

Rafał Cekiera – dr nauk społecznych, adiunkt w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Członek Polskiego Towarzystwa Socjologicznego i Komisji Studiów nad Przyszłością Górnego Śląska PAN. Laureat nagrody Marszałka Senatu RP w konkursie na najlepszy materiał prasowy poświęcony emigrantom. Różne autorskie teksty zamieszczał m.in. w „Tygodniku Powszechnym”, „Charakterach”, „Więzi”, „Czasie Kultury”, „Opcjach”, „Pograniczach”, „Toposie”, „Odrze”, „W drodze” czy „Ethosie”. W 2014 roku nakładem Zakładu Wydawniczego NOMOS opublikował książkę „O pułapkach emigracyjnej lekkości”.



Z recenzji wydawniczej:

„Rafał Cekiera wprowadza Czytelnika w obszar doświadczenia religijnego, które wyraża się także w treści wpisów do ksiąg wotywnych. Za przedmiot analiz Autor obrął wezwania formułowane „za wstawiennictwem” św. Wendelina, pasterza i mnicha (VI w.) z Wysp Brytyjskich, którego kult rozwija się w Rudzicy (położonej na Śląsku Cieszyńskim).

Analizy zawarte w książce „Zgryzoty i nadzieje...” są przykładem wyobraźni socjologicznej, która potrafi w lokalnym kulcie św. Wendelina rozpoznać fascynujący przedmiot badań dających szansę lepszemu rozumienia złożoności doświadczenia religijnego.

Autor przejrzyście systematyzuje kategorie wpisów, uwagę zwracając zwłaszcza na wpisy dotyczące różnych aspektów życia rodzinnego. Śledzi przemiany stylistyki wpisów, w których pojawiają się też współczesne formy komunikacji („Emotikon dla świętego!”).

Książka jest świadectwem zaangażowania socjologa w bliskie mu środowisko lokalne. Autor łączy rzetelność badawczą z patriotyzmem dla swej matki ojczyzny, w której rozwija się kult św. Wendelina, będący też – co odnotowano w książce – atrakcją turystyczną.

R. Cekiera podąża za mistrzami socjologii religii, którymi w szczególności są dla niego Janusz Mariański i Wojciech Świątkiewicz. Analiza wpisów do ksiąg wotywnych ukazuje, że różnego rodzaju „wkraczanie Transcendencji w doświadczenie życiowe” (J. Mariański) można w socjologii badać wychodząc od tego, co dzieje się w bliskim otoczeniu.

Autor wykazał się zmysłem wnikliwej obserwacji i umiejętnością pogłębionej analizy, rozpoznając jak dokonuje się „wkraczanie Transcendencji w doświadczenie życiowe”, a jego książka powinna zainteresować szerokie grono Czytelników: od miłośników Rudzicy i tych, którym kult św. Wendelina jest bliższy (m.in. duszpasterzy), po krytycznych badaczy religii.”

dr hab. Marek Rembierz

Wydział Etnologii i Nauk o Edukacji, Uniwersytet Śląski

ISBN 978-83-927260-6-7

Towarzystwo Miłośników Rudzicy

RAFAŁ CEKIERA

Zgryzoty i nadzieje

Socjologiczna analiza wpisów
do ksiąg wotywnych w kaplicy
św. Wendelina w Rudzicy

Rafał Cekiera

Zgryzoty i nadzieje

Towarzystwo Miłośników Rudzicy

ZGRYZOTY I NADZIEJE

Rafał Cekiera

Zgryzoty i nadzieje

Socjologiczna analiza wpisów do ksiąg wotywnych
w kaplicy św. Wendelina w Rudzicy

TOWARZYSTWO MIŁOŚNIKÓW RUDZICY



© Copyright by Rafał Cekiera & Towarzystwo Miłośników Rudzicy
Wszelkie prawa zastrzeżone. Książka ani żadna jej część nie może być przedrukowywana ani w jakikolwiek inny sposób reprodukowana czy powielana mechanicznie, fotooptycznie, zapisywana elektronicznie lub magnetycznie, ani odczytywana w środkach publicznego przekazu bez pisemnej zgody wydawcy i autora.

Książka powstała dzięki wsparciu Fundacji Banku Zachodniego WBK w ramach konkursu grantowego „Tu mieszkam – tu zmieniam”

Druk publikacji dofinansowano ze środków Urzędu Gminy w Jasienicy

Recenzent: dr hab. Marek Rembierz

Redakcja wydawnicza: Kamil Cekiera

Opracowanie techniczne i skład: Urszula Mazurowska

Zdjęcie na okładce: Rafał Cekiera

ISBN: 978-83-927260-6-7

VIII publikacja TMR

Towarzystwo Miłośników Rudzicy

Rudzica 2016

www.rudzica.org.pl

Druk:

Szarotka-Studio s.c., Bielsko-Biała

„Dobro jest czymś, czego nigdy nie można sobie zapewnić samemu, ale czego także nie można nigdy pragnąć i nie otrzymywać. Dlatego też jesteśmy zupełnie jak małe dzieci, które wołają jeść i dostają chleba. I dlatego święci są wszyscy błagalnicy, święte jest błaganie.”

Simone Weil, „Świadomość nadprzyrodzona”¹

Spis treści

1. Wprowadzenie.....	9
2. Socjologia a <i>sacrum</i> – w poszukiwaniu ontologicznego bezpieczeństwa.....	33
2.1 Religia jako źródło sensu – perspektywa socjologiczna	38
2.2 Aksjologiczny świat, jego wymiary i przemiany.....	48
3. Specyfika pobożności ludowej i jej emanacje	57
3.1 Pielgrzymowanie a turystyka religijna i kulturowa.....	63
3.1.1 Kapliczki jako element sakrosfery	76
3.2 Religijność mirakularna.....	85
3.3 Księgi wotywnne jako formy modlitwy i upamiętnienia	88
4. Kult świętych w Kościele Katolickim	101
4.1 Święty Wendelin i jego kult	108
4.1.1 Kaplica św. Wendelina w Rudzicy – historia i teraźniejszość.....	117
5. Metodologia prowadzonych badań	147
5.1 Socjolog w kaplicy – ograniczenia i możliwości w badaniach zjawisk religijnych	153
5.2 Wpisy do ksiąg wotywnych jako dokumenty osobiste – analiza treści	156
5.3 Etyczny aspekt prowadzenia badań	166
6. Ludzkie zgryzoty i nadzieje – analiza wpisów wotywnych.....	169
6.1 Ogólna charakterystyka zapisów i odwiedzających kaplicę	169
6.2 Kategorie wpisów do ksiąg	182
6.2.1 „Otocz opieką całą moją rodzinę” – w intencji rodziny.....	184
6.2.1.1 „Abyśmy zawsze byli razem” – prośby o założenie rodziny	190
6.2.1.2 „Żeby nasz dom wypełniał się miłością” – życie małżeńskie	197
6.2.1.3 „O szczęśliwy dom dla naszego dziecka” – rodzicielstwo i troska o dzieci	204
6.2.1.4 „Kocham pana Jezusa i jego rodzinę” – prośby dzieci i młodzieży.....	210
6.2.1.5 „Z podziękowaniem za całe szczęśliwe życie” – wpisy osób starszych.....	218

6.2.1.6 „O nawrócenie dzieci” – św. Wendelin jako mediator międzypokoleniowy	225
6.2.2 „Wyjednaj łaskę uzdrowienia” – prośby o zdrowie	231
6.2.3 „Pomóż wstać, iść, żyć” – o uwolnienie z nałogów	239
6.2.4 „Aby życie nie było takie skomplikowane” – w poszukiwaniu sensu.....	243
6.2.5 „Kochana, patrz na nas z nieba...” – modlitwy za zmarłych	251
6.2.6 „O szczęśliwą i udaną podróż” – w intencji bezpiecznej podróży i wypoczynku	257
6.2.7 „O opiekę dla syna na emigracji” – wyjazdy zagraniczne	260
6.2.8 „O nic dla siebie, ale...” – modlitwy wstawiennicze	265
6.2.9 „My wiemy o co chodzi” – św. Wendelin jako powiernik i przyjaciel.....	269
6.2.10 „Wszystko, a nawet więcej” – uwielbienie i dziękczynienie	273
6.2.11 „Z prośbą o lepsze jutro...” – inne kategorie wpisów	277
6.3 „Jest tu jak w raj” – Dolina św. Wendelina jako atrakcja turystyczna	286
7. Sacrum w procesie przemian – językowa forma wpisów	293
7.1 Różnorodność stylistyczna zapisów	296
7.2 Poza zasadą <i>decorum</i> – kolokwialny język.....	299
7.3 Emotikon dla świętego!	302
8. Z tej biednej ziemi – próba podsumowania.....	307
Bibliografia	319
Bibliografia dokumentów elektronicznych	341
Indeks nazwisk	345

1.
WPROWADZENIE

Świat, w którym żyjemy, pełen jest zadziwiających fenomenów i przekraczających zdroworozsądkowe mniemania osobliwości. Oto pochodzący z Wysp Brytyjskich mnich, który większość swojego życia spędził na terenie dzisiejszego pogranicza niemiecko-francuskiego, czczony jest w znajdującej się ponad tysiąc kilometrów od jego pustelni miejscowości. Położona w powiecie bielskim Rudzica, miejscowość licząca niecałe trzy tysiące mieszkańców, stała się głównym ośrodkiem kultu świętego w Polsce. Poświęcona mu kaplica znajduje się w środku leśnego jaru, a jednak nieustannie przyciąga setki pielgrzymów i turystów. Żyjący prawie piętnaście wieków temu Wendelin dla wielu z nich jest nie tylko pośrednikiem w rozmaitych zanoszonych prośbach – lecz także powiernikiem, przyjacielem, czy wręcz kumplem, któremu relacjonuje się codzienność, związane z nią zgryzoty i radości, obawy i nadzieje. Dowodem tego są wpisy do zamieszczonych w kaplicy ksiąg wotywnych, których analiza jest przedmiotem niniejszej książki.

Zarysowana powyżej specyfika kultu św. Wendelina prowokuje wiele pytań i staje się ciekawym, wielopoziomowym wyzwaniem badawczym. Kim był ten enigmatyczny Wendelin? Dlaczego to właśnie Rudzica stała się głównym ośrodkiem jego kultu w Polsce? Na czym polega niezwykłość tego ukrytego w lesie i położonego z dala od ludzkich siedzib miejsca, na którym już od 140 lat stoi poświęcona świętemu murowana kaplica? W jaki sposób ten kult jest reprodukowany i odtwarzany przez kolejne pokolenia? Lista interesujących kwestii wydaje się zbiorem niezwykle obszernym i ciągle otwartym.

¹ Weil S.: *Świadomość nadprzyrodzona*, przeł. A. Olędzka-Frybesowa, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1999, s. 67.

Dla niniejszej publikacji najważniejsze będą pytania odnoszące się do odwiedzających to miejsce osób: jak to się dzieje, że żyjący na przełomie szóstego i siódmego wieku święty staje się dla pątników kimś bliskim, powiernikiem ich problemów i nadziei? Co powoduje tymi osobami, które odchodzą od laptopów, tabletów czy telewizorów i wyruszają ze swoich domów do rudzickiego lasu, by tam podejmować próby nawiązania komunikacji z przekraczającą codzienność sferą *sacrum*? Czego od świętego oczekują? Jakie prośby i życiowe dylematy w tym miejscu odosobnienia, w ciszy leśnej doliny świętemu w zapisywanych tekstach przedstawiają? Co jest dla nich najważniejsze? W jaki sposób nadają sens własnej egzystencji? Są to z całą pewnością nie tylko dla socjologa kwestie zasadnicze. Podjęcie się próby odpowiedzi na te pytania może być postrzegane jako przejaw pewnej eksploracyjnej brawury.

Upoważnia wszakże i przynagla do ich zadawania cechujący się wyjątkową autentycznością materiał badawczy, który jest zbiorem niezwykle intymnych, osobistych zapisów. Odpowiedzi na przytoczone powyżej pytania szukać będziemy w 24 księgach wotywnych, które zapisane zostały w kaplicy św. Wendelina w okresie pomiędzy styczniem 2008 a październikiem 2014 roku. Stanowią one wyjątkowej wartości zbiór dokumentów osobistych. Dobrowolnie wpisujący się do księgi pątnik często dotyka bardzo prywatnych, najważniejszych dla niego kwestii. Nie ma żadnej istotnej przyczyny, by dokonując zapisu w miejscu ustronnym, cichym i pozbawionym zwykle spojrzenia innych osób próbował on cokolwiek zniekształcać czy celowo ukrywać – jak to zdarzyć się może w przypadku materiału empirycznego zbieranego za pomocą wielu innych narzędzi badawczych. Poprzez analizę treści wpisów podjęta zostanie próba rekonstrukcji świata wartości i rozumienia sensu życia przez pozostawiających pisemne ślady obecności w kaplicy odwiedzających. Postępując za wskazówkami badacza ksiąg wotywnych P. Kowalskiego, „analizując pragmatykę tekstową zbliżyć się mamy do poznawania kształtów obrazu świata oraz zasad jego budowania, waloryzowania, obdarzania go sensem”².

Analityczne podjęcie powyżej zasygnalizowanych problemów stanowi wskazówkę w szukaniu odpowiedzi na pytanie o status badacza w takiej przestrzeni – o to czego socjolog może poszukiwać w posta-

² Kowalski P.: *Samotność i wspólnota. Inskrypcje w przestrzeniach współczesnego życia*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna Instytut Filologii Polskiej, Opole 1993, s. 19.

wionym w lesie obiekcie sakralnym i dlatego interesować go mogą podejmowane przez pielgrzymów próby nawiązania komunikacji ze świętym czy zapisywane w księgach teksty spontanicznych modlitw. Doświadczenie religijne jest ze swojej istoty fenomenem niedyskursywnym – przeżyć religijnych nie da się w całości zamknąć w siatkę pojęć³. Jak pisze J. Mariański, „socjolog nie dochodzi do ujęcia tych warstw religijności, w których dokonuje się osobowe spotkanie człowieka z Bogiem i wewnętrzna odpowiedź człowieka na wezwanie Boga. Może jednak charakteryzować świadomość religijną tak, jak się ona jawi w werbalnych i niewerbalnych odpowiedziach ludzi wierzących, przeżywających wkroczenie Transcendencji w ich doświadczenie życiowe (...)”⁴. Relacje z *sacrum* i sposób jego doświadczania stanowią „najbardziej wewnętrzny, intymny czynnik”, co stanowić musi badawcze wyzwanie: „Socjolog niewiele może powiedzieć na temat duchowych przeżyć badanych, ale rejestruje to, co mówią i piszą oraz w jaki sposób składają relacje o swych doświadczeniach. Wypowiedzi wierzących odkrywają sferę rzadko poddawaną naukowej eksploracji i stanowią niezmiernie interesujący materiał (...)”⁵.

To ważne rozróżnienie przywołać należy już na samym wstępie: socjolog – jak podkreśla w innym miejscu J. Mariański – zajmuje się „religią, a nie Bogiem, i chociaż religia odnosi się do Boga, on odnosi ją przede wszystkim do człowieka i społeczeństwa. Traktuje religię jako zjawisko społeczne (ale nie wyłącznie jako zjawisko społeczne) i rozpatruje ją bądź w odniesieniu do społeczeństwa (funkcje integracyjne lub dezintegracyjne), bądź w odniesieniu do osobowości ludzkiej (funkcje sensotwórcze)”⁶. W tym opracowaniu szczególnie interesować będzie nas druga z wyróżnionych perspektyw. Poprzez analizę ksiąg z kaplicy św. Wendelina podjęta zostanie próba rekonstrukcji świata wartości odwiedzających to miejsce oraz identyfikacji procedur usensawiania egzystencji. Socjologia, wzorem innych empirycznych

³ Zimnicka-Kuzioła E.: *Polski homo religiosus. Doświadczenie religijne w relacjach potocznych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2013, s. 19.

⁴ Mariański J.: *Wiara i wierzenia Polaków w niestabilnej nowoczesności*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2014, s. 26.

⁵ Zimnicka-Kuzioła E.: *Polski homo religiosus...*, dz. cyt., s. 69.

⁶ Mariański J.: *Społeczny charakter religii*, [w:] Zimoń H. (red.): *Religia we współczesnym świecie. Zarys problematyki religijologicznej*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2000, s. 129.

dyscyplin naukowych, nie może w sposób uprawniony wypowiadać się na temat tego, co nieempiryczne czy pozadoświadczeniowe. Może opisywać praktyki religijne, ukazywać empiryczne determinanty postaw i zachowań religijnych – jednakże nie może rozsądzać kwestii pochodzenia religijności ze źródła nadprzyrodzonego.⁷

Podejście takie przyjęto w prowadzonych badaniach treści ksiąg wotywnych. Rzetelna ich eksploracja oparta o aparat naukowy wyklucza możliwość potwierdzenia lub zaprzeczenia cudowności postrzeganych jako nadnaturalne zdarzeń czy uzdrowień, relacjonowanych przez wpisujących się do księgi. Inaczej rzecz ujmując: prowadzone analizy nie mogą i nie mają na celu zaświadczać lub negować ludzkich doświadczeń ani weryfikować autentycznej obecności *sacrum* czy skuteczności zanoszonych do św. Wendelina prób. Znając przynależne dyscyplinie naukowej ograniczenia, należy przedsięwziąć najdalej idącą ostrożność w formułowaniu jakichkolwiek sądów wartościujących w stosunku do referowanych w księgach indywidualnych przeżyć. Zbliżone podejście w swoich analizach stosował P. Kowalski, który zaznacza, że „podejmując się opisu i interpretacji pewnych faktów kulturowych trzeba dokładnie zdawać sobie sprawę z poznawczych możliwości (i ograniczeń), jakie tkwią w językach różnych dyscyplin naukowych. (...) Nie jest to przy tym zabieg dezawuujący same zachowania wotywnie i spłaszczający wymiar dokonujących się w nich aktów komunikacji, lecz tylko świadome samoograniczenie do kwestii, które możliwe są do opisu i interpretacji”⁸.

Takie nastawienie metodologiczne nie jest w żaden sposób przejawem uniku czy kapitulacji. Wypływa raczej z pokory wobec wielobarwności i rozpiętości ludzkiego doświadczenia, którego nie da się zawrzeć w sztywne ramy analitycznych procedur. To, co można i należy zrobić, to „uznać brak możliwości empirycznego i rozumowego uwiarygodnienia, z drugiej strony natomiast pochylić czoło przed autentycznym przeżyciem religijnym, a także przed etycznym ładem, który wprowadza do społeczeństwa religia, stanowiąca mocne oparcie dla hierarchii wartości”⁹. Prezentowane podejście wynika

⁷ Tamże, s. 139.

⁸ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga. Rzecz o gestach wotywnych*, Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej, Wrocław 1994, s. 12.

⁹ Puzynina J.: *Człowiek – Język – Sacrum*, [w:] Gajda S., Sobeczko H.J. (red.): *Człowiek – dzieło – sacrum*, Uniwersytet Opolski, Opole 1998, s. 28.

również z poważnego potraktowania napomnienia, którego badaczom społecznym udziela T. Sławek: „Społeczne podszyte jest tym, co przed-społeczne (...). Mocna przestroga dla badających społeczeństwo: o ile nie pozostawi się miejsca dla tajemnicy egzystencji ludzi tworzących społeczeństwo, o ile nie wypracujemy języka zdolnego odnieść się w jakiś sposób do owej tajemnicy, o tyle obraz społeczeństwa będzie ułomny, bowiem przedstawi nam nie więcej niż »zewnętrzną powierzchnię« (*par leur delors*) ludzkiego życia razem”¹⁰.

Punktem wyjścia niniejszych analiz jest zbudowana w 1876 roku¹¹ kaplica św. Wendelina w Rudzicy, która jest namacalnym przejawem kultu świętego i jego ośrodkiem. Mała architektura sakralna i towarzyszące jej praktyki są specyficznym rysem religijnego kultu, który w Polsce szczególnie często spotkać można na południu – zdecydowanie częściej niż w środkowej czy północnej części kraju¹². Jej znaczenie wykracza jednak poza ściśle religijny kontekst – wprowadzając elementy *sacrum* w profaniczną rzeczywistość, kaplice i kapliczki równocześnie stają się budulcem i nośnikiem tożsamości, tworzą i definiują lokalność. Jak podkreśla K. Czerwińska, „te szczególne obiekty nie są tylko wyrazem kultu religijnego, ale także zwiększają w ludziach poczucie tożsamości, budzą świadomość i lojalność wobec miejsca, stanowią gwarancję bezpieczeństwa i stabilności. Nieprzerwanie od wieków realizują religijne, obyczajowe, integracyjne, prestiżowe, estetyczne i kulturowe potrzeby społeczności lokalnych”¹³. Warto zauważyć, że autorka wskazuje na szczególne znaczenie takich obiektów na terenach pogranicza, do których z całą pewnością zalicza się obejmujące kulturowo i geograficznie Rudzicę terytorium Śląska Cieszyńskiego. Równie ciekawa jest dla niniejszego opracowania intuicja, którą formułuje S. Burdziej: „wszelkie nowe zjawiska w obszarze

¹⁰ Sławek T.: *Gdzie*, [w:] Kadłubek Z., Kunce A., Sławek T.: *Oikologia. Nauka o domu*, Stowarzyszenie Inicjatyw Wydawniczych, Katowice 2013, s. 38.

¹¹ Kropka P.: *Rudzica. Dzieje wioski i parafii od założenia do czasów współczesnych*, Towarzystwo Miłośników Rudzicy, Rudzica 2013, s. 175.

¹² Kłodnicki Z.: *Znaki sakralne w przestrzeni. Próba typologii oraz występowanie (geografia) poszczególnych odmian kapliczek w Polsce*, [w:] Adamowski J., Wójcicka M. (red.): *Krzyże i kapliczki przydrożne jako znaki społecznej, kulturowej i religijnej pamięci*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2011, s. 12.

¹³ Czerwińska K.: *Dawne i współczesne role małej architektury sakralnej w społecznościach lokalnych (na przykładzie Śląska Górnego i Cieszyńskiego)*, [w:] Adamowski J., Wójcicka M. (red.): *Krzyże i kapliczki przydrożne...*, dz. cyt. s. 141.

religijności są najlepiej widoczne w skali mikro¹⁴. Wyrażany wpisami wotywnymi aksjologiczny świat wartości pielgrzymów również należy do tego obszaru, więc lokalne praktyki religijne mogą stanowić dobrą okazję do jego analiz.

Istotnym kontekstem dokonywania zapisów do ksiąg jest otoczenie kaplicy św. Wendelina – Dolina św. Wendelina¹⁵, która jest przestrzenią wyjątkowo urokliwą. Wysokie, majestatyczne drzewa na zboczach jaru, znajdująca się obok kaplicy studnia, przez którą wypływa źródłana, uznawana przez wielu za ozdowieńczą woda, kojąca cisza zagłuszana co najwyżej świergotem ptaków – wszystko to razem tworzy unikalny mikroklimat miejsca. Stanowi też ważne tło podejmowanych tu prób nawiązywania relacji z *sacrum* – okoliczności te bowiem ułatwiają nabranie dystansu do rozedrganego, bezładnego świata codziennych zmaganiań (opartego na „adoracji chaosu”¹⁶), sprzyjają wewnętrznemu wyciszeniu, uspokojeniu czy modlitewnej kontemplacji. Pobyt w takim miejscu otwiera człowieka na transcendencję i umożliwia „odczuwanie świętości świata”¹⁷. Takie doznanie powoduje, że „świat jawi się jako pewien tekst, który ma być przez każdego osobiście odczytany, co z kolei pozwala zobaczyć w życiu własnym i w świecie swoiście rozumiany sens. (...) Dzięki temu doświadczeniu ludzki stosunek do życia jest ciągłym misterium przeżywania uczestnictwa w rzeczywistości, która nas w gruncie rzeczy przekracza”¹⁸.

Wpisy w księgach wotywnych – a przynajmniej znaczną ich część – można traktować zarówno jako immanentny element tego misterium, jak i z niego sprawozdanie. Ich zapisywanie wymaga niezwykle kameralności, co podkreśla P. Kowalski, zauważając, że wśród sakrosfery „wykonuje się inskrypcyjne gesty, aby zaistnieć, wpisać się w ten właśnie, sakralny porządek. Intymność i cisza, jakie towarzyszą tej czynności, to elementy trudnego definiowania siebie i świata, wobec

¹⁴ Burdziej S.: *W drodze do Santiago de Compostela. Portret socjologiczny pielgrzymki*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2005, s. 10.

¹⁵ Termin Dolina św. Wendelina potocznie jest używany zarówno na określenie najbliższego otoczenia kaplicy, jak i całej dzielnicy Rudzicy, w której kaplica się znajduje. W niniejszym opracowaniu będziemy się posługiwać tym pojęciem w pierwszym znaczeniu.

¹⁶ Urry J.: *Socjologia mobilności*, przeł. J. Stawiński, PWN, Warszawa 2009, s. 132.

¹⁷ Chlewiński Z.: *Religia a osobowość człowieka*, [w:] Zimoń H. (red.): *Religia we współczesnym świecie...*, dz. cyt., s. 116.

¹⁸ Tamże.

którego i w którym się istnieje”¹⁹. W kontekście tym warto przywołać niekonwencjonalną interpretację ważnego dla rozumienia chrześcijańskiej modlitwy biblijnego cytatu: „Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18, 20)²⁰, którą proponuje S. Weil. Wybitna francuska intelektualistka akcentuje przede wszystkim zawartą w tej obietnicy poufałość, która cechuje niewielkie liczebnie grupy, a która jest trudno osiągalna w większej zbiorowości: „Wszyscy wiedzą, że prawdziwie intymną rozmowę można prowadzić we dwójkę albo we trójkę. Tam, gdzie jest już pięć albo sześć osób, zaczyna panować język zbiorowy”²¹. Okolice kaplicy św. Wendelina z całą pewnością stymulują takie próby intymnego nawiązywania kontaktu ze świętością.

Odwiedziny kaplicy św. Wendelina rozpatrywać można przez pryzmat różnych form wizytowania miejsc uznawanych za naznaczone *sacrum*, zarówno pielgrzymek, jak i turystyki religijnej czy kulturowej, które zostaną omówione w dalszej części opracowania. Szczególnie istotne dla niniejszej książki będą peregrynacje motywowane względami religijnymi. Zaliczenie danej podróży do kategorii pielgrzymki nie jest pochodną odległości i łączącego się z nią trudu, lecz przyczyny, dla której się ekspedycję podejmuje. Za minipielgrzymkę uznaje się nawet pokonywaną przez wiernych drogę do kościoła na niedzielną Eucharystię. Współcześnie takie jej postrzeganie utrudnia nieco fakt, iż wielu ludzi podróżuje samochodami. Niegdyś zmierzające do kościoła na określoną porę nabożeństwa grupy mieszkańców, czasem z bardzo odległych zakątków miejscowości, czyniły wyobrażenie tej wędrowni jako pielgrzymki bardziej oczywistym.²² Zanika także doświadczenie pewnej wspólnotowości niedzielnych peregrynacji, które miało istotne znaczenie dla życia lokalnej społeczności.

Podejmowana pielgrzymka dla członków wspólnoty religijnej powinna być nade wszystko – jak pisze M. Ostrowski – „świętowaniem wiary”. Rozumie on to pojęcie nie w kategoriach folklorystyczno-festynowych, lecz jako niezwykle ważne i cenne przeżycie,

¹⁹ Kowalski P.: *Samotność i wspólnota...*, dz. cyt., s. 5-6.

²⁰ Wszystkie cytaty biblijne w niniejszej publikacji przytaczane są w wersji tłumaczenia z „Biblii Tysiąclecia”. <http://biblia.deon.pl/>, (dostęp 28.05.2016).

²¹ Weil S.: *Wybór pism*, przeł. Cz. Miłosz, Znak, Kraków 1991, s. 44.

²² Ostrowski M.: *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą. Posługa duszpasterska wśród pielgrzymów*, PAT, Kraków 2005, s. 115.

aktualizujące relację pielgrzymy nie tylko ze świętością, lecz również ze światem doczesnym: „Świętowanie jest z jednej strony oddaleniem od świata, »przeciwstawieniem się światu«, z drugiej skierowaniem ku światu i jego afirmacją. Pozwala ono na uchwycenie dystansu od codzienności, a równocześnie umożliwia nowe spojrzenie na nią oraz głębszą refleksję nad sensem bytu. Pomaga zatem w pozytywnym ustosunkowaniu się do świata. W życie ludzkie wnosi świeże energię i radość”²³. Odwołując się do rozpoznań R. Häselhoffa nazywa M. Ostrowski pielgrzymkę „transcendowaniem codzienności”, które umożliwia odnoszenie swojego życiowego doświadczenia, swoich codziennych bolączek i oczekiwań do rzeczywistości przekraczającej ich doczesny wymiar. Pielgrzymka jest pewnym zagęszczonym obrazem chrześcijańskiej antropologii, według której człowiek jest powołany do nieustannego „bycia w drodze”, nieprzerwanej duchowej peregrynacji, mającej prowadzić do powiększania obszaru wewnętrznej wolności człowieka. Pielgrzymka wybija z rutynowej marszruty i powszedniego zabiegania, „pozwala na inne spojrzenie na ludzką egzystencję, odmienną jej ocenę w świetle nadprzyrodzonych prawd”²⁴. Pielgrzymowanie to także po prostu przejaw pewnej niezaspokojonej tęsknoty, dążenie do kontaktu ze sferą transcendentną, której szczególnymi epifaniami są między innymi miejsca kultu świętych²⁵.

Socjologowie religii wskazują, że pielgrzymowanie staje się współcześnie coraz popularniejszym sposobem praktykowania religijności – odradzają się dawne miejsca pielgrzymkowe, powstają również nowe cele peregrynacji²⁶. Paradoksalnie, zjawisko to może to być rewersem erozji wyobraźni religijnej współczesnego człowieka, któremu to procesowi dalekosiężne i dramatyczne skutki przypisywał Cz. Miłosz²⁷. Coraz powszechniejsze i dojmujące poczucie „dotkliwości wydziedziczenia”²⁸, powoduje intensyfikację poszukiwań obszarów i miejsc, które mogą ułatwiać nawiązywanie relacji ze światem transcendentnym.

²³ Tamże, s. 23.

²⁴ Tamże, s. 125.

²⁵ Tamże, s. 48.

²⁶ Świątkiewicz W.: *Religijne praktyki i zwyczaje w pejzażu kultury polskiej rodziny*, [w:] Borowik I. (red.): *W poszukiwaniu ciągłości i zmiany. Religia w perspektywie socjologicznej*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2012, s. 280.

²⁷ Zob. np. Miłosz Cz.: *Przedmowa*, w: Weil S.: *Wybór pism...*, dz. cyt.

²⁸ Miłosz Cz.: *Ziemia Ulro*, PIW, Warszawa 1982, s. 248.

Intuicje polskiego noblisty korespondują z zawartymi w encyklice „Lumen Fidei” spostrzeżeniami papieża Franciszka, który pisze: „Nasza kultura straciła zdolność dostrzegania konkretnej obecności Boga, Jego działania w świecie. Uważamy, że Bóg znajduje się w zaświatach, na innym poziomie rzeczywistości, oddzielony od naszych konkretnych relacji”²⁹. W przejmujący sposób za pomocą literackiego języka potwierdza te konstatacje A. Stasiuk, który notuje: „Niebawem umrą ostatnie babki, które na własne oczy oglądały świat duchów. Oglądały z wiarą i spokojem, oczywiście z lękiem też. Żywa, istniejąca nadprzyrodzona rzeczywistość odejdzie wraz z nimi. Wyjąwszy rzadkie mistyczne doświadczenia wybranych, będziemy skazani na pełną wysiłku i trudną ufność w istnienie niewiadomego. Gładka, wypolerowana powierzchnia codzienności usłużnie podsunie nam nasze własne, płaskie odbicie jako głębię”³⁰.

Zachodzącą transformację kulturową (oraz wynikające z niej zadania dla osób trudniących się naukami społecznymi) komentuje także L. Kołakowski. Warto przywołać dłuższy fragment tekstu polskiego filozofa, który współbrzmi z powyższymi supozycjami: „Po wiekach rozkwitu oświecenia obudziliśmy się nagle pośród kulturowego i umysłowego zamętu, przerażeni, wobec świata, który – jak się wydaje – traci swoje religijne dziedzictwo. Nasz strach jest całkowicie uzasadniony. Utracone mity zastępowane są nie przez oświeconą racjonalność, ale przez przerażające świeckie karykatury mitów. Obserwujemy z pewnego rodzaju ulgą symptomy religijnego odrodzenia, a *»powrót sacrum«* stał się modnym tematem. Tymczasem my – *»my«* to znaczy filozofowie, socjolodzy, psychologowie, antropolodzy, historycy – nie możemy niczym przyczynić się do tego procesu, możemy go opisywać – z nadzieją lub strachem – ale nie jesteśmy kapłanami, a tylko poprzez kapłaństwo, prorocstwo, akty wiary żywej utrzymuje się i wzmacnia udział człowieka w *sacrum*”³¹.

Do przywołanej kategorii „aktów żywej wiary” z pewnością zaliczyć możemy znaczącą część wpisów do ksiąg wotywnych w kaplicy św. Wendelina w Rudzicy. Nie tylko w rozumieniu czci oddawanej

²⁹ Franciszek: *Encyklika Lumen Fidei*, Wydawnictwo m, Kraków 2013, s. 22.

³⁰ Stasiuk A.: *Grochów*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2012, s. 13.

³¹ Kołakowski L.: *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, przeł. D. Zańko, Znak, Kraków 2014, s. 100.

Bogu czy świętemu, lecz – co szczególnie interesujące z punktu widzenia tej książki – poprzez odnoszenie swojej codzienności, doczesnych zgrzyot i nadziei do perspektywy przekraczającej doświadczaną bezpośrednio rzeczywistość. Papież Franciszek pisze w encyklice „Lumen Fidei”, że „człowiek pobożny stara się rozpoznać znaki Boże w codziennych doświadczeniach swego życia, w następstwie pór roku, w urodzajności ziemi i w całym ruchu kosmosu”³². Księgi wotywnie składają się w dużej części z tak rozumianych pobożnościowych aktów. W takim sensie czynność zapisu uznać można za przedzieranie się poprzez podsuwaną przez kulturę współczesną „gładką, wypolerowaną powierzchnię codzienności” w kierunku świętości, za wywiercanie w niej indywidualnych prześwitów i szczelin.

Inskrypcje wotywnie to „indywidualne formy kontaktu z Bogiem”³³, wyrażane za pomocą mowy *euche*³⁴ – czyli języka „prośby, modlitwy i pragnienia”³⁵. Posiada on swoją unikalną specyfikę, wynikającą z przekonania pątnika o formie wypowiedzi odpowiedniej do aktu religijnego, jakim jest próba komunikacji z Bogiem³⁶. Stanowi opartą na formułach uznanych za właściwe próbę przekroczenia „permanentnej niekoherencji języka religijnego”³⁷, czyli immanentnych ograniczeń leksykalnych wobec *sacrum* i sposobów jego doświadczania. Modlitwa to słowo kierowane przez człowieka do świętości, wpisujące się wszakże w określone konwencje, które są zharmonizowane z sytuacją komunikacyjną³⁸. Jednym z podziałów tej formy ludzkiej ekspresji jest rozróżnienie na modlitwę ustaloną (sformalizowaną, zapisaną w książeczkach,

³² Franciszek: *Encyklika Lumen Fidei...*, dz. cyt., s. 44.

³³ Wojtak M.: *Czy można mówić o stylu człowieczej rozmowy z Panem Bogiem?*, [w:] Gajda S., Sobeczko H.J. (red.): *Człowiek – dzieło – sacrum...*, dz. cyt., s. 318.

³⁴ *Z helleńskich nurtów mistycznych*, przeł. H. Wojtowicz, [w:] Słomka W.: *Mistyka w życiu człowieka*, KUL, Lublin 1980, s. 126.

³⁵ Sławek T.: *Mapa domu*, [w:] Kadłubek Z., Kunce A., Sławek T.: *Oikologia...*, dz. cyt., s. 99.

³⁶ Makuchowska M.: *Modlitwa jako gatunek języka religijnego*, Instytut Filologii Polskiej Uniwersytetu Opolskiego, Opole 1998, s. 20-21.

³⁷ Nadrowski H.: *Sacrum czasoprzestrzeni*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012, s. 136.

³⁸ Wojtak M.: *Modlitwa jako gatunek wypowiedzi*, [w:] Książek-Bryłowa W., Duda H. (red.): *Język polski-Współczesność-Historia*, Wydawnictwo UMCS Lublin 2000, s. 133.

brewiarzach itd.) oraz prywatną (indywidualną), do której zaliczyć można samodzielnie przez pielgrzymów konstruowane wpisy wotywnie³⁹. Modlitwy indywidualne mają szczególny charakter – jak podkreśla M. Wojtak, „do Boga (lub innej osoby ze sfery *sacrum*) mówi konkretny człowiek, a więc wypowiedź bywa wyszukana, bywa też niezborna – dominuje w niej bowiem perspektywa ludzkiej biedy”⁴⁰.

Samo posługiwanie się językiem we wpisach jest także niezwykle ciekawym fenomenem badawczym. Zwraca się uwagę, że język jest nie tylko narzędziem przekazywania informacji i komunikowania przeżyć wewnętrznych jednostek, lecz także sposobem konceptualizacji rzeczywistości, jest „magazynem doświadczenia zbiorowego danej społeczności”⁴¹. Dotyczy to także języka, który jest w niej używany jest w relacji do świętości. Na ten jego społeczny wymiar zwraca uwagę L. Kołakowski: „Język kultu różni się od języka świeckiego, ale nie jest odeń odizolowany, nie może tedy unikać wpływu wszystkich innych stron cywilizacji, w której funkcjonuje, zmienia się, rozwija i obumiera. To, co dzieje się w polityce, filozofii, nauce, obyczajach, sztuce czy modach wpływa na sposób, w jaki wierzący pojmują swą wiarę i wyrażają łączność duchową w tajemniczym ›numinosum›”⁴². Z takiego przeświadczenia wynikają na przykład próby traktowania współczesnych zapisów w księgach wotywnych jako „wymiaru mikrospołecznego późnonowoczesnego komunikowania *sacrum*”⁴³. Co ciekawe, pomimo relatywnie często spotykanego udostępniania pielgrzymom ksiąg w różnego typu sanktuariach, niewiele jest badań korzystających z takich wyjątkowej wartości poznawczej dokumentów⁴⁴, co potwierdziła także kwerenda przed rozpoczęciem analiz tomów z kaplicy św. Wendelina.

³⁹ Tamże, s. 134.

⁴⁰ Tamże, s. 140.

⁴¹ Jedliński R.: *Językowy obraz świata wartości w wypowiedziach uczniów kończących podstawówkę*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, Kraków 2000, s. 9.

⁴² Kołakowski L.: *O wypowiedzianiu niewypowiadalnego: język i sacrum*, [w:] Bartmiński J., Grzegorzczak R. (red.): *Język a kultura*, tom 4, Wydawnictwo Wiedza o Kulturze, Wrocław 1991, s. 61.

⁴³ Kapusta A., Poźniak A.: *Intencje z Rybna. Teksty (post)rytualnej ekspresji „ja” biograficznego*, „Studia Kulturowe. W kręgu teorii kultury, miejsca i spektaklu”, 2/2011, s. 58.

⁴⁴ Kowalski P.: *Samotność i wspólnota...*, dz. cyt., s. 24.

Specyficzną formą modlitwy są zapisy wotywnie odnoszące do sfery transcendentnej powszednie przeżycia pątników – „problemy wielkie i małe, cała różnorodność ludzkich trosk i zgryzot, znajduje się w albumie, który służyć ma szczególnej ›korespondencji‹ ze świętym patronem, pośrednikiem bądź szafarzem dóbr i powodzenia”⁴⁵. Potwierdza takie spostrzeżenie K. Marciniak, analizująca księgi wotywnie wyłożone w sanktuariach maryjnych: „Znajdujemy w nich nie tylko manifestację wiary, ale także obraz sytuacji społecznej i ekonomicznej polskich rodzin. Doskonale widoczne są w nich bóle dnia codziennego: kłopoty ze znalezieniem pracy, kłopoty z utrzymaniem jedności rodziny, problemy z nadużywaniem alkoholu czy obraz stanu zdrowia społeczeństwa”⁴⁶. Z kolei w ostatnim zdaniu traktującej o wpisach wotywnych książki P. Kowalski pisze: „Wpisy opowiadają o cierpieniu, troskach, zgryzotach, pomieszanych skalach wartości, krótkich i rzadkich chwilach radości i szczęścia, a przede wszystkim – o najbardziej ludzkiej potrzebie nadziei”⁴⁷. To wszystko powoduje, że księgi wotywnie stają się wyjątkowej wartości materiałem badawczym dla socjologa.

Nazywając taki rodzaj dokumentów osobistych mianem „jednego z najbardziej niezwykłych źródeł”, J. Tokarska-Bakir podkreśla, że księga wotywna „odzwierciedla nadzieje i pragnienia, a przede wszystkim lęki współczesnych pielgrzymów, a zatem odsłania zewnętrzny obrys ich świata – to, co stać się powinno, co było upragnione, a także, w przypadku wyznań grzechów, to, czego być w ogóle nie miało”⁴⁸. Autorka w metaforyczny sposób opisuje uwidaczniającą się w księgach sytuację komunikacyjną: „ludzkie słowa wspinają się na ścianę boskiego milczenia. Milczenia, które (...) też jest mową”⁴⁹. To niezwykle ważny aspekt związany z badaniami ksiąg wotywnych – należy nieustannie pamiętać, że nie funkcjonują one w próżni, lecz są efektem

⁴⁵ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 198.

⁴⁶ Marciniak K.: *Oblicza wielkopolskiego pielgrzymowania. Studium etnologiczne na przykładzie sanktuariów maryjnych*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2010, s. 21.

⁴⁷ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 239. Cytowane zdanie stało się inspiracją do tytułu niniejszej książki.

⁴⁸ Tokarska-Bakir J.: *Obraz osobliwy. Hermeneutyczna lektura źródeł etnograficznych. Wielkie opowieści*, Universitas, Warszawa 2000, s. 117.

⁴⁹ Tamże, s. 130.

określonej społecznej sytuacji komunikacyjnej⁵⁰, uwarunkowanej wyżej zarysowanymi kontekstami. Niektóre z wpisów wotywnych mają także swoistą etykietę, opierać się mogą na określonych skryptach – ich lektura musi być próbą odczytania zakodowanych przy ich użyciu treści⁵¹.

Przynależne tego typu zapisom konteksty muszą wzmagać uważność poddającego ich eksploracji badacza, nie osłabiają wszakże ich poznawczej wartości. Kapitałne znaczenie ma autentyczność wpisów, która wyraża się również wielopostaciowym autorem; w konsekwencji księga wotywna to „niesamowity dokument, porażający autentyzmem. Taką intymność słów, prawie nie znających zawstydzenia, rzadko znaleźć można nawet w listach i pamiętnikach. Bezwstyd słów wiąże się z ich adresem”⁵². Na ten aspekt zwraca uwagę wielu badaczy ksiąg wotywnych, podkreślając, że cechująca wpisy forma bezpośredniego odnoszenia się do *sacrum* powoduje, że można je traktować jako przejaw dobrowolnego, szczerego i autentycznego komunikatu, który nie byłby możliwy do uzyskania w bezpośrednim kontakcie badacza z osobami, którego go formułowały⁵³.

Zagadnienie to stawia z całą mocą przed interpretatorem zapisów wotywnych kwestie etyczne, związane z uzasadnieniem lektury adresowanych przecież do świętego tekstów. Jak pisze kategorycznie J. Tokarska-Bakir, „ludzki czytelnik będzie tu zawsze intruzem, w gruncie rzeczy świętokradcą”⁵⁴. Legitymizacja takiego działania wynika jednakże z faktu, iż księgi są publicznie w kaplicy dostępne, więc każdy odwiedzający ma możliwość ich lektury – a równocześnie każdy wpisujący się musi taką ewentualność brać pod uwagę. Nade wszystko jednak „zasadność naruszenia”⁵⁵ zaświadczyć powinien taktowny sposób postępowania z tekstami, które poddawane są badawczym eksploracjom. W czasie analiz prowadzonych na potrzeby tej

⁵⁰ Kowalski P.: *Samotność i wspólnota...*, dz. cyt., s. 26.

⁵¹ Tamże, s. 21.

⁵² Tokarska-Bakir J.: *Obraz osobliwy...*, dz. cyt., s. 118.

⁵³ Curzydło O.: *Kult św. Rity w parafii p.w. św. Katarzyny Aleksandryjskiej w Krakowie jako nowe zjawisko religijne*, [w:] Anczyk A., Grzymała-Moszczyńska H. (red.): *Nowe zjawiska religijne w kontekście społecznym*, Wydawnictwo Sacrum, Katowice 2014, s. 265.

⁵⁴ Tokarska-Bakir J.: *Obraz osobliwy...*, dz. cyt., s. 118.

⁵⁵ Tamże, s. 119.

książki starano się mieć to nieustannie na uwadze – szerzej kwestie etyki badań omówione zostały w osobnym podrozdziale.

Teksty wotywnne są też dokumentacją zmagania człowieka, jego upadków i transgresji, poniżenia i wielkości. We wpisach zarejestrowane zostały rozmaite, nieraz rozpaczliwe, szamotaniny człowieka ze światem i z własnymi ograniczeniami. Stają się one też czasem manifestacją dramatów ludzkich, dotyczących najgłębszych obszarów egzystencji, których nie sposób ostatecznie usunąć, zagłuszyć, unieważnić ironicznym nawiasem. Przywołując znów P. Kowalskiego można stwierdzić, że „wpisy obnażają nie tylko mizериę naszej kondycji, lecz także gorączkowe poszukiwanie nadziei”⁵⁶. Ich rozpiętość stanowić może ilustrację nakreślonej w pierwszych słowach konstytucji soborowej „Gaudium et spes” kondycji duchowej człowieka, którą scharakteryzowano poprzez „radość i nadzieję, smutek i trwogę”⁵⁷. Na pewnym religijnym poziomie można teksty wotywnne interpretować także poprzez słynne zdanie B. Pascala: „Nie ma na ziemi nic, co by nie ujawniało albo nędzy człowieka albo miłosierdzia Boga; albo niemocy człowieka bez Boga, albo potęgi człowieka z Bogiem”⁵⁸. Zapisy w księgach wotywnych zawierają w sobie to nadzwyczajne napięcie, pomiędzy tematyczną polifonicznością a – z drugiej strony – pewną powtarzalnością.

Lektura tekstów zamieszczonych w księgach przywołuje często wiarę, która ma w sobie coś z dziecięctwa (nie – dziecinności), która nie została jeszcze zainfekowana ironicznymi unikami czy cynicznym dystansem. To taka postać wiary, która ma charakter prostego (znów: nie – prostackiego) komunikatu, ufnego w moc słowa, w jego zdolność do komunikacji z *sacrum*. Ważną wskazówką dla interpretatora ksiąg wotywnych mogą być słowa, którymi otwiera jedną ze swoich książek J. Tischner: „Kto chce zrozumieć naturę wiary religijnej, niech będzie przygotowany na spotkanie z prostotą. Trudność rozumienia nie polega bowiem na tym, że wiara jest złożona, a my prości, ale na tym, że my powikłani, a wiara prosta”⁵⁹.

⁵⁶ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 219.

⁵⁷ *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, <http://www.zaufaj.com/sobor-vaticanum-ii-/347.html>, (dostęp 24.05.2016).

⁵⁸ Pascal B.: *Mysli*, przeł. T. Żeleński-Boy, Hachette, Warszawa 2008, s. 258.

⁵⁹ Tischner J.: *Zrozumieć własną wiarę*, Znak, Kraków 2012, s. 9.

Tak zarysowana postawa religijna przywołuje niezwykle istotną dla ksiąg wotywnych kategorię cudu. Ma to również związek z rodowodem ksiąg wotywnych – niegdyś służyły one głównie do rejestracji zdarzeń uznawanych przez wiernych za niezwykcyjne, świadczące o nadnaturalnej interwencji świętych patronów (czy Matki Boskiej), których wstawiennictwa się upraszało⁶⁰. Również współcześnie w rudyckich księgach znajdujemy wielość udokumentowanych relacji, które wedle wpisujących potwierdzają nadprzyrodzone działanie św. Wendelina. W kontekście przywoływanej już wcześniej „wypolowanej powierzchni codzienności”, której struktura wyklucza supranaturalistyczne przeświadczenia, wiara w cuda jest współcześnie „kontrkulturowa”. Jak pisze P. Berger, sprzeciwia się ona bowiem „świeckiej wizji świata, rzekomo opartej na nauce, a kulturowo zakorzenionej dzięki działaniu takich potężnych instytucji jak system edukacyjny czy masowe media”⁶¹.

Nie jest zadaniem socjologa badać „naturę” cudu, dowodzić jego prawdziwości czy przeciwnie – demaskować iluzję. Ważne i interesujące są dla niego natomiast społeczne konteksty wiary w cuda i jej emanacje. W ramach katolickiej doktryny mocno podkreśla się, że „sprawcą cudów może być tylko Bóg. Święci patronowie czczeni w sanktuariach mogą być jedynie w tym względzie orędownikami u Boga i narzędziami w Jego ręku. Nie można przypisywać im samym nadprzyrodzonej mocy”⁶². To ważny aspekt dla postrzegania roli miejsc uznawanych za szczególnie naznaczone cudownością, które – wedle katolickiej optyki – zawsze powinny odnosić się i kierować ku Bogu. Czasem pielgrzymowanie do nich, oparte na rozbudzonej wrażliwości mirakularnej i podszyte głęboko ukrytym pragnieniem doświadczenia nadnaturalnych zjawisk, może być bliższe myśleniu magicznemu, niż zgodności z religijną doktryną⁶³. Podkreśla się w niej ważną, choć czasem (na przykład w sytuacji choroby własnej lub kogoś bliskiego)

⁶⁰ Jackowski A.: *Święta przestrzeń świata. Podstawy geografii religii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003, s. 156; Sas M.: *Świat postrzegany z perspektywy Miraculum. Analiza kochawieńskich zapisek o cudach*, „Teki Historyka”, 43/2011, s. 117.

⁶¹ Berger P.: *Pytania o wiarę. Sceptyczna zachęta do chrześcijaństwa*, przeł. J. Łoziński, Warszawa, Pax, 2007, s. 148.

⁶² Ostrowski M.: *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 246.

⁶³ Tamże, s. 243.

niezwykle trudną do przyjęcia zasadę, że większymi i ważniejszymi cudami od uzdrowień są cuda nawrócenia i wzmocnienia wiary (por. np. Łk 5, 17-26). Takie cuda mają donioślejsze znaczenie dla człowieka, gdyż odnoszą się one bezpośrednio do jego wiecznego losu; uzdrawiają bowiem nie tyle śmiertelne ciało (pamiętajmy, że wszyscy uzdrowieni czy wskrzeszeni w końcu i tak umrzeć musieli), lecz jego nieśmiertelną duszę⁶⁴.

Takie spojrzenie nie osłabia jednakże wymowy dojmującego, często desperackiego czy rozpaczliwego wołania człowieka o cud, szczególnie w sytuacji bezpośredniego mierzenia się z doświadczeniem utraty, nieodwracalności czy upiorności cierpienia. Jak pisze P. Kowalski, „potrzeba cudu, doświadczenia niezwykłych zdarzeń zawsze oznacza dramatyczne nieraz próby przeciwstawienia się zgodzie na zatomi-zowany, pełen przypadkowości świat, który jawi się jako nieludzka i przerażająca rzeczywistość bezwzględnych i nie dających się oswoić konieczności”⁶⁵. Takie ludzkie zmagania wymagają olbrzymiej pokory ze strony postronnych i powstrzymania się od pochopnych sądów – również wówczas, gdy ma się do nich dostęp zapośredniczony przez umieszczony w księdze wotywny tekst. Nieustannie aktualne jest dawne napomnienie niemieckiego poety: „nędznicy, których widok cierpiącego człowieka pobudza do wygłaszania sentencji”⁶⁶.

Zmiany postaw, aksjologiczne rewizje czy redefinicje sensu życia, zachodzące pod wpływem kontaktu z *sacrum*, często przez pielgrzymów opisywane są także w kategoriach nadnaturalnych wydarzeń. Ma to swoje uzasadnienie w chrześcijańskiej doktrynie, która zwraca uwagę na pewną – to pozorny oksymoron – zwyczajność cudów. Uwidacznia to na przykład jedna z opowieści biblijnych, w której Jezus wskrzesza córkę Jaira: „Ująwszy dziewczynkę za rękę, rzekł do niej: ›Talitha kum‹, to znaczy: ›Dziewczynko, mówię ci, wstań!‹. Dziewczynka natychmiast wstała i chodziła, miała bowiem dwanaście lat. I osłupieli wprost ze zdumienia. Przykazał im też z naciskiem, żeby nikt o tym nie wiedział, i polecił, aby jej dano jeść” (Mk 5, 41-43). Nie należy lekceważyć ostatnich słów tego fragmentu, które nie muszą

⁶⁴ Tamże, s. 246.

⁶⁵ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 180.

⁶⁶ Hölderlin F.: *Hyperion*. Za: Podsiadło J.: *Niczyje, boskie*, brulion, Warszawa 1998, s. 7.

być tylko kolejnym przejawem nierzadko przecież dokumentowanego w Biblii poczucia humoru Jezusa. Przynaglenie do sporządzenia posiłku właśnie wskrzeszonej dziewczynce może być też rozumiane jako mocne osadzenie nadnaturalnego zdarzenia w codzienności, zwyczajności, powszedniości. W kontekście tej przypowieści można też zrozumieć przywoływaną obawę A. Stasiuka przed upiorną „gładką, wypolerowaną powierzchnią codzienności”, którą oferuje nam kultura współczesna. Jest to bowiem rzeczywistość, w której człowiek nie potrafi już „osłupieć wprost ze zdumienia”. Staje się pozornie racjonalnym, zamkniętym na przekraczające jego zdolności poznawcze doświadczenia dziedzicem gnuśnych postaw tych, którzy – trzymając się biblijnej retoryki – „choćby kto z umarłych powstał, nie uwierzą” (Łk 16, 31).

Zarysowany powyżej aspekt nadnaturalnych zdarzeń, które odnoszą się raczej do zmiany postaw i osadzone są mocno w codzienności, przywołuje ciekawą definicję cudów, sformułowaną przez T. Halíka. Akcentuje on przede wszystkim ich dostępność, poprzez ukrytą w każdym człowieku potencjalność ich dokonywania. Jej uruchomienie – dodajmy – może być skutkiem pielgrzymki czy wizyty w sakralnym miejscu i w tym aspekcie jest ciekawe dla niniejszego opracowania. Czeski socjolog i teolog rekonstruuje zupełnie świecką regułę postępowania człowieka, która paradoksalnie w religijnym ujęciu stać się może dopełnieniem biblijnej obietnicy złożonej chrześcijanom przez Jezusa: „Tym zaś, którzy uwierzą, te znaki towarzyszyć będą: w imię moje złe duchy będą wyrzucać, nowymi językami mówić będą; węże brać będą do rąk, i jeśli by co zatrutego wypili, nie będzie im szkodzić. Na chorych ręce kłaść będą, i ci odzyskają zdrowie” (Mk 16, 17). Za fundamentalne dla chrześcijańskiego życia T. Halík uznaje przekraczanie we własnym postępowaniu tego, co *logiczne*, co *naturalne*, co *zgodne z tym jak się postępuje*, zachowań oczywistych i spodziewanych. W jego ujęciu cuda nie są niesamowitymi nadnaturalnymi zjawiskami, lecz realizującą się właśnie w obszarze codziennych decyzji każdego chrześcijanina konsekwencją bliższej relacji z *sacrum*, niż z doczesnym światem i jego regułami. Jak pisze: „Tak, jesteśmy wezwani, by *czynić cuda* – jeśli cuda rozumiemy nie (w sposób romantyczny czy oświeceniowy) jako >zawieszenie praw przyrody<, ale jako coś, czym rzeczywiście są, czyli *wydarzeniem, którego w danych okolicznościach*

nie mamy prawa oczekiwać”⁶⁷. Odbudowa własnej dyspozycji do czynienia tak rozumianych cudów może odbywać się w trakcie próby nawiązania relacji ze świętym w poświęconym mu miejscu, również takim jak kaplica św. Wendelina. Jak podkreśla J. Mariański, „poprzez wiarę i dzięki niej – przez zwrócenie się ku czynnikom nadprzyrodzonym – oczekuje się transformacji moralnej, pomocy w odróżnianiu dobra od zła, w wykonywaniu obowiązków społecznych i zawodowych, przekształcaniu stosunków międzyludzkich, w przezwyciężaniu psychicznych trudności naszej egzystencji”⁶⁸. Jest to ten najwrażliwszy w człowieku obszar, w którym objawić się mogą *cudowne* konsekwencje odwiedzin świętego miejsca – równocześnie jest to też terytorium niezwykle trudno uchwytnie dla badawczych eksploracji.

Zarysowana perspektywa relacji człowieka z *sacrum* bezpośrednio dotyczy kategorii sensu życia, którą możemy zdefiniować jako „swoistą sferę percepcji, przeżyć, ocen, indywidualnych dążeń i działań ludzkich, związanych z pozytywną akceptacją życia, uporządkowanych według jakiejś hierarchii celów i wartości, których podłożem są indywidualne preferencje i wybory oraz szeroko rozumiana komunikacja międzypersonalna, będąca interakcją i współdziałaniem”⁶⁹. Socjologicznie ujmowany sens życia nie odnosi się do filozoficznych czy teologicznych rozważań na ten temat, jest raczej emanacją potrzeb ludzkich, warunkiem prawidłowego funkcjonowania człowieka⁷⁰, jest umocowany w codziennej ludzkiej aktywności. Socjolog rekonstruuje nadawany światu sens z podejmowanych przez człowieka praktyk – warto przywołać znów J. Mariańskiego, który pisze: „Tych właśnie sensów częściowych, traconych i odzyskiwanych w życiu ludzkim, indywidualnych i społecznych, poszukuje socjolog. Przeżycie, doświadczenie sensu, czy postawa wobec sensu nie podlegają bezpośredniej obserwacji, ale opisując ludzkie przeżycia związane z sensem życia, socjolog usiłuje wiązać je ze strukturą społeczną, z szerszym kontekstem społeczno-kulturowym”⁷¹. Wymiarom sensu

⁶⁷ Halik T.: *Dotknij ran*, przeł. A. Babuchowski, Znak, Kraków 2010, s. 185.

⁶⁸ Mariański J.: *Sens życia, wartości, religia. Studium socjologiczne*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2013, s. 156.

⁶⁹ Tamże, s. 46.

⁷⁰ Tamże, s. 47-48.

⁷¹ Tamże, s. 29.

życia, znaczeniu religii w procesie usensawiania egzystencji oraz aksjologicznym przemianom zachodzącym we współczesnych społeczeństwach w całości poświęcony został rozdział umieszczony bezpośrednio po wprowadzeniu.

W następującym po nim rozdziale omówiono z kolei – poprzez jej różnorodne wymiary – specyfikę pobożności ludowej. Ta budząca często wiele kontrowersji forma praktykowania własnej wiary, silnie zakorzeniona w kulturowych kontekstach, może być wszakże również egzemplifikacją twierdzenia C. Geertza, że „nie trzeba znać teologii, by być dojrzałym religijnie”⁷². Istotnym jej wymiarem są pielgrzymki, będące odwzorowaniem chrześcijańskiego konceptu antropologicznego „człowieka w drodze”, dla którego absolutnie fundamentalne znaczenie ma nadzieja. Jak pisze J. Nagórny, „chrześcijanin jest człowiekiem ›w drodze‹; skoro jego życie jest pielgrzymowaniem ku pełni życia, to jest to życie pełne nadziei”⁷³. Prowadzi to autora do konstatacji, że „nadzieja jest niejako sposobem życia chrześcijańskiego”⁷⁴. Celami takich peregrynacji bywają także kapliczki, które na trwałe wpisane w polski krajobraz są istotnym elementem ludowej pobożności⁷⁵. Są to miejsca wydzielone, postrzegane jako oddane do dyspozycji samemu Bogu – uzyskując w ten sposób status materialnej przestrzeni ułatwiającej człowiekowi z Nim kontakt⁷⁶. Dla pobożności ludowej istotna jest również wyjątkowo silna wrażliwość mirakularna, która także została omówiona w tym rozdziale. Jego całość wieńczy omówienie statusu wpisów wotywnych, które nie tylko są uznawane za najważniejsze i najciekawsze wypowiedzi redagowane samodzielnie w obszarze tekstów religijnych⁷⁷, lecz będąc indywidualną relacją o świecie stanowią także niezwykle bogaty materiał dla badacza społecznego⁷⁸.

⁷² Geertz C.: *Religia jako system kulturowy*, przeł. B. Kruppik [w:] Piwowarski W. (red.): *Socjologia religii. Antologia tekstów*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 1998, s. 54.

⁷³ Nagórny J.: *Nadzieja chrześcijańska wobec wyzwań współczesności*, [w:] Nagórny J., Pokrywka M. (red.): *Nadzieja chrześcijańska a nadzieje ludzkie*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2003, s. 66.

⁷⁴ Tamże, s. 76.

⁷⁵ Sikora J., Wartecka-Ważyńska A.: *Kapliczki przydrożne szansą rozwoju lokalnej turystyki religijnej*, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, „Turystyka religijna. Zagadnienia interdyscyplinarne”, nr 647/2011.

⁷⁶ Ostrowski M.: *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 50.

⁷⁷ Wojtak M.: *Czy można mówić o stylu...*, dz. cyt., s. 313.

⁷⁸ Kowalski P.: *Samotność i wspólnota...*, dz. cyt., s. 36.

Rozdział kolejny poświęcony został omówieniu znaczenia i funkcji kultu świętych w Kościele katolickim – ze szczególnym uwzględnieniem postaci świętego Wendelina. Jak pisze T. Halík, „święci stali się symbolami – ale siła i żywotność symboli polega na tym, że stanowią wyzwanie do coraz to nowych interpretacji”⁷⁹. W rozdziale tym omówione zostały historyczne i współczesne przejawy czci oddawane św. Wendelinowi oraz przypisywane tej postaci przymioty. Na podstawie dostępnych źródeł podjęto także próbę rekonstrukcji biografii świętego oraz przytoczono hagiograficzne legendy, powstałe na jej kanwie. W tej części książki znalazła się też analiza kultu św. Wendelina w Rudzicy – w ramach której odtworzono historię poświęconej mu kaplicy oraz przywołano historyczne i aktualne formy oddawania świętemu w tym miejscu czci.

W piątym rozdziale znalazło się wyjaśnienie metodologicznego umocowania analiz prowadzonych w niniejszej publikacji. Przedstawiono ograniczenia i możliwości socjologii w badaniach zjawisk religijnych oraz zaprezentowano reguły zastosowania analizy treści do badań specyficznych dokumentów osobistych, jakimi są księgi wotywnie. Osobny *passus* poświęcono etycznemu wymiarowi prowadzonych eksploracji, w którym nakreślono przedsięwzięte środki, mające zapewnić dochowanie etycznych standardów.

Kolejne dwa rozdziały stanowią zasadniczy rdzeń książki – zaprezentowano w nich wyniki analiz prowadzonych na podstawie rudzičkih ksiąg wotywnych. W rozdziale szóstym przedstawiono podstawowe informacje dotyczące znajdujących się w księgach wpisów, ich liczebności oraz odtworzonych na podstawie podpisów miejsc zamieszkania odwiedzających kaplicę. Poprzez wyodrębnione kategorie tematyczne dokonano również analizy zawartości treści wpisów, odnosząc je do szerszych współczesnych zjawisk społeczno-kulturowych.

Siódmy rozdział podejmuje kwestie dotyczące językowej formy tekstów. W ich analizach zwykle zwraca się uwagę na fakt, iż wpisujący zwykle balansują pomiędzy rytualnością religijną (np. sekwencyjność, podniosłość, formuły liturgiczne), rytualnością świecką (np. formy bliskie komunikacji urzędowej, podania, oficjalne prośby

⁷⁹ Halík T.: *Wzywany czy niewzywany, Bóg się tutaj zjawi. Europejskie wykłady z filozofii i socjologii dziejów chrześcijaństwa*, przeł. A. Babuchowski, WAM, Kraków 2006, s. 171.

pisane oszczędnym stylem) a elementami komunikacji potocznej (np. kolokwializmy)⁸⁰. W rozdziale tym szczególnie uwypuklone zostały te formy zapisów, które w jakiś sposób wykraczają poza standardową stylistykę językową. Zaprezentowano także graficzne formy komunikacji ze świętym, które udokumentowane zostały w księgach.

Całość publikacji wieńczy podsumowanie, w którym podjęto próbę syntezy całości prac analitycznych i odniesienia ich do kategorii wartości oraz sposobów konstruowania sensu życia przez wpisujących się do ksiąg pątników. W części tej przedstawiono także ogólne refleksje, będące pokłosiem realizacji relacjonowanego w tym opracowaniu projektu badawczego.

Powstanie niniejszej książki jest konsekwencją rozwijającego się kultu enigmatycznego świętego Wendelina, który ogniskuje się wokół poświęconej mu kaplicy usytuowanej w Rudzicy, niewielkiej miejscowości leżącej na południowych obrzeżach województwa śląskiego. Jego historyczna ciągłość w tym miejscu stanowi przykład międzypokoleniowej transmisji i troski mieszkańców o kulturę spuściznę, odziedziczoną po przodkach. Pisał niegdyś A. Giddens, że „tradycja jest czymś więcej niż tylko szczególną formą doświadczania czasu. Jest nakazem moralnym płynącym z tego, co zdarzyło się uprzednio, adresowanym do życia codziennego”⁸¹. Definicja ta dobrze oddaje szacunek mieszkańców Rudzicy dla własnego dziedzictwa, który wyraża się również w podtrzymywaniu i rozwijaniu kultu „własnego” świętego patrona. Realizuje się on między innymi poprzez troskę o kaplicę, jej odwiedziny czy liczny udział w corocznych do niej procesjach, które odbywają się zawsze w dniu 25 kwietnia (we wspomnienie św. Marka).

Szacunek dla własnych korzeni nie oznacza odtwarzania zaprzetych form, lecz powinien być ich twórczym rozwijaniem. Niezwykle istotne jest – podkreśla D. Hervieu-Léger – by „ciągłość była zdolna wcielać to, czego wymaga teraźniejszość, aż po innowacje i reinterpretacje”⁸². W bieżącym roku mijają okrągła 140 rocznica

⁸⁰ Wojtak M.: *Czy można mówić o stylu...*, dz. cyt., s. 315-316.

⁸¹ Giddens A.: *Stanowienie społeczeństwa: zarys teorii strukturacji*, przeł. S. Amsterdamski, Zysk i S-ka, Poznań 2003, s. 247.

⁸² Hervieu-Léger D.: *Religia jako pamięć*, przeł. M. Bielawska, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2007, s. 125.

postawienia w Rudzicy murowanej kaplicy św. Wendelina – trwałość kultu w tym miejscu jest namacalnym i łatwo uchwytnym dowodem tej ciągłości. Za przejaw innowacji, które postuluje D. Hervieu-Léger, uznać można na przykład wykorzystywany w tej pracy materiał badawczy – czyli umieszczenie w 2008 roku w rudzickiej kaplicy ksiąg wotywnych, do których mogą wpisywać się odwiedzający, pozostawiając namacalny, trwały ślad swojej obecności w tym miejscu. Na innym poziomie, za przejaw takich innowacji – idących z duchem czasu i współczesnymi regułami ludzkiej komunikacji – uznać można profil Doliny św. Wendelina na portalu społecznościowym Facebook⁸³. Publikacja niniejsza wyrasta z kolei z próby postulowanej reinterpretacji – uporządkowania wiedzy o kulcie św. Wendelina opartym o kaplicę w Rudzicy, lecz nade wszystko uważnej lektury zapisanych przez pielgrzymów w księgach wotywnych tekstów.

Podstawową motywacją do napisania tej książki była ciekawość. Rozpoznanie popularności i znaczenia kaplicy św. Wendelina, rekonstrukcja sposobów komunikacji pielgrzymów ze świętym czy identyfikacja zasobu spraw, które są w tym miejscu przedstawiane – wszystko to wydało się niezwykle intrygującym wyzwaniem badawczym. Z całą pewnością dla pochodzącego z Rudzicy autora podjęty temat posiada także głębokie konotacje biograficzne. Kaplica św. Wendelina jest jednym z tych miejsc, które na mapie mentalnej osób wychowanych w jej niedalekim otoczeniu zaznaczone są bowiem szczególnie intensywnie. Takie miejsca – jak pisze A. Kunce – stają się też niezastępowalnym profitem, ich niemożliwe do przecenienia znaczenie wykracza dalece poza wyłącznie sentymentalno-nostalgiczny wymiar: „Po to uparcie patrzemy na to, co lokalne, okalające, znajome, żeby mieć siły do konfrontacji z tym, co nieskończone i bezgraniczne. Dobrze pojęta lokalność kieruje nas w stronę nieokreślonego, a w końcu uzmysławia, że w tym, co lokalne, objawia się to, co nieskończone. Bez lokalnej przestrzeni nie moglibyśmy mierzyć się z niewymiernym i niezrozumiałym”⁸⁴. Podążając myślą A. Kunce można stwierdzić, że na pewnym poziomie nie było sposobności, by się od podjęcia tego tematu uchylić. Od miejsc beztroskiego dzieciństwa, przestrzeni

⁸³ <https://www.facebook.com/WendelinRudzica>, (dostęp: 25.05.2016).

⁸⁴ Kunce A.: *Dom – na szczytach lokalności*, [w:] Kadłubek Z., Kunce A., Sławek T.: *Oikologia...*, dz. cyt., s. 62.

najważniejszych i konstytutywnych, uciec nie sposób: „człowiek umiejscowiony jest duchowo w jakimś ›tu‹, przez owo ›tu‹ tworzony. Zyskuje namacalność w lokalnym ułożeniu rzeczy. Gdy opuszcza krajobraz, choćby nie wiem jak go wytracał i rozmazywał, zawsze nosi go ze sobą. Ostatecznie lokalne przestrzenie zawsze nas dopadają”⁸⁵.

Autor pragnie okazać serdeczną wdzięczność wszystkim, którzy w jakikolwiek sposób przyczynili się do powstania niniejszej książki. Szczególne podziękowania należą się panu Mirosławowi Łaciokowi, który uwierzył w zasadność jej przygotowania i udostępnił na potrzeby analiz gromadzone przez siebie księgi wotywnie. Opracowanie tej publikacji było możliwe dzięki Fundacji Banku Zachodniego WBK, która wsparła pomysł jej wydania grantem w ramach programu „Tu mieszkam, tu zmieniam”. Autor chciałby także bardzo serdecznie podziękować recenzentowi książki dr. hab. Markowi Rembierzowi za wszystkie cenne uwagi i wskazówki. Osobne wyrazy uznania należą się także Towarzystwu Miłośników Rudzicy – niezwykle prężnie działającej organizacji, dbającej o dobrą pamięć o przeszłości miejscowości i jej urozmaiconą kulturalnie teraźniejszość – które podjęło się wydania niniejszego opracowania.

⁸⁵ Tamże, s. 69.

2.

SOCJOLOGIA A SACRUM – W POSZUKIWANIU ONTOLOGICZNEGO BEZPIECZEŃSTWA

Żyjemy w świecie dynamicznych i gwałtownych transformacji, mając niemałą trudność z rozpoznaniem ich skali i oszacowaniem konsekwencji. Powszechnie jest przekonanie, że tempo zmian, których jesteśmy świadkami, nie ma swojego precedensu. Wirtualność, rozwój nowych środków komunikacji, globalizacja – wiele jest czynników, które nawzajem sprzężone współtworzą nowe środowisko ludzkiej egzystencji. W jej analizach przywołuje się czasem kategorię transhumanizmu, akcentując w ten sposób radykalizm współczesnych przeobrażeń⁸⁶. Wyróżnikiem współczesnego życia społecznego staje się osłabienie tradycyjnych norm współżycia ludzkiego i erozja systemów wartości; jego cechami konstytutywnymi – niestałość, tymczasowość i płynność.

Bezpośrednim skutkiem przemian społeczno-kulturowych jest indywidualizm. Człowiek współczesny bywa coraz bardziej niezależny od lokalnych środowiskowych uwarunkowań – lecz jednocześnie pozbawiony w nich oparcia. Stając wobec wielu dostępnych, wszakże immanentnie niepewnych perspektyw, zmuszony jest samodzielnie mierzyć się z nową, unikalną sytuacją egzystencjalną⁸⁷. Kruszeją formujące moce instytucji społecznych i wspólnot – to jednostka, opierając się często wyłącznie na własnych wyobrażeniach o świecie, staje się sama dla siebie ostatecznym punktem odniesienia. Horyzont transcendencji czy pokora wobec tajemnicy ludzkiego bytu stopniowo stają się

⁸⁶ Zob. np. Braidotti R.: *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, PWN, Warszawa 2014.

⁸⁷ Cekiera R.: *O pułapkach emigracyjnej lekkości*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2014, s. 11.

w ramach dominujących nurtów kulturowych dysfunkcyjnymi relikdami przeszłości, utrudniającymi egzystowanie w mgławicowej, szybkozmiennej rzeczywistości, składającej się z feerii wirtualnych obrazów, epizodów, niemających początku ani końca zdarzeń, ograniczonych do wąskiej teraźniejszości – a taki charakter przybierają coraz większe obszary ludzkiej egzystencji.

Funkcjonowanie w takiej rzeczywistości nie uwalnia jednak od potrzeby odniesienia się do kwestii fundamentalnych i podstawowych, dotyczących sensu własnego życia: „choć postęp nauki i techniki zlikwidował większość tajemnic świata, to jednak wiemy, iż nie wchłonął ludzkiej potrzeby pewności, będącej źródłem poszukiwań zrozumienia doświadczanego świata i powodującej ciągle powracanie pytania o przyczynę”⁸⁸. Wypieranie własnej skończoności czy unikanie konfrontacji z pytaniami ostatecznymi także stanowią pewnego rodzaju odpowiedź.

Każdy człowiek potrzebuje – mniej lub bardziej uświadamianego – poczucia ontologicznego bezpieczeństwa. Jest ono budowane na uznawaniu pewnej „oczywistości” różnorodnych, przejawiających się w codziennej aktywności form bycia w świecie, które mają zasadniczo charakter alternatywny. Jak pisze brytyjski socjolog A. Giddens, „bezpieczeństwo ontologiczne na poziomie nieświadomości i świadomości praktycznej to tyle, co umiejętność udzielania ›odpowiedzi‹ na pytania egzystencjalne, które w taki czy inny sposób stawia samo ludzkie życie”⁸⁹. Zwraca on uwagę, że w posttradycyjnym porządku, w kontekście różnych nowych form zapośredniczenia doświadczenia, życie ludzkie przyjmuje charakter „refleksyjnego projektu ›ja‹” – tożsamość staje się przedsięwzięciem refleksyjnym⁹⁰.

Posiadanie określonej tożsamości zależy od „podtrzymania ciągłości określonej narracji”⁹¹, czyli „subiektywnego usensowienia”⁹². Jest to nieustanny proces samorozumienia jednostki – „narracja, a w zasadzie autonarracja, wyznacza sposób rozumienia samego

⁸⁸ Hervieu-Léger D.: *Religia jako pamięć...*, dz. cyt., s. 107.

⁸⁹ Giddens A.: *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, PWN, Warszawa 2002, s. 67.

⁹⁰ Tamże, s. 8.

⁹¹ Tamże, s. 77.

⁹² Szlachcicowa I. (red.): *Biografia a tożsamość*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2003, s. 14.

siebie i tym samym definiuje tożsamość jednostki⁹³. To właśnie dzięki niej możliwe jest świadome życie, gdyż „pozwała zobaczyć własne doświadczenie w spójnej perspektywie łączącej przeszłość, teraźniejszość i przyszłość⁹⁴. Absolutnie fundamentalne dla sensu i wartości ludzkiego życia staje się utrzymanie jego temporalnej spójności. Akcentuje ten fakt kanadyjski filozof Ch. Taylor, zwracając uwagę, że zasadnicza rozgrywka dotycząca życia ludzkiego zawiera się współcześnie w pytaniu: „czy nasze życie stanowi całość czy też dni następują po sobie bez żadnego sensu i celu, podczas gdy przeszłość zatracą się w nicości, nie stanowi więc preludium, zwiastuna, otwarcia czy wczesnego stadium czegokolwiek⁹⁵.”

Wielu badaczy współczesnych form życia społecznego podkreśla dwojaki charakter zachodzących przemian, które z jednej strony „uwalniają” jednostkę od sztywnych przyporządkowań i względnie stabilnych reguł społecznej reprodukcji, z drugiej wszakże – przynoszą konieczność samodzielnego wybierania, swoisty „przymus dowolności”. Zwraca na to zjawisko uwagę T.H. Eriksen, kiedy pisze że „nowa era stwarza także nową sytuację egzystencjalną dla wielu ludzi, którzy mogą (albo muszą) z dnia na dzień określać się na nowo w kontekście pozbawionym stabilności przewidywalności, gdzie mają wolność dokonywania wyborów, a zarazem nie mogą ich nie dokonywać⁹⁶. Życie staje się projektem, w ramach którego należy „stworzyć samego siebie”, w pojedynkę negocjując warunki własnego istnienia w wichrowatej⁹⁷, niestabilnej rzeczywistości. Jak pisze M. Jacyno, „konsekwencją ›stwarzania siebie‹ przez jednostki jest erozja rzeczywistości. Konstruowanie własnej narracji jest ›dekonstrukcją

⁹³ Oleś M., Chmielnicka-Kuter E., Oleś P.: *Subiektywna jakość życia w badaniach narracyjnych*. [w:] Drogosz M., Trzebiński J. (red.): *Psychologia jakości życia*. WSWPS „Academica”, T.5, nr 2, Warszawa 2006, s. 190.

⁹⁴ Stemplewska-Żakowicz K., Szewczyk A., Wawrzyniecki D., Piotrowska M.: *Kompetencje narracyjne*. [w:] Drogosz M., Trzebiński J. (red.): *Psychologia jakości życia...*, dz. cyt., s. 163.

⁹⁵ Taylor Ch.: *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przeł. T. Gadacz [i in.], PWN, Warszawa 2001, s. 86.

⁹⁶ Eriksen T.H.: *Tyrania chwili. Szybko i wolno płynący czas w erze informacji*, przeł. G. Sokół, PIW, Warszawa 2003, s. 47.

⁹⁷ Świątkiewicz W.: *Między sekularyzacją i deprywatyzacją. Socjologiczne refleksje wokół polskiej religijności w kontekście europejskim*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2010, s. 55.

ponadindywidualnych determinacji”⁹⁸. Żyjemy w świecie coraz bardziej zsubiektywizowanych o nim wyobrażeń – „rzeczywistość to po prostu opowieść o niej”⁹⁹. Egzystowanie w takich społeczno-kulturowych uwarunkowaniach może implikować poczucie „dotkliwości wydziedziczenia”¹⁰⁰, związanego z koniecznością ponoszenia indywidualnej odpowiedzialności za podejmowane decyzje w świecie tymczasowych i krótkoterminowych zmiennych, w którym znaki i drogowskazy nie zdążają zarzewieć w jednym miejscu¹⁰¹.

Nie chodzi o nostalgiczne gloryfikowanie przeszłości; ważna jest raczej konstatacja, że immanentna niepewność ma odmienny charakter i innych obszarów dotyczy, niż to było dawniej. W uchwytnej, bardzo bezpośredni sposób przedstawia ten problem A. Giddens, wskazując na podstawowe pytania, powiązane ze współczesną refleksyjnością: „Co robić? Jak działać? Kim być? Dla każdego, kto żyje w warunkach późnej nowoczesności, są to pytania najistotniejsze – i pytania, na które każdy z nas na jakimś poziomie odpowiada, czy to w sposób wyrozumowany, czy przez codzienne zachowania społeczne”¹⁰². Rzecz jasna, pytania te człowiek stawiał sobie od wieków i stale znajdowały się one w centrum humanistycznej refleksji. Niegdyś wszakże były one nade wszystko domeną wybranej grupy ekspertów: filozofów, teologów i pokrewnych im „specjalistów od badania sensu”. Współcześnie stają się one zadaniem i wyzwaniem dla wielu kategorii osób, poszukujących uzasadnienia swojej egzystencji.

Odpowiedzi, których na te pytania udzielamy poprzez codzienną, powszednią aktywność, decydują o naszej tożsamości; są mniej lub bardziej świadomym odwołaniem się do – jak pisze Ch. Taylor – „silnych wartościowań”, stanowią reakcję na pytanie o to, „jakie życie spełniłoby obietnicę zawartą *implicite* w moich talentach”¹⁰³. Odpowiedzi te, jeśli są spójne, pozwalają na poczucie ontologicznego bezpieczeństwa, które nieco innymi słowy niż A. Giddens opisuje kanadyjski filozof – „dążenie do pełni może zostać zaspokojone dzięki temu, że w życie człowieka wbudowany zostanie jakiś sens, jakiś wzór

⁹⁸ Jacyno M.: *Kultura indywidualizmu*, PWN, Warszawa 2007, s. 248.

⁹⁹ Tamże, s. 235.

¹⁰⁰ Miłosz Cz.: *Ziemia Ulro...*, dz. cyt., s. 248.

¹⁰¹ Bauman Z.: *Globalizacja*, przeł. E. Klekot, PIW, Warszawa 2000, s. 93.

¹⁰² Giddens A.: *Nowoczesność i tożsamość...*, dz. cyt., s. 98-99.

¹⁰³ Taylor Ch.: *Źródła podmiotowości...*, dz. cyt., s. 30.

wyższego działania; może też zostać zaspokojone dzięki włączeniu życia jednostki w obręb jakiejś szerszej rzeczywistości czy opowieści¹⁰⁴.

Przywołany „wzór wyższego działania” nie musi mieć rzecz jasna religijnego (w zwyczajowym, wąskim rozumieniu) charakteru. Tradycyjne religijne metanarracje przestają współcześnie dla wielu mieć rozstrzygającą czy nawet znaczącą moc. Życie człowieka nie może się jednak bez tego wzoru czy poczucia sensu obyć. Jesteśmy świadkami zastępowania zdeprecjonowanych systemów wierzeń, odwołujących się do przekraczającego pojedynczego człowieka horyzontu transcendencji, przez intensywną „produkcję sensu”¹⁰⁵. Zwulgaryzowane pseudo-psychologiczne poradniki i domorośli coachowie, obsesja na punkcie wagi ciała i specjalne cud-diety, fitness i joga, podróże i design – oraz wiele innych suflowanych przez konsumpcyjny rynek obietnic szczęścia ma wtłaczać poczucie sensu do codziennego życia, poprzez – jak to określa M. Jacyno – „absurdalne mikroracjonalności”¹⁰⁶. Wspierają one złudne przeświadczenie, że człowiek samodzielnie jest w stanie pokonać różne ograniczenia, przynależne kondycji ludzkiej, z którymi nieuchronnie każdy – wcześniej czy później – musi się mierzyć. Procesy „produkcji sensu”, oparte o iluzję „samozbawienia” czy miraż nieśmiertelności wypierają i patologizują to, co nieodwołalnie i bezspornie bytowi ludzkiemu przynależy. Jak pisze francuska socjolożka D. Hervieu-Léger, „choroba, wypadek, porażka, śmierć od chwili, gdy nie są już odnoszone do wymiaru negatywnego, który stanowi prawowitą część porządku życia, mogą być odbierane jedynie jako przerażające niesprawiedliwości, jako zupełnie bezsensowne przerwy w drodze do samorealizacji, którą jednostka powinna przeżyć”¹⁰⁷.

Ekstremalne momenty próby, związane z chorobą, śmiercią czy doświadczeniem bezpowrotnej utraty, często z olbrzymią mocą przywracają perspektywę skomplikowanej rzeczywistości ludzkiego bytowania i jej praw¹⁰⁸. W sytuacji granicznej, kiedy poczucie sensu jest

¹⁰⁴ Tamże, s. 87.

¹⁰⁵ Mariański J.: *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym. Studium socjologiczne*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010, s. 49.

¹⁰⁶ Jacyno M.: *Kultura indywidualizmu...*, dz. cyt., s. 199.

¹⁰⁷ Hervieu-Léger D.: *Religia jako pamięć...*, dz. cyt., s. 137.

¹⁰⁸ W poetycki sposób obrazuje to zjawisko Cz. Miłosz w wierszu „Capri”: „Na Capri weseląca się i uczująca ludzkość zaprasza mnie do udziału w festynie bezustannej odnowy. / Obnażone ramiona kobiet, ręka prowadząca smyczek

potrzebne w dwójnasób, wynikające z „absurdalnych mikroracjonalności” doświadczenie niedorzeczności prowadzić może do rozpacz i tożsamościowej dezintegracji. Ujawnić się wówczas może potrzeba sensotwórczego, często przybierającego religijny charakter wymiaru egzystencji, ratującego przed absurdem i beznadzieją. Na ten proces zwracał niegdyś uwagę rosyjski egzystencjalista L. Szestow: „Wiara zaczyna się wówczas, kiedy w świetle oczywistości wszelkie możliwości się skończyły, kiedy doświadczenie i rozum stwierdzają bez wahania, że nie ma i nie może już być dla człowieka żadnych nadziei”¹⁰⁹. Uniwersum symboli religijnych ma kapitalne znaczenie dla konfrontowania się z sytuacjami krańcowymi i dramatycznymi wydarzeniami. Jak pisze W. Świątkiewicz, „integruje ono ›sytuacje graniczne‹ w biografii człowieka, odnoszące się do śmierci ›znaczących innych‹ lub antycypacji własnej śmierci – z oczywistością i naturalnością rytmu życia codziennego. Zapewnia porządek w subiektywnym postrzeganiu doświadczenia życiowego jednostki, gwarantując realność rzeczywistości życia codziennego i ciągłość oraz tożsamość subiektywnie doświadczanej zmienności własnej biografii”¹¹⁰.

2.1

RELIGIA JAKO ŹRÓDŁO SENSU – PERSPEKTYWA SOCJOLOGICZNA

Pojęcie sensu życia brzmi dziś w potocznym języku dosyć archaicznie i wyjątkowo łatwo poddaje się ironicznej eksploatacji¹¹¹. Przyczyną

pośród wieczorowych strojów, jarzeń i flesztów otwierają dla mnie chwilę zgody z frywolnością naszego gatunku. / Wiara w Niebo i Piekło, labirynty filozofii, umartwianie ciała postami nie są im potrzebne. / Jednak boją się znaku, że zbliża się nieuchronne: guza na piersi, krwi w moczu, za wysokiego ciśnienia. / Wtedy na pewno wiedzą, że wszyscy jesteśmy wezwani, każdy i każda rozmyśla o niezwykłości osobnego losu”. Miłosz Cz.: *Capri*, [w:] *Antologia osobista*, Znak, Kraków 1998, s. 84.

¹⁰⁹ Szestow L.: *Gnoza a filozofia egzystencjalna. Eseje filozoficzne*, przeł. C. Wodziński, Warszawa 1990, s. 62.

¹¹⁰ Świątkiewicz W.: *Religijne praktyki i zwyczaje...*, dz. cyt., s. 266.

¹¹¹ Wpisując w wyszukiwarkę Google hasło „sens życia” pierwszą podpowiedzią jest tytuł niezwykle inteligentnej (i właściwie dekonstruującej samo pojęcie „sensu życia”) komedii „*Sens życia według Monthy Pytona*” w reż. T. Jonesa i T. Gilliana z 1983 roku (dostęp: 10.03.2016).

może być pewien przynależny tej kategorii patos, który stoi w sprzeczności ze współczesnymi prawidłami komunikowania się; można jednak zaryzykować i taką tezę, że ujmowanie w nawias tego pojęcia stanowi pewną formę tabuizacji, wyparcia konieczności traktowania określonej nim treści na poważnie. Proces ten znajduje swoje uzasadnienie również w historii filozofii, która – szczególnie w XX wieku – zaczęła się skłaniać ku rezygnacji z rozważań nad tego typu kategoriami. Uznając, że nie da się w żaden przekonujący sposób na pytanie o sens życia odpowiedzieć, dokonano swoistej abdykacji i przestano (przynajmniej w części dominujących nurtów filozoficznych) traktować je serio.

Niechęć do posługiwania się tym terminem może być też efektem jeszcze innej leksykalnej reguły komunikacyjnej. Jak zauważa przeniikliwie T.H. Eriksen, „to smutny fakt, że naprawdę przydatne słowa stają się frazesami właśnie wtedy, kiedy są najbardziej potrzebne; dzieje się tak, ponieważ zazwyczaj mówią one coś ważnego o terażniejszości i dlatego przyswajane są przez wszystkich”¹¹². Taka sytuacja jest dla socjologa niezwykle frapująca – wyjątkowo ciekawe są bowiem zwykle te obszary rzeczywistości, które podlegają nieoczywistym przemianom, którym przypisane pojęcia dezawuuują się lub modyfikują swój charakter. W kontekście sensu życia eksponuje ten fakt J. Mariański: „Jeżeli zgodzilibyśmy się z tezą, że naszą epokę charakteryzuje szczególnie kryzys sensu życia, to zadania socjologii w tym zakresie są niezwykle aktualne i właśnie ona powinna w większym zakresie włączyć się w diagnozowanie, interpretację i wyjaśnianie tego fenomenu ludzkiego”¹¹³.

Dla kategorii sensu życia kapitalne, rudymtarne znaczenie posiada problematyka religii – obie te kwestie są ze sobą ściśle połączone¹¹⁴. Nie ustanawia to rzecz jasna wyłączności religii na nadawanie sensu egzystencji; chodzi raczej o zaznaczenie jej olbrzymich prerogatyw w tym obszarze – miejsce religii w procesie nadawania znaczeń mogą bowiem zająć bardzo różne kategorie. Odwołując się do teorii T. Luckmanna, w ramach światopoglądu jednostki wyróżnić możemy „święty kosmos”, który symbolicznie przedstawia hierarchię ważności i może być internalizowany poprzez określone wyobrażenia religijne. Są one wyodrębniane jako mniej lub bardziej osobna warstwa znaczeń,

¹¹² Eriksen T.H.: *Tyrania chwili...*, dz. cyt., s. 18.

¹¹³ Mariański J.: *Sens życia, wartości, religia...*, dz. cyt., s. 20.

¹¹⁴ Tamże, s. 157.

które „wyjaśniają rutynę życia codziennego i nadają sens brutalnej ostateczności kryzysów życia. Zarówno rutyna jak i kryzysy życia jednostki są przenoszone przy pomocy zinternalizowanych wyobrażeń religijnych do transcendentnego kontekstu znaczeniowego i zostają legitymizowane przez ›logikę‹ świętego kosmosu”¹¹⁵.

Wielokrotnie w analizach funkcji wypełnianych przez religię zwracano uwagę na pewnego rodzaju afirmatywność, która immanentnie łączy się z wiarą. Lapidarna sentencja L. Wittgensteina „wierzyć w Boga to znaczy wiedzieć, że życie ma sens”¹¹⁶ dobrze oddaje sensotwórczy potencjał wiary. Aspekt ten podnosił także L. Kołakowski, podkreślając, że wiara religijna to nie tylko zbiór uznanych reguł, formuł podanych i przyjętych do wierzenia, lecz w najgłębszym znaczeniu także przejaw świadomej akceptacji egzystencji. W swoich rozważaniach zwracał uwagę, że „wiara religijna jest wyrazem ludzkiego zaufania do życia i poczuciem sensu świata, sensu istnienia. Dlatego nie zginie, na przekór prorocstwom racjonalistów”¹¹⁷.

Sens i znaczenie, które nadaje religia, odnosić się może zarówno do ludzkiego działania, jak i struktur społecznych, w których jest osadzona¹¹⁸. Indywidualny i społeczny wymiar sensu życia pozostają ze sobą w swoistym „dialektycznym” powiązaniu¹¹⁹. Perspektywa religijna przenicowuje błahość i pospolitość, cierpienie i śmierć, nadając im sens, włączając w szeroki (rzec można – bezkresny) obszar tego, co niedostępne, lecz kierujące się wewnętrznym *Logosem*; odnosi pozorny nieład, absurd i przygodność egzystencji do rzeczywistości transcendentnej („podszewki świata” – jak pisał Cz. Miłosz¹²⁰), niedostępnej, lecz harmonijnej. W takim ujęciu wyraźnie uwidacznia się nieodzowność zaufania i jednostkowej pokory wobec Tajemnicy.

¹¹⁵ Luckmann T.: *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*. Przeł. L. Bluszczyk, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 1996, s. 106-107.

¹¹⁶ Cyt. za: Sady W.: *Wittgenstein: życie 1889-1918*, dokument dostępny: <http://sady.up.krakow.pl/sady.witt.zycie1889-1918.htm> (dostęp 10.03.2016).

¹¹⁷ Kołakowski L.: *Mini wykłady o maxi sprawach. Seria trzecia i ostatnia*, Znak, Kraków 2000, s. 92.

¹¹⁸ Świątkiewicz W.: *Między sekularyzacją i deprzywatyzacją...*, dz. cyt., s. 60.

¹¹⁹ Mariański J.: *Sens życia, wartości, religia...*, dz. cyt., s. 43.

¹²⁰ „Kiedy umrę, zobaczę podszewkę świata. / Drugą stronę, za ptakiem, górą i zachodem słońca. / Wzywające odczytania prawdziwe znaczenie. / Co nie zgadzało się, będzie się zgadzało. / Co było niepojęte, będzie pojęte”. Miłosz Cz.: *Sens*, [w:] *Dalsze okolice*, Znak, Kraków 1991, s. 60.

Tak ujmowana postawa wiary nie jest więc czymś błahym, ułatwiającym po prostu znoszenie codziennych utrapień i niedogodności – lecz raczej na bieżąco aktualizowaną, wymagającą odwagi decyzją. Akceptacja cierpienia, porażek i marności ludzkiej kondycji w perspektywie wiary jest wtórnym tej decyzji efektem: „religia wyjaśnia swoiście sens świata i życia przez odniesienie do porządku pozwalającego na interpretowanie życia, cierpienia, śmierci oraz innych zdarzeń egzystencjalnych w ramach systemu, wewnątrz którego okazują się one wartościami. Spojrzenie na świat z religijnego punktu widzenia może umożliwić przyjęcie ukrytego sensu wydarzeń, nawet trudności i nieszczęść, mimo iż w danej konkretnej sytuacji człowiek nie potrafi ich zrozumieć”¹²¹. Dopiero oparte na zaufaniu i pokorze zawierzenie pozwala – w religijnej optyce – odkrywać sens własnej egzystencji, podejmować próby zrozumienia tego, co po ludzku niemożliwe do przeniknięcia. Jak piszą C.M. Renzetti i D.J. Curran, „każdy z nas pragnie zrozumieć sens swojej własnej egzystencji, jak również te wydarzenia w swoim życiu, które zdają się być niewyjaśnialne. Religia podejmuje próbę odpowiedzi na pytania egzystencjalne, nadając w ten sposób znaczenie życiu ludzkiemu i zmniejszając – przynajmniej w pewnym stopniu – niepokój psychiczny spowodowany przez niepewność życia”¹²². Proces ten ma wszakże niejako charakter wtórny – wiara religijna nie jest bowiem uśmierającym cierpienie środkiem przeciw absurdu rzeczywistości, lecz odważnym, opartym na zaufaniu i pokorze wypełnieniem pozornego absurdu sensem.

Religia nadaje życiu znaczenie, pomaga w konfrontowaniu się z najbardziej zasadniczymi pytaniami: „kim jestem, dokąd zmierzam, co powinienem robić, jaki jest sens i cel mojego życia oraz umierania i śmierci (...) Jak żyć, by życie miało sens, by przeżyć je szczęśliwie w zgodzie z sobą i innymi? W jakich wartościach lokować swoje wybory życiowe?”¹²³. Mają one charakter uniwersalny, niezależny od wykształcenia, wieku czy konkretnego wyznania. Takie założenie pośrednio więc każe o nich myśleć jako o pytaniach permanentnie

¹²¹ Chlewiński Z.: *Religia a osobowość człowieka...*, dz. cyt., s. 102.

¹²² Renzetti C.M., Curran D.J.: *Kobiety, mężczyźni i społeczeństwo*, Przeł. A. Gromkowska-Melosik, PWN, Warszawa 2008, s. 461.

¹²³ Libiszowska-Żółtkowska M.: *Prolegomena*, [w:] Mariański J.: *Sens życia, wartości, religia...*, dz. cyt., s. 11-12.

otwartych, nigdy w pełni nierozstrzygalnych, których stawianie chroni przed pysznym zadufaniem w słuszność raz przyjętych odpowiedzi.

W kontekście religii chrześcijańskiej podobne intuicje wyraża czeski teolog i socjolog T. Halík, gdy pisze: „Jezus jest wszędzie tam, gdzie są potrzebujący – i wszędzie tam oni (i On w nich) są dla nas ›okazją‹, otwartą bramą do Ojca. A gdzie nie ma Jezusa? Nie ma Go tylko w jednym miejscu: czyli w tych i z tymi, którzy sami siebie uważają za sprawiedliwych, widzących, którzy wykluczają innych, a ze słów Jezusa czynią zasuwę bramy, strzegąc jej lękliwie, i choć sami do niej nie wchodzi, innym wejść nie pozwalają”¹²⁴. Ustawiczne konfrontowanie się z fundamentalnymi dylematami w ramach szybkozmiennej rzeczywistości społecznej wymaga właściwie nieustannej uważności i aktualizacji dawanych samemu sobie odpowiedzi. Żyjemy bowiem w niepewnej, obciążonej nieusuwalnym ryzykiem rzeczywistości, która – jak podkreśla W. Świątkiewicz – „wymaga podjęcia wysiłku poszukiwania od nowa i bezustannie odpowiedzi na podstawowe pytania egzystencjalne o sens życia, o śmierć, o *sacrum* i *profanum*, o szczęście i rozpacz, o dobro i zło”¹²⁵.

Szukając odpowiedzi na zasadnicze pytania o sens życia w kontekście religijnym należy pamiętać, że nie ma on jedynie „defensywnego” charakteru – podtrzymującego i broniącego spójności tożsamości w sytuacjach trudnych czy momentach próby. Pytanie o sens życia, które „towarzyszy człowiekowi na każdym etapie jego osobniczego rozwoju”, to nade wszystko próba znalezienia najbardziej optymalnej, dającej poczucie pełni i szczęścia formy egzystencji człowieka, to „pytanie o cel życia, o pożądane i preferowane dobra, to dążenie do zadowolenia i szczęścia. Sens życia poznajemy wtedy, gdy próbujemy odpowiedzieć na pytanie po co i dlaczego istniejemy, kim chcemy być, do czego powinniśmy dążyć, co powinniśmy czynić, aby nasze życie było udane, szczęśliwe i spełnione”¹²⁶.

Doniosłość powyżej przywołanych pytań ma swoje historyczne uzasadnienie; stały się one – jak pisze J. Mariański – swoistym „znakiem czasu”, charakterystycznym dla końca XX i początku XXI wieku¹²⁷.

¹²⁴ Halík T.: *Dotknij ran...*, dz. cyt., s. 41.

¹²⁵ Świątkiewicz W.: *Między sekularyzacją i deprywatyzacją...*, dz. cyt., s. 55.

¹²⁶ Libiszowska-Żółtkowska M.: *Prolegomena...*, dz. cyt., s. 14-15.

¹²⁷ Mariański J.: *Sens życia, wartości, religia...*, dz. cyt., s. 18.

Ich znaczenie jest efektem – jak zauważa ksiądz profesor w innym miejscu – postępującej pluralizacji społeczno-kulturowej, czyli problematyzowania przez współczesność tego, co dotychczas uchodziło za oczywiste¹²⁸. W takich warunkach poszukiwanie indywidualnych odpowiedzi na kwestie definiujące podstawowe parametry jednostkowej egzystencji staje się niemalże koniecznością. W społecznościach tradycyjnych sens życia – podobnie jak systemy wartości czy style życia – przekazywane były bezpośrednio w transmisji międzypokoleniowej. W takich społeczeństwach dużą rolę odgrywała religia, która „posiada znaczący autorytet, nadaje znaczenia i sensy, określa normy i wartości, definiuje dobro i zło, zachowania pożądane i deprecjonowane (...) daje czytelną interpretację życia indywidualnego i społecznego, dostarcza gotowych wzorów osobowych i wzorów etycznych”. Był to świat, w którym „sens życia indywidualnego i społecznego jawił się jako klarowna oczywistość. Religia chroniła przed złem, nadawała znaczenie cierpieniu i życiowym niepowodzeniom, dawała nadzieję na życie wieczne. Rutyną powielanych wzorów zachowań czyniła codzienność znośną i akceptowalną”¹²⁹.

Błędem byłoby wszakże tworzenie jednowymiarowego dualizmu pomiędzy współczesnym a tradycyjnym społeczeństwem, a tym bardziej proste idealizowanie tego drugiego. W tradycyjnej społeczności nie było zbyt dużo przestrzeni na nonkonformizm, kontestację, niezależne rozstrzygnięcia moralne czy konstruowanie własnego, indywidualnego systemu wartości. Jak podkreśla J. Mariański, „w praktyce istniały ograniczone możliwości osobistego wyboru w formie wyraźnego ›tak‹ lub ›nie‹ w stosunku do panującej tradycji społecznej, moralnej i religijnej. Ustalone systemy wartości, hierarchie norm etycznych, prawnych i obyczajowych stanowiły sprawnie działające regulatory życia społecznego”¹³⁰. Było to funkcjonowanie w ramach świata pewnych kulturowych oczywistości, przyjmowanych przez jednostki i reprodukowanych. Socjalizowana do życia w ich ramach jednostka posiadała wąsko sprecyzowaną, niewielką pulę dostępnych możliwości wyboru swojej drogi życiowej. Sens życia czy system wartości nie stanowiły żadnego problemu do rozstrzygnięcia – były niejako

¹²⁸ Mariański J.: *Wiara i wierzenia Polaków...*, dz. cyt., s. 37.

¹²⁹ Libiszowska-Żółtkowska M.: *Prolegomena...*, dz. cyt., s. 15.

¹³⁰ Mariański J.: *Sens życia, wartości, religia...*, dz. cyt., s. 51.

naturalną oczywistością kulturową, więc samo wyobrażenie własnego funkcjonowania w inny sposób wydawało się niezwykle trudne: „W społeczeństwie tradycyjnym pozostawało ludziom niewielkie pole dla ujawnienia się ich indywidualności. Wzory zachowań religijnych i moralnych były narzucone z góry”¹³¹.

Przemiany ostatnich kilku dekad w wielu aspektach życia społecznego zanegowały tradycyjne instytucje i wzory zachowań, a jednostki zostały wyzwolone z nieuchronności dostępnych typizacji. W kontekście sensu życia łączy się to niewątpliwie także ze zmianą relacji pomiędzy człowiekiem a religią: „Sekularyzacja, będąca cechą współczesnych społeczeństw, oznacza przejście od kontekstu społecznego, w którym wiara religijna była oczywistością, do sytuacji, w której jest ona jedną z wielu możliwości do wyboru, włącznie z jej negacją”¹³². Wiara nie jest już przeznaczeniem (losem), staje się sprawą wyboru, opartego o indywidualne preferencje, zainteresowania i subiektywne hierarchie wartości, dokonywanego w ramach społeczeństw o rozbudowanej kulturze wolnościowej i lansowanych imperatywach zmiany¹³³. Mamy współcześnie do czynienia z procesem prywatyzacji religii, czyli „przekształcenia treści subiektywnej religijności z ogólnego systemu interpretacji świata i sposobów życia w matrycę interpretacyjną ograniczającą się do indywidualnych i rodzinnych aspektów życia”¹³⁴.

Charakteryzując konteksty i konsekwencje tego zjawiska, P.M. Zulehner podkreśla ograniczony charakter takiego modelu religijności, gdyż służy on „przeważnie interpretacji i przewyciężaniu kryzysów prywatnej i rodzinnej egzystencji”¹³⁵. Taka forma religijności, często postrzegana jako powierzchowna, ułatwiająca interpretację własnej biografii wedle subiektywnych kryteriów, obojętnych względem norm ponadindywidualnych, aktywizować się może w sytuacjach dramatycznych. Coraz mniejsze znaczenie – również w Polsce – dla wiary ma urodzenie w religijnym środowisku, kulturowe dziedziczenie

¹³¹ Tamże, s. 186.

¹³² Libiszowska-Żółtkowska M.: *Prolegomena...*, dz. cyt., s. 15.

¹³³ Mariański J.: *Wiara i wierzenia Polaków...*, dz. cyt., s. 37.

¹³⁴ Zulehner P.M.: *Religia z wyboru jako dominująca forma społeczna*, [w:] Piwowarski W. (red.): *Socjologia religii. Antologia tekstów*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 1998, s. 395.

¹³⁵ Tamże, s. 407.

określonej konfesji czy wpływ środowiska społecznego. Jak zauważa znów J. Mariański, „nowe podejście do religii wiąże się bardziej z indywidualnym doświadczeniem religijnym niż z nauczaniem kościelnym, bardziej z tym, co osobiste, niż z tym, co instytucjonalne, bardziej z religijnością prywatną niż oficjalną. Współcześnie coraz częściej człowiek sam chce decydować o tym, jak dochodzić do wiary i jak ją wyrażać. Sam decyduje o tym, czym jest jego wiara i jak ma być rozumiana”¹³⁶.

Taka forma religijnej afiliacji może czasem przyjmować charakter powierzchownego minimalizmu, połączonego z ironicznym zdystansowaniem. Może jednak także stanowić impuls do bardziej świadomego i odpowiedzialnego namysłu nad swoim życiem – w najszerszym tego znaczeniu. Jak pisze J. Mariański, „żyć refleksyjnie znaczy poszukiwać sensu i znaczenia życia w jego rzeczywistych kształtach. To także dla wielu oznacza zwrócenie się do Boga w poszukiwaniu własnej tożsamości, własnego systemu wartości oraz znalezienia swojego miejsca w świecie”¹³⁷. Kiedy erozji ulegają społeczne podpory utrwalonych od wieków norm i wartości, dobitniej uwidocznić się może ich znaczenie, łatwiej dostrzec ich doniosłość.

Refleksyjne mierzenie się z własnym losem uzmysławia niezwykłą odpowiedzialność, którą obarczony jest każdy człowiek – odpowiedzialność za własne życie: jedno, jedyne, niepowtarzalne i unikatowe. Jak pisał austriacki psychiatra, więzień obozów koncentracyjnych V.E. Frankl: „nie należy poszukiwać w życiu jakiegoś abstrakcyjnego sensu. Każdy człowiek ma swoje wyjątkowe powołanie czy misję, której celem jest wypełnienie konkretnego zadania. Nikt nas w tym nie wyręczy ani nie zastąpi, tak jak nie dostaniemy szansy, aby drugi raz przeżyć swoje życie. A zatem każdy z nas ma do wykonania wyjątkowe zadanie, tak jak wyjątkowa jest okazja, aby je wykonać”¹³⁸. W podkreśleniu istotności i niepowtarzalności każdego człowieka słowa te są zbieżne z orędziem papieża Benedykta XVI, który w homilii podczas mszy św. inaugurującej jego pontyfikat mówił: „Nie jesteśmy przypadkowym i pozbawionym sensu wytworem ewolucji. Każdy z nas jest owocem

¹³⁶ Mariański J.: *Wiara i wierzenia Polaków...*, dz. cyt., s. 45.

¹³⁷ Mariański J.: *Sens życia, wartości, religia...*, dz. cyt., s. 166.

¹³⁸ Frankl V.E.: *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, przeł. A. Wolnicka, Czarna Owca, Warszawa 2009, s. 164.

myśli Bożej. Każdy z nas jest chciany, każdy jest kochany, każdy jest niezbędny¹³⁹.

Sens życia nie jest tylko pojęciowym konstruktem, lecz realizuje się w konkretnej codzienności i powszedniości zdarzeń. Poczucie sensu łączy się z ogólnym zadowoleniem, które może dotyczyć różnych obszarów życia: osobistego, rodzinnego, zawodowego, kulturalnego i wielu innych. W wymiarze praktycznym daje na przykład przekonanie, że możliwa jest realizacja własnych zamierzeń, że można zaufać spotykanym na co dzień osobom, że posiadamy kontrolę nad wydarzeniami, które nas dotyczą¹⁴⁰. Daje także wsparcie w nieuniknionym spotkaniu z cierpieniem, które na różnych poziomach (emocjonalnym, fizycznym, doświadczenia utraty) dotyka każdego bez wyjątku człowieka: „Im wyższy poziom poczucia sensu życia wykazuje jednostka, tym sprawniej obchodzi się człowiek z doświadczeniem cierpienia. Poczucie sensu życia jest wyższą formą egzystencji i może dominować nad cierpieniem¹⁴¹”.

W perspektywie sensu życia religia staje się „znakiem nadziei dla wszystkich zagubionych i zniechęconych¹⁴², oferuje bowiem specyficzny sposób postrzegania świata, innych ludzi i w końcu samego siebie; żyjąc ludzką integralność, pomagając w rozwiązywaniu życiowych problemów i przechodzeniu przez różnorodne egzystencjalne turbulencje, stanowi równocześnie zobowiązanie do określonego sposobu życia¹⁴³. Tak ujmowana religia nie suponuje odwrócenia się od złego, nieprzyjemnego świata, lecz raczej realizację w jego ramach własnego człowieczeństwa, w danych (zadanych) ludziom realiach społeczno-kulturowych¹⁴⁴. W takiej perspektywie życie ludzkie staje się wyzwaniem, czymś co – w ramach współczesnych zasobów imaginacyjnych – można wyobrazić sobie na kształt gry komputerowej, w której religijne przykazania stanowią drogowskazy ułatwiające przechodzenie przez poszczególne jej poziomy.

¹³⁹ Benedykt XVI: *Wysłuchiwać się z całym Kościołem w słowo i wolę Chrystusa*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/homilie/inaug_piotra_24042005.html (dostęp 11.03.2016).

¹⁴⁰ Mariański J.: *Sens życia, wartości, religia...*, dz. cyt., s. 27.

¹⁴¹ Tamże, s. 214-215.

¹⁴² Tamże, s. 155.

¹⁴³ Tamże.

¹⁴⁴ Tamże, s. 156.

Dla nadawania życiu sensu w kontekście religijnym niezwykle istotna jest świadomość przekraczającej ludzkie uzurpacje instancji – Tajemnicy, która sugeruje pokorę w przydawaniu sobie wyłącznych prerogatyw na wartościowanie rzeczywistości. Tak ważne dla współczesnego człowieka kategorie jak rozwój osobowy, poznawanie samego siebie, odkrywanie tożsamości – czyli wszystko to, co określić można mianem poszukiwania autentyczności – mogą się realizować w sposób niezafałszowany jedynie wówczas, gdy nie będą samozwrotne, gdy nie będą miały za punkt odniesienia wyłącznie samych siebie.

Autentyczność bywa opisywana w ostatnim czasie, wręcz jako obsesja współczesności¹⁴⁵. Można ją rozumieć – za Ch. Taylorem – jako „wierność własnej wyjątkowości”, „realizację pewnej potencji, która jest swoiście moja”¹⁴⁶. Równocześnie jednak kanadyjski filozof wskazuje na fakt, że „kultura samorealizacji doprowadziła do tego, iż wielu ludzi straciło z oczu problemy, które przekraczają ich jednostkowy punkt widzenia”¹⁴⁷. Pozbawiona odniesień moralnych autentyczność stać się może przejawem narcyzmu jednostki i zastąpić jej poczucie godności – jak pisze A. Giddens, poszukiwanie autentyczności może stać się procesem „moralnie upośledzonym”¹⁴⁸. Z punktu widzenia religijnego podobnie to zjawisko opisuje S. Głaz: „Człowiek osiąga swoją autentyczność tylko przez autotranscendencję. Autotranscendencja, czyli przekroczenie samego siebie, wychodzenie poza siebie zakłada otwartość na świat zewnętrzny i wewnętrzny. Aktualizuje się i rozkwita, gdy byt ludzki uczestniczy i trwa w miłości Boga”¹⁴⁹.

Świadomie przeżywana wiara religijna jest więc nie tylko ochroną przed osunięciem się w absurd i nicość, lecz także broni przed zadufaniem, pewnym siebie przekonaniem o ludzkiej samowystarczalności, pychą ostateczności własnych sądów i rozpoznań. Człowiek religijny nie jest w żaden sposób wolny od złudnych przeświadczeń, fałszywych mniemań i opacznych zapatrywań. Człowieka takiego powinna

¹⁴⁵ Warchala M.: *Autentyczność i nowoczesność. Idea autentyczności od Rosseau do Freuda*. Universitas, Kraków 2006, s. 5.

¹⁴⁶ Taylor Ch.: *Etyka autentyczności*, przeł. A. Pawelec, Znak, Kraków 1996, s. 30.

¹⁴⁷ Tamże, s. 18.

¹⁴⁸ Giddens A.: *Nowoczesność i tożsamość...*, dz. cyt., s. 13.

¹⁴⁹ Głaz S.: *Doświadczenie religijne*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1998, s. 94.

charakteryzować postawą pokory względem rzeczywistości, wynikająca ze świadomości nieprzekraczalnych ograniczeń w jej pojmowaniu¹⁵⁰.

W codziennych społecznych relacjach sens życia uwidacznia się poprzez przydawanie ważności określonym kategoriom – innymi słowy: poprzez wartości. Jak pisze J. Mariański, „sens życia jest poszukiwany, odkrywany, konstruowany i komunikowany w ramach osobowych i społecznych wartości. To one ostatecznie konstytuują sens życia, wpływają na decyzje i działania jednostek i grup społecznych. Do pewnego stopnia można uznać sens życia za swoistą pochodną uznawanych przez jednostkę poszczególnych wartości i hierarchii wartości”¹⁵¹. Na zadane przez niego pytanie „jakie wartości mają moc usensownienia ludzkiego życia?”¹⁵² spróbujemy poszukać odpowiedzi w kolejnym podrozdziale.

2.2

AKSJOLOGICZNY ŚWIAT, JEGO WYMIARY I PRZEMIANY

Odnajdywanie i doświadczanie wartości jest fundamentalnym źródłem kształtowania się sensu życia¹⁵³. Relacje pomiędzy jego rozumieniem a ważnymi, uznawanymi czy realizowanymi wartościami są z natury rzeczy niezwykle bliskie. Nie wchodząc zbyt głęboko w teoretyczne rozstrzygnięcia dotyczące koligacji tych pojęć, musimy pamiętać o ich istotności oraz wzajemnym powiązaniu: „Kiedy pytamy o ›sens‹ istnienia lub ludzkich praktyk w istocie stawiamy fundamentalne pytanie metafizyczne, w rodzaju tych, jakie zadają zaniepokojone nastolatki, dzieci i osoby starsze, i na jakie starają się odpowiedzieć różne religie. Sąsiedztwo słów ›sens‹ i ›wartości‹ (...) reprezentuje pewien aspekt tego fundamentalnego pytania”¹⁵⁴.

Kategoria wartości należy do zbioru pojęć, które poprzez swoją pozorną oczywistość sprawiają zwykle niemałe trudności w próbach

¹⁵⁰ Chrześcijanie w tym aspekcie korzystać mogą z doświadczeń pierwszych apostołów, których wpadanie w pułapkę własnych wyobrażeń relacjonuje Pismo Święte („A myśmy się spodziewali...” – Łk 24, 21).

¹⁵¹ Mariański J.: *Sens życia, wartości, religia...*, dz. cyt., s. 43.

¹⁵² Tamże, s. 19.

¹⁵³ Tamże, s. 136.

¹⁵⁴ Pharo P.: *Moralność a socjologia*, przeł. J. Stryczyk, Oficyna Naukowa, Warszawa 2008, s. 203.

definicyjnych ujęć. Najogólniej rzecz ujmując możemy uznać, że wartości są „takimi stanami lub obiektami, ku którym w sposób preferencyjny ukierunkowane są zachowania”¹⁵⁵. Aktywność człowieka ukierunkowana jest ku temu, co uznaje za wartościowe – czyli godne wysiłków i starań, zasługujące na poświęcanie czasu i innych zasobów. W przypadku analiz ksiąg wotywnych będą to na przykład te obszary egzystencji, które przedkładane są świętemu we wpisywanych prośbach.

Pojęcie wartości jest ważne dla przedstawicieli wielu nauk, z perspektywy różnych dyscyplin próbuje się nadać mu określone znaczenie. W optyce socjologicznej jedno z najpopularniejszych i kanonicznych rozumień wartości sformułowane zostało przez J. Szczepańskiego, wedle którego stanowią one „dowolny przedmiot materialny czy idealny, ideę lub instytucję, przedmiot rzeczywisty czy wyimaginowany, w stosunku do którego jednostki lub zbiorowości przyjmują postawę szacunku, przypisują im ważną rolę w swoim życiu, i dążenie do jego osiągnięcia odczuwają jako przymus”¹⁵⁶. Polski socjolog podkreślał także rozróżnienie pomiędzy tym, co za wartości jest uznawane a wartościami, do których faktycznie się dąży. Zbiory te nie muszą się pokrywać – mogą istnieć wartości uznawane, do których realizacji się nie dąży, lecz także wartości, do których osiągnięcia jednostka zmierza, lecz się do uznawania ich ważności nie przyznaje¹⁵⁷. Takie szerokie rozumienie wartości pozwala w ich perspektywie interpretować ludzką aktywność nakierowaną na rodzinę, zdrowie, pracę, życie towarzyskie – ale także na przykład na prestiż, bogactwo, sławę czy urodę.

Inna klasyczna już definicja wartości na gruncie polskiej socjologii sformułowana została przez S. Nowaka. Wedle niej, przez to pojęcie rozumieć możemy „pewne obrazy czy wizje rzeczy, stanów czy procesów pożądaných, uznanych za właściwe, słuszne, moralne, czy też takie, jakich by się chciało”¹⁵⁸. Podobne intuicje teoretyczne w lapidarnej

¹⁵⁵ Yinger J. M.: *Religia, kultura i społeczeństwo*, przeł. B. Krupnik, [w:] Piwowarski W. (red.): *Socjologia religii. Antologia tekstów*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 1998, s. 298.

¹⁵⁶ Szczepański J.: *Elementarne pojęcia socjologii*, PWN, Warszawa 1963, s. 54.

¹⁵⁷ Tamże, s. 55.

¹⁵⁸ Nowak S.: *Postawy, wartości i aspiracje społeczeństwa polskiego*, [w:] Siemieńska R. (red.): *Polskie systemy wartości i modele konsumpcji. Diagnozy-prognozy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1984, s. 13.

definicji zgłasza P. Pharo, kiedy notuje, że wartości to „wyrazy atrakcyjności dobra”¹⁵⁹. Podkreśla on bliskość pojęć norm i obowiązku oraz wartości i dobra, którym przydaje znaczenie metasemantycznych klas, kategoryzujących wiele pojęć odnoszących się do zasad, dóbr, cnót czy działań¹⁶⁰. Takie ujęcie akcentuje funkcję wartości, które można uznać „za stany kontrfaktyczne, pełniące funkcję wzorców najlepszych zrozumiałych celów w konkretnej dziedzinie po to, aby ocenić wartość stanów faktycznych lub zrealizowanych”¹⁶¹.

W socjologicznym rozumieniu wartości nie można abstrahować od społecznych uwarunkowań jednostkowych wyborów aksjologicznych, wśród których znaczenie socjalizacji i przekazu międzygeneracyjnego ma znaczenie pierwszorzędne. Na ten aspekt zwraca uwagę E. Budzyńska, która za wartość w ujęciu socjologicznym uznaje to, „co staje się przedmiotem naszych pragnień i dążeń: będącym – z jednej strony – efektem indywidualnego wyboru bądź – z drugiej strony – przejętym (lub aktualnie przejmowanym) w procesie akulturacji od podmiotów społecznych, z którymi jesteśmy powiązani (społecznych grup, instytucji, mass mediów)”¹⁶². Wybór wartości, które są ważne dla danej jednostki, jest więc także istotną informacją o tym, co w danym społeczeństwie uznaje się za istotne, co stanowi cel dążeń stanowiących go jednostek¹⁶³.

Nie osłabia to jednak podmiotowości konkretnych osób, żyjących w określonym historycznie czasie. Na kapitalne znacznie podejmowanych codziennie decyzji przez jednostki – zarówno dla nich samych, jak i szerszego świata społecznego – zwraca uwagę L. Dyczewski, pisząc że „człowiek odpowiada na wezwanie wartości i w ten sposób kształtuje siebie i przekształca świat. Nie jest więc bez znaczenia na jakie wartości ukierunkowuje swoje poznanie i pragnienia”¹⁶⁴. Socjolog-franciszkanin podkreśla różnorodność funkcji w życiu jednostek i społeczeństwa, które przynależne są wartościom: „nurtują,

¹⁵⁹ Pharo P.: *Moralność a socjologia...*, dz. cyt., s. 75.

¹⁶⁰ Tamże.

¹⁶¹ Tamże, s. 79.

¹⁶² Budzyńska E.: *Rodzina jako wartość w kontekście religijno-społecznym*. [w:] Borowik I. (red.): *W poszukiwaniu ciągłości i zmiany...*, dz. cyt., s. 289.

¹⁶³ Lewicka M.: *Świat wartości młodzieży akademickiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2015, s. 19.

¹⁶⁴ Dyczewski L.: *Miejsce i funkcje wartości w kulturze*, [w:] Dyczewski L. (red.): *Kultura w kręgu wartości*, KUL, Lublin 2001, s. 38.

poruszają i kształtują świadomość, wzbudzają przeżycia i pobudzają do działania, wytyczają cele działań, scalają działania i ich wytwory, integrują ludzi i scalają społeczeństwa, stymulują, ukierunkowują i stabilizują rozwój¹⁶⁵. Przywołane wyliczenie wyraźnie wskazuje na znaczenie wartości dla kształtowania sensu życia, który przecież realizuje się poprzez przywoływane aspekty. Codzienne aktywności, pospolite decyzje, najzwyczajsza powszedniość – każda bez mała działalność człowieka osadzona jest na aksjologicznym podłożu. Określone wybory, które wydają się czasem oczywiste, są skutkiem wcześniej dokonanej – mniej lub bardziej świadomie – selekcji w obszarze aksjologicznym. Jak pisze M. Bogunia-Borowska, „to wartości nadają sens i znaczenie ludzkim działaniom, zachowaniom i wyborom. Wartości są fundamentami życia społecznego. Wartości są filarami zarówno jednostkowego, jak i wspólnotowego życia człowieka¹⁶⁶”.

Komplementarne, choć inaczej rozkładające akcenty pojmowanie wartości znajdujemy na gruncie psychologii, gdzie mocniej podkreśla się ich jednostkowy wymiar. W psychologicznym ujęciu wartości „wiążą ludzką egzystencję z życiem, aktywizują przebieg relacji międzyludzkich i są przedmiotem odniesienia dla jednostki. Przyciągają i otwierają jednostkę na rzeczywistość, zobowiązują ją i ukierunkowują¹⁶⁷”. Jak lapidarnie pisze K. Popielski, „trzeba przypominać, że wartości nie osiąga się, nie realizuje się, nie zalicza się. Wartościami się żyje¹⁶⁸”.

Znaczenie wartości w życiu ludzkim (i dla niego) jest absolutnie fundamentalne – nieusuwalne, niezbywalne i nieodzowne: „niezastępowalność wartości i ich uczestnictwo w procesach życia odnosi się przede wszystkim do ich koniecznej obecności w rozwijaniu i tworzeniu egzystencji podmiotowo-osobowej¹⁶⁹”. To świat wartości

¹⁶⁵ Tamże, s. 39.

¹⁶⁶ Bogunia-Borowska M.: *Życie w dobrym społeczeństwie. Wartości jako fundament dobrego życia*, [w:] Bogunia-Borowska M. (red.): *Fundamenty dobrego społeczeństwa. Wartości*, Znak, Kraków 2015, s. 23.

¹⁶⁷ Popielski K.: *Wartości i ich znaczenie w życiu*, [w:] Popielski K. (red.): *Człowiek – wartości – sens. Studia z psychologii egzystencji*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1996, s. 62.

¹⁶⁸ Popielski K.: *Psychologia egzystencji: wartości w życiu*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008, s. 159.

¹⁶⁹ Tamże, s. 23.

posiada moc kreującą indywidualną biografię; to wartości stanowią dla życia zasadnicze wyzwanie i swego rodzaju przynaglenie. Nie są one bowiem – jak zaznacza K. Popielski – jedynie ozdobnikami egzystencji, lecz poprzez charakterystyczne tylko dla ludzkiego bytowania subtelne procesy pozwalają człowiekowi „być i stawać się”¹⁷⁰.

Co istotne, wartości mają swoją dynamikę, która wiąże się z procesami rozwojowymi jednostki: „nie tyle ›zменяją się‹, ile ›wędrują‹ w życiu i z życiem, ale ich znaczenie dla życia jest jednako aktualne, znaczące i ważne. Niemniej ich wybory, tj. ich indywidualne preferencje mogą być naznaczone ›duchem czasu‹”¹⁷¹. Żywotność i zmienność świata jednostkowych wartości sugeruje myślenie o nich w szerszej perspektywie temporalnej. Planowanie przyszłości musi łączyć się też z aksjologicznymi preferencjami, wyborami tych obiektów, idei czy celów, z których można zrezygnować – i takich, do których uparte dążenie jest priorytetem. Jak pisze K. Popielski, „fenomen wartości zawsze (i przede wszystkim) powiązany jest z kreowaną przyszłością. Ona go określa, wyznacza perspektywę, ukierunkowuje. Przyszłość skondensowana jest na tym i poprzez to, co może nastąpić, a właściwie musi nastąpić, skoro w ogóle coś zaistniało w życiu osoby świadomej siebie”¹⁷².

Wychylenie wartości w stronę horyzontu przyszłości, otwarcie na perspektywną perspektywę temporalną musi być powiązane z pewną formą nadziei. Bez niej możliwe jest jedynie bezładne dryfowanie lub unieruchamiająca drętwota rozpacz. Dla niniejszej publikacji ta konstatacja jest niezwykle istotna. Wpisy do ksiąg wotywnych, na podstawie których podjęta zostanie próba identyfikacji najważniejszych elementów świata wartości odwiedzających kaplicę św. Wendelina, są bowiem w dużej części takiej nadziei przejawem, wyrażającej się poprzez modlitwy i prośby zanoszone za pośrednictwem świętego.

Istotną cechą świata wartości jest wskazywana przez badaczy jego dynamika i gotowość do modyfikacji czy przeobrażeń. Praktykowana aksjologia, która jest rezultatem codziennych zmagania człowieka z rzeczywistością i wyobrażeniami o niej, musi mieć charakter dynamiczny.

¹⁷⁰ Tamże, s. 11.

¹⁷¹ Tamże, s. 24.

¹⁷² Tamże, s. 63-64.

Zwracał na to uwagę niegdyś K. Michalski dowodząc iż „to, co ważne i potrzebne, nie da się określić z góry i raz na zawsze (...). Życie to ustalanie priorytetów, rozstrzyganie co ważne, a co nie, ciągle na nowo, ciągle od początku”¹⁷³. Na poziomie szerszym, społecznym, zmiany w zakresie preferowanych wartości szczególnie łatwo dostrzegalne są w okresach gwałtownych zmian, które zresztą charakteryzuje się często właśnie jako okresy przewartościowań. Wybitny niemiecki socjolog U. Beck zestawiając badania prowadzone nad światem wartości jednostek w latach 50. i 60. XX wieku oraz pod koniec ubiegłego stulecia zauważa, że niegdyś ludzie skupiali się nade wszystko nad pewnymi konkretnymi celami, takimi jak dom, samochód, wykształcenie dzieci czy podniesienie poziomu życia. Obecnie natomiast „bardzo wielu mówi zgoła innym językiem, który obraca się – z konieczności w sposób nieprecyzyjny – wokół ›samorealizacji‹, ›poszukiwania własnej tożsamości‹, ›rozwoju własnych zdolności‹ i ›pozostawania w ruchu›”¹⁷⁴. Taka sytuacja powoduje – jak to określa U. Beck – „szaleństwo zmian” i łączy się z dojmującym poczuciem niepewności, oddawaniem się w ręce przeróżnych macherów i ekspertów od samorealizacji, manię przeróżnych kursów, a czasem wręcz rezygnację z posiadanych zasobów w imię niesprecyzowanego ideału, co niemiecki socjolog przedstawia w zgrabnej metaforze: „Opętani celem samorealizacji, odrywają się od ziemi, ażeby sprawdzić, czy ich korzenie są rzeczywiście zdrowe”¹⁷⁵.

Współcześnie obserwowane przemiany w obszarze aksjologicznym można określić – za J. Mariańskim – mianem „procesów dekanonizacji”¹⁷⁶, prowadzących do radykalnej pluralizacji i indywidualizacji preferowanych wartości. Erozji ulega aksjologiczny kanon i tradycyjne mechanizmy jego przekazu – „nawet najważniejszych wartości z przeszłości nie można automatycznie i po prostu odziedziczyć. Trzeba je przyswajać i odnawiać przez osobisty wybór, często niełatwy”¹⁷⁷. Sytuacja ta nie powoduje rzecz jasna jakiegos

¹⁷³ Michalski K.: *Płomień wieczności. Eseje o myślach Fryderyka Nietzschego*, Znak, Kraków 2007, s. 54.

¹⁷⁴ Beck U.: *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, przeł. S. Cieśla, Scholar, Warszawa 2004, s. 147.

¹⁷⁵ Tamże, s. 148.

¹⁷⁶ Mariański J.: *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym...*, dz. cyt., s. 42.

¹⁷⁷ Tamże, s. 26.

wyobrażonego uwolnienia jednostek od wpływów zewnętrznych – raczej miejsce dotychczasowych „znaczących innych” w procesie transmisji wartości zajmują media i komunikaty odbierane w przestrzeni wirtualnej.

Człowiek nigdy nie jest samotną wyspą – również wówczas, gdy decyduje o tym, co dla niego mniej lub bardziej ważne. Truizm ten bywa czasem pomijany w założeniach niektórych nurtów emancypacyjnych, stawiających sobie za cel wyzwolenie człowieka, jego oswobodzenie od społecznych kontekstów. Problem, który współcześnie wydaje się być absolutnie podstawowy dla kształtowania systemów wartości jednostek, polega raczej na przemożnej dominacji rynkowych mechanizmów, które kierując się jedynie logiką zysku, nie tyle roszczą sobie prawo do ustanawiania prawdy, co po prostu funkcjonują często poza porządkiem jakkolwiek rozumianej kategorii wiedzy czy zgodności z rzeczywistością¹⁷⁸. Logika współczesnych mediów, mających zasadniczy – choć zapośredniczony – wpływ na kształt świata wartości i socjalizację młodych osób ku wartościom funkcjonuje poza kategorią prawdy. Uwodząco brzmiący, choć bliżej nieokreślony imperatyw „pięknego, szczęśliwego życia”, pozbawiony odniesienia do przekraczających jednostkowy wymiar rzeczywistości sprzyja nie tylko zanikaniu odpowiedzialności za życie własne i szerszych społecznych całości, lecz także stanowi doskonałe podglebie dla rozwoju postaw narcystycznych i infantylnych¹⁷⁹.

Hierarchie wartości pielęgnowanych w danym społeczeństwie mają swoje historyczne uwarunkowania i podlegają przeobrażeniom, których identyfikacja jest ważnym zadaniem dla socjologa. Stosunek do wartości i dynamika zachodzących w tym obszarze transformacji należą do najważniejszych danych charakteryzujących kondycję społeczeństwa i kierunek jego przekształceń. Współcześnie w Polsce zwraca się uwagę przede wszystkim na zmiany związane z indywidualizacją, subiektywizacją i pluralizacją wartości, co również – jak pisze W. Świątkiewicz – „w istotny sposób zmienia historycznie ukształtowaną pozycję i rolę religii oraz Kościoła jako depozytariusza wartości

¹⁷⁸ Romaniszyn K.: *Krótki wykład o utowarowieniu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2015.

¹⁷⁹ Barber B. R.: *Skonsumowani. Jak rynek psuje dzieci, infantyлізуje dorosłych i połyka obywateli*, przeł. H. Jankowska, Muza, Warszawa 2008.

i strażnika ładu społecznego¹⁸⁰. Zmiana ta wydaje się mieć swoje doniosłe znaczenie. Nie chodzi bowiem tylko o zastąpienie jednego systemu wartości odmiennym, lecz daleko szersze przeobrażenia. To religia – nie tylko w Polsce – tradycyjnie posiadała przemożny i dominujący wpływ na uznawane w danym społeczeństwie wartości: „W klasycznym ujęciu to właśnie religie były wyrazem sensu i wartości, dawały bowiem odpowiedzi na ważne pytania metafizyczne – ›Skąd przychodzimy?‹, ›Dlaczego żyjemy?‹, ›Co jest po śmierci?‹ – i wyciągały z nich pewne wnioski praktyczne dotyczące postępowania w życiu¹⁸¹. Erozja religijnego horyzontu niesie ze sobą poważne pytania dotyczące legitymizacji poszczególnych wartości i ich statusu w społeczeństwie.

Przypisywana współczesnej epoce heterogeniczność aksjologiczna prowokuje czasem do stawiania kategoriycznych sądów, wedle których wchodzimy w świat odwróconych wartości, nie mających żadnego innego uzasadnienia poza pragmatyczną i tymczasową jednostkową korzyścią: „W życiu codziennym mówi się wiele o zmierzchu wartości prorodzinnych, wartości religijnych i moralnych, wszelkich tradycyjnych wartości¹⁸². Jednakże socjologiczne eksploracje tylko w części potwierdzają te potoczne wyobrażenia. Według regularnie prowadzonych przez CBOS badań, w ostatniej dekadzie hierarchia wartości cenionych przez Polaków pozostaje w miarę stabilna – niezmiennie najważniejsze są szczęście rodzinne i dobre zdrowie. Aż 82% respondentów w przeprowadzonym w 2013 roku badaniu za najcenniejszą wartość uznało życie rodzinne. Drugim najczęściej dokonywanym wyborem było zdrowie (74% wskazań). Obie te kategorie zdecydowanie wyróżniają się spośród innych wartości, takich jak uczciwość (26%), praca zawodowa (21%), spokój (19%) czy szacunek innych ludzi (17%). Zaledwie 12% respondentów wśród najważniejszych w ich życiu wartości wymieniło wiarę religijną, co dziesiąty (10%) przyjaźń, zaś co jedenasty (9%) wykształcenie. Jeszcze mniej wskazań uzyskały takie kategorie jak bogactwo (5%), pomyślność ojczyzny (3%), życie pełne przygód i wrażeń (3%), wolność głoszenia własnych poglądów (3%), kontakt z kulturą (1%), sukces i sława (1%) oraz możliwość udziału w demokratycznym życiu społeczno-politycznym (0,2%).

¹⁸⁰ Świątkiewicz W.: *Między sekularyzacją i deprywatyzacją...*, dz. cyt., s. 78.

¹⁸¹ Pharo P.: *Moralność a socjologia...*, dz. cyt., s. 28.

¹⁸² Mariański J.: *Sens życia, wartości, religia...*, dz. cyt., s. 122.

Niezwykłe ciekawe są analizy tendencji, uwidaczniające się w badaniach prowadzonych pomiędzy latami 2005 a 2013. Największy spadek wskazań dotyczył wiary religijnej. W roku 2005 za ważną wartość uznawało ją 19% badanych, osiem lat później – zaledwie 12%. Istotnie zmalało też znaczenie przypisywane takim wartościom jak bogactwo (spadek o 6%), pomyślność ojczyzny (spadek o 5%) oraz wykształcenie (spadek o 4%). Równocześnie rosła liczba wskazań badanych dotyczących takich kategorii jak szacunek innych ludzi (wzrost od roku 2005 o 6%) czy uczciwe życie (wzrost o 3%).¹⁸³ Taki rozkład odpowiedzi i dynamika przemian potwierdzają sygnalizowane wcześniej procesy, których podstawowym wyróżnikiem jest pluralizacja w obszarze aksjologicznych wyborów.

Problematyka wartości ma absolutnie rudymen tarne znaczenie dla ludzkiego życia. Wyborów w sferze aksjologicznej uniknąć nie sposób. Człowiek jest bytem, którego funkcjonowanie jest nakierowane na wartości: „Wartości organizują nam świat wokół nas. To one często są motorem naszego działania. Nie zawsze bywają widoczne, werbalizowane, ale to na nich oparte jest ludzkie działanie”¹⁸⁴. Świat wartości jest niezwykle ciekawym wyzwaniem dla socjologa, który próbując dotrzeć do tego, co naprawdę ważne dla żyjących w danym czasie jednostek, dotyka nie tylko najbardziej intymnych sfer ludzkiej aktywności, lecz także uzyskać może dostęp do najbardziej newralgicznych obszarów funkcjonowania danego społeczeństwa.

¹⁸³ *Wartości i normy*, Komunikat CBOS BS/111/2013, http://www.cbos.pl/SPI-SKOM.POL/2013/K_111_13.PDF, (pobrano: 23.03.2016).

¹⁸⁴ Swadźba U.: *Wartości – pracy, rodziny, religii – ciągłość i zmiana*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2012, s. 9.

3. SPECYFIKA POBOŻNOŚCI LUDOWEJ I JEJ EMANACJE

Pobożność ludowa (włos. *pietà popolare*) jest określeniem wywołującym często sprzeczne reakcje i diametralnie odmienne skojarzenia. Z jednej strony akcentuje się jej przywiązanie do tradycji, znaczenie w łańcuchu transmisji międzypokoleniowej czy funkcję stabilizującą życie małych społeczności. Równocześnie jednak wskazuje się jej niski poziom intelektualny, przywiązanie do formuł magicznych czy skupianie się na rytualizmie w miejsce autentycznego doświadczania *sacrum*. Charakterystyczne dla pobożności ludowej jest także silne zrośnięcie z terytorium, na którym jest praktykowana – jej formy liturgiczne często odzwierciedlają charakterystyczne cechy kultury danego narodu¹⁸⁵.

Wielorakość kontekstów, w jakich rozpatrywać można pobożność ludową dobrze odzwierciedla zamieszczony w jednym z artykułów bogaty i różnorodny zestaw cech, które uznaje się dla niej za charakterystyczne: „zbiorowy i zewnętrzny charakter; zrośnięcie życia religijnego z obyczajem i zwyczajem, z właściwym wsi rytmem życia, związek z parafią; niski poziom wiedzy religijnej; obrzędowość, przeakcentowanie roli rytuału i rygoryzm w jego odtwarzaniu, zachowawczość, rola powtórzeń; skonwencjonalizowanie symboli, sensualizm i konkretność – łączenie doświadczenia religijnego ze zmysłowym; dosłowność, nieabstrakcyjność; praktycyzm – używanie religii w sprawach pozareligijnych; emocjonalność; przekonanie o interwencji świętości w świecie fizycznym (>wrażliwość mirakularna<); elementy magiczne; pluralizm *sacrum*, realizujący się w odnoszeniu się także do świętych

¹⁸⁵ Araszczuk S.: *Kult świętych i błogosławionych w Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, s. 64. <http://www.kkbids.episkopat.pl/uploaded/a45/Anamnesis45-4c.pdf>, (pobrano 16.03.2016).

postaci, obrazów i figur; ›maryjność‹; wiara w diabła; ›nacjonalizm wyznaniowy‹; udział w pielgrzymkach¹⁸⁶. Z kolei M. Ostrowski za kluczową dla pobożności ludowej uznaje bliskość życiowemu doświadczeniu oraz lokalnym zwyczajom – jest ona w tym ujęciu przejawem konkretnych, ważnych dla danej społeczności i jej mieszkańców problemów. W niej i poprzez nią odzwierciedla się tradycja, lecz także najbardziej bezpośrednio doświadczana codzienność życia rodzinnego, pracy czy wypoczynku. Specyficzna dla pobożności ludowej jest bliska symbioza z rytmem natury i jej zjawiskami, charakteryzuje ją także mnogość folklorystycznych, czy wręcz teatralnych elementów¹⁸⁷.

Niedostateczna głębia intelektualna to niejedyny zarzut, który wysuwa się względem pobożności ludowej. Zwraca się uwagę na jej powierzchowność i rytualizm oraz podkreśla, że nie prowadzi ona do odpowiednio świadomie przeżywanego aktu wiary. W kontekście religii katolickiej – który ze względu na temat opracowania jest dla nas interesujący – poważnym zarzutem jest zdarzający się brak zachowania odpowiednich proporcji pomiędzy kultem świętych a osobą Chrystusa oraz niedocenywanie znaczenia Ducha Świętego. Pobożność ludowa bywa także oskarżana o słabe zakorzenienie w Piśmie Świętym, które niejako zastąpione zostaje zwyczajami i różnego typu przesądami, czy wręcz zabobonami¹⁸⁸.

Wyliczone powyżej zastrzeżenia względem pobożności ludowej nie powinny jednak skłaniać do jej lekceważenia czy patrzenia z wyniosłym protekcjonalizmem na osoby odnajdujące się w takich praktykach religijnych. Na gruncie teologicznym znajduje to swoje odzwierciedlenie w dokumentach papieskich, poświęconych tego rodzaju sposobom doświadczania i kultywowania wiary. Świadomy ograniczeń i niebezpieczeństw związanych z pobożnością ludową, papież Paweł VI w wydanej w 1976 roku adhortacji apostołskiej „*Evangelii Nuntiandi*” szczegółowo wylicza te jej aspekty, które mogą stać się uniwersalnie wartościowe i ważne. Jak pisał, pobożność ludowa „nosi w sobie jakiś głód Boga, jaki jedynie ludzie prości i ubodzy duchem mogą odczuwać; udziela ludziom mocy do poświęcania się i ofiarności aż do heroizmu,

¹⁸⁶ Królikowska A.M.: *Elementy „ludowe” w religijności współczesnej?*, „Opuscula Sociologica”, 4/2014, s. 10.

¹⁸⁷ Ostrowski M.: *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 228.

¹⁸⁸ Tamże, s. 228.

gdy chodzi o wyznawanie wiary. Daje wyostrzony zmysł pojmowania niewymownych przymiotów Boga: ojcostwa, opatrności, obecności stałej i dobroczynnej miłości. Rodzi w wewnętrznym człowieku takie sprawności, jakie gdzie indziej rzadko w takim stopniu można spotkać: cierpliwość, świadomość niesienia krzyża w codziennym życiu, wyrzeczenie się, życzliwość dla innych, szacunek¹⁸⁹.

Podobne stanowisko względem pobożności ludowej zajmował papież Benedykt XVI, który zachęcał: „Pielęgnujcie swoją wrażliwość na pobożność ludową, która jest inna we wszystkich kulturach, ale równocześnie zawsze podobna, bo ostatecznie takie samo jest ludzkie serce”. Jego stosunek do niej nie był bezkrytyczny – pisał bowiem, że „w pobożności ludowej są elementy irracjonalne, czasem może nawet pewna powierzchowność”. Za błędne uważał jednak jej całkowite dezawuowanie, widząc w tej formie religijności istotny pomost pomiędzy życiem religijnym a codziennym doświadczeniem jednostek i kulturą, w jakiej funkcjonują: „Dzięki niej wiara zagościła w sercach ludzi, przeniknęła do ich uczuć, zwyczajów, wspólnego sposobu odczuwania i życia. Dlatego pobożność ludowa jest wielkim dziedzictwem Kościoła. Wiara stała się ciałem i krwią. Oczywiście pobożność ludowa musi wciąż być oczyszczana, połączona z centrum, ale zasługuje na naszą miłość, bo sprawia, że my sami stajemy się w całkowicie rzeczywisty sposób ›ludem Bożym‹”¹⁹⁰.

Kontynuatorem takiego rozumienia pobożności ludowej – jako unikalnego zasobu i dziedzictwa, które jednak winno być nieustannie poddawane konfrontacji i synchronizacji z oficjalną nauką Kościoła – jest papież Franciszek. Kilkukrotnie podejmuje on temat pobożności ludowej w adhortacji apostolskiej „*Evangelii Gaudium*”. Zwraca uwagę, że „nie jest ona pozbawiona treści, lecz je odkrywa i wyraża bardziej za pośrednictwem symboli niż rozumu praktycznego, a w akcie wiary podkreśla bardziej *credere in Deum* niż *credere Deum*”¹⁹¹.

¹⁸⁹ Paweł VI, *Adhortacja apostolska Evangelii Nuntiandi o ewangelizacji w świecie współczesnym*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/evangelii_nuntiandi.html, (dostęp: 29.03.2016).

¹⁹⁰ Benedykt XVI: *List papieża Benedykta XVI do seminarzystów*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/letters/2010/documents/hf_ben-xvi_let_20101018_seminaristi.html, (dostęp: 29.03.2016).

¹⁹¹ Franciszek: *Adhortacja apostolska Evangelii Gaudium. O głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie*, Wydawnictwo m, Kraków 2013, s. 69.

Papież podkreśla, że pobożność ludowa często odbierana była w Kościele katolickim z dużą dozą nieufności, co w pewien sposób zaczęło się zmieniać po Soborze Watykańskim II¹⁹². Podobnie jak swoi poprzednicy, Franciszek zwraca uwagę na pewne zagrożenia, które się z nią łączą. Jednak to zarazem właśnie w pobożności ludowej widzi remedium na owe nieprawidłowości: „W przypadku katolickich kultur ludowych możemy uznać niektóre słabości, które powinny być jeszcze uzdrowione przez Ewangelię: nadmierna dominacja męczyzny (machismo), alkoholizm, przemoc domowa, znikome uczestnictwo w Eucharystii, wierzenia fatalistyczne lub zabobonne, skłaniające, by uciekać się do czarów itp. Ale właśnie pobożność ludowa jest najlepszym punktem wyjścia do ich uzdrowienia i wyzwolenia”¹⁹³.

Pobożność ludowa mierzyć się musi współcześnie również z procesami coraz większego znaczenia w pejzażu religijnym indywidualnych decyzji dotyczących kształtu wiary i sposobów jej praktykowania. Religijność z wyboru staje się w heterogenicznym kulturowo społeczeństwie czymś oczywistym – wiara przestaje być sprawą urodzenia czy efektem kulturowego dziedziczenia, przestaje się opierać na gwarancjach środowiska społecznego, lecz wymaga odnalezienia indywidualnych uzasadnień¹⁹⁴. Jak zauważa J. Mariański, „w tradycyjnym kontekście społeczno-kulturowym, w którym istniała zbieżność instytucjonalnych wymagań Kościoła i społeczeństwa świeckiego, utrzymywał się na wysokim poziomie konformizm (zgodność) między oczekiwaniami kościelnymi a sferą wierzeń i zewnętrznych zachowań religijnych ludzi wierzących. Kształtowała się religijność czy pobożność ludowa, nie zawsze mająca bezpośredni związek z objawieniem chrześcijańskim, ale z nim niesprzeczna”¹⁹⁵.

Mniejsze znaczenie pobożności ludowej czy wzrost znaczenia religijności z wyboru nie oznaczają automatycznej zmiany jakościowej w obszarze głębi przeżyć religijnych czy mocniejszej intelektualnej podbudowy wyznawanej wiary. Należy mieć świadomość, że emocjonalny i intelektualny komponent może się wyrażać poprzez różne

¹⁹² Tamże, s. 68.

¹⁹³ Tamże, s. 41.

¹⁹⁴ Sroczyńska M.: *Wiara religijna jako przejaw sacrum w postawach młodzieży (aspekty generacyjne)*, [w:] Borowik I. (red.): *W poszukiwaniu ciągłości i zmiany...*, dz. cyt., s. 195.

¹⁹⁵ Mariański J.: *Sens życia, wartości, religia...*, dz. cyt., s. 168.

praktyki religijne, nie powinno się więc ich sobie nawzajem przeciwstawiać. Jak pisze W. Świątkiewicz, „religijne praktyki i zwyczaje łączą w sobie intelektualne i emocjonalne odniesienia wobec przedmiotu wiary oraz cały złożony kompleks czynników czasowo i przestrzennie zróżnicowanych, poprzez który przejawia się indywidualnie i zbiorowo pobożność religijna”¹⁹⁶.

Wprowadzając pojęcie „wiary dojrzałej” Z. Chlewiński akcentuje przynależne jej ciągłe pogłębianie wymiaru intelektualnego oraz gotowość do weryfikacji, swoistej atestacji tego, w co się wierzy. Zarówno zwiększanie zasobu wiedzy religijnej, jak i dojmujące poczucie niedosytu pewności nadają wierze religijnej pożądaną żywotność i czynią ją ważnym elementem ludzkiego życia. Należy wszakże mieć świadomość, że wiara dojrzała nie oznacza „wiary intelektualnej”, opartej na przyswojonych i zinterpretowanych prawdach wiary. Jak podkreśla autor, „wiara religijna nie jest fenomenem czysto intelektualnym i zawiera zawsze element wyboru, decyzji, który scharakteryzowany jest jako akt swoistego zawierzenia (ufności)”¹⁹⁷. Przeciwwstawianie pobożności ludowej jakiejś wersji oświeconej, intelektualnej religijności jest więc zasadniczym błędem. Rzecz jasna w ramach każdej konfesji niezwykle istotne jest rozwijanie przez jej wiernych wiedzy o dogmatach wiary. Takie zadania stawia też przed każdym katolikiem – na miarę jego talentów, kompetencji i możliwości – Katechizm Kościoła Katolickiego. Niezależnie jednakże od poziomu intelektualnej głębi, odnoszącego się do świadomego przeżywania wiary, pozostaje jeszcze zawsze miejsce na coś wykraczającego poza umysłową spekulację, niemożliwego do racjonalnego uchwycenia. Autentyczna wiara zawsze jest czymś wykraczającym poza dostępne rozumowemu poznaniu obszary – do czego zresztą odwołuje sama treść tego terminu.

Tak pojmowany akt wiary może realizować się także w ramach pobożności ludowej. Jak twierdzi M. Ostrowski, „rzesze prostych ludzi dzięki tej prostej pobożności rzeczywiście spotykają się ze Stwórcą. Rodzi się ona ze zmysłu religijnego, który jest własnością całego Bożego Ludu. Zawiera w sobie poczucie *sacrum* i transcendencji. Dzięki temu łatwiej zrozumieć trudne do ogarnięcia przymioty Boga, zwłaszcza Jego opatrność, ojcostwo lub dobroczynną miłość.

¹⁹⁶ Świątkiewicz W.: *Religijne praktyki i zwyczaje...*, dz. cyt., s. 269.

¹⁹⁷ Chlewiński Z.: *Religia a osobowość człowieka...*, dz. cyt., s. 116.

Niekiedy to właśnie zmysłowe doznania związane z pobożnością ludową są pomocne prostym ludziom w owym procesie docierania do boskich tajemnic. Z drugiej strony, doświadczenia związane z pobożnością ludową pomagają człowiekowi w odpowiedzi na podstawowe egzystencjalne pytania¹⁹⁸. Próby docierania do tego, co ukryte, co przekracza wymiar ludzkiej codzienności, mogą być podejmowane także poprzez tradycyjne, dające poczucie stałości religijne rytuały, charakterystyczne dla ludowych form pobożności¹⁹⁹.

Z punktu widzenia niniejszego opracowania szczególnie ciekawych jest kilka wyróżników pobożności ludowej. Za jej współcześnie ważny przejaw możemy uznać coraz popularniejsze uczestnictwo w pielgrzymkach²⁰⁰, zarówno do popularnych sanktuariów o międzynarodowym bądź narodowym znaczeniu – jak i małych lokalnych ośrodków²⁰¹, do których zaliczyć możemy kaplicę św. Wendelina w Rudzicy. Charakterystyczna dla pobożności ludowej jest także wrażliwość mirakularna – czyli taka postawa, dla której pierwszorzędne znaczenie mają nadnaturalne, uznawane za cudowne zjawiska, będące zasadniczą ośnową relacji człowieka z *sacrum*. Badacze zwracają uwagę, że wbrew pozorom nie odchodzi ona do lamusa, a wręcz umacnia się poprzez pewne formy współczesnych praktyk²⁰². I wreszcie za przejawy pobożności ludowej można uznać także wpisy do ksiąg wotywnych – a przynajmniej ich znaczną część. Jak zauważa M. Ostrowski, w ramach pobożności ludowej często tworzy się własne nabożeństwa i układa pozakanoniczne teksty modlitw. Jest to obarczone ryzykiem doktrynalnych niezgodności, lecz stanowi autentyczny przejaw ludowej pobożności i form jej wyrazu²⁰³. Duża część wpisów do ksiąg wotywnych w kaplicy św. Wendelina w Rudzicy może być traktowana w kategoriach prywatnych, indywidualnych i niezwykle intymnych modlitw.

¹⁹⁸ Ostrowski M.: *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 229.

¹⁹⁹ Mariański J.: *Praktyki i zwyczaje religijne w środowisku wiejskim*, „Twórczość ludowa”, nr 2(31)/1996.

²⁰⁰ Kutyło Ł.: *Teorie socjologiczne a religia. Między sekularyzacją a desekularyzacją*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2012, s. 144; Chelini J., Branthomme H.: *Drogi Boże. Historia pielgrzymek chrześcijańskich*, przeł. E. Sieradzińska, M. Stafiej-Wróblewska, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1996, s. 304.

²⁰¹ Ostrowski M.: *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 228.

²⁰² Królikowska A.M.: *Elementy „ludowe” ...*, dz. cyt., s. 6.

²⁰³ Ostrowski M.: *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 230.

W dalszej części rozdziału szczegółowo omówione zostaną powyżej przywołane zakresy ludowej pobożności.

3.1

PIELGRZYMOWANIE A TURYSTYKA RELIGIJNA I KULTUROWA

„Jesteśmy bowiem pielgrzymami przed Tobą i przychodniami, jak byli wszyscy przodkowie nasi” (1 Krn 29, 15) – zapisane w Pierwszej Księdze Kronik zdanie dobrze oddaje chrześcijańską wykładnię ludzkiego losu. Człowiek jest według niej bytem wędrownym, niemającym swojego miejsca na Ziemi. Być człowiekiem – to znaczy być nieustannie w drodze²⁰⁴. Gotowość do przekraczania siebie, wychodzenia poza utarte schematy, porzucania ścieżek zwyczajowej marszruty i społecznych konwenansów staje się wręcz obligatoryjną dyspozycją, która powinna cechować chrześcijanina. Wyraźnie ten wymiar chrześcijańskiej antropologii akcentuje papież Franciszek w encyklice „Lumen Fidei”: „Człowiek pobożny jest w drodze i musi być gotów pozwolić się prowadzić, wyjść poza siebie, by odnaleźć Boga, który zawsze zdumiewa”²⁰⁵. W wydanej na Rok Jubileuszowy bulli „Misericordiae Vultus” papież zwraca z kolei uwagę na analogie pomiędzy ludzką egzystencją a pielgrzymką, którą traktuje jako specyficzną ikonę drogi, przemierzaną przez każdego człowieka w trakcie jego życia: „Życie jest pielgrzymką, a istota ludzka to *viator*, pielgrzym, który idzie drogą do pożądanego celu”²⁰⁶. Do podobnego pojęcia odwoływał się również Benedykt XVI, zwracając uwagę, że „podróż jest wyrazem naszego bycia *homo viator*, odzwierciedla zarazem inną wędrowkę, głębszą i bardziej znaczącą, do której odbycia jesteśmy powołani: tę, która prowadzi nas do spotkania z Bogiem”²⁰⁷.

²⁰⁴ Przeclawski K.: *Życie to podróż. Wprowadzenie do filozofii turystyki*, Wydawnictwo Akademickie ŻAK, Warszawa 2005, s. 120.

²⁰⁵ Franciszek, *Encyklika Lumen Fidei...*, dz. cyt., s. 45.

²⁰⁶ Franciszek: *Bulla Misericordiae Vultus*, [w:] Franciszek: *Miłosierdzie to imię Boga. Rozmowa z Andream Toriellim*, Znak, Kraków 2016, s. 150.

²⁰⁷ Benedykt XVI: *Turyści potrzebują duszpasterskiej troski Kościoła*, Przesłanie z okazji VII Światowego Kongresu Duszpasterstwa Turystyki z dn. 18.04.2012, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/turystyka_18042012.html, (dostęp: 30.03.2016).

Idea pielgrzymki ma swoje głębokie zakorzenie już w Starym Testamencie, co widoczne jest także w życiu Jezusa. Ewangelista Łukasz ukazuje ziemskich rodziców Jezusa, którzy udają się każdego roku na święto Paschy do Jerozolimy, w ramach wspólnej pielgrzymki rodziny i znajomych. Sam Jezus zaś, kiedy osiąga wiek dwunastu lat, jak każdy młody Żyd również odbywa pielgrzymkę.²⁰⁸ Analogiczne „święte podróże” są znane właściwie we wszystkich wielkich religiach świata – chrześcijanie peregrynują do Rzymu, muzułmanie do Mekki (zaś wyznawcy obu tych religii do Jerozolimy), wyznawcy hinduizmu do Waranasi (Indie), szintości do Ise (Japonia), buddyści do Kandy (Sri Lanka)²⁰⁹. Jak podkreśla A. Jackowski, pielgrzymki należą do niezwykle trwałych praktyk religijnych, mających charakter ponadczasowy i ponadkonfesyjny – wędrówki do uświęconych miejsc istniały właściwie od początku dziejów człowieka²¹⁰.

Taka forma wyrażania swojej wiary jest bardzo popularna na polskim gruncie. Jak zauważa J. Baniak, „pielgrzymki w katolicyzmie polskim występują od dawna i niemal zawsze odgrywały ważną rolę w religijności jednostek i grup społecznych, w tym zawodowych: dynamizowały ich postawy i zachowania religijne, służyły odnowie moralnej i integrowały je ze wspólnotą religijną i lokalną”²¹¹. Według szacunkowych danych polscy pątnicy stanowią około 3-5% wszystkich chrześcijan pielgrzymujących na świecie i 20% pielgrzymujących po terytorium Europy²¹². W Polsce tradycyjnie największym ośrodkiem peregrynacji jest Jasna Góra, którą – wedle szacunków – odwiedziło w 2015 roku 3,7 mln pątników²¹³. Innymi miejscami cieszącymi się masową popularnością pielgrzymów są Łagiewniki, Licheń

²⁰⁸ Chelini J., Branthomme H.: *Drogi Boże...*, dz. cyt., s. 36.

²⁰⁹ *Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność. 2000 lat nadziei*, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2000, s. 556.

²¹⁰ Jackowski A.: *Święta przestrzeń świata...*, dz. cyt., s. 115.

²¹¹ Baniak J.: *Pielgrzymka*, [w:] Libiszowska-Zółtkowska M., Mariański J. (red.): *Leksykon socjologii religii. Zjawiska-badania-teorie*, Verbinum, Warszawa 2004, s. 290.

²¹² Kowalski T., Ruszkowski J. M.: *Miejsce kultu religijnego jako czynnik atrakcyjności turystycznej regionu na przykładzie Sanktuarium w Piekarach Śląskich*, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, „Turystyka religijna. Zagadnienia interdyscyplinarne”, nr 647/2011, s. 74.

²¹³ *Jasnogórska statystyka za rok 2015*, <http://www.jasnagora.com/wydarzenie-9854>, (dostęp: 30.03.2016).

czy Kalwaria Zebrzydowska²¹⁴. Analizując przypadek Jasnej Góry jeden z badaczy zwraca uwagę na szerszy fenomen, łączący się z praktykowaniem motywowanych religijnie peregrynacji: „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*”²¹⁵.

Ostatnie zdanie przywołanego powyżej cytatu wydaje się ważne i przydatne dla całościowych analiz wzrostu popularności peregrynacji w ostatnim czasie, który możemy obserwować zarówno w wymiarze polskim, jak i europejskim²¹⁶. Zwraca się uwagę, że w Polsce ruch pielgrzymkowy ma silny i stały charakter, obejmując całość terytorium kraju gęstą siecią pątnicznych szlaków do znanych i odkrywanych dopiero, nowych miejsc kultu²¹⁷. Aktywność pielgrzymów może być także wyznacznikiem szerszych przemian – omawiając transformacje praktyk religijnych i wzorów religijności W. Świątkiewicz wskazuje, że ich „ilustracją jest także rozwijający się ruch pielgrzymkowy, czerpiący z bogactwa tradycji regionalnych, ale równocześnie poszerzający obszar doświadczeń religijnych, a także poznawczych, kulturalnych i rekreacyjnych”²¹⁸.

Takie ujmowanie pielgrzymek jest ważnym kontekstem eksplikacji fenomenowi kaplicy św. Wendelina w Rudzicy. Miejsce to bowiem jest mocno osadzone w lokalnej tradycji, a jego atrakcyjność wyraża się zarówno na gruncie religijnym, jak i rekreacyjno-kulturowym. Innymi słowy – kaplica św. Wendelina jest zarówno przynależącym

²¹⁴ Popularność pątnicznych migracji w naszym kraju skłoniła nawet historyków pielgrzymek chrześcijańskich do określenia Polski mianem „ziemi pielgrzymek”. Zob. Chelini J., Branthomme H.: *Drogi Boże...*, dz. cyt., s. 276.

²¹⁵ Buchner A.: *Barwy plemienne – różnorodność polskiego katolicyzmu na przykładzie pieszej pielgrzymki na Jasną Górę*, [w:] Fatyga B., Michalski R. (red.): *Kultura ludowa: teorie, praktyki, polityki*, Instytut Stosowanych Nauk Społecznych, Warszawa 2014, s. 353.

²¹⁶ Marciniak K.: *Przeobrażenia we współczesnym ruchu pielgrzymkowym w Wielkopolsce*, „Ecclesia. Studia z Dziejów Wielkopolski”, tom 9, 2014, s. 290.

²¹⁷ Narecki Z.: *Wokół pielgrzymkowo-sanktuaryjnej ewangelizacji parafii*, „Pedagogika Katolicka”, nr 1(14)/2014, s. 51.

²¹⁸ Świątkiewicz W.: *Tradycja i wybór. Socjologiczne studium religijności na Górnym Śląsku*, KSPGŚ PAN, CBŚiB UW, Katowice-Wrocław 1997, s. 195.

do sakrosfery ośrodkiem kultu, miejscem zanoszenia modlitw i próśb, jak i (wraz z najbliższym otoczeniem) ciekawostką przyrodniczo-kulturową, posiadającą intrygującą genezę turystyczną atrakcją. Ważny jest również dominujący indywidualny lub rodzinny charakter peregrynacji do rudzickiej kaplicy. Potwierdza to eksponowaną w analizach współczesnych pątnicznych strategii prawidłowość: „Pielgrzymki rodzinne, indywidualne częściej kierowane są do lokalnych miejsc kultu, wraca się w nich do obrazów, których kult jest tradycją rodzinną”²¹⁹.

Zestawianie masowych wędrówek do uświęconych wielowiekową tradycją sanktuariów z odwiedzinami kaplicy św. Wendelina w ramach wspólnego pojęcia pielgrzymki może się wydać nieuprawnione. Tym, co różni te peregrynacje, nie jest jednak motywacja pątników, lecz raczej powszechne wyobrażenia, które z kategorią pielgrzymowania się łączą. Jak zauważa jeden z badaczy, „słowo ›pielgrzymka‹ zazwyczaj przywołuje na myśl obrazy pątników wyruszających na długie, mozolne wędrówki. Większość z tych obrazów zakotwiczona jest w koncepcji pielgrzymy z czasów średniowiecza i przesłaniach ideowych ruchów społecznych o zabarwieniu religijnym datowanych na lata 500–1500”²²⁰.

W jaki sposób zatem możemy zdefiniować pielgrzymkę? Według encyklopedycznego objaśnienia, „wyraz ten pochodzi od łacińskiego peregrinatio i oznacza podróż do obcej ziemi. W ujęciu religijnym jest to udanie się do sanktuarium lub miejsca świętego z wiarą w cudowną moc dokonywanych tam aktów pobożności lub pokuty”²²¹. Geograf religii i badacz ruchów pielgrzymkowych A. Jackowski etymologii słowa „pielgrzym” dopatruje się w greckim terminie *per-epi-demos* (dosłownie: cudzoziemiec, nierezydent). Łaciński *peregrinus* z kolei oznaczał osobę podróżującą przez obce kraje bądź nieposiadającą obywatelstwa – jak pisze A. Jackowski, „prawdopodobnie już w XI wieku pod pojęciem *peregrinus* zaczęto rozumieć osobę podejmującą podróż w celach religijnych”²²². Uczestnik pielgrzymek określany był także – przywoływanym już wcześniej – mianem *homo*

²¹⁹ Marciniak K.: *Przeobrażenia we współczesnym ruchu pielgrzymkowym...*, dz. cyt., s. 292.

²²⁰ Różycki P.: *Kilka uwag o turystyce i pielgrzymowaniu*, „Folia Turistica”, nr 27/2012, s. 163.

²²¹ *Encyklopedia chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 556.

²²² Jackowski A.: *Święta przestrzeń świata...*, dz. cyt., s. 119.

viator, człowieka w drodze. W polszczyźnie natomiast pojawiło się także synonimiczne określenie *pątnik*. Samą pielgrzymkę za to definiuje A. Jackowski jako „wędrówkę podjętą z motywów religijnych do miejsca uważanego za święte ›*locus sacer*‹, ze względu na szczególne działanie w nim Boga lub bóstwa, aby tam spełnić określone akty religijne pobożności i pokuty”²²³. Jak podkreśla, podstawową motywacją pielgrzymowania była chęć obcowania przez wiernych z *sacrum*; pielgrzymka może – i powinna – prowadzić do odnowy duchowej człowieka. Przez niektórych uznawana bywa wręcz za „jedną z wyższych form religijności”, która pozwala na intensywne skupienie się na sferze sakralnej i duchowości człowieka²²⁴. Na zbliżone aspekty kładzie nacisk M. Ostrowski, który pielgrzymkę określa jako „podróż o religijnym charakterze podjętą przez wierzącego człowieka ku miejscu uznanemu za święte, w którym spodziewa się on bliższego spotkania z Bogiem i doznania Jego szczególnych łask”²²⁵. Jeszcze mocniej zwraca uwagę na religijny wymiar pielgrzymowania K. Marciniak, która definiuje pielgrzymkę jako „akt wiary, na mocy którego wierny opuszcza dom i udaje się do pobliskiego sanktuarium”²²⁶.

W związku z sentencji M. Ostrowski nazywa pielgrzymkę także mianem „modlitwy stopami”²²⁷. Zawarty w tym określeniu akcent na trud wędrówki ma swoje historyczne uzasadnienie. Często peregrynacje podejmowano w ramach chęci nawrócenia się, wypełnienia złożonej Bogu obietnicy (czasem traktując relację z Bogiem niczym wymianę handlową) lub jako pokutę – szczególnie za najcięższe kategorie grzechów. Znój pielgrzymowania miał być specyficzną formą resocjalizacji grzesznika lub widocznym znakiem chęci odnowy własnej egzystencji²²⁸. Również obecnie Katechizm Kościoła Katolickiego zachęca, by w okresach pokutnych, poza innymi praktykami, odbywać także pielgrzymki mające pokutny charakter (KKK 1438)²²⁹.

²²³ Jackowski A.: *Pielgrzymki i turystyka religijna w Polsce*, Instytut Turystyki, Warszawa 1991, s. 7.

²²⁴ Jackowski A.: *Święta przestrzeń świata...*, dz. cyt., s. 120.

²²⁵ Ostrowski M.: *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 9.

²²⁶ Marciniak K.: *Oblicza wielkopolskiego pielgrzymowania...*, dz. cyt., s. 11.

²²⁷ Ostrowski M.: *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 102.

²²⁸ Tamże, s. 102.

²²⁹ Katechizm Kościoła Katolickiego, 1438, <http://www.katechizm.opoka.org.pl/rkkkII-2-2.htm>, (dostęp 30.03.2016).

W literaturze przedmiotu podkreśla się, że migracje pielgrzymkowe posiadają trzy zasadnicze komponenty: człowiek (*homo religiosus*), przestrzeń i *sacrum*²³⁰. Do pierwszego z nich odwołują się na początku klasycznego dzieła analizującego zjawisko pielgrzymek V. Turner i E.L.B. Turner: „Sercem pielgrzymki jest lud: zwykli wierni, którzy dają ›zmaterializowany‹ obraz swej religijności. Innymi słowy, pielgrzymka rozumiana jako akt religijny to kinetyczny obrzęd, w którym uczestniczą liczne przedmioty materialne i ›świętości‹ i o którym często się mówi, że ma także materialne skutki, na przykład uzdrowienie”²³¹. Przykładem takiego „zmaterializowanego” obrazu religijności” mogą być księgi wotywnne, w których zapisane zostaje doświadczenie pielgrzymów. Jak piszą autorzy, „pielgrzym wyzbywa się przyziemnych cech religijności, w które wplatały go lokalne praktyki, by w szczególnym, ›odległym‹ otoczeniu stanąć wobec podstawowych elementów i struktur swej wiary w ich dziewiczym, nieosłoniętym blasku”²³². Określenia ta wydają się być niezwykle adekwatne względem ulokowania i otoczenia kaplicy św. Wendelina – jest to bowiem z całą pewnością miejsce odległe, sprzyjające konfrontacji własnej wiary i swojego religijnego doświadczenia z „dziewiczym, nieosłoniętym blaskiem”. V. Turner i E.L.B. Turner zwracają uwagę na rozumienie miejsc docelowych peregrynacji – w tym mających swoich świętych patronów sanktuariów – jako przestrzeni posiadających rodzaj „gorącej linii” z Wszchemocnym²³³. Jak piszą, „jeżeli mistycyzm jest pielgrzymką wewnętrzną, to pielgrzymka jest zewnętrznym mistycyzmem”; wszystkie zaś miejsca pielgrzymkowe łączy fakt, że w nich „cuda się zdarzały, zdarzają i będą się zdarzać w przyszłości”²³⁴.

Wydzielanie z przestrzeni geograficznej miejsc szczególnie uświęconych, owych punktów, którym można przyporządkować funkcję „gorącej linii” z Bogiem, nie jest jednak wcale takie oczywiste i może budzić kontrowersje. W perspektywie religii katolickiej zwracał na

²³⁰ Jackowski A.: *Pielgrzymki zagraniczne szansą dla rozwoju polskich ośrodków kultu religijnego*, „Prace Geograficzne”, zeszyt 117, Kraków 2007, s. 241.

²³¹ Turner V., Turner E.L.B.: *Obraz i pielgrzymka w kulturze chrześcijańskiej*. Przeł. E. Klekot, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009, s. IX.

²³² Tamże, s. 13.

²³³ Tamże, s. 15.

²³⁴ Tamże, s. 6.

ten fakt uwagę Jan Paweł II, pytając: „Czy bowiem przestrzeń, tak samo jak czas, nie podlega całkowicie panowaniu Boga?”. Odpowiedź z punktu widzenia teologii chrześcijańskiej musi być twierdząca – lecz nie powinna zarazem unieważniać znaczenia miejsc świętych. W „Liście o pielgrzymowaniu do miejsc związanych z historią zbawienia” Jan Paweł II odpowiada na postawioną przez siebie wątpliwość: „Bóg jest obecny w równej mierze we wszystkich miejscach na ziemi, tak że cały świat może uchodzić za ›świątynię‹ Jego obecności. Nie zmienia to jednak faktu, że podobnie jak rytm czasu może być wyznaczany przez kairoë – szczególne momenty łaski – tak i przestrzeń może przechowywać znaki nadzwyczajnych zbawczych interwencji Boga. Ta intuicja obecna jest zresztą we wszystkich religiach, które nie tylko wznoszą świątynie, ale tworzą też święte przestrzenie, gdzie spotkanie z rzeczywistością Boską może stać się przeżyciem głębszym niż to, jakie dostępne jest zwykle w niezmiernych obszarach kosmosu”²³⁵.

Co istotne, te wyodrębnione miejsca kultu nie powinny odnosić się wyłącznie do samych siebie – sanktuaria czy kapliczki tylko wówczas są włączone w katolicką ortodoksję i mają autentycznie religijne znaczenie, gdy wskazują na rzeczywistość wyższą i ku niej kierują. Zwracał uwagę na tę zależność ponownie Jan Paweł II, pisząc, że miejsca te w ramach religii katolickiej posiadają „charakter wyłącznie funkcjonalny, związany z kultem i braterskim życiem wspólnoty, jak też należy zachowywać świadomość, że obecność Boża ze swej natury nie może zostać ograniczona do żadnego określonego miejsca, jako że przenika wszystkie miejsca, a jej najpełniejszym wyrazem i źródłem promieniowania jest Chrystus”²³⁶.

Stosunek instytucjonalnego Kościoła do pielgrzymek nie zawsze był jednoznacznie pozytywny. Przynajmniej do czasu soboru w Trydencie, który ostrożnie tylko potwierdził, że „miejsca służące wspomnianiu świętych nie są odwiedzane na próżno”, wielu przywódców religijnych patrzyło na ludowe peregrynacje podejrzliwie – „z jednej strony wydawali się traktować je jak coś chwalebne i wyrażającego pobożność, z drugiej jednak jak coś podejrzane, skażonego

²³⁵ Jan Paweł II: *List o pielgrzymowaniu do miejsc związanych z historią zbawienia*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/o_pielgrzymowaniu_29061999.html, (dostęp 30.03.2016).

²³⁶ Tamże.

prymitywnymi chłopskimi przesądami, w dodatku noszącego zbyt wyraźne piętno starożytnego pogaństwa²³⁷. Nie zmienia to faktu, że pielgrzymi cieszyli się specjalną ochroną – władze kościelne i świeckie od VIII wieku wydawały odrębne zarządzenia, mające na celu ich bezpieczeństwo. Papież Grzegorz VII nałożył specjalną ekskomunikę na kogoś, kto chciałby zaarrestować pielgrzyma lub pozbawić go jego majątku. Wiernych obowiązywało także prawo przyjmowania pątników na nocleg i poczęstunek²³⁸.

Pewna rezerwa względem ruchów pątnicznych wydaje się zrozumiała – w historii pielgrzymek i miejsc pielgrzymkowych dochodziło do różnych zjawisk, które stanowiły wypaczenie ich zasadniczej idei, czy wręcz całkowicie się z nią rozmięły. Dość wspomnieć o swoiście pojmowanym „patriotyzmie lokalnym”, który charakteryzował część lokalnych kościołów pielgrzymkowych. Jak piszą J. Chelini i H. Branthomme w książce „Drogi Boże. Historia pielgrzymek chrześcijańskich”, hagiografowie poszczególnych sanktuariów, sławiąc cuda wyproszone za pośrednictwem miejscowego świętego, podkreślali czasem jego wyższość względem patrona sąsiedniego kościoła, który z danymi problemami czy chorobami nie potrafił sobie poradzić²³⁹. Szczególnie wiele zastrzeżeń względem ruchów pielgrzymkowych zgłaszano pod koniec średniowiecza²⁴⁰. Jak piszą historycy chrześcijańskich peregrynacji, dochodziło czasem do sytuacji, które prowokowały wydawanie osobliwych rozporządzeń przez władze kościelne: „Zgodnie ze statutami synodalnymi z Chartres, poczynszy od XVII w. procesje mogą odbywać się jedynie między wschodem a zachodem słońca, w celu uniknięcia rozwiązłości, do której skłaniał nocny powrót z oddalonych sanktuariów”²⁴¹.

Z pielgrzymkami wiązało się także wiele różnorodnych przesądów i ludowych wierzeń, które w żaden sposób nie były zgodne z oficjalną doktryną kościelną. Przykładem mogą być pątnicze zabobony, opisane przez V. Turnera: „w Meksyku mawia się (...), że z rozpoczętej piel-

²³⁷ Turner V.: *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie*. przeł. W. Usakiewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005, s. 157-158.

²³⁸ Jackowski A.: *Święta przestrzeń świata...*, dz. cyt., s. 157.

²³⁹ Chelini J., Branthomme H.: *Drogi Boże...*, dz. cyt., s. 133.

²⁴⁰ Tamże, s. 169.

²⁴¹ Tamże, s. 187.

grzymki nie wolno zawrócić. Na przykład poważany przesąd ludowy, związany z pielgrzymką do Chalmy – jeśli pieszą, to niezwykle trudną i męczącą – głosi, że jeśli ktoś zaczyna narzekać i zawraca ku domowi, to zostaje zamieniony w kamień. Ten sam los spada na pary, które po drodze popełniają grzech cudzołóstwa. Ale pobożni pielgrzymi twierdzą, że jeśli kopnie się takich przemienionych ludzi, jakich na każdym kroku spotyka się na szlaku do sanktuarium Chrystusa z Chalmy, to w końcu doczekają się przebaczenia i wrócą do ludzkiej postaci²⁴².

Przywołując historyczne przykłady pielgrzymek do grobu św. Marcina w Tours (Francja), J. Chelini i H. Branthomme opisują popularne wśród pielgrzymów zabieranie z miejsc świętych różnych przedmiotów – kamieni, ziemi, drewna czy nitek, a także wody z sanktuarium. Przykładane do chorej części ciała, mają uzdrawiać i leczyć różnorodne dolegliwości. Spojrzenie z zewnątrz, które skupiałoby się wyłącznie na tych praktykach – podkreślają autorzy – mogłoby sugerować, że pielgrzymuje się po jakiś amulet czy magiczny napój. Jest to jednak powierzchowna i krzywdząca interpretacja. Praktykom tym bowiem towarzyszyły zawsze modlitwy, post czy jałmużny. Jak podkreślają autorzy, pielgrzymowanie stać się może jedną z prób formowania własnego życia: „W trakcie swego pobytu w pobliżu grobu św. Marcina większość pielgrzymów stara się więc wprowadzić w życie przykazania Ewangelii. Nikt nie wątpi, że wielu z nich, powróciwszy do domu, ponownie wpadnie w rutynę dawnych przyzwyczajzeń. Niektórym pielgrzymka przynosi całkowitą zmianę ich życia”²⁴³.

Osobną kwestią – która charakterystyczna jest dla całokształtu zjawisk określanych mianem pobożności ludowej – jest pozakościelny i wymykający się kontroli wymiar migracji do miejsc świętych. Powodowało to czasem niechęć proboszczów w stosunku do pielgrzymek, gdyż wydostawały się one spod ich władzy, a biorący w nich udział wierni próbowali realizować niejako alternatywną, bezpośrednią formę kontaktu z Bogiem: „Do tego, aby oddać cześć cudownemu obrazowi, potrzeć chorą nogę o posąg świętego lub umoczyć chusteczkę w wodzie ze źródła, pośrednictwo kapłana nie jest potrzebne. Prosty człowiek świecki wchodzi bezpośrednio w kontakt ze świętością, która nie jest już monopolem Kościoła i wymyka się instytucjonalnym

²⁴² Turner V.: *Gry społeczne, pola i metafory...*, dz. cyt., s. 183.

²⁴³ Chelini J., Branthomme H.: *Drogi Boże...*, dz. cyt., s. 82-83.

ramom parafii, w jakich władze chciałyby zamknąć wszelkie przejawy życia religijnego”²⁴⁴.

Przywołanie tego aspektu peregrynacji ma znaczenie nie tylko historyczne. Współczesny rozwój ruchów pielgrzymkowych bywa czasem interpretowany w podobny sposób, jako przejaw przemian w zakresie przeżywania własnej religijności i postępującej indywidualizacji praktyk religijnych²⁴⁵, czy prób niekonfesyjnego poszukiwania transcendentności²⁴⁶. Zwraca uwagę J. Mariański na możliwość rozumienia wzmożonego zainteresowania pielgrzymkami jako przejawu subiektywizacji religii i prób „odkościelniania” religijności²⁴⁷. Jest to zjawisko intrygujące w sposób szczególny obecnie, gdy pielgrzymowanie „w różnych formach i rozmaicie motywowane, staje się w pewnym sensie ›modnym‹ sposobem praktykowania religijności. Odradzają się stare formy pielgrzymowania i są przywracane pamięci dawne miejsca pielgrzymkowe, jak również ekspansywnie rozwija się turystyka pielgrzymkowa skierowana zarówno do dawnych, jak i nowych miejsc świętych”²⁴⁸.

Pielgrzymka jest też specyficzną formą podróży. Warto pamiętać, że niezależnie od wyznania, pielgrzymki na przestrzeni wieków stawały się dla uboższych grup społecznych jedyną dostępną formą aktywności turystycznej²⁴⁹. Od dawna znano podróże, które łączyły cel religijny z poznawczym – turystyka religijna istniała już w starożytności²⁵⁰. Podobnie i współcześnie definitywne rozróżnienie pomiędzy pielgrzymowaniem a turystyką, między *homo peregrinus* a *homo turisticus* wydaje się czasem trudne²⁵¹. W końcu chęć przygody, niezwykłych przeżyć, poznania nowych miejsc, zachwytu przyrodą czy oderwania się na czas jakiś od monotonii życia codziennego – czyli motywacje przypisywane zwykle turystyce – nie stoją w sprzeczności z duchowym wymiarem pielgrzymki²⁵².

²⁴⁴ Tamże, s. 194.

²⁴⁵ Marciniak K.: *Oblicza wielkopolskiego pielgrzymowania...*, dz. cyt., s. 240.

²⁴⁶ Kazimierczak M.: *Duchowy wymiar podróżowania, czyli o spirytualizmie w turystyce*, „FOLIA TURISTICA”, nr 27/2012, s. 12.

²⁴⁷ Mariański J.: *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym...*, dz. cyt., s. 101.

²⁴⁸ Świątkiewicz W.: *Religijne praktyki i zwyczaje...*, dz. cyt., s. 280.

²⁴⁹ Jackowski A.: *Święta przestrzeń świata...*, dz. cyt., s. 122.

²⁵⁰ Ostrowski M.: *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 67.

²⁵¹ Tamże, s. 15.

²⁵² Tamże, s. 20-21.

Polski termin turystyka pochodzi od francuskiego *tours*, oznaczającego podróż. Rodzima, słownikowa jej definicja na przełomie XIX i XX wieku brzmiała: „większe wycieczki dla przyjemności”²⁵³. Obecnie turystykę definiuje się zaś jako „różne rodzaje podróży podejmowanych dobrowolnie, z wyłączeniem celów zarobkowych lub związanych ze stałym osiedleniem”²⁵⁴. W tak szerokiej definicji mieściłoby się także pielgrzymowanie, lecz przypisanie tej formy migracji do turystyki budzić może zrozumiałą opór²⁵⁵. Tym, co wspólne dla migracji religijnych i turystycznych, jest zmiana miejsca pobytu, korzystanie zwykle z tych samych składowych infrastruktury turystycznej, podobne lub identyczne środki transportu, zbliżony okres szczytu – intensyfikacji migracji (wiosna-jesień) oraz wpływ na rozwój usług na terenie docelowej miejscowości. Zasadniczą różnicą jest natomiast motywacja do podjęcia podróży (pierwszeństwo praktyk pobożnościowych lub celów kulturowo-poznawczych czy rekreacyjnych), jej cel oraz sposób zachowania się w czasie podróży i pobytu na miejscu²⁵⁶. Dzięki tym właśnie parametrom możliwie jest definicyjne rozróżnienie pielgrzymowania od turystyki religijnej i kulturowej.

Turystyka religijna jest taką formą wędrowania, w której – jak pisze M. Ostrowski – „obok zwyczajnych motywów turystyki, jak chęć ruchu, odpoczynku lub zaspokojenia poznawczych pragnień, dołączają się wątki religijne: poznania ośrodków kultu, religijnych zabytków, wzięcia udziału w religijnych obchodach i uroczystościach w celu bliższego zaznajomienia się z nimi”²⁵⁷. Odmienne niż w przypadku pielgrzymek, dominują w niej motywacje związane z doznaniem kulturowymi bądź poznawczymi, choć aspekt duchowy również jest integralnym elementem podróży²⁵⁸. Rozstrzygające różnice między pielgrzymką a turystyką religijną zawierają się w celu podróży: „Najważniejszym celem każdej pielgrzymki jest spełnienie określonych praktyk religijnych w wybranej wcześniej intencji,

²⁵³ Jackowski A.: *Święta przestrzeń świata...*, dz. cyt., s. 121.

²⁵⁴ Tamże.

²⁵⁵ Tamże, s. 120-121.

²⁵⁶ Tamże, s. 123.

²⁵⁷ Ostrowski M.: *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 67.

²⁵⁸ Różycki P.: *Kilka uwag o turystyce i pielgrzymowaniu...*, dz. cyt., s. 166.

natomiast uczestnicy wycieczki turystycznej o charakterze religijnym, kierując się różnymi motywami, po prostu odwiedzają miejsca święte²⁵⁹.

Popularność tego typu wędrówek zasadać się może także na ich pozytywnej funkcji, łączącej się z korzystnym wpływem na psychikę podróżującego, odczuwaną poprawą jakości życia czy poczuciem ekologicznej harmonii. Jak zwraca uwagę jeden z badaczy, „kontemplacyjny charakter turystyki religijnej z powodzeniem spełnia wymienione potrzeby: przywrócenie spokoju i równowagi psychicznej, bliższy kontakt z Bogiem, refleksję nad codziennością, wysiłek fizyczny, zmianę otoczenia i nowy wymiar kontaktów interpersonalnych”²⁶⁰. Turystyki religijnej nie traktowano wewnątrz Kościoła katolickiego jako formy gorszej, drugorzędnej czy niepełnej. Przeciwnie, papież Paweł VI czy Jan Paweł II widzieli w turystyce – zgodnie z duchem soborowym – znaki czasu, będące pozytywnym wyzwaniem dla Kościoła i szansą na nową ewangelizację²⁶¹. Występujący na danym obszarze potencjał dla rozkwitu turystyki religijnej może mieć także – jak zwracają uwagę eksperci – wymierne konsekwencje w postaci społecznego i gospodarczego rozwoju terenów pielgrzymkowych²⁶². Z całą pewnością odnosi się to również do Doliny św. Wendelina w Rudzicy, która posiada unikatowy wręcz potencjał w tym obszarze.

Niektórzy badacze uznają turystykę religijną za jedną z form turystyki kulturowej²⁶³. Zwykle jednak traktuje się tę ostatnią formę podróżowania odrębnie²⁶⁴. Jest ona zbliżona do turystyki religijnej, lecz nie przewiduje żadnych pobożnościowych aktów. Koncentruje się na pięknie przyrody, historii, zabytkach czy innych przejawach

²⁵⁹ Łuszczuk M.: *Podobieństwo charakteru turystyki religijnej do koncepcji rozwoju zrównoważonego*, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, „Turystyka religijna. Zagadnienia interdyscyplinarne.” nr 647/ 2011, s. 31.

²⁶⁰ Tamże, s. 30.

²⁶¹ Ostrowski M.: *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 69-70.

²⁶² Flaga M.: *Turystyka religijna jako perspektywiczny kierunek rozwoju obszarów wiejskich województwa lubelskiego*. „Acta Universitatis Lodzianis” 13/2003.

²⁶³ Rohrscheidt A.M.V.: *Faktyczna dostępność turystyczna obiektów sakralnych jako problem turystyki religijnej w Polsce*, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, „Turystyka religijna. Zagadnienia interdyscyplinarne”, nr 647/2011, s. 35.

²⁶⁴ Różycki P.: *Kilka uwag o turystyce i pielgrzymowaniu...*, dz. cyt., s. 166.

poznawanej kultury²⁶⁵. Nawet jednak pozbawiona intencjonalnie odkrywania transcendencji w czasie podróży, taka forma turystyki posiada również istotny potencjał sensotwórczy czy wręcz duchowy. Odrywając od codziennych obowiązków, rutynowych zadań, podróż niejako naturalnie tworzy aurę stymulującą refleksję nad sobą i własnym miejscem w świecie, sprzyja wewnętrznemu skupieniu, może się przyczynić do regeneracji sił psychicznych i fizycznych, stać się „katalizatorem wielu korzyści psychicznych i duchowych”²⁶⁶.

W trakcie tak doświadczonej podróży możliwe jest uporządkowanie własnego świata, poprzez nabranie dystansu do zabieganej codzienności, rekonstrukcję czy modyfikację dotychczasowych wyobrażeń o sobie i świecie. Taka podróż, „którą wspiera twórcza wyobraźnia, obejmuje także świat mądrości życiowej, stając się filozofią stosowaną, poszukiwaniem dojrzałej tożsamości. Przeistacza się ona ponieważ w sztukę obcowania z samym sobą, okazję do poznania siebie na nowo, w nowej roli i sytuacji, co oznacza krok w kierunku uduchowienia, samoorientacji i samokreacji”²⁶⁷. Takie niezwykle pozytywnie nacechowane rozumienie podróży zgodne jest z przypisywanymi przez papieża Jana XXIII turystyce motywami, do których zaliczał on rozwijanie konstytutywnych walorów osoby, wpływ na życie społeczne przez kontakt osób, poznawanie innych ludów i kultur, a także ćwiczenie kontemplacji²⁶⁸. W końcu już w Biblii znaleźć możemy apoteozę podróży, która mogłaby stanowić uniwersalne motto wszystkich biur turystycznych świata: „Mąż, który podróżował, zna wiele rzeczy i mądrze przemawiać będzie, kto ma wielkie doświadczenie. Kto nie ma doświadczenia, wie mało, a ten, kto podróżował, wzbogacił swoją sprawność. Wiele widziałem w moich podróżach i więcej rozumieć, niż wypowiedzieć potrafię” (Syr 34, 9 –11).

Identyfikowane na podstawie zapisów w księgach odwiedzin kaplicy św. Wendelina w Rudzicy wydają się wpisywać w każdy z przywołanych powyżej modeli migracji. Wiele osób pielgrzymuje do tego

²⁶⁵ Ostrowski M.: *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 68.

²⁶⁶ Horowski J.: *Turystyka w chrześcijańskiej edukacji ekologicznej*, „Paedagogia Christiana”, 2(28)/2011, s. 225-226.

²⁶⁷ Kazimierczak M.: *Duchowy wymiar podróżowania...*, dz. cyt., s. 16-17.

²⁶⁸ Flis J.: *Paweł – turysta Nowego Testamentu*, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, „Turystyka religijna. Zagadnienia interdyscyplinarne”, nr 647/2011, s. 13.

miejsca, indywidualnie bądź grupowo, skupiając się przede wszystkim na modlitwie, adoracji i prośbie, kierowanej za pośrednictwem św. Wendelina do Boga. Część osób przybywa do Doliny św. Wendelina rekreacyjnie, w ramach rodzinnych spacerów czy w trakcie krajoznawczych wycieczek – lecz jednocześnie będąc na miejscu oddaje cześć świętemu i odnosi się w jakiś sposób (modlitwą, postawą czy zapisaną w księdze wotywniej prośbą do świętego) do sakralnego aspektu przestrzeni. Równocześnie znajdująca się w urokliwym miejscu kaplica przyciąga także sporo zwiedzających, którzy postrzegają miejsce wyłącznie w kategoriach atrakcji turystycznej, zabytku, ciekawostki historycznej. Dolina św. Wendelina w Rudzicy jest dobrym przykładem miejsca dostępnego i otwartego na każdą formę odwiedzin.

3.1.1

Kapliczki jako element sakrosfery

Miejszem docelowym pielgrzymki jest ośrodek kultu – przestrzeń sakralna (sakrosfera), będąca szczególnym obszarem, wyodrębnionym spośród otoczenia, z przypisanymi mu niezwykłymi przymiotami. Taką funkcję wypełniają sanktuaria, które w ramach religii katolickiej Kodeks Prawa Kanonicznego definiuje jako „kościół lub inne miejsce święte, do którego – za aprobatą ordynariusza miejscowego – pielgrzymują liczni wierni, z powodu szczególnej pobożności” (kanon 1230)²⁶⁹. W mniejszej skali za takie obiekty uznaje się kapliczki – ustawione w miejscach naznaczonych cudownością, stają się małymi sanktuariami, do których pielgrzymuje się w pojedynkę lub zbiorowo²⁷⁰. To przestrzeń *hierofanii*, czyli terytoria, w których pojawia się świętość – swoiste wyrwy w tym, co doczesne i skończone²⁷¹.

Przekonanie o nadprzyrodzonych właściwościach miejsc uznawanych za święte było i jest niezwykle popularne wśród wyznawców większości religii, jednak „przypadki cudownych uzdrowień są

²⁶⁹ Kodeks Prawa Kanonicznego (KPK), <http://www.trybunal.mkw.pl/Kodeks%20Prawa%20Kanonicznego.pdf>, (dostęp 31.03.2016).

²⁷⁰ Kraczoń K.: *Zwyczajowe obrzędy i gesty sakralne w krajobrazie kulturowym wsi*, „Sacrum w krajobrazie”, Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego nr 17, Sosnowiec 2012, s. 144.

²⁷¹ Makuchowska M.: *Modlitwa jako gatunek języka...*, dz. cyt., s. 20.

notowane szczególnie w chrześcijańskich ośrodkach kultu²⁷². Do najbardziej znanych takich ośrodków w Europie należą Lourdes czy Fatima, które można uznać za globalne miejsca pielgrzymkowe. Wśród polskich sanktuariów międzynarodowy zasięg posiada Częstochowa (Jasna Góra), Kraków (Łagiewniki), Kalwaria Zebrzydowska, Licheń, Niepokalanów i Góra Św. Anny. Wyjątkowym miejscem jest Oświęcim, do którego przybywają „parapielgrzymki” wyznawców różnych religii z całego świata. Osobno wyróżnia się w Polsce grupę miejsc pielgrzymkowych o zasięgu krajowym (Piekary Śląskie, Gniezno, Warszawa oraz Zakopane-Krzepiówki), zaś 25 sanktuariów posiada status ponadregionalny, obejmujący zazwyczaj kilka diecezji²⁷³. Poza tym badacze polskich peregrynacji wyróżniają jeszcze około 135 sanktuariów o zasięgu regionalnym i 330 mających charakter lokalny²⁷⁴. W tym kontekście warto także wspomnieć o miejscach w Polsce szczególnie ważnych dla innych wyznań – Kościoła prawosławnego (Grabarka, Jabłeczna, Supraśl, Góra Jawor), wyznawców judaizmu (cmentarz Remuh w Krakowie, Leżajsk, z oczywistych powodów – Oświęcim) czy islamu (Bohoniki, Kruszyńsk)²⁷⁵.

Pamiętać należy, że sakralny charakter posiadać mogą bardzo różne przestrzenie – nie tylko poświęcone obiekty architektury. Tradycyjnie i ponadkonfesyjnie przypisywano świętość wyjątkowej urody miejscom krajobrazowym, niedosięglym górskim szczytom, tajemniczym jeziorom, majestatycznym drzewom – i wielu innym elementom przyrody, które wzbudzały podziw, respekt czy strach. W ten sposób zaspakajano nieusuwalną, przynależną człowiekowi (choć nie zawsze łatwo identyfikowaną) potrzebę doświadczenia kontaktu z *sacrum*. Bywa ona tak intensywna, że jest w stanie – jak pokazuje historia – doprowadzić do oddawania czci i adorowania nawet wydrążonej w ścianie dziurze. Cz. Miłosz przywołuje za W. Sołowjowem rosyjską sektę „dziuromodłców”, istniejącą w XIX wieku. Chłopi wywiercili dziurę w ścianie chaty i modlili się do niej: „moja święta dziuro, moja święta izbo”²⁷⁶.

²⁷² Jackowski A.: *Pielgrzymki zagraniczne szansą dla rozwoju...*, dz. cyt., s. 242.

²⁷³ Zalicza się do nich między innymi: Bardo Śląskie, Wambierzyce, Trzebnica, Ludźmierz, Tuchów, Kalwaria Paławska, Kodeń, Leśna Podlaska, Gietrzwałd, Święta Lipka, Wejherowo, Swarzewo, Święty Krzyż, Dukla, Kałków-Godów.

²⁷⁴ Jackowski A.: *Pielgrzymki zagraniczne szansą dla rozwoju...*, dz. cyt., s. 245-246.

²⁷⁵ Tamże, s. 246.

²⁷⁶ Miłosz Cz.: *Piesek przydrożny*, Znak, Kraków 1998, s. 44.

Miejsca określane mianem świętych postrzegane są jako przejawy wyższego porządku, poza-ludzkiej ingerencji w doczesny, dostępny zmysłom świat. W takim rozumieniu człowiek nie może dokonać „wyboru” danej przestrzeni na miejsce sakralne, co najwyżej może w danym miejscu świętość – poprzez objawiającą się transcendentną rzeczywistość – odkryć. Jak zauważa J. Bramorski, „dialektyka hierofanii polega na tym, że określony obszar manifestuje *sacrum* o tyle, o ile oznacza coś innego, różnego od siebie. Żaden punkt w przestrzeni nie jest święty jako taki, ale staje się nim przez to, że partycypuje w transcendencji i ją oznacza. Dlatego akt orientacji nie należy do sfery doczesnej i ludzkiej, lecz dzięki swej autonomii dotyczy przede wszystkim nadprzyrodzonego boskiego świata”²⁷⁷. Przestrzeń sakralna to symboliczny „środek świata”, reprezentujący naznaczoną wymiarem transcendentnym rzeczywistość czystą, idylliczną i niezmaconą, która jest przedmiotem tęsknot i marzeń człowieka²⁷⁸.

Sanktuaria i miejsca święte zawsze pełniły unikalną funkcję – stały się posiadającą osobliwy status przestrzenią czynności pokutnych, błagalnych czy dziękczynnych²⁷⁹. Uwidacznia się to również w przypadku mniejszej architektury sakralnej – kapliczki czy krzyże stawiano w bardzo różnych miejscach, lecz łączyło je zwykle przekonanie o niezwykłości danego terytorium²⁸⁰. Odkrywano dany obszar jako nadający się do mediacji pomiędzy tym co uwikłane w codzienność, grzeszność i świeckość, a harmonijnym światem transcendencji²⁸¹. Nawet pozornie banalne, najzwyczajniejsze zatrzymanie się piechura pod kapliczką posiada swój, odwołujący się do świata ponadmysłowego, potencjał. Bezruch taki stanowić bowiem może „moment otwarcia się człowieka na działanie Boga”²⁸², który może zaowocować nawiązaniem komunikacji ze sferą *sacrum*.

Niezwykle zagęszczenie poświęconych różnorodnym świętym i patronom kapliczek w polskim krajobrazie ma jednak nie tylko wymiar

²⁷⁷ Bramorski J.: *Sacrum przestrzeni. Symbolika „środką świata” w ujęciu Mircei Eliadego*, Wydawnictwo Diecezji Pelplińskiej „Bernardinum”, Pelplin 2003, s. 31.

²⁷⁸ Tamże, s. 105.

²⁷⁹ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 8.

²⁸⁰ Pelcowa H.: *Kapliczki i krzyże przydrożne w ustnych przekazach ludowych*, [w:] Adamowski J., Wójcicka M. (red.): *Krzyże i kapliczki przydrożne...*, dz. cyt. s. 94.

²⁸¹ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 59.

²⁸² Kraczoń K.: *Zwyczajowe obrzędy i gesty sakralne...*, dz. cyt., s. 145.

transcendentny, lecz jest także niezwykle ważne dla pamięci zbiorowej społeczności czy budowania ich lokalnej tożsamości. Poprzez małą architekturę sakralną, otrzymaną w spadku po przodkach, uzyskać można niejako dostęp do świata ich wyobrażeń, ich wierzeń oraz formuł, w jakich się one wyrażały. Kapliczki stanowiły naturalny element dawnego krajobrazu polskiej wsi, mając specjalny status miejsc uświęconych, do których już od czasów średniowiecznych organizowano procesje. Są one w sposób bezpośredni związane z historią mieszkańców i ich przeżyciami, równocześnie stając się elementami sakrosfery – otaczanymi codzienną troską i pietyzmem oazami modlitwy i religijnego kultu. Należą do znaczących wytworów polskiej kultury ludowej, będąc odbiciem jej twórczego ducha, estetycznej imaginacji czy artystycznych uzdolnień; nade wszystko są jednak materialnym przejawem wiary minionych pokoleń.²⁸³

Możliwość dekodowania małej architektury sakralnej poprzez różnorodne systemy znaczeniowe czyni z kapliczek niezwykle wartościowy i inspirujący obiekt badawczy. Ich obecność w pejzażu miast i wsi odnosi się bowiem do wielorakich kategorii. Kapliczki są „bez wątpienia dziełem artystycznym i ciekawym obiektem architektonicznym, spełniały i spełniają ważną rolę w życiu społeczności, która je tworzy i uważa za swoje, niejednokrotnie stanowią pomnik historyczny, cenną informację czy przesłanie z przeszłości do współczesnych, wreszcie tkwią w krajobrazie polskich wsi i miasteczek, nadając im specyficzny klimat”²⁸⁴.

Klasyczne kapliczki, budowane z cegły i kamienia, z całą pewnością zaliczyć należy do dzieł sztuki ludowej – „prostota formy i znajdujące się w nich rzeźby świętych wywołują zachwyt i podziw dla ich twórców”²⁸⁵. Również i w tym wymiarze warto je potraktować jako unikalny element dziedzictwa kulturowego, które zawsze jest przecież równocześnie dane i zadane kolejnym pokoleniom. W taki też sposób można spojrzeć na kaplicę św. Wendelina w Rudzicy, która stanowi dla mieszkańców wyjątkowo cenną spuściznę kulturową, odziedziczoną po przodkach.

²⁸³ Sikora J., Wartecka-Ważyńska A.: *Kapliczki przydrożne szansą rozwoju...*, dz. cyt., s. 102.

²⁸⁴ Janicka-Krzywdą U.: *Kaplice i krzyże przydrożne polskiego Podkarpacia*, Towarzystwo Karpackie, Warszawa 1991, s. 5.

²⁸⁵ Sikora J., Wartecka-Ważyńska A.: *Kapliczki przydrożne szansą rozwoju...*, dz. cyt., s. 101.

Od strony formalnej wpisuje się ona w architektoniczno-estetyczne kanony, charakterystyczne dla tego typu budowli. Za uniwersalny wzorzec kapliczki uznaje się bowiem „niewielkie domki na planie prostokąta lub prostokąta z absydą. Niekiedy daszek takiej kapliczki jest wysunięty nad drzwi i podparty dwiema kolumnkami. Zwykle jest w nich mały ołtarzyk, czasem też klęcznik i tyle miejsca, że zmieści się w niej parę osób, a ich zasięg jest bardziej południowopolski”²⁸⁶.

Kapliczki nie powstają w miejscach przypadkowych. Stanowią one uprawomocnienie wcześniejszego kultu w danym miejscu (jak to miało miejsce w przypadku kaplicy św. Wendelina) bądź są odwzorowaniem funkcjonującej w danej społeczności hierarchizacji przestrzeni – kiedy zostają wzniesione, wprowadzają lub sankcjonują terytorialny porządek sakralny. Będąc ważnymi punktami przestrzeni, nabierają charakteru miejsc konsekrowanych – wyznaczają terytorium mediacji, określają uprawnione bądź niepożądane przejścia pomiędzy różnymi porządkami²⁸⁷. Szczególnie często kapliczki stawiano pod drzewami lub w okolicy źródeł, co miało swoje uzasadnienie w procesach zawłaszczania i „chrzczenia” pogańskich tradycji i wierzeń²⁸⁸. W ustalenia te wpisuje się także kaplica św. Wendelina w Rudzicy, która zbudowana została nad źródłem, będąc wyrazem czci oddawanej w tym miejscu świętemu, zapoczątkowanej zawieszeniem na drzewie jego wizerunku²⁸⁹.

W literaturze przedmiotu przedstawia się różnorakie typologie motywacji, które towarzyszyły przez wieki budowniczym małej architektury sakralnej. Przywołajmy dwie z nich, które są dosyć charakterystyczne i dobrze oddają podstawowe przyczyny wznoszenia takich obiektów. Według U. Janickiej-Krzywdy możemy wymienić trzy kategorie motywacji, w których kapliczki traktowane są jako:

- antidotum, rodzaj apotropcjonu (magicznego przedmiotu chroniącego ludzi i ich dobytek przed złem);
- pomnik czy pamiątka, mające stanowić określone przesłanie dla przyszłych pokoleń;
- materialny przejaw modlitwy błagalnej lub dziękczynnej.²⁹⁰

²⁸⁶ Kłodnicki Z.: *Znaki sakralne w przestrzeni...*, dz. cyt., s. 11.

²⁸⁷ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 77.

²⁸⁸ Janicka-Krzywda U.: *Kaplice i krzyże przydrożne...*, dz. cyt., s. 10.

²⁸⁹ Marekwica T.: *Krzyże i kapliczki przydrożne w parafii Rudzica*, Towarzystwo Miłośników Rudzicy, Rudzica 2007, s. 10.

²⁹⁰ Janicka-Krzywda U.: *Kaplice i krzyże przydrożne...*, dz. cyt., s. 10.

Oczywiście przywołane inspiracje mogą się nawzajem uzupełniać i przenikać.

Bardziej rozbudowaną typologię genezy stawiania obiektów małej architektury sakralnej proponuje J. Adamowski, który wyróżnia:

- motywacje natury wierzeniowo-demonologicznej, czyli próby sakralizacji przestrzeni prymarnie demonicznej – wynika one z przeświadczenia, że kapliczki pozwalają zabezpieczyć się przed działalnością złych duchów;
- motywacje wierzeniowo-magiczne, związane na przykład z działaniami zabezpieczającymi przed skutkami epidemii;
- motywacje religijne, będące skutkiem działania *sacrum* objawionego lub jako wyraz głębokiej wiary fundatorów;
- motywacje wotywnne, czyli dziękczynienie za otrzymane łaski (na przykład za zdrowie w rodzinie);
- przyczyny mające charakter prośby skierowanej do *sacrum* o zabezpieczenie, pozyskanie lub zaspokojenie określonej potrzeby;
- znaki miejsca śmierci i pochówków – przykładem mogą być krzyże przy drogach w miejscach wypadków;
- fundacje ekspiacyjne, najczęściej za popełnione zbrodnie – ale też na przykład za niezgodnie z prawem prowadzony handel (na przykład, jak podaje autor, pokątny handel alkoholem);
- znaki graniczne posiadłości, wioski, parafii itp.;
- fundacje pamiątkowe związane z upamiętnieniem zdarzeń historycznych, religijnych czy prywatno-rodzinnych.²⁹¹

Istotną funkcją, wypełnianą niegdyś przez kapliczki, było odprawianie w ich bezpośredniej bliskości nabożeństw dla mieszkańców, którzy nie mieli sposobności dotrzeć do kościoła. Pozostałości tego zwyczaju (na przykład w postaci odprawiania nabożeństw majowych przy kapliczkach) wciąż jeszcze można obserwować w różnych częściach Polski²⁹². Wśród składanych wewnątrz kapliczek dewocjonałów

²⁹¹ Adamowski J.: *Motywacje stawiania krzyży i kapliczek przydrożnych*, [w:] Adamowski J., Wójcicka M. (red.): *Krzyże i kapliczki przydrożne...*, dz. cyt.s. 17.

²⁹² Zwyczaj ten odradza się w ostatnim czasie w zaskakujących formach, czego świadectwem może być popularność „miejskich nabożeństw majowych”, które odbywają się przy kapliczkach w dużych miastach – jak na przykład organizowane przez internetowe czasopismo „Dywiz” nabożeństwa w ramach akcji „Ucieczka grzesznych” (<http://magazyndywiz.pl/ucieczka-grzesznych-majowe-2015/>, dostęp 6.04.2016).

umieszczano czasem przywiezione z różnych pielgrzymek pamiątki – przykładem może być kapliczka na Dolnym Borze w Skoczowie, w której wnętrzu znajdują się obrazy Matki Boskiej Frydeckiej i Pszowskiej, przywiezione z peregrynacji²⁹³. Podobną genezę (związaną z przywiezionym z oddalonego miejsca świętego obrazu) przypisuje się czasem kaplicy św. Wendelina, o czym będzie jeszcze mowa w kolejnym rozdziale.

Jak już to zostało wspomniane, szczególnie dużo kapliczek postawionych zostało na południu Polski. Dynamika rozwijającego się w ich otoczeniu kultu była zwykle nieoczywista. Dobrym przykładem może być starsza zaledwie o około 40 lat od kaplicy św. Wendelina mała kapliczka, którą w okolicach 1825 roku zbudowano pod lipą w Skoczowie. Współcześnie znana jako Kaplicówka, w XX wieku stała się ona jednym z najważniejszych sanktuariów Śląska Cieszyńskiego – czego zwieńczeniem i dowodem może być wizyta w tym miejscu Jana Pawła II w 1995 roku²⁹⁴. Gwoli ciekawostki dodać można, że jak podają historyczne źródła, już w roku 1902 odwiedził skoczowską Kaplicówkę cesarz Franciszek Józef²⁹⁵.

Śląsk Cieszyński można uznać za obszar szczególnie gęsto naznaczony małą architekturą sakralną. Dość przywołać dużą liczbę tak zwanych „Nepomucków” – czyli stawianych przy drogach figurek poświęconych św. Janowi Nepomucenowi. Charakterystyczne dla tego terenu, będącego rejonem pogranicza, są także inne pamiątki – nietypowe przykłady elementów małej architektury sakralnej, będące świadectwem zróżnicowania wyznaniowego Śląska Cieszyńskiego, takie jak „kamienie, ołtarze ewangeliczne, przy których w dobie kontrreformacji w ukryciu modlili się protestanci. W beskidzkich lasach, z dala od znanych górskich szlaków, do dnia dzisiejszego zachowało się kilka tych szczególnych miejsc, gdzie wokół kamiennej płyty czy głazu, który stawał się ołtarzową mensą, gromadzili się prześladowani za wyznanie, ewangelicy”²⁹⁶.

Specyficzną odmianą małej architektury sakralnej, do której należy także kaplica św. Wendelina w Rudzicy, są kapliczki kryniczne – czyli

²⁹³ Czerwińska K.: *Dawne i współczesne role małej architektury sakralnej...*, dz. cyt., s. 142.

²⁹⁴ Tamże, s. 148.

²⁹⁵ Tamże, s. 149.

²⁹⁶ Tamże, s. 148.

zbudowane obok (lub nad) uchodzącym za cudowne źródłem. Wewnątrz nich umieszcza się ołtarzyk z obrazem patrona, powiernika zanoszonych próśb: „Cudowne źródła są znane od niepamiętnych czasów, jak przed wiekami nadal z nich korzysta przede wszystkim miejscowa ludność wierząc w przemożną protekcję świętego patrona czczonego modlitwami”²⁹⁷. Adorowany w kaplicy święty ma być w sposób szczególny protektorem w wyprasaniu potrzebnych łask²⁹⁸. Czasami – podobnie jak w kaplicy św. Wendelina – w takich miejscach znajdują się dokumentujące cuda i uzdrowienia księgi, do których wpisywać się mogą doświadczający ich pielgrzymi²⁹⁹.

We współczesnym chrześcijaństwie do najbardziej znanych cudownych źródeł należy źródło wody górskiej, które 25 lutego 1858 roku odkryła Bernadetta Soubirous. Jak pisze A. Jackowski, „cudowne uzdrowienia, jakie się dokonały (i dokonują nadal) dzięki tej wodzie źródlanej, sprawiły, że niegdyś małe miasteczko Lourdes stało się obecnie jednym z najważniejszych i największych ośrodków kultu religijnego na świecie. (...) Przyjazdy (...) pielgrzymów wynikają głównie z wiary w uzdrawiające właściwości wody wypływającej z cudownego źródła. Do roku 2000 zgłoszono ponad 600 uzdrowień, z których władza kościelna uznała około 80 za niezaprzeczalnie cudowne, ze znamieniem nadprzyrodzoności”³⁰⁰.

Oczyszczające, uzdrawiające znaczenie przypisywane wodzie ze źródeł w takich miejscach ma swoje głębokie symboliczne uzasadnienie i jest mocno zakorzenione w wielu kulturach i religiach. Przykładem może być islamska święta studnia Zamzam, której miejsce wedle tradycji miał wskazać umierającym z pragnienia Archanioł Gabriel. Znajduje się ona w Mekce, obecnie wznosi się nad nią ozdobna budowla z kopułą.³⁰¹

²⁹⁷ Petera J.: *Cudowne źródła*, „Twórczość ludowa”, nr 2(31)/1996, s. 11.

²⁹⁸ Przykładem o podobnej charakterystyce do źródła przy kaplicy św. Wendelina może być źródło w Urzędowie, któremu patronuje św. Otylia, a z którego woda również uznawana jest za remedium na choroby oczu (zob. Kraczoń K.: *Zwyczajowe obrzędy i gesty sakralne...*, dz. cyt., s. 142). Na tego typu schorzenia pomagać ma także woda z sadzawki u św. Stanisława na Skalce czy św. Szymona u Bernardynów w Krakowie (zob. Tokarska-Bakir J.: *Obraz osobliwy...*, dz. cyt., s. 123).

²⁹⁹ Kraczoń K.: *Zwyczajowe obrzędy i gesty sakralne...*, dz. cyt., s. 142.

³⁰⁰ Jackowski A.: *Święta przestrzeń świata...*, dz. cyt., s. 74.

³⁰¹ Tamże.

Woda ma być widocznym znakiem niewidzialnej przemiany i wewnętrznego odnowienia. Do tej symboliki wody nawiązuje w encyklice „Lumen Fidei” papież Franciszek, pisząc, że „woda jest jednocześnie symbolem śmierci, zapraszającym nas do nawrócenia swojego ›ja‹, aby otworzyło się ono na większe ›Ja‹, ale i symbolem życia, łona, w którym się odradzamy, naśladując Chrystusa w Jego nowej egzystencji”³⁰². Źródła uznawane za cudowne czasem narażone są na interpretacje dosłowne – magiczne i zabobonne, niezgodne z chrześcijańską doktryną. Zatarcie się symboliki wody i czysty rytualizm w miejsce odniesienia wykonywanych działań do rzeczywistości, którą woda ma tylko przywoływać, prowadzić może do różnych wypaczeń: „niekiedy wykonaniu określonych rytualnych czynności przypisuje się magiczną moc (np. picie wody z cudownego źródła, dotykanie świętej figury). Związane jest z tym rozbudzanie silnych uczuć zacierających racjonalność wiary. Owe praktyki stają się ważniejsze niż udział w oficjalnej liturgii. Zagraża to doświadczeniu zdrowej wiary”³⁰³.

Ostatecznie przecież należy pamiętać, że wedle katolickiej doktryny zarówno kapliczki, jak i znajdujące się w ich bliskości źródła, są jednocześnie „aż” i „tylko” pewnym medium, pasem transmisyjnym, mającym ułatwić komunikację z Bogiem. Nie powinny stanowić celu podejmowanych aktywności, lecz można je postrzegać jako narzędzia ułatwiające kontakt ze światem nadprzyrodzonym, z tym, co przerasta możliwości percepcji uwięzionej w czasie i ograniczonej ludzkiej egzystencji. Jakość i intensywność ewentualnego doświadczenia religijnego, związanego z takim miejscem, jest zawsze uzależniona od postawy osób do niego przybywających i ich otwarcia na rzeczywistość transcendentną. Różnorodne formy przeżywania pobytu w takim miejscu „w dużej mierze są związane z rodzajem religijności jednostki, obrazu Boga, doświadczenia moralnego, wydarzeń historycznych, środowiska rodzinnego, predyspozycji i konstrukcji psychicznej jednostki, jej cech osobowości, a wreszcie jej wiary i otwartości na działanie *sacrum*”³⁰⁴.

Niektórzy badacze zwracają uwagę, że dbałość o kapliczki można traktować jako wymierny wskaźnik jakości życia religijnego na danym

³⁰² Franciszek, *Encyklika Lumen Fidei*..., dz. cyt., s. 55.

³⁰³ Ostrowski M.: *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą*..., dz. cyt., s. 231.

³⁰⁴ Gład S.: *Doświadczenie religijne*..., dz. cyt., s. 7.

obszarze, podkreślając, że wygląd kapliczek i znajdujących się w ich wnętrzu figur, troska o te obiekty powinny dawać „chlubne świadectwo lokalnemu duchowieństwu” oraz stanowić „legitymację pobożności okolicznej ludności”³⁰⁵. W doczesnym, przyziemnym kontekście kapliczki mogą być też wiarygodnym markerem troski mieszkańców danej społeczności o kulturową spuściznę i lokalną pamięć historyczną: „Piękno tych ›pereł polskiego krajobrazu wiejskiego‹, artystyczna forma, wartości, jakie ze sobą niosą, a także ich historia – to dość by zająć się nimi także od strony dokumentacyjnej, archiwistycznej, wydawniczej, zapewniając im właściwą promocję”³⁰⁶. Jest to niewątpliwie istotne wyzwanie dla mieszkańców, które może też przynieść olbrzymie korzyści w rodzaju integracji danej społeczności czy satysfakcji z odkrywania zapisanego w materialnych przedmiotach testamentu przodków.

3.2 RELIGIJNOŚĆ MIRAKULARNA

Cechą wyróżniająca religijność mirakularną jest fundamentalne znaczenie przypisywane nadnaturalnym zjawiskom i cudownym wydarzeniom, które stanowią zasadniczy element wiary. Symptomatyczne jest dla niej „przemieszanie pobożności z folklorem i magią oraz przekonanie, że *sacrum* musi mieć widzialną postać”³⁰⁷, czyli innymi słowy „przekonanie o interwencji świętości w świecie fizycznym”³⁰⁸. Taka forma religijności, uznawana przez niektórych wręcz za „samo serce ludowego katolicyzmu” w Polsce³⁰⁹, jest istotnym komponentem ludowej pobożności.

Religijność tego typu rozwija się przede wszystkim w tych miejscach, „gdzie w przekonaniu społecznym dzieją się cuda, a przede wszystkim gdzie cud jest zjawiskiem konstytuującym najważniejsze poglądy, postawy i praktyki religijne ludzi, wręcz kształtujące światopogląd

³⁰⁵ Sikora J., Wartecka-Ważyńska A.: *Kapliczki przydrożne szansą rozwoju...*, dz. cyt., s. 103-104.

³⁰⁶ Tamże, s. 106.

³⁰⁷ Prusak J.: *Wiosna zabobonu*, „Tygodnik Powszechny”, nr 37/2011, <http://instrukcja.opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/tp2011-37-prusak.html>, (dostęp 1.04.2016).

³⁰⁸ Królikowska A.M.: *Elementy „ludowe”* ..., dz. cyt., s. 10.

³⁰⁹ Prusak J.: *Wiosna zabobonu...*, dz. cyt.

i sposób życia³¹⁰. Kwestie te budzą olbrzymie kontrowersje – zarówno na poziomie Kościoła instytucjonalnego, jak i wśród wiernych³¹¹. Pamiętać również należy – jak przypomina P. Berger – że działania nadnaturalistyczne, czyli cuda po prostu, w potocznym rozumieniu oprócz Boga przypisuje się również i diabłu³¹².

Hierarchia Kościoła katolickiego zwykle z dużym dystansem obserwuje rozwijające się zjawiska religijne oparte o wymiar mirakularny. Mimo często wywieranych nacisków samych wiernych, kościelne instytucje bardzo ostrożnie podchodzą do deklaracji związanych z objawieniami czy innego typu przejawami bezpośredniego odczuwania interweniującego *sacrum* w doświadczalny zmysłami świat³¹³. Nie jest celem niniejszej publikacji podejmowanie dyskusji na ten temat. Cud jest kategorią możliwą do rozpatrywania przede wszystkim na gruncie teologicznym. Dla socjologa znacznie istotniejsze jest jego społeczne postrzeganie: „Cudowne jest to, co – w pewnej sytuacji – za takie zostało uznane. Fakt, iż bywa i tak, że wiele z owych cudów znajduje później racjonalne wyjaśnienia, niczego nie zmienia³¹⁴. To założenie jest fundamentalne dla rozumienia cudów w ramach niniejszego opracowania.

W „Encyklopedii chrześcijaństwa” pod hasłem „cud” znaleźć możemy następujące objaśnienie: „W potocznym rozumieniu cud jest przekraczającym prawa natury działaniem Boga. (...) W Piśmie świętym cud wskazuje na królewską władzę Boga, a przede wszystkim jest znakiem, poprzez który Bóg chce się wypowiedzieć. Liczy się więc nie tylko sam nadzwyczajny fakt, ale również sposób i kontekst, w jakim ów znak się spełnia (...). Ponieważ cuda wprowadzają w horyzont sensu, jaki ofiaruje nam Bóg, i są podstawą nowego pojmowania naszej egzystencji, mają one ścisły związek z wiarą: nawet jeśli dokonują się publicznie, wobec wszystkich, to tylko wiara może je uznać i przyjąć³¹⁵. Definicja ta akcentuje więc relację pomiędzy cudem

³¹⁰ Czachowski H.: *Cuda, wizjonerzy i pielgrzymi. Studium religijności mirakularnej końca XX wieku w Polsce*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2003, s. 8-9.

³¹¹ Wystarczy przypomnieć wciąż trwające dyskusje dotyczące na przykład statusu Medziugorie. Prusak J.: *Wiosna zabobonu...*, dz. cyt.

³¹² Berger P.: *Pytania o wiarę...*, dz. cyt., s. 148.

³¹³ Czachowski H.: *Cuda, wizjonerzy i pielgrzymi...*, dz. cyt., s. 9.

³¹⁴ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 172.

³¹⁵ *Encyklopedia chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 149.

a indywidualną wiarą – w tym ujęciu cud jest objawieniem wiernej miłości Boga, która „daje się poznać w wierze i powinna być świętowana w modlitwie”³¹⁶. Zwraça się uwagę, że cud to „zjawisko w obrębie świata zmysłowego, działane w celu objawienia ludziom woli Boga, ujawnienia Jego potęgi, stwierdzenia Jego Najwyższej Opatrzności nad światem”³¹⁷. Dla niniejszego opracowania kategoria cudów jest o tyle ważna, że ich subiektywne doświadczanie znajduje swoje odzwierciedlenie w zapisach w księgach wotywnych, a istotna część pielgrzymów – jak dowodzą wpisy – wykazuje się dużą mirakularną wrażliwością. Księgi wotywnie zazwyczaj stanowią pewnego rodzaju mirakularne dokumentacje³¹⁸.

Pozornie racjonalna (bo przecież też na różnorakich umownościach swoją legitymizację opierająca) epoka, w której żyjemy, zwykle bardzo sceptycznie odnosi się do kwestii nadnaturalnych wydarzeń. Przekonanie o możliwym wyjaśnieniu całej rzeczywistości za pomocą naukowych narzędzi, będące skrajnym przeciwieństwem dopuszczenia możliwości zaistnienia zjawisk niewytłumaczalnych, niedosięgłej Tajemnicy, prowadzi czasem do zaskakujących konstatacji. W ramach skrajnego racjonalizmu, który bywa określany mianem „materializmu lekarskiego”, każde ludzkie działanie, które zdaje się być niepojęte, zdumiewające czy bezinteresowne, musi posiadać swoje źródło w określonych zdrowotnych niedomaganiach. Jest to takie stanowisko, według którego „wizja św. Pawła pod Damaszkiem jest rezultatem zaburzeń kory mózgowej w płacie potylicowym. A postawa religijna J. Foxa bierze swój początek z zaburzeń jelita grubego. Zaangażowanie się Cayle’a w przeciwdziałanie nędzy ludzkiej było spowodowane nieżytem układu pokarmowego”³¹⁹. Tak rozumiany biologiczny redukcjonizm trudno wszakże uznać za efekt rzetelnych naukowych dociekań – jest raczej jedną z form ideologicznej spekulacji.

Niewielkie jest zainteresowanie badaniami naukowymi nad zjawiskami mirakularnymi. Interesują one – co zrozumiałe – teologów, jednak nie są zbyt często poddawane analizom socjologicznym czy

³¹⁶ Tamże.

³¹⁷ Kunz K.: *Cuda i łaski działane za przyczyną Jasnogórskiej Matki Bożej dawniej i dziś*, Paulinianum, Częstochowa 1997, s. 13.

³¹⁸ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 193.

³¹⁹ Gład S.: *Doświadczenie religijne...*, dz. cyt., s. 29.

psychologicznym³²⁰. Wynikać to może przede wszystkim z trudności metodologicznych, z braku odpowiednich narzędzi badawczych, które pozwoliłyby na rzetelne analizy społecznych i jednostkowych uwarunkowań mirakularnych doświadczeń. Mimo to warto takie próby podejmować. Analizy ksiąg wotywnych, będących autentycznymi relacjami z subiektywnego postrzegania nadmysłowych i nadnaturalnych doznań, stanowią próbę odczytania ludzkich interpretacji tych doświadczeń i ich funkcji. Jak pisze P. Kowalski, poprzez określane mianem cudownych zdarzenia objawia się przekonanie o sensowności świata. Jest to niezwykle inspirujące spostrzeżenie, skłaniające do analiz zapisów w księgach i potwierdzające zasadność takich działań. Autor podkreśla, że „samo zdarzenie, a tym bardziej relację o nim w postaci mirakularnych opowieści, pieśni wotywnych, inskrypcji i obrazów, a także trudniejszych już w odbiorze symbolicznych wotów, trzeba odczytywać jako przesłanie o sensowności urządzenia świata. (...) Świat codzienności musi mieć sens, skoro w sytuacjach krytycznych interwencja z zewnątrz, z zaświatów, transcendencji jest w stanie przywrócić załamaną harmonię”³²¹.

Niezależnie od stosunku do cudów i przydawanego im statusu, warto spojrzeć na relacje z ich subiektywnego doświadczania jako na przejaw afirmacji rzeczywistości. Krótko rzecz ujmując: jeśli ktoś kiedykolwiek miał poczucie doświadczenia cudu, musi być przekonany, że życie ma sens.

3.3 KSIĘGI WOTYWNE JAKO FORMY MODLITWY I UPAMIĘTNIEŃ

Klasyczna księga wotywna to *libri miraculorum* – czyli tom, w którym zapisuje się cudowne zdarzenia, przypisywane orędownictwu świętego patrona miejsca, w którym księga została umieszczona³²².

³²⁰ Zieleniński A.: *Na straży prawdziwej wiary. Zjawiska cudowne w polskim katolicyzmie ludowym*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2004, s. 18. Nadmienić należy jednak, że w ramach Instytutu Socjologii Uniwersytetu w Białymstoku działa Pracownia Badań i Dokumentacji Zjawisk Mirakularnych.

³²¹ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 179.

³²² Jackowski A.: *Święta przestrzeń świata...*, dz. cyt., s. 156.

W dawnych czasach wpisy w sanktuariach były dokonywane zwykle przez duchowieństwo, ze względu na powszechnie panujący analfabetyzm. Jak wspomina M. Sas, analizujący księgi wotywny z XVIII wieku znajdujące się przy cudownym obrazie Matki Boskiej Kochawińskiej, niegdysiejsze zapisy mają często charakter przypominający księgi sądowe, są redagowane w formie protokolarnej, zawierają dane personalne zeznającej osoby oraz składane pod przysięgą jej świadectwo³²³.

Współcześnie, kiedy wpisów dokonują sami pielgrzymi, księgi te stają się różnorodnym zbiorem tematów i wielogłosową próbą nawiązania kontaktu z *sacrum*. Poza świadectwami uzdrowień i cudów, znajdujemy w księgach także zanoszone prośby w przeróżnych intencjach oraz podziękowania; osobną częścią wpisów są „wpisy na pamiątkę”, mające być potwierdzeniem obecności danej osoby w tym miejscu. Każda z tych kategorii tekstów jest niezwykle cenna dla badaczy – wczytując się we współczesną „Księgę łask”, która znajduje się w Kalwarii Paclawskiej, J. Tokarska-Bakir nazywa gatunek ksiąg wotywnych „jednym z najbardziej niezwykłych źródeł”³²⁴.

Umieszczanie ksiąg wotywnych w miejscach kultu ma swoją długą tradycję i sięgającą wręcz początków chrześcijaństwa genezę. Historycy chrześcijańskich migracji pielgrzymkowych wspominają, że już w III wieku lud chrześcijański pielgrzymując do Rzymu pozostawiał po sobie eliptyczny znak – specyficzne pielgrzymkowe graffiti: „W latach 260-340 chrześcijanie udawali się wzdłuż Via Appia do katakumb, pozostawiając w nich na dowód swych odwiedzin graffiti w których błagali o pomoc świętych Piotra i Pawła, złączonych w jednym religijnym kulcie. (...) Najczęściej mężczyźni (2/3 przypadków) kreślą rylcem krótki tekst inwokacji. Piszą w imieniu tych, którzy im towarzyszą, czasem rodziców, ale przede wszystkim dzieci. W ten oto sposób zarysowuje się obraz skromnej rodzinnej peregrynacji”³²⁵. Prośby te mieszały często chrześcijański obrządek z pogańskimi naleciałościami.

W średniowieczu redagowano specjalne zbiory opisujące *miraculis post mortem*, czyli cuda, które wydarzyły się po śmierci uznawanej

³²³ Sas M.: *Świat postrzegany z perspektywy Miraculum. Analiza kochawińskich zapisek o cudach*, „Teki Historyka”, 43/2011, s. 117.

³²⁴ Tokarska-Bakir J.: *Obraz osobliwy...*, dz. cyt., s. 117.

³²⁵ Chelini J., Branthomme H.: *Drogi Boże...*, dz. cyt., s. 71.

za świętą postaci. Funkcjonujące na kształt „biura cudów” instytucje zbierały dane, przesłuchiwały świadków i publikowały *miracula*³²⁶, czyli zebrane relacje o cudach. Malowidła mirakularne, pieśni wotywny czy zapisane świadectwa – na różne sposoby utrwalano i przekazywano na przestrzeni wieków kolejnym pokoleniom doświadczenia cudów: „Tworzyła się w ten sposób osobliwa konstelacja przekazywanych różnymi językami, często paralelnych opowieści. Ten wielki tekst wypełniony był wielością ludzkich trosk, zgrzyot, spraw wielkich i małych. Oddawał też obraz świata, w którym dzięki pośrednictwu czy interwencji z zaświatów nic nie mogło być uważane za jednoznacznie przesądzone – ani powody do radości, ani troski”³²⁷. Zdumiewająca jest trwałość tego typu działań – uwiecznione świadectwa, wpisy błagalne pozostawiane w trakcie rodzinnych pielgrzymek czy mieszające porządek religijny i ludowy błagania mają niezwykle długą historię. Ciągłe znajdują się kontynuatorzy owych praktyk, odnajdujący w nich adekwatną formułę wyrażania i przeżywania własnej wiary.

W przeszłości wpisom wotywnym przydawano różne funkcje; jako świadectwa świętości miejsca i skuteczności wstawiennictwa za pośrednictwem jego patrona, mirakula podnosiły rangę ośrodka kultu i miały na celu przyciągnąć jak największe rzesze pielgrzymów. Posiadały one także swój aspekt wzorotwórczy, miały formować i wychowywać ku świętości³²⁸. Współcześnie akcentuje się przede wszystkim ten aspekt wpisów wotywnych, który łączy ich zapisywanie z procesami indywidualizacji religijności: „Liryczność przedstawień na obrazkach wotywnych oraz urzekająca często prostota tekstów, a także modlitewny charakter intencji, który niekiedy staje się szczególną postacią spowiedzi świętej, każe je widzieć jako zapis procesu intymizacji życia religijnego”³²⁹. Przebywając w obszarze sakrosfery, zwykle samotnie wpisując na kartkę intencję lub zapisując swoje doświadczenie, w jakiś sposób dokonuje się „potwierdzenie swojej osobności, która bywa tyleż radością, co udręką”³³⁰. Szukając przyczyn obecnej popularności wpisów wotywnych P. Kowalski podkreśla, że taka forma komunikacji

³²⁶ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 155.

³²⁷ Tamże, s. 157.

³²⁸ Kowalski P.: *Samotność i wspólnota...*, dz. cyt., s. 43.

³²⁹ Tamże, s. 34.

³³⁰ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 213.

ze świętością „zrodzić się musiała w chwili, gdy nie publiczność, wspólnota, lecz odrębna jednostka stawiała się stroną układającą się z Panem Bogiem. I jest to tyleż diagnoza na temat ›wybicia się na samodzielność‹, co i miara samotności”³³¹.

Współczesne teksty wotywnie mają coraz mniej sformalizowaną strukturę i komunikują treści odnoszące się do przeróżnych porządków. Stanowią one manifestację różnych sposobów życia, tworzonych o nim narracji, interpretacji własnego losu, postrzegania świata i jego zasad, a także rozumienia własnego w nim miejsca i wielorakich – pozytywnie i negatywnie wartościowanych – indywidualnych doświadczeń. Jest to często relacja z codzienności, próba opisania jej żywiołu, radości i zmartwień, szczęścia i cierpienia, które przenikają powszedniość ludzkiego bytowania: „Prośba do pana Boga, rozmowa z Matką Boską są w istocie i najczęściej gestami dzielenia się z Bogiem doczesnymi zgrzyzotami. Z Boga czyni się rozmówcę, Innego, wobec którego dokonuje się ›eksterioryzacji podmiotu mówiącego‹ i próbuje zbudować wspólnotę, która pomoże przetrwać najdotkliwsze zrzędzenia losu”³³². Przynależny temu zachowaniu imperatyw szczerości ma kapitalne znaczenie dla wartości ksiąg w próbach ich odczytania jako dokumentów epoki i jej problemów. Księgi przynależą do obszaru naznaczonego świętością, wpisywanie się do nich ma dobrowolny charakter. Ten gest nie jest obarczony żadnym przymusem – wszelako wymaga pełnej szczerości, gdyż w innym wypadku nie miałby sensu lub wręcz ocierałby się o bluźnierstwo. Jak pisze w dalszej części P. Kowalski, „zgrzyzota bywa tą częścią osobowości, której można nie chcieć wystawiać na publiczny widok. Praktyki wotywnie zaś muszą pozostawać w zgodzie z egzystencjalnym doświadczeniem prywatności i potrzebą intymnego rozważenia swoich spraw. Miejsce pośrednika i *res consecratae* zajmuje intymna rozmowa, słowna formuła, którą się wpisuje jako bezpośredni zwrot ku świętości”³³³.

Wpisy do ksiąg wotywnych są formą komunikacji człowieka z *sacrum*, która najczęściej zawiera w sobie określoną prośbę kierowaną za pośrednictwem świętego patrona miejsca, a czasem także podziękowanie

³³¹ Tamże, s. 200.

³³² Tamże, s. 13.

³³³ Tamże, s. 208.

czy bezinteresowne uwielbienie. Szczególnie w sytuacji prośby we wpisach zawarte jest *implicite* przeświadczenie o ich potencjale sprawczym. Wpisujący pielgrzym wierzy zarówno w skuteczność takiej formy komunikacji (wierzy, że święty „przeczyta” i „zrozumie” wpis), jak i możliwość Bożej interwencji w świat codziennego życia. Jak pisze P. Kowalski, „modlitewny tok wpisów łączy w sobie tradycję, poetykę modlitwy z apelem o interwencję w kształt świata. Tkwi w tym jednak również pamięć o »sprawczej mocy słów«, o skuteczności słownego ingerowania w rzeczywistość”³³⁴.

Analizując księgi wotywny i ich status a konieczne jest odwołanie się do samej sytuacji, w której są one zapisywane przez wiernych. Ważne jest miejsce, w którym ten akt się dokonuje – właściwie to ono stanowi o jego doniosłości. Miejsce sakralne, uświęcone, znajduje się niejako na granicy pomiędzy światem ziemskim a rzeczywistością pozazmysłową, przez co staje się terytorium mediacji między tymi dwoma sferami. Trudno zakładać, że święty, za którego wstawiennictwem uprasza się o określone łaski, „nie widziałby” tego, co zapisane zostałoby w domowym zaciszu. Jednak fakt, że wpis dokonany zostaje w miejscu sakralnym, radykalnie przemienia jego charakter. Następuje jego uświęcenie, na podobieństwo różnych przedmiotów (wotów), które poprzez ofiarowanie w sanktuarium kompletnie transformują swój status.³³⁵

Każda forma komunikacji odbywa się pod przemożnym wpływem okoliczności – podobnie jest w przypadku zapisu w księgach wotywnych. Jest to z całą pewnością czynność niezwykle intymna, dotycząca spraw najważniejszych, często także najtrudniejszych, z którymi zmagają się człowiek. Intymność ta może inaczej się wyrażać w gromadzie wiernych, oczekujących w pobliżu na możliwość dokonania wpisu (jak to czasem się zdarza w tłumnie odwiedzanych sanktuariach), a inaczej w ciszy lasu, z dala od ludzkich siedzib i codziennego chaosu (a to zwyczajowe warunki wpisywania się do księgi w kaplicy św. Wendelina). Nawet wiedza, że zapis będzie czytany przez innych (a jest to praktykowane – co widać po ciągłości określonych formuł przez sąsiadujące strony księgi czy zdarzające się bezpośrednie odwołania do poprzednich wpisów), inaczej wpływa na wpisującego w zależności

³³⁴ Tamże, s. 38.

³³⁵ Tamże, s. 59-61.

od okoliczności. Świadomość, że wpisy mogą być czytane przez innych pielgrzymów odmiennie definiuje sytuację, kiedy ich widzimy obok siebie, a inaczej jeśli tylko możemy ich sobie wyobrazić. Dokonywanie zapisów w księgach wotywnych określa się jako „intymny gest, dla którego przedstawienia trzeba uwzględnić czysto zewnętrzne, »scenograficzne« charakterystyki – usytuowanie Księgi, osobność stolika, ciekawe oczy gapiów... Akt wpisywania dokonuje się w specyficznie zdefiniowanej przestrzeni”³³⁶.

Wszystkie powyżej zarysowane konteksty wpisów są wszakże drugorzędne względem ich zasadniczego elementu – czyli samej treści. Szczegółowa analiza ksiąg wotywnych z kaplicy św. Wendelina w Rudzicy zostanie przedstawiona w dalszej części książki. W tym miejscu przyjrzymy się innym tego typu analizom, próbując zidentyfikować podstawowe tematy, które w podobnych zapiskach są poruszane. Często zwraca się uwagę na fakt, że poprzez wpisy ujawniają się najważniejsze z punktu widzenia czasu osobistego chwile w życiu jednostki – określone momenty graniczne biografii, zdarzenia mające największy wpływ na jej egzystencję: „W zwyczajnym bytowaniu, bardziej lub mniej rutynowych czynności, pojawiają się momenty, którym przypisany zostaje osobliwy status. Relacje wotywnie dokładnie uświadamiają taką niejednorodność doświadczania świata i punktowość w postrzeganiu czasu. Może tu iść o dopełnianie rytuałów cykli i kryzysów życia. Ramują je wyraziście jednorazowe praktyki religijne: chrzest, ślub, pogrzeb, od pewnego czasu – pierwsza komunია”³³⁷.

Cytowany powyżej P. Kowalski analizował wpisy wotywny, które na przełomie lat 80. i 90. XX wieku umieszczane były w „Księdze Prośb i Podziękowań Matce Boskiej Opolskiej”, przechowywanej w parafii św. Krzyża w Opolu. W ich interpretacjach podkreślał przede wszystkim dwa aspekty: olbrzymią wartość poznawczą zapisów w kontekście wiedzy o „stanie ducha” w określonej epoce historycznej, a z drugiej strony – jakby pomimo to – stałość pojawiania się w księgach określonych wątków i tematów: „Prośby i podziękowania umieszczone w księgach wotywnych stanowią niezwykle indeks spraw, które są źródłem cierpień i zgryzot, zdecydowanie rzadziej – radości, współczesnych Polaków. Tematyka prośb powtarza wyraźnie te same wątki

³³⁶ Tamże, s. 38.

³³⁷ Tamże, s. 176.

i dokumentuje te same potrzeby, z jakimi w wotywnych praktykach zwracali się do świętych pośredników dawni wotanci³³⁸. Wpisy są także reprezentacją rozumienia życia społecznego przez pryzmat religijny w danym czasie. Przykładem może być jeden z cytowanych przez P. Kowalskiego zapisów, pochodzący z roku 1991: „Boże pomóż zrealizować plan Balcerowicza!”³³⁹.

Istotną część wpisów można rozpatrywać jako przejawy bezradności wobec współczesnej rzeczywistości społeczno-kulturowej i – mniej lub bardziej bezpośrednio wyrażane – deklaracje poczucia braku sensu. Dokumentują one niejako „gorączkową potrzebę odnajdywania zasad”, które można by zaimplementować we własne życie, nadając mu przez to harmonię i znaczenie³⁴⁰. Zdarzają się jednakże i zapisy odnoszące się do zupełnie odmiennych rejonów, osobiwie prezentujące się w tego typu dokumentach – P. Kowalski przytacza na przykład odnaniezoną przez niego w księdze wotywniej prośbę „o duzo mocnego ćpania”³⁴¹.

Niezwykle intrygujące kategorie zapisów znaleźć można w przywoływanej już publikacji historycznej M. Sasa, odnoszącej się do wydanego w roku 1780 zbioru *miraculiów* – cudów, mających rozślawić sanktuarium i cudowny obraz Matki Boskiej Kochawińskiej. W zbiorze znalazły się wpisy do księgi, których dokonano w latach 1704-1777. Zostały one opublikowane przez ówczesnego przeora kochawińskiego klasztoru karmelitów o. Fortunata Szymanieckiego, pod zdradzającym intencje opracowania tytułem: „Chwała Maryi w kochawińskim obrazie cudami słyńąca. Na dowód powinnej wdzięczności godzinkami i różnem nabożeństwem uwieńczona. A teraz ku wygodzie garnącego się ludu do druku podana. We Lwowie. W drukarni Bractwa Trójcy Świętej – roku 1780”. W publikacji tej dokonano typologii cudów, które podzielono na 3 grupy: „Cuda i łaski przez komisję duchowną sprawdzone i przez świadków zaprzysiężone”, „Cuda i łaski już po komisji roztrząśnione przez imci księdza Wojciecha Ługowskiego dziekana żydaczewskiego” oraz „Dalsze cuda i łaski Najświętszej Panny Maryi Kochawińskie”³⁴².

³³⁸ Tamże, s. 222.

³³⁹ Kowalski P.: *Samotność i wspólnota...*, dz. cyt., s. 52.

³⁴⁰ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 235.

³⁴¹ Tamże, s. 226.

³⁴² Sas M.: *Świat postrzegany z perspektywy Miraculum...*, dz. cyt., s. 112.

Analizując zapisane w księdze cuda autor dokonuje ich podziału na siedem kategorii, wyliczając skrupulatnie liczbę wpisów poświęconych poszczególnym zjawiskom:

- uzdrowienia (49), w tym między innymi: związane z połogiem (18), z maligny-febry (6), z chorób nóg (4), z bólów krzyża (3), z głuchoty (1), z wrzodów (2), ze złamań (2), z opuchlizny spowodowanej ukąszeniem pszczoły (1), z dyzenterii (1);
- pomoc w niebezpiecznych sytuacjach (13), w tym między innymi: uratowanie od utonięcia (8), uratowanie od zakrztuszenia (2), uratowanie budynków gospodarskich od strawienia przez ogień (1), pomoc na wojnie (1);
- objawienia (6);
- wskrzeszenia (5);
- uwolnienia od opętania i szaleństwa (2);
- udaremnienie próby samobójczej (2);
- uratowanie majątku (1).³⁴³

Omawiając powyższe kategorie autor podkreśla dwa ciekawe wątki. Pierwszy z nich dotyczy wyłaniającej się z lektury niezwyklej łatwości, którą posiadano w procesie nawiązywania kontaktu z rzeczywistością sakralną. Dla odwiedzających sanktuarium pątników cuda są jakby zwyczajnym, niebudzącym większego zdziwienia elementem ich codzienności. Drugi akcentowany przez autora aspekt dotyczy horyzontu prośb – o pomoc do Matki Boskiej zwracano się tylko w sprawach doczesnych, ziemskich. Problematyka transcendentna, kwestia życia po śmierci, indywidualnego zbawienia i tym podobne, zasadnicze dla doświadczenia religijnego tematy nie pojawiały się w księdze wcale³⁴⁴. Można zaryzykować interpretację, iż wynika to właśnie z poczucia przenikania się *sacrum* i doczesności, z naturalnego niejako funkcjonowania w obu tych porządkach, z ówczesną oczywistością wiary, która nie wymagała wielu uzasadnień, mając właściwie niepodważalny status.

Historyczne zapisy w księdze wotywniej Sanktuarium Matki Bożej Patronki Rodzin w Leśniowie analizuje z kolei Z. Juciński. Według przetłumaczonej z łaciny księgi, wydanej po raz pierwszy w 1902 roku, w latach 1703-1864 odnotowano 148 przypadków uzdrowień.

³⁴³ Tamże, s. 121.

³⁴⁴ Tamże, s. 130.

Jak pisze w opracowaniu autor, były to uzdrowienia z różnych schorzeń, między innymi „wodnej puchliny, wrzodów, febry, gorączki, chorób oczu, głuchoty, żółtaczki czy wyratowanie od zarazy. Wierni doznawali również licznych łask w trudnych sytuacjach życiowych, m. in. szczęśliwego porodu czy uzdrowienia z bezpłodności itd. Z trzech przypadków konwersji, dwa dotycząc przejścia na wiarę katolicką z judaizmu, a jedno z luteranizmu”³⁴⁵. Autor podkreśla, że już w XVIII wieku w księgach wotywnych zapisywano nie tylko niezwykle wydarzenia: „znajdują się w niej także odpisy dokumentów związanych z fundacją (...) czy zapisy informujące o zmianach personalnych w konwencie”³⁴⁶.

Typologię zapisków wotywnych stworzyła także J. Tokarska-Bakir, która analizowała współczesne (koniec XX wieku) wpisy do „Księgi łask” w Kalwarii Pałacowskiej. Dokonała ona ich podziału na kilkanaście kategorii, które odnoszą się do różnorodnych porządków: intencje prywatne; zdrowie, rozum, grzeczność; trzeźwość; normalność; supermatka, supersąsiadka; prośby o dzieci; zakłęcia; egzorcyzmy; skargi; samopokajania; intencje aktualne i polityczne; wpisy organizacyjne; pamiętnik, autograf, księga pamiątkowa; pismo urzędowe; prawdziwy pątnik (konkretna osoba). Niestety nie zostały określone szacunkowe liczby wpisów w poszczególnych kategoriach. Autorka wspomina jednak, że największa ich część przypada na intencje prywatne. Zwraca też uwagę, że czasem prośby mają charakter swoistego „koncertu życzeń”, w którym wymienia się wszystkie obszary, w których człowiekowi doskwierają określone deficyty³⁴⁷. Podkreśla J. Tokarska-Bakir pewne dysonanse, które w trakcie lektury zapisków pojawić się mogą – a które wynikają ze zderzenia *sacrum* z bardzo konkretnymi obszarami *profanum*. Zabawnie wyglądają na przykład wpisy instytucji i organizacji, których oficjalność zdaje się przynależać do zupełnie innego porządku³⁴⁸.

Analizując stylistykę wpisów wotywnych M. Wojtak podkreśla, że „zbiór potrzeb i frasunków, z którymi ludzie zwracają się w kulcie

³⁴⁵ Juciński Z.: *Sanktuarium Matki Bożej Patronki Rodzin w Leśniowie – aspekt historyczny, kultowy i socjologiczny*, niepublikowana praca doktorska, Niepokalanów 2014, s. 211.

³⁴⁶ Tamże, s. 209.

³⁴⁷ Tokarska-Bakir J.: *Obraz osobliwy...*, dz. cyt., s. 128.

³⁴⁸ Tamże, s. 125.

wotywnym do osób ze sfery *sacrum* jest, jak się okazuje, stały” i wymienia komponenty tego zbioru: „zawsze na pierwszym miejscu jest zdrowie, potem kolejno: nawrócenie, powstanie z nałogów, pojednanie w rodzinie, szczęśliwe rozwiązanie, pomoc w nauce i egzaminach, przydział mieszkania, odnalezienie zguby, opiekę Bożą i wysłuchanie innych prośb”³⁴⁹. Wydaje się – na co argumenty zostaną przedstawione w rozdziałach analizujących wpisy wotywny z kaplicy św. Wendelina – że ten zestaw podlega jednak pewnym modyfikacjom: niektóre tematy tracą swoją popularność, na ich miejsce pojawiają się inne zagadnienia.

Ciekawym aspektem ksiąg wotywnych jest uwidaczniająca się w nich – jak to ujmuje P. Kowalski – „poetyka sakrosfery”³⁵⁰. Wpisom do ksiąg przynależny jest określony styl, mający swój osobliwy charakter. Próba takiego leksykalnego spojrzenia na zapisy w tomach wotywnych wydaje się pożyteczna i konieczna z dwóch zasadniczych powodów. Po pierwsze, analiza językowa stanowić może ważne dla socjologa świadectwo relacji pomiędzy wpisującym a *sacrum*, stosunek do niego, poczucie wyrażającej się w podniosłym, dostojnym stylu hieratyczności – lub jego brak. Jest to szczególnie ciekawe obecnie, kiedy – jak wskazują ustalenia teolingwistyki – język religijny przechodzi różnorodny, czasem postrzegane jako kontrowersyjne przeobrażenia³⁵¹. Po drugie zaś, świadomość określonych uwarunkowań stylistycznych jest ważna także dla prowadzonych analiz treści – uświadamia funkcjonowanie pewnego schematu czy wzoru leksykalnego, wobec którego staje zapisujący się w księdze wierny.

³⁴⁹ Wojtak M.: *Stylistyka modlitwy wotywniej – rekonesans*, [w:] Białokórska M. (red.): *Synchroniczne i diachroniczne aspekty badań polszczyzny*, t. VI, Uniwersytet Szczeciński, Szczecin 2000, s. 284-285.

³⁵⁰ Kowalski P.: *Samotność i wspólnota...*, dz. cyt., s. 32.

³⁵¹ Symptomatycznym przykładem mogą być wzory modlitw, które znalazły się w przygotowanym dla gimnazjalistów-kandydatów do bierzmowania modlitewniku: „PRZED IMPREZĄ: Panie,/ ten miły szmerek po paru browarach./ Tylko, że ja się potem zachowuję dziwnie./ Pamiętam jeszcze akcje z poprzednich imprez.../ Naucz mnie, proszę,/ stawiać sobie granice./ Pomóż mi / cieszyć się przyjaciółmi / i po prostu być z nimi, / bez ścirowania”. (Jędrzejewski W. OP: *Z Bogiem na czacie. Modlitewnik dla młodych*, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 2005, s. 44) czy „PO PARU GODZINACH NA CZACIE: Ja chyba jestem nienormalny./Wszystko na jutro do szkoły w proszku./Co mnie tak ciągnie w ten internetowy syf!?!/To wszystko obrzydliwe./ Wyzwól mnie, Boże./ Pomóż mówić stop na początku./ Daj mi siłę,/ żeby nie oszukiwał się,/ że ja tylko na chwilę.../ Muszę się otrząsnąć. / Pomóż mi proszę”. (Tamże, s. 40).

Aspekt formuliczności wpisów wotywnych podkreśla w swoich analizach J. Tokarska-Bakir, zwracając uwagę na dominację mowy wzniosłej, będącej refleksem wyobrażeń o przynależnym takim tekstem stylu wysokim. Autorka zauważa częste używanie gotowych formuł przez wiernych lub wykorzystanie w układaniu wpisów zapożyczeń z pieśni kościelnych czy innych elementów sakralnego języka³⁵². O swoistej etykietce tekstów pątników pisze także P. Kowalski, który dostrzega wspólną dla wpisów pewną stosowność, wypływającą z poczucia przynależności księgi do odrębnego porządku³⁵³. W innym miejscu autor wspomina także o przyjmowanych przez wiernych strategiach „utajniania” treści wpisów. Za przykład służyć mogą sformułowania w rodzaju „w prośbie, o którą prosiłem” czy po prostu zwyczajne „ty wiesz”, które buduje specyficzną więź wpisującego ze świętym patronem, opartą o dostępną im tylko wiedzę³⁵⁴.

Strukturę modlitwy wotywniej, która jest schedą po dawnym zwyczaju pozostawiania wotów za otrzymane łaski, skrupulatnym badaniem poddała M. Wojtak. Traktuje ona modlitwy wotywnie jako specyficzny, osobny gatunek wypowiedzi, który można analizować poprzez wyróżniki strukturalne, pragmatyczne i stylistyczne³⁵⁵. Na podstawie zapisów adresowanych do świętego Antoniego, zamieszczonych w specjalnej księdze z kościoła w Uchaniach (188 wpisów w latach 1993-1997), autorka wyróżnia cztery modele modlitw wotywnych: model kanoniczny, modele alternacyjne (będące modyfikacją modelu kanonicznego), adaptacyjne (nawiązujące do innych wzorów wysłownienia) oraz realizacje indywidualne.

Pierwszy z wyróżnionych modeli (kanoniczny) składa się z czterech elementów:

- inicjalnego składnika ramy tekstowej – czyli zwrotu do adresata (w przypadku niniejszego materiału badawczego: *Święty Wendelinie...*, *Cudowny Wendelinie...* lub podobnej adresatywy),
- określenia działania językowego (czy jest to prośba, podziękowanie i tym podobne),
- opisu sprawy, z którą wierny się zwraca do świętego,

³⁵² Tokarska-Bakir J.: *Obraz osobliwy...*, dz. cyt., s. 128.

³⁵³ Kowalski P.: *Samotność i wspólnota...*, dz. cyt., s. 54.

³⁵⁴ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 212.

³⁵⁵ Wojtak M.: *Modlitwa jako gatunek wypowiedzi...*, dz. cyt., s. 135.

- segmentu finalnego (podpis nadawcy, czasem z nazwiskiem, czasem z dookreśleniem w rodzaju *Twój wierny, Czciicielka*, itp.).

Podstawowymi, minimalnymi reprezentacjami schematu kanonicznego modelu mogą być wpisy w rodzaju: *Święty Wendelinie, proszę o ...*, *podpis*. Modele alternacyjne z kolei bądź są zredukowane względem kanonicznego o jakiś element, bądź też wzbogacone o zapisy, wychodzące poza ten schemat (takie jak dodatkowe zapewnienie o wdzięczności, wierze, ufności itp.). Modele adaptacyjne zawierają w sobie na przykład wpisy o charakterze listu, skargi czy petycji urzędowej (np. *Uprzejmie proszę o ..., z poważaniem, imię i nazwisko*), wpisy traktujące księgę jako miejsce upamiętnienia swojego pobytu (np. *Jestem tu, w tym jakże pięknym miejscu...*) lub wpisy mające charakter dialogu z bliską osobą (np. *Bądź zdrow, mój drogi święty...*). Osobnym, ostatnim z wyróżnionych typów są modele indywidualne – autorka wyróżnia je na płaszczyźnie pragmatycznej, mniej zaś na poziomie strukturalnym. Tym, co łączy ten gatunek, jest wychodzący poza ramy modlitwy ustalonej czy innych schematów spersonalizowany, bardzo osobisty charakter wpisów.

Odnosząc się ogólnie do stylistyki tekstów wotywnych, M. Wojtak zwraca uwagę, że „hieratyczność stylu uzyskuje się za pośrednictwem zabiegów stylizacyjnych, balansujących między rytualizacją religijną (reprodukowanie formuł typowych dla tekstów sakralnych, specjalna leksyka) a rytualizacją świecką (naśladowanie wybranych gatunków komunikacji urzędowej).” Co jednak istotne, to balansowanie, czy wręcz przemieszanie stylistyczne pomiędzy rytuałami sfery *sacrum* a rytuałami sfery *profanum*, nie musi prowadzić do desakralizacji wypowiedzi; jak pisze autorka, „słowa są przecież tylko zewnętrznym przejawem modlitwy, a nie jej istotą.”³⁵⁶

Wpisy w księgach wotywnych posiadają wiele cech wspólnych, pośród których z całą pewnością kluczowe znaczenie posiada specyficzna podniosłość, związana z ocierającym się o świętość charakterem ksiąg. Standardowość ta nie umniejsza jednak ich olbrzymiego poznawczego potencjału – mieszczą one bowiem w sobie całą niezwykłą różnorodność form zapisów, odnoszących się do wielorakich obszarów, związanych z życiem jednostek.

³⁵⁶ Tamże, s. 136-140.

4.

KULT ŚWIĘTYCH W KOŚCIELE KATOLICKIM

„Święty, święty, święty...”. Pojęcie tak niezwykle intensywnie zakorzenione w języku sakralnym (a i świeckim również), że podobnie jak inne słowa dla danej społeczności najważniejsze i najczęściej używane, świętość staje się kategorią trudną do jednoznacznego zdefiniowania.

Socjolog jest zainteresowany tym, w jaki sposób pojęcia te funkcjonują w społeczeństwie – interesują go nade wszystko ich społeczne definicje, obszary nimi w danym czasie określane czy sposoby ich używania. Znaczeniowy zakres terminu „świętość” przynależy teologii – wszakże warto z pewnych intuicji płynących ze źródłosłowu tego pojęcia skorzystać, gdyż mogą one być inspirujące dla zrozumienia funkcjonowania postaci świętego w danej społeczności. Jednym ze wskazań jest łączenie świętości z pojęciem odmienności, odrębności, inności. Jak zwraca uwagę J. A. Kłoczowski, „święty to nie tyle i nie tylko doskonały, dobry. Święty znaczy: inny, odmienny”³⁵⁷. Takie rozumienie łączy się z hebrajskim terminem *kadosz*, który odnosi się do tego „co święte, a jednocześnie odseparowane”³⁵⁸.

Warto pamiętać o takim rozumieniu świętości – jako odmienności, działaniu wbrew obowiązującym zwyczajom, stawianiu aktywnego oporu błahości codzienności, jako konsekwencji asertywnego wzięcia na swoje barki odpowiedzialności za własny los³⁵⁹. Odwaga jest

³⁵⁷ <http://www.dwunastka.krakow.dominikanie.pl/dwunastka.php?str=hom-2010-02-07> (dostęp 24.04.2016).

³⁵⁸ Pawlik J.J.: *Sacrum w muzeum?*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Muzealnej”, 2/2015, s. 142, http://www.ptl.info.pl/zwam/wp-content/uploads/2015/03/ZWAM_2015-16.pdf, (dostęp 24.04.2016).

³⁵⁹ Oczywiście semantyka świętości nie ogranicza się wyłącznie do kategorii *kadosz*. Świętość wywodzi się także z takich pojęć jak *hagios*, *sanctus* czy *hieros*,

zatem do świętości koniecznie potrzebna – świętość wymaga bowiem wykroczenia, ustawienia się na przekór tego, co zwykle uznaje się za powszechnie przyjęte, za „właściwe” i „normalne”. Historia świętych kanonizowanych przez Kościół katolicki pełna jest postaci, które zmagać się musiały z niezrozumieniem współczesnych, czasem nawet instytucji kościelnych. Nieprzypadkowo często świętych określa się mianem „Bożych szaleńców”³⁶⁰ – postępowanie w sposób niemieszczący się w ramach powszechnie praktykowanych zwyczajów stanowi wyróżnik świętości, jest naturalną konsekwencją przyjęcia wzywającego przecież wielokrotnie do wychodzenia poza społecznie uznane konwenanse biblijnego przekazu z niezwykłą powagą.

Świadectwo życia takich postaci, często już za życia otoczonych nimbem niezwykłości, staje się dla Kościoła katolickiego podstawą do ich oficjalnego, potwierdzonego kanonizacją uznania za świętych³⁶¹. Jest także dla wiernych dowodem żywotności Kościoła – nieprzerwanej obecności i aktywności w nim Ducha Świętego, niezależnie od uwikłania członków Kościoła w grzech. Istnieje wszakże wedle doktryny katolickiej również niepoliczalna liczba świętych, którzy nie zostali za takich oficjalnie uznani, lecz swym życiem na świętość zasłużyli – powołany w końcu jest do niej każdy człowiek. Dostępność jakiejś formy duchowego kontaktu ze świętymi określana jest

które odnoszą się do różnych rzeczywistości i różne elementy nadprzyrodzone u świętych osób akcentują. *Sanctus*, pierwotnie odnoszący się do rzeczy, ludzi i wszystkiego, co związane z kultem, stał się po czasie określeniem wysokiego stopnia doskonałości moralnej i szlachetności – „taka szlachetność i wzniosłość charakteru budziła u innych uczucie szacunku, samego zaś cnotliwego męża otaczała nimbem powagi”. *Hieros* czy *hagios* to pojęcia, które stosowano przede wszystkim „na określenie tych, którzy pozostawiali pod wpływem bogów”. *Księga imion i świętych*, Fros H. SJ, Sowa F. (oprac.), tom 6, W-Z, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007, s. 503.

³⁶⁰ Zob. na przykład wielokrotnie wznawianą książkę Zofii Kossak-Szczuckiej „Szaleńcy Boży”, autorki notabene mocno przez swoją biografię związanej ze Śląskiem Cieszyńskim: Kossak-Szczucka Z.: *Szaleńcy Boży*, Krakowska Spółka Wydawnicza, Kraków 1929.

³⁶¹ Sposoby ogłaszania osób zmarłych świętymi przez Kościół katolicki ulegały historycznym modyfikacjom. Niegdyś świętość danej postaci zatwierdzał lokalny biskup, opierając się na przekonaniu wiernych. Co ciekawe, papież pierwszy raz wziął udział w kanonizacji dopiero w 993 roku – była to kanonizacja biskupa Augsburga św. Udalryka. Boniecki A.: *Lepiej palić fajkę niż czarownice*, Znak, Kraków 2011, s. 68.

w Kościele mianem Świętych Obcowania. Kategoria ta przynależy do kluczowych elementów wiary i wyznawana jest w katolickim *Credo*.

Kościół wierzy, że przykład świętych może przynosić wymierne skutki dla kolejnych pokoleń. Według papieża Benedykta XVI, „zawyczaj święci ›wydają na świat‹ kolejnych świętych, a obcowanie z nimi, czy choćby tylko z ich spuścizną, zawsze ma zbawienne skutki: oczyszcza i uszlachetnia umysł, otwiera serce na miłość do Boga i braci. Świętość budzi radość i nadzieję, odpowiada na pragnienie szczęścia, które odczuwają ludzie również w naszych czasach”³⁶². Co niezwykle ciekawe, podobną intuicję – z odmiennych pozycji światopoglądowych – zanotował znacznie wcześniej polski filozof L. Kołakowski. W jednym ze swoich tekstów zwracał on uwagę na znaczenie świętych dla wspólnoty: „Jeżeli święci są rzadkością, czy ich obecność jest ważna w świecie, czy była ważna w historii? Zdarzają się prawdopodobnie rzadko, ale to im zawdzięczamy najlepszą część dziedzictwa duchowego naszego życia i naszej kultury”³⁶³.

W tradycyjnej ludowej pobożności postaci świętych zajmują bardzo znaczące miejsce. Można to uznać za przejaw pewnej przynależnej człowiekowi potrzeby bycia blisko *sacrum*. Poszukiwanie tej bliskości, chęć kontaktu ze świętością towarzyszyły chrześcijaństwu właściwie niemal od samego zarania – od początku bowiem szczególną czcią otaczano męczenników, którzy gotowi byli poświęcić za wiarę własne życie. Poczucie szczególnej mocy, którą święci posiadali i w redystrybucji której mogli współuczestniczyć, przejawiało się w historii w bardzo różnych zwyczajach. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa o znaczeniu kultu świętych-męczenników świadczyć może zwyczaj grzebania zmarłych *ad sanctos*. Polegało to na sytuowaniu grobów wiernych w jak najbliższej odległości od miejsca pochówku ciała świętego. Jak wykazały liczne badania archeologiczne, w okolicach mogiły osoby, która zmarła w opinii świętości, znajdowały się bardzo liczne groby innych wiernych.³⁶⁴

Obyczaj ten można oczywiście interpretować jako relikwyt pewnej formy myślenia magicznego, lecz równocześnie może on być przejawem

³⁶² Benedykt XVI: *Święci ukazują prawdziwe oblicze Kościoła*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/postulatorzy_17122007.html, (dostęp 24.04.2016).

³⁶³ Kołakowski L.: *Jezus ośmieszony...*, dz. cyt., s. 111.

³⁶⁴ Jackowski A.: *Święta przestrzeń świata...*, dz. cyt., s. 156.

intuicji pierwszych chrześcijan, odnoszącej się do Świętych Obcowania i wspólnoty wierzących nawet po śmierci. Ten element chrześcijańskiego *Credo* jest kluczowy dla rozumienia kultu świętych: „Kult świętych wypływa z prawdy o tajemnicy Świętych Obcowania. Wspólnota łaski, która jest już udziałem zbawionych, w jakimś stopniu udziela się także członkom Kościoła pielgrzymującego na ziemi. Ta szczególna więź znajduje swoje odbicie w świadomości wiernych, iż dusze zbawionych, będąc w niebie, mogą skuteczniej niż na ziemi współdziałać z naszym zbawieniem”³⁶⁵. W swojej szesnastowiecznej „Modlitwie do świętych Bożych” P. Skarga określa ich mianem „braci starszych, na dworze królewskim służących”³⁶⁶. Warto przytoczyć dłuższy fragment jego żarliwej prośby: „Zwycięzcy wszech nieprzyjaciół, współ pieśń wygranej bitwy śpiewający – nie zapomnijcie smutnych towarzyszy i w polu jeszcze leżących żołnierzy, między którymi ciała i kości wasze odpoczywają. Przeprowadzeni na szczęśliwy brzeg niebieski, wspominajcie na pływające i tonące na tym morzu świata tego żeglarze. (...) Godownicy rozkoszni, ze stołu waszego królewskiego, przy którym używacie, posyłajcie nam, głodnym, odrobiny jakich darów łaski Chrystusowej. Podajcie nam smutnym trochę wina onego, słodkiego, ze stołu radości waszej, abyśmy w nędzy tej nie ustali a z dobrą myślą wszystko przetrwać mogli. (...) Zadajcie nam przez modlitwy wasze tęskność do tej tam ziemi żyjących i towarzystwa waszego”³⁶⁷.

Święci ze swoimi życiowymi historiami, powikłanymi czasem losami, z całym bagażem ziemskiego doświadczenia są w zasięgu ludzkiej wyobraźni, stają się wiarygodnym świadectwem ludzkiej zdolności do przekroczenia uwikłania w przyziemność i grzech. Jak pisze czeski teolog i socjolog T. Halík, „kiedy patrzymy na chrześcijaństwo nie tylko poprzez dzieła teologiczne, lecz także poprzez żywoty świętych, nasze pojmowanie wiary zmienia się ze statycznego w dynamiczne, z metafizycznego w narracyjne, a z ideologicznego staje się bliskie życiu”³⁶⁸. Święci są postrzegani jako pośrednicy między ludźmi a Bogiem,

³⁶⁵ Syczewski T.: *Kult świętych oraz obrazów świętych i relikwii w obowiązującym prawodawstwie Kościoła łacińskiego*, „Rocznik Teologii Katolickiej”, tom VII, 2008, s. 145.

³⁶⁶ Skarga P.: *Modlitwa do świętych Bożych* (1579), [w:] Zaleski W.: *Święci na każdy dzień*, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 1989, s. 6.

³⁶⁷ Tamże, s. 6-7.

³⁶⁸ Halík T.: *Wzywany czy niewzywany, Bóg się tutaj zjawi...*, dz. cyt., s. 170.

odpowiadają czasem – szczególnie w ramach pobożności ludowej – „za ›załatwanie‹ doczesnych problemów”³⁶⁹. To ważny aspekt życia religijnego wielu osób, którego nie należy lekceważyć.

Kult świętych w Kościele katolickim jest praktycznym przejawem uznania dla ich ziemskiego życia oraz wiary w ich wstawienniczą moc. Jest on zarazem oddawaniem im należnej czci, jak i jednocześnie formą uzewnętrznienia doktryny.³⁷⁰ Zanoszone za pośrednictwem świętego prośby wyrastają bezpośrednio z potrzeb wiernych – relacja ze świętym, postrzegana jako charakteryzująca się „mniejszym dystansem”, pozwala czasem na formułowanie prośb, których wierny bezpośrednio do Boga nie ma odwagi zaność, bądź wydają mu się nazbyt trywialne, by „Panu Bogu głowę zawracać”. W tradycji pobożnościowej utrwaliły się określone obszary, w których poszczególni święci się specjalizują. Istnieje także kategoria świętych (szczególnie w ostatnich latach ich kult się dynamicznie rozwija), których określa się jako pomocników w sprawach najtrudniejszych, czy wręcz beznadziejnych – oprócz tradycyjnie obsadzanego w tej roli św. Judy Tadeusza w ostatnich latach zaczęto w taki sposób postrzegać postaci św. Rity i św. Charbela³⁷¹.

³⁶⁹ Czachowski H.: *Cuda, wizjonerzy i pielgrzymi...*, dz. cyt., s. 103.

³⁷⁰ Curzydło O.: *Kult św. Rity w parafii p.w. św. Katarzyny Aleksandryjskiej w Krakowie...*, dz. cyt., s. 262.

³⁷¹ Zob. np. mnogość wydanych w zaledwie kilku ostatnich latach w Polsce książek poświęconych tym dwóm świętym: Marciniak I.: *W cieniu Krzyża. Opowieść o Ricie z Cascii*, Wydawnictwo Rosemaria, Warszawa 2015; Sobolewski Z.: *Rita z Cascii. Życie świętej od róż*, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2014; Machalica A.: *Święta Rita. Anioł nadziei*, Wydawnictwo eSPe, Kraków 2013; Bilska M.: *Kochaj i walcz. Święta Rita patronka od spraw trudnych i beznadziejnych*, WAM, Kraków 2013; Murzańska A.: *Święta Rita. Cudowna historia patronki od spraw beznadziejnych*, Rafael, Kraków 2011; Giovetti P.: *Rita z Cascii. Święta od spraw niemożliwych*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2010; Konderak E.: *Św. Rita i nasze sprawy beznadziejne*, Stowarzyszenie List, Kraków 2009; Majdan M.: *Święta Rita z Cascii. Życiorys, nowenna, modlitwy*, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 2008; di Gregorio M.: *Święta Rita z Cascii. Patronka spraw beznadziejnych*, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Sandomierz 2006; Mazur D.: *Charbel. Życie i cuda świętego mnicha z Libanu*, Wydawnictwo eSPe, Kraków 2016; Garofalo S.: *Cedr Libanu. Święty Charbel Makhlof. Mnich i pustelnik*, Wydawnictwo AA, Kraków 2015; Skandar J.: *Św. Charbel. Pielgrzym Wieczności*, Wydawnictwo Esprit, Kraków 2015; Skandar H.: *Słowa Świętego Charbela, W drodze*, Poznań 2015; Kostrzewa C.: *Święty Charbel. Pokorny naśladowca Chrystusa*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2015;

W sytuacji skrajnej, rozpaczliwej, gdy człowiek z całą brutalnością doświadcza swojej ograniczoności, niemożności panowania nad własnym losem, gdy styka się z sytuacjami przekraczającymi granice bólu lub wyobraźni, gdy – jak pisze S. Weil – „nieszczęście zmusza nas, abyśmy uznali za rzeczywiste to, co nie wydaje się nam możliwe”³⁷², niejednokrotnie próbuje się specyficznego targu ze świętymi, obiecując jakieś umartwienie, radykalną poprawę wymagających tego obszarów własnego życia lub wykonanie jakiegoś czynu miłosiernego w zamian za uzyskanie łaski, o którą człowiek prosi. Jest to próba zawiązania pewnego rodzaju kontraktu, który staje się oparciem dla ludzkiej nadziei. Jak zauważa P. Kowalski: „W chwili niepokoju, gdy wszystkie inne drogi nie obiecują już doprowadzenia do upragnionego celu, ofiarowuje się bądź przynajmniej obiecuje dary rozmaite temu, kto przywróci nadzieję i przyniesie spełnienie marzeń bądź zażegnanie grożącego niebezpieczeństwa”³⁷³.

Szczególny status świętych w Kościele katolickim jest pochodną ich postawy w czasie ziemskiego życia. Jak pisze H. Nadrowski, „kult świętych ma charakter pośredniczenia i orędownictwa u Boga. Ci więc pośród ludzi, którzy zasłużyli na chwałę nieba, czyli na świętość, mają przywilej orędownictwa u Świętego świętych, by żyjącym ułatwić osiągnięcie świętości”³⁷⁴. Co niezwykle istotne, kult świętych ma posiadać charakter ukierunkowujący. Ich przykład, ale także wizerunki świętych, nie mogą oddalać od czci oddawanej Bogu, lecz mają się ostatecznie do Boga odnosić i do niego przybliżać, wskazując właściwą drogę³⁷⁵. Już św. Augustyn zmuszony był napominać sobie współczesnych, że świętych należy czcić, prosić o wstawiennictwo – lecz nade wszystko naśladować, bo są oni drogowskazem i pomocą, nie zaś celem³⁷⁶.

Maakaroun E.: *Św. Charbel – prorok miłości. Milczenie, krzyż i zbawienie*, Wydawnictwo Esprit, Kraków 2014; Bajukański A.: *Cuda świętego Charbela*, Wydawnictwo AA, Kraków 2014; Chaberka M.: *Tajemnica Świętego Charbela*, Wydawnictwo AA, Kraków 2013; Cattaneo P.: *Św. Charbel. Mnich cudotwórca*, Wydawnictwo AA, Kraków 2013; Cattaneo P.: *Charbel. Święty niezwykłych uzdrowień i cudów*, Rafael, Kraków 2013; *Św. Charbel. Orędzia z Nieba*, Wydawnictwo AA, Kraków 2013; Cattaneo P.: *Charbel. Święty niezwykłych uzdrowień i cudów*, Wydawnictwo Gloria24.pl, Kraków 2013.

³⁷² Weil S.: *Świadomość nadprzyrodzona...*, dz. cyt., s. 290.

³⁷³ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 133.

³⁷⁴ Nadrowski H.: *Sacrum czasoprzestrzeni...*, dz. cyt., s. 427.

³⁷⁵ Tamże, s. 428.

³⁷⁶ *Księga imion i świętych...*, dz. cyt., s. 525.

Zdarza się, że kult świętych ulega różnego rodzaju wynaturzeniom i staje się bardziej zgodny z obiegowymi ludowymi przesądami, niżli z katolicką ortodoksją. Nieco upraszczając można stwierdzić, że z jednej strony święci bywają umieszczani w miejscu zarezerwowanym wyłącznie dla Boga, z drugiej zaś – czasem nadmiernie rygorystycznie przestrzega się przed czcią składaną zmarłym, spontanicznie uznawanym za świętych przez wiernych. Jak zwracają uwagę autorzy kilkutomowego leksykonu świętych, „w społeczeństwach katolickich – kleru nie wyłączając – tkwi jeszcze wiele nieporozumień, zamącających kult świętych, w szczególności jego najwyższy wyraz – kult liturgiczny. (...) Przede wszystkim ciągle jeszcze brakuje solidnych popularyzacji, a to skłania wielu do spychania kultu świętych na pobocze lub pozostawienia go niekontrolowanemu biegowi rzeczy”³⁷⁷.

Kwestie kultu świętych i jego celowości w sposób jasny określone są w dokumentach Kościoła katolickiego. Analizując zapisy „Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii” S. Araszczuk zwraca uwagę, że w tekście tym podkreśla się, iż „ostatecznym celem kultu świętych jest uwielbienie Boga i uświęcenie człowieka przez życie w pełni zgodne z wolą Bożą i przez naśladowanie cnót tych, którzy byli wybitnymi uczniami Pana”³⁷⁸. Takie rozumienie wprost wypływa z pism soborowych, regulujących relacje pomiędzy czcią oddawaną przez wiernych Bogu a świętymi i ich znaczeniem w ziemskim pielgrzymowaniu. W konstytucji dogmatycznej o Kościele „Lumen gentium” zapisano, że „obcowanie z mieszkańcami nieba, byle tylko pojmować je w pełniejszym świetle wiary, wcale nie zuboża kultu uwielbienia, jaki przez Chrystusa w Duchu oddajemy Bogu Ojcu, lecz przeciwnie, jeszcze bardziej go wzbogaca” (KK 51)³⁷⁹.

W końcowym rozrachunku cześć oddawana świętym ma prowadzić do jednego, tego samego co zawsze w chrześcijaństwie, celu: intensyfikacji miłości ku Bogu i ludziom oraz obejmowania jej działaniem coraz szerszych obszarów egzystencji. W przywoływanej powyżej konstytucji, powstałej w trakcie Soboru Watykańskiego II, zdefiniowano celowość kultu świętych niezwykle jasno i dobitnie: „prawdziwy kult świętych polega nie tyle na wielorakości aktów zewnętrznych,

³⁷⁷ Tamże, s. 494.

³⁷⁸ Araszczuk S.: *Kult świętych i błogosławionych...*, dz. cyt.

³⁷⁹ <http://www.zaufaj.com/sobor-vaticanum-ii-/345.html> (dostęp: 26.04.2016).

ile raczej na nasileniu naszej czynnej miłości”³⁸⁰. W ostateczności to praktykowana przez wiernych miłość – jako skutek oddawanej świętym czci – powinna być potwierdzeniem prawomyślności kultu i jego uzasadnieniem.

4.1

ŚWIĘTY WENDELIN I JEGO KULT

Święty Wendelin jest postacią niezwykle enigmatyczną. Na próżno szukać wzmianek o nim w większości wydawanych w Polsce leksykonów i słowników świętych. Istnieje wszakże kilka hagiograficznych legend, z nim i jego działalnością związanych. Opowieści te podkreślają wybitne cechy świętego lub relacjonują nadnaturalne wydarzenia, łączone z jego postacią. Pamiętając o tym, że legenda hagiograficzna jest „w swym pierwotnym, zasadniczym i właściwym znaczeniu opowiadaniem o świętym, i niczym więcej”³⁸¹, nie należy jednak lekceważyć przekazu, który w takich opowiadaniach przez wieki został utrwalony – ma on bowiem swoje znaczenie: coś za jego pomocą próbowano przez wieki dokumentować, jakąś ważną okoliczność zasygnalizować³⁸¹. Jedna z takich legend – pochodząca jeszcze z XV wieku – która dotyczyła postaci św. Wendelina, została przywołana poniżej³⁸².

❧ **Legenda o św. Wendelinie** ❧

„Jesteśmy szaleńcami Chrystusa” – powiedział apostoł Paweł – „szaleńcami dla świata”. Także św. Wendelin naśladował to chrześcijańskie szaleństwo, gdyż dla Jezusa opuścił wszystko. Wywodził się z irlandzkiej lub szkockiej rodziny królewskiej i został wychowany stosownie do swego pochodzenia. Gdy wyrósł na pięknego, wiele obiecującego młodzieńca, ogarnęła go gorąca miłość do Jezusa Chrystusa. Wtedy opuścił ojca i matkę, ojczyznę i dwór królewski. Wdział skromną szatę pielgrzyma i udał się przez Anglię za morze, by jako nikomu nieznanemu biedaczyna dotrzeć do świętego miasta Rzymu. Tu z wielką nabożnością odwiedził

³⁸⁰ <http://www.zaufaj.com/sobor-vaticanum-ii-/345.html> (dostęp: 26.04.2016).

³⁸¹ *Księga imion i świętych...*, dz. cyt., s. 534.

³⁸² Legendę w oryginalnej wersji przedrukowano z: *Kaplica św. Wendelina w Rudzicy*, broszura wydana przez Parafię Narodzenia Św. Jana Chrzciciela w Rudzicy, brak danych bibliograficznych.

groby apostołów oraz otrzymał błogosławieństwo Ojca Świętego za swoje naśladowanie Jezusa.

Wracając na północ, dotarł do lesistej okolicy biskupstwa Trewiru. Tu rozejrzał się za miejscem, gdzie mógłby zbudować sobie celę zakonną. Znalazł takie miejsce wkrótce na wzgórzu z dala od mieszkań ludzi. Tu też osiedlił się. Nikt nie wiedział, skąd przybył i kim był. Chętnie jednak dawano temu pobożnemu młodzieńcowi jałmużnę, o którą prosił w celu zakupienia żywności. Gdy pewnego razu, w drodze do kościoła poprosił pewnego szlachcica o mały datek, ten zbeształ go, mówiąc, iż przynajmniej powinien paść świnie, jeżeli chce jeść. Chociaż św. Wendelin wołał pozostać samotnikiem, dostrzegał jednak w tych słowach wolę boską. W całej swej pokorze zgodził się zostać świniopasem. Ponieważ nienagannie wykonywał swe obowiązki, powierzono mu wkrótce stado krów. Następnie zajmował się pasieniem owiec. Wszystkie zwierzęta, będące pod jego pieczęcią, były należycie zadbane. Swoje trzody wyprowadzał daleko w dół na samotne niziny i wygony. Podczas gdy one się tam pały, sam poświęcał się modlitwom lub oglądał przyrodę stworzoną przez Boga i zachwycał się jej pięknem. Cisza lasu, półmrok olbrzymich drzew, śpiew ptaków – wszystko to unosiło jego serce do Boga.

Święty Wendelin miał też różnorodne przykrości do przezwyciężenia. Tęsknota za rodzicami dyktowała mu często potrzebę powrotu do domu rodzicielskiego. Duch tej pokusy malował mu piękne życie, jakie mógłby prowadzić w domu. Wielokrotnie był też bliski zdemaskowania się. Również ze strony innych służących jego pana spotykały go liczne przykrości. Zazdrozczono mu bowiem tego, że wszystko znakomicie mu się udawało oraz że często otrzymywał pochwały od swego pana. Z zawiści dokuczano mu i dręczono go. Jednakże Wendelin znosił to wszystko cierpliwie oraz przebaczał swym prześladowcom. Wszystkie pokusy i upokorzenia przezwyciężał przez swoją wytrwałość w modlitwie.

Jego wielkim pragnieniem było, aby móc znów prowadzić życie w swojej małej celi, jak to czyniło wielu pustelników przed nim. W swojej gorącej modlitwie zwracał się wielokrotnie do Boga, prosząc Go o to. Wtedy zdarzyło się, że został on wraz ze swoimi owcami uniesiony w powietrze i osadzony na wzgórzu, na którym stała jego pustelnia. Ponieważ brakowało tam wody, zatem wetknął ufając Bogu kij w ziemię. Natychmiast wytrysnęło źródło, którego wodą mógł poić swoje owce. Źródło to od tego czasu nosi nazwę studni św. Wendelina. Jest ono licz-

nie uczęszczane, gdyż jego woda odwraca chorobę od ludzi i zwierząt. Czasem przychodził Wendelinowi z pomocą Anioł Boży, który pilnował jego zwierzęta, podczas gdy on zatopiony był głęboko w modlitwie. Na dzienny wypas wypuszczał się bardzo daleko, mimo to wieczorem był ze swoją trzodą zawsze punktualnie w domu.

Pewnego razu jego pan, wracając konno z podróży, spotkał Wendelina, pasącego trzodę zbyt daleko od domu i nie omieszczał go z tego powodu zbesztać. Wendelin obiecał panu, że będzie z trzodą szybciej w domu niż on konno. I rzeczywiście, ku ogromnemu zdziwieniu pan po powrocie zastał swojego pasterza na podwórku, a trzodę w oborze. Wówczas zrozumiał, że Wendelin mógł coś takiego dokonać tylko z pomocą Bożą. Odtąd czcił go jako człowieka świętego. Kiedy Wendelin porozmawiał ze swoim panem na temat wiary, miłości i nadziei, ten pozwolił mu powrócić na odludzie, co też święty z ogromną radością uczynił.

Wendelin udał się więc do sąsiedniej pustelni klasztornej i jako brat pustelnik wdział habit pustelnika. Obok swojej pustelni zbudował kaplicę i kontynuował swoje życie pokutnicze. Chłopi przychodzili do niego, kiedy tylko znajdowali się w potrzebie oni lub ich bydło oraz kiedy zaraza zagrażała ich dobytkowi. Pobożny pustelnik pomagał im za każdym razem, tak więc wkrótce był czczony w okolicy jako święty. To właśnie spowodowało, że bracia klasztoru w Tholey po śmierci ich opata wybrali Wendelina na jego następcę.

Przez 20 lat Wendelin kierował klasztorem. Gdy czuł, że godzina śmierci nadchodzi, przyjął sakramenty święte z ręki arcybiskupa z Trewiru. Wtedy obaj mężowie mieli widzenie: dwaj aniołowie zstąpili z nieba i położyli na skromnym łożu Wendelina śnieżnobiałą chustę, na niej zaś położyli trzy wspaniałe korony. Zostało im też objawione, że te trzy korony czekają na Wendelina ponieważ służył on Bogu w trzech stanach, a mianowicie jako pustelnik, pasterz i opat, a także, ponieważ z miłości do Boga zrezygnował z korony królewskiej. Teraz też Wendelin zwierzył się biskupowi, że jest księciem i królewiczem, po czym „zasnął w Panu”. Mnisi pochowali niebawem swojego świętego opata w jego byłej pustelni. Lud tłumnie zdążył do niej by polecić się jego orędownictwu. Bóg potwierdzał to licznymi cudami.

Kaplica ta została dzięki pobożnym fundacjom rozbudowana. Wokół niej powstały domy dla pielgrzymów i wielu ludzi osiedliło się tu. W XI wieku miejsce to otrzymało oficjalnie nazwę Sankt Wendel.

tłum. Alojzy Brudny

Dostępne informacje na temat życia św. Wendelina pochodzą przede wszystkim z prac badawczych socjologa i pedagoga Aloisa Selzera. Ten urodzony w 1893 roku członek Zgromadzenia Słowa Bożego poddał wnikliwym analizom historyczne źródła oraz zbadał rozpowszechnianie się kultu świętego, czego efektem była książka „St. Wendelin – Leben und Verehrung eines alemannisch-fränkischen Volksheligen”³⁸³. Za swój wkład w poszerzenie wiedzy o św. Wendelinie i jego kulcie A. Selzer został uhonorowany w roku 1963 tytułem Honorowego Obywatela przez niemieckie miasto Sankt Wendel³⁸⁴. W polskiej wersji językowej informacji o św. Wendelinie znaleźć można w kilkutomowym wydaniu „Księgi imion i świętych” H. Frosa i F. Sowy³⁸⁵. Nakładem parafii Narodzenia Św. Jana Chrzciciela w Rudzicy kilkanaście lat temu ukazał się także kilkustronicowy folder „Kaplica św. Wendelina w Rudzicy”³⁸⁶, w którym zamieszczona została – oparta o rozpowszechnioną przez A. Selzera wersję – biografia świętego.

Imię Wendelin ma germańskie pochodzenie – pierwszą jego część (Wandel/Wandel/Wendi) wywodzi się z plemiennej nazwy Wandalów³⁸⁷. Jednak nawet ta kwestia budzi kontrowersje wśród historyków i nie ma co do niej zgody. Popularność tego imienia w Polsce była i jest niezwykle ograniczona – jak piszą autorzy „Księgi imion i świętych”, było ono w Polsce znane i używane, lecz nigdy nie cieszyło się większym powodzeniem. Według obliczeń powołującej się na dane Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji strony www.bankimion.pl, imię Wendelin nadano od roku 1912 w Polsce zaledwie 173 chłopcom³⁸⁸.

Zgodnie z rozpowszechnionym przekazem św. Wendelin był synem iroszkockiego króla³⁸⁹, żyjącym na przełomie VI i VII wieku – niektóre źródła dokładnie szacują czas jego życia na lata 554-617³⁹⁰. Analiza zachowanego do dziś szkieletu św. Wendelina (uznawanego za jeden z lepiej zachowanych szkieletów-relikwii z okresu wczesnego średniowiecza)

³⁸³ Selzer A.: *St. Wendelin – Leben und Verehrung eines alemannisch-fränkischen Volksheligen*, St. Gabriel Verlag, Mödling 1962.

³⁸⁴ <http://www.saarland-biografien.de/Selzer-Alois-Johannes>, (dostęp 14.05.2016).

³⁸⁵ *Księga imion i świętych...*, dz. cyt.

³⁸⁶ *Kaplica św. Wendelina w Rudzicy...*, dz. cyt.

³⁸⁷ *Księga imion i świętych...*, dz. cyt., s. 64.

³⁸⁸ www.bankimion.pl (dostęp 27.04.2016).

³⁸⁹ Tamże.

³⁹⁰ Zob. np. <http://www.lpr3in1.org/parish-history.html>, (dostęp 13.05.2016).

pozwała stwierdzić, że był on bardzo wysokim – jak na swoje czasy i charakterystyczne dla nich standardy – mężczyzną, mierzącym około 185 cm³⁹¹. Wendelin należał do grupy iroszkockich misjonarzy, skupionych wokół św. Kolumbana³⁹². Jak pisze M. Podosek, „w roku 590 lub 591 misjonarze owi ponownie opuścili ojczyzną Irlandię, przebyli kanał La Manche i zatrzymali się w Burgundii. Tam uzyskali oni wsparcie króla Gontrana i założyli kilka osad zakonnych w formie samodzielnych pustelni”. Ich droga, którą określali mianem „pielgrzymowania dla Chrystusa”, miała na celu ewangelizację obcych ludów.³⁹³

Wendelin wybrał na swoją pustelnię miejsce w dolinie górskiej w okolicach Trewiru, w pobliżu opactwa Tholey, na pograniczu niemiecko-francuskim w dolinie rzeki Mozeli. Był postacią znaną i szanowaną w całej okolicy, czego dowodzić może również fakt, iż mnisi z Tholey wybrali go na swojego opata. Po śmierci pochowany został w swojej pustelni. Miejsce to stało się celem wielu pielgrzymek, wybudowano tam również kaplicę. Kilka wieków później (około roku 1050) na cześć Wendelina miejscowość w której znajdowała się kaplica nazwano Sankt Wendel – w 1327 roku otrzymała ona prawa miejskie³⁹⁴. Również w XIV wieku wybudowano w tym mieście kościół, ze specjalnie przygotowanym grobowcem, do którego przeniesione zostały ziemskie szczątki św. Wendelina ze znajdującej się nieopodal pustelni³⁹⁵. Obecnie zwykle raz na dekadę odbywa się w tym mieście tak zwany „Rok Wendelina” – w czasie jego trwania przez okres tygodnia zostaje otwarty sarkofag ze szczątkami świętego, które zostają wystawione na widok publiczny. Ostatnie takie wydarzenie miało miejsce w 2010 roku.³⁹⁶

Jak pisze M. Podosek, „kult św. Wendelina początkowo lokalny rozprzestrzenił się na całą Europę Zachodnią i Środkową. Formy kultu tego świętego przejawiały się w różnorodnych postaciach: patron

³⁹¹ <http://www.sankt-wendelinus.de/index.php?id=9>, (dostęp 13.05.2016).

³⁹² Podosek M.: *Święty Wendelin na tle epoki*, [w:] *Kaplica św. Wendelina w Rudzicy...*, dz. cyt.

³⁹³ Zob. np. <http://www.lpr3in1.org/parish-history.html>, (dostęp 13.05.2016).

³⁹⁴ Sankt Wendel znajduje się na zachodzie Niemiec, tuż przy granicy z Luksemburgiem i Francją. Według Google Maps miasto leży w odległości: 40,6 km od Saarbrücken, 118 km od Luksemburga, 149 km od Strasburga, 173 km od Frankfurtu nad Menem, 324 km od Brukseli i 1054 km od Rudzicy.

³⁹⁵ Podosek M.: *Święty Wendelin na tle epoki...*, dz. cyt.

³⁹⁶ <http://www.saar-heimat.de/2015/06/23/der-heilige-wendelin/>, (dostęp 14.05.2016).



Kościół św. Wendelina wystawiony na widok publiczny w bazylice w Sankt Wendel – rok 2010 (fot. Speifensender via Wikimedia Commons)

kościółów parafialnych, kaplic, ołtarzy, figur, obrazów”³⁹⁷. H. Fros i F. Sowa zwracają uwagę, że kult świętego znalazł swoje namacalne odzwierciedlenie w sztuce ludowej, zaś święty zaczął być postrzegany jako patron pastwisk i trzód, obrońca w czasie epidemii. Czasem uznaje się go także za opiekuna podróżnych czy emigrantów. Autorzy „Księgi Imion i Świętych” podają, że doliczono się pięciuset kaplic i 160 miejsc pielgrzymkowych, związanych ze świętym (oraz 1500 patrociniów). Uznaje się, że „krzewicielami jego kultu stali się przede wszystkim emigranci z Frankonii i Alemanii. Im zapewne wezwania i kaplice ku czci Wendelina zawdzięczają także liczne diecezje w Austrii, na Węgrzech i Słowacji”³⁹⁸.

We wspomnianym powyżej leksykonie autorzy zauważają, że na terenie Polski kult świętego objawia się przede wszystkim przez znajdującą się w Rudzicy poświęconą świętemu kaplicę oraz pod Gródkiem Jagiellońskim (Białogóra), gdzie można znaleźć patrocinia. Wspomnienie św. Wendelina obchodzono w dniu 20, 21 lub 22 października, prócz tego w niektórych miejscach w dniu

³⁹⁷ Podosek M.: *Święty Wendelin na tle epoki...*, dz. cyt.

³⁹⁸ *Księga imion i świętych...*, dz. cyt., s. 64.



Obraz przedstawiający św. Wendelina z kaplicy św. Erazma we Frankenbergu w Niemczech (fot. Andreas Praefcke via Wikimedia Commons)

5 lipca wspomniano także translację jego relikwii. Obecnie świętego Wendelina – zgodnie z Martyrologium Rzymskim – czci się w dniu 21 października.³⁹⁹ Odmienną datę podaje M. Podosek, który pisze: „W kalendarzu liturgicznym wielu diecezji święty Wendelin występuje pod datą 20 listopada. Poniedziałek Zielonych Świąt jest dniem pielgrzymek do kaplicy św. Wendelina w Sankt Wendel. 5 lipca obchodzona jest rocznica przeniesienia kości św. Wendelina do sarkofagu w kościele pielgrzymkowym, który papież Jan XXIII w roku 1960 podniósł do godności bazyliki mniejszej w 600-letni jubileusz jego poświęcenia”⁴⁰⁰. W nawiązaniu do kanonicznych rozpoznań

³⁹⁹ Tamże.

⁴⁰⁰ Podosek M.: *Święty Wendelin na tle epoki...*, dz. cyt.



Postawiona na prywatnej posesji kapliczka św. Wendelina w miejscowości Podhajska na Słowacji (fot. Danuta Stoszek-Świątkiewicz)

A. Selzera wspomina M. Podosek o trzech miejscach kultu św. Wendelina w Polsce (A. Selzer wymienia wśród nich Rudzicę). Według niego ślady kultu lub czci oddawanej świętemu znaleźć możemy w ponad 1500 miejscowościach – przede wszystkim w Niemczech, Francji, Belgii, Austrii, a także w Szwajcarii, Czechach i na Węgrzech.

W trakcie pracy nad niniejszą książką udało się zlokalizować parafie pod wezwaniem św. Wendelina również w USA – w następujących miejscowościach: Butler (stan Pensylwania), Fostoria (stan Ohio), Cleveland (stan Ohio), St. Augusta (stan Minnesota), Carrick (stan Pensylwania), Shannon (stan Illinois). Poza tym w Europie liczne kościoły bądź kaplice pod wezwaniem św. Wendelina znajdują się między innymi w następujących lokalizacjach:

- Niemcy: Allenwinden, Altbierlingen, Altglashütten, Aulendorf, Bad Camberg, Bad Salzungen, Berrenrath, Birgsau, Britten, Brücken, Buchloe, Budenheim, Butzbach, Dieburg, Diefflen, Dirmingen, Eichenberg, Eiserfey, Eschenau, Essingen, Feldberg – Altglashütten, Frankfurt n/Menem, Fryburg, Freigericht- Neuses, Gelnhausen-Höchst, Gronau, Grubingen, Hastenrath, Hatzenbülh, Heidersbach, Heigenbrücken, Jagstfeld, Jammelshofen, Klein-Umstadt, Koblenca, Langenargen, Lechbruck, Lehengütingen, Lieg, Limburg-Lindenholtzhausen, Neroth, Neudorf, Neuhausen, Mönchberg, Röttinger, Oberdorf, Obergermaringen, Pinsweiler, Ramsberg, Reilingen, Schipach, Sibratshofen, Sinzheim-Leiberstung, Wackersdorf, Waidhofen, Waldbronn-Reichenbach, Walldürn, Weidach, Weisenbach, Wenigumstadt, Westerngrund, Westernohe, Winterscheid;
- Szwajcaria: Allenwinden, Aristau, Dulliken, Geuensee, Greppen, Hellikon, Kaisten, Klein Blauen, Meggen, Ramersberg, Rapperswil-Jona, Sarnen, Sins;
- Francja: Bousseviller, Diebling, Haspelschiedt, Liederschiedt, Rahling, Schorbach, Schweyen, Urbès;
- Węgry: Bezeréd, Bodajk, Bóly, Chernelházadamonya, Füzesabony, Jánosháza, Mór, Mórchida, Szany, Paks, Petőfiszállás, Portelek⁴⁰¹;
- Austria: Alberschwende, Bregenz-Fluh, Schnepfau, Zwischenwasser-Batschuns;
- Liechtenstein: Steg;
- Chorwacja: Jagodnjak;
- Słowacja: Zuberec.

Również w Polsce – poza najczęściej kojarzoną ze św. Wendelinem Rudzicą – udało się zidentyfikować kilka innych śladów kultu świętego. Kapliczka poświęcona św. Wendelinowi znajduje się w Beskidzie Sądeckim pod Jaworzynką – jest ona zdecydowanie mniejsza od rudzickiej, zbudowana z kamienia, kryta dachem z gontów i zamykana

⁴⁰¹ Prócz tego na Węgrzech zlokalizowano także wiele kapliczek i figurek św. Wendelina, znajdujących się między innymi w miejscowościach: Balatonberény, Balatonszentgyörgy, Buzsák, Csongrád, Csór, Etyek, Fityeház, Hegyhátmaróc, Ipolytölgyes, Jánoshida, Jászsalsószentgyörgy, Jászapáti, Jászárokszállás, Jászberény, Jászboldogháza, Jászdózsa, Jásziákóhalma, Jászladány, Káloz, Kesztlóc, Marcali, Mike, Miszla, Nagymányok, Nagyút, Ordacsehi, Ostrzyhom, Ozora, Pápakovácsi, Regöly, Szentgálóskér, Tamási, Táská, Törökbalint, Várdomb, Vép, Vértesboglár, Veszprém, Zalaszántó.

żeliwną furtką⁴⁰². W kościele pod wezwaniem św. Marcina w Podwilku na Orawie nad drzwiami prowadzącymi do zakrystii znajduje się płaskorzeźba stiukowa, przedstawiająca św. Wendelina. Również w Muzeum im. W. Orkana w Rabce Zdroju, które mieści się w zabytkowym, modrzewiowym kościele z 1606 roku, znajduje się rzeźba św. Wendelina. Figura świętego znajduje się też na przykład w parafii Najświętszej Maryi Panny w Wodzisławiu Śląskim⁴⁰³. Malowidło przedstawiające świętego, pochodzące z XIX wieku, znaleźć można również w znajdującym się w bezpośredniej bliskości Rudzicy Sanktuarium św. Mikołaja w Pierścucu.⁴⁰⁴ W tym samym okresie powstał obraz św. Wendelina, który znajduje się w zbiorach Muzeum Etnograficznego w Toruniu. Pochodzi on z północno-zachodniej Słowacji, został znaleziony w chacie góralskiej pod Zakopanem, a następnie w kwietniu 1947 roku zakupiony przez miasto i przekazany do zbiorów muzealnych⁴⁰⁵. W Jeleniowie (powiat kłodzki) przetrwała pamięć o stojącym w parku pomniku św. Wendelina, który był wotum dziękczynnym za wygaśnięcie zarazy⁴⁰⁶.

4.1.1

Kaplica św. Wendelina w Rudzicy – historia i teraźniejszość

Rudzica to miejscowość w województwie śląskim, zamieszkała przez 2808 mieszkańców⁴⁰⁷. Administracyjnie przynależy do gminy Jasienica i powiatu bielskiego, historycznie i kulturowo zaliczana jest do

⁴⁰² http://www.polskiekrajobrazy.pl/Galerie/62:Beskid_Sadecki/169491:Kapliczka_sw_Wendelina_pod_Jaworzynka.html, (dostęp 16.05.2016).

⁴⁰³ http://www.wnmp.pl/publikacja,81,wnetrze_kosciola_-_figury_swietych.html, (dostęp 16.05.2016).

⁴⁰⁴ Urbaczka J.: *Kult św. Wendelina w Parafii Rudzica...*, dz. cyt.

⁴⁰⁵ Na podstawie informacji uzyskanych od pracowników Muzeum Etnograficznego w Toruniu.

⁴⁰⁶ *Katalog polskich zamków, pałaców i dworów*, <http://www.polskiezabytki.pl/m/obiekt/125/Jeleniow/>, (dostęp 16.05.2016).

⁴⁰⁷ *Portret miejscowości statystycznych w gminie Jasienica (powiat bielski, województwo śląskie) w 2013 r.*, GUS, http://stat.gov.pl/bdl/app/samorzad_m.dims (dostęp 12.11.2015).

wschodniej części Śląska Cieszyńskiego⁴⁰⁸. Obszar ten wyróżnia się swoją specyfiką pod względem położenia, historii, kultury i języka⁴⁰⁹ i uznawany jest powszechnie za teren wyjątkowo intensywnego przenikania się różnych wpływów kulturowych – „może być rozważany jako teren pogranicza narodowego, etnicznego, kulturowego, a także religijnego”⁴¹⁰. Jest to zrozumiałe, jeśli weźmie się pod uwagę chociażby zbliżone położenie regionu względem aż pięciu aktualnych środkowoeuropejskich stolic. Według obliczeń Google Maps, odległość z Rudzicy do tych pięciu stołecznych miast zawiera się w okolicach przedziału 300-400 km: Bratysława – 303 km, Warszawa – 348 km, Wiedeń – 352 km, Budapeszt – 366 km, Praga – 401 km⁴¹¹.

Zanim przejdziemy do opisu samej kaplicy św. Wendelina, warto pokrótce scharakteryzować miejscowość, w której kaplica się znajduje. Jest to istotne dla zrozumienia specyfiki lokalnego kultu świętego oraz jego różnorodnych emanacji – zarówno w przeszłości, jak i współcześnie. Mierząc się z historią Rudzicy ma się ten przywilej, że można skorzystać z bardzo wnikliwej i obszernej monografii wsi autorstwa P. Kropki, zatytułowanej „Rudzica. Dzieje wioski i parafii od założenia do czasów współczesnych”, która ukazała się w 2013 roku nakładem Towarzystwa Miłośników Rudzicy⁴¹². Odnosząc się w kilku następnych akapitach do historii miejscowości, próbując nakreślić społeczno-kulturowe tło otoczenia, w którym znajduje się kaplica, będziemy opierać się właśnie na tej znakomicie udokumentowanej i opartej na wielu różnorodnych źródłach publikacji historycznej.

Pierwsza wzmianka o Rudzicy pochodzi z około 1300 roku. Oprócz nazwy wsi w dokumentach z tego czasu znajduje się dopisek „*primo silva inciditur*”, czyli „jeszcze wycina się las”. Pozwala to wnioskować,

⁴⁰⁸ Zob. np. Kajfosz J.: *Językowy obraz swata w etnokulturze Śląska Cieszyńskiego*, PROprint, Czeski Cieszyn 2001, s. 158.

⁴⁰⁹ Tamże, s. 7.

⁴¹⁰ Kotkowska K. M.: *Psychospołeczne problemy funkcjonowania nowych ruchów religijnych na Śląsku Cieszyńskim na przykładzie wybranej wspólnoty ewangelikalnej*, [w:] Anczyk A., Grzymała-Moszczyńska H. (red.): *Nowe zjawiska religijne w kontekście społecznym*, Wydawnictwo Sacrum, Katowice 2014, s. 234.

⁴¹¹ Odległość Rudzicy od ważnych ośrodków miejskich na południu Polski zawiera się w następujących wartościach: Bielsko-Biała – 14,9 km, Katowice – 59,8 km, Kraków – 110 km, Wrocław – 230 km. <https://www.google.pl/maps/>, (dostęp 15.05.2016).

⁴¹² Kropka P.: *Rudzica. Dzieje wioski i parafii...*, dz. cyt.



Umiejscowienie Rudzicy na obszarze województwa śląskiego (oprac. U. Mazurowska)

że na przełomie XIII i XIV wieku dużą część obszaru dzisiejszej Rudzicy porośnięta była jeszcze liściastym bądź mieszanym lasem. Historycy nie są zgodni co do pochodzenia nazwy miejscowości – spory skrupulatnie relacjonuje P. Kropka, skłaniając się ku wersji, że pochodzi ona od terminu *Rudgeri villa* (wieś Rudgera), określającego te tereny imieniem założyciela i pierwotnego właściciela wsi.

Na obszarze geograficznym do którego przynależy Rudzica historia przez wieki odciskała swoje znaczące piętno. Śląsk Cieszyński wielokrotnie bywał podmiotem i przedmiotem historycznych wydarzeń, areną rozmaitych dziejowych turbulencji. Przykładem może być rok 1327, kiedy to Rudzica wraz z całym Księstwem Cieszyńskim stała się częścią Królestwa Czech. W tym mniej więcej okresie (na przełomie XIII i XIV wieku⁴¹³) powstaje rudzicka parafia. Jak pisze P. Kropka: „W powstałym po 1300 roku kościele w Rudzicy wykonywane były

⁴¹³ Tamże, s. 51.

posługi duszpasterskie, jednak administracyjnie świątynia należała do parafii w Skoczowie lub w Cieszynie. Nie można jednoznacznie wskazać, w którym z tych miast, ale znaczenie Cieszyna przemawiałoby za tym właśnie miastem jako siedzibą okręgu parafialnego. Stan taki utrzymywał się dopóki nie została erygowana samodzielna parafia w Rudzicy. Moment ten mógł nastąpić najpóźniej w początkach lat trzydziestych XIV wieku. W roku 1335 Rudzica była już suwerenną parafią. Jej funkcjonowanie potwierdza sto lat później spis świętopietrza z roku 1447(...)”⁴¹⁴. W roku 1558 na mocy zasady „*cuius regio eius religio*” („czyja władza, tego religia”) w Rudzicy obowiązującym wyznaniem stał się na ponad 100 lat protestantyzm – aż do roku 1654, kiedy to kościół rudzicki został zwrócony katolikom. Co ciekawe, koegzystencja pomiędzy tymi dwoma chrześcijańskimi wyznaniemami ma swoje budujące historyczne świadectwa. Jak pisze P. Kropka, w 1688 roku w kościele rudzickim umieszczona była kasa, do której dwa klucze wspólnie posiadali katolicki proboszcz i pastor protestancki⁴¹⁵.

W XVII wieku w Rudzicy zbudowano także dwór, popularnie zwany „zamkiem” – zachował się on do dnia dzisiejszego, lecz znajduje się obecnie w opłakanym stanie i jest kompletnie zaniedbany. Co interesujące z punktu widzenia niniejszego opracowania, między dworem a Doliną św. Wendelina istniał podziemny tunel, łączący te dwa znajdujące się w odległości około 500-1000 m miejsca: „Ciekawostką było istnienie podziemnego chodnika, który miał prowadzić z ogrodu dworskiego (lub nawet z samego dworu) do pobliskiego lasu farskiego. Tego, w którym obecnie znajduje się kaplica św. Wendelina. Ślady tego chodnika były widoczne jeszcze po II wojnie światowej. W czasach gdy powstał, służył jako droga ucieczki przed najazdem. Być może było to konsekwencją wspomnień z okresu wojny 30-letniej, gdy nieraz pewnie trzeba było uciekać przed żołdakami”⁴¹⁶.

Na dworze tym powstał też pierwszy odnotowany utwór literacki stworzony przez mieszkańca Rudzicy, który zachował się do dzisiejszego dnia⁴¹⁷. Był to tren napisany przez zamieszkałego w nim

⁴¹⁴ Tamże, s. 52.

⁴¹⁵ Tamże, s. 96.

⁴¹⁶ Tamże, s. 72.

⁴¹⁷ „Mein Ehestand war mit zwey Freyherren in der Welt/Doch bin ich nicht darum vom Tode frey gebliben/Nun hat mich Gott von Sünd und Tode frey-gestellt/ So bin ich recht ins Buch der Freyen eingeschriben”. Cyt. za: Kropka P.:

właściciela wsi, bogatego szlachcica Rudolfa Sobka po śmierci jego żony Heleny, z domu Rostek, która zmarła w dniu 31.08.1713 roku. Szlachcic niezwykle boleśnie przeżył odejście swej małżonki – wycofał się z życia publicznego i do końca życia (rok 1718) „zaszył się na dworze w Rudzicy”⁴¹⁸.

Rudolfa Sobka można traktować jako protoplastę i pierwszego z szeregu artystów, którzy urodzili się w Rudzicy. Do najwybitniejszych z nich z całą pewnością zalicza się urodzony w 1890 roku malarza Józefa Kidonia. Studiował on w Wolnej Akademii Sztuki we Lwowie, wraz ze Stanisławem Ligoniem założył w 1929 roku Związek Zawodowy Artystów Plastyków na Śląsku. Był uznawany za wybitnego portrecistę, dobrego ducha środowiska artystycznego Katowic, podróżnika i znawcę sztuki. Zmarł w 1968 roku w Warszawie.⁴¹⁹ W roku 2009 w Muzeum Historii Katowic zaprezentowana została duża wystawa prac tego pochodzącego z Rudzicy malarza. W roku 2011 na elewacji budynku, w którym J. Kidoń się urodził i spędził swoje młode lata, Towarzystwo Miłośników Rudzicy umieściło specjalną tablicę pamiątkową⁴²⁰.

Współcześnie również znajdujemy przykłady kontynuatorów artystycznych tradycji miejscowości. Pochodzi z Rudzicy i mieszka w niej znany, ceniony poeta i satyryk Juliusz Wątroba, autor prawie 40 tomików wierszy oraz licznych tekstów piosenek, programów kabaretowych czy felietonów. Jest on także kustoszem lokalnej pamięci, w wielu utworach dokumentującym dawne lokalne zwyczaje i tradycje. Na terenie wsi funkcjonuje także „Galeria pod Strachem Polnym” malarza Floriana Kohuta, który specjalizuje się w obrazowaniu strachów – tego specyficznego, zanikającego elementu wiejskiego krajobrazu. Ważnym dla Rudzicy wydarzeniem jest coroczne „Święto Stracha Polnego”, połączone z korowodem strachów i wieloma atrakcjami kulturalnymi, angażującymi całą miejscowość. Jest to impreza o znaczeniu ponadlokalnym, gromadząca wielu gości spoza Rudzicy.⁴²¹

Rudzica. Dzieje wioski i parafii..., dz. cyt., s. 71. W przekładzie czterowiersz ten brzmi: „Szlachectwa me do świata tego należące/Nie czynią moich bliskich od śmierci wolnymi/Dałby Bóg by grzech i śmierć nie były wiążące/Zapisałbym się w dziejach głoskami złotymi” (przeł. J. Kijonka).

⁴¹⁸ Tamże.

⁴¹⁹ Krzeszewska E.: *Józef Kidoń. Portret artysty*, Muzeum Historii Katowic, Katowice 2009.

⁴²⁰ Kropka P.: *Rudzica. Dzieje wioski i parafii...*, dz. cyt., s. 318.

⁴²¹ Tamże, s. 311.

Miejscowość posiada także bogate tradycje troski o otrzymane w spadku po poprzednich pokoleniach dziedzictwo kulturowe, które można rozumieć jako „sumę kreatywności naszych przodków”⁴²². Już w roku 1906 w Rudzicy zorganizowano odczyt dotyczący historii wsi, zatytułowany „Rudzica w dawniejszych i nowszych czasach, jej rozwój i dzieje”. Chcąc uatrakcyjnić upowszechnianą wiedzę historyczną, cztery lata później w trakcie spotkania zatytułowanego „Słowianie i zaranie dziejowe Polski” użyto stioptikonu – czyli „latarni magicznej”. Urządzenie to, które uznać można za protoplastę dzisiejszych cyfrowych projektorów, umożliwiło wyświetlenie na ścianie 50 obrazów, ilustrujących poświęcony historii referat i ułatwiających mieszkańcom przyswojenie prezentowanej wiedzy.⁴²³

Współcześnie aktywnym i prężnie działającym spadkobiercą i kontynuatorem tych tradycji jest Towarzystwo Miłośników Rudzicy, które od roku 2003 organizuje życie kulturalne miejscowości, w różnorodny sposób troszczy się o spuściznę kulturową, dokumentuje lokalne tradycje i zwyczaje oraz wydaje publikacje związane z miejscowością. Jest też instytucją aktywizującą wielu społeczników, którzy pod przewodnictwem prezesującej Towarzystwu od początku istnienia Teresy Marekwy angażują się w pracę na rzecz lokalnego środowiska, współtworząc świadomą swoich korzeni wspólnotę.⁴²⁴

W ostatnich dekadach, zarówno w konsekwencji szerszych globalnych zmian, jak i polskiej transformacji po 1989 roku, również Rudzica przechodzi głębokie przeobrażenia – gruntownie przekształca się na przykład struktura społeczno-gospodarcza miejscowości. Rudzica przez wieki była wioską typowo rolniczą – jeszcze w 1968 roku doliczono się na terenie miejscowości 95 koni, 1062 sztuk bydła rogatego i 969 świń⁴²⁵. Współcześnie zaledwie niewielka część mieszkańców utrzymuje się z pracy na roli bądź hodowli. Według danych Głównego Urzędu Statystycznego, na terenie Rudzicy zarejestrowanych jest aż 219 podmiotów gospodarczych indeksowanych w systemie REGON,

⁴²² Landry Ch.: *Kreatywne miasto. Zestaw narzędzi dla miejskich innowatorów*, przeł. O. Siara, NCK, Warszawa 2013, s. 60.

⁴²³ Kropka P.: *Rudzica. Dzieje wioski i parafii...*, dz. cyt., 148.

⁴²⁴ Zob. www.rudzica.org.pl, (dostęp 18.05.2016).

⁴²⁵ Dzierżawska A.: *Rolnictwo i leśnictwo*, [w:] Rechowicz H. (red.): *Bielsko-Biała. Zarys rozwoju miasta i powiatu*, Katowice 1971. Za: Kropka P.: *Rudzica. Dzieje wioski i parafii...*, dz. cyt., s. 298.

z czego raptem 5 przynależy do kategorii „rolnictwo, leśnictwo, łowiectwo i rybactwo”⁴²⁶.

Konglomerat głębokich przemian społeczno-kulturowych, które stały się także doświadczeniem Rudzicy w ostatnich latach, nie zatarał znacząco kulturowanych lokalnie tradycji. Wśród nich poczesne miejsce zajmuje pielgrzymowanie do kaplicy św. Wendelina – zarówno indywidualne, jak i w czasie modlitewnej procesji, odbywającej się corocznie we wspomnienie św. Marka (25 kwietnia). W tym dniu odprawiana jest w kaplicy msza święta, w której biorą udział uczestnicy mającej swój początek w rudzickim kościele procesji, pielgrzymujący wspólnie parafianie z pobliskiego Bronowa, a także indywidualni pątnicy z bliższych i dalszych okolic⁴²⁷. Zdjęcia z tychże uroczystości znajdują się na sąsiednich stronach.



Widok na Dolinę św. Wendelina w trakcie odprawianej w kaplicy Mszy św. – 25.04.2015 r. (fot. Damian Świńczyk)

⁴²⁶ *Portret miejscowości statystycznych w gminie ...*, dz. cyt.

⁴²⁷ Każdego roku w kaplicy odprawiana jest jeszcze jedna Msza św. – dla grupy myśliwych we wspomnienie św. Huberta. Tradycja ta sięga lat 60. XX wieku. Zob. Kropka P.: *Rudzica. Dzieje wioski i parafii...*, dz. cyt., s. 315.



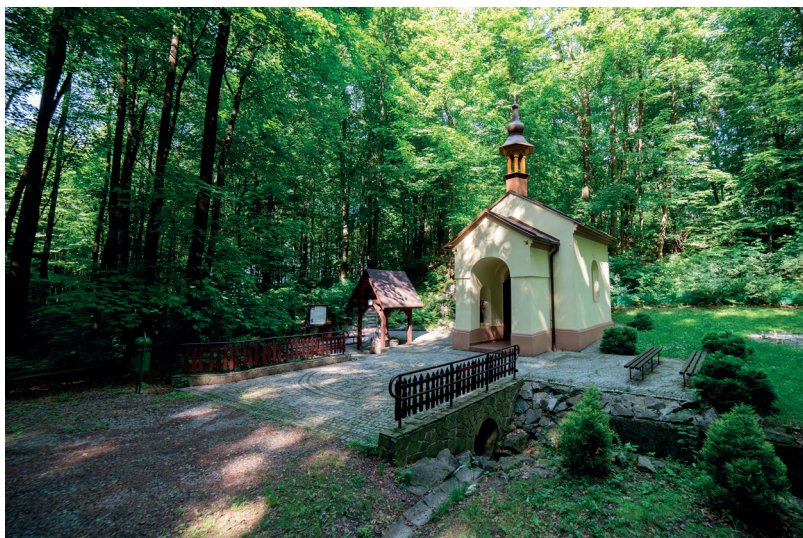
Procesja do kaplicy św. Wendelina z kościoła parafialnego w Rudzicy – 25.04.2015 r.
(fot. Damian Świńczyk)



Msza św. odprawiana w kaplicy św. Wendelina we wspomnienie św. Marka – 25.04.2016 r. (fot. Damian Świńczyk)

Kaplica św. Wendelina znajduje się w tej części Rudzicy, która od jakiegoś czasu zawdzięcza jej swoją zwyczajową nazwę – w Dolinie św. Wendelina. W monografii wsi P. Kropka nazywa ten rejon „miejscem najpiękniejszym w Rudzicy”⁴²⁸. Poświęcona świętemu kaplica postawiona jest nieco na uboczu miejscowości, w zacisznym leśnym jarze, kilkaset metrów od szosy łączącej Jasienicę i Strumień. Prowadzi do niej wąska droga, zakończona niewielkim parkingiem, z którego należy zejść kilkadziesiąt metrów w dół w stronę kaplicy. Tuż obok niej znajduje się studnia, z której można zaczerpnąć uznawaną przez wielu pielgrzymów za posiadającą nadnaturalne właściwości wodę. Z lewej strony kaplicy, tuż za studnią, na kamiennym podwyższeniu znajduje się drewniana rzeźba, przedstawiająca św. Wendelina w towarzystwie pasterskiego psa. W bezpośrednim otoczeniu kaplicy ustawiona została tablica informacyjna, gdzie przytoczony jest krótki życiorys świętego i zamieszczone są informacje dotyczące jego kultu. Przed kaplicą znajduje się także kilkanaście drewnianych ławek, które umożliwiają odpoczynek odwiedzającym to miejsce, sprzyjają kontemplacji bądź po prostu leśnemu relaksowi.

⁴²⁸ Tamże, s. 23.



Współczesny wygląd kaplicy św. Wendelina i jej najbliższych okolic – czerwiec 2016 (fot. Damian Świńczyk)

Kaplica nadaje odrębny wymiar temu niezwykle urokliwemu leśnemu areałowi, stanowi o charakterze tego obszaru, tworząc unikalne miejsce do mediacji pomiędzy dwoma światami – sakralnym i profanicznym. Jak pisze M. Makuchowska, „świętynia, kapliczka, każde miejsce konsekrowane w określony sposób definiuje sytuację, a także działanie, które się w niej odbywa”⁴²⁹. Poprzez swoją niezwykłość i tajemniczość, miejsce to staje się właściwą przestrzenią do wyłączenia się z codzienności, do jej przenicowania i reinterpretacji poprzez pryzmat podejmowanych tu prób nawiązania relacji z Transcendencją. Na określenie tego stanu P. Kowalski używa pojęcia *hortus conclusus*, które dosłownie można tłumaczyć jako „zamknięty, przydomowy ogród”, lecz które w swoich konotacjach odnosi się do alegorycznego, wyobrazonego ogrodu w którym dokonało się Niepokalane Poczęcie: „Miejsce składania prośby musi być szczególne: idzie nie tylko o to, by błaganie mogło dotrzeć do adresata. Medycyjnosc jest oczywistym warunkiem wszelkiego kontaktu z bóstwem. Idzie też i o to, żeby błagalnik sam znajdował się w szczególnej aurze *hortus conclusus*. (...) Sakrosfera, miejsce obecności innego, zaświatowego

⁴²⁹ Makuchowska M.: *Modlitwa jako gatunek języka...*, dz. cyt., s. 59.

porządku, wchłonąć musi mozaikę zdarzeń zanurzonych w czasie⁴³⁰. Okolice kaplicy może dla wielu pielgrzymów stanowić dogodne miejsce dla indywidualnego zanurzenia się w takiej nie-ziemskiej sferze.

Dla fenomenu tej przestrzeni niezmiernie istotny jest także jej klimat akustyczny – poprzez oddalenie od domostw i dróg panuje tu zwykle cisza, przerywana śpiewami leśnych ptaków. Z całą pewnością sprzyja to zarówno modlitwie i medytacji, jak również wypoczynkowi czy rekreacji. Okolice kaplicy św. Wendelina to takie miejsce, gdzie – posługując się frazą jednego z wierszy rudzickiego poety J. Wątroby – słychać wyłącznie „oddech dobrego Boga/który nie potępia/szelest anielskich skrzydeł/które tuż nad głową”⁴³¹.

Taka atmosfera sprzyja otwieraniu się człowieka na świętość, na wszystko to, co niepojęte i przekraczające bezpośrednio dostępny w codziennym doświadczeniu świat. Jak pisze W. Świątkiewicz, „*sacrum* wymaga ciszy, nabożeństwa, powagi, skupienia, całkowitego wyłączenia się ze sfery profanicznej i poświęcenia się”⁴³². Innymi słowy – „dopóki będzie skupienie, dopóty będzie na ziemi nadzieja na modlitwę”⁴³³. Zasadniczym elementem tego stanu jest cisza – „dzieje się tak, ponieważ każda intensywna forma działania wymaga ciszy. Ułatwia ona skierowanie całej naszej istoty w stronę celu. Przede wszystkim jednak, cisza stwarza korzystne warunki dla Bożych dzieł tu, na ziemi”⁴³⁴. Na ten sam aspekt zwraca uwagę P. Kowalski: „Zachowanie ciszy jest ważnym elementem w sytuacji styczności z *sacrum*. W ten prosty sposób można wyzbyć się cech świata śmiertelników, tzn. przez respektowanie nakazu ciszy dokonuje się symbolicznego oczyszczenia, później zaś nabywa się właściwości Tamtego Świata, do którego ważnych cech należy także cisza”⁴³⁵. Nieprzypadkowo cisza jest tak niezwykle istotna dla wielu kontemplacyjnych zgromadzeń zakonnych.

⁴³⁰ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 84-85.

⁴³¹ Wątroba J.: *Milczenie*, [w:] *Między wierszami*, Górnośląskie Towarzystwo Literackie, Bielsko-Biała 1999, s. 70.

⁴³² Świątkiewicz W.: *Między sekularyzacją i deprywatyzacją...*, dz. cyt., s. 80.

⁴³³ Nédoncelle M.: *Prośba i modlitwa. Notatki fenomenologiczne*, tłum. M. Tarnowska, Znak, Kraków 1995, s. 123.

⁴³⁴ Michelin E.: *Przyciągnąć Boga*, przeł. W. Sarna, WAM, Kraków 2002, s. 104.

⁴³⁵ Kowalski P.: *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*, PWN, Warszawa 2007, s. 69-70.

Na znaczenie ciszy w nawiązywaniu relacji z *sacrum* zwracano uwagę wielokrotnie, albowiem jak pisze H. Nadrowski, „szczególne doświadczenie obecności Boga dokonuje się najgłębiej w sferze ciszy zewnętrznej i wewnętrznej”⁴³⁶. Takie podejście zbieżne jest z intuicją E. Stein, która postrzegała „uciszenie w Bogu” jako formę zawierzenia, a równocześnie źródło nowej życiowej energii: „Istnieje stan uciszenia w Bogu, całkowitego odprężenia wszystkich sił duchowych, w którym niczego się nie planuje, o niczym nie decyduje, nic nie działa, lecz przyszłość stawia się do dyspozycji woli Bożej, poddając się zupełnie losowi. (...) Kiedy poddaję się temu uczuciu, zaczyna mnie z wolna napępniać nowe życie i popychać – bez jakiegokolwiek napięcia woli – do nowej działalności. Ten ożywczy przypływ jawi się jako emanacja aktywności i siły, która nie jest moją, i nie stawiając żadnych wymagań mojej sile, zaczyna we mnie działać”⁴³⁷. Miejsca takie jak Dolina św. Wendelina stanowią również wyjątkowo pomocną scenografię do praktykowania takiej formy modlitwy, która – jak podkreślają autorzy „Encyklopedii Chrześcijaństwa” – w religii tej ma zasadnicze znaczenie: „ujmując rzecz po chrześcijańsku, prawdziwie modli się przede wszystkim ten, kto słucha”⁴³⁸. Taka formuła modlitewna ma swoje głębokie umocowanie i długotrwałe tradycje – jak pisze S. Głaz, „dla Ojców pustyni najważniejszymi i najbardziej sprzyjającymi warunkami modlitwy były: cisza, samotność, czuwanie oraz uwolnienie serca od przywiązań, uległość, tzn. świadomość bycia przed Bogiem”⁴³⁹.

Jednak nawet pozbawiona sankcji religijnej cisza staje się ważną okolicznością, ułatwiającą spokojniejsze, wnikliwsze, mniej bezładne i chaotyczne postrzeganie świata. O skutkach zanurzenia się w tak rozumianą ciszę – w nawiązaniu do myśli H.D. Thoreau – pisze T. Sławek: „ważne, troskliwe, nie czysto instrumentalne spojrzenie na rzeczywistość nie tylko pozwoli wnikać w nią samą, lecz będzie terapią na naszą skłonność do melancholii i znużenia. Słuchając uważnie rzeczywistości, słyszę ›szum mego wewnętrznego morza‹, lecz przepływająca przez moje ciało krew nie jest już teraz wyłącznie ›moja‹; ›przychodzi‹ do mnie jakby odbita od białej ściany milczącego świata,

⁴³⁶ Nadrowski H.: *Sacrum czasoprzestrzeni...*, dz. cyt., s. 285.

⁴³⁷ Cyt. za: S. Immakulata (Adamska I.): *O nocy, któraś prowadziła...*, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1973, s. 71.

⁴³⁸ *Encyklopedia chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 468.

⁴³⁹ Głaz S.: *Doświadczenie religijne...*, dz. cyt., s. 234.

jest strumieniem powszechnego (a nie tylko mojego) bytowania”⁴⁴⁰. Coraz trudniej dostępna współcześnie człowiekowi cisza staje się szkołą uważności i roztropnego otwarcia na rzeczywistość.

Można także spojrzeć na Dolinę św. Wendelina przez pryzmat sylwaturystyki (turystyki leśnej) – teren na którym znajduje się kaplica jest bowiem niezwykle atrakcyjny również pod tym względem. Jak piszą badacze tej dziedziny turystyki, „w lesie znajdujemy miejsce do odpowiedniego relaksu, odprężenia psychofizycznego oraz do właściwego odpoczynku po ogólnym zmęczeniu i codziennych trudach związanych zwłaszcza z uciążliwością pracy, szczególnie wykonywanej z dużym napięciem nerwowym oraz z zatrudnianiem w warunkach szkodliwych dla zdrowia”⁴⁴¹. Sceneria okolic rudzickiej kaplicy może pierwszorzędnie wypełniać powyżej zarysowane funkcje. Zamieszczone w księgach wotywnych kaplicy św. Wendelina teksty dokumentują doświadczenie przez odwiedzających obu – religijnej i świeckiej – form zanurzania się w przyrodniczo-akustyczną unikatowość Doliny św. Wendelina.



Widok na Dolinę św. Wendelina – jesień 2004 roku (fot. z archiwum autora)

⁴⁴⁰ Sławek T.: *Ujmować. Henry David Thoreau i wspólnota świata*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2009, s. 49.

⁴⁴¹ Kozioł L., Muszyński Z.: *Atrakcyjność rewirów leśnych jako obszarów recepcji turystycznej*, „Zeszyty Naukowe Małopolskiej Wyższej Szkoły Ekonomicznej w Tarnowie, nr 2(13)/2009, t. 2., s. 320.

Innym aspektem rudzickiej kaplicy, który ma swoje liczne odwołania kulturowe i wpisuje się w szersze analizy dotyczące tego typu miejsc, jest peryferyjne położenie z dala od większych osad, na granicy miejscowości. Jak pisze P. Kowalski, „proszalne i dziękczynne kapliczki umieszczano również poza granicami wioski, w obszarze o zupełnie innym, obcym charakterze”⁴⁴². Co ciekawe, okolica kaplicy, nazywana obecnie Doliną św. Wendelina, jeszcze do niedawna określana była mianem Piekła⁴⁴³. Geneza tej nazwy nie jest jasna, co rzecz jasna przekłada się na wielość różnorodnych legend jej dotyczących. W prowadzonych przez M. Biernata badaniach nad pamięcią zbiorową mieszkańców Rudzicy przywoływano różne wersje: od diabelskiego miejsca, gdzie „diabeł pieniądze suszy”, przez kłótnie i walki pomiędzy katolikami a protestantami – aż po wyjaśnienia związane z rzekomo nieustannymi w dawnych czasach waściami pomiędzy zamieszkującymi teren mieszkańcami⁴⁴⁴.

W literaturze podkreśla się, że obiekty małej architektury sakralnej (do której zalicza się też kapliczki) często stawiano w miejscach, gdzie – jak podejrzewano – może kumulować się i przebywać zło. Jak pisze U. Janicka-Krzywda, „wszystkie prawie wsie czy miasteczka miały takie ›złe‹ miejsca. Nie brakowało ich też w polach, w lasach, przy gościńcach. (...) Były to tereny niczyje, często leżące poza zasięgiem zbawiennego głosu dzwonów kościelnych. Dlatego właśnie między innymi stanowiły ulubione miejsca gromadzenia się złych mocy, spotkań czarownic z diabłami czy nawet sabatów”⁴⁴⁵. Postawiona w dzielnicy Piekło rudzicka kaplica doskonale się wpisuje w ten schemat. Takie miejsca wyśmienicie nadawały się do różnych wyobrażeń magicznych, to one oddziaływały na ludzką wyobraźnię, która doszukiwała się na ich terytorium działania złych mocy. Tereny peryferyjne i granice miejscowości były dziedziną igraszek rozmaitych duchów. Pisał już przed laty S. Czarnowski: „Na granicach wreszcie, a zwłaszcza na ich skrzyżowaniu, spotyka się niezawodnie diabła”⁴⁴⁶.

⁴⁴² Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 81.

⁴⁴³ Kropka P.: *Rudzica. Dzieje wioski i parafii...*, dz. cyt., 24. W oficjalnych dokumentach (np. GUS-u) na określenie tej dzielnicy Rudzicy w dalszym ciągu używa się nazwy Piekło.

⁴⁴⁴ Biernat M.: *Miejsce lokalnych obiektów sakralnych w pamięci zbiorowej mieszkańców Rudzicy*, w druku, (udostępniony maszynopis, s.12).

⁴⁴⁵ Janicka-Krzywda U.: *Kaplice i krzyże przydrożne...*, dz. cyt., 12.

⁴⁴⁶ Czarnowski S.: *Podział przestrzeni i jej ograniczenie w religii i magii*, „Przegląd

Kolejnym składnikiem współtworzącym sakrosferę, który również przywołuje szersze prawidła związane z tego typu miejscami, jest znajdujące się tuż przy kaplicy źródło. Wielu pielgrzymów przybywa do Doliny św. Wendelina i czerpie z niego wodę, uznając jej cudowne działanie. Stawianie kapliczek w pobliżu źródeł, którym przypisuje się uzdrawiającą moc ma swoje długie i rozległe geograficznie tradycje⁴⁴⁷. Jak pisze A. Jackowski, „od starożytności znane są przypadki uznawania za święte wód mineralnych. Historia przekazuje nam na przykład wiele informacji o takich źródłach w starożytnym Egipcie, przy których znajdowały się świątynie”⁴⁴⁸. Postrzegana jako remedium na różne dolegliwości woda jest także charakterystycznym rysem ludowej pobożności⁴⁴⁹, a przekazy folklorystyczne dostarczają nam wielu uzasadnień świętości źródeł – jak pisze P. Kowalski, „źródłana woda pochodzi z Tamtego Świata, musi więc posiadać jego właściwości”⁴⁵⁰.

Źródło obok kaplicy św. Wendelina i wypływająca z niego woda stanowią więc niejako naturalny element sakrosfery – jak pisał S. Czarnowski, „jest rzeczą jasną, że obecność źródła, grotty, skały, jakiegoś osobliwego drzewa w danym miejscu predestynuje je, że tak powiemy, na miejsce święte”⁴⁵¹. Nie stoi to w sprzeczności z powszechnym przekonaniem, że sakrosfera to miejsca, które wybiera sam Bóg⁴⁵². Jak podkreśla P. Kowalski, „figurę, kapliczkę czy krzyż stawia się w miejscu, które jest do tego naznaczone: *sacrum* już się tam objawiło lub ma wszelkie ku temu warunki. Jest to miejsce centralne i graniczne. To tu właśnie dokonać się może kontakt ze świętością”; to w takich miejscach „przy świętych znakach rozrzuconych w przestrzeni człowieka codzienność ludzkiego doświadczenia styka się z ›obcością‹ innej rzeczywistości”⁴⁵³.

Zbieżność położenia i genezy kaplicy św. Wendelina z pewnym powtarzalnym porządkiem relacji człowiek-*sacrum* nie tłumaczy

Socjologiczny”, t. 7, 1939, s. 12.

⁴⁴⁷ Godek K.: *Kapliczki i krzyże przydrożne – znaki pamięci i religijności (na przykładzie regionu sądeckiego i podkarpackiego)*, [w:] Adamowski J., Wójcicka M. (red.): *Krzyże i kapliczki przydrożne...*, dz. cyt. s. 252.

⁴⁴⁸ Jackowski A.: *Święta przestrzeń świata...*, dz. cyt., s. 73.

⁴⁴⁹ Czachowski H.: *Cuda, wizjonerzy i pielgrzymi...*, dz. cyt., s. 128.

⁴⁵⁰ Kowalski P.: *Kultura magiczna...*, dz. cyt., s. 639-640.

⁴⁵¹ Czarnowski S.: *Podział przestrzeni i jej ograniczenie...*, dz. cyt., s. 15.

⁴⁵² Nadrowski H.: *Sacrum czasoprzestrzeni...*, dz. cyt., s. 632.

⁴⁵³ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 84-85.



Pielgrzymi czerpią wodę ze studni obok kaplicy po odprawionym nabożeństwie – 25.04.2016 r. (fot. Damian Świńczyk)

jeszcze zagadnienia podstawowego: skąd w Rudzicy narodził się kult nieznanego szerzej św. Wendelina, którego przejawem jest kaplica? Na to pytanie brak jednoznacznej odpowiedzi. Kult ten jest niezwykle także i z tego powodu, że jest to święty niemal zupełnie w Polsce nieznanymi. Dlatego intrygująca wydaje się kwestia, jak doszło do tego, że z taką intensywnością pojawił się on w XIX wieku i przetrwał aż do dziś, koncentrując się w Polsce na terenie niewielkiej miejscowości w powiecie bielskim. Jak pisze T. Marekwica w książce „Krzyże i kapliczki przydrożne w parafii Rudzica”, którą otwiera rzecz jasna charakterystyka kaplicy św. Wendelina, „trudno dziś stwierdzić jednoznacznie, skąd się wziął i kiedy rozpoczął” kult św. Wendelina w rudzickiej parafii⁴⁵⁴. Istnieją pewne hipotezy i przekazy ludowe, czasem wzajemnie się wykluczające, które są jednak istotne dla społecznej pamięci mieszkańców Rudzicy⁴⁵⁵.

Opierając się na kronice parafialnej T. Marekwica podaje, że zanim powstała kaplica, na rosnącej obok źródełka wierzbie ktoś powiesił

⁴⁵⁴ Marekwica T.: *Krzyże i kapliczki przydrożne...*, dz. cyt., s. 10.

⁴⁵⁵ Zob. Biernat M.: *Miejsce lokalnych obiektów sakralnych...*, dz. cyt.



Przemywanie oczu wodą ze źródła po nabożeństwie odprawianym w kaplicy – 25.04.2015 r. (fot. Damian Świńczyk)

obraz św. Wendelina⁴⁵⁶. Być może malowidło to miało formę małej kapliczki zawieszanej na drzewie⁴⁵⁷. Była to praktyka mająca swoje tradycje – jak pisze P. Kowalski, „zawieszane na świętych drzewach błagalne kapliczki wykorzystywały niezwykłą sakralną ich moc”⁴⁵⁸. Wypływającej ze źródła obok drzewa wodzie zaczęto przypisywać lecznicze właściwości, coraz więcej osób przychodziło ją czerpać i modlić się za wstawiennictwem spoglądającego z obrazu świętego o zdrowie i inne potrzeby. Źródło otoczono drewnianym płotem.⁴⁵⁹ Ślad tego znajdujemy w kronice parafialnej: „Znajdowało się tam źródło, ogrodzone sztachetowym płotem. Nad źródłem rosła wierzba, do której był przybity obraz świętego Wendelina. Niedaleko był również krzyż drewniany, który w latach trzydziestych XIX wieku wystawił ks. proboszcz Chroboczek. Ponieważ woda z tego źródła leczyła różne choroby, wielu ludzi z daleka, aż z Górnego Śląska odwiedzało to miejsce”⁴⁶⁰.

⁴⁵⁶ Marekwica T.: *Krzyże i kapliczki przydrożne...*, dz. cyt., s. 10.

⁴⁵⁷ Urbaczka J.: *Kult św. Wendelina w Parafii Rudzica...*, dz. cyt.

⁴⁵⁸ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 81.

⁴⁵⁹ Marekwica T.: *Krzyże i kapliczki przydrożne...*, dz. cyt., s. 10.

⁴⁶⁰ Urbaczka J.: *Kult św. Wendelina w Parafii Rudzica...*, dz. cyt.

Co ciekawe, odgradzanie płótem zawieszzonego na drzewie obrazu także ma swoje szersze kulturowe konotacje. Jak pisze rumuński etnograf R. Vulcanescu, „wokół świętych drzew wznoszono nieraz kamienny mur albo chroniono je w budynkach bez dachu, aby profani nie mogli zetknąć się z nimi bezpośrednio”⁴⁶¹ – miało to na celu ostre i kategoryczne rozgraniczenie pomiędzy świętym a świeckim terytorium.

Murowaną kaplicę św. Wendelina, która ma typowy układ na prostokątnej podstawie, zbudowano w roku 1876. Za inicjatora budowy uznaje się ówczesnego wikarego rudzickiej parafii ks. Jana Matulskiego⁴⁶². Na podstawie źródeł historycznych można stwierdzić, że postawienie kaplicy było pokłosiem Roku Jubileuszowego, który został ogłoszony w 1875 roku. Jego obchody zostały zaanonsowane przez proboszcza rudzickiej parafii następującymi słowami: „Jubileusz alebo milostive leto ma počątek w I niedzielę Wielkiego Postu a trwa až do końca roku. Na przislu sobotu o piątej godzinie wieczór się byndzie wszystkimi zvonami zvonit przez pół godziny, a tak się oznajmi ludowi krześcijańskiemu – katolickiemu počątek Jubileuszu. Po zwonieniu ›Veni Sancte Spiritus‹. Po tom se wystawi Przenajświętszy sakrament a pożegna”⁴⁶³.

Rok Jubileuszowy zwyczajowo łączy się z pielgrzymowaniem do miejsc świętych w celu uzyskania okolicznościowego odpustu⁴⁶⁴. W roku 1875 niewielu parafian mogło sobie pozwolić na wyprawę do Rzymu – jak podają kroniki, z parafii rudzickiej pojechała ledwie jedna osoba. W związku z tym w parafii zaczęto organizować tak zwane procesje jubileuszowe do rodzimych kaplic i przydrożnych krzyży. Ważnym miejscem tych peregrynacji stała się kaplica św. Wendelina, do której w przeciągu Roku Jubileuszowego zorganizowano aż trzy procesje. W tymże 1875 roku w Uroczystość Świętych Apostołów Piotra i Pawła proboszcz rudzickiej parafii poprosił wiernych o składkę na „poprawienie kapliczki” (czyli obrazu zawieszzonego na drzewie i oto-

⁴⁶¹ Vulcanescu R.: *Kolumna niebios*, przeł. D. Bienkowska, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1979, s. 17.

⁴⁶² Kropka P.: *Rudzica. Dzieje wioski i parafii...*, dz. cyt., s. 184.

⁴⁶³ Urbaczka J.: *Kult św. Wendelina w Parafii Rudzica...*, dz. cyt.

⁴⁶⁴ Odmienną, bardziej powszechną zasadę przyjął papież Franciszek – ogłaszając Nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia (2015-2016) ustanowił równocześnie w każdej diecezji kilka miejsc, do których mogą w celu uzyskania odpustu pielgrzymować wierni.

czonego płotem): „Po południu procesja jubileuszowa o pół trzeciej ku św. Wendelinowi, a na jej zakończenie w kościele błogosławieństwo. Prosi się parafian, aby na poprawienie kapliczki łaskawie się przyczynili przez składkę. Ofiary będą przyjmowane od uproszonych do tej posługi przy drzwiach głównych i bocznych po wielkim nabożeństwie”⁴⁶⁵.

Interpretując treść parafialnych ogłoszeń w artykule „Kult św. Wendelina w Parafii Rudzica” ks. J. Urbaczka podejrzewa, że odnowa kaplicy św. Wendelina mogła być wotum jubileuszowym, gdyż już w następną niedzielę ówczesny proboszcz ks. Jan Błażej ponawiał apel: „Uprasza się parafian, aby na poprawienie kapliczki św. Wendelina raczyli się złożyć podle swojej woli i możliwości swojej. Na tę składkę przez kilka niedziel pod dzwonnica będzie stał stolicek z tacą, na którą pobożne datki składać się uprzejmie uprasza”⁴⁶⁶. Rudziczcy parafianie wykazali się hojnością i zebrane datki okazały się wystarczające do tego, by postawić całkiem nową, solidną, murowaną kaplicę, którą uroczysto poświęcono w roku 1876. Proboszcz rudzickiej parafii pw. Narodzenia św. Jana Chrzciciela informował o tym parafian w następujący sposób: „o pół do trzeciej w XVII niedzielę po Zesłaniu Ducha Świętego będzie się święcić kaplica. Potem – jak przyjdzie procesja do kościoła – będzie pożegnanie”⁴⁶⁷. Do kaplicy przeniesiono zawieszony wcześniej na drzewie obraz św. Wendelina (był on namalowany na blasze), na ścianie bocznej umieszczono zaś wizerunek św. Ignacego Loyoli. Trzy lata później (rok 1879) zasłużony dla rudzickiej parafii proboszcz ks. Tytus Śliwka zlecił namalowanie nowego obrazu świętego, a także poddał konserwacji dwa stare obrazy, odnowił kaplicę i nad źródłem postawił mały ołtarz, który został wykonany przez pochodzącego z sąsiadującego Bronowa Jerzego Filapka. Ołtarz ten został poświęcony w dniu 29.06.1879 roku⁴⁶⁸.

W kolejnych latach procesje do kaplicy odbywały się kilka razy w roku – między innymi w trakcie tzw. „Dni Krzyżowych”, w rocznicę poświęcenia kościoła czy w Uroczystość Świętych Apostołów Piotra i Pawła. Dopiero później utrwalił się aktualny zwyczaj procesji z rudzkiego kościoła do kaplicy w dniu 25 kwietnia, we wspomnienie

⁴⁶⁵ Za: Urbaczka J.: *Kult św. Wendelina w Parafii Rudzica...*, dz. cyt.

⁴⁶⁶ Tamże.

⁴⁶⁷ Tamże.

⁴⁶⁸ Marekwica T.: *Krzyże i kapliczki przydrożne...*, dz. cyt., s. 11.

św. Marka, który to dzień jest powszechnie poświęcony modlitwom o urodzaje⁴⁶⁹. Istniała też niegdyś tradycja odprawiania mszy św. w kościele parafialnym „na cześć św. Wendelina za dobytek”⁴⁷⁰. Do lokalnych zwyczajów należało także odwiedzanie kaplicy w Wielki Czwartek⁴⁷¹. Przez część mieszkańców najbliższej okolicy kaplicy jest on w dalszym ciągu praktykowany⁴⁷². W kościele parafialnym w Rudzicy znajduje się także obraz, który choć niepodpisany, prawdopodobnie przedstawia św. Wendelina⁴⁷³.

W swoim tekście J. Urbaczka spekuluje, że do rozpowszechnienia kultu na terenach Rudzicy przyczynił się fakt, że św. Wendelin był uznawany za patrona rolników, pasterzy, wolarzy oraz przypisywano mu ochronę bydła przed zarazą⁴⁷⁴. Specyficzne obszary rzeczywistości, które w sposób szczególny powierza się patronatowi świętego, wywnioskować można także na podstawie modlitwy do niego, która została przedrukowana z parafialnej broszury na końcu podrózdziału. Poleca się w niej św. Wendelinowi pieczę nad plonami, zdrowiem, zwierzętami oraz prosi o ukierunkowanie sensu własnego życia.

W ostatnich latach kaplica i jej najbliższa okolica przeszły duże zmiany. W 1999 roku została ona odmalowana, umieszczono w niej

⁴⁶⁹ Jest to szerszej znany zwyczaj – jak pisze P. Kowalski, w dzień św. Marka rytualnie obchodzone wzdłuż pól kapliczki, które uświęcały i „fabularyzowały” przestrzeń. Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 103.

⁴⁷⁰ Urbaczka J.: *Kult św. Wendelina w Parafii Rudzica...*, dz. cyt.

⁴⁷¹ Kropka P.: *Rudzica. Dzieje wioski i parafii...*, dz. cyt., s. 257.

⁴⁷² Zwyczaj ten zrekonstruowany został w badaniach nad pamięcią zbiorową mieszkańców Rudzicy, prowadzonych przez M. Biernata. Jego rozmówcy wskazywali, że jeśli ktoś nie mógł w Wielki Czwartek odwiedzić kaplicy, zabierano mu wodę ze źródła, przynoszono do domu i wlewano do kąpeli: „Wiem, że my jako dzieci, nie wiem, ale tak to było przyjęte, że w Wielki Czwartek my chodzili po wodę, tam, jak nas mama kąpała, to te wode, no nie w tej wodzie, tylko dolewała, jakiś taki, uczcili my te cudowną wodę z tego Wendelina”. Tradycja ta stopniowo zanikała, jednak jest kultywowana przez część mieszkańców najbliższej okolicy. Jeden z respondentów M. Biernata relacjonował: „W Wielki Czwartek, na przykład, idemy wieczorem się modlić do Wendelina i się myjemy wszyscy [...] umyć buzie pięknie żebyś tego i oczy miał zdrowe, taki mamy. Tak poza tym nie widzemy tam, ale my to mamy tak zachowane w pamięci, że we Wielki Czwartek trzeba iść do Wendelina.” Biernat M.: *Miejsce lokalnych obiektów sakralnych...*, dz. cyt., s. 11.

⁴⁷³ Urbaczka J.: *Kult św. Wendelina w Parafii Rudzica...*, dz. cyt.

⁴⁷⁴ Tamże.

nowy obraz świętego, który jest wierną kopią malowidła z Sankt Wendel. W roku 2005 dokonano kolejnych remontów – położono płytki ceramiczne w kaplicy, osuszono jej mury, wyprowadzono wodę ze źródła, do zadaszanej studni.⁴⁷⁵ Od 2008 roku wewnątrz kaplicy, po lewej stronie na stoliku znajduje się księga wotywna, do której mogą wpisywać się odwiedzający to miejsce. Oprócz księgi pątnicy mogą zapisywać intencje i prośby skierowane do świętego na małych kartkach i wrzucać do zamontowanej w ścianie kaplicy urny. Na stoliku (stan na czerwiec 2016 roku) znajdują się też foldery z najważniejszymi informacjami o świętym, które pielgrzymi mogą ze sobą zabierać. Od listopada 2015 roku Dolina św. Wendelina obecna jest także w przestrzeni wirtualnej – posiada swój profil na portalu Facebook⁴⁷⁶.



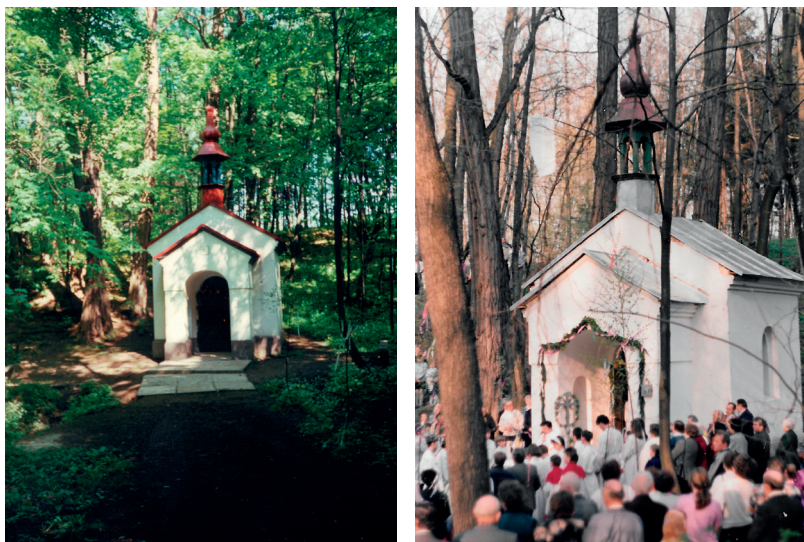
Figura św. Wendelina znajdująca się obok kaplicy w Rudzicy (fot. Rafał Cekiera)

Zrekonstruowana powyżej na podstawie dostępnych dokumentów historia kaplicy posiada wszakże kilka innych wersji – często mających charakter przekazywanych z pokolenia na pokolenie legend. Dobrym przykładem może być opowieść zanotowana w „Kronice rodziny Tłoczek”⁴⁷⁷ przez Franciszka Tłoczka, a następnie skorygowana

⁴⁷⁵ Marekwica T.: *Krzyże i kapliczki przydrożne...*, dz. cyt., s. 11.

⁴⁷⁶ <https://www.facebook.com/WendelinRudzica/>, (dostęp 18.05.2016).

⁴⁷⁷ Wpisy do *Kroniki rodziny Tłoczek* (dokument w posiadaniu autora) były wpro-



Wygląd kaplicy w latach 90. XX wieku. Na zdjęciu po prawej odprawiana w tym okresie tradycyjna Msza św. we wspomnienie św. Marka (fot. z archiwum ks. Józefa Oleszki)

przez jego syna Ludwika. Warto w tym miejscu przywołać cały poświęcony kaplicy św. Wendelina zapis z tej kroniki. Pokazuje on bowiem nie tylko jedną z alternatywnych wersji pochodzenia tego miejsca, lecz również pełen atencji stosunek do niego mieszkańców Rudzicy i pewną baśniową wręcz aurę, którą mu przypisywano. Zapiski te wskazują także na kłopot z ustaleniem prawdy o początkach kaplicy. Tekst pochodzi najprawdopodobniej z okresu tuż po II wojnie światowej (może o tym świadczyć jego chronologiczne umiejscowienie w kronice wśród wspomnień z czasów niemieckiej okupacji) i zatytułowany jest „Powstanie Kaplicy Wendelina”:

Przebywający w Rudzicy wikary ks. Wendelin upodobał sobie tą uroczą dolinę zaciszną, w lesie należącym do probostwa w miejscu w którym wypływało źródło pod wysokimi drzewami, a odpływającego strumyka który wydawał tajemnicze szelesty i ciurkanie nigdzie przy strumykach nie spotykane.

wadzone przez kolejne pokolenia rodziny: Franciszka Tłoczek (ur. 1885 – zm. 1971), jego syna Ludwika Tłoczka (1911 – 1975), żonę Ludwika – Walerię Tłoczek (1912 – 2009), córkę Ludwika i Walerii – Jolantę Cekię (1955 – 2014).



Ołtarz w kaplicy św. Wendelina – stan na czerwiec 2016 roku. W środku i po prawej stronie znajdują się malowidła przedstawiające świętego (fot. Damian Świńczyk)



Wnętrze kaplicy św. Wendelina – stan na czerwiec 2016 roku (fot. Damian Świńczyk)

Las ten gęsto zamieszkały był w ten czas przez różne śpiewające gatunki ptaków, które przez cały rok swem śpiewem, kukaniem i wygwizdywaniem naprowadzały myśli na piękno przyrody nadanej przez Stwórcę Świata, do zadumy i rozmyślań naprowadzające.

Tam też postawił nad źródłem ławkę dla siebie (wikary Wendelin), tam też z zamilowaniem spędzał wszystkie swoje wolne chwile, na czytaniu i modlitwie brewiarza, później powiesił sobie na drzewie obrazek św. Wendelina. Od tego czasu ludzie w Wielki Tydzień zaczęli chodzić myć się do tego źródła, biorąc także wodę do dzbanków na umycie swoich domowników. W niedługim czasie przekonano się, że woda ta jest lecznicza, specjalnie na oczy, nawet żyd się nią wyleczył, któremu żadne lekarstwa nic nie pomagały i groziła mu nieunikniona ślepotą (z kazania przy kaplicy prob. Ks. Niemca). Ludzie chodzili nawet z bardzo dalekich okolic po tę wodę i dużo się wyleczyło.

Na tej podstawie proboszcz Ks. Błażej w roku 1876 wybudował kaplice bez wieży. Po dłuższych latach gdy więźba już zgniła, postanowiono nową wybudować. Przy rozbiórce starej więźby okazało się, że w niej znajdują się bardzo silne roje pszczoł i wielkie magazyny miodu, o których nikt nie wiedział. Po sprzedaniu tych pszczoł i miodu, za te pieniądze wybudowano nową więźbę i dobudowano wieżę, na której też zawieszono nowy dzwon, budowa ta służy do dnia dzisiejszego.

[Pod spodem dopisek Ludwika Tłoczka, który przejął prowadzenie kroniki po swoim ojcu:]

Nazwę kaplicy św. Wendelina nie należy wiązać z imieniem wikarego, który odkrył to zaciszne miejsce i na drzewie powiesił wizerunek św. Wendelina jako swojego patrona. Św. Wendelin był też opiekunem bydła, które wielce pokochał.

Co ciekawe, historia o uzdrowionym Żydzie, którą przytoczył w wygłoszonym przy kaplicy kazaniu rudzicki proboszcz ks. Ferdynand Niemiec, ma swoje różne wersje i jest swego rodzaju toposem takich miejsc. Podobną opowieść przywołuje J. Tokarska-Bakir, analizując wpisy w „Księdze łask” z Kalwarii Pałacowskiej. W jednym z nich Jankielowi z Rybotycz „przyśniło się, że będzie zdrow, jeśli obmyje się wodą ze studzienki znajdującej się w Kaplicy więzienia, czyli w Piwnicy Pana Jezusa [jedna z kaplic Drogi Krzyżowej w Kalwarii Pałacowskiej, znana z cudownego źródła, szczególnie skutecznego ›na oczy‹]”. Żyd Jankiel po obmyciu się wyzdrowiał i przyjął chrzest.⁴⁷⁸

⁴⁷⁸ Tokarska-Bakir J.: *Obraz osobliwy...*, dz. cyt., s. 118.

Kult św. Wendelina jest istotnym elementem lokalnego dziedzictwa kulturowego, przekazywanego z pokolenia na pokolenie. Prowadzone w roku 2015 przez M. Biernata badania nad pamięcią zbiorową mieszkańców Rudzicy wskazują, że kaplica św. Wendelina jest ważnym miejscem dla mieszkańców zarówno w wymiarze praktyk religijnych, jak i przekazów międzypokoleniowych czy formowania pamięci zbiorowej. Jak podkreśla badacz, „kaplica św. Wendelina jest obiektem silnie obecnym zarówno w świadomości jak i pamięci mieszkańców. Jest miejscem, o którym dużo się mówi, a indagowani wielokrotnie zwracali uwagę na jego szczególne znaczenie w historii miejscowości i rolę w teraźniejszości”⁴⁷⁹. Na potwierdzenie tej tezy wskazać można kilka wypowiedzi mieszkańców Rudzicy, zebranych w trakcie badań przez M. Biernata: „*W Rudzicy, to my mamy przede wszystkim Wendelin, kaplica jest teraz po remoncie [...] Wie pan co, tak myślę – Wendelin przebił, bo to nie tylko tu dla Rudzicy, ale i dla okolicy*”, „*No najważniejsze to je kościół, no bo tam się wszystko koło tego zbiera i koło tego kręci. A Wendelin, to jest tu taki nasz, bo my są tu blisko, to jest takie nasze.*”, „*No w tej chwili, to jest Wendelin najważniejszy. Oprócz kościoła, no to jest najważniejszy.*”⁴⁸⁰

Badania te potwierdziły także wielość współlistniejących w lokalnej społeczności legend, dotyczących genezy kultu świętego w Rudzicy, które przetrwały i ciągle są reprodukowane. Warto przytoczyć fragmenty trzech opowieści, spisanych przez M. Biernata:

Nasi rodzice to mówili tak, że była straszna posucha i taki pasterz modlił, było mu na imie Wendelin i pos te krowy, krowy już nie chciały paść, ani nie miały się czego napić, no jak to przy suszy, i powiesił Matkę Boską na drzewie, [...] i się modlił i tam wytrysnęło to źródelko i tak to moi rodzice mówili

To jakiś prawdopodobnie żołnierz był gdzieś na wojnie na zachodzie, tam gdzieś i tam ten kult św. Wendelina tam był znany, tutaj jest nieznan, to jest jedyna w Polsce kapliczka, która pod wezwaniem św. Wendelina jest

*Była susza i strasznie był pobożny, on się nazywał Wendelin, tam na wyrchu, na gospodarstwie służył, kiedyś tych pachotków, tych pastyrzy było, strasznie pobożny i wystrugał kapliczkę i modlił się o te wode i tam wytrysło to źródło*⁴⁸¹

⁴⁷⁹ Biernat M.: *Miejsce lokalnych obiektów sakralnych...*, dz. cyt., s. 9.

⁴⁸⁰ Tamże, s. 9.

⁴⁸¹ Tamże, s. 11.

Mieszkańcy przytaczali także inne ustnie przekazywane opowieści, związane z kaplicą św. Wendelina, które trudno zweryfikować, wszakże mają one swoje miejsce w zbiorowej pamięci: „*W czasie okupacji, nasz proboszcz, ksiądz nazywał się Niemiec, Ferdynand Niemiec [...] pochodził z Zaolzia. To się ukrywał w tej kaplicy św. Wendelina, bo on był trzy razy aresztowany przez Gestapo*”⁴⁸². Badania M. Biernata potwierdziły również żywą wciąż wiarę wśród mieszkańców Rudzicy w uzdrawiającej moc wody ze źródła – szczególnie na choroby wzroku⁴⁸³.

Trwałość kultu żyjącego przed piętnastoma wiekami i pochodzącego z Wysp Brytyjskich świętego w niewielkiej polskiej miejscowości jest zdumiewającym świadectwem żywotności transmisji międzygeneracyjnych, reprodukcji lokalnej tradycji i szacunku względem niej. Posiadanie korzeni możemy rozumieć jako „czynny i naturalny udział w istnieniu jakiejś wspólnoty, która zachowuje żywe skarby przeszłości i wybiega swymi przeczuciami w przyszłość”⁴⁸⁴. Kult św. Wendelina ogniskujący się wokół rudzickiej kaplicy może być w poczet takich „żywych skarbów przeszłości” z całą pewnością zaliczony.

Kaplica św. Wendelina w Rudzicy doskonale wpisuje się w charakterystykę małej architektury sakralnej w Polsce, która kształtuje kulturowy pejzaż wielu polskich wsi, miast i miasteczek. Niemało w naszym kraju takich głęboko zakorzenionych w lokalności budowli, które „pięknem i różnorodnością form intrygują każdego wędrowca, zachwycającym położeniem – niejednego obcokrajowca, historią – zarówno regionalistę, jak i przypadkowego turystę”⁴⁸⁵. Miejsca takie mają też swój całkiem przyziemny, odnoszący się do lokalnego rozwoju gospodarczego wymiar. Dolina św. Wendelina i znajdująca się w niej kaplica z naddatkiem wypełniają kryteria, które determinują możliwość wykorzystania atrakcyjności turystycznej danego miejsca do rozwoju turystyki – zalicza się do nich jakość terenu (np. wygląd zewnętrzny), autentyczność (przynależność do dziedzictwa kulturowego), wyjątkowość (możliwość doświadczenia czegoś nowego),

⁴⁸² Tamże, s. 10.

⁴⁸³ Tamże, s. 12.

⁴⁸⁴ Fiori G.: *Simone Weil. Kobieta absolutna*. Przeł. M. Szewc, W drodze, Poznań 2008, s. 226.

⁴⁸⁵ Paczos J.: *Floralne otoczenie przydrożnych krzyży*, [w:] Adamowski J., Wójcicka M. (red.): *Krzyże i kapliczki przydrożne...*, dz. cyt., s. 57.

aktywność (możliwość czynnego uczestnictwa turystów) oraz siłę przyciągania danego miejsca⁴⁸⁶.

Wykorzystanie tego potencjału turystycznego Doliny św. Wendelina wymagałoby jednak wyobraźni i zaangażowania ze strony lokalnych decydentów. Współcześnie, gdy turystyka stanowi niezwykle dynamicznie rozwijający się sektor gospodarczy, powszechnie zwraca się uwagę na znaczenie takich działań: „Aktywność władz samorządowych może mieć istotny wpływ na rozwój turystyki religijnej i pielgrzymkowej”⁴⁸⁷. Taka koegzystencja mogłaby przynieść zarówno wymierną korzyść mieszkańcom, ułatwić budowanie wizerunku regionu, jak również przyczynić się do wzrostu znajomości postaci czczonego w Rudzicy iroszkockiego świętego. Tymczasem tak popularny w tej miejscowości i dla niej charakterystyczny patron nie doczekał się w Rudzicy nawet własnej nazwy ulicy. Kiedy na początku XXI wieku ustalano ich nazewnictwo, odwoływano się do różnych świętych postaci (dzięki temu funkcjonują na przykład ul. św. Jana, ul. św. Jana Chrzciciela czy ul. św. Franciszka), lecz nie uwzględniono pośród nich św. Wendelina.

Paradoksalnie jednak, nikły poziom zaangażowania instytucji samorządowych w propagowanie i wykorzystywanie dla rozwoju turystyki kulturowego potencjału kultu św. Wendelina może stanowić o jego atrakcyjności dla wielu odwiedzających to miejsce. Ma on bowiem w Rudzicy charakter oddolny, spontaniczny, niestymulowany żadnym instytucjonalnym wsparciem – jest więc niezwykle autentyczny. Na próżno szukać w otoczeniu kaplicy – tak rozpowszechnionych w niektórych gminach – tabliczek z nazwiskami decydentów, za których kadencji zbudowano lub odremontowano dany obiekt. Dzięki temu Dolina św. Wendelina w Rudzicy ma charakter terytorium w żaden sposób przez nikogo niezawłaszczonego – jest prawdziwie publiczną przestrzenią, otwartą na każdego i dla każdego. Jest – można rzec – miejscem gościnnym, niestawiającym warunków, zapraszającym do poznania jego zakorzenionej w drugiej połowie XIX wieku, lecz ciągle twórczo odtwarzanej specyfiki.

⁴⁸⁶ Sikora J., Wartecka-Ważyńska A.: *Kapliczki przydrożne szansą rozwoju...*, dz. cyt., s. 106.

⁴⁸⁷ Kapera I.: *Samorząd terytorialny a rozwój turystyki religijnej i pielgrzymkowej w Krakowie*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego”, nr 647/2011, s. 280.

Ośrodki pielgrzymkowe – takie jak kaplica św. Wendelina – stanowią osobliwy rodzaj przestrzeni antropogenicznej, łączącej funkcje religijne oraz społeczno-kulturowe i z reguły są strukturami długiego trwania. Każdy z nich ma swoją – mniej lub bardziej – odrębną specyfikę, coś co możemy nazwać „duchem danego miejsca”. Jak pisze J. Styk, „każdy ośrodek pielgrzymkowy posiada swoisty genius loci. Wynika on przede wszystkim z charakteru kultu i praktykowanych form pobożności, ukształtowanych zazwyczaj w długim okresie czasu”⁴⁸⁸.

Podobnie jest w przypadku Doliny św. Wendelina – poza corocznymi procesjami do kaplicy, miejsce to jest również ważnym odniesieniem indywidualnych praktyk religijnych. Niezwykle istotny jest także jego kulturowy aspekt, związany z poczuciem bycia częścią łańcucha pokoleń, z transmisją międzygeneracyjną, z intensywną obecnością w pamięci zbiorowej mieszkańców Rudzicy. Dla nich – jak również dla osób z pobliskich miejscowości – kaplica św. Wendelina często pełni rolę generatora wspomnień i przywołuje przeszłość. Bywa niepozornym, a jednak niezwykle znaczącym punktem własnej – nie tylko religijnej – biografii. Baśniowo ulokowana w środku lasu, przepełniona ciszą i stymulująca doświadczenie niezwykłości kaplica pełnić może funkcję, które w odniesieniu do innego miejsca kultu opisał niegdyś A. Bobkowski: „Wielu powzięło tu ważką decyzję i cieszy się z tego na swój sposób. Jeszcze nieraz zachwieją się, wyśmieją z przykazań, lecz większość z nich przyciągnie z powrotem swoboda błędzenia i siła przebaczenia. Pójdą nieraz po tak wielkim kole, że jego wycinek będzie się im wydawał prostą zupełnie innego wykresu; i niespodzianie wrócą do punktu wyjścia, do pierwszej modlitwy z lat dziecińczych, do wzruszeń z czasów pierwszego medalika”⁴⁸⁹.

⁴⁸⁸ Styk J.: *Funkcje społeczne i kulturowe wybranych ośrodków pielgrzymkowych*. [w:] Borowik I. (red.): *W poszukiwaniu ciągłości i zmiany...*, dz. cyt., s. 303-304.

⁴⁸⁹ Bobkowski A.: *Z dziennika podróży*, Biblioteka Więzi, Warszawa 2006, s. 57-58.

🌀 **Kaplica św. Wendelina** 🌀

autor: Juliusz Wątroba

*W leśnej dolinie stoi kaplica,
której nie miniesz, która zachwyca.
bo w dzień powszedni i przy niedzieli
ma nas w opiece święty Wendelin,
co przywędrował w rudzickie strony
z Irlandii, żeby pomnażać plony,
i ulżyć w pracy, i wesprzeć w troskach,
i sprawić, żeby Opieka Boska
była wciąż przy nas, w każdej godzinie,
gdyś tyle Bogu i ludziom winien,
kiedy źródółko z cudowną wodą
przywraca duszy i oczom młodość...
Więc idź w procesji, z ptakami śpiewaj,
nadzieję z kwietniem złóż u bram nieba,
wszak ponad dwieście lat ta kaplica
zbliża do Boga, wzrusza, zachwyca...⁴⁹⁰*

🌀 **Modlitwa o wstawiennictwo św. Wendelina** 🌀

Prosimy Cię, Boże, abyś w swej Ojcowskiej miłości do nas, dał nam obfitość plonów, z których korzystać chcemy zgodnie z Twoją wolą. Za wstawiennictwem św. Wendelina, prosimy Cię Boże, aby woda z tego źródła wspomagała nasze zdrowie i wzmacniała wiarę w Twoją Opatrzność. Strzeż stada zwierząt i narzędzia pracy, którymi się posługujemy, a także nas samych zachowaj od nieszczęść na ciele i duszy. Wskaż właściwą drogę w życiu i cel ostateczny. Przez Chrystusa Pana naszego. Amen.⁴⁹¹



⁴⁹⁰ Wątroba J.: *Kaplica św. Wendelina*, [w:] Marekwica T.: *Krzyże i kapliczki przydrożne...*, dz. cyt., s. 9.

⁴⁹¹ *Kaplica św. Wendelina w Rudzicy...*, dz. cyt.

5. METODOLOGIA PROWADZONYCH BADAŃ

Fundamentalną motywacją badań – nie tylko w naukach społecznych – powinna być ciekawość. Przygotowując aparat teoretyczny i planując poszczególne kroki analitycznej procedury nie wolno zapominać o tej równie banalnej, co istotnej genezie podejmowanych działań. Proces badawczy ma być próbą zaspokojenia ciekawości badacza, który spostrzegł pewne zjawisko i z jakiegoś powodu uznał je za ważne oraz możliwe do uchwycenia za pomocą naukowych narzędzi.

Dla socjologa tymi zjawiskami mogą być przeróżne aspekty rzeczywistości, tak jak różnorodne są emanacje społecznego życia. Niezwykle istotna jest więc wyobraźnia socjologiczna, która pozwala dostrzec nowy problem czy spojrzeć w oryginalny sposób na określone aspekty rzeczywistości i wziąć je na socjologiczny warsztat. Jak pisał C.W. Mills, „wyobraźnia socjologiczna pozwala nam zrozumieć historię i biografię oraz relację zachodzącą między nimi w ramach społeczeństwa. Oto jej zadanie i jej obietnica”⁴⁹². Szerokie spektrum tematów i różnorodność podejść badawczych w socjologii służą tak naprawdę jednemu celowi – jak pisze A. Giddens, „dobre badanie pozwala nam inaczej spojrzeć na nasze życie społeczne”⁴⁹³. Opisanie pewnej części rzeczywistości z nowej perspektywy jest podstawowym celem podejmowanych przez socjologów eksploracji.

Przyczyną prowadzonych w niniejszym opracowaniu analiz jest ciekawość balansująca niemalże na granicy zuchwałości. Odwiedzając ważne z punktu widzenia prywatnej biografii miejsce, autor przeglądał

⁴⁹² C.W. Mills: *Wyobraźnia socjologiczna*, przeł. M. Bucholc, PWN, Warszawa 2007, s. 53.

⁴⁹³ Giddens A.: *Socjologia*, przeł. A. Szulżycka, PWN, Warszawa 2007, s. 659.

spoczywającą na stole w kaplicy św. Wendelina księgę wotywną. Pobieźna lektura zamieszczonych w niej wpisów budziła zdumienie: a więc tu, w tym cichym, leśnym zakątku, z dala od ludzkich siedzib i głównych komunikacyjnych szlaków ma miejsce tyle niezwykłych wyznań, tak wiele układanych jest żarliwych modlitw, próśb, podziękowań, obietnic czy po prostu zdawanych relacji z codziennego życia. Zdumienie to pobudzało ciekawość: *Skąd przybywają tu osoby? O co proszą? Co jest dla nich najważniejsze? Na czym opiera się tak żywotna wiara w skuteczne wstawiennictwo brytyjskiego świętego, który żył przed kilkunastoma stuleciami?...i tak dalej, i tak dalej.* Po jakimś czasie autor nawiązał kontakt z opiekującym się kaplicą Mirosławem Łaciokiem, przekonując go do pomysłu socjologicznej analizy ufundowanych i archiwizowanych przez niego ksiąg wotywnych. Udostępnił on na potrzeby badania całe archiwum, liczące wówczas (wrzesień 2015 roku) 24 księgi, zawierające wpisy dokonane przez odwiedzających kaplicę w latach 2008-2014. Można było przystąpić do rozpoczęcia właściwych prac badawczych, które trwały w okresie wrzesień 2015-kwiecień 2016. Udało się w księgach wyodrębnić dokładnie 4667 wpisów, na podstawie których przygotowano umożliwiającą analizy typologię. Liczba ta wydaje się pokaźna i wystarczająca do prowadzenia rzetelnych, bogatych eksploracji⁴⁹⁴.

Co dla socjologa może być interesującego w zapisach ksiąg wotywnych? Jakiej wiedzy dostarczyć może ich badanie? Pozornie podobne do siebie wpisy, analizowane w większej liczbie stają się niezwykle bogatym zbiorem ludzkich próśb i podziękowań, świadectwem nadziei i rozpaczy, dowodem głębokiej wiary i religijnych turbulencji oraz – nade wszystko – uwidaczniającym się poprzez przywoływane intencje odbiciem świata wartości odwiedzających kaplicę i ich sposobów nadawania życiu sensu. Już w trakcie prowadzonych badań uwidocznił się jeszcze jeden, niezwykle intrygujący wątek – różnorodność językowa wpisów, które konstruowane były w całej stylistycznej rozpiętości, od patetycznie wzniosłych zdań pisanych stylem wysokim, po zupełnie potoczne i skrótowo-hasłowe wypowiedzi, opatrzone czasem emotikonami. We wpisach wotywnych na różne sposoby

⁴⁹⁴ Żurko J.: *O korzyściach badania tożsamości narodowej metodą biograficzną*, [w:] Szlachcicowa I. (red.): *Biografia a tożsamość*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2003, s. 126-127.

objawiała się potoczność i codzienność badanych – czyli ten obszar, na który analityk społeczny jest szczególnie uwrażliwiony i który stanowi dla niego wyjątkową wartość. Taki materiał badawczy musi być dla socjologa niezwykle intrygujący.

Próba opisu znaczenia kategorii sensu życia i wartości dla odwiedzających kaplicę św. Wendelina poprzez analizę zapisów w księdze wotywniej wynika też z przekonania, które w lapidarny sposób sformułował niegdyś L. Wittgenstein: „Najważniejsze dla nas aspekty rzeczy ukrywa przed nami ich prostota i codzienność”⁴⁹⁵. Banalność i powtarzalność zapisów stają się w takim ujęciu wyzwaniem, które polega na próbie odkrycia tego, co się pod nimi skrywa i skonstruowaniu na tej podstawie teoretycznego opisu. Jak pisał klasyk polskiej socjologii F. Znaniecki w swoich metodologicznych rozważaniach, faktyczna wartość materiału badawczego zależy od tego, do jakiego celu jest on wykorzystywany i sposobu nim się posługiwania⁴⁹⁶. Pamiętając o tym zastrzeżeniu, starano się rzetelnie przestrzegać ustalonych naukowych procedur.

Ważny w kontekście niniejszego projektu badawczego jest także sformułowany przez F. Znanieckiego słynny imperatyw, dotyczący uwzględniania perspektywy badanych osób w społecznych analizach. Wielokrotnie przywoływane klasyczne zdanie „dane badacza kultury są zawsze ›czyjeś‹, nigdy ›niczyje‹”⁴⁹⁷ jest nadzwyczaj adekwatne do materiału badawczego jakim są księgi wotywnie i nieustannie powinno towarzyszyć pracom analitycznym i konstruowaniu typologii. Uzmysławiać może ono także potencjał, który w księgach jest zawarty. Jak zauważa J. Mariański, „socjolog poszukuje społecznych uwarunkowań sensu życia w jego rzeczywistych kształtach i formach”⁴⁹⁸ – wpisy wotywnie stanowią dla tych poszukiwań dziedzinę niezwykle atrakcyjną. Warta podkreślenia jest przywoływana przez księdza profesora kategoria r z e c z y w i s t y c h kształtów i form. Odnosi się ona do kwestii wiarygodności badania określonych obszarów ludzkiej aktywności. Można uznać, że – przy wszystkich strukturalno-leksykalnych

⁴⁹⁵ Wittgenstein L.: *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, PWN, Warszawa 2004, s. 76.

⁴⁹⁶ Znaniecki F.: *Metoda socjologii*, przeł. E. Hałas, PWN, Warszawa 2008.

⁴⁹⁷ Tamże, s. 68.

⁴⁹⁸ Mariański J.: *Sens życia, wartości, religia...*, dz. cyt., s. 25.

ograniczeniach, o których będzie jeszcze mowa – wpisy do ksiąg wotywnych wypełniają ten metodologiczny postulat.

Relacjonowany w niniejszej publikacji projekt badawczy przynależy do nurtu socjologii jakościowej, koncentrującej się bardziej na ludzkim doświadczeniu i próbach jego rozumienia, niż na statystycznych zależnościach i powtarzalności określonych praktyk. Według K.T. Koneckiego, socjologia jakościowa jest „perspektywą opisu, rozumienia i czasami wyjaśniania zjawisk społecznych poprzez badania empiryczne i analizę doświadczeń indywidualnych i grupowych, definicji świata społecznego oraz interakcji, przy użyciu jakościowych metod badania lub jakościowej analizy (jakościowych i/lub ilościowych danych)”. Co szczególnie istotne dla podjętego w książce tematu – tak rozumiane uprawianie socjologii jest „jakościowym sposobem myślenia o ludzkim doświadczeniu, drogą ›naukowej oraz intersubiektywnej empatii‹, która pozwala dotrzeć do znaczenia doświadczeń indywidualnych i grupowych tak zwanego ›zewnątrznego świata›”.⁴⁹⁹ Analiza ksiąg wotywnych stanowiła właśnie taką próbę empatycznego odczytywania znaczeń przydawanych poszczególnym kategoriom przez wpisujące się osoby.

Badania jakościowe są najbardziej oczywistym wyborem dla prowadzenia takiego projektu badawczego. Zwraca się bowiem uwagę, że analizy te „kładąc akcent na ›przeżyte doświadczenie‹, są istotnie dobrze dostosowane do rozpoznawania *znaczeń*, które ludzie przypisują zdarzeniom, procesom i strukturom swojego życia (...) oraz do wiązania tych znaczeń z otaczającym ludzi światem społecznym”⁵⁰⁰. Takie rodzaje badań używają „tekstu zamiast liczb jako materiału empirycznego, wychodzą od koncepcji społecznego tworzenia badanych rzeczywistości, skupiają się na punktach widzenia uczestników badań, ich codziennych praktykach oraz wiedzy dotyczącej przedmiotu badania”⁵⁰¹.

⁴⁹⁹ Konecki K.T.: *Editorial: Qualitative Understanding of Others and Qualitative Sociology*, “Qualitative Sociology Review”, 1/2005, s. 2, http://www.qualitativesociologyreview.org/ENG/Volume1/QSR_1_1_Editorial.pdf (podaję w tłumaczeniu Tegoż, za: *Wprowadzenie do wydania polskiego*, [w:] Silverman D.: *Interpretacja danych jakościowych*, przeł. M. Głowacka-Grajper, J. Ostrowska, PWN, Warszawa 2007, s. 12.)

⁵⁰⁰ Miles M.B., Huberman A.M.: *Analiza danych jakościowych*, przeł. S. Zabielski, Transhumana, Białystok 2000, s. 10.

⁵⁰¹ Flick U.: *Projektowanie badania jakościowego*, przeł. P. Tomanek, PWN, Warszawa 2010, s. 22.

W analizach ksiąg wotywnych z kaplicy św. Wendelina badania jakościowe stanowiły główną podstawę metodologiczną. Zostały uzupełnione w niewielkim stopniu o rozpoznania ilościowe dotyczące częstotliwości pojawiania się określonych, wyodrębnionych kategorii. Przypisanie im odpowiednich częstotliwości miało na celu uniknięcie opisywanej w literaturze „pułapki anegdotyzmu”. Polega ona na tym, że raport z badań opiera się na kilku wyodrębnionych, wybiórczych przykładach, które nie mają swojego znaczącego umocowania teoretycznego czy uzasadnienia ich użycia, nie są reprezentantami statystycznymi materiału, lecz zostały wybrane na zasadzie dowolności i uznaniowości badacza⁵⁰².

W ramach metod jakościowych przyjęto procedurę badawczą charakterystyczną dla teorii ugruntowanej, którą charakteryzuje się jako „zestaw luźnych wskazówek analitycznych, które pozwalają badaczom na zgromadzenie danych i zbudowanie indukcyjnych teorii średniego zasięgu poprzez kolejne poziomy analizy danych i rozwoju pojęć”⁵⁰³. Każde badanie łączy się z jakimiś pre-konceptualizacjami, wszakże w teorii ugruntowanej nie stanowią one zasadniczego punktu odniesienia całej procedury badawczej, lecz są ograniczone zwykle do pewnych przeświadczeń dotyczących sensu prowadzenia analiz na podstawie danego obiektu i przekonania o możliwości skonstruowania na ich podstawie ciekawego poznawczo opisu teoretycznego. Jak pisze K. T. Konecki, w teorii ugruntowanej przyjmuje się, że „na początku badań należy unikać szczegółowej konceptualizacji, a koncepcja badawcza, jej główne kategorie i/lub hipotezy, oraz cały konstrukt teoretyczny na który składają się hipotezy połączone ze sobą i ich opis, powinny wyłaniać się w trakcie badań empirycznych i towarzyszących im permanentnych analiz”⁵⁰⁴. Teoria ugruntowana to procedura, która dąży do porzucenia charakterystycznego dla wielu metod sztywnego podejścia do danych – „nastawienie to można nazwać aktywną odmową

⁵⁰² Silverman D.: *Interpretacja danych jakościowych...*, dz. cyt., s. 242.

⁵⁰³ Charmaz K.: *Teoria ugruntowana w XXI wieku. Zastosowanie w rozwijaniu badań nad sprawiedliwością społeczną*, przeł. K. Miciukiewicz, [w:] Denzin N.K., Lincoln Y.S. (red.): *Metody badań jakościowych*. T. 1, PWN, Warszawa 2009, s. 708.

⁵⁰⁴ Konecki K.T.: *Teoria ugruntowana a kontekst odkrycia. Naturalna historia pewnego badania*, [w:] Leoński J., Kołodziej-Durnaś A. (red.): *W kręgu socjologii interpretatywnej – zastosowanie metod jakościowych*, Economicus, Szczecin 2005, s. 26.

mechanicznego, automatycznego i zrutynizowanego przetwarzania informacji związanych z faktami codziennego życia⁵⁰⁵. W odniesieniu do tej koncepcji w ostatnich latach trwają dyskusje, wskazujące na przesunięcie akcentów z „odkrywania” teorii w stronę przekonania o jej konstruowaniu w trakcie procesu badawczego⁵⁰⁶.

Przyjęcie takiej orientacji analitycznej wydaje się optymalne dla badań rekonstrukcyjnych, które nie powinny być obciążone dużą liczbą założeń przedwstępnych – „zadaniem interpretatora jest bowiem wejście w świat (*Lebenswelt*) narratora, przyjęcie jego perspektywy, nie zaś perspektywy wynikającej z przyjętej teorii”⁵⁰⁷. Badanie niniejsze dotyczy tego, w jaki sposób konstruowany jest sens życia i jakie wartości mają dla badanych podstawowe znaczenie. W podjętych eksploracjach – cytując N.K. Denzina – „nie chcemy wnikać w biografie z punktu widzenia obiektywnego hermeneuty, lecz z perspektywy subiektywnie znaczącego doświadczenia. Dlatego w analizie biograficznej znaczenie musi mieć pierwszeństwo przed metodą”⁵⁰⁸. Jest ono także dalece istotniejsze od cech formalnych zapisanych tekstów – ich czasem nieporadności, zdarzających się gramatycznych czy ortograficznych błędów⁵⁰⁹. Pewnego rodzaju chropowatość tekstów wotywnych stanowi wręcz o ich wartości, gdyż dowodzi autentyczności i braku silnego oddziaływania społecznej normy, w jaki sposób tego typu komunikaty językowe należy konstruować.

Taki rodzaj podejścia analitycznego jest również bliski fenomenologicznym próbom interpretacji ludzkiego doświadczenia. Jak pisze N.K. Denzin, „badaczka interpretatywnego interesuje, jak przeżytemu doświadczeniu nadaje się znaczenie, jak jest ono definiowane,

⁵⁰⁵ Gorzko M.: *Co to znaczy, że pojęcia wylaniają się z danych?*, [w:] Leoński J., Kołodziej-Durnaś A. (red.): *W kręgu socjologii interpretatywnej...*, dz. cyt., s. 51.

⁵⁰⁶ Marciniak Ł.: *Konstruktivistyczna teoria ugruntowana* (Constructivist Grounded Theory), [w:] Chomczyński P., Konecki K.T. (red.): *Słownik socjologii jakościowej*, Difin, Warszawa 2012, s. 137-139.

⁵⁰⁷ Żurko M.: *Wybrane metody analizy i interpretacji narracji autobiograficznej w ujęciu hermeneutycznym*, [w:] Janusz B., Gdowska K., de Barbaro B. (red.): *Narracja. Teoria i praktyka*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 109.

⁵⁰⁸ Denzin N.K.: *Reinterpretacja metody biograficznej w socjologii: znaczenie a metoda w analizie biograficznej*, [w:] Włodarek J., Ziółkowski M.: *Metoda biograficzna w socjologii*. PWN, Warszawa-Poznań 1990, s. 55.

⁵⁰⁹ Silverman D.: *Prowadzenie badań jakościowych*, przeł. J. Ostrowska, PWN, Warszawa 2008, s. 203.

odczuwane, wyrażane, ucieleśnione, interpretowane i rozumiane. Doświadczenie, chwymane w całej rozciągłości i opisywane w szczegółach, wyrażane jest słowami, gestami, prozą przeciętnego człowieka⁵¹⁰. W przypadku badania ksiąg wotywnych doświadczenie to i nadawane mu znaczenia ujawniają się poprzez zapisane słowa. Na ich podstawie można podjąć próbę rekonstrukcji tego, co dla piszącego stanowi najważniejszą wartość w życiu, co czyni życie sensownym. Zanoszone prośby czy podziękowania, składane często w samotności, do których szczerości obliuguje uświęcone miejsce i sytuacja komunikacyjna (relacja wpisujący-święty), lecz także wpisy mające na przykład charakter dziennika własnych przeżyć, przedkładanego świętemu, stanowią dobre narzędzie do takich rekonstrukcji. Pozwalają zrealizować podstawowe zadanie badawcze, o którym (w nieco innym kontekście wywiadów) pisał N.K. Denzin, czyli „odkryć plan, wydarzenie, czynność, emocje, związek, cel bądź uczucie, które nadaje życiu badanej osoby główny, naczelny sens”⁵¹¹. O tym, jak w praktyce próbowano tego dokonać, będzie jeszcze mowa w niniejszym rozdziale. W następnej jego części zajmiemy się natomiast kwestią relacji pomiędzy badaniami socjologicznymi a sferą *sacrum* i kompetencjami socjologa w badaniu religijnych aktów.

5.1

SOCJOLOG W KAPLICY – OGRANICZENIA I MOŻLIWOŚCI W BADANIACH ZJAWISK RELIGIJNYCH

Wierzenia, praktyki i doświadczenia religijne ze swojej natury odwołują się do ponadzmysłowej, transcendentnej rzeczywistości, mającej sakralny charakter. Powodować to musi określone komplikacje w próbach badania tego obszaru za pomocą naukowych, ograniczonych do tego, co rozumowo daje się ująć narzędzi. Najprościej rzecz ujmując, istotą religii zajmuje się teologia, natomiast socjologa interesują uwarunkowania, sposoby organizacji czy konsekwencje określonego rodzaju wierzeń czy praktyk religijnych.

W taki sposób można także spojrzeć na badanie ksiąg wotywnych. W oczywisty sposób ich powstanie zostaje sprokurowane poprzez

⁵¹⁰ Denzin N.K.: *Reinterpretacja metody biograficznej w...*, dz. cyt., s. 56.

⁵¹¹ Tamże, s. 58.

świętość miejsca, w którym się znajdują. Zdecydowana większość wpisów jest pochodną przekonania, że jest to miejsce szczególne, mające wyjątkowy charakter, ułatwiający kontakt z *sacrum*. Prócz części wpisów, które mają charakter turystyczno-kulturowych śladów, pozostałe odnoszą się bądź do osoby świętego (wskazując w ten sposób na wiarę w jego pośrednictwo) lub bezpośrednio do Boga. Innymi słowy – bez religijnej otoczki księgi nie byłyby zapisywane lub miałyby zupełnie inny charakter, będący tylko świadectwem pobytu w danym miejscu. Kontekst sakralny dla analiz zawartych w niniejszym opracowaniu jest więc nieuchronny i zasadniczy.

Wiara religijna aktualnie – co próbowano wykazać w poprzednich rozdziałach – staje się coraz częściej zagadnieniem intymnym, prywatnym, manifestującym się w indywidualnych działaniach. W badawczej praktyce może powodować to trudności z dostępem do tego obszaru, który jakby wymyka się tradycyjnym socjologicznym wskaźnikom, nastawionym często na analizy wspólnotowego wymiaru religijnej aktywności. Wymaga to od badaczy nowych ujęć i wychodzenia poza utarte, tradycyjne procedury badawcze w tej dziedzinie.

Potencjalne trudności z analizami współczesnej religijności tym bardziej domagają się poszukiwania nowych rozwiązań, że zakres ten jest wyjątkowo inspirujący dla szerszych badań społecznych. Jak pisze J. Mariański, „diagnoza i interpretacja dokonujących się przemian w religijności to niezwykle interesujące problemy badawcze w socjologii, co więcej, dotyczą one – przynajmniej pośrednio – wielu problemów antropologicznych, światopoglądowych, filozoficznych i etycznych, a nawet politycznych”⁵¹². Przemiany związane z religijnością same w sobie są również koronnym świadectwem szerszych procesów zachodzących we współczesnych społeczeństwach.

Badania religijności są więc ważną częścią analiz społecznych, oświetlających wiele rozmaitych rewirów życia społecznego. Dotykając terytorium bardzo prywatnego, indywidualnego, badający religijność socjolog – jeśli we właściwy sposób dobierze narzędzia i wykaże się adekwatnymi kompetencjami – może uzyskać dostęp do newralgicznych, niekoniecznie powszechnie ujawnianych motywacji różnych ludzkich zachowań. Stosunek członków danej społeczności do *sacrum* oraz to, jakim obiektem się taki status przydaje i w jaki

⁵¹² Mariański J.: *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym...*, dz. cyt., s. 16.

sposób realizuje się wierzenia poprzez praktyki religijne, stanowi nie do przecenienia barometr życia społecznego.

Na badanie ksiąg wotywnych można także spojrzeć przez pryzmat komunikacji, odbywającej się pomiędzy pątnikiem a świętym. Wpisy w takim ujęciu traktować można jako specyficzny komunikat, będący częścią interakcji, w której mamy dostęp tylko do wypowiedzi jednej ze stron. Wyrażać one mogą zarówno samą treść komunikatu, jak i relację ze skutecznie nawiązanej komunikacji (na przykład wpisy dziękczynne, w których pątnik wyraża wdzięczność za wysłuchanie uprzednio zanoszonych prośb). W obu tych formach stanowią niezwykle ciekawy materiał badawczy dla socjologa, który przecież „nie zajmuje się wprost wewnętrznymi przeżyciami religijnymi człowieka, lecz następstwami doświadczenia religijnego ujawniającymi się w relacjach i interakcjach społecznych oraz w określonym kontekście społeczno-kulturowym”⁵¹³.

Relacje pomiędzy socjologią a religią obarczone są czasem nieporozumieniami, wynikającymi z pomijania zasadniczej różnicy porządków, do których odnoszą się te dwa obszary. Z jednej strony badania w obrębie socjologii religii czasem się ignoruje, zawężając ich wyniki wyłącznie do sfery religijności i traktując jako specyficzny obszar zainteresowań religijnie usposobionych badaczy (co samo w sobie jest dosyć osobliwe wewnątrz dyscypliny, dla której fundamentalnym dziełem jest „Etyka protestancka a duch kapitalizmu” Maxa Webera). Z drugiej strony – socjologii religii zarzuca się tendencje ateistyczne, gdyż w prowadzonych badaniach nie bierze się pod uwagę pierwiastka nadprzyrodzonego, który przecież jest absolutnie kardynalny dla wszystkich wierzeń. Wskazuje na ten fakt A. Kasperek, zwracając uwagę na postrzeganie krytycznego stosunku do religii jako „mitu założycielskiego socjologii”⁵¹⁴.

W celu uniknięcia powyżej zarysowanych nieporozumień, warto więc wyjaśnić sposób, w jaki religijność i będące jej przejawem wpisy traktowane będą w niniejszej książce. Dotyczy to na przykład stosunku do licznych cudów, których świadectwa znajdują się w księgach – a więc będą w analizach brane pod uwagę i w jakiś sposób przez badacza interpretowane. Rzetelność naukowa wymaga nie tyle

⁵¹³ Mariański J.: *Społeczny charakter religii...*, dz. cyt., s. 142.

⁵¹⁴ Kasperek A.: *Wolność spod znaku undergroundu*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2012, s. 116.

zdystansowania się wobec tych relacji, co spojrzenia na nie w odmienny sposób – taki, w którym stosunek badacza do tych wydarzeń traci swe znacznie. Socjologa nie interesuje „prawdziwość” danego wydarzenia, lecz to, w jaki sposób jest ono postrzegane, jakie niesie ze sobą konsekwencje i jakim formułami zapisywane w księdze. Takie podejście zaprezentował na przykład L. Kołakowski w eseju „Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny”, kiedy analizował postać Jezusa poprzez kategorię mitu. Nie znaczyło to w żaden sposób, że oznacza on „historię nieprawdziwą, fikcję, wytwór wyobraźni”⁵¹⁵, lecz że uwaga badacza skupiona jest na czymś innym – na konsekwencjach i funkcjonowaniu mitu w społeczeństwie.

Takie założenie nie oznacza uniku; przeciwnie – jest raczej próbą rzetelnego skupienia się na tym, co do prerogatyw socjologa należy i nie wychodzenia poza dostępne narzędzia dyscypliny naukowej. Tym, co jest interesujące, jest funkcjonowanie postaci św. Wendelina w świadomości pielgrzymów, znaczenia przypisywane wydarzeniom określonym mianem cudownych, postawy wobec uznawanej świętości czy – przede wszystkim – manifestowany we wpisach świat wartości pielgrzymów. Analizując niegdyś mużułmańskie ceremonie F. Znaniecki pisał: „Mity, formuły słowne, przedmioty sakralne oraz rytualne gesty wchodzące w skład publicznej ceremonii mużułmańskiej istnieją jako składniki rzeczywistości religijnej tak, jak się jawią wyznawcom uczestniczącym w tej ceremonii”⁵¹⁶. Przez analogię stwierdzić można, że cuda dokonywane przez św. Wendelina, uzdrawiająca woda ze źródelka koło kaplicy i wszystko to, co jest dla odwiedzających kaplicę konsekwencją wizyty w tym miejscu, jest o tyle prawdziwe i znamionujące nadnaturalność dla socjologa, o ile jest za takie uznawane przez te osoby.

5.2

WPISY DO KSIĄG WOTYWNYCH JAKO DOKUMENTY OSOBISTE – ANALIZA TREŚCI

Zapisy w księgach wotywnych są specyficzną formą dokumentów osobistych. Ze względu na swój intymny charakter można przyrównać je

⁵¹⁵ Kołakowski L.: *Jezus ośmieszony...*, dz. cyt., s. 9.

⁵¹⁶ Znaniecki F.: *Metoda socjologii...*, dz. cyt., s. 70.

do indywidualnych modlitw czy pamiętników, z kolei ich komunikacyjna formuła w relacji do świętego może przypominać listy. W ostatnim czasie wzrasta w socjologii znaczenie tego typu materiałów źródłowych – „dokumenty osobiste stanowią często punkt wyjścia procesu badawczego; są inspiracją i pierwotnym źródłem danych mówiących wiele o różnorodnych przejawach życia społecznego”⁵¹⁷. Badacz ksiąg wotywnych P. Kowalski tak opisuje ich przynależność do kategorii dokumentów osobistych: „W niektórych świątyniach, zwłaszcza takich, które posiadają rangę sanktuarium, znajdują się specjalne księgi dla potencjalnych chętnych do wpisania swojej prośby bądź podziękowania, adresowanych do świętego patrona, Jezusa, Matki Boskiej, Boga. Księgi miewają mniej lub bardziej odświętną oprawę; wpisy, ich formuły i treści powtarzają się z niezwykłą uporczywością. Badacz może okazać im pełne intymnej zadumy zainteresowanie i potraktować jako dokumenty osobiste. Może też widzieć w nich zapis określonej postaci religijności i oddać ich poznawanie historykom religii, teologom bądź socjologom”⁵¹⁸. Już ten fragment wskazuje na dużą użyteczność tego typu materiałów źródłowych i możliwość ich rozmaitego analitycznego wykorzystania.

Księgi wotywnie zaliczyć możemy do kategorii dokumentów okolicznościowych (przygodnych) – czyli takich, które mają przez swoją treść i formę subiektywny charakter, nadany im przez autora (autorów) danego dokumentu⁵¹⁹. W ten sposób wpisują się one znakomicie w wymagania stawiane materiałom źródłowym w badaniach jakościowych, wśród których absolutnie pierwszorzędne miejsce zajmuje autentyczność⁵²⁰. Zapisy w księgach wotywnych są danymi niewywołanymi celowo na potrzeby badania, co jest szczególną ich zaletą i wartością dla socjologa. Gdyby chcieć zakwalifikować tę formę materiału badawczego wedle typologii danych zastanych, należałoby dane w postaci zapisów z księgi wotywniej uznać za:

⁵¹⁷ Dymarczyk W.: *Metoda dokumentów osobistych* (Personal documents method), [w:] Chomczyński P., Konecki K.T. (red.): *Słownik socjologii jakościowej...*, dz. cyt., 175.

⁵¹⁸ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 25.

⁵¹⁹ Sztumski J.: *Wstęp do metod i technik badań społecznych*, Wydawnictwo Śląsk, Katowice 1999, s. 156.

⁵²⁰ Silverman D.: *Interpretacja danych jakościowych...*, dz. cyt., s. 40.

- jakościowe (w przeciwieństwie do ilościowych);
- surowe – czyli wymagające dopiero prac analitycznych (w przeciwieństwie do już w jakiś sposób opracowanych);
- pierwotne – czyli pozyskane bezpośrednio ze źródła (w przeciwieństwie do wtórnych – czyli powstałych na podstawie innych źródeł);
- rejestrowane ciągle – czyli bez wyznaczonych odstępów czasowych (w przeciwieństwie do rejestrowanych poprzez przyjęcie określonej regularności lub jednorazowo);
- subiektywne (w przeciwieństwie do obiektywnych, mających najczęściej charakter danych urzędowych lub statystyk);
- prywatne (w przeciwieństwie do publicznych – wytwarzanych przez różnego typu instytucje)⁵²¹.

Warto jednak od razu poczynić pewne zastrzeżenie, z którego należy zdawać sobie sprawę odwołując się do spontaniczności zapisów wotywnych. Każdy materiał badawczy ma swoje ograniczenia, również dane tego typu. W przypadku ksiąg wotywnych pamiętać należy o ważnym przynajmniej dla części autorów wpisów przekonaniu o określonych wymaganiach, którym takie wpisy powinny sprostać. Funkcjonuje pewien niepisany kanon takiej formy ekspresji – nawet jeśli nie jest on przez wszystkich przestrzegany, czy wręcz bywa z premedytacją naruszany, może on funkcjonować w świadomości odwiedzających kaplicę. Chodzi o to, że „wszyscy mniej więcej wiedzą” jaki charakter przynależy zapisom w księdze wotywniej – powinny one zostać sformułowane w stylu wyższym od używanego w potocznej, codziennej komunikacji i zachować określoną powagę.

Formuliczność widoczna w części zapisów ma swoje głębsze uzasadnienie. Jak pisze P. Kowalski, „samodzielne, twórcze komponowanie tekstu oznacza nie tylko zwiększony wysiłek. Idzie też o sprawy istotniejsze: dystans do formy, jaki niezbędny jest w sytuacji twórczej, wiązały się z przyjęciem postawy, która zdaje się być niestosowna, zbyt subiektywna nawet pomimo skrajnego indywidualizmu próśby sformułowanej językiem ceremonialnym”⁵²². Wydaje się wszakże, że nieco ponad dwie dekady od czasu napisania tych słów zaobserwować możemy

⁵²¹ Makowska M., Boguszewski R.: *Rozdział 1. Analiza danych zastanych – zagadnienia wstępne*, [w:] Makowska M. (red.): *Analiza danych zastanych. Przewodnik dla studentów*, Scholar 2013, s. 12.

⁵²² Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 27.

powolną erozję utartych schematów i coraz częściej podejmowane próby konstruowania indywidualnego języka w komunikacji z *sacrum*, którą pątnik odbywa za pomocą zapisywanych w księdze tekstów.

Charakterystyczna dla części wpisów formułczość i poetyka nie musi osłabiać znaczenia tego typu danych, ale analizując księgi należy mieć świadomość tych ograniczeń. Autor musi zdawać sobie sprawę, że – jak pisze D. Silverman – „nie ma ›czystych‹ danych; wszystkie dane ulegają wpływowi twojego rozumowania, jak również tych, którzy je tworzą. A zatem założenie, że dane ›niewywoływane‹ są danymi niezależnymi stanowi, w sposób oczywisty, fikcję tego samego rodzaju jak ta, którą utrzymują badacze wykorzystujący metody sondażowe, twierdząc, że ich techniki oraz kontrola są wystarczające do opracowania danych, niebędących artefaktem sytuacji badawczej”⁵²³.

Analizując status pamiętników jako dokumentów osobistych (które mają w polskiej socjologii swoje bogate i chwalebne tradycje, sięgające prowadzonych wspólnie z W. Thomasem badań F. Znanieckiego) podkreśla się ich użyteczność w eksploracjach świata wartości – „dzięki analizie pamiętników można uzyskać wgląd w to, jak autorzy tych tekstów odzwierciedlają świat ich życia codziennego w swoim systemie wartości”⁵²⁴. Wpisy w księgach wotywnych jako dokumenty osobiste mogą spełniać podobną funkcję. Poprzez ustanawianą w nich hierarchię zanoszonych próśb i konstruowane narracje modlitwne mogą być wiarygodnym, istotnym źródłem wiedzy o aksjologicznym świecie odwiedzających kaplicę.

Inaczej niż to często bywa w przypadku pamiętników, zapisy wotywnie raczej nie przynoszą nam wiedzy o statusie społecznym wpisujących. Nieznane są charakterystyki społeczno-demograficzne osób: ich wiek, wykształcenie, sytuacja rodzinna i tym podobne (choć czasami na podstawie zapisu można zrekonstruować niektóre z tych informacji). Nie stanowi to jednak większego ograniczenia przy analizach takich jak niniejsze – badacz może analizować zapisy w oderwaniu od biografii autorów wpisów⁵²⁵.

⁵²³ Silverman D.: *Interpretacja danych ...*, dz. cyt., s. 310.

⁵²⁴ Żurko J.: *O pożytkach badania tożsamości narodowej...*, dz. cyt., s. 126.

⁵²⁵ Lutyński J.: *Metoda biograficzna i sposoby otrzymywania materiałów w badaniach socjologicznych*, [w:] Włodarek J., Ziółkowski M.: *Metoda biograficzna w socjologii...*, dz. cyt., s. 85.

D. Silverman zwraca uwagę na cztery fundamentalne zalety tekstów pisanych, predestynujących je do bycia użytecznym materiałem empirycznym w badaniach socjologicznych:

- *ich bogactwo* – analiza tekstów pozwala wychwycić znajdujące się w nich różne subtelności i przydatne informacje. W przypadku księgi wotywniej z kaplicy św. Wendelina zaliczyć do nich możemy między innymi liczbę wpisów, ich stylistyczną różnorodność, różny wiek osób wpisujących się czy polifoniczność wotywnych zapisów;

- *odpowiedniość i efekt* – teksty mają wpływ na to, jak postrzegamy świat, jak działamy. W księdze wotywniej zjawisko to ujawnia się na przykład poprzez interakcje pomiędzy poszczególnymi wpisami. Zapisana świadectwami i prośbami księga współtworzy specyficzną atmosferę kaplicy, w pewien sposób wręcz wzmacnia jej sakralny charakter. Księga stanowi również namacalne potwierdzenie funkcji miejsca jako terytorium, w którym dokonuje się mediacja pomiędzy dwoma światami. Jest też dowodem postrzegania cudownych zdarzeń, które za pośrednictwem świętego się dokonały – w ten sposób utrwalając jego kult;

- *naturalne pochodzenie* – autentyczność tekstów jest niesłychanie cenna dla badacza. Zapisy wotywnie są przejawem niewymuszonej ekspresji odwiedzających kaplicę. Uwidaczniający się w nich świat wartości jednostek wynika ze spontaniczności zapisów, które – pomimo sygnalizowanych już ograniczeń związanych z formulicznością – są samorodnym refleksem wewnętrznego świata jednostki. Naturalne pochodzenie tekstów szczególnie jaskrawo widoczne jest w takich miejscach jak kaplica św. Wendelina – znajdujących się na uboczu, w których istnieje duża szansa na indywidualne, samotne spotkanie człowieka z czystą kartką księgi, która prowokuje (zachęca, sugeruje) dokonanie zapisu;

- *dostępność* – teksty zazwyczaj są łatwo dostępne dla badacza, nie wymaga długiego czasu ich kolekcjonowanie dla celów analitycznych. W kontekście badania ksiąg wotywnych ta cecha może nie być oczywista. Zwykle „do dyspozycji” czytających są bowiem wystawione wyłącznie księgi, do których aktualnie odwiedzający dane sanktuarium mogą się wpisywać.⁵²⁶

Przywoływany powyżej autor wyodrębnił także cztery różne modele badania sposobu, w jaki teksty reprezentują rzeczywistość: analizę treści (w tym sformułowanie kategorii, zliczenie ich obecności

⁵²⁶ Silverman D.: *Interpretacja danych jakościowych...*, dz. cyt., s. 148.

w danym tekście), analizę struktur narracyjnych (badanie tekstów jako zorganizowanych narracji), etnografię (przywiązującą dużą wagę do „zdroworozsądkowych praktyk związanych z tworzeniem i interpretowaniem danych pisanych”) oraz etnometodologię (próba zrozumienia metod, za pomocą których ludzie organizują swój świat)⁵²⁷. Każda z nich w jakiś sposób będzie użyteczna w niniejszym badaniu.

Podstawową metodą, która będzie wykorzystywana do badań tekstów wotywnych, jest analiza treści, w ramach której „badacze konstruują zbiór kategorii, a następnie liczą ilość stwierdzeń, które przyporządkowują do każdej z nich”⁵²⁸. Takie podejście – łączące w sobie praktyki ilościowe z jakościowymi – zostanie uzupełnione w pracy o pozostałe z powyżej wymienionych. W ramach podejścia etnograficznego teksty można traktować jako „fakty społeczne”, ponieważ „są wytwarzane, podzielane i używane w sposób, który jest społecznie zorganizowany. Nie są jednak przezroczystymi reprezentacjami zwyczajów organizacyjnych, procesów podejmowania decyzji lub profesjonalnych diagnoz. Konstruują szczególne rodzaje reprezentacji posiadające swoje własne konwencje”⁵²⁹.

Autentyczność materiałów pisanych – szczególnie niewywoływanych celowo – jest w zasadzie ich immanentną cechą. Dla rzetelności całej procedury badawczej kapitalne znaczenie posiada zatem – jak podkreśla D. Silverman – odpowiednio przeprowadzony proces analizy zebranego materiału za pomocą właściwie wyodrębnionych kategorii⁵³⁰. W jaki sposób należy zatem badać treści dokumentów osobistych, w tym ksiąg wotywnych? Zalecenia metodologów warto brać pod uwagę od największego poziomu ogólności, który w tym przypadku brzmi: „należy teksty czytać i jeszcze raz czytać, i – przede wszystkim – czytać je krytycznie”⁵³¹. Przez krytyczną lekturę w przypadku ksiąg wotywnych można rozumieć świadomość kontekstu (miejsca, okoliczności dokonywania zapisu), przynależnych tego typu

⁵²⁷ Tamże, s. 148.

⁵²⁸ Tamże, s. 149

⁵²⁹ Atkinson P., Coffey A.: *Analysing documentary realities*, [w:] Silverman D. (red.): *Qualitative Research: Theory, Method and Practice*, London, Sage, 1997, s. 47, cyt. za: Silverman D.: *Interpretacja danych jakościowych...*, dz. cyt., s. 154.

⁵³⁰ Silverman D.: *Interpretacja danych jakościowych...*, dz. cyt., s. 248-249.

⁵³¹ Rapley T.: *Analiza konwersacji, dyskursu i dokumentów*, przeł. A. Gąsior-Niemiec, PWN, 2010, s. 213.

zapisom formuł stylistycznych czy określonej poetyki. Krytyczną lekturę można interpretować także jako lekturę uważną, wrażliwą na różne niuanse, nie pomijającą tego wszystkiego, co na pierwszy rzut oka zdać się może peryferyjne i drugorzędne.

Skorzystać można także z sugestii J. Tokarskiej-Bakir, która dzieląc się własnymi doświadczeniami z analizy zapisów etnograficznych podkreśla konieczność czytania tego typu tekstów w duchu „gęstej lektury”. Oznacza ona wysiłek odkodowania tekstu, poszukiwania jego zrozumienia wykraczającego poza sam tekst. Jak metaforycznie pisze autorka, chodzi o pewną specyficzną wrażliwość, która pozwoli „z napisu pozostawionego przez wędrowca na wrotach zamku zrozumieć coś więcej niż to, że miał on przy sobie scyzoryk”⁵³². Dla tego rodzaju „gęstej lektury” także niezwykle ważne są wszystkie marginalia, odpady, teksty pozornie błahe i drugorzędne – „niezrażona powtórzeniami i słowami zużyтыми, ma zatrzymać do rozważenia wszystko to, co z tekstu etnograficznego bywa wymywane pod pretekstem redundacji, marginalności, niezrozumiałości, niskiego poziomu artystycznego (w przypadku przekazów folklorystycznych) czy obsceniczności”⁵³³. Z całą pewnością taka forma zapoznawania się z tekstem może być również przetransponowana do lektury ksiąg wotywnych.

Zbliżonych wskazówek odnośnie analizy tekstów wotywnych udziela P. Kowalski. Podkreśla on fakt, że nie należy lekceważyć żadnej treści wpisów. To, co ktoś w księdze zapisuje, jest zapewne dla niego w danym momencie niezwykle ważne – nawet jeśli z zewnątrz, czytane chłodnym okiem wydaje się trywialne i mało istotne, czy wręcz kompletnie niepasujące do sakrosfery: „Bez wątpienia troski, które składają do złożenia prośby, są zawsze najważniejsze dla piszącego. Nadzieja na cudowną interwencję jest więc równocześnie doświadczana jako osobliwa próba, jakiej poddaje się proszącego. Tym samym ujawnia ona skalę ważności, według której hierarchizuje się świat”⁵³⁴. Owe hierarchizacje dokonywane w zapisach mają dla analiz ksiąg z kaplicy św. Wendelina kapitalne znaczenie.

Posiadający spore doświadczenie w pracy z tego typu tekstami P. Kowalski zwraca uwagę także na inny aspekt ich analiz. Według niego

⁵³² Tokarska-Bakir J.: *Obraz osobliwy...*, dz. cyt., s. 16.

⁵³³ Tamże, s. 16-17.

⁵³⁴ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 225.

konieczna jest pewna seryjność interpretacji, unikanie koncentrowania się na pojedynczych wpisach, które w takiej perspektywie mogą sprawiać wrażenie mało interesujących dla badacza: „Poszczególne, wyrwane z ›kolekcji‹ teksty, poddawane analizie, nie obiecują zbyt wiele. Można jednak zmienić perspektywę: monotonia wpisów, seryjność, fakt znajdowania się w ›kolekcji‹ zdają się zapowiadać o wiele bardziej frapujące problemy, które wyłonią się z opisu właśnie owej seryjności, powtarzających się formuł i ›folkloropodobnego‹ sposobu ich istnienia”⁵³⁵.

Wyróżniając dwa podstawowe typy wpisów (prośby i podziękowania), P. Kowalski akcentuje pewne charakteryzujące je okoliczności. W przypadku próśb naturalne – na poziomie językowym – staje się odwołanie do formuł modlitewnych czy konwencji litanii: „Odwołanie się do modlitewno-litanijskich formuł jest pewnego rodzaju tekstotwórczą oczywistością, automatycznym przywołaniem wzorców, które składają się na podstawy kanonu odświętowanego mówienia”. Korzystanie z nich jest konsekwencją konieczności silnego zretoryzowania wypowiedzi, aby móc zachować zasadę *decorum*, pewną powagę, którą – jak już wspomniano – część wpisujących osób uznaje za oczywistą w kontakcie z *sacrum*. Co może być dla socjologa niezwykle intrygujące, kiedy zanika zasada odpowiedniości, język wpisów staje się często odzwierciedleniem języka popkultury i massmediów. Ta zdumiewająca mieszanina stylów językowych i formuł retorycznych w księgach wotywnych jest nadzwyczaj ciekawa, być może jednak te różnice są mniej istotne od uniwersalności egzystencjalnych problemów, które w różnorodny sposób są zapisywane.⁵³⁶

Czytając teksty mające charakter podziękowań – kontynuuje swój wywód P. Kowalski – należy pamiętać o tym, że zapisy poświadczające skuteczność wstawiennictwa świętego czy świadectwa dokonanych cudów stają się niejako obowiązkiem osoby, która ich doświadczyła. Zachowanie tej wiedzy przez beneficjenta łask wyłącznie dla siebie byłoby świadectwem niewdzięczności i uchylenia się od powinności spoczywającej po stronie pątnika. Jak pisze P. Kowalski, „bardzo szybko ukształtowało się kilka konwencji, z zastosowaniem których opowiadano lub dziękowano za doznane łaski. Taki sposób dziękowania

⁵³⁵ Tamże, s. 27.

⁵³⁶ Tamże, s. 31-34.

miał już swoją tradycję – *miracula* zawierały relacje o cudownych zdarzeniach, jakie dokonały się za przyczyną świętych patronów. Zdanie sprawy z tego, co się stało, należało do obowiązków tego, kto łaski doświadczył, więcej – sławienie cudu należało też do warunków ›kontraktu›⁵³⁷. Nie można także – warto uzupełnić – nie brać pod uwagę zwykłej potrzeby wdzięczności, która wzbudzić się może w człowieku na wskutek poczucia bycia obdarowanym.

Kluczowy dla znaczenia analizy treści jest fakt, że używając tego narzędzia – jak wspominają podręcznikowe instrukcje – „przyjmuje się założenie, że analizując treść danego komunikatu (którym jest na przykład tekst pisany, nagranie dźwiękowe, film), możemy wyciągać wnioski odnoszące się nie tylko do samej treści tego komunikatu, lecz także do jego nadawcy – jak zwraca się do odbiorców, jak widzi rzeczywistość społeczną lub jak ją przedstawia”⁵³⁸. Analiza treści polega na systematycznym, prowadzonym wedle określonych procedur badaniu tekstów w poszukiwaniu pewnych prawidłowości. Jest to narzędzie, które doskonale nadaje się do eksploracji wszelkich przejawów ludzkiej komunikacji.⁵³⁹ Z całą pewnością jest też użyteczne do badania takiej formy komunikacji, w której mamy do dyspozycji tekst sporządzany tylko przez jednego z partnerów – a taki przecież jest status ksiąg wotywnych.

Procedury analizy tekstów mają swoje jasno wytyczone ścieżki, które nakreślił już wiele lat temu F. Znaniecki. Wybitny socjolog zalecał nade wszystko rozpocząć badanie od uważnej lektury tekstu i – w dalszej kolejności – stopniowego podziału materiału ze względu na interesującą nas tematykę: „badania socjologiczne należy zacząć od posegregowania surowego materiału, wybrania danych specyficznie społecznych i pozostawienia reszty do ewentualnego rozważenia później”⁵⁴⁰. Pracując nad księgami wotywnymi z kaplicy św. Wendelina postąpiono zgodnie z tymi wskazówkami. Pierwszym etapem była dwukrotna uważna lektura całości dostępnego materiału – 24 ksiąg. W trakcie drugiej lektury przypisano każdej z nich odpowiedni numer, wynikający z chronologii zapisów. Wypisano również najczęściej

⁵³⁷ Tamże, s. 193.

⁵³⁸ Maj A.: *Rozdział 6. Analiza ...*, dz. cyt., s. 127.

⁵³⁹ Tamże, s. 128-130.

⁵⁴⁰ Znaniecki F.: *Metoda socjologii...*, dz. cyt., s. 246.

pojawiające się tematy we wpisach. Był to pierwszy krok newralgicznego etapu procesu analitycznego, określanego w metodologii mianem kodowania, a definiowanego jako „klasyfikowanie lub kategoryzowanie pojedynczych fragmentów danych, połączone z jakimś systemem ich odszukiwania”⁵⁴¹. Jak pisze G. Gibbs, „kodowanie jest sposobem określania, czego dotyczą analizowane dane. (...) Wszystkie fragmenty tekstu i innych danych, które dotyczą tego samego zagadnienia lub ilustrują ten sam przypadek, zostają zakodowane w analogiczny sposób”⁵⁴². Celem tej procedury jest znalezienie określonych, istotnych prawidłowości, które pozwolą na teoretyczny opis życia społecznego.

Następnie – przy kolejnej lekturze – przypisywano poszczególnym pojęciom określone fragmenty tekstów oraz dokonano analizy frekwencyjnej, czyli obliczono liczbę wpisów i częstotliwość pojawiania się poszczególnych kategorii we wpisach. Zwracano także uwagę w trakcie lektury na cechy formalne wypowiedzi (strukturę tekstu, frekwencję słów, użycie form gramatycznych, zwłaszcza czasowników), próbując – zgodnie z instrukcjami – dociec, „jak osoba badana ustosunkowuje się (w sensie egzystencjalnym) do zawartego w problemie badawczym obszaru”⁵⁴³. Taka procedura wpisuje się w formułę kodowania określaną mianem kodowania otwartego. Jak podkreślają badacze, „kodowanie otwarte jest tą częścią analizy, która szczególnie dotyczy nazywania i kategoryzowania zjawisk poprzez dokładne badanie danych”⁵⁴⁴. Dodatkowo w trakcie kolejnej lektury dokonano spisu geograficznego – rejestrując wszystkie państwa oraz polskie miejscowości, znajdujące się w podpisach.

Podstawą prowadzonych analiz była uważna, kilkukrotna lektura książek wotywnych. Procedury ich analizy zgodne były ze wskazówkami metodologicznymi, suflowanymi przy prowadzeniu badań jakościowych za pomocą analizy treści. Podział tematyczny wynikał z częstotliwości pojawiania się określonych kategorii. Interpretacja zebranego materiału jest wynikiem pracy badawczej autora; jak zwykle kwestią

⁵⁴¹ Babbie E.: *Badania społeczne w praktyce*, przeł. W. Betkiewicz [i in.], PWN, Warszawa 2004, s. 406.

⁵⁴² Gibbs G.: *Analizowanie danych jakościowych*, przeł. M. Brzozowska-Brywczyńska, PWN, Warszawa 2011, s. 80.

⁵⁴³ Żurko M.: *Wybrane metody analizy i interpretacji...*, dz. cyt., s. 110.

⁵⁴⁴ Za: Babbie E.: *Badania społeczne w praktyce...*, dz. cyt., s. 408.

otwartą jest ocena jej efektów, umiejętności wykorzystania socjologicznego warsztatu i wyobraźni naukowej, która jest niezbędną kompetencją przy prowadzeniu tego rodzaju badań. Ich specyfika może też rodzić określone etyczne kontrowersje, które zostaną omówione w kolejnym podrozdziale.

5.3

ETYCZNY ASPEKT PROWADZENIA BADAŃ

Czynność wnikliwej lektury tekstów, których nie jest się odbiorcą, ma w sobie coś niezręcznego i nietaktownego. Teksty w księgach wotywnych mają czasem charakter niezwykle intymny, dotyczą spraw dla osób je wpisujących fundamentalnych, nierzadko trudnych, często bolesnych. Zapisy w księgach wielokrotnie przybierają postać poufalej, konfidenckalnej rozmowy między człowiekiem a reprezentującym sferę *sacrum* świętym. W tym dialogu badacz ma możliwość odtworzyć treść generowaną wyłącznie przez jedną ze stron procesu komunikacji. Jak pisze zmagający się z podobnymi dylematami P. Kowalski, „poetyka listu narzuca niepowołanemu odbiorcy poczucie niestosowności wtargnięcia do obszaru zastrzeżonego”⁵⁴⁵.

Problematyka etyczna prowadzonych badań jest ważnym zagadnieniem w socjologii. Szczególnie jest to temat istotny w przypadku badań jakościowych, gdyż mogą one dotyczyć prywatności ludzkiej egzystencji. Stosuje się czasem praktykę „świadomej zgody”, poprzez którą badani wyrażają aprobatę faktu, że ich zachowanie będzie w jakiś sposób poddawane procedurze badawczej⁵⁴⁶. W przypadku dokumentów takich jak teksty wotywnie nie ma, rzecz jasna, takiej możliwości.

Zdecydowaną większość wpisów do ksiąg wotywnych zaliczyć można do kategorii modlitwy. Jak ostrzega jedna z badaczek, „modlitwa jest aktem intymnym, każdy kto chciałby ją przeczytać, popełnia niedyskrecję, naruszając tabu cudzej intymności”⁵⁴⁷. Na jakich przesłankach oparto zatem domniemanie zgodności z etyką prowadzonych analiz? Przede wszystkim kluczowa jest jawność dokonywanych zapisów. Wpisujące do księgi inskrypcje osoby mają świadomość, że poza

⁵⁴⁵ Kowalski P.: *Prośba do Pana ...*, dz. cyt., s.210.

⁵⁴⁶ Silverman D.: *Interpretacja danych jakościowych...*, dz. cyt., s. 293.

⁵⁴⁷ Makuchowska M.: *Modlitwa jako gatunek języka...*, dz. cyt., s. 50.

bezpośrednim, do innego porządku ontologicznego przynależącym Adresatem, treść wpisu jest dostępna dla innych ludzi i może być przez nich czytana. Księgi nie są tajne, trudno mówić także o jakimś nieformalnym zakazie lektury zapisków. Odwrotnie, istnieje raczej potoczne przeświadczenie, że wpisy mają w jakiś sposób dowodzić żywotności kultu i „efektywności” świętego w orędownictwie w różnorakich sprawach. Lektura księgi wotywniej przez odwiedzających kaplicę znajduje swoje potwierdzenie także w zdarzających się interakcjach pomiędzy poszczególnymi wpisami, ich wzajemnych odwołaniach czy komentarzach zamieszczanych pod niektórymi zapisami.

Teksty w księgach wotywnych są wystawione na lekturę innych osób. Odmienny status mają zapisywane na małych kartkach intencje, które wrzucane są przez pielgrzymów do znajdującej się także wewnątrz kaplicy, wmurowanej w ścianę urny. Pomimo tego, że autor niniejszego opracowania posiadał do części z nich dostęp, uznał ich wykorzystanie za naruszenie opisanej powyżej w przypadku ksiąg zasady „otwartego dostępu” i zrezygnował z ich użycia w badaniu. Wrzucane bezpośrednio przez pielgrzymów do urny kartki nie zakładają żadnej postronnej lektury, więc ich lektura i wykorzystanie wymagałoby mocniejszego uzasadnienia, niwelującego poczucie wścibskiej uzurpacji badawczej.

W trakcie lektury ksiąg natrafiano czasem na teksty wotywnie podpisane imieniem i nazwiskiem. Fundamentalnym założeniem analizy i oczywistym obowiązkiem było abstrahowanie od tych sygnatur i skupienie uwagi badawczej wyłącznie na treści oraz formie zapisów. Wykorzystanie w jakikolwiek inny sposób wiedzy nabytej w trakcie lektury byłoby z całą pewnością nieuprawnione i nieuczciwe.⁵⁴⁸ Podstawowym imperatywem etycznym, towarzyszącym badaniom, powinno być niesprawianie jakiegokolwiek przykrości osobom, które bezpośrednio (osobiście) lub pośrednio (poprzez jakąkolwiek formę własnej ekspresji w rodzaju tekstu, rysunku, zdjęcia) badaniu podlegają: „Wszelkie dane personalne powinny być zabezpieczone lub ukryte i upubliczniane jedynie za zasłoną anonimowości. Profesjonalna etyka jest jednoznaczna

⁵⁴⁸ Dotyczyć może to na przykład nierzadko dramatycznych próśb o trzeźwość i zaniechanie przemocy w rodzinie wpisywanych przez dzieci, które podpisywały się imieniem i nazwiskiem – być może nie mając świadomości, że ich przejmujące próśby mogą być czytane również przez osoby postronne.

co do założenia, że nikogo nie powinny spotkać zakłopotanie lub krzywda będące rezultatem intensywnych praktyk badawczych⁵⁴⁹.

Wychodząc z tego założenia, w cytowanych w książce tekstach wotywnych usunięto wszystkie informacje, które mogłyby doprowadzić do zidentyfikowania osób, które dokonały wpisu – lub których wpis w jakiś sposób dotyczy (np. dziecko prosi o spokój w domu, rodzic prosi o trzeźwość syna, itp.). W miejsce usuniętych z oryginalnych zapisów imion i nazwisk (lub w niektórych przypadkach, gdy uznano to także za istotne – miejscowości lub innych nazw własnych) w tekście za każdym razem wstawiano literę N (lub X na określenie miejsca). Zmagający się z materią utajniania danych źródłowych badacze usprawiedliwiali niegdyś stosowane procedury w następujący sposób: „Czy gwałtu doznała prawda? Tak, ale zachowano zasadnicze nauki wyniesione z przypadku”⁵⁵⁰. Dokonane oczyszczenie zapisów wotywnych z imion i części innych nazw własnych także nie stanowi przeszkody w naświetlaniu znaczenia poszczególnych przypadków.

Przedsięwzięte procedury miały na celu przede wszystkim zachowanie prawa do anonimowości osób, które dokonały wpisów do księgi wotywniej. Aspekt etyczny badań jest jednak wiele szerszy. Analizowanie niezwykle istotnego fenomenu, ważnego dla lokalnej społeczności, wymaga pewnej specyficznej wrażliwości w stosunku do podejmowanej problematyki. Dla wielu osób kaplica św. Wendelina jest miejscem, w którym dokonały się w ich życiu ważne zdarzenia, które jest istotne także dla ich duchowych biografii. Księgi wotywnie potwierdzają bardzo mocną wiarę odwiedzających to miejsce w cudowne zdarzenia i ufność w ciągle żywą, a nie tylko kulturową, obecność świętego w tej przestrzeni. Obcowanie świętych nie jest kategorią, której socjolog mógłby dotykać w jakikolwiek sposób swoim teoretycznym aparatem. Prowadząc jednak badania, które o tę kategorię zahaczają, musi być szczególnie uważny i odpowiedzialny za słowa, których używa, opisując na swój sposób fragment tejże rzeczywistości. Książka pisana była z pełną tego świadomością. Czy jednak udało się temu nakazowi sprostać – tego ocenę pozostawić należy czytelnikom.

⁵⁴⁹ Christians C.G.: *Etyka i polityka w badaniach jakościowych*, przeł. P. Pluciński, [w:] Denzin N.K., Lincoln Y.S. (red.): *Metody badań jakościowych...*, dz. cyt., s. 217.

⁵⁵⁰ Miles M.B., Huberman A.M.: *Analiza danych jakościowych...*, dz. cyt., s. 305.

6. LUDZKIE ZGRYZOTY I NADZIEJE – ANALIZA WPISÓW WOTYWNYCH

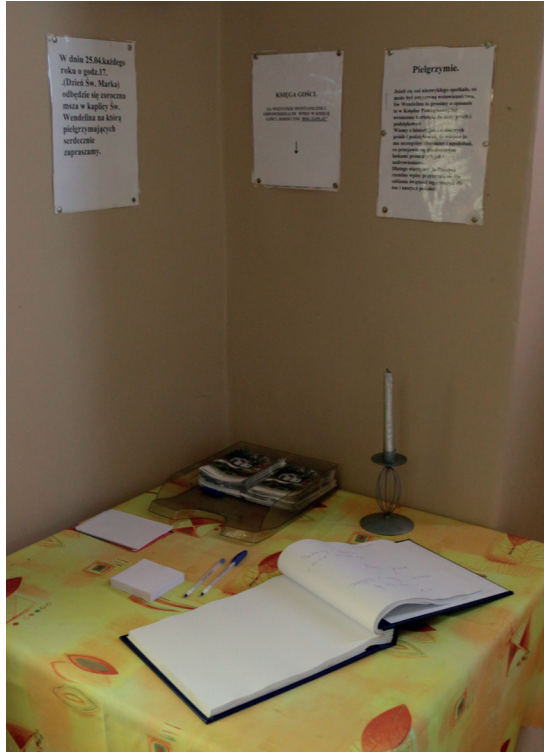
6.1 OGÓLNA CHARAKTERYSTYKA ZAPISÓW I ODWIEDZAJĄCYCH KAPLICĘ

Poddany analizie materiał źródłowy stanowiły 24 tomy ksiąg wotywnych, które wystawione były w kaplicy św. Wendelina w Rudzicy i zapisywane przez odwiedzających to miejsce w okresie pomiędzy 23 stycznia 2008 roku (pierwszy tekst w najstarszym tomie) a 26 października 2014 roku (najpóźniejsza data zidentyfikowana w ostatnim z analizowanych tomów). We wszystkich tomach doliczono się w sumie 4667 wpisów, które na potrzeby niniejszego opracowania zostały poddane socjologicznej analizie⁵⁵¹.

Wpisy mają bardzo zróżnicowany charakter – nie tylko ze względu na zawartą w nich treść, lecz także cechy formalne. Część z nich to krótkie, lakoniczne komunikaty, poświadczające obecność danej osoby w kaplicy św. Wendelina; inne z kolei mają na przykład postać całostronicowych elaboratów, będących relacją z aktualnie doświadczanych duchowych rozterek czy rozmaitych życiowych zmagają. Pośród wpisów zachodzą czasem specyficzne interakcje – zdarzają się komentarze pod zapisanymi przez innych pątników tekstami lub nawiązania do własnych, uprzednio zamieszczonych w księdze tekstów (na przykład podziękowania za wcześniej zapisane prośby).

Całościowa lektura ksiąg pozwala dostrzec wzajemny wpływ na siebie poszczególnych tekstów. Uwidacznia się to nie tylko w pewnych

⁵⁵¹ Każdy zamieszczony odrębny tekst w księdze liczono jako jeden wpis – niezależnie od liczby złożonych pod nim podpisów.



Księga wotywna wystawiona w kaplicy św. Wendelina
(fot. Rafał Cekiera)

szczególnie popularnych przez kilka kolejnych stronich tematach, lecz nawet w graficznym układzie tekstów. Zapisywane niewielką czcionką wpisy sąsiadują ze sobą – z kolei w innych miejscach natrafić możemy na następujące po sobie strony, gdzie na każdej z nich znajduje się wyłącznie jeden wpis, dokonany zamasyżycie za pomocą sporych rozmiarów liter.

Pod zamieszczonymi w księgach tekstami znalazły się podpisy złożone przez mieszkańców Polski oraz 17 innych państw. W kolejności alfabetycznej należą do nich: Anglia, Australia, Austria, Chiny, Czechy, Francja, Grecja, Kanada, Niemcy, Rosja, RPA, Słowacja, Szkocja, Szwecja, Ukraina, USA, Włochy. Z kontekstu wpisów udało się zidentyfikować kilka motywów wizyt obcokrajowców, takich jak przyczyny *stricte* turystyczne (np. wpisy turystów z Czech), odwiedzin bliskich,

k którzy zamieszkali w Polsce (np. „*N. was here on 24.5.2011 from South Africa to visit my two grandchildren N. (1/2 years) and N. (5 years)*” [12]⁵⁵²) czy zwiedzanie Polski w ramach zagranicznej wymiany studenckiej (pochodząca z Hongkongu studentka). Osobną kategorią są wpisy dokonane przez Polaków, którzy osiedlili się na emigracji – przykładem może być poniżej cytowana intencja:

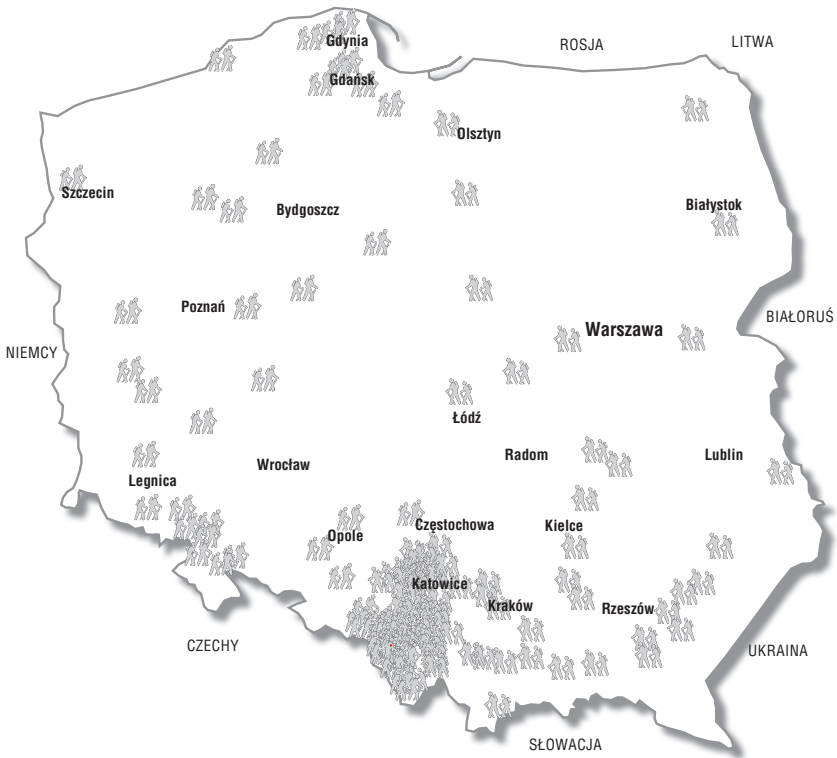
Św. Wendelinie, przywędrowałam do Ciebie z Kolonii, gdzie w naszej parafii niemieckiej, pierwszy raz o Tobie przed dwoma laty usłyszałam. Proszę Cię też o opiekę nade mną i naszą parafią – młodzieżą, ministrantami, chorymi, rodzinami. Powierzam Ci też naszego ks. Proboszcza Wolfganga, kościelnych i organistów. (...) Św. Wendelinie – módl się za nami. S. N. (23)

Globalny, międzynarodowy kontekst znajdującej się w rudzickim lesie kaplicy został przywołany także w jednym z tekstów, którego autor zwrócił uwagę na frapujący – i aktualny współcześnie – aspekt kultu św. Wendelina:

Bardzo ciekawe: irlandzko-austriacki święty czczony w Rudzicy. Europa ma rzeczywiście wspólne dziedzictwo! N. (4)

Jeśli chodzi o turystów i pielgrzymów z Polski, zarejestrowano 170 miejscowości, których mieszkańcy odwiedzili kaplicę św. Wendelina i pozostawili dowód w postaci sygnatury dotyczącej miejsca zamieszkania. Na kolejnych stronach książki zostały one wypisane w porządku alfabetycznym oraz oznaczone na mapce. Z całą pewnością nie jest to kompletna i pełna lista miejscowości, z których pochodzą odwiedzający kaplicę. Pamiętać należy, że nie każdy z nich wpisuje się bowiem do księgi, zaś wśród tych, którzy pozostawiają w księdze pisemny ślad odwiedzin, jedynie część umieszcza w podpisie miejsce swojego zamieszkania.

⁵⁵² Wszystkie cytaty z ksiąg pozostawiono w brzmieniu oryginalnym, nie korygowano żadnych pojawiających się w oryginalnym zapisie błędów ortograficznych czy stylistycznych. Cyfry w nawiasach znajdujących się po przywoływanych wpisach oznaczają numer księgi, z której zostały pobrane.



Miejsce zamieszkania odwiedzających kaplicę według podpisów z ksiąg (w porządku alfabetycznym):

Bestwina, Będzin, Białystok, Bielowicko, Bielsko-Biała, Biery, Biłgoraj, Bochnia, Bogoria, Bojszowy, Bolesławiec, Bolków, Brenna, Bronów, Brzeszcze, Brzoza Królewska, Bujaków, Bystra, Bytom, Chełm Lubelski, Chliny, Chorzów, Chybie, Cieszyn, Czechowice-Dziedzice, Czeładź, Czerna, Częstochowa, Darłówek, Dąbrówka Wielka, Debrzno, Drogomyśl, Dulcza Wielka, Działdowo, Ełk, Gierałtowice, Gliwice, Głuszyca, Gniezno, Goczałkowice Zdrój, Gorlice, Gostyń, Górki, Górki Wielkie, Grodziec Śląski, Iława, Iłownica, Istebna, Jarosław, Jasienica, Jastrzębie, Jaworze, Jaworzno, Jelenia Góra, Kaczyce, Kamieniec Ząbkowicki, Kartuzy, Katowice, Kędzierzyn-Koźle, Kiczycze, Koblarnice, Kobiór, Kończyce Małe, Kończyce Wielkie, Kościerzyna, Kotórz

Mały, Kowale, Kozłowa Góra, Kozy, Kraków, Krosno, Krzeszowice, Książenice, Kudowa Zdrój, Laskówka, Leżajsk, Łędziny, Ligota, Limanowa, Lipowiec, Łazy, Łąka, Łodygowice, Łódź, Maków Podhalański, Mazańcowice, Miedzna, Mikołów, Miliardowice, Milówka, Mnich, Mszana, Myszków, Nowa Sól, Nowe Chechło, Nowy Sącz, Ochaby, Ojców, Opole, Orzech, Osielec, Ostrowiec Świętokrzyski, Pawłowice, Piekary Śląskie (Brzozowice-Kamień), Piekary Śląskie, Pielgrzymowice, Pierściec, Pilchowice, Piła, Pionki, Płock, Podraje, Pogórze, Pogwizdów, Poręba, Poznań, Przasnysz, Pszczyna, Racibórz, Radostowice, Ruda Śląska, Rumia, Rybnik, Rzeszów, Siedlce, Siemianowice Śląskie, Simoradz, Skierniewice, Skoczów, Sopot, Sosnowiec, Sól, Strumień, Strzebiń, Strzyżów, Suszec, Szczecin, Szczyrk, Ślemień, Świdnica, Świebodzin, Świętochłowice, Świętoszówka Tarnowskie Góry, Tczew, Toruń, Tychy, Wałbrzych, Wałcz, Warszawa, Wejherowo, Węgierska Górka, Wieszczyta, Wilkowice, Wisła, Wisła Mała, Wisła Wielka, Wiślica, Wodzisław Śl., Zabłocie, Zaborze, Zabrze, Zabrzeg, Zakopane, Zbytków, Zebrzydowice, Zielona Góra, Zwoleń, Żory, Żywiec

Treść niektórych tekstów i częstotliwość zamieszczania inskrypcji tym samym charakterem pisma pozwalają zakładać, że spora ich część dokonywana jest przez mieszkańców najbliższej okolicy. Można przyjąć, że osoby te mają mniejszą skłonność do pozostawiania przy swoim podpisie nazwy pobliskiej miejscowości, nie widząc w odwiedzinach kaplicy czegoś niezwykłego, co należałoby podkreślić nazwą miejscowości. Dla osób przybywających z dalszych okolic wskazanie miejsca zamieszkania może mieć większe znaczenie, gdyż pokazuje odległość ich peregrynacji do Doliny św. Wendelina. Szczególne znaczenie kaplica posiada z całą pewnością dla mieszkańców Rudzicy:

Dziękujemy Bogu za św Wendelina, a św. Wendelinowi za wstawiennictwo i błogosławieństwo dla mieszkańców Rudzicy i całego Śląska Cieszyńskiego. (4)

Przyszłam tu bo lubię odwiedzać tę kaplicę, wiesz że mieszkam tu niedaleko, od dziecka lubię tu przychodzić szczególnie latem, aby przynosić tu żywe kwiaty zbierane z łąki. (4)

Dzięki Ci Św. Wendelinie za opiekę nad naszą miejscowością (...) (22)

Dolina św. Wendelina wpisuje się także w lokalne tradycje, związane na przykład z obchodzeniem pól i umieszczaniem na ich terenie zrobionych z wielkanocnych palm krzyżyków. Dowód takich peregrynacji znaleźć można w tekście dookreślonym podpisem wskazującym na kontekst odwiedzin kaplicy:

w ›krzyżczkowej‹ wędrówce po rudzickich włościach (1)

Wśród odwiedzających kaplicę osób, które pozostawiły ślad swojej wizyty w postaci podpisanego tekstu w księdze, odnotowano także 31 osób duchownych – księży bądź siostr zakonnych.

Zidentyfikowane poprzez wpisy formy wędrówek do kaplicy można najogólniej podzielić na indywidualne i grupowe, które z kolei różnicują się poprzez liczebność i formę organizacji. Wśród grupowych odwiedzin kaplicy możemy wyodrębnić peregrynacje członków instytucji, które w mniejszym bądź większym stopniu związane są z życiem religijnym, takich jak na przykład Kółka Różańcowe z Cieszyna, Ośrodek charytatywno-rekolekcyjny „Marianum”, Oaza z parafii NSPJ w Bierach, Duszpasterstwo Nauczycieli z Czechowic-Dziedzic, Hospicjum św. Kamila w Bielsku-Białej czy nieformalna grupa braci zakonnych z Czernej.

Spora część organizacji, których podpisy widnieją w księgach, ma wszakże charakter świecki. Przykładami mogą być: Automobil Klub Śląski Koło Jastrzębie Zdrój, Stowarzyszenie Kobiet na Rzecz Propagowania Kultury Śląskiej, Klub Soroptimist International z Bielska-Białej, Związek Górnośląski z Gierałtowic, Stowarzyszenie EKO-ŻYCIE z Chybia, Podopieczni Środowiskowego Domu Samopomocy „Centrum” Bestwina, Zarząd Kółka Rolniczego Biery-Świętoszówka czy nieformalna grupa podpisana „Wycieczka działkowiczów z Cieszyna” (1). Do tej kategorii zaliczyć możemy także wycieczki organizowane przez lokalne oddziały PTTK z Pawłowic czy Mikołowa oraz innych tego typu grup (np. „Dziękujemy Ci żeś przyjął w swe progi zbłąkanych turystów z koła PTTK „Senior” [6]).

Wpisy poszczególnych grup zorganizowanych dobitnie wskazują na pełen przekrój wiekowy osób, które przybywają do kaplicy. Na kartach księgi sąsiadują ze sobą wpisy organizacji osób starszych (np. Koło Emerytów i Rencistów w Goczałkowicach, Emeryci Związku Nauczycielstwa Polskiego, Koło Seniorów Lotnictwa z Aeroklubu Bielsko-Biała) z wpisami grup reprezentujących najmłodsze pokolenia.

Jedna z opiekunek grupy przedszkolaków podzieliła się w księdze swoją opinią na temat możliwości wykorzystania Doliny św. Wendelina w praktyce pedagogicznej: „*Wspaniałe miejsce dla edukacji i nauki religii. Niepubliczne Przedszkole N. Wycieczka 21.08.2009*” (7). W księgach znalazły się podpisy wielu klas czy grup przedszkolnych, wizytujących miejsce, świadectwa odwiedzin w trakcie kolonii letnich czy zimowisk, a nawet podpisy grup studenckich, jak na przykład studentów Instytutu Muzykologii KUL.

Pozostawiane przez grupy pielgrzymkowe ślady w księgach czasem dokładnie wskazują na charakter i przebieg wizyty: „*Wycieczka z Ligoty była w tym miejscu, modliła się, śpiewała pieśni maryjne, prze-mywała oczy wodą ze źródelka. [11 podpisów]*” (23). Niektóre z tych zbiorowych odwiedzin kaplicy św. Wendelina mają bardzo liczny charakter, czego przykładem może być poniższa notatka:

Dobry Boże, dziękujemy że mogliśmy wspólnie (53 osoby) z ks. Piotrem nawiedzić to szczególne miejsce jakim jest Kaplica św. Wendelina. (...) Pielgrzymi z Czechowic-Dziedzic (4)

Wśród gromadnych odwiedzin Doliny św. Wendelina osobne miejsce zajmują wycieczki rowerowe i (w mniejszym stopniu) motocyklowe. Zapisy w księdze wskazują na bardzo częste traktowanie Doliny św. Wendelina jako celu rowerowych wojaży lub przystanku w trakcie większej objazdowej ekspedycji. W księdze znalazły się podpisy grup miłośników dwóch kół przybyłych między innymi z Chybia, Czechowic-Dziedzic, Katowic, Łąki, Mazańcowic, Tychów, Wisły Wielkiej czy Zebrzydowic (Klub „Przerzutka”). Czasem wyprawy te są opisywane w księdze bardziej szczegółowo: „*Wycieczka rowerowa z Cieszyna do Rudzicy ›Od św. Mikołaja do św. Wendelina‹ – Klub Kolarski PTTK ›Ondraszek‹ i PTS ›Beskid Śląski‹ Olza.*” (15), „*w pierwszym dniu Nowego Roku 2014 (...) Rowerzyści z Goczałkowic*” (21), „*23 uczestników Rajdu Rowerowego dokoła J. Goczałkowickiego*” (21), „*Przyjechaliśmy rowerami z Czerwionki-Leszczyn do św. Wendelina. N. 67 lat, N. 65 lat, N. 48 lat.*” (8), „*Czechowickie Towarzystwo Cyklistów odwiedza Ciebie kilka razy w roku. Prosimy miej nas w swojej opiece i prowadź nas szczęśliwie po trasach.*” (16).

Śladom tych eskapad w księgach towarzyszą czasem teksty nawiązujące do sakralnego charakteru miejsca – jak w przypadku wycieczki

rowerzystów z Ojcowa: „Mamy wodę ze Szczyrku a teraz ją łączymy z wodą z tutejszego źródła i zabieramy tutejszą” (11). Zameldowania w Dolinie św. Wendelina bywają czasem dookreślane bardzo ściśle: „Punktualnie o 12.00 odmawialiśmy w Kaplicy Anioł Pański prosząc św. Wendelina o wstawiennictwo u Ojca Niebieskiego. Grupa 7 rowerzystów z Sekcji Turystyki Rowerowej ›Kolo‹ przy Towarzystwie Przyjaciół N wraz z Przewodniczącym Rady Miasta N.” (13). Rowerzyści zwracają się też do świętego – uznawanego przecież również za patrona podróżnych – o opiekę podczas wojaży: „Prosimy o szczęśliwy sezon rowerowy. [Kilka podpisów i rysunek roweru.] Pobłogosław nas.” (4). Do kaplicy przyjeżdżają także szkolne wycieczki rowerowe.

Odmienną, specyficzną kategorią osób odwiedzających kaplicę są motocykliści. Znamienne, że w podpisach pod zamieszczanymi w księdze tekstami podają oni czasem markę motocyklu, na którym przyjechali. Można przywołać trzy przykłady takich wpisów: „Bikerzy tu byli. [Podpisy z nazwami motocykli]” (5), „Dzisiaj tu jestem Yamahą xT600” (7), „Św. Wendelinie jest nas tu dwoje jesteśmy motorem módl się o szczęśliwy powrót do domu. Wierni z Ligoty N. i N.” (2).

Charakter wizyty w Dolinie św. Wendelina (pielgrzymka, turystyka religijna, turystyka kulturowa czy sylwaturystyka) zrekonstruować można z treści zamieszczonego tekstu i obecnego w nim (bądź nie) odwołania do sakralnego aspektu miejsca. We wpisach pojawiają się jednak także autoidentyfikacje osób, które same dookreślają status swojej wizyty – na przykład „Pielgrzym z Kobióra” (20), „Pielgrzymi z Poznania i Cieszyna” (20), „Pielgrzymi z Tychów” (7) czy „Pielgrzymka nowennowa z Bielska-Białej” (4). Co ciekawe, w kategorię pielgrzymy wpisują się również osoby z miejscowości, na terenie której znajduje się kaplica: „Pielgrzymi z Rudzicy” (8). Taka autoidentyfikacja dowodzi właściwego rozumienia pojęcia pielgrzymki, które definiowane jest religijnym wymiarem wizyty w kaplicy, niezależnie od przestrzennego dystansu, który należy w drodze do niej pokonać.

W części wpisów widoczne jest łączenie motywacji religijnych z turystycznymi czy rekreacyjnymi. Takie eskapady zaliczyć możemy do kategorii turystyki religijnej, zespalającej w sobie oba wymiary. Przykładem może być definicja wizyty w Dolinie św. Wendelina, którą w podpisie sformułowali podróżni z Tarnowskich Gór: „Pielgrzymka

wypoczynkowa z prośbą o wstawiennictwo i potrzebne łaski u Boga. [Ksiądz z Tarnowskich Gór plus kilka innych podpisów].” (3)

Nawet pozbawione *stricte* religijnych motywacji odwiedziny miejsca sakralnego mogą mieć istotne konsekwencje dla rozwoju duchowego – sam akt zapisu w księdze można czasem interpretować jako specyficzną praktykę kontemplacji. Jak pisze H. Szymiczek, kontemplacja może bowiem przybierać także formę „poszukiwania Boga w wydarzeniach życia”⁵⁵³, a zdecydowana większość zapisów właśnie różnorodnych życiowych wydarzeń – wyczekiwanych bądź budzących lęk – dotyczy. Na kolosalne znaczenie nawet niewielkich aktów prośby zwraca także uwagę papież Franciszek. Podkreślając fakt, że codzienny brewiarz rozpoczyna się od wołania „Boże wejrzyj ku wspomżeniu memu”, papież w dokumencie „*Misericordiae Vultus*” pisze: „Pomoc, której wzywamy, jest już pierwszym krokiem miłosierdzia Bożego w naszą stronę. On przychodzi, aby wybawić nas z sytuacji słabości, w której żyjemy. Jego pomoc polega na tym, że dostrzegamy Jego obecność i odczuwamy Jego bliskość. Dzień za dniem, doznając Jego współczucia, możemy również i my stawać się współczujący dla wszystkich”⁵⁵⁴. W takim ujęciu nawet najbardziej zwykła, nie nacechowana mocno motywacją religijną wizyta w miejscu świętym, jeśli tylko nie odbywa się w postawie definitywnego zamknięcia na relacje z *sacrum*, może stać się istotnym impulsem zmiany postawy.

Wyrażające się w podpisach autodefinicje pielgrzymów przybierają w księgach różnorodny kształt, który jest cenną informacją na temat przyczyn odwiedzin kaplicy, lecz także wiążącą samoidentyfikacją w relacji do sakralnej przestrzeni, która może nabrać charakteru deklaracji. Mocno akcentuje znaczenie sygnatury w tekstach wotywnych J. Tokarska-Bakir, zwracając uwagę, że „podpis, rzecz bliska osobistej pieczęci, to prawdziwy ›znak szczególny‹. Zbliża się on do bytu właściciela tak samo blisko, jak imię, którego jest zapisem. Nie dajmy się zwieść temu pozorowi tautologii: ktoś, kto wpisuje się do księgi łask, wpisuje tam siebie samego. (...) Podpis, podobnie jak pieczęć, znaczy:

⁵⁵³ Szymiczek H.: *Doświadczenie Boga poprzez życie w insercji jako punkt wyjścia refleksji teologii latynoamerykańskiej*, [w:] Napiórkowski S., Kowalik K. (red.): *Doświadczam i wierzę*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1999, s. 86-87.

⁵⁵⁴ Franciszek: *Misericordiae Vultus*, [w:] Franciszek: *Miłosierdzie to imię Boga...*, dz. cyt., s. 152.

jestem tu sam, we własnej osobie, nie ma między nami pośredników. Utrwalając imię, podpis ujawnia obecność tego, kto go składa.(...) Pismo w podpisie ma w sobie coś z funkcji sakralnej, coś z mistyki kancelarii”⁵⁵⁵. Warto przywołać kilka przykładowych sygnatur, których brzmienie niesie ze sobą ładunek znaczeniowy przekraczający wyłącznie chęć personalizacji zapisu. Wszystkie one „komunikują coś więcej”:

Niepraktykująca, a wierząca parafianka (1)

samotny pielgrzym rowerowy (2)

Twoja czcicielka N. (5)

Turystka N. (5)

Osobliwym potwierdzeniem tez J. Tokarskiej-Bakir może być jeden z wpisów, w którym odwiedzająca kaplicę osoba pod zawierającym prośby i podziękowania tekstem podpisała się, wymieniając przeróżne funkcje publiczne, które do tej pory miała okazję pełnić. Chcąc jakby dodać splendoru miejscu swoją biografią, pielgrzym szczegółowo zreferował różnorakie stanowiska, które piastował – podpis ma więc charakter „były X., były X., były X.” (16).

Ciekawym aspektem peregrynacji, który można odtworzyć ze znajdujących się w księgach tekstów, jest częstotliwość wizyt w kaplicy. Najogólniej wyodrębnić można trzy kategorie pielgrzymów: regularnie odwiedzający kaplicę, powracający po latach oraz ci, którzy dopiero Dolinę św. Wendelina odkrywają. Wśród poświadczających systematyczne odwiedziny rudzickiej kaplicy wpisów zdarzają się takie, które dowodzą niezwykłego przywiązania do tego miejsca. Skrupulatność rachunków liczby wizyt czy ich czasowej perspektywy dowodzi znaczenia kaplicy św. Wendelina w prywatnych biografiach pielgrzymujących tu osób:

Dziękuję Św. Wendelinie że już 36 raz pozwoliłeś mi odwiedzić to miejsce. Wierni z Bielska-Białej. N. i N. (1)

Od 50-ciu lat przychodzę się tu pomodlić. Miejsce niezwykle, wypełnione ciszą i >mistycznym< klimatem. N. (4)

Dziękuję Ci Wędelinie za to że od 1947 roku mogę Cię odwiedzać co jakiś czas. Mieszkam na Kaszubach, z Bogiem. N. (18)

⁵⁵⁵ Tokarska-Bakir J.: *Obraz osobliwy...*, dz. cyt., s. 136.

W wielu wpisach osoby dokumentują określoną cykliczność odwiedzin kaplicy – na przykład raz w roku, czy w okolicach ważnych dla poszczególnych pielgrzymów rocznic. Przykładami tej systematyczności mogą być cytowane poniżej inskrypcje:

Staram się corocznie odwiedzać to cudowne miejsce w którym odczuwam niezwykle spokoj. (6)

Św. Wendelinie dziękujemy za opiekę nad nami, że możemy co roku Cię odwiedzać. (9)

Zdarzają się też świadectwa niedługiej znajomości tego miejsca, lecz dużego wrażenia, jakie wywarło ono na poznających go osobach. Odkrycie kaplicy św. Wendelina i samej postaci świętego, który nie jest przecież powszechnie rozpoznawalny, jest dla wielu osób ważnym przeżyciem. Dowodzić tego może na przykład wpis pielgrzyma, który przybył do kaplicy z Rybnika:

Kolejny, już drugi raz odwiedzam TO miejsce. Przez pół roku wracałem TUTAJmyślą. Wreszcie się zdecydowałem przyjechać, by znów prosić o łaski. (4)

W końcu dla wielu osób miejsce to jest pełne indywidualnych znaczeń, odnoszących się do prywatnej biografii czy reminiscencji z czasów dzieciństwa. Dolina św. Wendelina i znajdująca się w niej kaplica mogą być swoistym generatorem wspomnień z lat młodości, aktywizującym nostalgiczne obrazy, często przywołującym świat i bliskie osoby, których już nie ma. W takim ujęciu Dolina staje się rezerwuarem pamięci, narzędziem odtwarzającym w wyobraźni dawne czasy i ważny dla jednostek świat, który naznaczony został nieodwracalnym piętnem utraty. Urok tego miejsca i jego specyfika sprzyjają zresztą wywoływaniu emocji mających nostalgiczny czy melancholijny wydźwięk:

Święty Wendelinie jako małe dziecko dziewczynka przybyłam tu w to cudowne miejsce z moją ziemską mateczką. Od tego czasu co jakiś czas powracałam do tego miejsca myślami ale i fizycznie prosząc Cię o pomoc i wstawiennictwo. Znasz me prośby pragnienia, intencje które są znane Tobie i Bogu. Błagam Cię ponownie o szczególną pomoc (którą znasz). (...) N, Chybie. (21)

Św. Wendelinie, dzisiaj odwiedziłam Twoją kapliczkę drugi raz w życiu, po ponad 60 latach. Chybianka z urodzenia. (23)

Treść niektórych wpisów wskazuje również na znaczenie przekazu międzygeneracyjnego w utrwalaniu kultu św. Wendelina i wiedzy o znajdującej się w lesie kaplicy:

Dziadek pierwszy pokazał mi to miejsce. (...) (5)

Wiele tekstów w księgach to wszakże dokumentacje pierwszego pobytu w Dolinie św. Wendelina. Dowodzić to może faktu, że znajomość tego miejsca sukcesywnie wzrasta i coraz więcej osób go odkrywa, dowiaduje się o jego istnieniu. Zapisy w księgach można w dużej części postrzegać także jako świadectwa poznawania św. Wendelina i poświęconej mu kaplicy. Wśród tych, którzy relacjonują w księgach swój pierwszy tu pobyt, wyodrębnić można dwie kategorie odwiedzających. Pierwsza z nich to osoby, które miały już wiedzę o tym miejscu (na przykład zasłyszaną od znajomych) i chciały je poznać osobiście:

Jesteśmy ze Skoczowa. Przez znajomych dowiedzieliśmy się o Świętym i Kapliczce. Bóg zapłać. Prosimy rozpropagować tak cudowne miejsce. (4)

Od lat marzyłam, by tutaj trafić! (23)

Tak bardzo chciałam przyjechać do Ciebie, udało się wstawiaj się za mną i moją rodziną. N. (23)

Święty Wendelinie spełniłszy swoje marzenia, żeby odwiedzić Twoją kaplicę i polecamy Ci nas i nasze rodziny. N. (14)

Drugą kategorię stanowią osoby, które niejako przypadkowo odkryły to miejsce, dopiero w trakcie odwiedzin zapoznając się z jego historią i patronującym mu świętym:

Znaleźliśmy się w tym świętym miejscu przypadkowo, wracając z Bielska (4) [mieszkańcy Żor]

Św. Wendelinie – żałuję, że tak późno trafiliśmy w to urodzive miejsce Tobie poświęcone. (6)

Święty Wendelinie dziś spotkałam cię po raz pierwszy na swojej drodze. Wyjątkowo to dzień. Proszę wstawiaj się za moją rodziną. N. (23)

Część osób odkrywających urok tego miejsca deklaruje w księgach chęć częstych do niego powrotów, również w większym gronie:

choć tu jestem pierwszy raz będę Cię nawiedzała b. często bo brakuje mi tej ciszy i tego spokoju (14).

Proszę Cię abym tu mogła przybyć z większą grupą osób (6)

Wizyty w kaplicy mają także związek z sekwencjami biograficznymi poszczególnych osób. Wielu badaczy podkreśla ciągle istotne znaczenie rytuałów przejścia w życiu człowieka. Ważne, porządkujące egzystencję wydarzenia (takie jak na przykład ślub, narodziny dziecka, śmierć bliskiej osoby) odmierzają rytm życia i wyznaczają poszczególne jego fazy. W takich ważnych egzystencjalnie momentach istniał zwyczaj peregrynacji do świętego miejsca (powszechnie ciągle praktykowanym przykładem może być pielgrzymka dzieci po Pierwszej Komunii Świętej do Częstochowy, Łagiewnik lub innego sanktuarium).⁵⁵⁶ W księgach znajduje się wiele świadectw potwierdzających żywotność tego obyczaju. Kaplica św. Wendelina bywa miejscem, które odwiedza się w związku z doniosłymi wydarzeniami, fundamentalnymi dla przebiegu własnego życia – liczne tego przykłady zostaną przytoczone w dalszej części rozdziału.

Wizyty w poświęconej iroszkockiemu mnichowi kaplicy nie zawsze wiążą się z poznaniem jego biografii, czy nawet – co zaskakujące – zapamiętaniem jego imienia. „*Tajemniczy św. Wendelinie! Módl się za nami! N.*” (17) – brzmi jedna z zamieszczonych w księdze adresatyw. Enigmatyczność czczonego w Rudzicy świętego przekłada się na jego słabą rozpoznawalność, nawet wśród części odwiedzających kaplicę osób. Pomimo tego, że umieszczona jest obok niej tablica z podstawowymi informacjami dotyczącymi patrona, a i w jej wnętrzu kilkakrotnie pojawia się w różnych kontekstach imię świętego – w zdumiewająco wielu wpisach zostawało ono zniekształcane i przeinaczane na przeróżne sposoby. W sumie w księgach – oprócz imienia Wendelin – doliczono się piętnastu różnych innych wersji imienia, pod którymi zwracano się do świętego. Były to następujące określenia: Wunderlin, Wądlin, Wędlin, Wędeli, Wędelin, Wandelin, Jan Walenty, Walenty, Wędel, Walentyn, Wędolina, Waldrin, Wendeli, Wendylin, Wanderlin. Tak duża liczba deformacji dowodzić może słabej znajomości postaci świętego. Wynika też zapewne z ledwie śladowej popularności imienia Wendelin w Polsce⁵⁵⁷.

⁵⁵⁶ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 64.

⁵⁵⁷ Według informacji ze strony www.bankimion.pl (opiera się ona na danych pochodzących z rejestrów MSW) imię Wendelin nie znajduje się wśród 300

Poza tradycyjnymi wpisami, zawierającymi ważne z punktu widzenia odwiedzającego kaplicę prośby czy podziękowania, zarejestrowano także kilka innych, pobocznych form tekstów w księgach. Przykładem mogą być regularnie prowadzone „dzienniki duchowej kondycji”, których śladem były kontynuowane przez jedną lub więcej ksiąg zapisy, dokonywane tym samym charakterem pisma, czasem odnoszące się do wcześniej podejmowanych wątków. Zdarzało się także, że osoba odwiedzająca kaplicę zapisywała w trakcie różnych wizyt własne refleksje na jednej lub dwóch stronach księgi, zamieszczając obok dopisków daty ich powstania. Niektóre z tych wpisów odwoływały się wprost do dużej częstotliwości odwiedzin: *„Tu znów ja, ten natręt codzienny. Znów tu przyjeżdżam i modłę się prosząc...”* (11).

Inna część tekstów bezpośrednio odwoływała się do kategorii świadectwa – stawiając sobie za cel potwierdzenie sakralności miejsca czy skuteczności wstawiennictwa św. Wendelina w wypraszeniu określonych łask. Czasem zapisy te odnoszą się także do wody ze źródła, potwierdzając jej wyjątkowe właściwości. Odrębną i specyficzną formą tekstów są natomiast wpisy mające charakter kontemplacyjny. W odróżnieniu od tradycyjnej formuły tekstu wotywnego, nie zawierają one w sobie odwołania do świętego i prośb o jego pomoc, lecz są relacją z przeżyć wewnętrznych, doświadczonych w trakcie pobytu w Dolinie św. Wendelina.

6.2

KATEGORIE WPISÓW DO KSIĄG

W dalszej części rozdziału zaprezentowane i omówione zostaną wpisy z podziałem na kategorie, które przyjęto w trakcie kodowania materiału źródłowego. Z ogólnej liczby 4667 wpisów część nie została przyporządkowana do żadnego zbioru, z kolei inne zawierały w sobie odwołania do kilku z nich. Najczęściej przywoływanym we

najpopularniejszych imion męskich, nadawanych chłopcom w 2012 roku – w przeciwieństwie do znajdujących się w tymże rankingu na przykład Brajana, Lukasa, Samira, Alwina, Noaha, Omara czy Liama. Według danych imię Wendelin nadano od roku 1912 w Polsce zaledwie 173 chłopcom. Dla porównania: w tym samym okresie 687 490 chłopców otrzymało imię Jan, 649 719 imię Krzysztof, 252 239 imię Rafał, a 3476 imię Brajan. Zob.: www.bankimion.pl (dostęp: 27.04.2016).

wpisach obszarem są kwestie związane z życiem rodzinnym – zarejestrowano 2827 takich wpisów. Część z nich koncentrowała się na jednym, ważnym aspekcie związanym z życiem rodzinnym – np. prośbie o założenie szczęśliwej rodziny (210 wpisów), o potomstwo (130), o poprawne relacje międzypokoleniowe – w tym zmianę postępowania dzieci lub rodziców (126) czy o właściwe funkcjonowanie małżeństwa (107).

Drugą kategorią statystycznie najliczniej reprezentowaną w zapisach są prośby i podziękowania dotyczące kwestii zdrowia – odnotowano 2063 takich tekstów. W związku z postrzeganiem wody ze źródła obok kaplicy jako remedium na choroby oczu, wyodrębniono także taką podkategorię – zanotowano 31 wpisów odnoszących się do tego typu dolegliwości.

Aż 541 tekstów zakwalifikowano do kategorii szeroko rozumianego pojęcia sensu życia. Należą do niej prośby o wskazanie właściwej drogi w życiu, o ratunek w sytuacji egzystencjalnego zagubienia, o pomoc w podjęciu właściwej decyzji życiowej. Wpisów koncentrujących się wyłącznie na dziękczynieniu czy uwielbieniu, pozbawionych żadnych bezpośrednio „interesownych” intencji zarejestrowano 419. Równe 200 z kolei związanych było z kwestiami edukacyjnymi (szkoła, studia, egzaminy). Wpisów wstawienniczych, próśb za pośrednictwem św. Wendelina o pomoc dla konkretnej osoby odnotowano 183. Nie wiele mniej tekstów (171) koncentrowało się w pierwszym rzędzie na urodzie Doliny św. Wendelina – były to zapisy w których dominował zachwyt nad tym miejscem i jego wyjątkową atmosferą. W 114 wpisach proszono o kwestie związane z zatrudnieniem (o pracę bądź godziwe w niej traktowanie). W 91 tekstach błagalnych proszono o pomoc w zerwaniu z nałogiem – własnym bądź bliskiej osoby. Pamięć o zmarłych i zanoszone za pośrednictwem św. Wendelina prośby o ich zbawienie pojawiły się w 69 wpisach. Postrzeganie świętego jako patrona podróżnych znalazło swoje odzwierciedlenie w 54 wpisach, w których proszono o opiekę w trakcie różnego typu wojaży. Z nieco mniejszą częstotliwością w księgach odnotowano wpisy dotyczące następujących kategorii: problematyka globalna (np. o pokój na świecie) – 47, o poprawę sytuacji finansowej – 26, o pomoc w budowie domu lub znalezieniu mieszkania – 21, związane z emigracją własną lub bliskiej osoby – 21, o pomoc w zdaniu egzaminów prawa jazdy – 11, o pomoc

w gospodarstwie i urodzajne zbiory – 11, związanych z szeroko rozumianą sytuacją społeczno-polityczną – 10.

Na podstawie odnotowanej częstotliwości pojawiania się poszczególnych kategorii w księgach, lecz także doniosłości i osobliwości niektórych tematów (co czasem wymyka się czysto statystycznemu opisowi), utworzona została ich typologia, która posłuży za kanwę analiz w dalszej części książki.

6.2.1

„Otocz opieką całą moją rodzinę” – w intencji rodziny

Rodzina jest fundamentalnym środowiskiem egzystencji człowieka, w którym kształtuje się, realizuje i jest przekazywane wszystko to, co określa się mianem człowieczeństwa. Dokonujące się w kręgu rodziny procesy socjalizacyjne wpływają na całe życie i stanowią jego najważniejszą ramę. Jak pisze W. Świątkiewicz, „rodzina i wszystkie te rodzaje zachowań społecznych, które się z nią bezpośrednio wiążą, jej stabilność i sakramentalny wymiar, tworzą naturalny i oczywisty świat życia społecznego, podstawową rzeczywistość kultury, która raz na zawsze staje się ›symbolicznym układem odniesienia‹ zarówno wówczas, gdy w swoim dorosłym życiu człowiek twórczo rozwija rodzinne doświadczenia, jak i wówczas, gdy im zaprzecza”⁵⁵⁸. Z tak rozumianą rodziną nie można nigdy całkiem zerwać więzi – zawsze i przez całe życie stanowi ona bowiem istotny punkt odniesienia.

Rodzina posiada swoją doniosłą rangę w religii chrześcijańskiej. Niezwykle dużą wagę przywiązuje do niej Kościół katolicki, doceniając jej znaczenie i próbując towarzyszyć w jej historycznie uwarunkowanych przemianach. Przykładem tych działań może być zwołany w 2015 roku przez papieża Franciszka Synod Biskupów nt. powołania i misji rodziny w Kościele i świecie współczesnym⁵⁵⁹. Przechodząca różnorodne turbulencje i przeobrażenia w zakresie wypełnianych funkcji, rodzina staje się niezwykle wartościowym szańcem w zma-

⁵⁵⁸ Świątkiewicz W.: *Tradycja i wybór...*, dz. cyt., s. 79.

⁵⁵⁹ Zob. na przykład cykl artykułów poświęconych Synodowi na stronie internetowej „Tygodnika Powszechnego”: <https://www.tygodnikpowszechny.pl/synod-2015> (dostęp 28.04.2016).

ganiach jednostek z tymczasową, poddaną dyktatowi pieniądza rzeczywistością społeczno-kulturową. Akcentując różnorodność zadań realizowanych przez rodzinę, papież Franciszek za pomocą metaforycznych obrazów zwraca uwagę, że rodzina jest „najbliższym szpitalem: kiedy ktoś jest chory, tam się leczy, dopóki może. Rodzina jest pierwszą szkołą dla dzieci, jest niezbędnym punktem odniesienia dla młodych, najlepszym schronieniem dla starszych. Dodam, że rodzina jest również pierwszą szkołą miłosierdzia, ponieważ to tam jesteśmy kochani i tam uczymy się kochać, doświadczamy przebaczenia i uczymy się przebaczać. Myślę o wzroku matki, która ciężko pracuje, by przynieść do domu chleb uzależnionemu od narkotyków synowi. Kocha go, niezależnie od jego błędów”⁵⁶⁰.

Wartość i znaczenie rodziny z niezwykłą intensywnością uwidaczniają się we wpisach do ksiąg, w formułowanych prośbach i podziękowaniach. Wyraża się również poprzez te wszystkie teksty, w których relacjonowane są różnorodne dramaty, będące konsekwencją dysfunkcyjnego środowiska rodzinnego. Niespełniająca zadań do których jest powołana, rodzina staje się potencjalnym źródłem olbrzymich zawirowań życiowych jej członków, podstawowym obszarem doświadczanych niedostatków. Dotykające kwestii rodzinnych prośby są szczególnie dramatyczne i mogą poprzez opis deficytów potwierdzać znaczenie tej kategorii dla rozwoju i życia człowieka na każdym jego etapie.

Analizę wpisów dotyczących życia rodzinnego rozpoczniemy od zagadnień ogólnych, w dalszej części podrozdziału bardziej szczegółowo skupiając się na wybranych obszarach. Niektóre teksty z rudzickich ksiąg stanowią niezwykłą egzemplifikację metafory Franciszka o „rodzinie jako szpitalu”. Z całą mocą uwidacznia się w nich wzajemna troska o siebie jej członków – również podczas wspólnego przechodzenia przez doświadczenia najtrudniejsze. Daje ona siłę do koniecznego się z nimi mierzenia, utrudnia pozornie łatwiejszą – choć w dłuższej perspektywie dewastującą – ucieczkę od konfrontacji z tym, co w życiu nieuniknione, z najbardziej rozdzierającymi i bolesnymi doświadczeniami. Wzajemne rodzinne wsparcie stwarza szansę na podtrzymanie wiary w sens życia nawet w momentach krytycznych, gdy poddana jest ona najwyższej próbie:

⁵⁶⁰ Franciszek, *Miłosierdzie to imię Boga...*, dz. cyt., s. 120.

Święty Wendelinie! Przychodzimy do Ciebie w różnych porach naszego życia. Byłam u Ciebie, gdy moja rodzina była szczęśliwa. Byliśmy u Ciebie, gdy Tato dowiedział się, że ma raka. Wrócił od Ciebie wyciszony. Byliśmy z siostrą i mamą po śmierci Taty. Wróciliśmy jakoś inne. Przychodzimy dzisiaj abys dodał nam sił w dalszej naszej ziemskiej wędrówce. Bywa różnie, ale nikt nie obiecał że będzie łatwo! Wstawiaj się za nami. Prosimy. N. (3)

Wspólne rodzinne peregrynacje do kaplicy św. Wendelina mają czasem systematyczny charakter, będący odzwierciedleniem ważnych dla egzystencji rodziny wydarzeń. Poprzez niektóre zapisy zidentyfikować można cykl życia rodzinnego, w którym przeplatają się narodziny i śmierć, momenty radosne i smutne, wydarzenia szczęśliwe i przynębiające. Rodzina jest społeczną przestrzenią, w której rozgrywa się cały diapazon ludzkich doświadczeń.

Św. Wendelinie tu gdzie prosiłszy Cię o zdrowie dla naszego jeszcze wtedy nienarodzonego dziecka teraz pragniemy z głębi naszych serc podziękować, za to że nasza córeczka urodziła się zdrowa. Dziękujemy, że możemy patrzeć jak rośnie dwójka naszych dzieci. Przynosimy prośbę abys ze wszystkimi świętymi przyjął w swe szeregi zmarłego dzisiaj naszego ojca N. Wskaż jego duszy światło i drogę a naszej rodzinie ulżyj w cierpieniu i tęsknocie. Czuwaj nad nami i prowadź nas jak najlepszą drogą. N i N. (10)

W przytoczonym powyżej wpisie warty podkreślenia jest fakt odwiedzin kaplicy św. Wendelina w dniu śmierci bliskiej osoby, co jest niezwykle potwierdzeniem istotności tego miejsca dla autorów tej inskrypcji.

Cykliczność rodzinnych peregrynacji do kaplicy, wynikająca z doniosłych dla jej funkcjonowania zdarzeń, ma swoje głębokie uzasadnienia w chrześcijańskiej intuicji i znajduje swoje manifestacje w ludowej pobożności (na przykład w porzekadle „Bez Boga ani do proga”). Wypływają one z przekonania, że do każdego nowego etapu życia należy w jakiś sposób „zaprosić” Boga, czy w jakiś sposób mu go powierzyć. Intuicja ta znajduje swoje potwierdzenie w dawnych pismach Ojców Kościoła. Grzegorz z Nyssy w swoich „Homiliach o Modlitwie Pańskiej” pisał, że „grzech nie znajdzie dostępu do naszej duszy, jeśli każde ważne zajęcie poprzedzi modlitwa. Bo jeśli pamięć o Bogu raz mocno zakorzeni się w sercu, to wtedy ciosy przeciwnika są bezskuteczne. (...) Modlitwa łączy człowieka z Bogiem.

A kto jest zjednoczony z Bogiem, znajduje się daleko od swojego przeciwnika⁵⁶¹.

Uwidaczniające się poprzez wpisy cykle życia rodzinnego stanowią też dla niektórych ramy zanoszonych prośb o wstawiennictwo. Relacja ze świętym ma wówczas niejako zadaniowy, sektorowy charakter, w którym potrzeby dzieli się na konkretne etapy. Po ich spełnieniu wierni wyrażają swoje dziękczynienie i uwielbienie, prosząc o pomoc w trakcie następnej fazy rodzinnej egzystencji:

Dziękuję za spełnienie prośby – synek się urodził, jesteśmy szczęśliwi. Dzisiaj proszę o błogosławieństwo dla naszej rodziny, zdrowie i radość. Mieszkać szczęśliwie we własnym domu, mieć pracę. N. (13)

Zdarza się, że za systematycznością odwiedzin rudzickiej kaplicy kryją się dramatyczne doświadczenia rodzinne. Wymownym tego świadectwem – jak również dowodem zaufania względem św. Wendelina, którego wstawiennictwu wierni przypisują wyzdrowienie – może być poniższy wpis:

Św. Wendelinie, tutaj wszystko się zaczęło... Jesteśmy »nietypowi« w swoich doświadczeniach i życiowej drodze. Zwyciężyliśmy nowotwory, a nasze pokręcone życiowe ścieżki – prostują się. Czekamy na Nowe Życie... W czerwcu przyjdziemy do Ciebie we Troje! Strzeż nas przed złem codziennego świata i pozwól dostrzegać radość każdego dnia... bo to Wielki Dar. N, N. i malutka (w brzuszku) N. (22)

Ufność w protekcję świętego wyraża się także w prośbach, które obrazują całe spektrum trudności i rozmaitych kłopotów związanych z życiem rodzinnym. Skrupulatny opis różnych niedoli przypominać może konfesyjnym charakterem sakrament spowiedzi, w czasie którego zdaje się relację z poszczególnych obszarów własnych niedostatków. Taka rozpiska problemów świadczyć może o głębokiej wierze w moc sprawczą świętego, która zresztą – jak w poniższym wpisie – znajduje także swój deklaracyjny wyraz:

Św. Wendelinie! Proszę Cię otocz opieką oraz zdrowiem całą moją rodzinę. Proszę Cię o to aby żyło nam się coraz lepiej i aby byliśmy wszyscy w zgodzie. Moja siostra aby zmieniła się w stosunku do mnie. Proszę także aby mój chłopak znalazł jakąś dobrą pracę, abyśmy wkońcu mogli wziąć ślub. Proszę aby brat z tatą przestali pić, proszę o jakiś cud.

⁵⁶¹ Za: Z helleńskich nurtów mistycznych..., dz. cyt., s. 116-117.

Aby się zmienili. Aby nie brakowało na jedzenie w domu przez ich picie. Często tu przychodził św. Wendelinie, wierzę że mi pomożesz. (16)

Niektóre zapisane w księgach teksty stanowiąc mogą przejaw heroizmu w zmaganiach z trudnościami, są przykładem ofiarnych starań o prawidłowo funkcjonującą rodzinę i niezwyklej ufności względem Boga w trudnym położeniu:

O św. Wendelinie proszę Cię o zdrowie i potrzebne łaski dla moich córek N i N. Uproś u Pana naszego zdrowie dla nich lecz nie moja lecz Jego wola niech się stanie. A jak Pan Nasz inaczej zadecyduje to proszę Cię o siłę której mi tak brak. Proszę Cię o siły miłości w moim małżeństwie, aby mąż się nawrócił i przestał pić. N. (21)

We wpisach pojawiały się też prośby o „normalną rodzinę”, które – jak można mniemać – dowodzą tęsknoty za zwykłością, za taką formułą wspólnego życia, która nie rani i czyni życie znośnym, która nasacza egzystencję sensem i wytwarza warunki do harmonijnego rozwoju i kreatywnego działania – innymi słowy: za prawidłowo funkcjonującą rodziną.

Daj mi życzliwą normalną rodzinę Panie Boże. Uwolnij ją od nałogów. N. (17)

prosimy o łaski na każdy dzień: pokoju, wspólnoty myśli, działania i wybaczenia oraz wzajemnej pomocy. N. (21)

Osobliwym przykładem wpisów z tego obszaru jest także włączanie do próśb o zdrowie rodziny kwestii opieki nad towarzyszącymi rodzinie zwierzętami:

Prosimy Cię o łaski dla naszych rodzin oraz opiekę nad naszymi zwierzętami. (7)

Troska o członków rodziny nie odnosi się wyłącznie do ziemskiego wymiaru codziennej egzystencji. Godna podkreślenia jest wysoka świadomość (lub zbieżna z nią intuicja) teologiczna części pątników, wyrażająca się w prośbach dotyczących perspektywy wieczności czy odwołujących się do jakości życia religijnego członków rodziny.

Święty Wendelinie proszę o zdrowie i szczęście dla mojej rodziny, by wszyscy mogli zasiąść przy Bogu i by mogli żyć wiecznie w raju. (1)

Proszę wspieraj mnie i moją rodzinę w trudach codziennego życia. Módl się za nas, aby starczyło nam miłości, cierpliwości i szczęścia. Pomóż nam wrócić do Kościoła, aby nasze życie było pełniejsze, bo pogubiliśmy się w tym naszym życiu... i potrzebujemy miłości naszego Pana! N. (24)

o powrót rodziny do Boga (5)

Przyjeżdżamy tu co roku i bardzo nam to pomaga. Dziękuję Ci św. Wendelinie za wszystkie łaski które upraszasz u Boga i prosimy Cię o jeszcze większy wzrost naszej wiary. Rodzina N. (8)

Św. Wendelinie proszę o łaskę pokory, cierpliwości i zdrowia dla całej rodziny, i pogodzenia się z wolą Bożą. (23)

Wspomnieć w końcu należy także o rodzinnych wizytach w Dolinie św. Wendelina, poprzez które realizuje się rekreacyjna czy więziotwórcza funkcja rodziny. Odwiedziny tego miejsca są jednym ze sposobów na wspólne spędzenie czasu, rodzinną wycieczkę lub spacer. Łączyć się to może ze wspólnym wypoczynkiem, poznawaniem dziedzictwa kulturowego czy aktywną formą przekazu międzygeneracyjnego⁵⁶². Wymownym przykładem takiej funkcji Doliny św. Wendelina może być wpis będący świadectwem rodzinnego spotkania – mającego w dodatku transnarodowy charakter:

Św. Wendelinie dziękujemy za rodzinne spotkanie. [Podpisy osób z dopisanymi miejscami zamieszkania: Ruda Śląska, Strumień, Plzen – Czechy] (3)

Przywoływane powyżej obszary życia rodzinnego, które uwidaczniają się w tekstach zamieszczanych w księgach, wskazują nie tylko na olbrzymią wagę, przydawaną tej dziedzinie, lecz także jej różnorodne manifestacje. W kolejnych częściach podrozdziału bliższej analizie poddane zostaną odnotowane we wpisach bardziej szczegółowe zagadnienia, łączące się z życiem rodzinnym i wypełnianymi w jego ramach rolami.

⁵⁶² Taka forma odwiedzin kaplicy św. Wendelina znajduje swoje potwierdzenie w przewodnikach. W książce *Cieszyńskie z dzieckiem. Przewodnik dla rodzin z dziećmi po Śląsku Cieszyńskim, gminie Godów i Jastrzębiu-Zdroju* (M. Żerański i M. Żerańska, Wydawnictwo Pracownia na Pastwiskach, Cieszyn 2013) sympatyczny starszy pan Emil, silnie związany z tradycją i historią, zabiera swojego wnuczka Mikołajka w podróż po ważnych w regionie miejscach. Wśród nich znajduje się także kaplica św. Wendelina w Rudzicy.

6.2.1.1

„Abyśmy zawsze byli razem” – prośby o założenie rodziny

Wedle niektórych badaczy wzrastająca w ostatnich latach wartość przydawana rodzinie i doniosłość funkcji, które współcześnie się na nią ceduje, powoduje paradoksalnie coraz mniejszy odsetek zawieranych małżeństw. Omawiając idealizacje współczesnego wzorca miłości Z. Bauman pisze: „Nadmierne oczekiwania kontrastują z pustką. Bóg nie, ksiądz nie, klasa społeczna nie, sąsiad nie, to przynajmniej Ty. Wielkość Ciebie to druga strona pustki, która na co dzień panuje. (...) Samotność, która zagraża i budzi obawy *poza* małżeństwem i rodziną, to w obliczu wszystkich kryzysów i konfliktów najbardziej stabilny fundament związków”⁵⁶³. W społeczeństwie zindywidualizowanym, kiedy człowiek zdany jest nade wszystko na siebie i samodzielnie musi dokonywać wyborów w obszarach niegdyś obsługiwanych przez tradycję lub wspólnoty, rola drugiej osoby, kooperanta w interpretacji dynamicznie zmiennej rzeczywistości i najbliższego towarzysza życia wzrasta niepomiarne.

Wysokie wymagania stawiane partnerowi w przerażającej wielu (albowiem niezgodnej z tymczasowym charakterem kultury współczesnej) perspektywie „aż do śmierci” powoduje wzrost liczby par funkcjonujących bez ślubu oraz odsuwanie w czasie momentu zawierania związków małżeńskich. Taki syndrom (charakterystyczny nie tylko dla Polski, lecz jeszcze silniej uwidaczniający się w części państw zachodniej Europy) zaowocował nawet powstaniem subdyscypliny socjologii rodziny, określanej mianem „socjologii pary”. Jak pisze – nawiązując do rozpoznań badacza związków intymnych J.-C. Kaufmanna – socjolog rodziny T. Szlendak, współcześnie „para zyskuje na znaczeniu w biografii jednostki, jest coraz ważniejsza dla kształtowania jednostkowej tożsamości. Rzecz jasna tę parę trudniej jest dzisiaj zbudować, ponieważ wzrosły niepomiarne wymagania w stosunku do potencjalnego partnera i w stosunku do ogólnej jakości związku”⁵⁶⁴.

Powyższe spostrzeżenia potwierdzają dane statystyczne – w tym gwałtownie wzrastający wiek zawierania małżeństw. W 2013 roku

⁵⁶³ Bauman Z.: *Społeczeństwo w stanie oblężenia*, przeł. J. Margański, Sic!, Warszawa 2006, s. 176.

⁵⁶⁴ Szlendak T.: *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, PWN, Warszawa 2012, s. 413.

średni wiek mężczyzny biorącego ślub wynosił prawie 29 lat, zaś kobiety prawie 27 lat – w przypadku obydwu płci jest to o ponad 3 lata później w stosunku do roku 2000. W roku 1990 ponad połowa mężczyzn zawierających małżeństwo była w wieku do 25 lat, w 2013 roku takich mężczyzn było już tylko niespełna 17%. Wśród kobiet udział ten zmniejszył się z 73% w 1990 roku do 34% w roku 2013.⁵⁶⁵ Wzrasta także znacząco współczynnik urodzeń dzieci poza małżeństwem. Według danych z roku 2013, prawie co czwarte dziecko w Polsce (23%) rodziło się ze związków pozamałżeńskich (dla porównania: w roku 1990 – około 6%, a w roku 2000 – 12%). Mimo wszystko odsetek ten jest jeszcze dużo niższy w porównaniu z niektórymi innymi państwami europejskimi. W krajach skandynawskich oraz we Francji, Islandii, Estonii, Słowenii, Bułgarii czy Belgii więcej dzieci rodzi się w związkach pozamałżeńskich, niż małżeńskich.⁵⁶⁶

Odnotowane w księgach z kaplicy św. Wendelina wpisy wskazują jednak, że pomimo głębokich przemian modeli rodziny, przeobrażeń funkcji związków małżeńskich czy wzrastającego znaczenia alternatywnych form bliskości – wciąż wielu młodych ludzi próbuje budować swoją przyszłość z drugą osobą opierając się na tradycyjnych wzorach. Wiele tekstów odnoszących się do tego obszaru potwierdza także żywotność rozmaitych rytuałów, przynależnych narzeczeństwu⁵⁶⁷. Wpisy w księgach dowodzą, że Dolina św. Wendelina – być może także przez swoją romantyczną, leśną aurę, z dala od ludzkich siedlisk – przyciąga zakochanych:

N. i N. dziękują Ci za to że na tym świecie odnaleźli siebie. Bóg zapłać! (1)

Dziękujemy, że pozwoliłeś nam się spotkać. N., N. (1)

Św. Wendelinie abyśmy zawsze byli razem! (1)

abyśmy się zawsze kochali (1)

⁵⁶⁵ Podstawowe informacje o rozwoju demograficznym Polski do 2014 roku, GUS 2014, s. 2. http://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5468/12/5/1/podstawowe_informacje_o_rozwoju_demograficznym_polski_do_2014.pdf (pobrano 28.04.2016).

⁵⁶⁶ Tamże.

⁵⁶⁷ Sama kategoria narzeczeństwa brzmi dziś dla wielu archaicznie. Dynamika przemian związków intymnych powoduje, że coraz trudniej znaleźć taki charakter relacji między dwoma osobami, który mógłby być określany tym pojęciem w jego tradycyjnym rozumieniu.

Spraw aby te nasze najskrytsze pragnienia się spełniły, prosimy Cię o łaskę i dar narzeczeństwa i małżeństwa. N. (10)

Wizyta w kaplicy św. Wendelina może być też – jak się okazuje – formą wspólnego przeżywania święta zakochanych, któremu towarzyszy odniesienie do sfery *sacrum*:

Z moim chłopakiem byliśmy tutaj się pomodlić w dzień św. Walentego. (12)

Zdarzają się wspólne wpisy narzeczonych, którzy odwołując się do rzeczywistości nadprzyrodzonej proszą o pomoc na drodze wzajemnego poznawania się i zbliżania do siebie. Intensywne zakorzenienie w sakralności oddaje także hieratyczny, podniosły ton zapisu:

Prosimy Cię błogosław nam na drodze narzeczeństwa, umacniaj, dodawaj siły, pozwól byśmy potrafili kochać się tak jak Ty nas umiłowałeś, by nasza miłość była czysta, trwała, cierpliwa. [Dalsza część zapisana innym charakterem pisma.] Prosimy zsyłaj na nas potrzebne nam łaski za pośrednictwem św. Wendelina, byśmy wytrwale pracowali nad sobą, naszą wiarą i miłością wobec siebie i Ciebie Boże. Prosimy, N i N. (24)

Wspólna peregrynacja do kaplicy św. Wendelina i wspólna modlitwa mają czasem charakter wyrażonego przyrzeczenia o wzajemnej uczciwości i trosce o siebie. Sakralny charakter miejsca uwzniosła to ślubowanie i nadaje mu niemalże religijną sankcję – równocześnie angażując świętego, któremu przedkłada się intencję, do pomocy w wypełnianiu złożonych obietnic.

Św. Wendelinie ja N. i N., prosimy Cię o nasze zdrowie, żebyśmy byli zawsze szczęśliwi i miłowali się w zdrowiu i chorobie, żebyśmy byli razem już do końca, żebyśmy się zawsze kochali i nigdy nie byli nie fer wobec siebie. Dziękuję św. Wendelinie N. i N. (1)

Drogi Wendelinie! Dziękujemy Ci za to, że możemy być tu razem i prosimy o to żebyśmy za 25 lat wrócili w to samo miejsce w tych samych relacjach jakie nas teraz łączą, a może i ... złączeni przez kościół węzłem małżeńskim. Oraz jak Bóg pozwoli o zdrowie i szczęśliwe życie dla naszych przyszłych dzieci. N i N. (10)

Czasem kolejna wizyta w Dolinie św. Wendelina ma podobny „związkowy” charakter jak wcześniejsze, lecz zmienia się osoba, z którą się ją

odbywa. Przykładem może być jeden z wpisów – przybyła do kaplicy razem z nowym ukochanym autorka szczegółowo relacjonuje świętemu przyczyny rozpadu poprzedniego związku:

Pamiętam to miejsce kilka lat temu. Przejeżdżałam obok tego miejsca z kimś, na kim mi zależało. Niestety z nim już nie jestem, ponieważ ta osoba zdradziła mnie i stwierdziła że już mnie nie kocha... długo cierpiałam ale dziś jestem tu z cudowną osobą... z moim chłopakiem... Patrząc na niego chciałabym znać odpowiedź czy to moja miłość na zawsze. Czy pewność którą posiadałam wtedy i tym razem nie będzie zraniona. Proszę Cię abym już nie cierpiała tak jak cierpiałam wtedy, żeby moje decyzje podejmowane były trafnie. Dziękuję.

[Obok tego tekstu znajduje się krótki wpis nowego partnera, w którym dziękuję on za to, że *ma wspaniałą dziewczynę.*] (1)

Istotną część wpisów w księgach, które związane są z kwestiami relacji damsko-męskich stanowią indywidualne, w pojedynkę zapisywane prośby – o znalezienie partnera/partnerki lub podtrzymanie związanych już relacji:

aby mój chłopak mnie zawsze kochał (1)

O znalezienie dobrej żony (1)

Proszę Cię również o pomoc w znalezieniu dobrej żony i aby to moje życie się jakoś układało. N. (12)

Spora część z tych indywidualnych wpisów ma charakter emocjonalnego sprawozdania z perturbacji związanych z relacjami damsko-męskimi. Z niewielką tylko dozą ryzyka można przyjąć, że w takich przypadkach św. Wendelinowi przypisywana jest funkcja terapeuty, do którego się przychodzi, aby dzieląc się swoimi dylematami i przeżyciami, poprzez ich ekspresję dokonać nad nimi autorefleksji.

Święty Wendelinie. Piszę do Ciebie ponieważ moje życie straciło sens. (...) Proszę pomóż mi żyć dalej. Przychodzę tu jak mam czas, modłę się, piję twoją wodę. Błagam niech ta woda pomoże mi patrzeć pozytywnie na świat, na rodzinę, niech prowadzi mnie rozsądnie. Proszę Cię aby mój były chłopak, którego tak bardzo kocham, wrócił do mnie. Ja niemożę żyć bez niego. Proszę pomóż mi aby w jego sercu narodziło się piękne, silne, czyste uczucie do mnie. (5)

Święty Wendelinie dziękuję Ci za 8 miesięcy z N. choć to już koniec :(Było to najlepsze 8 msc w moim życiu. Miej ją i mnie w swojej opiece. N. (4)

Święty Wendelinie pogubiłam się. Nie wiem co robić. Okazało się i jestem pewna N. jest dla mnie najważniejszy. Kocham go ale na tym wszystko się kończy. Jak mam wyjść z tego. Módl się za mnie. Ale jemu też pomóż. N. (11)

Proszę Cię o to, żeby w końcu uśmiechnęło się do mnie szczęście. Żebym poznała tą wartościową osobę swoją drugą połówkę i żebym była kochana. (...) Chciałabym aby, moje życie było wartościowe, i żebym była zrealizowana i szczęśliwa. Mam ostatnio prośbę, żeby mężczyzna z którym tu dzisiaj przyjechałam został moim mężem bo, bardzo go kocham! N. PS. N mam nadzieję, że zrozumiesz jak bardzo Cię kocham, nie zrobisz kolejnych głupstw, będziesz mi wierny i z tą samą siłą odwzajemnisz moją miłość do Ciebie. »Będziemy razem konie kraść«. (19)

Czasem tu przychodzę się pomodlić. Wierzę w Ciebie i kocham Boga. Proszę Cię aby N. wrócił błagam żeby się zmienił, żeby jego rodzice byli bardziej wyrozumiali, on natomiast żeby był szczery, i kochał mnie nad życie, ze wszystkich sił. (...) Proszę daj mi siły i tego ukochanego którego tak potrzebuję. Proszę Cię o to bardzo. Amen. [obok] Proszę też abym znalazła dobrą pracę i skoczyła szkołę. (4)

Ty wiesz, o co prosiłam w modlitwie odnośnie N., jego rodziny i jego spraw. Wiesz, że ufam iż dzięki Tobie wiele spraw może się rozwiązać pomyślnie. Chciałabym prosić o Twoje wstawiennictwo za nami. Aby to, co nas łączy przetrwało, albowiem widzę w N. osobę z którą chciałabym dzielić swe uczucie, a później wspólny dom itd. Ufam, że wysłuchasz mnie mimo mych słabości. Ty jesteś pośrednikiem między mną a Panem Bogiem i wiem, że mogę na Tobie polegać. (7)

Podobnie jak wizyty u terapeuty, również i notatki mające charakter relacji z życia emocjonalnego mogą przybierać charakter systematyczny. Przykładem mogą być regularnie zamieszczane zapisy w księgach, przypominające swoim charakterem prowadzenie własnego prywatnego pamiętnika:

Tu znów ja, ten »natręt codzienny«. Znów tu przyjeżdżam i modłę się prosząc w szczególnie intencji pewnego mężczyzny o wiarę, siły dla niego, aby przetrwał tę obecną, trudną sytuację i uwierzył nie tylko we mnie, w siebie, ale przede wszystkim w Ciebie Boże. Wiara czyni cuda! :)

[Kilka stron dalej, tym samym charakterem pisma:]

I znów przyjechałam na to miejsce, pomodlić się, rozmyślać o tym co złe, ale i o tym co dobre. Wczoraj nie byłam – praca z rana, Pierwszy Piątek Miesiąca, ale dziś jestem i chciałabym prosić Cię Boże w szczególnie jednej intencji, pewnego mężczyzny z X, o siły dla niego, jak i wiarę, jak i miłość. Wiara czyni cuda – to wiem! :) (11)

Wiele osób zwraca się z prośbą o wstawiennictwo w przezwyciężeniu przeróżnych trudności i barier, które stoją na drodze do realizacji szczęśliwej relacji i udanego związku. W części wpisów pomoc św. Wendelina przywoływana jest w celu bardzo radykalnej zmiany postawy wybranej osoby:

Pragnę Cię prosić z całego serca o rozum, dojrzałość, zdrowie i opiekę dla mojego narzeczonego. Proszę Cię pomóż nam rozumieć się i kochać oraz budować wspólnie wspaniałą przyszłość. Proszę Cię aby mój naręczony nawrócił się i opamiętał. (6)

Proszę o zdrowie dla swojego chłopaka o wyjście z alkoholizmu. (6)

Przyszłam tutaj prosić Cię o pomoc i łaskę. Pomóż mi by N. mi wybaczył. Pomóż byśmy żyli razem długo i szczęśliwie. Gorliwie przeproszam za wszystkie wyrządzone krzywdy, za to co złe i proszę o pomoc. N. (18)

O orędownictwo świętego proszą też osoby, które rozstały się z poprzednimi małżonkami i próbują budować na nowo życie rodzinne. Modlitwy osób o takim nieuregulowanym sakramentalnie statusie z prośbą o pomoc w nowym związku jeszcze niedawno mogłyby wzbudzać zdumienie czy wręcz poczucie niestosowności. Zachodząca w ostatnim czasie zmiana akcentów w nauczaniu duszpasterskim Kościoła, związana z podkreśleniem przesłania Bożego Miłosierdzia⁵⁶⁸, zmienia optykę również w tej kwestii⁵⁶⁹.

⁵⁶⁸ Zob. np. Franciszek: *Miłosierdzie to imię Boga...*, dz. cyt.

⁵⁶⁹ Na potwierdzenie tej tezy zacytować można fragment ogłoszonej 8 kwietnia 2016 roku adhortacji posynodalnej „Amoris Laetitia”, poświęcony osobom rozwiedzionym: „Kluczem duszpasterskiego towarzyszenia im jest logika integracji, aby nie tylko wiedziały, że należą do Ciała Chrystusa, którym jest Kościół, lecz aby mogły mieć tego radosne i owocne doświadczenie. Są ochrzczeni, są braćmi i siostrami, Duch Święty rozlewa w nich dary i charyzmaty dla dobra wszystkich. Ich udział może wyrażać się w różnych posługach kościelnych: trzeba zatem rozróżnić, które z różnych form wykluczenia obecnie praktykowanych w dziedzinie liturgicznej, duszpasterskiej, edukacyjnej oraz instytucjonalnej można przezwyciężyć. Oni nie tylko nie muszą czuć się ekskomunikowani, ale mogą żyć i rozwijać się jako żywe członki Kościoła, odczuwając, że jest on matką,

Mam ukochaną kobietę N. Proszę o pomoc ponieważz jesteśmy rozwodnikami wydaje mi się, a chyba nawet jest tak naprawdę że się kochamy. Daj mi i nam szczęście i zdrowie. N. (5)

Bardziej kontrowersyjny teologicznie wydaje się wpis, w którym uzewnętrzniiona prośba ma na celu zemstę i odwołuje się do pedagogiki nauczki. Być może jednak poniższy tekst należy interpretować przede wszystkim jako świadectwo emocjonalnego rozbicia osoby, która doświadczyła określonej przykrości ze strony partnera:

Święty Wendelinie proszę Cię o to aby mój były chłopak zapłacił za krzywdę jaką mi wyżydził, proszę Cię o to aby wrócił aby bardzo mnie kochał i żeby zrozumiał że źle zrobił. (4)

Zdarzają się także wpisy poświęcające wspólne peregrynacje znajomych, będących na tym samym etapie zakładania życia rodzinnego (które notabene stanowią również świadectwo więzi przyjaźni pomiędzy tymi osobami):

Dziękujemy Ci dobry Boże za N. i N. [dwa imiona męskie], których bardzo kochamy i bardzo nam na nich zależy... (...) Ze szczerymi podziękowaniami N. i N. [dwa imiona żeńskie] (2)

oraz mające dosyć enigmatyczną treść:

Dziękuję, że postawiłeś na mojej drodze odpowiednią osobę, która daje mi miłość i szczęście. Chroń go i nie pozwól by nasza wspólna pasja mi go zabrała. (13)

Część wpisów dotyczących kwestii zakładania rodziny zawiera w sobie dominujący komponent praktyczny. Odwołują się one do pragmatycznych wymiarów relacji, które w opinii zanoszących prośby wymagają poprawy:

Proszę Cię aby mój chłopak lepiej zarabiał, niestety nie ma stałej pracy. Proszę Cię abym dobrze się zastanowiła nad każdą decyzją w moim życiu. Proszę o zdrowie i szczęście w życiu. Wierna. (16)

spraw żeby rodzice od chłopaka mnie zaakceptowali. Amen. N (3)

która ich zawsze przyjmuje, troszczy się o nich z miłością i wspiera ich na drodze życia i Ewangelii.” (pkt. 299). Franciszek: *Posynodalna Adhortacja apostołska Amoris Laetitia. O miłości w rodzinie*, Wydawnictwo m, Kraków 2016, s. 239-240.

I w końcu wyodrębnić można w analizowanym obszarze takie teksty, które mają charakter dziękczynny i zapisywane zostają na świadectwo efektywnej protekcji św. Wendelina w obszarze związków i pogłębiania relacji:

Równno rok temu prosiłem o pomoc w znalezieniu dziewczyny, która byłaby dobrą żoną w przyszłości. Teraz jestem z nią i sądzę że w niedalekiej przyszłości będą zaręczyni. Dziękuję z całego serca św. Wendelinie. Wierzę, że takie rzeczy dzieją się przez wstawiennictwo świętych u Pana. Bóg zapłać. (15)

Jesteśmy tu po raz drugi, pierwszy raz byliśmy jako nażeczeni teraz jesteśmy małżeństwem. Wspieraj nas i obdarzaj łaskami. Jest to cudowne i spokojne miejsce. (1)

Zapisy te wprowadzają nas do kolejnej wyodrębnionej w niniejszym opracowaniu kategorii związanej z rodziną – uwidaczniających się w księgach zagadnień związanych z życiem małżeńskim.

6.2.1.2

„Żeby nasz dom wypełniał się miłością” – życie małżeńskie

Pomimo głębokich przeobrażeń życia rodzinnego i coraz popularniejszych jego wielorakich alternatywnych form, wciąż najbardziej fundamentalną jego podstawą jest w Polsce związek małżeński. Według danych Głównego Urzędu Statystycznego, w końcu 2013 roku w Polsce istniało 9,038 mln małżeństw. Od roku 2011 ich liczba sukcesywnie maleje – każdego roku liczba nowozawartych związków małżeńskich jest niższa od liczby małżeństw rozwiązanych (przez śmierć jednego z małżonków lub przez rozwód). W roku 2013 małżeństw nowozawartych było o ponad 49 tys. mniej niż rozwiązanych⁵⁷⁰.

Związki małżeńskie współcześnie coraz mniej zależne są od społecznych kontekstów (związanych z tradycją, rolami małżonków, ich finansową zależnością itd.), stając się równocześnie bardziej kruche i mniej trwałe. Postawa małżonków względem instytucji małżeństwa i wzajemnych oczekiwań przypomina czasem syndrom opisanych

⁵⁷⁰ Podstawowe informacje o rozwoju demograficznym Polski..., dz. cyt.

przez A. Giddensa „czystych relacji”⁵⁷¹. W uproszczeniu opierają się one na założeniu, że związek ma sens tak długo, jak pozostawanie w nim obojgu partnerom sprawia satysfakcję. W sytuacji wystąpienia problemów czy trudności, które poziom satysfakcji z relacji istotnie zaniżają, jeden z partnerów decyduje o końcu związku. Tendencja zmierzająca w tym kierunku obserwowana jest także w Polsce. W roku 2013 na każde 10 000 istniejących małżeństw 73 zostało rozwiązanych orzeczeniem sądu, podczas gdy jeszcze na początku lat 90. XX wieku było ich niespełna 50. W miastach intensywność rozwodów jest ponad dwukrotnie wyższa niż na terenach wiejskich – w roku 2013 wynosiła ona 91 na 10 000 istniejących małżeństw, w stosunku do 45 na 10 000 istniejących małżeństw na wsi⁵⁷².

Rekonstruowane na podstawie wpisów do ksiąg w kaplicy św. Wendelina życie małżeńskie wydaje się konfiguracją niezwykle trudną, skomplikowaną i wymagającą istotnego poświęcenia ze strony partnerów. Wynika to oczywiście z faktu, że zwykle prosi się o poprawę jakości małżeństwa w sytuacji, gdy jest ono dysfunkcyjne – czyli nie spełnia przypisywanych mu zadań, przestaje być zadawalającym środowiskiem życia partnerów i zaczyna wymagać poprawy. Zdecydowanie więcej próśb do św. Wendelina zanoszonych jest w sytuacji, kiedy małżonek lub małżonkowie mają poczucie, że ich związek wymaga interwencji niż znajduje się wpisów mających charakter dziękczynny za udane małżeństwo – chociaż i takie się oczywiście zdarzają, co zostanie poniżej udokumentowane na konkretnych przykładach. Zanoszone przez wstawiennictwo świętego prośby – często niezwykle przejmujące i dramatyczne, pisane z olbrzymim zaangażowaniem emocjonalnym – są dowodem znaczenia małżeństwa dla wpisujących je osób. Mimo niezwykle czasem trudnych przeciwności uporczywie zabiegają one o zachowanie trwałości związku małżeńskiego. Ich postawa stanowić może wypełnienie definicji małżeństwa, sformułowanej niegdyś przez M. Horkheimera i T.W. Adorno: „Małżeństwo to nie tylko kompensacyjny porządek życia, znaczy ono również: solidarnie, wspólnie stawić czoła śmierci”⁵⁷³. Wiele wpisów z księgi

⁵⁷¹ Giddens A.: *Nowoczesność i tożsamość...*, dz. cyt., s. 255.

⁵⁷² *Podstawowe informacje o rozwoju demograficznym Polski...*, dz. cyt.

⁵⁷³ Horkheimer M., Adorno T.W.: *Dialektyka oświecenia*, przeł. M. Łukaszewicz, IFiS PAN, Warszawa 1994, s. 92.

jest świadectwem analogicznego, niezwykle poważnego traktowania własnego związku małżeńskiego.

Świadomość doniosłości małżeństwa znajduje swój wyraz w „zapraszaniu do niego” świętego Wendelina już na samym jego początku. Podobnie jak w przypadku innych istotnych dla jednostek rytuałów przejścia, również zawarcie związku małżeńskiego bywa pretekstem do odwiedzin kaplicy i złożenia w tym ważnym momencie życia prośby o opiekę:

Św. Wendelinie, 6.X. pobieramy się, a wstępując na nową nieznaną drogę w naszym życiu prosimy Cię o błogosławieństwo dla nas i naszej rodziny. N. (17)

Drogi Wendelinie! Prosimy Cię o łaskę, miłość i nadzieję, zdrowie na naszej nowej drodze życia. N i N. (3)

Z głębi serca prosimy o Twe błogosławieństwo na naszej nowej drodze życia. Pomóż zapewnić naszej rodzinie byt oraz dom. Pomóż nam być wytrwałymi w naszych dążeniach. Obdarz proszę nas i naszą rodzinę zdrowiem. N. N. (6)

Prośby o wstawiennictwo są powtarzane i aktualizowane w ważnych dla życia małżeńskiego i jego historii momentach, takich jak kolejne rocznice ślubu:

Wróciliśmy tu znowu w kolejną rocznicę naszego małżeństwa z prośbą o błogosławieństwo na dalsze wspólne lata. N. i N. (20)

Dzisiaj jest nasza 23 rocznica ślubu. Prosimy Cię Święty Wendelinie o łaskę zdrowia – abyśmy mogli cieszyć się zdrowiem jeszcze kolejne długie lata.

Prosimy o zdrowie i wstawiennictwo z okazji 25 rocznicy ślubu. Rodzina N. z Rudzicy (7)

W rocznicę ślubu o pomyślność na dalsze lata małżeństwa. N. i N. (17)

Prośby te niosą już w sobie багаż wspólnego życia małżeńskiego i związanych z nim doświadczeń, przez co stają się czasem też dowodem pojawiających się różnorodnych utrapień i zgryzot, związanych ze wspólnym małżeńskim funkcjonowaniem. Stanowią też świadectwo tego, co wpisująca osoba uznaje w małżeństwie za trudne i bolesne – ale też za szczęśliwe i radosne:

(...) a w Moją i Męża 4 rocznicę ślubu proszę o łaskę i zdrowie, żeby nasz dom wypełniał się Miłością a nie tylko kłótnią i łzami. Proszę także o zdrowie dla mojej córki N. N. ☺ (20)

Zdarzają się w księgach także wpisy, które są dowodem wyboru świętego Wendelina na patrona życia małżeńskiego:

Dzisiaj, 1 sierpnia odkryliśmy, że św. Wendelin może być Patronem naszego małżeństwa, które zostało zawarte 11 lat temu, [data] w X. Prosimy o zgodę i miłość w rodzinie. Dziękujemy za [zdrobniałe imię córki]. (7)

Nade wszystko jednak pątnicy dzielą się w księgach ze świętym różnymi perturbacjami, kłopotami i trudami, związanymi z życiem małżeńskim. Czasem są one wyrażane wprost (poprzez przywoływanie konkretnych, wymagających poprawy aspektów życia małżeńskiego), innym razem znów mają charakter ogólnej prośby o wstawiennictwo:

(...) Proszę również, by wszystko się ułożyło i wreszcie nastał czas, w którym będziemy żyć jak prawdziwa rodzina. W spokoju i obdarzeni Bożą miłością. N. (22)

Proszę Cię o modlitwę w imieniu całej naszej rodziny oraz aby nasze małżeństwo przetrwało te trudne chwile. N. (3)

Proszę o modlitwę za mnie i całej mojej rodziny, żebym umiała się uśmiechać i kochać mojego męża jak dawniej a nasza rodzina żeby była nierozzerwalna. Proszę abym z mężem znów tworzyła jedność. Zabierz nerwy jakie noszę w sobie i wlej spokój mej duszy Pragnę być jak kiedyś szczęśliwa i radosna. N. (13)

Proszę Cię o zdrowie dla moich chorych dzieci i o to żeby jeszcze kiedyś ułożyło się między mną a moim mężem żeby wróciło to co było kiedyś między nami a co tak szybko wygasło. (1)

Proszę wyproś nam pokój w mocno skłóconej rodzinie (6)

(...) o poprawę w naszym małżeństwie. (11)

Św. Wendelinie, proszę Cię o poprawę sytuacji w moim małżeństwie, oraz o liczne potomstwo. Daj im zdrowie, a mi siłę do bycia dobrą matką i żoną. N. (14)

Część wpisów ma wyjątkowo dramatyczny, przejmujący wydźwięk. Stanowią one świadectwa bezradności i rozpacz, wynikających z poczucia powagi trudności, przez które przechodzi związek. Są też dowodem

heroicznych nieraz zmagać o utrzymanie jego trwałości czy prawidłowe wypełnianie przynależnych małżeństwu funkcji – szczególnie w obszarze opieki nad dziećmi. Teksty te mają charakter wołania o ratunek i w tym sensie są też pośrednim potwierdzeniem ufności, którą pielgrzymujący do kaplicy pokładają w św. Wendelinie oraz nadziei na Bożą interwencję, mającą odmienić skomplikowaną małżeńską codzienność:

Wstaw się u Pana za moje małżeństwo bo nie umiem go już ratować. (5)

Święty Wendelinie proszę Cię ratuj moje małżeństwo bo coś się dzieje niedobrego i proszę o zdrowie. N. (13)

Św. Wendelinie, proszę o zdrowie dla moich dzieci szczególnie dla niepełnosprawnego syna by mój mąż alkoholik podjął leczenie w zakładzie zamkniętym. Chce znaleźć dom dla moich dzieci i dla mnie by mogły zasnąć w ciszy. By miały normalne dzieciństwo. Serdeczne Bóg zapłać. (8)

Bardzo proszę o Twoje łaski aby mój mąż do mnie wrócił i się opamiętał. Pomóż. Aby wszystko wróciło do normy. PROSZĘ. Twoja służebnica. PROSZĘ. Aby wrócił do mnie i do córki. (5)

Proszę Cię o nawrócenie i opamiętanie brata i taty (...), oraz o pomoc w trudnej sytuacji w jakiej znalazła się moja rodzina. N. (6)

Św. Wendelinie przez Twoje wstawiennictwo proszę o pokój w naszej rodzinie, o uwolnienie od ducha zła dla męża N., o pokój w rodzinie, o uzdrowienie ze zranień naszych serc, o zdrowie duszy i ciała dla każdego z nas i o zbawienie wieczne. (7)

Święty Wendelinie proszę Cię o zdrowie córki N, oraz o to by nasz tatuś N się ocknął i opamiętał i wkońcu przestał robić to co robi źle dla naszej rodziny. N. (8)

Duża część sygnalizowanych wpisami małżeńskich dysfunkcji łączy się z uzależnieniami. W następnych paragrafach niniejszego rozdziału przedstawione zostaną prośby o pomoc w wychodzeniu z uwikłania w nałóg formułowane przez samych uzależnionych. Warto jednak zwrócić uwagę także na wielokrotnie pojawiające się kwestie nałogów (szczególnie alkoholizmu) w kontekście zaburzeń w prawidłowym funkcjonowaniu małżeństw i rodzin. Żona lub mąż zanoszą prośby o pomoc św. Wendelina w przewyciężeniu uzależnienia małżonka, wskazując czasem na dramatyczne, degradujące życie wszystkich członków rodziny konsekwencje nałogów:

Chcę by mąż przestał pić wodę a pieniądze dawał dzieciom. Żebym więcej nie prosiła kogoś o to by ktoś dał nam na żywność (chleb, mleko). Parafianka (4)

Niech mój mąż alkoholik przestanie pić. By wieczorem dzieci szły spać w ciszy by rano nie widziały pijanego ojca! (9)

Błagam o to abys powstrzymał mojego męża od picia alkoholu. Dłużej nie wytrzymam takiego życia. Boże uratuj go. N. (4)

O zgodę, miłość, o dobre wychowanie dzieci, o dobre traktowanie przez męża, o wytrwałość i o to żeby mąż przestał pić. O to bardzo Cię proszę. (6)

Niech mój mąż przestanie mieć upodobanie w alkoholu i zrozumie jaka nam robi krzywdę. N. (23)

o uzdrowienie męża z choroby alkoholowej (2)

Proszę Cię o zerwanie nałogu palenia tytoniu przez moja żonę. N. (21)

Poza kwestią nałogów w księdze znajduje się także wiele różnorodnych innych prośb, które dotyczą postawy życiowej męża lub żony, o której przemianę prosi św. Wendelina małżonek:

Proszę cię o nawrócenie mojego męża aby już więcej tych błędów nie popełniał i nie niszczył całej rodziny, oraz proszę o ułożenie wszystkich naszych kłopotów i zmartwień. Dziękuję. Bóg zapłać. N. (14)

O nawrócenie męża i powrót do domu rodzinnego prosi żona i dzieci (12)

Dla męża żeby był bliżej rodziny. Weź ode mnie tą depresję te myśli złe tą podejrzliwość i zazdrość co do męża. Proszę o miłość i zgodę w rodzinie (...) przemianę dla wnuczki. N. (1)

Św. Wendelinie proszę Cię o jeszcze jedno daj mądrość i rozum moim synom N i N jak również mojemu mężowi N. (15)

aby mój mąż powrócił do zdrowia i wiary i aby nasza miłość zwyciężyła wszystkie przeciwności. N. (1)

(...) żeby mąż miał więcej wiary. N. (3)

Święty Wendelinie proszę Cię o prawdziwą miłość mojej Żony do mnie (24)

Specyficznym przykładem tego typu wpisów jest prośba, która powtarza się w sześciu księgach (od 19 do 24), mając niemal dosłownie

za każdym razem takie samo brzmienie. Jej obecność w kilku tomach dowodzi, że intencja ta była aktualizowana przez dłuższy okres. Autor tego wpisu prosi o pomoc św. Wendelina w ponownym połączeniu rodziny – powrocie żony:

Proszę cię o to żeby moja żona N. wruciła do mnie szybko i żeby byliśmy szczęśliwi i żeby robota była. N. (19) Św. Wendelinie proszę cię o to żeby moja żona N. wruciła do mnie jak najszybciej. (21), Św. Wendelinie proszę cię żeby moja żona N. wruciła do mnie a zmienię się dla niej na zawsze. N. (22) Św. Wendelinie proszę cię żeby moja żona N. wruciła do mnie i o zdrowie dla całej Rodziny i dobrą pracę (23)

W odnoszących się do życia małżeńskiego prośbach czasem pojawia się całe spektrum różnorodnych obszarów, które są z nim związane: od kwestii bytowo-materialnych, poprzez emocjonalne i związane z nałogami. Wpisy te mogą stanowić egzemplifikację rozpiętości funkcji, do których realizacji powołane jest małżeństwo:

Św. Wendelinie, dziękuję Ci za wszystko. Proszę pomóż mi wybudować dom, aby wszystko szło w dobrym kierunku... aby mój mąż nie pił i mnie nie zdradził.. Dziękuję. (24)

Św. Wendelinie pomóż rozwikłać te straszne sprawy. Daj wyjść z nałogu N. i N. i zdrowie dla N. Daj mi możliwość pracy jeszcze parę lat. Pomóż zrozumieć życie mojemu mężowi – daj mu cnotę cierpliwości. (6)

Jak już to zostało wspomniane, są również w księgach zapisy będące potwierdzeniem prawidłowo funkcjonujących związków małżeńskich, w których prosi się świętego o ich podtrzymanie i uchronienie od wszelkich negatywnych zmian. Ufność w protekcję św. Wendelina objawia się także w trakcie kolejnych etapów cyklu życia rodzinnego. Jednym z tych, które najczęściej znajdują swoje odbicie w prośbach, są kwestie związane z pojawieniem się dzieci:

Św. Wendelinie miej nas (N. i N.) w swej opiece, jak i nasze małżeństwo w drodze. Dziękuję! (19)

6.2.1.3

„O szczęśliwy dom dla naszego dziecka”
– rodzicielstwo i troska o dzieci

Analizując wpisy wotywnie z kaplicy św. Wendelina można dokonać rekonstrukcji poszczególnych etapów cyklu życia rodzinnego – od zawarcia związku małżeńskiego i narodzin potomstwa, aż po śmierć poszczególnych członków rodziny. Uderzająca jest bardzo duża liczba wpisów młodych małżeństw, w których zanoszą się prośby o szczęśliwe poczęcie dziecka. Zwracanie się do świętego z taką intencją w tym miejscu ma wszakże swoje głębokie uzasadnienia – zarówno mitologiczne, jak i historyczne. Jak zauważa A. Jackowski, „we wszystkich niemal religiach święte studnie mają mieć moc obdarzania płodnością kobiet, które nie mogą zająć w ciążę”⁵⁷⁴. Można spojrzeć na uznawane za cudowne źródło przy kaplicy św. Wendelina również przez taki kulturowo zakorzeniony pryzmat, obdarzający je mitycznym pryzmatem wpływu na kobiecą płodność.

Zanoszone do świętych prośby o poczęcie mają także długą tradycję, której historycznie udokumentowane przykłady znaleźć możemy już w „Kronice polskiej” Galla Anonima. W dziele tym pojawia się wierszowany traktat, poświadczający fakt orędownictwa zakonników i modlitw zanoszonych do świętego Idziego, dzięki któremu na świat miał przyjść późniejszy król Bolesław III Krzywousty. Ze złota odlano ludzką postać i ofiarowano ją św. Idziemu⁵⁷⁵ – jak pisze kronikarz: „Wtedy mnisi trzy dni całe / Pościli na Bożą chwałę; / A za postu ich przyczyną / Matka wnet poczęła syna!”⁵⁷⁶. Podobnie współcześnie do św. Wendelina w rudzickiej kaplicy wielu małżonków zwraca się z prośbami o szczęśliwe poczęcie:

Św. Wendelinie proszę Cię o dziecko którego tak bardzo pragnę. N. (5)

Św. Wendelinie pomóż mi zająć w ciążę i urodzić zdrowe dziecko. Otocz moją rodzinę opieką, żeby cieszyli się zdrowiem, żebyśmy mieli pracę i nawzajem się wspierali. Pomóż mi z mężem, abysmy zawsze się kochali i byli razem N. (17)

⁵⁷⁴ Jackowski A.: *Święta przestrzeń świata...*, dz. cyt., s. 73.

⁵⁷⁵ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 182.

⁵⁷⁶ Anonim Gall: *Kronika polska*, przeł. R. Grodecki, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1982, s. 6-7.

(...) I proszę Cię o naszego dzidziusia, którego bardzo pragniemy. (9)

(...) W swoich prośbach prosimy Cię również o największy dar, o który możemy prosić o cud narodzin o którym marzymy. N i N. (10)

Święty Wendelinie, prosimy o łaskę i dar macierzyństwa i ojcostwa, oraz o zdrowie dla całej rodziny. N. i N. (9)

Prosimy o dzidziusia. N. (17)

Proszę Cię o szczęśliwe poczęcie i macierzyństwo.. i by moje dzieci były zdrowe. (10)

Kochany Św. Wendelinie prosimy Cię o potomstwo w mojej rodzinie i o zdrowie dla naszej rodziny (8)

Modłę się do Boga oto abyśmy mogli mieć dziecko i zdrowie dla wszystkich. N. (13)

Święty Wendelinie proszę Cię o drugie dziecko. (24)

Prośby takie zanoszone są nie tylko we własnym imieniu – poniższy wpis dokumentuje prośbę o zajście w ciążę przez siostrę pątnika:

Proszę Cię o wstawiennictwo dla mojej Siostry N. i Jej Męża, gdyż nie mogą mieć potomstwa! Oboje bardzo pragną dzieci! Proszę o łaski! N. (18)

Zdarzają się też związane z tą sferą prośby dosyć tajemnicze, sformułowane poprzez tekst zawierający pewne niedomówienia – w domyśle zapewne mające być wiadome dla świętego. Przykładem może być poniższy wpis:

Bóg zapłać Św. Wendelinie za to, że tak często mogę tu być. Tęskni się do tego miejsca – oazy spokoju. Tylu tu świętych i odczuwa się ich obecność. Proszę Cię Święty by mój związek zakończył się małżeństwem i było ono szczęśliwe, przepelnione miłością. Proszę Cię jeszcze daj nam upragnione zdrowe dzieciątko – pomimo...(...) N. (23)

Księgi zawierają także podziękowania za wysłuchanie zanoszonych w tej intencji modlitw do świętego:

Św. Wendelinie dziękujemy wraz z mężem o wysłuchanie naszej prośby i prosimy o wstawiennictwo do Najświętszej Maryi Panny o zdrowie i prawidłowy rozwój naszego Maleństwa do czasu rozwiązania. (...) Oczekujący potomstwa szczęśliwi rodzice N. i N. (15)

Podobnie jak w powyższym wpisie, kolejnym etapem życia rodzinnego, który znajduje swoje odzwierciedlenie w zapisywanych intencjach jest okres ciąży. Wiele wpisów zawiera w sobie prośbę o opiekę nad matką i dzieckiem w tym okresie oraz szczęśliwe narodziny potomka:

Prosimy Cię o zdrowie dla naszego jeszcze nie narodzonego dzieciątka. (6)

Proszę o zdrowie dla mojego dziecka. Młoda ciężarna. (11)

Św. Wendelinie prosimy Cię o zdrowie i łaskę dla naszego nienarodzonego dzieciątka które za parę dni ma przyjść na świat (...) N., Wisła Mała (8)

Św. Wendelinie, niech nasz syn przyjdzie na świat zdrowy i daż go swoja opieka a ja proszę cię o spokój duszy i umysłu. N. (16)

Proszę o zdrowie dla całej mojej rodziny i o szybki poród. N. (17)

Święty Wendelinie w dniu 40 urodzin błagam cię o największy prezent dla mnie, niech mój synek WENDELIN urodzi się jak święty zdrowy i grzeczny chłopak GOD BLESS!!! (16)

Również i w tej dziedzinie zdarzają się prośby zanoszone nie tylko we własnej intencji, lecz także dotyczące innych osób:

o błogosławieństwo dla Nowożeńców i nienarodzonego dziecka (5)

Za wstawiennictwem św. Wendelina proszę Cię Panie Boże o szczęśliwe rozwiązanie dla mnie i koleżanki N. (23)

Traktowanie nienarodzonego jeszcze dziecka jako pełnoprawnego członka rodziny uwidacznia się przez niektóre podpisy pod notowanymi prośbami, w których zaznaczona zostaje także obecność potomka będącego jeszcze w łonie matki: „N. z N., N. i nienarodzonym” (15).

We wpisach dotyczących tego problemu pojawiają się także kwestie enigmatyczne, w których sygnalizowane są nieokreślone problemy, związane z ciążą:

Św. Wendelinie prosimy Cię o zdrowie dla matki i dziecka które się poczęło, chroń je i pomóż rozwiązać trudną sprawę związaną z tą ciążą. Dziękuję. (21)

Jedna z intencji dotyczyła z kolei kwestii adopcyjnych – była to prośba matki o pomoc w wychowaniu adopcyjnych dzieci oraz prośba o pomoc w adopcji kolejnego dziecka:

o pomoc i siłę w wychowywaniu dzieci oraz pomoc przy adopcji jeszcze jednego dzieciaczka. N. (6)

Zogniskowane wokół potomków prośby ukazują także zjawisko określane czasem mianem „dzieciocentryzmu” – czyli podporządkowania całej egzystencji rodziców dziecku, pełnego na nim skoncentrowania kosztem innych aspektów życia⁵⁷⁷. W skrajnych przypadkach dziecko staje się jedynym wyznacznikiem sensu egzystencji rodziców, co prowadzić może do nadopiekuńczości i prób kompensacji przez życie dziecka ich deficytów w różnych innych obszarach.

Św. Wendelinie dziękuję za dar jakim jest macierzyństwo. Dziękuję za wspaniałą córkę N i najlepszego męża N. Pomóż mi doceniać to co mam i opiekuj się całą moją rodziną. Zaopiekuj się rodzicami, aby długo cieszyli się wnuczką. Daj im zdrowie. Wspomagaj nas w budowaniu prawdziwego, szczęśliwego domu dla naszego dziecka. Dziecko jest wszystkim. Dziękuję Ci. N. z Bronowa.

W starotestamentowej Pierwszej Księdze Samuela znajdujemy opis ofiarowania przez matkę Annę długo oczekiwanego syna (przyszłego proroka Samuela) Bogu. Przyszła ona do świątyni i dokonała tego aktu poprzez następującą modlitwę: „Pozwól, panie mój! Na twoje życie! To ja jestem ową kobietą, która stała tu przed tobą i modliła się do Pana. O tego chłopca się modliłam, i spełnił Pan prośbę, którą do Niego zносиłam. Oto ja oddaję go Panu. Po wszystkie dni, jak długo będzie żył, zostaje oddany na własność Panu” (1 Sm 1, 26-28). Treść tego fragmentu zdaje się być niejako odtwarzana w niektórych zapisach w księgach, gdy szczęśliwi rodzice przynoszą małe dziecko do kaplicy św. Wendelina i dokonują w tym miejscu podobnego gestu jak starotestamentowa Anna:

Św. Wendelinie z całego serca chcemy Ci podziękować za naszą wspaniałą córeczkę N. Oddajemy Ci ją w opiekę jak i nas samych. Prosimy Cię o zdrowie i błogosławieństwo Boże dla naszej małej rodziny. Chroń nas i upraszaj nam u Boga łaski, których najbardziej potrzebujemy. N. (23)

Św. Wendelinie polecamy Ci naszego Kubusia, który dzisiaj kończy pół roku. Miej w opiece całą naszą rodzinę. N., N. i Kubuś (14)

Dziś odwiedził Cię Staś N. (11 miesięcy) – pilnuj Go. Tata, mama, dziadek i babcia. (11)

⁵⁷⁷ Zob. np.: Pekaniec A.: *Autobiografia w rodzinie, rodzina w autobiografii. Szkic historyczny*, „Państwo i Społeczeństwo”, nr 3/2013, s. 146.

Święty Wendelinie prowadź mnie przez życie, stój na rozstajach trudnych dróg. N. (10 msc) (15)

Maja 4-latka dziękuje za zdrowie i opiekę Bożą. (15)

Środowisko rodzinne ma kapitalne znaczenie dla rozwoju dziecka i jest absolutnie podstawowe w procesach akulturacji, wchodzenia w kulturę. To w rodzinie poprzez procesy pierwotnej socjalizacji dziecko wkracza w świat i uczy się w nim funkcjonować. Pierwszorzędne znaczenie ma nie tyle intencjonalnie nakierowane na potomka wychowanie przez rodziców, co raczej wszystko to, co dziecko przyswaja poprzez obserwację rodziców. Jak pisze W. Świątkiewicz, „osobowość rodziców, ich ideały, postawy życiowe, wszystko, co kochają, ich zaangażowanie się w określony rodzaj życia – są dla dziecka filtrem, przez który przechodzą jego myśli, ideały, zachowania i działania”⁵⁷⁸. W taki sposób można także spojrzeć na kształtowanie religijnej wrażliwości dziecka.

Socjologowie zwracają również uwagę na niezwykle współcześnie doniosłość relacji dziecko-rodzic. Jest ona konsekwencją szerokich transformacji społeczno-kulturowych, które – w uproszczeniu – polegają między innymi na osłabieniu trwałości większości relacji społecznych i erozji więzi, niegdyś mających nierozzerwalny charakter, a obecnie opartych na kruchym i niepewnym wymiarze codziennych wyborów. W takim kontekście – jak podkreśla Z. Bauman – „relacja między dzieckiem a rodzicem staje się ostatnim, nierozzerwalnym, niepodlegającym wymianie, pierwotnym stosunkiem społecznym”⁵⁷⁹. Również w takiej perspektywie można interpretować międzygeneracyjny kontrakt – wzajemną troskę rodziców o dzieci (w czasie ich młodości) i dzieci o rodziców (w okresie ich starości).

Zakres prośb rodziców związanych z przyszłością własnych dzieci, który można odtworzyć na podstawie wpisów do księgi z kaplicy św. Wendelina jest bardzo szeroki. W sposób syntetyczny oddawać go może poniższy przykład, w którym rodzic wymienia przymioty uznawane za najistotniejsze i najbardziej potrzebne własnemu dziecku:

Proszę Cię aby mój syn N. był mądry, ambitny, wdzięczny i wierzący. Obdarz go wszelkimi łaskami pochodzącymi od Boga. Chron go od wszelkiego nieszczęścia. (3)

⁵⁷⁸ Świątkiewicz W.: *Tradycja i wybór...*, dz. cyt., s. 78.

⁵⁷⁹ Bauman Z.: *Społeczeństwo w stanie obłączenia...*, dz. cyt., s. 181.

Kontekst troski o dzieci i zapewnienia im należytych warunków w domu rodzinnym pojawia się też jako osnowa w prośbach o poprawę bytu finansowego rodziny:

Proszę o pomoc, wsparcie psychiczne dla siebie i męża. A także o to by w końcu moglibyśmy zapewnić dzieciom normalny byt. Dziękuję za łaski.
N. (18)

Czasem zapisywane intencje dotyczące własnych dzieci mają z kolei niezwykle konkretny wymiar i odnoszą się do bezpośredniej codzienności:

(...) o łaskę Boską dla mojej córki N na kolonii. Aby wyzbyła się swych obaw i mogła przeżyć szczęśliwie te dni nad morzem. O łaskę dla syna N. aby w 1-wszy rok nauki szkolnej przyswoił wiedzę tak aby mu dobrze szło w całym późniejszym edukowaniu się. N. (6)

Dotyczące potomstwa intencje zamieszczane przez rodziców są dobrym wyznacznikiem całościowej troski rodzicielskiej, która właściwie nie ma końca. Od prośb o szczęśliwe poczęcie, przez okres ciąży, narodziny, prośby o pomoc w dobrym wychowaniu – przez kolejne cykle życia, związane z edukacją, wyborem drogi życiowej w dorosłym życiu, troską o jakość dojrzałego życia dziecka, aż czasem nawet (gdy dziecko umiera szybciej od rodzica) po modlitwy w intencji zbawienia duszy potomka. Tak szerokie spektrum uwidaczniającej się we wpisach opieki rodziców nad dziećmi oddaje zestawienie poniższych tekstów z ksiąg, które zostały ułożone w chronologię kolejnych etapów życiowych człowieka:

By dzieci wyrosły na mądrych dobrych ludzi. N. (3)

O światło Ducha św. w egzaminach maturalnych i wyborze drogi życiowej dla syna. N. (1)

Św. Wendelinie, prosimy Cię za Twoim wstawiennictwem o dobrą przyszłą żonę dla naszego syna N. Rodzice z Bielska-Białej (23)

o uratowanie małżeństwa mojego syna (9)

O wieczne spoczywanie dla Syna N. Rodzice (2)

Troskę rodziców o własne potomstwo – lub jej niedostateczny poziom – weryfikują wpisy samych dzieci, które otwarcie komunikują

świętemu nie tylko swoje potrzeby, lecz także (czasem mimochodem) wspominają o różnych panujących w rodzinach dysfunkcjach. Wpisy te omówione zostaną w kolejnym podrozdziale.

6.2.1.4

„Kocham pana Jezusa i jego rodzinę” – prośby dzieci i młodzieży

Osobną kategorią wpisów do księgi wotywniej w kaplicy św. Wendelina w Rudzicy są teksty – nierzadko uzupełniane różnymi rysunkami – zamieszczane przez dzieci. Wyróżniają się one nie tylko charakterem pisma, lecz nade wszystko sposobem formułowania prośb do świętego. Nierzadko urzekają także swoją rozbijającą naturalnością.

Teksty zapisywane przez dzieci stanowią zwykle bardzo bezpośredni wyraz ich aktualnych lęków i radości. Najmłodszy nie mają zwykle żadnych skrępowań, by upraszać (czy wręcz domagać się) tego, co w ich mniemaniu w danej chwili jest najważniejsze. Biskup G. Ryś pisał kiedyś, że „ufność jest pierwszym warunkiem modlitwy”⁵⁸⁰ – zdecydowana większość dzieci należy do tej szczęśliwej kategorii, która nie znając jeszcze bezwzględnych aspektów funkcjonowania w świecie, posiada ufności pod dostatkiem. W takim zresztą też kontekście w Biblii Jezus apelował o naśladowanie dzieci, o przyjęcie ich pełnej ufności postawy wobec czasem dramatycznie przygnębiającego, pełnego cierpienia i śmierci – ale ostatecznie przecież będącego w dobrych rękach – świata: „Zaprawdę, powiadam wam: Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego” (Mt 18,3).

Wpisy dzieci w księdze mają także inną cechę charakterystyczną – możliwe do wychwycenia w tekstach napięcie pomiędzy spontanicznością w formułowaniu komunikatów a widocznymi wpływami socjalizacyjnymi. W części wpisów ujawniają się odtwarzane przez dzieci wyobrażenia tego, jak taki tekst powinien wyglądać (co zresztą zwykle budzi nieodparcie komiczny efekt). Dzieci naśladują przede wszystkim własnych rodziców, którzy – świadomie bądź nieświadomie – kształtują ich religijną świadomość i wyobrażenia religijnych praktyk, w tym stosunek do sakrosfery. Rodzice są także dla dziecka

⁵⁸⁰ Ryś G.: *Rekolekcje: modlitwa, post, jałmużna*, Znak, Kraków 2013, s. 11.

pewnego rodzaju pierwszymi „kopiami” Boga – jak pisze Z. Chlewiński, „w kształtowaniu się ›obrazu‹ Boga ważnym czynnikiem jest obraz rodziców. Zauważono wyraźną tendencję do przenoszenia na Boga wszelkich cech, jakie dziecko widzi u matki i ojca, oraz wzajemnych relacji w rodzinie”⁵⁸¹.

Problematyka życia rodzinnego jest dominująca w treści zapisów, których niezgrabny charakter pisma i koślawe często litery sugerują autorstwo dzieci. Sporo takich tekstów stanowi podziękowania za mamę, tatę czy rodzeństwo lub prostolinijnie zanoszone prośby o konkretne sprawy:

Bardzo Cię proszę oto, abym zdała tą klasę. Módl się za mnie błagam. Nie chcę zawieść rodziców. Proszę Cię również, aby i moja przyjaciółka poradziła sobie w tym roku i nie tylko. (...) Spójrz na moją rodzinę, która jest szczęśliwa i niech tak zostanie. Kocham Ich. N. (1)

Dziękuję Ci Święty Wendelinie za cudowną, malutką i kochaną siostrę. (1)

Św. Wendelinie proszę Cię, aby moja mała siostra była zawsze zdrowa i nigdy nie była w szpitalu. N. (3)

Św. Wendelinie proszę Cię o szczęśliwe rozwiązanie dla mamusi aby braciszek się urodził zdrowy. Aby cała rodzina była zdrowa! N. (12)

Św. Wendelinie, proszę Cię o to, aby moja mama urodziła szczęśliwe i zdrowe dziecko. Wszystko od Ciebie zależy. Chciałam również przeprosić za wszystkie moje grzechy. N. (19)

W dominującym we wpisach dzieci rodzinnym kontekście zdarzają się również teksty odtwarzające dramaty i ciężkie przeżycia, które ich dotyczą. Bezpośredniość tych zapisów i zderzenie idyllicznego dzieciństwa z brutalnością świata tworzy wyjątkowo przejmujący efekt. Przykładem może być doświadczenie przez dzieci śmierci bliskiej osoby. Pierwszy z cytowanych poniżej tekstów pokazuje z całą mocą konfrontację świata dzieciństwa, w którym śmierci nie ma i jest trudno wyobrażalna, z bezlitosną rzeczywistością ludzkiej egzystencji:

Św. Wendelinie proszę cię o zdrowie, szczęście w mojej rodzinie, aby nikt się nie kłucił, i aby mamusia się nie denerwowała na nas. Proszę też aby tatuś wrócił z nieba. N. (16)

⁵⁸¹ Chlewiński Z.: *Religia a osobowość człowieka...*, dz. cyt., s. 107.

Święty Wendelinie, proszę Cię żeby się nam bardzo powodziło i żeby tata wykończył dom. Proszę o modlitwę do Mojej mamy w niebie! N. (2)

Proszę Ciebie też o to, abys pomagał moim braciom tam w niebie. N. (12)

Drogi Wendelinie proszę o modlitwę za całom moją rodzinę! I za mojego brata N. który jest już w niebie. Z góry dziękuję. N. (8)

Drugą szczególnie przejmującą kategorią, związaną z zaburzeniem beztroskiego świata dzieciństwa, są różne patologie i dysfunkcje występujące w środowisku rodzinnym:

Święty Wendelinie aby moi kochani rodzice przestali się kłucić i bić i proszę żeby się to już więcej nie zdażyło i żeby mój tata się nie kłucił z babciom i dziadkiem i żeby żyli w zgodzie. N. (13)

Św. Wędelinie o to żeby mój tata więcej nie pił alkoholu. (4)

Św. Wendelinie módl się za mojego tate, żeby więcej nie pił i za moją siostrę żeby urodziła dziecko i żeby tata dał mi 50 zł na flet. N. (4)

(...) Proszę również o to bym mogła poznać rodzinę od strony mojego taty. (6)

Módl się za moją Mamę i Tatę, bo oni zgubili się w życiu i stracili prawdziwą radość. Proszę Cię o to dla Nich. Ja także zagubiona... N. (3)

Św. Wendelinie! Chciałabym żeby w tym nowym roku szkolnym nikt nikomu nie dokuczał tak jak mi wszyscy i o dobrą naukę! Proszę cie aby mama z tatą się już nie kłócili! Twoja wierna! (24)

Dziecięce wpisy, poprzez swoje różne nieporadności językowe czy stylistyczne, komunikują czasem – jakby przypadkiem – niezwykle trafne teologicznie przeczucia. W taki sposób można spojrzeć na poniższy cytat, który poprzez swoją stylistyczną niezdarność może być interpretowany jako świadectwo postrzegania przez dziecko jedności pomiędzy światem żyjących a zmarłych:

Dziękuję Ci za wszelkie łaski, proszę Cię oto aby moja rodzina była pogodzona i za troskę za to że ciągle czuwałaś nad wujkiem (...) i ciocią N. Dziękuję! Proszę o wszelkie troski dla umarłych i dla nieumarłych. Amen. N. z Ligoty (23)

Co oczywiste, ważną i często przez dzieci przywoływaną w prośbach kwestią jest szkoła – zarówno jako miejsce edukacji, jak i miejsce

uspołecznienia, wchodzenia w relacje koleżeńskie. To bardzo ważny dla dzieci obszar, który uwidacznia się we wpisywanych prośbach o dobre oceny, zdanie egzaminów, poprawne relacje z rówieśnikami czy nawet o pomoc w pierwszych szkolnych zauroczeniach:

Święty Wendelinie proszę cię o zdrowie mojej rodziny, i o to rzebym się dobrze uczyła na świadectwo z paskiem. N. (7)

O dobre świadectwa na koniec roku (2)

Drogi Wendelinie! Prosimy Cię o dobre wyniki w egzaminie szóstoklasisty. N., N., N. (8)

żebym przeszedł do I gimnazjum (1)

Proszę Cię o zaliczenie j. polskiego (5)

Proszę o zdrowie dla mojej całej rodziny, przyjaciół i koleżanek, a także nauczycieli którzy mają nademną opiekę :) (5)

Św. Wendelinie bardzo cię proszę pomóż mi w nauce i nadchodzącym roku szkolnym aby ten cały rok był dla mnie i dla bliskich szczęśliwy proszę cię o to by moi rodzice nie mieli problemów finansowych aby się wszystko ułożyło i żeby mi nie dokuczały pewne osoby [tu wpisane 3 imiona i nazwiska] ponieważ wyrzuciły mi one wiele krzywdy. Bardzo cię proszę o duże powodzenie w szkole jak i również nauce i w miłości. (...) N. ☺ (20)

Drogi św. Walentynie prosiłbym żebyś pomógł mi w życiu przejść przez niego z pięknymi chwilami w tym roku zawałem szkołę ale obiecałem sobie że już tego nie zrobię, jest taka dziewczyna z którą chciał bym być ale to chyba niemożliwe ☹ chciał bym żebyś mi pomógł ją zdobyć kocham ją ale nie wiem czy ona mnie kocha jak byś dał mi jakiś znak. Bardzo dziękuję N. (17)

Dla młodych osób św. Wendelin staje też się patronem wakacji, a nawet wagarów. Świadczyć to może o postrzeganiu świętego jako osoby bliskiej, dobrego kumpla, przed którym nic nie trzeba ukrywać, do którego można zwracać się nawet wówczas, gdy łamie się przynależne wiekowi szkolnej edukacji reguły. Podpis pod jednym z wpisów sugeruje też, że Dolina św. Wendelina może być atrakcyjnym miejscem na spędzenie wagarów.

Św. Wendelinie prosimy Cię o szczęście na wagarach. Pilne uczennice. (11)

a myśmy są wagarowiczki (4)

Św. Wendelinie prosimy Cię miej nas w opiece podczas wakacji. N., N., N. (10)

Wpisy dzieci są także fascynującym przejawem ich naturalności oraz prostolinijności wiary, która objawia się w formułowanych prostych deklaracjach – na przykład takich jak poniższa:

Kocham pana Jezusa i jego rodzinę. N. (19)

Na pamiątkę! Św. Wendelinie chcę abyś na zawsze żył:) [narysowane serce przebite strzałą] Wpisała się N. (12)

lub w sposobach formułowania prośb, które dotyczą zagadnień związanych z wiarą czy przynależnymi okresowi dzieciństwa sposobami jej praktykowania:

Drogi Wędelinie, zachowaj mnie od złego i pomusz mi w przyjęciu Komunii świętej. Proszę Cię także abym trafiła do nieba. N. z klasy 2a (8)

Św. Wendelinie, proszę cię żeby moja służba ministranta zawsze była: radosna, wierna, uczciwa i zawsze być dobrym. Ministrant N. Kocham Cię Boże (14)

Święty jest również inspiracją dla dzieci do pracy nad sobą – w księgach znajdują się wpisy, w których najmłodszy dziękują za pomoc w stawianiu się lepszymi czy proszą o wsparcie w ich pracy nad kształtowaniem własnego charakteru:

Święty wędelinie proszę o wyzdrowienie i żebym się poprawiła. N. (4)

N. Poprawiłem się. Dzięki św. Wendelinie (1)

Pragne być normalnym człowiekiem jak wszyscy inni wreszcie grzecznym Panie Boże do pomóż mi proszę. N. (14)

Wyobraźnia i kreatywność dzieci jest nieograniczona – nie może więc zaskakiwać zakres poruszanych we wpisach kwestii. Poniżej zamieszczone zostały przykładowe teksty, formułowane przez najmłodszych, które dotyczą przeróżnych – innych niż wymienione powyżej – kategorii:

Św. Wendelinie proszę o zdrowie dla Babci, Dziadka, Rodziców i rodzeństwa o pokój na ziemi a zwłaszcza w Afganistanie. (13)

Proszę cię o wytrwałość i siłę w realizacji mojej drogi sportowej abym mógł zostać Mistrzem. Wojownik N. (20)

Proszę Cię aby N. spytał mnie się czy bym z nim nie chodziła. N. (8)

Święty Wendelinie ja wraz z kolegą prosimy Cię o zdrowie i aby nigdy nie dotknęło nas kalectwo. N. i N. (2)

Proszę o zdrowie naszego kolegi by zmądrzał trochę. N. (3)

Drogi Wendelinie proszę cię o zdrowie żebym była zdrowa i żebym nie miała łuszczycy. N., klasa N. (1)

Odmienny charakter mają wpisy nieco starszych osób, uczniów klas średnich czy studentów – tych wszystkich, których moglibyśmy zaliczyć do kategorii „wschodzącej dorosłości”. Jest to popularne w ostatnim czasie pojęcie na gruncie psychologii, którego twórcą jest J.J. Arnett. Uznaje się w uproszczeniu, że kategoria ta obejmuje osoby w wieku około 18-25 lat, będące na etapie przejścia pomiędzy dojrzewaniem a dorosłością. Przypisuje się jej wyróżnione przez J.J. Arnetta specyficzne przymioty, ważne dla tego okresu, takie jak poszukiwanie własnej tożsamości, próbowanie różnych możliwości (życiowych i zawodowych), brak stabilizacji czy wysoka koncentracja na sobie.⁵⁸²

Jest to taki etap życia, który określić można mianem wieku możliwości, wieku *pomiędzy*. Typowe dla niego są także tożsamościowe turbulencje, które objawiają się „niepewnym statusem społecznym, nieokreśloną tożsamością i nieokreślonym zbiorem pełnionych ról życiowych – ogólnie z frustrującą i psychologicznie trudną sytuacją ›zawieszenia i niepewności‹”⁵⁸³. Jest to czas poszukiwań, intensywnej refleksyjności, różnorodnych doświadczeń i prób, podejmowania określonych wyborów dotyczących przyszłości edukacyjnej czy zawodowej. Jest to też okres, w którym przeobrażeniom i atestacji podlegają kwestie związane z wiarą i praktykami – religia może być wówczas także ważnym punktem odniesienia, pomagającym przejść przez czas tożsamościowych przemian. W opracowaniach badań nad światem aksjologicznym młodych ludzi podkreśla się, że „do ukrytych, nieartykułowanych bezpośrednio wartości należą: chęć odnalezienia siebie, afiliacyjne, nieantagonizujące kontakty międzyludzkie,

⁵⁸² Kurtyka-Chałas J.: *Aksjologiczne aspekty rozwoju w okresie wschodzącej dorosłości*, [w:] Skrzypińska K., Grzymała-Moszczyńska H., Jarosz M.: *Nauka wobec religijności i duchowości człowieka*, KUL, Lublin 2014, s. 96.

⁵⁸³ Wysocka E.: *Funkcje religii rzymskokatolickiej w okresie wschodzącej dorosłości na przykładzie Polski*, [w:] Borowik I. (red.): *W poszukiwaniu ciągłości i zmiany...*, dz. cyt., s. 173.

tęsknota za realizacją prostych, rozpoznawalnych wartości moralnych, zapotrzebowanie na *sacrum*, które można odnaleźć zarówno w tradycji instytucji religijnych, jak i na drodze indywidualnych poszukiwań, noszących znamiona synkretyzmu światopoglądowego⁵⁸⁴.

Potwierdzenie tych rozpoznań znajdujemy także w relacjach części młodych ludzi ze św. Wendelinem i formułowanych pod jego adresem komunikatach, które udokumentowane zostały w księgach. Przykładem może być wizyta w kaplicy w dniu 18 urodzin, symbolicznej granicy pomiędzy dzieciństwem a dorosłością, i zapisane przez jubilatkę podziękowanie św. Wendelinowi:

Św. Wendelinie! Dziś obchodzę moje 18-naste urodziny. Jest to mój najpiękniejszy dzień w życiu. Najbardziej cieszy mnie to, że mogłam tu przyjść – do kaplicy – z moją rodziną i podziękować za zdrowie i Twoje wstawiennictwo. (3)

Wśród prośb wyrażanych przez osoby w okresie „wschodzącej dorosłości” wybijają się podnoszone aspekty związane z własnym rozwojem – zarówno duchowym, jak i edukacyjnym czy emocjonalnym:

Święty Wendelinie, dziękuję. Miej w opiece moich rodziców, niezwykłych rodziców. Proszę Cię bym na mojej drodze do człowieczeństwa nigdy nikogo nie zraniła. By ›miłość własna‹ nie sprawiła, że stracę to, co najistotniejsze. N. (4)

Święty Wendelinie proszę Cię o wskazanie właściwej drogi w życiu. (...) Proszę o pomyślne zdanie egzaminu gimnazjalnego i dobre i świadome przyjęcie sakramentu bierzmowania. Proszę także o sympatię. N. (4)

Co ciekawe, wśród tekstów znajduje się także świadectwo wyboru imienia św. Wendelina na patrona sakramentu bierzmowania – co może stanowić dowód na żywotność kultu świętego patrona rudzickiej kapliczki wśród młodzieży:

Dziękuję za wszystko co mi dałeś, dziękuję, że mogłem przyjąć Twoje imię w sakramencie bierzmowania, proszę o zdrowie i miłość w rodzinie i relacjach z najbliższymi. N. (20)

⁵⁸⁴ Sroczyńska M.: *Wiara religijna jako przejaw sacrum w postawach młodzieży (aspekty generacyjne)*, [w:] Borowik I. (red.): *W poszukiwaniu ciągłości i zmiany...*, dz. cyt., s. 189-190.

Prośby zanoszone przez młode osoby do świętego dotyczą także częstokroć zagadnień związanych z edukacją licealną, studiami czy zdawanymi w ich trakcie egzaminami. Zdarzają się podziękowania za wstawiennictwo w tych ważnych dla młodych pątników wyzwaniach, a także prośby o wskazanie dalszej drogi rozwoju zawodowego:

Święty Wendelinie proszę o takowe przeżycie liceum i pomyślne zdanie matury:) N. (3)

pomyślnego zakończenia roku studenckiego (5)

Święty Wendelinie, bardzo proszę o pomyślną obronę pracy magisterskiej. (9)

O pozytywną obronę pracy mgr. N. (13)

Drogi Św. Wendelinie dziękujemy za wstawiennictwo i udaną maturę... N. (16)

Podziękowanie za udaną sesję egzaminacyjną i prośba o dalsze łaski. N. (8)

bym podjął właściwe decyzje odnośnie dalszego rozwoju zawodowego (5)

Niektóre wpisy, zawierając całą gamę istotnych dla „wschodzącej dorosłości” tematów, pokazują równocześnie swoją stylistyką postrzeganie świętego Wendelina jako postaci niezwykle bliskiej, której można zwierzyć się ze swoich rozterek emocjonalnych i którą można traktować jak dobrego, sprawdzonego przyjaciela (któremu na koniec przekazuje się „buziaki”):

Witaj, to znowu ja. Chciałam bardzo Ci podziękować za ukończenie liceum oraz prosić o dwie rzeczy. Dziś przedstawiam Ci moją drugą prawdziwą miłość. Kolejny raz wierzę, że to ostatnia.. J.P.II proszę Cię pomóż mi stworzyć z N. cudowną rodzinę pełną miłości i zaufania. Drugą rzeczą są studia chce być spełniona zawodowo, pomóż mi bym nie zawiodła samej siebie PS. Troszcz się o nas, buziaki. (23)

Ostatnią wyróżnioną domeną w kategorii wpisów do ksiąg dokonywanych przez młode osoby są wstawiennicze prośby o pomoc i wsparcie dla rodzeństwa. Za niezwykle budujący i dobrze świadczący o kondycji rodzin młodych pątników uznać należy fakt, iż takich wstawienniczych wpisów w tej kategorii zanotowano relatywnie sporo. Rodzina jest pierwszym środowiskiem życia człowieka. Umiejętność zgodnego

w niej funkcjonowania, poczucie wzajemnej troski o rodzeństwo i odpowiedzialności za siostrę czy brata stają się niezwykle cennym wyposażeniem młodych ludzi, wartościową społeczną kompetencją. W zindywidualizowanej społeczno-kulturowej rzeczywistości siostrzano-braterskie stosunki stają się poligonem relacji szerszych i treningiem kompetencji w zakresie solidarności, empatii i dobrze pojętej lojalności. Poniżej przywołane wpisy dotyczące tej dziedziny mają charakter intencji odnoszących się do różnych obszarów życia rodzeństwa – od zdrowia fizycznego, przez nałogi, aż po rozwój duchowy. Z całą pewnością są wszakże potwierdzeniem braterskiej miłości:

o łaskę dla mojego brata, który jest w złym stanie psychicznym z powodu dziewczyny którą bardzo kocha i żyć bez niej nie może. N. (4)

Proszę Cię o zdrowie dla mojego brata N., aby wyszedł z tego wypadku cały i zdrowy i żeby mógł wrócić do swojej pracy. N. (7)

pomóż w trudnej sytuacji rodzinie naszej siostry (4)

Proszę Cię bardzo daj siłę i wytrwanie mojemu bratu N. aby wyszedł z nałogu pijaństwa. (5)

Proszę też o to aby moja siostra N. pojednała się z mężem N. aby nie przekreślali sakramentu małżeństwa. (5)

Proszę o modlitwę za moją młodszą siostrę. Prośba o jej nawrócenie i wybranie mądrej drogi życiowej. Amen (5)

Proszę o wyciągnięcie mojego brata N. z nałogu pijaństwa, żeby znalazł swoje miejsce(...).N. (14)

(...) o wewnętrzne duchowe uzdrowienie brata N. (15)

6.2.1.5

„Z podziękowaniem za całe szczęśliwe życie”

– wpisy osób starszych

Życie osób starszych ma swoją specyfikę, która znajduje odzwierciedlenie we wpisach wotywnych. Starość jest okresem wchodzenia w nowe społeczne role: „jest tą fazą w życiu człowieka, w której rodzi-

na jest najważniejszą (członkowską) grupą odniesienia. Jest zarazem też takim etapem w życiu, w którym brak bliskiej rodziny wywołuje dużo bardziej dramatyczne skutki niż we wcześniejszych latach⁵⁸⁵. To właśnie bowiem rodzina – podkreślają zajmujący się matuzaleмовym wiekiem naukowcy – dla większości starszych osób stanowi „najważniejszą grupę społeczną, która zaspokaja poczucie bezpieczeństwa i miłości, daje oparcie, pozwala rozwijać się i realizować w nowych rolach, a także decyduje o odczuwanej satysfakcji życiowej”⁵⁸⁶.

Polski kontrakt międzygeneracyjny opiera się na współzależności poszczególnych generacji w rodzinie⁵⁸⁷. Za oczywistą formę relacji pomiędzy poszczególnymi pokoleniami uznaje się solidarność międzypokoleniową, czyli „poczucie wzajemnej odpowiedzialności wobec osób przynależących do innych generacji”⁵⁸⁸. Solidarność ta realizuje się przede wszystkim w opiece rodziców nad dziećmi i dorosłych dzieci nad rodzicami. Podkreślić jednak należy, że również osoby w podeszłym wieku często w znaczący sposób wspierają swoich bliskich w różnorodnych aspektach życia rodzinnego: „w ramach rodziny ludzie starzy uczestniczą w międzypokoleniowych relacjach i przepływach, przyjmując zarówno rolę dawcy, jak i biorcy”⁵⁸⁹.

Istotnym uwarunkowaniem przemian rodzinnych związanych z osobami starszymi jest wydłużenie się przeciętnego trwania życia. W Polsce jest relatywnie coraz więcej osób starszych, wydłuża się także okres ich życia. O ile jeszcze w roku 1989 osoby powyżej 60 roku życia stanowiły 14,7% polskiego społeczeństwa, to w roku 2014 już 22,2% – dynamika przemian jest więc bardzo wyraźna⁵⁹⁰.

⁵⁸⁵ Szatur-Jaworska B.: *Starość w polskiej rodzinie*, [w:] Szukalski P.: *Relacje międzypokoleniowe we współczesnych polskich rodzinach*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2014, s. 25.

⁵⁸⁶ Rudnik A.: *Relacje międzypokoleniowe w rodzinie – perspektywa gerontologiczna*, [w:] Szukalski P.: *Relacje międzypokoleniowe...*, dz. cyt., s. 52-53.

⁵⁸⁷ Krzyżowski Ł.: *Polscy migranci i ich starzejący się rodzice. Transnarodowy system opieki międzygeneracyjnej*, Scholar, Warszawa 2013, s. 191.

⁵⁸⁸ Szukalski P.: *Solidarność międzypokoleniowa – kilka refleksji nad znaczeniem terminu*, [w:] Kałuża D., Szukalski P. (red.), *Jakość życia seniorów w XXI wieku z perspektywy polityki społecznej*, Wydawnictwo Biblioteka, Łódź 2010, s. 87.

⁵⁸⁹ Szatur-Jaworska B.: *Starość w polskiej rodzinie*, [w:] Szukalski P.: *Relacje międzypokoleniowe...*, dz. cyt., 38.

⁵⁹⁰ *Ludność w wieku 60 lat i więcej*, Główny Urząd Statystyczny, Warszawa 2016, http://stat.gov.pl/download/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5468/24/1/1/ludnosc_w_wieku_60_struktura_demograficzna_i_zdrowie.

Przeciętne trwanie życia w roku 2013 dla mężczyzn wynosiło 73,1 lat, zaś dla kobiet 81,1 lat – w porównaniu z początkiem lat 90. XX w. długość życia w Polsce wydłużyła się aż o ponad 7 lat dla mężczyzn oraz o 6 lat dla kobiet⁵⁹¹. Ta znacząca, niezwykle pozytywna zmiana stwarza nowy kontekst życia rodzinnego i funkcjonowania w nim osób starszych, rodząc również nowe kwestie do rozstrzygnięcia. Przykładem może być – związana także z popularyzacją nowych wzorów zamieszkiwania rodziców i dzieci – nieznaną praktycznie wcześniejszym pokoleniom faza życia, określana mianem „pustego gniazda”, kiedy dorosłe dzieci opuszczają rodzinny dom, w którym pozostają rodzice lub żyjący w pojedynkę rodzic⁵⁹².

Starość jest okresem refleksji nad własnym życiem, spojrzeniem na siebie i świat z perspektywy przeżytych lat i bagażu zebranych doświadczeń życiowych. To także czas podsumowań i konieczności mierzenia się z tym, co nieuchronne: kruchością ludzkiego życia, ze świadomością stopniowego zanikania poszczególnych życiowych aktywności i coraz bardziej namacalnie zbliżającego się końca egzystencji. Perspektywa ta może mieć pozytywny wpływ na sposób wykorzystywania pozostałego danej osobie czasu – jak dobitnie podkreśla jeden z badaczy, „uświadomienie sobie granicy życia i niemożności uniknięcia śmierci zmusza człowieka do życia naprawdę”⁵⁹³.

W takim położeniu odwołania religijne, nadające sens życiu i sakralizujące wartości, dają wielu niezbędne poczucie bezpieczeństwa. Jak pisze Z. Chlewiński, „w sytuacjach, gdy rodzi się poczucie przemijania, nietrwałości życia, nieuchronności śmierci, religia daje człowiekowi wierzącemu świadomość bezpieczeństwa, którą formuje przekonanie – związane z istotą religii – o niezniszczalności bytu ludzkiego, celowym kierowaniu światem, życiem człowieka, dziejami narodów i ludzkości”⁵⁹⁴. Na jesień życia można także spojrzeć jako na natu-

pdf, (pobrano: 26.05.2016).

⁵⁹¹ Podstawowe informacje o rozwoju demograficznym Polski..., dz. cyt.

⁵⁹² Szukalski P.: *Rodzinne sieci wsparcia seniorów w starzejących się społeczeństwach – kilka refleksji*, [w:] Grotowska-Leder J. (red.): *Sieci wsparcia społeczne-go jako przejaw integracji i dezintegracji społecznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2008, s. 31.

⁵⁹³ Olszewski H.: *Starość w wymiarze duchowym*, [w:] Skrzypińska K., Grzymała-Moszczyńska H., Jarosz M.: *Nauka wobec religijności...*, dz. cyt., s. 139.

⁵⁹⁴ Chlewiński Z.: *Religia a osobowość człowieka...*, dz. cyt., s. 103.

ralny etap rozwoju duchowego, który ma swoją wynikającą z wieku specyfikę: „Pomimo starzenia się ciała jedyną sferą, która może ciągle się rozwijać jest sfera duchowa. (...) Rozwój duchowy polega na zasadniczej zmianie hierarchii wartości, gdzie potrzeby moralne i religijne nabierają wartości, a hedonistyczne i witalne związane z doraźnymi przyjemnościami tracą wartość”⁵⁹⁵.

Wśród tekstów z ksiąg wotywnych w kaplicy św. Wendelina w Rudzicy znajdują się wpisy, które dobrze oddają zarysowane powyżej współczesne uwarunkowania funkcjonowania osób starszych. Przykładem mogą być prośby do świętego, dotyczące jakości życia na starość. Pierwszy z przywołanych poniżej wpisów w sposób szczególnie przedstawia optykę życiową osoby starszej, która zмага się z chorobami, prosi o siłę do życia i umiejętność bycia przydatnym swoim bliskim. Tekst ten kończy się zapisanym majuskułą tajemniczym stwierdzeniem, którego znaczenie ma być wiadome Bogu:

Święty Wendelinie dziękuję Ci za moich Przyjaciół, który w trosce o moje zdrowie mnie tu przywieźli. Ty wiesz co mi jest, co boli, proszę jak dziecko z ufnością, odmień moje życie, spraw bym mogła się przydać bliskim. Błagam i proszę o moc do życia, spokój i Twoją opiekę, ufam Ci Święty Wendelinie. Nie opuszczaj duszy mojej, prosz za mnie u Pana Boga. Jestem umęczona, byłam tu z okazji pogrzebu koleżanki, proszę również o Jej zbawienie. Pomóż mi Św. Wendelinie w Tobie wiadomych sprawach. Może celowo przywędrowałeś aż tu, żeby mnie uzdrowić. Św. Wendelinie błogosław moim dzieciom i wnukom i potrzebującym. Nie śmiem dziękować a otrzymane łaski, ale DZIĘKI SERDECZNE. DAJ ZNAK, ŻE TO JUŻ SIĘ DZIEJE O PANIE. (24)

Proszę Cię módl się o moje zdrowie by moje życie trochę lepiej się układało bym nie był samotny. N. (12)

(...) Satysfakcji z pracy oraz spokojnej długiej starości. N. (21)

Dla niektórych osób w sędziwym wieku wizyta w kaplicy św. Wendelina jest okazją do zwrócenia się także z prośbą o szczęśliwą godzinę śmierci. Wpisy te są świadectwem wiary pielgrzymów, ale też dowodzą pewnego męstwa w mierzeniu się z nadchodzącym końcem. Mogą być przykładem uczciwej, odważnej konfrontacji z nieuchronnym – co w kulturze wypierania śmierci nie jest wcale zjawiskiem powszechnym.

⁵⁹⁵ Olszewski H.: *Starość w wymiarze duchowym...*, dz. cyt., s. 137-138.

Szczególnie wrażenie robią lapidarne wpisy, zawierające w sobie zarówno dziękczynienie za przeżyte lata życia, jak i krótką, jasno sprecyzowaną prośbę o pomoc w momencie śmierci:

N. prosi o zdrowie i szczęśliwą godzinę śmierci. Za wszystko – Bóg zapłać. (23)

Święty Wendelinie, dziękuję ze mogłam Cię odwiedzić, proszę Cię o szczęśliwą śmierć. N., lat 85 (9)

o zdrowie pomoc wytrwanie na dalsze życie a kiedyś o szczęśliwą godzinę śmierci. N. (3)

Odwiedzający kaplicę św. Wendelina pielgrzymi proszą także o szczęśliwą godzinę śmierci dla swoich bliskich, którzy zbliżają się już do końca swojego życia:

Proszę Cię św. Wendelinie o zdrowie dla moich rodziców w ich ostatnich chwilach wśród nas (5)

O ulgę w cierpieniu dla ojca i dobrą śmierć dla niego. N. (14)

Rzeczywistość społeczno-kulturowa, w której żyjemy, jest oparta na dominacji młodości. Używając kategorii wprowadzonych przez M. Mead możemy stwierdzić, że nasza kultura ma charakter prefiguratywny – przewodnikami po świecie i nauczycielami dorosłych coraz częściej stają się młodsze osoby⁵⁹⁶. Najbardziej wymownym przykładem może być niezwykle ważna współcześnie kwestia biegłości w opanowaniu obsługi komputerów, posiadania odpowiednich kompetencji cyfrowych. W niektórych obszarach ta kulturowa zmiana skutkować może procesami infantylizacji – jak pisze w studium poświęconym kulturowemu dzieciństwu i jego konsekwencjom F.M. Cataluccio, „nie ma już dorosłych, zniknęli jak przejściowe pory roku i świetliki nad polami”⁵⁹⁷. Dzieciństwo oznacza ignorancję względem przeszłości i koncentrację wyłącznie na teraźniejszości (dziecko przecież domaga się natychmiastowego zaspokojenia swoich potrzeb), co jest nie tylko naiwne, lecz w pewnych aspektach może być również niebezpieczne dla społecznej ciągłości kultury. Immanentną

⁵⁹⁶ Mead M.: *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*, przeł. J. Hołówka, PWN, Warszawa 1978.

⁵⁹⁷ Cataluccio F.M.: *Niedojrzałość. Choroba naszych czasów*, przeł. S. Kasprzysiak, Znak, Kraków 2006, s. 7.

częścią tych procesów jest degradacja kategorii starości – jej społeczne wyobrażenie nie odnosi się w pierwszym rzędzie do mędrca, z którego doświadczeń warto korzystać, lecz raczej kłopotliwego i uciążliwego elementu, niepasującego do współczesności. Jak mówi w rozmowie z rabinem Abrahamem Skórką przyszły papież Franciszek – „jeśli nabieramy przekonania, że historia zaczyna się od nas, przestajemy okazywać cześć staremu człowiekowi”⁵⁹⁸.

Tymczasem osoby starsze również w hołdującej młodości epoce posiadają olbrzymi potencjał, wynikający z bogactwa doświadczeń i świadomości historyczności, umowności wielu aspektów rzeczywistości, które często wydają się być młodym ludziom oczywiste, niepodważalne i stałe. Za pomocą niezwykle celnej metafory znaczenie przeszłości i jej świadków przedstawia w liście skierowanym do swojego wnuka włoski pisarz i filozof U. Eco. Warto przytoczyć dłuższy fragment jego wywodu, aby móc zrozumieć suflowaną przez niego kinową metaforę. Tłumaczy U. Eco swojemu wnukowi: „Dziś, idąc do kina, musisz wejść o określonej godzinie, kiedy film się rozpoczyna, a kiedy tylko się zacznie, ktoś, jak to się mówi, bierze cię za rękę i mówi ci, co dzieje się na ekranie. W moich czasach można było wchodzić do kina w dowolnym momencie, czyli nawet w połowie seansu. Przychodziliśmy, kiedy akcja była już w toku, i próbowaliśmy zrozumieć, co zdarzyło się przedtem. Otóż życie jest jak film z mojej młodości. Wchodzimy do życia, kiedy wiele rzeczy już się stało lub dzieje od setek tysięcy lat, i ważne jest poznać to, co zdarzyło się przed naszym narodzeniem. Dzięki temu zrozumiemy lepiej, dlaczego dziś dzieje się wiele nowego”⁵⁹⁹.

Nie ma bardziej wiarygodnych przewodników po tym świecie, który istniał przed naszymi narodzinami, niż starsze osoby. Nie do przecenienia jest rola babci czy dziadka w rodzinie, szczególnie w procesie socjalizacji wnuków⁶⁰⁰. Dzięki nim możliwa jest międzygenera-

⁵⁹⁸ Bergoglio J. M., Skórka A.: *W niebie i na ziemi*, Znak, Kraków 2013, s. 113.

⁵⁹⁹ Eco U.: *O pożytkach z oglądania się za dziewczynami*, przeł. J. Mikołajewski, „Gazeta Wyborcza” z dn. 23.04.2016, s. 23.

⁶⁰⁰ O wnukach wspomina także J. St. Pasierb, kiedy poetyckim językiem w wierszu „Stare kobiety w kościele” wylicza przypisane poszczególnym pokoleniom zadania: „Młodzi mają tyle na głowie/chociażby włosów/ pozatem szkołę, miłość i konflikt pokoleń/stare kobiety mają przede wszystkim choroby i wnuki/a ponadto mają na sercu kościół”. Pasierb J. St.: *Stare kobiety w kościele*, [w:] *Poezje wybrane*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1998, s. 40.

cyjna transmisja, pełnią też czasem ważną rolę mediatora w relacjach pomiędzy dziećmi a rodzicami. Funkcja społeczna babci i dziadka jest szczególnie ważna w świecie, w którym dziecko staje się centralną postacią rodziny. Jak pisze L. Dyczewski, „osobami, wokół których ogniskuje się życie uczuciowe wielopokoleniowej rodziny są dzieci-wnuki. Koncentrują one na sobie zabiegi i uczucia zarówno rodziców, jak i dziadków, a tym samym stają się łącznikiem pokoleń”⁶⁰¹.

Pomoc dziadków w opiece i wychowaniu dzieci uznaje się czasem za jedną ze specyficznych cech, wyróżniających polski model rodziny⁶⁰². Najnowsze studia empiryczne potwierdzają, że dziadkowie na wiele sposobów przyczyniają się do lepszej jakości życia w rodzinie, poprzez między innymi przekaz tradycji rodzinnych i wiedzy kulturowej, historii i rodzinnych zwyczajów, zapewnienie wsparcia emocjonalnego i finansowego, wspieranie dobrego samopoczucia wnuków i opiekę nad nimi. Emocjonalna bliskość z dziadkami wspiera rozwój psychiczny i poznawczy dziecka, dziadkowie uczą także umiejętności nawiązywania kontaktów i podtrzymywania więzi. Jak pisze relacjonując badania E. Napora, „młodzież często ma lepszy kontakt z dziadkami niż z własnymi rodzicami, którzy zajęci pracą nie znajdują czasu dla swoich dzieci”⁶⁰³.

Potwierdzenie troski seniorów o zdrowie fizyczne i duchowy rozwój wnuków czy prawnuków znaleźć można również w zanoszonych do św. Wendelina podziękowaniach i prośbach. Wielokrotnie, najczęściej wraz z innymi intencjami, pojawiają się odniesienia do najmłodszego pokolenia w rodzinie, we wpisywanych przez dziadków i pradziadków intencjach:

W rocznicę urodzin mojego wnuka N. zanoszę prośby na ręce św. Wendelini, o dobre zdrowie, mądrość życiową, pobożność i czułe serce dla najbliższych. I dla ludzi w ogóle! N. (21)

Składamy Ci korne dziękczynienie za pojawienie się na tym świecie naszych ukochanych wnuków (N., N. i N.) z prośbą o dalszą opiekę nad nimi oraz o łaski dla naszych dzieci, aby nigdy nie zapomnieli o Bogu, Jezusie

⁶⁰¹ Dyczewski L.: *Więź między pokoleniami w rodzinie*, KUL, Lublin 2002, s. 105.

⁶⁰² Tyszka Z.: *Stan rodziny współczesnej a wewnątrzrodzinna socjalizacja dzieci*, „Roczniki Socjologii Rodziny”, tom 12, 2000, s. 11.

⁶⁰³ Napora E.: *Relacje z dziadkami a subiektywna ocena jakości życia ich wnuków w rodzinach o różnej strukturze*, „Polskie Forum Psychologiczne”, tom 21, 1/2016, s. 7.

i Maryi. Wdzięczni dziadkowie. (21)

Św. Wendelinie wyproś u Pana Boga aby mój Wnuk N. zawrócił ze złej drogi i czynił dobro. Dziadek N. (7)

(...) Proszę o szczęśliwe urodzenie prawnuka. N. (16)

o zdrowie dla całej rodziny (...) oraz mojej wnuczki N. żeby się dogadała ze swoim mężem N. Bo są młodym małżeństwem a coś się między nimi zepsuło. Dziadkowie N. (4)

(...) Szczególnie miej pieczę nad wnuczką, żeby choroba którą podejrzewają nie była prawdą. (24)

Relacje seniorów z wnukami i prawnukami są jednym z elementów międzygeneracyjnych relacji rodzinnych. O trudnościach zdarzających się w tym obszarze i roli mediatora, w której obsadza się św. Wendelina, opowiemy w dalszej części rozdziału.

6.2.1.6

„O nawrócenie dzieci”

– św. Wendelin jako mediator międzypokoleniowy

Powszechnie odczuwane jest niezwykle tempo przemian kulturowych w ostatnich latach. Globalizacja, gwałtowny rozwój sfery wirtualnej, nowe formy komunikacji międzyludzkiej umożliwiające bieżący kontakt i wymianę informacji w czasie rzeczywistym – wszystko to współtworzy nowe środowisko życia człowieka i ma znaczący wpływ na jego funkcjonowanie w świecie. Próbując określić kondycję kulturową współczesnego społeczeństwa W. Świątkiewicz posługuje się metaforą „aksjologicznej wichrowatości”. Jej użyteczność polega na tym, że akcentuje nie tylko negatywne strony tych procesów, lecz także dostrzega ich inspirujące, pozytywne inklinacje: „Wichrowatość zrodzona jest z wiatru i wichury; synonimów szybkich i gwałtownych przemian kulturowych: wiatru wiejącego w różnych, czasem w przeciwnych, kierunkach, nanoszącego nowe wartości i wzory zachowań, zapładniającego i odnawiającego życie, ale też niszczącego i >wydmuchującego< tradycyjne wartości i zasady, jeśli słabo są zakorzenione w glebie rodzimej kultury. Wichrowatość jest symbolem zmienności, niestałości, różnych prędkości, dynamiki, rozproszenia, wypędzenia, przepędzenia

na cztery wiatry, niekiedy brutalnie, bezpardonowo, bezwzględnie i bezpowrotnie⁶⁰⁴.

Taki dynamiczny, wichrowaty kontekst nie sprzyja aksjologicznej koherencji pomiędzy różnymi generacjami, mogąc znacząco utrudniać poczucie rodzinnej spójności i sprawną komunikację pomiędzy jej członkami. Transmisja międzypokoleniowa w rodzinie w niektórych aspektach przestaje być niejako naturalna i oczywista, lecz staje przed wyzwaniem przekładu uznawanej przez starsze pokolenia aksjologii na warunki funkcjonowania w świecie młodego pokolenia, poprzez zrozumiały dla nich sposób komunikacji.

Powyżej zarysowane uwarunkowania w istotnym stopniu dotyczą także międzypokoleniowego przekazu religijnego. Jak pisze papież Franciszek w encyklice „*Lumen Fidei*”, „przekazywanie wiary, jaśniejącej dla wszystkich ludzi w każdym zakątku, odbywa się również w czasie, z pokolenia na pokolenie. (...) Właśnie dzięki nieprzerwanemu łańcuchowi świadectw dociera do nas oblicze Jezusa”⁶⁰⁵. Wyzwanie stojące współcześnie przed starszym pokoleniem polega na gotowości i umiejętności dawania świadectwa własnej wierze młodszemu, wychowanemu już w odmiennych uwarunkowaniach kulturowych, innej temporalności, posługującym się odmiennymi formami komunikacyjnymi. Kapitalnego znaczenia w takich warunkach nabiera umiejętna formacja młodych ludzi, lecz jeszcze bardziej – autentyczne życie duchem religijnym przez osoby chcące nim się dzielić i przekazywać piękno wiary swoim dzieciom czy wnukom⁶⁰⁶. Tylko niezakłamanym i wiarygodnym przykładem życia wartościami, które chce się przekazywać dalej, może być zachętą do ich przejmowania.

Rodzinne wizyty w kaplicy św. Wendelina i rozbudzanie kultu świętego przez rodziców czy dziadków mogą być jedną z form przekazu religijnego i wykorzystaniem mocno ugruntowanej w lokalnej kulturze postaci do transmisji wartości. Miejsce oddawania czci świętemu,

⁶⁰⁴ Świątkiewicz W: *Między sekularyzacją i deprytywizacją...*, dz. cyt., s. 55.

⁶⁰⁵ Franciszek: Encyklika *Lumen Fidei*..., dz. cyt., s. 50.

⁶⁰⁶ W tym kontekście z całą mocą uwidacznia się także kwestia wiarygodności postaw dorosłych, którzy niejednokrotnie w sposób wybiórczy uznają naukę Kościoła, którego są wyznawcami. Przykładem może być stojący w sprzeczności nie tylko z oficjalnymi dokumentami Kościoła katolickiego i stanowiskiem papieża Franciszka, lecz także z duchem Ewangelii niechętny stosunek dużej części polskich katolików do pomocy uchodźcom, który objawił się w trakcie kryzysu uchodźczego w 2015 roku.

będące świadectwem religijności poprzednich generacji, stanowić może ważne odniesienie tych procesów. W księgach wotywnych znajdujemy wiele wpisów, zgodnych z naukowymi deskrypcjami sugerującymi, że praktyki religijne „wpisane w tradycje kulturowe społeczności, stanowią też jeden z czynników najsilniej stabilizujących międzypokoleniowy przekaz wzorów religijnych”⁶⁰⁷. Do takich praktyk z całą pewnością zaliczyć możemy odwiedziny rudzickiej kaplicy.

Takie formy międzygeneracyjnego rozbudzania wyobraźni religijnej i przekazu wartości poprzez własne świadectwo wydają się potencjalnie najbardziej efektywne. Jak zauważa J. Mariański, współcześni młodzi chrześcijanie „nie chcą być zmuszani do przyjęcia obowiązujących modeli religijności, domagają się prawa do samodzielnego wyboru. Oznacza to odchodzenie od ściśle zdefiniowanej religijności kościelnej do różnych form religijności kościelnie zdystansowanej, aż po religijność pozakościelną. (...) Religia traci swoją oczywistość, staje się przedmiotem wyboru i preferencji”⁶⁰⁸. Taka sytuacja stanowi nowy kontekst dla międzypokoleniowych relacji w obszarze transmisji wzorów religijnych i – ogólniej – uznawanego świata wartości. Z natury rzeczy musi więc budzić określone rozbieżności i tarcia w relacjach pomiędzy przynależącymi do różnych pokoleń członkami rodziny, pomiędzy rodzicami a ich dziećmi.

Napięcia międzygeneracyjne wynikające z odmiennego stosunku do kwestii związanych z religią stanowią liczną, największą z tego obszaru problemów część wpisów do ksiąg z kaplicy św. Wendelina. Rodzice wielokrotnie proszą świętego o wstawiennictwo i pomoc w powrocie córki bądź syna na drogę wiary. Uwidacznia się też duże zaangażowanie emocjonalne rodziców – ewidentnie jest to dla nich sprawa istotna, trudna i pilna. Jest to więc także świadectwo znaczenia dla nich życia religijnego – przekonania, że wiara religijna jest niezwykle ważnym składnikiem ludzkiego życia. Z tego przeświadczenia płynnie wiele modlitw zanoszonych do św. Wendelina:

Św. Wendelinie bardzo Cię proszę wyproś u Boga Ojca łaskę nawrócenia od Boga dla syna N. Prosi mama. (8)

Proszę Cię o nawrócenie mojego syna, żeby pamiętał że bez Boga nie ma życia, oraz o zgodę w moim małżeństwie i porozumienie pomiędzy

⁶⁰⁷ Świętkiewicz W: *Między sekularyzacją i deprywatyzacją...*, dz. cyt., s. 127.

⁶⁰⁸ Mariański J.: *Wiara i wierzenia Polaków...*, dz. cyt., s. 46.

synem a ojcem i o dobroć dla mojego męża Św. Wendelinie módl się za nami. N. (20)

Święty Wendelinie, wstaw się za moim synem N, urodzonym [data] o nawrócenie do Boga, uwolnienie od złych mocy i uzdrowienie fizyczne. Przrzekam rozpowszechnić Twój kult. Zrozpaczona matka. (14)

(...) Wiem, że wszystko możesz, więc w pokorze mojej głębokie miłości do Ciebie proszę też o nawrócenie moich dzieci – N. i N.! (20)

Proszę o nawrócenie moich dzieci na prostą drogę i o modlitwę za nich aby weszli na prosto drogę. Proszę o łaski dla nich aby zapanowała w naszej rodzinie prawdziwa miłość i wierność. N. (1)

Proszę o wiarę dla moich dzieci i ich najbliższych (...) (9)

o nawrócenie się dzieci do Boga Ojca (6)

Św. Wendelinie proszę Cię o nawrócenie synów, by zaczęli chodzić do Kościoła. (14)

Święty Wendelinie proszę Cię (...) o modlitwę za nasze dzieci, żeby chodziły do kościoła. N. (1)

(...) proszę o pomoc mojemu synowi, aby nie oddalił się od Boga. Rowery pielgrzym z Pszczyny. (11)

Św. Wendelinie (...) Za Twoim wstawiennictwem dziękuję P. Bogu za dobre dzieci (o najmłodszego proszę, aby powrócił do wiary i wychowywał dziecko/dzieci w tej wierze). (...) N. (18)

Czasem prośby kierowane w tej intencji do świętego są łączone z innymi. Charakterystyczne w poniżej cytowanym zapisie jest równoległe przywołanie z „chorobami ciała” problemów z wiarą dzieci, które to problemy pielgrzymująca matka określa mianem „chorób duszy”. Świadectwem autentyczności wiary autorki wpisu jest modlitwa także za osobę, z którą niesakramentalny związek łączy jego córkę. Cały wpis mocno osadzony jest w wierze w sprawczość św. Wendelina, która zostaje wyrażona także *explicite* w ostatnim zdaniu wpisu:

Przyjechałam tu z niedaleka bo z N. koło B-B ale cieszę się bardzo, że poznałam Ciebie św. Wendelinie i odtąd będę wszędzie rozpowiadać o Tobie. Poleciłam ci wiele osób chorych na ciele, ale polecam ci przede wszystkim chore na duszy moje dzieci: N. i N. które odeszły od Boga. Polecam Ci również żonę N.- N. i mężczyznę z którym mieszka moja córka – N. Weź ich wszystkich w swoją opiekę jak również moje wnuki: N. i N. Wierz

Boże Wszechmogący, że wysłuchasz mej prośby za przyczyną ś. Wendelina. Tobie cześć i chwała od wszelkiego stworzenia na wieki. (...) Dziękuję św. Wendelinie za to że będziesz się modlił w moich intencjach. N. (21)

Innym przykładem autentycznie religijnego podejścia do problemu związanego z poziomem religijności własnych dzieci może być poniższy wpis. Jego autorka, matka, zdaje sobie sprawę, że chcąc prosić o zmianę postawy potomków musi także sama umieć w pełni przeżywać swoją wiarę:

Św. Wendelinie proszę Cię o rozgrzanie mojego serca do pokochania Boga, rozpal również serca moich dzieci aby uczestniczyły we mszy św. w niedzielę. (...) (24)

Wśród przedstawianych świętemu próśb związanych z rozbieżnościami między pokoleniami w rodzinie, nie wszystkie – rzecz jasna – dotyczyły wyłącznie kwestii wiary. W księgach znalazły się także inne prośby o zmianę postępowania syna lub córki. Cześć z nich dotyczyła także nałogów, a jeden związany był z prośbą o „wyrwanie córki ze szpon uwodziciela” – jak to zastało sformułowane we wpisie:

Św. Wendelinie przez Twoje wstawiennictwo do Boga proszę za mego syna N. przemyj jego oczy aby przejrzał i zmienił swoje życie. Matka. (17)

Święty Wendelinie! Prosimy o potrzebne łaski dla nas i naszych rodzin szczególnie o prostowanie ścieżek naszych dzieci i wnuczków, a dla seniorów o pogodną jesień ich życia. N., N., N., N. (17)

Proszę o pomoc w wiadomej sprawie i opamiętanie dla syna N. (15)

o wyjście mojego syna z nałogu pijaństwa (3)

Św. Wendelinie, proszę Cię o mądrość naszej córki N., i wyrwanie się ze szpon uwodziciela. (16)

Warto wyróżnić także wpis dokonany przez rodzica chrzestnego, który prosi o odnowę życia religijnego swoich chrześniaków. Jest to interesujące świadectwo traktowania roli chrzestnego w sposób poważny i adekwatny do funkcji, które są jej w Kościele katolickim przypisane. Zgodnie z kanonem 872 Kodeksu Prawa Kanonicznego, chrzestny powinien „dorosłemu towarzyszyć w chrześcijańskim wtajemniczeniu, a dziecko wraz z rodzicami przedstawiać do chrztu oraz pomagać, żeby ochrzczony prowadził życie chrześcijańskie

odpowiadające przyjętemu sakramentowi i wypełniał wiernie złączone z nim obowiązki”⁶⁰⁹. Rola chrzestnego nie może zatem ograniczać się wyłącznie do funkcji reprezentacyjnej. Poniższy cytat z księgi jest wymownym dowodem zgodności rozumienia tej roli z kościelną regułą:

Przez wstawiennictwo św. Wendelina, bł. Jana Pawła II i św. Moniki proszę o ratunek aby wrócili do wiary moi chrześniacy i N. (14)

Dynamika przemian kulturowych, sygnalizowana już na początku podrozdziału, wpływa też na przeobrażenia w zakresie wypełniania określonych ról społecznych. Jedną z konsekwencji tych gwałtownych transformacji jest refleksyjność, która budzić może niepewność co do adekwatności podejmowanych aktywności względem przynależnych poszczególnym rolom społecznym zadań. Odpowiedzi na przywoływane już zasadnicze pytania tożsamościowe – sformułowane przez A. Giddensa w postaci trzech dylematów: *co robić?, jak działać?, kim być?*⁶¹⁰ – każdy musi poszukać na własną rękę. Taka sytuacja skutkuje permanentnym stanem niepewności co do zasadności podejmowanych decyzji i wypełniania ról społecznych w sposób należyty. Przykładem tych procesów może być jeden z przejmujących wpisów matki, która w sytuacji zawirowań rodzinnych i problemów wychowawczych związanych z synem, prosi o pomoc w lepszym wypełnianiu roli matki:

Proszę Cię miej nas w swojej opiece, a szczególnie naszego syna N. który popadł w różne nałogi, odchodzi od Boga – spraw proszę aby nasza rodzina wytrzymała tę życiową próbę.(...) Spraw proszę abym była lepszą matką i potrafiła dzieci mądrze wychować i mądrze kochać. (14)

Przedkładane świętemu Wendelinowi prośby o wsparcie w budowaniu relacji międzypokoleniowych i wsparcie dla potrzebujących go bliskich mają różnorodny charakter, reprezentują szerokie spektrum spraw ważnych dla funkcjonowania rodziny. Co istotne, prośby te nie mają jednokierunkowego wektora – nie tylko rodzice proszą o pomoc dla swoich dzieci. Takie intencje w księdze zapisują też dzieci, prosząc

⁶⁰⁹ Kodeks Prawa Kanonicznego, <http://www.trybunal.mkw.pl/Kodeks%20Prawa%20Kanonicznego.pdf>, (pobrano 4.05.2016).

⁶¹⁰ Giddens A.: *Nowoczesność i tożsamość...*, dz. cyt., s. 98.

o zmianę postępowania swoich rodziców, o ich uwolnienie z nałogów czy zaprzestanie przemocy domowej. Prośby te są wyjątkowo przejmujące, gdyż stanowią bezpośrednie świadectwo dysfunkcji rodzinnych składane przez dzieci, które często w bardzo młodym wieku są zobowiązane brać na siebie odpowiedzialność za życie rodzinne i przymuszone do mierzenia się z okrucieństwem świata dorosłych.

Św. Wendelinie proszę rzeby moja Mama się nie wyprowadziła a jak to józ z całą rodziną rzeby mamusia kochała tatusia i się z nim nie rozwiodła!!!... (24)

Proszę o uzdrowienie dla mojego ojca, wyrwij go z nałogu picia i papierosów. Oddaję go pod Twoją opiekę, bo nam już brak sił. Wspieraj i nas, w tym aby go nadal kochać i szanować. Wierna Tobie N. (17)

(...) proszę o to, by mój tata przestał spożywać Alkohol. (17)

Proszę abym znalazła wspólny język z moimi rodzicami i żebyśmy mieli dobry kontakt między sobą. Przeżywamy teraz bardzo trudny okres ciągle się kłócimy, nie umiemy się dogadać, proszę aby to się zmieniło. Proszę również o to aby rodzice zaakceptowali mojego chłopaka i polubili go i by nie mieli nic przeciwko temu, że się spotykamy. (...) N. (14)

Proszę o zdrowie i rozum dla rodziców. N. (8)

Proszę aby w mojej rodzinie nie było kłótni i żeby mój tata..... N. (8)

6.2.2

„Wyjednaj łaskę uzdrowienia” – prośby o zdrowie

Wśród licznych próśb o zdrowie, zapisywanych w rudzickich księgach wotywnych, największa ich część miała charakter, który określić można mianem rutynowego lub profilaktycznego. Przy okazji wizyty w Dolinie św. Wendelina i wpisywaniu różnych intencji, zwykle prosi się także o zdrowie – dla siebie i bliskich osób. Jest to próba zapobiegawczego działania, przypominającego wykupienie u świętego swego rodzaju polisy ubezpieczeniowej „na wszelki wypadek”. Prośby takie dowodzą raczej dobrej kondycji zdrowotnej niż choroby – są też świadectwem ważności tej kategorii dla pielgrzymów. Przykładem takich licznych wpisów może być zamieszczony poniżej:

(...) o zdrowie dla całej rodziny, zdrowie fizyczne i psychiczne. N. (22)

Czasem troska o własne zdrowie, odnotowywana w księgach, przybiera wręcz karykaturalny charakter:

Św. Wendelinie spraw abym był wiecznie zdrowy!!! (1)

Przebijająca przez niego wiara w doczesną nieśmiertelność zbieżna jest z tymi nurtami kulturowymi, które próbują chorobę i śmierć zagadać, ukryć, odgrodzić od „normalnego” życia. Rynek konsumpcyjny sugeruje traktowanie wszystkich problemów ludzkiej egzystencji – w tym śmierci – jako „problemów do rozwiązania”. Jak pisze – nawiązując do myśli Z. Baumana – A. Aldridge, rynek konsumpcyjny próbuje nas przekonać, że wszystkie ograniczenia i trudności życiowe są do pokonania – należy tylko wybrać odpowiedni ku temu produkt lub usługę. Człowiek, który się tej zasadzie nie podporządkuje (nie będzie zdrowo się odżywił, przestrzegał podpowiedzi dietetyków, uprawiał sportów, tresował swoje ciało podczas różnorodnych zajęć gimnastycznych określanych coraz bardziej egzotycznymi nazwami), powinien mieć słuszne wyrzuty sumienia, kiedy dotknie go choroba. Słabość fizyczna czy śmierć są w takim ujęciu tylko konsekwencją nie dość skutecznej troski o własne ciało.⁶¹¹ Nieumiejętność zaradzenia chorobie jest w tym rozumieniu winą konsumenta, który niewystarczająco korzystał z rynkowej oferty obiecujących długowieczność usług i dóbr.⁶¹² Współgra to z przeobrażeniami kulturowymi, które notuje T. Halík: „ten świat albo tchórzliwie unika tematu śmierci, albo go niezobowiązująco kokietuje, chce go (...) unieszkodliwić i zbanalizować, wchłaniając w przemysł rozrywkowy”⁶¹³.

Niezależnie od rynkowych manipulacji, choroba i śmierć nie dają się usunąć z horyzontu ludzkiej egzystencji. Doświadczana osobiście lub poprzez cierpienia bliskich osób, staje się kluczowym, zasadniczym

⁶¹¹ Aldridge A.: *Konsumpcja*, przeł. M. Żakowski, Sic!, Warszawa 2006.

⁶¹² To w reakcji na taki przekaz kulturowy ze strony rynku konsumpcyjnego popularność zdobywają memy internetowej komunikujące życiowe oczywistości – jak na przykład popularny mem z tekstem „Dzień dobry, wszyscy umrzemy” – zob. np. <http://zszywka.pl/p/dzien-dobry-wszyscy-umrzemy-9541632.html>, (dostęp 4.05.2016).

⁶¹³ Halík T.: *Czy będzie potem?*, przeł. A. Babuchowski [w:] *Hurra, nie jestem Bogiem!*, Agora, Warszawa 2013, s. 127.

odniesieniem ograniczoności ludzkiego życia. Ujmowanie choroby w kontekście religijnym nie musi łagodzić jej przebiegu, lecz z całą pewnością może nadać jej wykraczający poza doraźność sens. Pisząc o uniwersalnym religijnie znaczeniu cierpienia, C. Geertz podkreśla ten aspekt: „Problem cierpienia, jako problem religijny, polega paradoksalnie nie na tym, jak uniknąć cierpienia, lecz na tym, jak cierpieć, jak uczynić fizyczny ból, osobiste nieszczęście, doczesną porażkę bądź bolesne doświadczenie umierania innych ludzi czymś co można przetrwać, czymś do wytrzymania, czymś – jak byśmy powiedzieli – możliwym do zniesienia”⁶¹⁴. Cuda w kontekście własnej ciężkiej choroby czy śmierci kogoś bliskiego nie muszą polegać na tym, że następuje nadnaturalna interwencja Boża, chroniąca przed nieszczęściem. Cudem – w ściśle religijnym znaczeniu – może być fakt, że cierpienie, chorobę czy śmierć bliskiej osoby udało się przetrzymać i ocalić siebie pomimo ich dewastującego, rujnującego całokształt egzystencji charakteru.

W księgach wotywnych z kaplicy św. Wendelina znajduje się wiele dramatycznych historii, relacjonujących własne zmagania z chorobą – lub dokumentujących wstawiennicze prośby o ratunek dla innych. Niezwykle mocno brzmią słowa modlitwy chorej osoby, która nie prosi o wyleczenie – lecz o coś z religijnego punktu widzenia znacznie ważniejszego i poważniejszego: umiejętność pogodzenia się z chorobą i życie wieczne:

Przez wstawiennictwo św. Wendelina, Ojca Pio, Jana Pawła II, przyjmij Jezu moje złe wyniki TK i MR i pomóż mi, daj Łaski na każdy trudny dzień mego życia i zaprowadź do żywota wiecznego. (4)

Wpis powyższy uderza także pokorą chorego, który nie buntuje się przeciw zapisanym w lekarskich rozpoznaniach wyrokom, lecz na podobieństwo biblijnego Hioba zdaje się mówić: „Nagi wyszedłem z łona matki i nagi tam wrócę. Dał Pan i zabrał Pan. Niech będzie imię Pańskie błogosławione!” (Hi 1, 20). Starotestamentalna Księga Hioba ma fundamentalne znaczenie dla chrześcijan i żydów w próbach zrozumienia sensu cierpienia. Jej przesłanie zwraca uwagę na konieczność zachowania ufności Bogu, niezależnie od rozmiaru udręki i bóleści, spadających na człowieka. Świadcstwa postaw zgodnych z tym przekazem znajdujemy także we wpisach w kaplicy

⁶¹⁴ Geertz C.: *Religia jako system kulturowy...*, dz. cyt., s. 52.

św. Wendelina, dokonywanych z pełną ufnością w Bożą pomoc przez osoby dotknięte chorobą i cierpieniem:

Przez wstawiennictwo Św. Wendelina Boże dziękuję za zdrowie i opiekę w czasie leczenia w Gliwicach, teraz proszę św. Wendelinie przez widzialny znak wody o dalszą opiekę i ratunek do końca życia. (...) N. (16)

Św. Wendelinie przez Twoje wstawiennictwo proszę Cię Panie Boże, aby woda z tego źródła wspomagała leczenie mojego schorzenia głowy. (4)

Święty Wendelinie proszę o błogosławieństwo dla całej mej rodziny oraz me wyzdrowienie z ciężkiej choroby raka. N. (8)

Św. Wendelinie proszę o zdrowie dla mnie i całej rodziny. Jestem bardzo chory. Przyjechałem tu na rowerze. N. (4)

(...) o dobre wyniki z tomografii i powrót do zdrowia po skończonej chemii. N. (18)

Wielu pielgrzymów zapisuje w księdze także prośby o zdrowie dla bliskich osób, członków rodziny czy znajomych. W niektórych przypadkach na podstawie daty zapisu można przypuszczać, że pielgrzym specjalnie udał się do kaplicy, aby prosić o zdrowie dla konkretnej osoby, w reakcji na zaistniałą pilnie potrzebę. Przykładem może być poniższy wpis:

Proszę Cię o zdrowie dla N., który uległ nieszczęśliwemu wypadkowi dnia 26.07.2008. Jak również proszę Cię o szczęśliwą operację dla niego. N., 27.07.2008 (3)

Składane intencje o zdrowie innych osób dotyczą bardzo różnych sytuacji i rozmaitych schorzeń:

Proszę o zdrowie dla N.! Święty Wendelinie i Judo Tadeuszu módlcie się za Nią! Bądź wola Twoja (1)

Błagam razem z całą moją rodziną oto, aby Babcia i Mama wyzdrowiała. [Cztery podpisy] (1)

Święty Wendelinie o uzdrowienie Mojego Syna N. z depresji i N. z cukrzycy. Bardzo Cię błagam. N. (4)

o siły i zdrowie dla kuzynki N. walczącej z rakiem (4)

o zdrowie ciężko chorego syna – rodzice (4),

o zdrowie dla niepełnosprawnego syna (5)

o łaskę dla mojej całej rodziny a w szczególności dla mojego kalekiego syna (5)

o odzyskanie sprawności ruchowej dla naszego kochanego dziadka Jana. (1)

Czasem wpisy te przybierają bardzo konkretny kształt, relacjonując dokładnie dolegliwość, na którą cierpi dana osoba:

Proszę Cię wyjednać łaskę uzdrowienia dla N, niech krostki i ranki na jego ciele już się więcej nie pojawią. (6)

Do św. Wendelina. Święty Wendelinie proszę Cię o wyzdrowienie N. z moczenia nocnego i nadpobudliwości i proszę o Błogosławieństwo dla całej rodziny. N. (13)

W kontekście próśb o zdrowie wspomnieć należy o kategorii, w której szczególnie prerogatywy przypisuje się św. Wendelinowi – chorobach oczu. Uznaje się, że woda ze źródła wpływa ozdrowieńczo na oczy, a sam święty jest specjalnym patronem w tego typu przypadłościach. W księgach odnotowano w sumie 31 próśb związanych z chorobami oczu. W części z nich znajdowało się odwołanie do przekonania o szczególnym orędownictwie św. Wendelina w tej dziedzinie:

Jezu proszę Cię o uzdrowienie wzroku N. przez wstawiennictwo św. Wendelina. N. (19),

o łaskę odzyskania wzroku (21)

o dar wzroku (16)

o odzyskanie wzroku przez dziadka Jana (1)

Jestem niewidoma dzięki że tu jestem Bogu w tym miejscu proszę o łaskę wzroku [nierówno wpisany tekst, wyraźnie zapis sprawiał trudność] (20)

dziękuję Ci za dotychczasową pomoc za ciężko chorego syna Krzysztofa proszę jeszcze o uzdrowienie jemu wzroku (5)

W księdze znalazły się też próśby o wsparcie personelu medycznego i pomoc lekarzom w trafnej diagnozie i właściwym kierowaniu procesem leczenia. Przykładem może być poniższy wpis:

Przez wstawiennictwo św. Wendelina, Matki Bożej, Panie Jezu proszę o pomoc dla personelu lekarskiego o właściwe zastosowanie radioterapii. Jezu ufam Tobie. (4)

Ciężka choroba – własna lub bliskiej osoby – jest sytuacją graniczną, wyzwalającą niezwykle silne emocje, pobudzającą do działań niestandardowych. Zdrowie lub przynajmniej możliwy do osiągnięcia komfort w czasie zmagania się z cierpieniem często stają się podstawowym celem podejmowanych aktywności, pierwszorzędnym punktem odniesienia. Sytuacje takie prowadzić też mogą – jak zauważa P. Kowalski – do prowadzenia swoistego targu z Bogiem. Zjawisko to może stać się w pewnych aspektach nawet wypaczeniem katolickiej doktryny o Bożym Miłosierdziu: „Transakcje zawierane z Panem Bogiem miewają magiczne przesłanki. Nie jest to tylko kwestia utylitarnych pertraktacji, ale również gestów ochronnych i wykorzystywania do celów apotropaicznych przedmiotów, które nacechowane zostały kontaktem z *sacrum*. Już średniowieczni kaznodzieje niepokoiли się łatwością, z jaką udawało się *res consecratae* i symbole religii chrześcijańskiej włączyć do pogańskich w istocie przedsięwzięć”⁶¹⁵. Obietnice, dary składane Bogu mają Go w jakiś sposób „zobowiązać” do odwdzięczenia się. Te po ludzku bardzo zrozumiałe działania niewiele jednak mają wspólnego z chrześcijaństwem – są raczej pozostałościami magicznego, pogańskiego myślenia, w którym bóstwo można w jakiś sposób „przekupić”.

W analizowanych księgach nie napotkano takich skrajnych prób targowania się z Bogiem. Można wszakże znaleźć różnego typu formy dziękczynnych praktyk, łączące się w pewien sposób w wypraszanymi łaskami. Przykładem może być pielgrzym, który obiecuje, że jeśli się potwierdzą dobre wyniki lekarskiego badania (a więc – można zakładać – będzie fizycznie w stanie podołać wyzwaniu), przybędzie do kaplicy św. Wendelina z Pszczyny⁶¹⁶ piechotą, a nie jak zwykle na rowerze:

Wendelinie Święty otaczaj mnie dalej twoja opieką, dziękuję za obiecujące wyniki, jeżeli to wszystko się potwierdzi przybędę do Ciebie tym razem pieszo. Myślę że to twoja zasługa i błogosławionego Jana Pawła II

⁶¹⁵ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 138.

⁶¹⁶ Odległość tej miejscowości od kaplicy – dozwolonymi dla ruchu pieszego drogami powiatowymi – według Google Maps wynosi 28,6 km.

pozwała mi przez to wszystko przejść. Do Rzymu do grobu Jana Pawła II też dotrzeć chcę, może nie pieszo, chociaż jeśli Bóg da dożyć do emerytury to może to zrealizuję, ale teraz pozostaje samolot, ewentualnie rower. (...) Rowerowy Pielgrzym z Pszczyny. P.S. Tym razem przez Cieszyn. (17)

W następnej księdze znajdujemy wpis tym samym charakterem pisma:

Witaj Św. Wendelinie, przyszedłem do Ciebie pieszo z pobliskiej Pszczyny, dzięki za wszystko, za zdrowie, za studia syna (...) Pielgrzym pieszy, kiedyś rowerowy. PS. Św. Wendelinie, daj radość przybyłym tu pielgrzymom, aby byli radośni jak dzisiejszy słoneczny poranek. Żegnaj. (18)

Niezwykle wrażenie w trakcie lektury ksiąg wotywnych robi liczba i treść podziękowań, wpisywanych przez pielgrzymów, którzy św. Wendelinowi przypisują pomoc w powrocie do zdrowia. Mnogość takich udokumentowanych przypadków jest pokłosiem autentycznej (jak można mniemać na podstawie treści wpisów) wdzięczności i chęci podzielenia się własnym doświadczeniem z innymi osobami, odwiedzającymi rudzicką kaplicę. Część z tych wpisów jest także realizacją przyrzeczenia – złożonego świętemu lub sobie, które powinno zostać zrealizowane w sytuacji wysłuchania zanoszonej prośby. Dotrzymanie obietnicy jest czymś niesłychanie ważnym – nie tylko z punktu widzenia partnera kontraktu, lecz także samej przyrzekającej osoby: „dotrzymać danego słowa oznacza pozostać sobą”⁶¹⁷. Przykładem wywiązania się z nadanego samemu sobie zobowiązania jest wpis osoby, która do kaplicy przybyła pieszo z oddalonej od niej o około 9 km miejscowości Biery:

Nawiedziłem to cudowne miejsce w Wielki Wtorek A.D. 2011, prosząc za wstawiennictwem św. Wendelina, o łaski potrzebne dla mojej rodziny i dla mnie samego – zwłaszcza o zdrowie, o uleczenie bólu kolan i stawów skokowych. Przystałem sobie wtedy, że jeśli tylko moje zdrowie się poprawi, ból zmaleje – to wtedy nawiedzę to miejsce po raz drugi – ale tym razem jako indywidualny pieszy pielgrzym. Dotrzymując danej przez mnie obietnicy, czynię to właśnie dziś – w tak niezwykłym dniu, kiedy po raz pierwszy obchodzimy wspomn. bł. Jana Pawła II. (...) (14)

Poniżej przytoczonych zostanie kilka przykładowych wpisów, w których pielgrzymi składają podziękowania św. Wendelinowi za poprawę stanu zdrowia, którą przypisują wstawiennictwu świętego.

⁶¹⁷ Drwięga M.: *Paul Ricoeur daje do myślenia*, Homini, Bydgoszcz 1998, s. 135.

W części z nich pojawia się też odwołanie do cudownej wody – która bywa traktowana jak woda święcona, mająca ochraniać w czasie pobytu poza miejscem zamieszkania:

Św. Wendelinie dziękuję za wstawiennictwo u Boga w modlitwie o zdrowie, czuję się dobrze, proszę o dalszą opiekę, codziennie woda z tego źródła towarzyszy mi przy znaku krzyża podczas wychodzenia i przychodzenia do mieszkania z pracy.(...) Błogosław wszystkim lekarzom, w szczególności w Sosnowcu, Gliwicach, Bielsku-Białej. (8)

Św. Wendelinie dziękuję Ci za wodę i wstawiennictwo bo się czuję zdrowa. (...) (17)

(...) przyjechałyśmy po raz kolejny prosić Cię o zdrowie, spokój ducha (...) oraz podziękować za wszystko czego już w życiu doświadczyliśmy modląc się i pijąc tę wodę cudowną. Mama ma 86 lat i jest po wylewie (udar mózgu) i jeszcze dzisiaj jest tutaj razem ze mną, czy to nie cud? Dlatego bardzo serdecznie dziękuję za wszystkie łaski, którymi obdarza nas Bóg przez Ciebie. N. (1)

W niektórych wpisach dziękczynnych pątnicy szczegółowo określają schorzenie, które im dokuczało:

Święty Wendelinie, serdecznie dziękuję Bożej Miłości i Twojemu wstawiennictwu za uleczenie moich nóg z zapalenia żyłaków. (4)

Przez wiele lat prosiłam o uzdrowienie bólu mojej głowy. Dzisiaj chciałam za ten dar zdrowia podziękować, dając tutaj świadectwo. Jestem zdrowa. Chwała Panu! (7)

Chciałem serdecznie podziękować za cudowne uzdrowienie mojej chorej nogi. Wszelkie obrzęki i ból zniknęły po jednym okładzie z tej cudownej wody. Św. Wendelinie bardzo Ci dziękuję i proszę o dalszą opiekę. (11)

Liczba wpisów dziękczynnych i sposób ich formułowania potwierdzają silne przekonanie pielgrzymujących do rudzickiej kaplicy o sprawczości św. Wendelina i efektywności zanoszonych do niego próśb. Żyjący kilkanaście wieków temu święty jest ciągle ważną i istotną postacią dla wielu wiernych, peregrynujących do kaplicy, którzy dają w ten sposób wyraz swojej wierze w Świętych Obcowanie. Widzą oni w nim prawdziwego, działającego „tu i teraz” orędownika, wspomagającego i dającego im ewidentne dowody swojej pomocy.

6.2.3

„Pomóż wstać, iść, żyć” – o uwolnienie z nałogów

Chociaż uwikłanie w nałogi traktować należy w kategoriach choroby, ze względu na odrębny charakter wpisów związanych z tą dziedziną zaburzeń organizmu zostaną one poddane osobnej analizie w niniejszym podrozdziale. Jak pisze Cz. Cekiera, „człowiek współczesny często świadomie, a częściej nieświadomie lub z ignorancji popada w sieć różnych uzależnień. (...) Z sieci zniewolenia bardzo trudno jest się wydostać”⁶¹⁸. Poza tradycyjnymi formami uzależnień, takimi jak alkoholizm, narkomania, nikotynizm czy hazard, w ostatnim czasie coraz częściej wspomina się o zagrożeniu sieciologizmem (internetologizmem), pracologizmem czy zakupologizmem⁶¹⁹. Ks. prof. Cekiera zwraca uwagę, że współcześnie „życie ludzkie i rozwój osoby we wszystkich wymiarach (fizycznym, psychicznym, społecznym i moralnym) naznaczone jest trwałym wysiłkiem o zachowanie integralności”⁶²⁰. Wichrowata rzeczywistość kulturowa, w której funkcjonujemy i permanentna tymczasowość – czyli funkcjonowanie w ramach krótkiego horyzontu czasowego, swego rodzaju prowizoryczności – z całą pewnością nie są sprzymierzeńcami tych wysiłków.

Życie wolne od wszelkiego rodzaju uzależnień jest niełatwym wyzwaniem dla wielu osób – czego świadectwa znaleźć można w intencjach zanoszonych do św. Wendelina. Wysiłek pracy nad sobą, czasem mający heroiczny wydźwięk, może być wszakże również odkrywaniem sensu życia, dotychczas tłumionego przez nałóg. Zwraca uwagę na tę zależność S. Głaz: „Życie człowieka nabiera sensu, kiedy ten zdolny jest do wciąż nowych przemian. (...) Przemiana będzie mieć zawsze za cel scalenie człowieka, uczynienie go czymś jednym, złączenie porozrywanych aspektów osobowości w jedno”⁶²¹.

⁶¹⁸ Cekiera Cz.: *W obronie życia i zdrowia: zbiór wykładów*, Niepaństwowa Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Białymstoku, Białystok 2011, s. 9.

⁶¹⁹ *Pracoholicy, siecioholicy, hazardziści... Uzależnienia od zachowań*, Raport CBOS nr 76/2015, s. 7, http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2015/K_076_15.PDF (pobrano 4.05.2016).

⁶²⁰ Cekiera Cz.: *W obronie życia i zdrowia: zbiór wykładów*, Niepaństwowa Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Białymstoku, Białystok 2011, s. 122.

⁶²¹ Głaz S.: *Doświadczenie religijne...*, dz. cyt., s. 16.

W księgach wotywnych udokumentowanych zostało przez pątników wiele dramatycznych relacji ze zmagania z uzależnieniami. Euforie w okresach wolności od nałogu i lakoniczne prośby zanoszone w trudnych momentach, rozpaczliwe wołania do św. Wendelina o ratunek i przeniknięte energiczną swadą podziękowania za odzyskaną wolność od uzależnienia – w księgach zarejestrowana została cała skala zmagania związanych z wychodzeniem z nałogu. W składanych świętemu intencjach przewijają się wielorakie uzależnienia, w części intencji nie zostają one skonkretyzowane lub zakamuflowano ich rodzaj poprzez enigmatyczny zapis. Najczęściej jednak prośby dotyczą problemu alkoholizmu:

Chciałbym przestać pić. N. (13)

Wylecz mnie z alkoholizmu. N. (11)

Proszę abym wytrwał do końca życia w trzeźwości. N. (10)

*Proszę o wybaczenie, o zdrowie dla wszystkich najbliższych mi ludzi (...), o to bym nie chciał pić, o to bym pokochał i zrozumiał życie na trzeźwo...
Dziękuję za całe szczęście które mnie spotkało, za wyrozumiałość. N. (9)*

Poza problemami z nadużywaniem alkoholu w księgach znajdują się też relacje ze zmagania z innymi uzależnieniami i trudnymi do opanowania skłonnościami, dezorganizującymi ważne obszary ludzkiej egzystencji – dookreślonymi przez pielgrzymów, bądź niesprecyzowanymi:

Pomóż wstać, iść, żyć. N. (17)

Św. Wendelinie proszę pomóż mi wyjść z nałogu hazardu i daj zdrowie pracę dla bliskich (22)

Św. Wendelinie, proszę o pomoc w wyjściu z nałogu. N. (4)

Święty Wendelinie, proszę cię o uzdrowienie dla mnie a także uwolnienie z pewnego nałogu. Tobie się polecam i proszę o potrzebne łaski. N. z Pszczyzny. (9)

Bardzo proszę o Twoją modlitwę. Uproś dla mnie czyste serce i pomóż mi się wyzwolić z poniżającego nałogu. Módl się także za N., by przestała pić alkohol w nadmiarze. Proszę o modlitwę również wszystkich, którzy to czytają życząc im Błogosławieństwa Bożego (18)

W książce „Toksykomania” Cz. Cekiera podkreśla rolę wartości w procesach wychodzenia z nałogu – stanowią one mogą niezwykle silny motywator do trzeźwej egzystencji. Jak zauważa, „pozytywna postawa wobec wartości, zwłaszcza tych, które nadają sens życiu bez potrzeby sięgania po sztuczne środki odurzające, jest ważnym czynnikiem profilaktycznym, chroniącym przed toksykomania⁶²²”. Świadectwa zmagania z uzależnieniami w kontekście wagi przywiązywanej do innych wartości w życiu znajdują się także w rudzickich księgach:

Proszę o zdrowie dla mojej rodziny i o to abym kroczył drogą trzeźwości dzień po dniu. N. [dopisek:] Kocham N. Tylko dla niej. (7)

Daj mi zdrowie i siły bym mógł walczyć ze złymi pokusami. Opiekuj się moją córeczką N. i daj nam szczęście w rodzinie N. (11)

Analiza ksiąg wotywnych przynosi także dowody na wiele postanowień, które w trakcie odwiedzin kaplicy św. Wendelina podejmowano. Wpisy w księgach dokumentują powzięte decyzje, sprokurowane wizytą w tym uznawanym za naznaczone świętością miejscu. Zapisane teksty stanowią jakby bezpośrednie potwierdzenie tego, z jak doniosłymi dla pielgrzymów zamierzeniami łączyć się może wizyta w rudzickiej kaplicy:

Boże, proszę o pomoc w uwolnieniu się z nałogów (...) oraz Łaskę w rozpoczęciu Nowego Życia. Dziękuję za opiekę, którą mnie otaczasz i proszę i siłę na Nowej Drodze Życia, którą dziś postanowiłem rozpocząć. Niechaj me stare życie zostanie raz na zawsze pogrzebane!!! N. (22)

Proszę o pomoc w rzuceniu palenia. Niechaj ten papieros będzie ostatnim... Oddaję moje życie w Ręce Boga i zaczynam je na Nowo, wyzwolony z Nałogu. N. (19)

Kaplica św. Wendelina jest także celem peregrynacji osób, które wstawiają się u świętego z prośbą o pomoc w uwolnieniu z nałogów bliskich osób. Czasem łączy się to z ofiarowaniem świętemu cierpienia, związanego z uzależnieniami, które staje się doświadczeniem wszystkich członków rodziny:

Św. Wendelinie proszę (...) o wyjście z nałogu pijaństwa mojego męża N, oraz siłę dla mnie, żebym żyła na chwałę Boga i ku porzytku ludziom. (2)

⁶²² Cekiera Cz.: *Toksykomania*, PWN, Warszawa 1985, s. 189.

Z wielką wiarą i nadzieją błagam o pomoc dla mojego syna N. raz mojego brata którzy są alkoholikami i narkomanami. Ocal ich św. Wendelinie od zgoby uzależnienia, dodaj im wiary i nadziei (...) (4)

dopomóż wyjść synom z alkoholizmu (5)

Odnotować należy w końcu i te wpisy, w których wyraża się podziękowanie świętemu, upatrując w jego wstawiennictwie źródła odzyskanej (na krótszy lub dłuższy okres) wolności od nałogów. Z ich treści można wyczytać świadomość tego, jak wielką wartość ma życie nieskrępowane koniecznościami podejmowania określonych przymusowych zachowań:

Św. Wendelinie ofiaruję Ci mój dzisiejszy samodzielny i trzeźwy przyjazd tutaj. N. (5)

Dziękuję Ci Boże za to że od 10 lat jestem trzeźwy dzięki Twojej łasce że mam żonę dzieci i wnuki za które ci dziękuję (...) N., trzeźwy ›Alkoholik‹ (15)

Dziękuję za pomoc przy zaprzestaniu spożywania nadmiernych ilości alkoholu w ogóle. Proszę o utrzymanie w tym postanowieniu. N. (16)

Św. Wendelinie proszę Cię o to bym dalej nie pił za trzeźwość od ostatniej wizyty Bóg zapłać. N. (13)

Proszę cię bym nadal trwał w trzeźwości zwłaszcza teraz gdy przeszedłem na emeryturę proszę cię o prace dla moich synów i zięcia i by mojej żony N. głowa nie bolała. Dziękuję za życie, zdrowie i za to że już 10 lat żyje bez alkoholu. N. ›AA‹ (17)

Lektura wpisów w księgach wotywnych pokazuje skalę problemów łączących się z różnego typu nałogami – zarówno dla osoby uzależnionej, jak i najbliższego otoczenia. Ten społeczny, lecz i cywilizacyjny problem degeneruje radość i degraduje życie człowieka do jednego, mającego charakter przymusu wymiaru. Zapisy te są również dokumentem poświadczającym wysiłek podejmowany przez osoby uzależnione. Można założyć, że ich egzystencja ma szczególnie refleksyjny charakter. Osoby podejmujące próby wyzwolenia się z różnego typu nałogów muszą traktować życie niezwykle poważnie – nie jest im bowiem już dostępna pewna naturalność (która czasem może przeobrazić się w lekkomyślność) funkcjonowania w świecie. Ostrożnie podejmując kolejne kroki, na bieżąco weryfikując postępy, stosując się do wskazań i podpowiadanych recept, mają szansę odbudować

swoje człowieczeństwo i nadać mu niezwykle świadomy, zahartowany i poddany zwycięskiej próbie kształt. Okres zmagania z nałogiem może też być czasem, w którym z całą mocą ujawnia się uzależnionemu to, co w życiu najważniejsze – ukazuje się sens życia, którego realizacja staje się zadaniem i wyzwaniem. Szerszy kontekst wpisów w księgach poświęconych temu zagadnieniu zaprezentowany zostanie w kolejnym podrozdziale.

6.2.4

„Aby życie nie było takie skomplikowane” – w poszukiwaniu sensu

Chrześcijanin to człowiek będący w drodze. Dla chrześcijańskiej antropologii fundamentalne znaczenie ma postrzeganie życia ludzkiego w kategoriach nieprzerwanej wędrówki. Rozgrywa się ona pomiędzy przywoływanymi już za Księgą Hioba dwoma momentami: „Nagi wyszedłem z łona matki i nagi tam wrócę.” (Hi 1,20). Przynależny człowiekowi wedle chrześcijańskiej teologii status nigdzie niezadomowionego wędrowca Bóg komunikuje już w Księdze Rodzaju, zwracając się kategorycznie do Kaina: „Tułaczem i zbiegiem będziesz na ziemi!” (Rdz 4, 12). Poczucie bycia u siebie i na swoim miejscu jest człowiekowi niedostępne, jest zawsze iluzją, zawsze opiera się na nieuprawnionych fantazmatach i złudnym przekonaniu o własnej samowystarczalności. Za każdym razem, kiedy człowiek odwołuje się do przekraczającej go siły wyższej, odkrywa swoją ograniczoność i przygodność (ale nie przypadkowość) własnej egzystencji. Chrześcijaństwo jest ze swojej istoty przynagleniem do przekraczania samego siebie i ciągłego, pozbawionego lęku i opartego na zaufaniu względem Stwórcy wyruszania w nowe obszary rzeczywistości: „Zgodnie z podstawowym chrześcijańskim sensem *peregrinatio vitae*, status mieszkańca jest człowiekowi za życia w ogóle niedostępny”⁶²³.

Gotowość do aktywnego mierzenia się z nowymi rewirami rzeczywistości stymulować ma nieustanny niedosyt – w tym sensie ewangelista Łukasz przywołuje stanowcze ostrzeżenie Jezusa przed „ocię-

⁶²³ Abramowska J.: *Peregrynacja*, [w:] Głowiński M., Okopień-Sławińska A. (red.): *Przeżycie i literatura*, Ossolineum, Wrocław 1978, s. 132.

żałymi sercami” (Łk 21, 34). Topos ludzkiego życia jako pielgrzymki, człowieka jako pielgrzyma oznacza w chrześcijańskiej teologii nieprzerwane odnoszenie wszystkiego, co w życiu człowieka spotyka do spraw zasadniczych. Ta nieustanna otwartość i dyspozycja do rewizji własnych wyobrażeń, zmiany optyki pojmowania rzeczywistości, nie tylko nadaje – w ramach chrześcijańskiej perspektywy – życiu kształt ważnego zadania do wykonania, lecz staje się również szansą na doświadczenie egzystencji jako niekończącej się przygody.

Zapisana w losie chrześcijanina wędrówka nie odnosi się rzecz jasna do przemieszczeń w przestrzeni geograficznej, lecz jest pewną metaforą duchowej i umysłowej nawigacji w zmaganiu się z codziennością: „Nie tylko w dzisiejszej teologii moralnej i duchowości, lecz w całej myśli chrześcijańskiej, dobitnie podkreśla się los człowieka, jako pielgrzyma ›homo viator‹, który uwikłany jest w wiele złożonych, historyczno-egzystencjalnych układów”⁶²⁴. Reperkusje tych układów, które można postrzegać jako swoiste „plansze do gry w życie”, uwiadcniają się także w prośbach sygnalizujących zagubienie czy bezradność, które poniżej zostaną z rudzickich ksiąg przytoczone.

Chrześcijańskie postrzeganie szczęśliwego i spełnionego, czyli sensownego życia nie jest koherentne z rozumieniem tych pojęć podpowiadanych przez kulturę, w której obecnie funkcjonujemy. Jak podkreśla M. Jacyno w „Kulturze indywidualizmu”, dla współczesnego człowieka zasadnicze znaczenie ma zdrowie – rozumiane jednak holistycznie i kompleksowo. Kategoria ta nie oznacza bowiem braku choroby, lecz jest całym pożądanym pakietem – człowiek współczesny, zgodnie z regułami konsumpcyjnego rynku oczekuje, „że oferowane mu będzie zdrowie coraz ›pełniejsze‹ i coraz lepszej ›jakości‹. Zdrowie to także modny i promienny wygląd, wysportowana sylwetka, satysfakcjonujące związki, udany seks, rozwijająca praca, optymizm i wysoka samoocena”⁶²⁵. Taka egzystencja ma jednak charakter samozwrotny i odnosi się wyłącznie do samej siebie: „›Sztuka życia‹ to życie wolne od konwencji i wolne od moralnych ocen. Nie charakter, który mógł być albo dobry, albo zły, określa jednostkę, ale osobowość, która może być dynamiczna albo pasywna,

⁶²⁴ Narecki Z.: *Wokół pielgrzymkowo-sanktuaryjnej ewangelizacji parafii*, „Pedagogika Katolicka”, nr 14 (1/2014), s. 53.

⁶²⁵ Jacyno M.: *Kultura indywidualizmu...*, dz. cyt., s. 141.

autonomiczna lub zależna⁶²⁶. Cel takiej egzystencji nie wykracza poza horyzont doczesności – w konsekwencji staje się nim najczęściej chęć bycia podziwianym, czyli podstawowy fetysz współczesnej epoki⁶²⁷. Jak pisze w podsumowaniu książki „Wolność spod znaku undergroundu” A. Kasperek, „transgresja współczesnego Narcyza niczego już właściwie nie stara się legitymizować, nie odsyła już do żadnych wielkich projektów czy marzeń. Poza jednym oczywiście (choć pewnie trudno nazwać go wielkim projektem): legitymizacją jednostkowej wolności”⁶²⁸.

W perspektywie chrześcijańskiej takie narcystyczne samoubóstwienie nie jest możliwe – wedle tej optyki człowiek nie jest w stanie sam siebie bowiem prawdziwie uszczęśliwić. Co równie istotne, odczuwany niedosyt, wynikający z przekonania o własnej immanentnej niedoskonałości, „winien być integralnym elementem świadomości chrześcijanina i nie powinien być zagłuszany. To on bowiem mobilizuje i motywuje do podejmowania wciąż na nowo wysiłku przekraczania samego siebie i swoich ograniczeń, deficytów, niedoskonałości. Jak pisze Z. Chlewiński, „człowiek dojrzały religijnie przeżywa zwykle pewien niedosyt, niezadowolenie z siebie, dostrzega krytycznie braki w swoim życiu religijnym, jest świadomy, że ciągle jest w drodze i nie jest w stanie ostatecznie się zatrzymać. (...) Człowiek religijny sięga myślą tam, gdzie załamuje się jego widzenie rzeczy i załamują się jego zamiary”⁶²⁹. Współczesna kultura podpowiada z kolei przyjęcie strategii gracza, który „doświadczenie nieautentyczności (...) usiłuje zwalczać przez kultywowanie ironicznego dystansu, także do siebie”⁶³⁰. W życiu chrześcijanina doświadczenie to nie powinno być unicestwiane, lecz ma być chwalebny stymulatorem zmiany.

Wynikająca ze świadomości własnych ograniczeń poznawczych i moralnej niedoskonałości pokora, która cechować winna chrześcijańskie życie, obejmuje bardzo rozległe obszary egzystencji, przeżywania własnej wiary z tego nie wyłączając. Dla poważnie traktującego ją chrześcijanina nie jest ona nigdy czymś stałym, lecz ma charakter

⁶²⁶ Tamże, s. 163.

⁶²⁷ Cekiera R.: *Termity redukcji, czyli Milan Kundera w świecie Twittera*, „Opcje” 3 (96)/2014, s. 17.

⁶²⁸ Kasperek A.: *Wolność spod znaku undergroundu...*, dz. cyt., s. 179.

⁶²⁹ Chlewiński Z.: *Religia a osobowość człowieka...*, dz. cyt., s. 126-127.

⁶³⁰ Jacyno M.: *Kultura ...*, dz. cyt., s. 252.

dynamicznego doświadczenia. Żywa wiara dopuszcza także do siebie wątpliwości, nie boi się stawiać pytań, gdyż opiera się nade wszystko na zaufaniu i wierności podjętej na najgłębszym egzystencjalnym poziomie decyzji. Pisze o tym T. Halík: „Być ›wierzącym‹ nie oznacza odrzucić na zawsze brzemień palących pytań. Czasami znaczy to wziąć na siebie krzyż wątpliwości i – idąc z nim – wiernie naśladować Chrystusa. Siła wiary nie polega na ›niezachwianym przekonaniu‹, ale na tym, czy potrafimy udźwignąć również wahania, niejasności, znieść ciężar tajemnicy – a przy tym zachować wierność i nadzieję”⁶³¹.

Według chrześcijańskiej doktryny, każdy człowiek winien być niezwykle ostrożny w ocenie własnej kondycji religijnej i świadomym własnej potencjalnej zdolności do popełniania najgorszych możliwych czynów, do najbardziej spektakularnych upadków. Przyjęcie tej wiedzy jest istotnym wyznacznikiem chrześcijańskiej postawy – jak pisze biskup G. Ryś w nawiązaniu do historii syna marnotrawnego: „wszyscy ci, którzy mają poczucie własnej sprawiedliwości, tego, że są przy Ojcu, że nigdy Go nie opuścili i nigdy ich nie stać było na takie szaleństwo jak postępek młodszego syna, być może w ogóle się nie nawrócą”⁶³².

Księgi wotywnie z kaplicy św. Wendelina w Rudzicy wypełnione są wpisami, w których wybrzmiewają z całą mocą różnorodne wątpliwości, niepewności, dylematy i rozterki. Dotyczą one zarówno kwestii związanych z życiem duchowym, jak i codziennych wyborów, które podejmować musi każdy człowiek – innymi słowy stanowią przejawy poszukiwania w życiu sensu. Wpisy zaliczone do tej kategorii są świadectwem wysokiego poziomu refleksyjności pątników. Niosą one także często spory bagaż niedopowiedzeń, są zwykle formułowane na dużym poziomie ogólności, czego przykładem może być poniższy lapidarny zapis:

Na rozstaju dróg, gdy nie wiem już co dalej... Pomóż swą modlitwą Święty Wendelinie. N. (3)

Część wpisów zawiera w sobie bezpośrednio określoną prośbę o wskazanie drogi i opiekę w czasie ziemskiej pielgrzymki – co czasem też jest kojarzone z określaniem św. Wendelina patronem wędrowek czy podróży:

⁶³¹ Halík T.: *Dotknij ran...*, dz. cyt., s. 22.

⁶³² Ryś G.: *Rekolekcje: modlitwa, post, jałmużna...*, dz. cyt., s. 94.

Św. Wendelinie, proszę Cię byś wskazał mi drogę jaką wyznaczył dla mnie Chrystus. Podpowiedz mi co mam robić, by znów się nie zagubić. (12)

Proszę o wskazanie drogi. (15)

Wierni wędrowcy, których drogowskazem jest Pan Bóg, proszą św. Wendelina o wstawiennictwo i pomoc w podejmowaniu trudnych decyzji życia codziennego. Z poważaniem N., N. (9)

Św. Wendelinie módl się za nami, którzy przez całe życie wędrujemy w poszukiwaniu drogi do Boga. Pielgrzymi z Jastrzębia Zdroju. (8)

Z prośbą o modlitwę i opiekę w czasie wędrowania. x.N. (1)

Św. Wendelinie opiekuj się wszystkimi wędrowcami po drogach życia do Domu Ojca. x.N, jeden z wędrowców (11)

Święty Wendelinie wielki podróżniku pomóż godnie przebyć podróż życia mojej rodzinie! N. (3)

W tekstach znajduje się wiele prośb o wskazanie właściwego sposobu postępowania, co może dokumentować powszechne współcześnie poczucie niepewności. Wpisy te z całą pewnością są także świadectwem głębokiej wiary i ufności względem żyjącego kilkanaście wieków temu świętego, którego prosi się o pomoc w dokonywaniu egzystencjalnych wyborów w XXI wieku:

Św. Wendelinie proszę o spokój i radość z życia bo zagubiłem gdzieś sens o zdrowie całej rodziny i miłość. N. (23)

Byłem tu z bratem jego żoną i jego dziećmi bardzo bym prosił o to bym mógł odnaleźć się w sobie. N. (12)

Dziękuję Ci za moją rodzinę. Pomóż mi proszę odzyskać właściwą drogę w życiu i spokój (1)

Chcę podziękować za to, co już za mną i to, czego jeszcze doświadczę. Wierzę, że wszystko ma swoje przeznaczenie. Trudno jest jednak godzić się z pewnym biegiem rzeczy... pomóż mi więc nie błądzić, bym umiała odczytywać symbole. Proszę również o zdrowie dla najbliższych, byśmy bez względu na wszystko pozostali rodziną. N. (13)

Św. Wendelinie proszę Cię pomóż odnaleźć życiowe powołanie N., a mnie uprosz, proszę, abym się na nowo potrafił odnaleźć. N. (14)

Ufność względem świętego wyraża się również poprzez wiele prośb o wsparcie w podejmowanych próbach nadawania swojemu życiu

właściwej wartości. Niektóre z tych pełnych pokory zanoszonych intencji mogą uchodzić za wzór dobrze zinternalizowanej chrześcijańskiej postawy:

Proszę Cię o to, aby każdy z nas dostrzegał najważniejsze wartości w naszym życiu, realizował swoje powołanie do świętości i potrafił dostrzec w każdym człowieku osobę Jezusa Chrystusa. Proszę Cię również o wstańnictwo w chwilach słabości i zwątpienia. N.,N.,N. (3)

(...) Uproś mi proszę łaskę siły i mądrości życiowej, żebym radziła sobie z trudnościami, jakie wciąż napotykam na swojej drodze. (2)

Św. Wendelinie, proszę cię o zdrowie i prawdziwe szczęście, którego nie zaznałem. (6)

Jestem szczęśliwa, że wierzę... Św. Wendelinie podobnie podróżuję jak Ty. Ale ciągle tu wracam. Jestem rozbitą matką, która troszczy się i cierpi. Proszę Cię aby mój syn wrócił do Rodziny i był szczęśliwy i zdrowy (razem ze swoimi dziećmi i żoną). (13)

Święty Wendelinie, proszę Cię, abym odnalazła szczęście i miłość w swoim 28-letnim już życiu, aby moje dziecko wyrosło na wspaniałego i dobrego człowieka (...) N. (4)

Cześć wpisów odnoszących się do analizowanej kategorii przywołuje swoim kolorytem i rozłożeniem akcentów nobilitowane przez współczesną poradnikową pseudo-psychologię kategorie takie jak samorealizacja, samorozwój, samoakceptacja czy podobne pojęcia, które mają samozwrotny charakter. Reprezentowane poniższymi tekstami podejścia nie muszą prowadzić jednak do postaw narcystycznych, lecz – odnoszone do sakralnej rzeczywistości – mogą być interpretowane jako składane świętemu świadectwa pracy nad sobą i udoskonalaniem siebie, połączone z prośbą o wsparcie w tym procesie:

Kocham Życie gdyż jest pełne Miłości i Cudów. Pomagam ludziom gdyż taką obrałem sobie drogę w tym życiu. Dopomusz mi być najlepszy w tym co robię. N. (24)

Święty Wendelinie proszę Cię abyś pomógł mi wybaczyć samej sobie błędy, które popełniłam, a które teraz wychodzą na wierzch. (...) (23)

Św. Wendelinie, dziękuję Ci za to, że mam cudownego chłopaka i proszę Cię o to, abym założyła z nim kiedyś szczęśliwą rodzinę. Proszę Cię o to,

bym była lepszym człowiekiem i więcej rzeczy umiała, abym potrafiła zaakceptować siebie taką, jaka jestem albo zmienić coś, co mogę zmienić. (3)

Boże, daj mi proszę miłość do siebie abym mógł kochać innych. Daj mi wiarę w siebie, abym mógł wierzyć innym. Daj mi zaufanie do innych i siebie. Daj mi siłę. Dziękuję. N. (22)

Dowodem pracy nad sobą są liczne wpisy, będące relacjami z codziennych zmagania z różnymi problemami, własnymi słabościami i niedostatkami. Zamieszczone w księgach wotywnych teksty świadczą o traktowaniu przez część pielgrzymów kaplicy św. Wendelina na podobieństwo konfesjonau. Jest to dla nich miejsce, w którym dokonują rozliczenia z własną kondycją duchową, przeprowadzają rachunek sumienia i proszą o przebaczenie popełnionych przewin. Kaplica św. Wendelina uruchamia w tych osobach najgłębsze poziomy relacji człowiek-sacrum:

proszę Cię abyś oczyścił wszystko co złe w moim życiu (3)

Obym nigdy więcej nie przyczynił się do cierpienia jakichkolwiek istot. (11)

Pomóż mi walczyć z diabłem.(...) (2)

Proszę o ochronę przed szatanem.. (4)

Boże Wszechmocny i Miłosierny! Przez wstawiennictwo św. Wendelina proszę Cię o oczyszczenie i odpuszczenie grzechów. Proszę byś mi pomógł wytrwać w moich postanowieniach na nowej drodze ku świętości. Proszę o wszystkie intencje zawarte w moim sercu, które Ty dobrze znasz. (...) By pokój zapanował w moim sercu – proszę Cię. Bądź uwielbiony, bądź wywyższony! Twój Sługa. (11)

Św. Wędelinie są chwile w życiu różne ja przezywam tragedię rodzinną proszę abyś mi dopomógł wstaw się za mną u Boga wyproś mi przed wszystkim odpuszczenie grzechów (w szczególności dwa)!!! Wiele sił, zdrowia, łaski w wychowaniu dziecka, ale proszę w szczególności o zdrowie!!! Szczęśliwą operację daj mi siły walczyć z sobą i nerwicą. »Nie bój się, nie lękaj się Bóg sam wystarczy« Bóg sam wystarczy!!! N. (11)

(...) Niech ta woda którą dzisiaj wypijemy uzdrowi nasze życie i pomoże nam w problemach z jakimi się zmagamy częściowo z naszej przyczyny. (16)

Św. Wendelinie jestem złym człowiekiem, popełniłem wiele grzechów, których w większości nie mogę naprawić, ale w głębi duszy bardzo chcę.

Proszę Cię o opiekę i łaski dla mnie jako grzesznego człowieka. [w tym miejscu długa lista prośb] Czarna owieczka (18)

W księgach zdarzają się też przykłady niezwyklej deklaracji, wskazujących na chęć głębokiej zmiany postawy przez pielgrzymującą do kaplicy osobę. Poniższy tekst jest przykładem takiego wyznania, mającego charakter indywidualnej modlitwy z wplecionymi wątkami z życia autora tego wpisu. Jest to przykład świadectwa – na podobieństwo składanych czasem publicznie w trakcie nabożeństw różnych wspólnot charyzmatycznych relacji z dokonanej (dokonującej się) w człowieku transformacji:

A zawsze po nocy przychodzi dzień... »Nikt nas nie jest w stanie odłączyć od miłości Chrystusa«. Odszedłem daleko Panie, bo zbyt samolubny byłem by Cię słuchać.. byłeś przeszkodą w moim egoistycznym życiu. Ale nie ma życia bez Ciebie, nie ma życia bez Twojego Ducha. Poblądziłem, poszedłem łatwą i prostą drogą bez Ciebie, ale takie życie jest puste, nie ma w nim szczęścia. Dziś jestem tu po to byś kolejny raz mi wybaczył, bo chcę być przy Tobie. Potrzebuję Twojej miłości jak wody. Proszę... błagam wyzwól moją duszę od brudu i zakłamania. Wyzwól mnie z moich zniewoleń by moje serce było czyste, by Twój Duch mnie wypełniał. Daj mi się cieszyć WOLNOŚCIĄ! Św. Wendelinie wstawiaj się za mną, bym osiągnął czystość serca. Wracam do Ciebie jak marnotrawny syn – Twój na zawsze Panie (bo przyjąłem Cię kiedyś jako mojego Pana i Zbawiciela). N. (14)

Znajdują się w księgach także podobne wyznania, czynione wszakże jakby w szerszym imieniu – tych wszystkich, którzy poblądzi, którym „dzisiejsze czasy” rozregulowały busole, którzy zagubili wskazówki, ci wszyscy których autor wpisu określa mianem „biednych wędrowców i pielgrzymów”:

Święty Wendelinie zwracam się do Ciebie z prośbą abys uprosił u tronu Boga Wszechmogącego by zlitował się nad nami biednymi grzesznikami zagubionymi w dzisiejszych czasach których zło nabiera ogromnej mocy i bez jego łaski przebaczenia nam słabości, pogubiliśmy się na ścieżce, która prowadzi do domu Ojca w Niebie abyśmy biedni wędrowcy i pielgrzymi mogli szczęśliwie dojść a na Świecie już nie było rozlewu krwi i wojen bratobójczych łez matek córek ojców aby nasze dzieci wnuki prawnuki nie doświadczyli tego co nasi ojcowie i dziadkowie okrucieństwa wojny. N. (17)

Dowodem refleksyjności, wypływającej ze spotkania ze sferą *sacrum* w rudzickiej kaplicy może być także poniższy wpis, stanowiący

hybrydę prośby i opartego o intuicję „głębokości serca” teologicznego namysłu. Wizytujący pierwszy raz kaplicę pielgrzym dzieli się swoimi przemyśleniami na temat sensu ludzkiej egzystencji i prosi o wzmocnienie kruchej, a także potrzebnej w sytuacjach trudnych wiary. Tekst ten można interpretować także jako specyficzną ludową formę teodycei, czyli próbę pogodzenia wizji dobrego i wszechmocnego Boga z istnieniem na świecie zła:

Św. Wendelinie. Skoro tu jestem i piszę to pewno tego chciałeś. Choć mieszkam niedaleko, to moje pierwsze tu z Tobą spotkanie. Wiem, że my wszyscy tylko prosimy i prosimy, a co dajemy od siebie? Ja również Cię będę prosić. Proszę wstaw się do Boga za moją rodziną. Błagam o łaskę zdrowia dla mojej ciężko chorej teściowej i teścia. To dobrzy ludzie, ale Pan Bóg zesłał na nich choroby. Pytamy dlaczego? Kocha ich. Tak. Ale my też ich kochamy i potrzebujemy tu na ziemi. Nasza wiara jest tak krucha, bo poddawana nieustannie ciężkim próbom. Ale w głębi serca zawsze jednak tli się iskra nadziei. Nie odbieraj jej nam. Nie teraz. Proszę dać nam siły do walki z przeciwnościami tego życia i wzmocnij naszą wiarę w sposób Bogu miły! (...) Wróć tu. N. (15)

Wizyty w kaplicy św. Wendelina są dla wielu pielgrzymów sposobnością do głębokiej autorefleksji i zadumy nad sobą, własną życiową postawą oraz nad sensem własnej egzystencji. Pozwala to dokonać rewaloryzacji świata wartości pielgrzyma – zarówno w aspekcie wartości uznawanych, deklarowanych, jak i praktykowanych. Kontemplacja i kontakt z *sacrum* otwierają szeroką perspektywę, względem której dokonuje się przeglądu spójności deklarowanych wartości z ich codziennym praktykowaniem, próbując w ten sposób nadać własnemu życiu bardziej harmonijny kształt.

6.2.5

„Kochana, patrz na nas z nieba...”
– modlitwy za zmarłych

Wybitny czeski socjolog i teolog T. Halík w książce „Dotknij ran” dokonuje reinterpretacji ewangelicznej historii apostoła Tomasza zwanego Didymosem, który otrzymał w tradycji kościelnej przydomek

„niewierny”. Powszechnie przedstawia się go jako postać najdłużej opierającą się świadectwom o Zmartwychwstaniu, nie umiejącą uwierzyć w to niezwykle i przekraczające ludzkie wyobrażenie zdarzenie. Niewierny Tomasz postrzegany jest jako uparty sceptyk, chłodny racjonalista, nie potrafiący dać wiary słowu. Wypowiedziane przez niego zastrzeżenie – „Jeżeli na rękach Jego nie zobaczę śladu gwoździ i nie włożę palca mego w miejsce gwoździ, i nie włożę ręki mojej do boku Jego, nie uwierzę” (J 20, 25) – T. Halík rozumie jednak inaczej. Tomasz nie był według niego niedowiarkiem, lecz osobą nieprzyjmującą i nieakceptującą Zbawienia bez ran – bez cierpienia, płaczu i śmierci człowieka. Dopiero rany Jezusa, poświadczające najgłębszą wspólnotę z cierpieniem człowieka, otwierają Tomasza na akceptację Bożego planu: „Jezus przychodzi do Tomasza i ukazuje mu swoje rany: Spójrz, tego cierpienia (żadnego cierpienia) nie da się łatwo zmasać i zapomnieć”⁶³³. Jak podkreśla T. Halík, rany Jezusowe to rany ciemności, poświadczonej na krzyżu okrzykiem kogoś opuszczonego przez samego Boga. Tylko tak doświadczony ludzką rozpaczą i bezkresnym bólem Jezus mógł być wiarygodnym Bogiem dla Tomasza.⁶³⁴ Jak pisze czeski kapłan i profesor: „Kto nad otchłanią słów Ukrzyżowanego: ›Boże mój, czemuś mnie opuścił?‹, zbyt łatwo przechodzi do porządku, ten z trudem zrozumie radość wielkanocnego poranka”⁶³⁵.

Taki Bóg, który doświadczył całej nędzy ludzkiego gatunku, który zanim wskrzesił swojego przyjaciela płakał nad jego śmiercią (J 11, 35), może być dla chrześcijan wiarygodnym źródłem nadziei w sytuacji największej i najbardziej bolesnej próby – śmierci bliskiej osoby. W momentach niewyraźnej (niemożliwej do wyrażenia) rozpacz człowieka konfrontuje się z pytaniami ostatecznymi i weryfikuje dotychczasowy ogląd świata. Próbie poddana zostaje także płynąca z wiary nadzieja, która stać się może – niczym u apostoła Tomasza – nie do przyjęcia w obliczu doświadczenia nieodwracalnej utraty. Jak pisze J. Nagórny, „stan rozczarowania i beznadziejności, a tym bardziej stan rozpacz, czynią pytanie o sens nadziei chrześcijańskiej bardziej palącym, a świadectwo tej nadziei jeszcze bardziej potrzebnym”⁶³⁶.

⁶³³ Halík T.: *Dotknij ran...*, dz. cyt., s. 20.

⁶³⁴ Tamże, s. 47.

⁶³⁵ Halík T.: *Czy będzie potem? ...*, dz. cyt., s. 125.

⁶³⁶ Nagórny J.: *Nadzieja chrześcijańska wobec wyzwań...*, dz. cyt., s. 63.

Jest to stan, w którym chrześcijanin indywidualnie i na własną miarę konfrontuje się z przekraczającym jakiegokolwiek zmysły wydarzeniem Zmartwychwstania, z jego całą niedorzecznością, której przyjęcie kompletnie i bez reszty zmienia życiową optykę. Jak pisze A. Boniecki, „śmierć tych, których kochamy, nas przemienia. Naukę Jezusa o zmartwychwstaniu są zdolni przyjąć dopiero ci, którzy przeszli przez doświadczenie śmierci tych, których kochali (...)”⁶³⁷.

Oparta na ufności wiara religijna odnosi wydarzenia z życia człowieka do rzeczywistości wyższej, nie zmieniając ich – nadaje im odmienny wymiar. Nadzieja, bez której funkcjonować nie sposób, opierać się może na tej regule. Jak pisze znów w innym miejscu T. Halík: „Przypomnijmy sobie próby wyprowadzenia sowa ›religio‹ od *relegere*, odczytać-na-nowo. Wiara oznacza ›re-lecture‹ sytuacji, która wydaje się beznadziejna. (...) Z nadzieją, oczami wiary sięgamy ku czemuś, czego doświadczamy, nie musząc w żaden sposób negocjować czegoś, co widzimy i z czym mamy do czynienia”⁶³⁸. W ten sposób religia i płynąca z niej nadzieja pozwala przejść przez boleść utraty w szczerzy względem siebie i własnego doświadczenia sposób, nie negując śmierci, ani nie uciekając od jej doświadczania w rozmaite aktywności, mające ją przysłonić i ułatwić zapomnienie. Pozwala w końcu chrześcijaninowi na (mogący z zewnątrz wyglądać na desperacki) akt ponownego zaufania i zawierzenia Bogu, mimo doświadczonego bólu, mimo rozpacz, pomimo śmierci. Przyjęcie tej perspektywy to przyjęcie po ludzku absurdałnego porządku, o którym T. Halík pisze tak: „Nam jednak powierzone zostały trzy drogi, po których możemy przechodzić (jak zmartwychwstały Jezus) nawet przez zamkniętą bramę śmierci do nierozzerwalnej wspólnoty. Są to wiara, nadzieja i miłość, te trzy; a tą, która najpełniej pozwala zmarłym żyć, jest miłość”⁶³⁹. Innego ciężaru gatunkowego nabiera w takiej optyce wyznawane w Modlitwie Pańskiej kluczowe dla chrześcijańskiej wiary zdanie, o którym P. Berger pisze: „Znawcy Nowego Testamentu spierają się, jak widzieliśmy, nieomal o wszystko. W tej jednak kwestii są bardzo zgodni, że Modlitwa Pańska to utrzymująca się przez wieki i należąca do jądra chrześcijańskiej pobożności prosta modlitwa,

⁶³⁷ Boniecki A.: *Lepiej palić fajkę niż czarownicę...*, dz. cyt., s. 16.

⁶³⁸ Halík T.: *Wzywany czy niewzywany, Bóg się tutaj zjawia...*, dz. cyt., s. 124.

⁶³⁹ Halík T.: *Dotknij ran...*, dz. cyt., s. 198.

której istotną część stanowi formuła »bądź wola Twoja jako w niebie, tak i na ziemi«⁶⁴⁰.

Powyżej zarysowana perspektywa chrześcijańskiego rozumienia i przeżywania śmierci bliskich udokumentowana została w księgach licznymi wpisami. Z wielu przywołujących zmarłych tekstów utrwalonych w rudzickiej kaplicy wyłania się niezwykła, bo przekraczająca rozpacz i bezsens śmierci wiara i ufność w Bożą opiekę. Wpisy te są również świadectwem poczucia nieustannej obecności zmarłych w życiu pielgrzymów. Brytyjski socjolog A. Giddens zauważa, że »pamięć jest aspektem »obecniania«⁶⁴¹ – co można interpretować jako świecką formę chrześcijańskiej wiary w Świętych Obcowanie. Pamięć ta wyrażana jest w zapisach, przywołujących zmarłych rodziców, małżonków, dzieci czy przyjaciół:

Kochana N. patrz na nas z nieba i zawsze o nas pamiętaj. Bardzo Cię Aniołku kochamy i tęsknimy. Mama i tata (7)

(...) A także o opiekę tam... w niebie nad N., której 11.08 będzie 2 rocznica śmierci. N., N. (3)

(...) Za Twoim wstawiennictwem będziemy się modlić do Boga o szczęście wieczne dla mojego zmarłego niedawno Taty. (9)

Św. Wendelinie (...) wstaw się w niebie za moim ojcem, aby szybko znalazł się u boku wszystkich świętych. N. (14)

Św. Wendelinie miej w swej opiece mojego zmarłego synka N. (16)

Św. Wendelinie proszę miej w opiece duszę mojego męża N, który zginął tragicznie w wypadku samochodowym. Proszę daj mi siły. N. (17)

Problematyka eschatologiczna ujawnia się w kontekście kaplicy św. Wendelina również poprzez śmierć osób, które jeszcze nie tak dawno do tego miejsca pielgrzymowały. Przytoczyć można dwa przykłady wpisów, wspominających pielgrzymów. Pierwszy z nich ma charakter przejmującej modlitwy, zanoszonej przez siostrę i matkę tragicznie zmarłego mężczyzny, zaś drugi jest epitafium napisanym przez męża po śmierci żony:

⁶⁴⁰ Berger P.: *Pytania o wiarę...*, dz. cyt., s. 125. Intuicja ta znajduje potwierdzenie w jednym ze wpisów w rudzickich księgach: »Niechaj się wypełnia wola Twoja Ojczy. N.« (19).

⁶⁴¹ Giddens A.: *Stanowienie społeczeństwa...*, dz. cyt., s. 86.

Święty Wendelinie proszę Cię o życie wieczne dla mojego tragicznie zmarłego brata N., który codziennie przyjeżdżał się do Ciebie modlić o zdrowie dla swojego syna, który ma się wkrótce urodzić. Strzeż proszę całą naszą rodzinę, aby nie spotkała nas już taka tragedia. Siostra N. PS. N., zawsze będziemy Cię kochać i będziesz w naszych sercach. Spoczywaj w pokoju. Aniołem byłeś na ziemi.. Aniołem będziesz w Niebie... [obok dopisek] Święty Wendelinie proszę weź w swą Opiekę mojego zmarłego Syna N. który do Ciebie przyjeżdżał i czcił Cię. Matka (17)

Niespełna przed rokiem byłem tu z żoną – była po trudnej operacji – tu ze mną umiała się cieszyć – chwala jej za to. Teraz już jej nie ma od dwóch miesięcy, jest mi smutno, była dla mnie piękna i kochaną przez wszystkich – nie zapomnę Ci tego nigdy – spoczywaj w świętym spokoju. N. (18)

Przywołać można też inne przykłady modlitw zanoszonych o spokój duszy zmarłej żony lub męża. Pielgrzymujący do kaplicy wdowiec (lub wdowa) wspominają małżonka i proszą o zbawienie jego duszy. Poniżej cytowane są dwa takie wpisy – drugi z nich jest świadectwem podziękowań składanych przez wdowę w miejscu poświęconym św. Wendelinowi za wspólnie przeżyte życie z mężem, który nosił imię patrona rudzickiej kaplicy:

(...) Święty Wendelinie – mojej zmarłej żonie N. o życie wieczne i oglądanie Boga twarzą w twarz. N. (13)

Do św. Wendelina z podziękowaniem za całe szczęśliwe życie z mężem Wendelinem – wdowa wraz z dziećmi. Racibórz. (14)

Sakralność rudzickiej kaplicy i pobyt w tym miejscu prowokować mogą także do namysłu nad życiem osób, których już nie ma. W naczynym świętością miejscu dokonuje się swego rodzaju rozliczenia i pojednania ze zmarłymi:

(...) ukój duszę zmarłego N. wybaczam mu wszystkie zło i widzę dobro co dla mnie zrobił niech odpoczywa w pokoju. Ja mu już wybaczyłam i odkupiłam jego winy. Nie będę nosić urazy w sercu przynajmniej będę się starać. (21)

Do podobnej kategorii zaliczyć można także na dramatyczny wpis córki, przerażonej tym, że jej ojca po śmierci spotkały z całą pewnością ciężkie kary za jego ziemskie postępowanie. Tekst ten jest niezwykłym świadectwem olbrzymiej (mimo możliwych do odczytania

w podtekście niełatwych stosunków) miłości córki do ojca. Stanović też może dowód na wciąż słabo rozpowszechnioną wśród wiernych Kościoła katolickiego świadomość przesłania Bożego Miłosierdzia. Obraz Boga rekonstruowany z poniższego wpisu jest bliższy – właściwemu ludowym mitom i zabobonom – wizerunkowi karzącego, bezlitosnego bóstwa niż katolickiemu przekazowi⁶⁴². Potwierdza to diagnozę powszechnego postrzegania relacji człowieka z Bogiem, sformułowaną przez G. Rysia: „Naszą wrażliwość duchową skrzepowała katechizmowa formułka o Bogu jako »sędzim sprawiedliwym, który za dobro wynagradza, a za zło karze«, wyobraźnię zdominowały kategorie myślenia rynkowego”⁶⁴³.

Drogi Wendelinie! Nie wiem czy zwracam się do odpowiedniej osoby, ale proszę Cię o dwie rzeczy: 1. Wiem, gdzie mój tata się teraz znajduje, więc proszę, a wręcz błagam – niech choć trochę jego cierpienia zmaleją, bo nie wiem czy to prawda, ale podobno osoby, które doprowadziły się tego czynu co mój tata zostają skazane na wieczne cierpienia, gorycze, bóle i męki w piekle i to z podwójną siłą – czują wszystko co jego bliscy (ale nie dobre, tylko te złe). Nie proszę o całkowite zmniejszenie cierpień, a o choć lekkie »zawsze coś«. Ja nie wiem czy wybaczyłam mu choć wma-wiam sobie, że tak. Ahhh ☹. Tęsknię za nim i staram się teraz unikać negatywnych emocji, żeby go bardziej nie ranić. Chciałabym go jeszcze ujrzeć i przeprosić za tak wiele... Kocham Cię tato. (...). [dookoła tekstu pełno serduszek, na nich wpisane DAD] (17)

Przywołując kontekst śmierci i modlitw za zmarłych można wspomnieć o jeszcze jednej kategorii, dotyczącej wypadku polskiego samolotu w Smoleńsku. Wydarzył się on w okresie, który obejmują analizowane księgi i został w nich odnotowany. Dwa wpisy zostały umieszczone przez pielgrzymów z prośbą o wieczny odpoczynek dla ofiar tej katastrofy:

⁶⁴² W tym kontekście przywołać można również przypowieść, którą obawiającemu się o zbawienie duszy zmarłej osoby chłopcu referował papież Franciszek: „Kiedyś pewna kobieta przyszła do świętego kapłana, który nazywał się Jan Maria Vianney. Był on proboszczem w Ars we Francji. Kobieta zaczęła płakać, ponieważ jej mąż popełnił samobójstwo, skacząc z mostu. Była zrozpaczona, sądziła bowiem, że jej mąż trafił do piekła. Jednak ksiądz Vianney powiedział do niej: »Między mostem a rzeką jest jeszcze Boże miłosierdzie«. Franciszek: *Czy nie-katolik pójdzie do nieba?*, <http://www.deon.pl/religia/duchowosc-i-wiara/zycie-i-wiara/art,2573,czy-nie-katolik-pojdzie-do-nieba.html>, (dostęp 27.05.2016).

⁶⁴³ Ryś G.: *Skandal miłosierdzia*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2016, s. 68.

Módl się... Ku pamięci ofiar katastrofy pod Smoleńskiem – 10.04.2010 – wieczny odpoczynek.. N., 18.04.2010 (8)

...wieczny odpoczynek racz im dać Panie (...) ... za Naszego Prezydenta Lecha Kaczyńskiego, jego małżonkę oraz prawie 100 osób które zginęły w dniu dzisiejszym w katastrofie lotniczej w Smoleńsku... N. (8)

Zapisy w księgach znajdujących się w kaplicy św. Wendelina w Rudzicy mogą dowodzić silnej wiary pielgrzymów w Świętych Obcowanie. Patron rudzickiej kaplicy nie jest w żaden szczególny sposób powszechnie uznawany za orędownika w modlitwach o spokój duszy osób zmarłych. Zasadnicza jest jednak sama sakralność miejsca, ewokująca wspomnienia tych, którzy już odeszli, ułatwiająca zanoszenie modlitw o ich zbawienie. Istotna może być także przyrodnicza charakterystyka Doliny św. Wendelina, która sprzyja kontemplacji i nostalgicznej refleksji nad tym, co już bezpowrotnie odeszło. W księgach wyrażana jest jednak mocna, nierzadko zahartowana testem rozpaczu i bólu nadzieja, że śmierć nie jest końcem i że w przyszłości czeka na pielgrzymów nie tylko spotkanie z Bogiem i jego wiernym, tajemniczym sługą Wendelinem, lecz także z najbliższymi. Również tymi, którzy ich niegdyś w to miejsce prowadzili, którzy kult św. Wendelina w nich rozbudzali, za którymi tęsknią najbardziej.

6.2.6

„O szczęśliwą i udaną podróż”

– w intencji bezpiecznej podróży i wypoczynku

Mobilność staje się obecnie zasadniczym elementem życia społecznego, jego samym rdzeniem⁶⁴⁴. Tak bardzo oczywista, że właściwe niezauważalna, staje się naturalnym komponentem codzienności⁶⁴⁵. Łatwo dostępny i relatywnie niedrogi samochód, dynamicznie rozwijająca się sieć tanich linii lotniczych, otwarte granice strefy Schengen i swoboda poruszania się po Unii Europejskiej oraz wiele innych wzajemnie połączonych czynników ułatwiają zmianę miejsca pobytu i sprzyjają

⁶⁴⁴ Urry J.: *Socjologia mobilności...*, dz. cyt., s. 75.

⁶⁴⁵ Cekiera R.: *Od Góralu, czy ci nie żal... do transnarodowych migrantów. Konsekwencje zmiany emigracyjnego paradygmatu*, „Transformacje”, 3-4 (70-71)/2011, s. 251.

podróżowaniu. Według Światowej Organizacji Turystyki podróżny to „każda osoba, wyprawiająca się poza miejsce zamieszkania niezależnie od celu podróży i wykorzystywanych środków transportu, nawet jeżeli wędruje pieszo”⁶⁴⁶. Opierając się na tej definicji możemy odpowiedzialnie stwierdzić, że świat współczesny zamieszkuje coraz więcej podróżników.

Podróż posiada olbrzymie walory poznawcze – jest zawsze szansą na rejestrację tego, co inne, obce, nieznanne⁶⁴⁷. Z drugiej strony, zauważalny jest też w ostatnich latach gwałtowny rozwój turystyki, rozumianej jako podgatunek podróży, będący formą konsumpcji. Źródła takiej formy wędrowania sięgają ledwie roku 1841, gdy „Anglik Thomas Cook zakłada pierwsze na świecie biuro podróży oraz wykupuje >hurtowo< 570 biletów kolejowych i organizuje pierwszą w dziejach ludzkości zorganizowaną wycieczkę z Leicester do Loughborough”⁶⁴⁸.

Św. Wendelinowi przypisuje się orędownictwo w każdej z wymienionych powyżej form mobilności – we wpisach do ksiąg znajdują się odwołania zarówno do patrona podróży, jak i patrona zmierzających na wakacyjny odpoczynek turystów. Najwięcej próśb zanoszonych do świętego w obszarze wyjazdów dotyczyło konkretnych tras planowanej w najbliższej przyszłości podróży lub udanego wypoczynku na wczasach:

prosimy Cię o szczęśliwą i udaną podróż do Pobierowa (5)

Proszę o spokojny wyjazd na wczasy i taki sam powrót. N z rodziną. (17)

Przyjechaliśmy z Darłówka z nad morza i bardzo prosimy św. Wendelina o zdrowie i szczęśliwy powrót do domu. Dziękuję (1)

Proszę Cię św. Wendelinie o szczęśliwy wyjazd i powrót do domu (20)

Proszę Cię o piękną pogodę w Tatrach. N, Katowice (12)

(...) o dobry wypoczynek w tym roku na Mazurach. (23)

Odnotowano także wpisy mające charakter ogólnych próśb o bezpieczeństwo w trakcie podróży – jak w poniżej przytoczonych przykładach:

⁶⁴⁶ Podemski K.: *Socjologia podróży*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2005, s. 7.

⁶⁴⁷ Szczepeński J., *Sprawy ludzkie*. Czytelnik, Warszawa 1998, s. 105.

⁶⁴⁸ Podemski K.: *Socjologia podróży...*, dz. cyt., s. 16.

Święty Wendelinie prosimy Cię o szczęśliwe i bezpieczne wycieczki rowerowe. N. i N., rowerzyści z Katowic (2)

Proszę Cię o zdrowie i bezpieczną jazdę samochodem. N. (7)

W niektórych intencjach wiązano dosłowne znaczenie podróży z jej metaforycznym rozumieniem, łącząc przypisywany św. Wendelinowi patronat nad turystami z prośbą o pomoc w pokonywaniu skomplikowanych życiowych dróg:

Św. Wendelinie, który kochałeś góry i lasy, drzewa i kwiaty, zwierzęta i całe stworzenie Boże i który słusznie winienesz być czczony jako patron turystów – prowadź nas na jakże często krętych, stromych i niepewnych ścieżkach życia. (1)

Istotne i warte zauważenia są powroty mobilnych pielgrzymów do kaplicy i składane pisemnie podziękowania św. Wendelinowi – świadectwa odczuwanej przez nich opieki świętego w trakcie podróży, czasem bardzo barwnie relacjonowanych:

Św. Wendelinie dziękuję Ci za Twą pomoc w mojej pielgrzymce do Matki Boskiej Częstochowskiej. 235 km, 19 godzin, przebita dętka, spotkanie z policją, potworny upał i ani chwili zwątpienia. Wiara w Boga, pomoc Matki Boskiej Częstochowskiej i Ciebie św. Wendelinie. Przyjechałem zdrowy, szczęśliwy i Ciebie za to dziękuję. Rowerowy pielgrzym z Pszczyny. (7)

Św. Wendelinie dziękuję za wysłuchane prośby o które prosiłam aby syn szczęśliwie wrócił z dalekiej podróży. (23)

Miłośnicy rowerów – N. i N. dziękują za wszystkie otrzymane łaski. Bóg zapłać (19)

Zarejestrowane w księgach wotywnych wpisy potwierdzają rozpoznawalność świętego jako patrona podróżnych, która to rola aktualizuje się poprzez zanoszone w tym obszarze prośby. Ta przypisywana św. Wendelinowi specjalizacja rozciągana jest także na turystykę (w tym wypoczynek) oraz podróż rozumianą metaforycznie. Zabieg taki można potraktować jako przejaw oddolnej, społecznej inwencji, która uzupełnia postrzeganie świętego jako patrona także tych aktywności czy obszarów.

6.2.7

„O opiekę dla syna na emigracji” – wyjazdy zagraniczne

Okres, w którym zapisywane były przez odwiedzających kaplicę analizowane księgi, przypada na pierwszą dekadę polskiego członkostwa w Unii Europejskiej. Jedną z najważniejszych jego konsekwencji było otwarcie unijnych rynków pracy dla polskich obywateli, którzy mogą funkcjonować na nich na takich samych zasadach, co obywatele państw, do których migrują. Swoboda przepływu osób w ramach Unii, będąca jednym z kluczowych zasad jej funkcjonowania, pozwala nie tylko na bezproblemowe poruszanie się po Europie, lecz również podejmowanie legalnej pracy zawodowej na emigracji.

Unijna akcesja otworzyła w ten sposób przed Polakami (szczególnie młodymi) nowe perspektywy, z których zaczęli oni bez zwłoki korzystać. Liczba polskich obywateli wybierających mieszkanie poza granicami kraju w okresie, którego dotyczą analizowane księgi, wedle dostępnych danych wahała się pomiędzy 2,21 mln w roku 2008 a 2,32 mln osób w roku 2014 – z czego 1,9 mln emigrantów zamieszkiwało kraje Unii Europejskiej⁶⁴⁹. Polacy zaczęli w praktyce realizować wypływające również z nauki Kościoła katolickiego prawo do zmiany kraju zamieszkania. W „Orędziu na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2013 r.” papież Benedykt XVI napisał: „Prawo człowieka do migrowania – jak przypomina konstytucja soborowa „*Gaudium et spes*” w n. 65 – należy do podstawowych praw ludzkich, wraz z przysługującym każdemu wyborem osiedlenia się tam, gdzie jak sądzi, będzie mógł lepiej wykorzystywać w życiu swoje zdolności, aspiracje i projekty”⁶⁵⁰. Odzwierciedlenie tej wzmożonej migracji polskich obywateli znajdujemy także w rudzickich księgach wotywnych. Co charakterystyczne, pomimo tego, iż św. Wendelin tradycyjnie uważany jest między innymi za patrona urodzajów, hodowli czy bydła, a jego kaplica znajduje

⁶⁴⁹ Liczby na podstawie szacunkowych danych Głównego Urzędu Statystycznego. *Informacja o rozmiarach i kierunkach czasowej emigracji z Polski w latach 2004 – 2014*, GUS, Warszawa 5. 10. 2015, <http://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/ludnosc/migracje-ludnosc/informacja-o-rozmiarach-i-kierunkach-czasowej-emigracji-z-polski-w-latach-2004-2014,11,1.html>, (pobrano 6.05.2016).

⁶⁵⁰ Benedykt XVI: *Migracje: pielgrzymka wiary i nadziei. Orędzie na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2013 r.*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/migranci_or_12102012.html, (dostęp 6.05.2016).

się w wiejskim otoczeniu, mniej próśb w księgach dotyczyło obszaru gospodarczo-rolniczego, niż zagadnień związanych z emigracją.

Otwarcie granic dla Polaków zbiegło się z przemianami społeczno-kulturowymi, takimi jak globalizacja, homogenizacja kulturowa, jak również rozwojem – diametralnie zmieniających kontekst pobytu na emigracji – środków wirtualnej komunikacji i upowszechnieniem tanich linii lotniczych⁶⁵¹. Zjawiska te wspólnie tworzą nowe uwarunkowania dla ludzkiej mobilności: „wyjazdy bliskie, w obrębie Europy, stały się czymś zwyczajnym. Można jechać na piwo do Pragi, dobrze zjeść do Paryża, ale niewielu Europejczykom kojarzy się to z przeżywaniem egzotyki⁶⁵²”. Możliwie jest także przyjmowanie nowych strategii migracyjnych, niekoniecznie łączących się z wyjazdami na stałe lub dłuższy okres⁶⁵³.

Zmienia się także społeczna recepcja migracji. Coraz rzadziej są one postrzegane jako coś niezwykłego, jako problem do rozwiązania czy wynaturzenie świadczące o dysfunkcjonalności systemu. Niegdyś dominujący emigracyjny dyskurs traktował wyjazd z kraju jako zachowanie niezgodne z osiadłą naturą człowieka – opisywano to zjawisko pojęciami związanymi z traumą, takimi jak zerwanie, ucieczka, wypędzenie czy tułaczka⁶⁵⁴. Współcześnie z całą mocą uwidacznia się tak rozumiana migracja w dramatycznym losie uchodźców, zmuszonych do poszukiwania bezpiecznego miejsca do życia poza własnym państwem. Wszakże wewnątrz Unii Europejskiej skojarzenia związane z migracjami ulegają diametralnym przemianom – obecnie „w migracji ludności postrzega się kształtowanie takich wartości, jak: przedsiębiorczość jednostki, otwartość na otaczającą ją rzeczywistość, tolerancja wobec różnych systemów i wartości kulturowych, nastawienie na przyszłość, wiara w postęp, uznawanie nadrzędności praw

⁶⁵¹ Cekiera R.: *Między lekkością a ciężarem – czyli emigrant jako człowiek pogranicza*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej”, 65/2013, s. 71.

⁶⁵² Andrusieczko P.: 1996: *O podróżowaniu*, [w:] Burszta W. (red.): *Antropologiczne wędrówki po kulturze*, Fundacja Humaniora, Poznań 1996, s. 189.

⁶⁵³ Cekiera R.: *Duszpasterstwo na walizkach*, „Ethos”, 96/2011, s. 280-281.

⁶⁵⁴ Garapich M.: *Chłopi i żołnierze, budowlanci i pijacy. Dominujący dyskurs migracyjny, jego kontestacje oraz konsekwencje dla konstruowania polskiej grupy etnicznej w wielokulturowym Londynie*, [w:] Grzymała-Moszczyńska H., Kwiatkowska A., Roszak J. (red.): *Drogi i rozdroża. Migracje Polaków w Unii Europejskiej po 1 maja 2004 roku*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2010, s. 38.

człowieka wobec ustawodawstwa państwowego, akceptacja globalnej świadomości, poczucie przynależności do społeczności światowej”⁶⁵⁵.

We wpisach związanych z emigracją dokonywanych w kaplicy św. Wendelina zrekonstruować możemy oba spojrzenia na procesy migracyjne. Poniższe teksty mogą być przykładami pierwszego, tradycyjnego rozumienia migracji, o czym świadczą sformułowania w rodzaju „progów naszych ojców”:

(...) a najbardziej proszę Cię by moja siostra z rodziną szczęśliwie wróciła do kraju i cieszyła się na progach naszych ojców. Proszę Cię także, by Jej pobyt w odległym kraju, okazał się szczęśliwy dla niej i całej Jej rodziny.
N. (1)

(...) o szczęśliwy i owocny powrót Córki z rodziną z dalekiego kraju na progi swoich Ojców. N. (3)

Z drugiej strony, analizując zapisy w księgach dostrzec można traktowanie pobytu za granicą jako czegoś najzwyczajniej normalnego. Uwidacznia się to na przykład w kierowanych do świętego prośbach o pomoc w sprawach związanych z miejscem zamieszkania na emigracji, któremu nie nadaje się charakteru odrębnej, odmiennej przestrzeni:

Św. Wendelinie miej w opiece wszystkich podopiecznych doktora N. ze szpitala N. w Londynie. Obdarzaj ich łaską widzenia tego świata w pełni.
N. (21)

Zidentyfikowane wpisy dokonywane przez emigrantów (zapewne w trakcie odwiedzin bliskich lub spędzanych w Polsce urlopów) wyróżniają się dopisanym miastem lub państwem aktualnego zamieszkania i mają często charakter sentymentalny lub zawierają prośby o szczęśliwą podróż oraz ogólną opiekę:

To tereny moich dziecięcych zabaw. Spędziłem tu u Babci dzieciństwo. Wzruszające wspomnienia... N. Szkocja (14)

(...) Pozdrawiam całą Rudzice. N., Argos Grecce (20)

o dobro mojej Ojczyzny Drogiej Polski (...). N. z Francji. (14)

Prosimy o opiekę nad naszą rodziną i szczęśliwą podróż. N. [obok

⁶⁵⁵ Chodubski A.: *Emigracja jako zjawisko cywilizacyjne. Przykład Polonii*, [w:]: Burszta W., Serwański J. (red.): *Emigracje. Europa. Polska*, ZBN PAN, Poznań 2003, s. 55.

dopisek w mieszanym angielsko-polskim języku:] *Thank you św. Wendelinie* (2)

(...) *o szczęśliwą podróż. N. St. Albans*

Proszę o zdrowie dla naszych rodziców z Bielska. Syn N. z Bielska, syn N. z USA (19)

W jednym z wpisów zamieszczonych w księdze przez emigrantów znajdujemy prośbę o pomoc w powrocie (podjęciu decyzji o powrocie?) do kraju:

oraz pomóż nam szybko wrócić do kraju (14)

Znacznie więcej zbliżonych do powyższej intencji wpisywanych było przez bliskich, którzy pozostali w Polsce. Potwierdza to przyjmowane w badaniach migracyjnych założenie, że na emigrację zawsze należy patrzeć przez pryzmat funkcjonowania całej rodziny – również tych jej członków, którzy nigdzie nie wyjechali, ale których konsekwencje migracji bliskich dotyczą:

o powrót żony ze Stanów Zjednoczonych (8)

proszę (...) o powrót męża z zagranicy (23)

Proszę o powrót mojej rodziny N. i N. z Anglii. Z Bogiem. N. z Milówki (10)

Św. Wendelinie proszę Cię, aby moja rodzina była zdrowa i, aby mój tata szczęśliwie wrócił do Polski. N. (21)

[niezgrabnym, dziecięcym pismem dokonany wpis]: *Dla taty rzeby szczęśliwie wrócił do Polski* (21)

Proszę Cię o szczęśliwy powrót mojego syna N. z zagranicy i aby tu znalazł pracę i aby się mu tu dobrze poukładało życie(...) (9)

Jest rano – przyjechałam z mężem z B-B, prosić Cię św. Wendelinie o zdrowie błogosławieństwo o szybki powrót zięcia z zagranicy (...) N. (14)

Zdarzają się też wpisy z podziękowaniem – za udaną podróż lub powrót. Kraj do którego odnoszą się poniższe teksty oraz ich chronologiczne następstwo może sugerować, że oba dotyczą tej samej osoby:

Dziękuję za to, że dzisiaj mój syn N. szczęśliwie dojechał do swojej dziewczyny N. Proszę Cię o szczęśliwy ich powrót ze Szkocji. (2)

Dziękuję za szczęśliwy powrót z Szkocji. (14)

W kilku innych miejscach odnotowano jeszcze zapisy, które przywoływały w odmiennych kontekstach problematykę wyjazdów zagranicznych – najczęściej w odniesieniu do kwestii rodzinnych. Jest to zgodne z faktem, że coraz większa część polskich rodzin staje się „rodzinami światowymi” w rozumieniu proponowanym przez U. Becka i E. Beck-Gernsheim – czyli jeden z jej członków pochodzi z innego kręgu kulturowego (wielonarodowe rodziny światowe) lub członkowie rodziny należą do tej samej kultury, lecz żyją w oddaleniu od siebie (multilokalne rodziny światowe)⁶⁵⁶:

proszę Cię o zdrowie dla całej mojej rodziny, i tej polskiej i tej hiszpańskiej :-) (8)

(...) o opiekę dla syna na emigracji pracy za chlebem. N. (17)

Św. Wendelinie proszę cię aby moja chora Babcia wyzdrowiała i aby mojej mamie która jest w Szwecji dobrze się układało. N. (23)

Rozłąka z bliskimi na krótszy lub dłuższy czas jest dla wielu niełatwym przeżyciem i znacząco może obniżać jakość rodzinnego życia. Warto jednak mieć na uwadze i to, że jak wynika z prowadzonych badań wśród poakcesyjnych migrantów, „fizyczny dystans pomógł im docenić rodzinę i zacieśnił ich relacje z rodziną pochodzenia”⁶⁵⁷. Pomimo rozmaitych trudności czy niebezpieczeństw, związanych z wyjazdem, warto na emigrację patrzeć również jako na szansę – nie tylko poznania nowej kultury, nowych zwyczajów, zetknięcia się z różnorodnością, lecz także jako możliwość odkrycia wartości tych obszarów własnego życia, które przed wyjazdem mogły uchodzić za oczywiste, więc nie zawsze były należycie doceniane.

⁶⁵⁶ Beck U., Beck-Gernsheim E.: *Miłość na odległość. Modele życia w epoce globalnej*, przeł. M. Sutowski, PWN, Warszawa 2013, s. 30.

⁶⁵⁷ Krotofil J.: *Religia w procesie kształtowania tożsamości wśród polskich migrantów w Wielkiej Brytanii*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2013, s. 201.

6.2.8

„O nic dla siebie, ale...” – modlitwy wstawiennicze

Pielgrzymowanie do miejsc kultu przybierać może różnorodny charakter – o czym była już mowa we wcześniejszych rozdziałach. Niezwykle istotnym motywem religijnej peregrynacji jest intencja, w jakiej się podejmuje podróż lub którą po prostu przedkłada się świętemu w miejscu jego kultu. Podkreśla ten fakt M. Ostrowski, zwracając uwagę, że „pielgrzymka stanowi okres intensywnej modlitwy prośby”⁶⁵⁸ – spośród innych praktykowanych form pielgrzymkowej modlitwy (uwielbienia, dziękczynna, pokuty), modlitwa prośby wyróżnia się w sposób szczególny. Jej sens dla chrześcijanina nie zawiera się tylko w nadziei na rozwiązanie przedstawianego w niej problemu – jak pisze G. Ryś, „modlitwa prośby uświadamia ci twoje miejsce w obliczu Boga, który jest ponad tobą. Jest On źródłem twojego życia, twojego sensu. Modlitwa prośby jest przez to wyzwalająca, a więc jest piękna”⁶⁵⁹.

Doniosłym i ważnym rodzajem takiej formy są modlitwy wstawiennicze – w intencjach innych osób. Jak pisze T. Halík, „modlitwa wstawiennicza jest rozmową z Bogiem o troskach innych ludzi, które odczuwam jako własne troski”⁶⁶⁰. Poprzez jej praktykowanie pątnik staje się pośrednikiem modlitewnym między osobą za którą się wstawia a *sacrum*. W ten sposób realizuje także swoją kapłańską misję, do której przecież jest wezwany każdy wierzący katolik, także świecki⁶⁶¹. Przekonanie o mocy takiej formy zanoszonych prośb wśród odwiedzających rudzicką kaplicę uwidoczniło się we wpisach – jak podkreśla jeden z pielgrzymów:

Nie ma silniejszej modlitwy od modlitwy wstawienniczej, dlatego przychodzę tu prosić o łaski. Św. Wendelinie proszę byś wstawił się u Boga [tu zapisano bogatą listę prośb]. N. (21)

Tym, co wydaje się kluczowe w takiej formule zanoszenia prośb w czyimś imieniu, jest niezbędna „czystość intencji” – czyli szczerze zatroskanie o los bliźniego, które nie jest podszyte przekonaniem

⁶⁵⁸ Ostrowski M.: *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 100.

⁶⁵⁹ Ryś G.: *Rekolekcje: modlitwa, post, jałmużna...*, dz. cyt., s. 30.

⁶⁶⁰ Halík T.: *Dotknij ran...*, dz. cyt., s. 115.

⁶⁶¹ Ostrowski M.: *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 101.

o własnej wyższości. Modlitwa wstawiennicza nie powinna w żadnej mierze służyć polepszeniu własnej samooceny, nie może być też źródłem poprawy własnego samopoczucia z powodu okazanej troski o innych. Niezwykle dobitnie pisze o tym S. Weil, która cechowała się ogromnym rygoryzmem i pryncypializmem względem własnej osoby: „Jeżeli wyrządziłam coś dobrego jakiejś istocie ludzkiej, wystarczy następnie, żebym sobie o tym przypomniała – choćby raz i w samotności – to wystarczy, żeby dług przeszedł na drugą stronę i żeby odtąd naprawdę ta istota była wierzycielem, a ja dłużnikiem”⁶⁶².

W każdej z analizowanych ksiąg znaleźć można ślady wstawienniczych modlitw – najczęściej za członków rodziny. Część z nich była już przywoływana i cytowana w poprzednich podrozdziałach. W tym miejscu zaprezentowane zostaną przykłady wstawienniczych intencji, które nie odnoszą się do członków rodziny, lecz do innych osób lub grup. Czasem wyróżniają się one – jakby „oddaniem” własnego miejsca na prośbę do świętego komuś innemu, co (jak w przypadku pierwszego poniższego przykładu) bywa bezpośrednio komunikowane:

Święty Wendelinie nie chcę Cię prosić o nic dla siebie, ale chciałam prosić cię o opiekę nad N. Abyś zawsze nad nim czuwał i pomagał mu, bo w głębi serca to dobry chłopak ale nie chce tego pokazać. Dziękuję Ci za wszystko. N. (18)

Boże miej w opiece koleżankę moją N. i jej dwóch synów. N. (21)

Proszę o dach nad głową dla bezdomnych, o pokarm dla głodnych, o wsparcie dla potrzebujących pomocy, o szacunek dla drugiego człowieka oraz wybaczenie i miłosierdzie dla grzeszników. (4)

Św. Wendelinie proszę Cię o opiekę nad tymi wszystkimi ludźmi, którzy przychodzą tutaj do Ciebie. Nie opuszczaj ich, gdy będą potrzebować Twojej łaski i miłości. N. (20)

Zdarzają się wpisy wstawiennicze dowodzące dużej empatii względem innych, współczującej z nimi jedności, aktywowanej wizytą w sakralnym miejscu – jak w poniższym podpisie pod tekstem wotywnym:

N., N.... i wszyscy których tu z nami nie ma fizycznie a którzy są w naszych sercach. (2)

⁶⁶² Weil S.: *Wybór pism...*, dz. cyt., s. 123.

Empatia uwidacznia się również w głęboko osadzonych w chrześcijańskiej doktrynie miłości bliźniego intencjach, czego przykładem może być cytowany poniżej modlitewny wpis:

Proszę Cię także o zdrowie i powodzenie dla mojej rodziny, a także dla tych którzy są dla mnie dobrzy, a Ci których uważam za ludzi ciężkich, też proszę o szczególne dla nich wstawiennictwo. (6)

Godny podkreślenia jest w powyższym przypadku sposób definiowania osób, dla których autor prosi o szczególne wstawiennictwo. Nie nazywa ich bowiem mianem „ludzi ciężkich”, lecz przyjmuje względność własnej perspektywy, która wyraża się w określeniu „Ci których uważam za ludzi ciężkich”. To nie jest wyłącznie różnica semantyczna, lecz ma ona olbrzymie znaczenie i wymownie świadczy o postawie względem drugiego człowieka.

Diametralnie odmienny charakter ma inny wpis, pozornie również należący do tej samej wstawienniczej kategorii. Zawarta w nim prośba w intencji sąsiadów wydaje się być przejawem konfliktu lub przynajmniej poczucia wyższości ze strony osoby prośbę wpisującej. Co ciekawe, prośby o treści podobnej do poniższego cytatu kilkakrotnie pojawiły się w księdze:

Św. Wendelinie, proszę o mądrość i rozum dla moich sąsiadów. Rudziczanka (11)

Wpis ten spotkał się z reakcją – trudno orzec, czy żartobliwą, czy też faktycznie ktoś poczuł się tym wpisem dotknięty. Pod nim wszakże w księdze pojawiła się riposta – będąca także dowodem interakcji zachodzących pomiędzy wpisami i potwierdzeniem lektury zapisów przez odwiedzających kaplicę:

A to dobre. Sąsiedzi (11)

Podobny charakter do powyższej miała jeszcze inna prośba, dotycząca konkretnie zdefiniowanej grupy osób – a zanoszona w intencji odnowy ich życia religijnego:

N. i jego rodzina proszą cię o nawrucenie mieszkańców bloku nr X w X, by szli dobrą drogą. (14)

Zaniepokojenie postawami innych ludzi oraz troskliwość o jakość ich życia religijnego wyrażała się w większej liczbie wpisów, nie zawsze mających tak dosadny charakter jak cytowany powyżej:

o nawrócenie ze złej drogi N... (3)

Św. Wendelinie uratuj tonących w sidłach szatana młodych ludzi N., N. i N. oraz ich rodziców. Uwolnij ich z siideł szatana w które wpadli. (4)

Wśród modlitw wstawienniczych odrębnego typu warto wyróżnić jeszcze dwa rodzaje. Pierwszy z nich to prośby osób pracujących z innymi – jak w poniższym przypadku:

opiekuj się naszymi dziećmi osobistymi i wszystkimi, które mamy (w swej opiece) powierzone pod naszą opieką. Wychowawczyni z Przedszkola Publicznego nr X w N. (5)

Drugą relatywnie często pojawiającą się w księgach formą modlitwy wstawienniczej były prośby związane z ważnym wydarzeniem w życiu innych osób – takim jak na przykład zawarcie sakramentu małżeństwa:

Z okazji ślubu N. i N. z prośbą o potrzebne łaski, błogosławieństwo i zdrowie na Nowej Drodze życia. (5)

Oręduj za N. i N. na początku ich drogi małżeńskiej. (5)

Mające charakter wstawienniczy wpisy w rudzickich księgach wotywnych mają bardzo zróżnicowany charakter i nie ograniczają się wyłącznie do próśb zanoszonych w intencji członków własnej rodziny. Część wpisów stanowić może adekwatne egzemplifikacje chrześcijańskiego imperatywu miłości bliźniego, lecz odnotować należy i takie, które mają bardziej magiczny i zabobonny charakter, niż zgodny z zasadami religii, której wierny był św. Wendelin. Co istotne, sam fakt zapisu modlitwy wstawienniczej może być formą praktykowania empatii i kształtować ludzkie postawy względem bliźnich.

6.2.9

„My wiemy o co chodzi”
– św. Wendelin jako powiernik i przyjaciel

Święty powszechnie postrzegany jest jako bywalec dwóch przestrzeni, istota funkcjonująca pomiędzy światem ziemskim a rzeczywistością nadprzyrodzoną. Predestynuje to świętych do bycia pośrednikami, łącznikami między codziennymi ludzkimi sprawami a odwiecznym Bożym porządkiem⁶⁶³. Święty to również ktoś, kto ma za sobą ziemskie doświadczenie, kto jest możliwy do ogarnięcia wyobraźnią, kto może pełnić rolę mediatora. Innymi słowy: święci postrzegani są często jako dobrzy, wiarygodni przyjaciele, którym można „zверить się” w sytuacjach trudnych, beznadziejnych, a czasem też takich, z którymi w opinii wiernych „nie wypada” do Boga się zwracać.

Takie rozumienie Świętych Obcowania i relacji ze świętymi mieści też w sobie ich doniosłą rolę powierników nadziei. Szczególnie w sytuacjach trudnych czy wręcz beznadziejnych wielu zwraca się z prośbą o wstawiennictwo do świętych, upatrując w ich pomocy szansy na odwrócenie złego losu. To oni, pośrednicy między człowiekiem a Bogiem, stają się ostoją ludzkiej nadziei. O jej fundamentalnym znaczeniu pisał J. Tischner: „Naszą nadzieją pokonujemy pokusę rozpacz, która grozi nam w każdej sytuacji próby. Tak więc nadzieja, wyrastając z terażniejszości i kierując się ku przyszłości, niesie w sobie zarówno dramat sytuacji próby, jak i radość jutrzejszego zwycięstwa. Niemniej oprócz bodźca i celu nadziei, istnieje jeszcze coś lub raczej k t o s, od kogo nadzieja zależy najbardziej. Jest nim ten, w kim pokładamy naszą nadzieję – p o w i e r n i k nadziei”⁶⁶⁴. I dodawał w innym miejscu książdz profesor: „Żyjemy z powiernictwa nadziei, jak żyjemy z ziemi i deszczu”⁶⁶⁵, podkreślając w ten sposób absolutnie pierwszorzędną rolę nadziei dla ludzkiej egzystencji.

Księgi wotywnie z poświęconej św. Wendelinowi kaplicy są uchwytym dowodem faktu, jak wielu pielgrzymów właśnie tego świętego obiera na powiernika nadziei i na wierze w jego wstawiennictwo opiera swą ufność w pomyślny rozwój zdarzeń. Czasem jest to komunikowane zupełnie wprost:

⁶⁶³ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 143.

⁶⁶⁴ Tischner J.: *Zrozumieć własną wiarę...*, dz. cyt., s. 58-59.

⁶⁶⁵ Tischner J.: *Miłość nas rozumie*, Znak, Kraków 2000, s. 162.

Wierzę w to, że wszystko się ułoży i pokonamy trudności dzięki Tobie – ufam... N. z rodziną (2)

Przyjeżdżam tu często kiedy coś mnie trapi. Tutaj czuje siłę i wiem, że będzie dobrze. Tym razem myślę o moim małżeństwie. Modlę się w intencji by było trwałe, szczęśliwe i udane – zgodne. Wiem, że mogę liczyć na wsparcie w modlitwie. (19)

A ja wierzę, że po raz kolejny mnie Boże, N.M.P oraz św. Wendelinie nie zostawicie samego. Proszę Was o pomyślnie zakończenie wiadomej sprawy karnej. N. (21)

Powiernik to postać, której można zaufać, przed którą można się całkowicie odkryć i zrzucić maski, która ma dobre intencje i nie szuka okazji do wytknięcia błędów, lecz cierpliwie wysłuchuje problemów i codziennych zgryzot. Powiernik to przyjaciel; św. Wendelin rekonstruowany na podstawie wpisów wotywnych to przyjaciel szczególnie – wiarygodny, troskliwy, któremu można powierzyć własne tajemnice, z którym nawiązuje się kontakt bez słów i z którym „posiada się wspólne sekrety”. Przykładem takich szczególnie charakterystycznych relacji ze świętym mogą być poniższe wpisy:

Proszę o zdrowie mojej żony, żeby wszystko się dobrze zakończyło – my wiemy o co chodzi. Proszę, N. (10)

Kochany Święty Wendelinie! Proszę Cię o to aby spełniła się Moja największa prośba do Ciebie. Jestem tajemnicza ale wierz o co chodzi. Proszę Cię. Amen. N. (5)

Szczęśliwe rozwiązanie w wiadomej sprawie (5)

Proszę o pomyślnie rozwiązanie moich kłopotów. (4)

Wiem, że o wiele proszę lecz chciałbym do Ciebie skierować jeszcze dwie prośby jedną zapisze, a o drugą poproszę za chwile w modlitwie. (7)

Św. Wendelinie módl się za nas a w jakich intencjach Ty dobrze wiesz. N.,N.,N. (13)

Święty postrzegany przez pielgrzymów to ktoś człowiekowi niezwykle przychylny i bliski, do kogo można się zwrócić w każdej sprawie. Nawet wówczas, jeśli wykracza ona swoją specyfiką poza zakres tego, o co prośby do *sacrum* zanosić wypada. Takie wpisy jak poniżej cytowany są dowodem głębokiej zażyłości ze świętym:

Wybacz mi, że w mojej modlitwie jest coś o co nie powinnam Cię prosić ale to skutki młodszej bezmyślności (6)

Postrzeganie św. Wendelina jako postaci godnej zaufania i przychylniej jest popularne wśród różnych kategorii pielgrzymów – uwidacznia się to zarówno we wpisach osoby określającej się mianem „bezbożnika”, jak i osoby duchownej. Poniższe dwa wpisy są bardzo odmienne, a równocześnie tak niezwykle zbliżone sygnalizowanym charakterem relacji pątnika ze świętym:

Św. Wendelinie, jako bezbożnik samo zwracanie się do Ciebie z prośbą wydaje mi się hipokryzją. Chciałbym jednak prosić Cię abym spotkał kobietę, która będzie wierzyła w taką samą ideę miłości jak ja i taka właśnie nas połączy.(...) (5)

(...) Jesteś mi wielkim wzorem i przyjacielem. Wyproś u Boga dla mnie zdolność zawierzenia mu swego życia, jak Ty i prostoty w wypełnieniu mojego powołania zakonnego. Proszę Cię, bądź mi nadal orędownikiem, pomóż mi żyć w wierności Sercu Jezusowemu. Ufam, że spotkamy się w Niebie. s. N. (6)

Nawiązywane przez odwiedzających kaplicę relacje ze świętym mogą zadziwiać swoją intensywnością. Żyjący niemal 1500 lat temu tajemniczy mnich staje się dla wielu wręcz kumplem, z którym „przychodzi się pogadać”, za którym się tęskni, któremu wyjawia się wszystkie swoje dylematy czy dzieli rozterkami, prosząc o życiową poradę:

Św. Wendelinie jestem w tym miejscu trzeci raz, ale wpisuję się dopiero teraz, ponieważ czuję potrzebę rozmowy z Tobą... Moje życie jest pełne przygód, raz dobrych innym razem złych. Mam córeczkę, którą wychowuję sama i głównie chcę prosić Cię o zdrowie dla niej i mojej rodziny. Wierzę w Twoją siłę i w moją wiarę w Ciebie i wiem, że pomożesz mi iść przez dalsze życie w zdrowiu i szczęściu. Proszę również o szczęście miłość dla mojego bliskiego przyjaciela. Spraw, aby miłość rosła w nas z dnia na dzień z większą siłą i aby panował między nami spokój, wierność i zaufanie. (...) N. (17)

W poniższym wpisie święty staje się jakby zastępcą najbliższej osoby, która była partnerem do rozmowy i wspólnej interpretacji rzeczywistości. Tekst ten ma charakter listu – zwraca uwagę kończąca wpis formuła „Pozdrawiam”, która przypomina zwyczajową międzyludzką korespondencję:

Święty Wendelinie (...) Nie ma już ze mną osoby która była najbliższa mojemu sercu, brakuje mi rozmów z nią! Wiele razy zastanawiałam się czy dobrze postępuję, czy ścieżka którą obrałam jest słuszna, a może się już w tym wszystkim pogubiłam.. Zawsze pragnęłam być kochana za to jaka jestem, za moje wady, niedoskonałości, kompleksy ale, czy to możliwe żeby ktoś mnie kochał właśnie taką prawdziwą i szczerą miłością?! Coraz bardziej w to wątpię. Często zakładam maskę, bo pod nią czuję, że jestem w stanie pokonać niektóre moje lęki, obawy... Nie chce żałować swoich decyzji, boję się że błędy które kiedyś popełniłam są konsekwencjami terazniejszości. Chciałabym siebie zaakceptować, czuć się bezpieczna... Pozdrawiam,⁶⁶⁶ N. (23)

Podobne formy, wskazujące na „kumpelski” charakter relacji ze świętym, znalazły się jeszcze w kilku innych wpisach. Wybrzmiewa z nich duża poufałość i bezceremonialna komitywa ze świętym:

Kiedyś obiecałem sobie że Tu przylecę z moją ukochaną – Teraz dziękuję Ci za to Wendelinie mówię po imieniu bo tak jest lepiej dziś razem zostawiamy chwałę z której jesteśmy dumni. (5)

Św. Wendelinku, ja bardzo Ci za wszystko dziękuję. (...) (22)

(...) prosimy Cię o szczęśliwy powrót i do następnego razu. Serdeczne Bóg zapłać. (21)

Relacjonowane w niniejszym podrozdziale wpisy z kaplicy św. Wendelina ukazują niezwykłą żywotność i prężność kultu świętego, która przekłada się na postrzeganie go przez wielu wiernych w kategoriach współcześnie rozumianego powiernika, przyjaciela czy wręcz kolegi. Żyjący piętnaście wieków temu iroszkocki mnich Wendelin staje się niezwykle bliski pątnikom, którzy zadziergują z nim zażyłe i poufałe relacje. Być może paradoksalnie pewna tajemniczość świętego, relatywnie niewielka znajomość jego życiorysu uruchamiają wyobraźnię i ułatwiają wyabstrahowanie świętego z kontekstu jego ziemskiej epoki życia. Św. Wendelin jest postacią niezwykle bliską wielu pielgrzymującym do rudzickiej kaplicy.

⁶⁶⁶ Wszystkie podkreślenia w cytowanych wpisach dokonane zostały przez autora opracowania.

6.2.10

„Wszystko, a nawet więcej” – uwielbienie i dziękczynienie

Często zwraca się uwagę, że uznanie radykalnej prostoty wiary chrześcijańskiej wymaga dużej pokory, świadomości własnej ograniczoności i skończoności, pogodzenia się ze słabością i niewystarczalnością ludzkiej kondycji. Podkreśla ten fakt S. Weil, pisząc, że „pokora to odmowa istnienia poza Bogiem. Królowa cnót”⁶⁶⁷. W chrześcijańskiej optyce człowiek nic nie jest w stanie sam osiągnąć, wszystko co posiada i co mu się udaje w życiu uczynić jest konsekwencją daru, czyli – jak to określa G. Ryś – skandalu Bożego Miłosierdzia⁶⁶⁸. Z mocą ten aspekt podkreśla także w encyklice „Lumen Fidei” papież Franciszek, notując: „Życie w wierze, jako życie synowskie, jest uznaniem pierwotnego i radykalnego daru, będącego u podstaw egzystencji człowieka, i można je wyrazić w zdaniu św. Pawła, skierowanym do Koryntian: ›Cóż masz, czego byś nie otrzymał‹ (1 Kor 4,7)”⁶⁶⁹. To przekonanie stoi w sprzeczności ze współczesnymi nurtami kulturowymi, wspieranymi przez banalizujące egzystencję pseudo-psychologiczne poradnictwo, głoszące samowystarczalność człowieka i jego nieograniczone możliwości. Postrzeganie egzystencji w jej różnorodnych wymiarach jako daru bliskie jest ciągle religijności ludowej, w której to Bożej Opatrzności przypisuje się ingerowanie w świat i opiekę nad codzienną aktywnością człowieka.

Rozumienie życia jako „pierwotnego i radykalnego daru” może – według chrześcijańskiej perspektywy – otworzyć człowieka na dostrzeżenie piękna i niezwykłości zapisanej w Stworzeniu, które jest poddane woli Boga, nieprzystającego obdarowywać. W swoich „Zeszytach” E. Cioran cytuje euforyczny zachwyt św. Teresy z Ávili: „Gdybym miała opowiedzieć, jak się ze mną obchodzi Nasz Pan...”⁶⁷⁰. Taka czysta afirmacja Stwórcy i adoracja Stworzenia znajduje odzwierciedlenie także w rudzickich księgach wotywnych, czego przykładami mogą być poniższe wpisy:

⁶⁶⁷ Weil S.: *Świadomość nadprzyrodzona...*, dz. cyt., s. 209.

⁶⁶⁸ Ryś G.: *Skandal miłosierdzia...*, dz. cyt.

⁶⁶⁹ Franciszek, Encyklika *Lumen Fidei...*, dz. cyt., s. 24.

⁶⁷⁰ Cioran E.: *Zeszyty 1957-1972*, przeł. I. Kania, Wydawnictwo KR, Warszawa 2004, s. 24.

Życie blisko Boga jest piękne. Czuję się szczęśliwa. Dziękuję za Twoje wstawiennictwo. (17)

Święty Wendelinie wspieraj nas w życiu. Podziękuj Bogu za wspaniały świat, który stworzył. Zwłaszcza tutaj, w tym pięknym łasku można dostrzec przyrodę, pełną cudów. Spraw byśmy umieli to zauważyć i czerpać z tego energię do dobrego życia – starająca się iść przez życie z uśmiechem na twarzy. (2)

Znacząca liczba wpisów do ksiąg wotywnych, wystawianych w kaplicy św. Wendelina, ma w całości lub po części charakter podziękowań. W księgach odnaleźć można udokumentowany ślad takiego pojmowania rzeczywistości, w którym wszystko znajduje się w rękach Boga, a całe Stworzenie ufundowane jest na Boskim prawie. Święty kosmos – by użyć określenia T. Luckmanna⁶⁷¹ – jest przestrzenią, do której wierni mają bezpośredni dostęp, która transcenduje codzienność poprzez odniesienia do rzeczywistości niezmiennej i wiecznej. Taka formuła relacji do świętości określana jest przez S. Głaza mianem „zdrowej religijności”, którą „charakteryzują takie cechy jak podziw, zdziwienie, bezinteresowność, postawa dziecięca, która nie ma nic wspólnego z infantylnością. Osoba o zdrowej religijności posiada postawę otwartą, oraz świadomość, że jeszcze jest coś w przyszłości do odkrycia i poznania. A podziw i zachwyt objawiają żywotność ducha jednostki, odznaczającej się świadomością ekspansywną i postawą oddania się”⁶⁷².

Wielość aktów uwielbienia i podziękowań, które udokumentowane zostały w kaplicy św. Wendelina, jest najbardziej wymownym świadectwem znaczenia i „działania” tego miejsca dla odwiedzających je osób. Zapisy w księgach mają czasem wymiar świadectwa, składanego na potwierdzenie efektywności orędownictwa świętego – ich zasadniczym lub ubocznym celem jest potwierdzenie prawowitości jego kultu i kierowana wobec innych osób zachęta do (używając świeckiego terminu) współpracy ze świętym. Wpisy uwielbień i podziękowań układają się w osobną księgę cudów, o których zaistnieniu przekonani są wpisujący się pielgrzymi:

Św. Wendelinie, dziękuję za wszystko o co prosiłam, bo dzięki Twemu wstawiennictwu otrzymałam wszystko, a nawet więcej. (7)

⁶⁷¹ Luckmann T.: *Niewidzialna religia...*, dz. cyt., s. 106-107.

⁶⁷² Głaz S.: *Doświadczenie religijne...*, dz. cyt., s. 77.

Św. Wendelinie, siła wiary i Twa woda naprawdę uzdrawia. Uwierzyłem i pomogło. Dziękuję Ci za wszystko co otrzymałem od Ciebie i Pana. (6)

Św. Wendelinie kornie kolejny raz składam ukłony ku czci Twojej. Tyle razy mi pomagałeś wyjść z trudnych życiowych i zdrowotnych zapaści. Dziś dziękuję prosząc o dalszą opiekę i błogosławieństwo na każdy dzień mojego życia na ziemi. N. (5)

Dziękuję, że mnie wysłuchałeś...N. (3)

Wielka Sobota. Św. Wendelinie dziękuję Ci za wszystko co dla mnie robisz, za wysłuchane prośby, łaski które otrzymuję i to piękne miejsce bez którego nie mógłbym żyć. Kocham Cię bardzo. Wierny (22)

Wpisy z podziękowaniami zawierają czasem w sobie odniesienie do konkretnych spraw, w których intencji proszono świętego o protekcję i które zakończyły się pomyślnie. Obejmują one bardzo szerokie spektrum gatunkowe – od wdzięczności za otrzymane radość i spokój, po podziękowania za uzdrowienie psa (być może intencja ta nawiązywała do szczególnie bliskiej relacji świętego-pasterza ze zwierzętami). Łączy je wszakże głębokie przekonanie o interwencji św. Wendelina w bieg zdarzeń i wiara w dostępność jego pomocy:

Wendelinie, dziękuję za spokój i dobrą wiadomość, która na chwilę dała mi radość i spokój. N. (12)

Święty Wendelinie. Gdy byłem tutaj III miesiące temu czytałam o Tobie, uwierzyłam, zaufałam. Kontemplowałam Twoją więź z Panem Bogiem. Dziękuję za to, że mimo tych burz które przeszły nad okolicą ustrzegłeś moich bliskich. Wiem, że jesteś patronem gospodarstw itd., jednakże nie jest tak, że tylko tego. Wiem, że w Niebie jesteś blisko Pana Boga i wiele możesz zdziałać. (7)

Z całego serca dziękuję św. Wendelinie za Twoją pomoc, opiekę, że moje prośby zanoszone przez Ciebie do Boga zostały wysłuchane (Pomogłeś uleczyć mojego psa, pomogłeś mojemu mężowi i mnie przeżyć piękne chwile w czasie tegorocznego urlopu). Bardzo lubimy to miejsce, często tu zaglądamy i czujemy Twoją obecność w naszym życiu. Mój mąż i ja wierzymy, że dzięki Tobie nasze życie wciąż zmienia się na lepsze. Prosimy o dalszą opiekę nad naszą rodziną. N. i N. z Wieszcząt (24)

Pomoc świętego nie znosi jednak odpowiedzialności człowieka i wyzwania, które składa przed nim codzienność. Przykładem takiego pojmowania relacji z *sacrum* może być poniżej cytowany wpis.

Autor oddając cześć świętemu prosi go o siłę – mając świadomość, że „stawić czoła trudnościom” i „podjąć pracę” musi on sam. Jest to wyraz głębokiego przekonania, że religijność traktująca wszystko, co spotyka człowieka w kategorii daru, stanowi zobowiązanie, w jakiś sposób obliguje; wręcz przeciwnie – otrzymany dar staje się zadaniem do wykonania, przynaglającym człowieka do odpowiedzi poprzez konkretne działania przesłaniem. Wpis ten może być dobrym odzwierciedleniem katolickiego pojmowania relacji człowieka z Bogiem, w której święty pełni rolę pomocnego w jej formowaniu i wypełnianiu treścią pośrednika:

Do tego pięknego i zacisznego miejsca w Rudzicy przybywam od kilku lat, co jakiś czas. Czasami o coś proszę, zawsze odmawiam modlitwę, nie zapominam o podziękowaniach. Być może to Twoja zasługa, że nie tak dawno spotkało mnie wielkie szczęście. Ale wraz z tym szczęściem wielka trudność i zobowiązanie, w których jedyną pomocą jest, oprócz działania, wiara w Boga i najbliższych. (...) Daj mi siłę, bym czekającym trudnościom stawił czoła, podjął pracę, a w końcu uporał się z tym najważniejszym..(...) Pielgrzym. (9)

Wpisy uwielbienia i dziękczynienia znajdujące się w rudzickich księgach wotywnych wyróżniają się spośród innych kategorii głęboką wiarą w sprawczość św. Wendelina i skuteczność zanoszonych do niego próśb. Podziękowania składane świętemu przez pielgrzymów na piśmie mają różnorodny charakter – czasem odnoszą się do nieodokreślonej w tekście ogólnej sytuacji życiowej pątników, czasem znów zawierają w sobie konkretne obszary, w których powodzenie zawdzięcza się wstawiennictwu świętego. Podkreślić należy też wielokrotnie uwidaczniającą się zgodność z katolicką doktryną postrzegania świętego, który jest pośrednikiem i ukierunkowuje, nie jest zaś ostatecznym odbiorcą zanoszonych modlitw i składanej czci, które w wierze chrześcijańskiej przynależą Bogu⁶⁷³ – co uwidacznia się we wpisach w rodzaju „*wspieraj nas w modlitwach do Pana Naszego*” (1). Czczony w Rudzicy święty rekonstruowany z zamieszczanych w księdze podziękowań jest nade wszystko dobrym, serdecznym przyjacie-

⁶⁷³ Do tej kwestii odnosił się także jeden z wpisów, sugerujący bałwochwalczy charakter kultu świętych: „*Nie będziesz miał Bogów cudzych obok mnie. Bóg nie da się z siebie naśmiewać. Bóg jest Bogiem zazdrosnym. Nie ma innych pośredników w Pana Boga jak tylko Jezus Chrystus. N.*” (16).

lem, który zaskakuje swoją szczodrobliwością proszących go o pomoc i który poważnie traktuje nawet najbardziej błahe intencje, przynieszone do niego przez wiernych – grupę „wtajemniczonych” w kult jego przyjaciół.

6.2.11

„Z prośbą o lepsze jutro...” – inne kategorie wpisów

Sygnalizowana w poprzednim podrozdziale forma relacji z *sacrum* i poczucie bycia zanurzonym w świętym kosmosie przez pielgrzymów rudzickiej kaplicy, ma swoje odzwierciedlenie w zanoszeniu prośb (i podziękowań) dotyczących niezwykle szerokiego zakresu spraw. Zgłaszane z prośbą o wstawiennictwo różnorodne obszary problemowe z jednej strony są dowodem wiary w sprawstwo świętego, z drugiej zaś – co istotne dla niniejszego opracowania – wskazują na to, co dla osób odwiedzających rudzicką kaplicę jest ważne w danym historycznym momencie.

Wpisywanie prośb do księgi znajdującej się w kaplicy św. Wendelina jest przejawem zaufania wobec świętego, lecz nade wszystko wobec samego Boga. Pielgrzym dokonuje aktu zapisu z przeświadczeniem, że jest On nie tylko Stwórcą, lecz także Bogiem współczującym i reagującym na ludzkie wołania. Bez takiego warunku prośnienie o cokolwiek nie miałooby sensu i mogłoby być co najwyżej pewną kulturową praktyką, zaklinaniem rzeczywistości czy formą zabobonu. Każda zanoszona przez pątników do Boga prośba opierać się musi na jakiejś formie nadziei na Jego sprawstwo. Konieczne jest zaufanie, które buduje się poprzez nieustanny rozwój umiejętności odczytywania języka, którym posługuje się On w relacji z człowiekiem. W niezwykle sposób pisała o tym niegdyś S. Weil: „Wszystkie bez wyjątku wydarzenia życia, cokolwiek by nam niosły, są umownymi znakami Bożej miłości, tak samo jak Chleb eucharystyczny jest ciałem Chrystusa. Ale umowa z Bogiem jest bardziej rzeczywista niż wszelka rzeczywistość. Bóg przyjmuje w stosunku do swoich przyjaciół pewien umowny język. Każde wydarzenie życia jest słowem tego języka. Te słowa są synonimami, ale jak to się zdarza nieraz w pięknej mowie, każde z nich ma swój zupełnie specyficzny odcień, każde jest

nieprzetłumaczalne. Wspólnym sensem wszystkich tych słów jest: kocham cię⁶⁷⁴. Jeśli – jak utrzymuje papież Franciszek – Miłosierdzie jest imieniem wyznawanego przez chrześcijan Boga⁶⁷⁵, Jego język musi być więc językiem miłości.

Sprawczość tak postrzeganego Stwórcy rejestrowana jest przez odwiedzających kaplicę w wielu obszarach – jest On także przywoływany przez nich do wszystkich bez mała dziedzin życia. Część tych obszarów omówionych już zostało w poprzednich podrozdziałach. W niniejszym zostaną przedstawione wpisy odnoszące się do tych kategorii, które nie były do tej pory poddane analizie, a które stanowią przedmiot trosk pielgrzymów i zostały udokumentowane zapisami w księgach wotywnych.

Jednym z takich obszarów jest kwestia pracy. Jej wartość nie wyraża się tylko w możliwości zarabiania potrzebnych na utrzymanie pieniędzy. Człowiek podejmuje aktywność zawodową także z powodów społecznych, chęci samorealizacji czy kreatywności⁶⁷⁶. Praca jest niezwykle ważnym elementem dla całokształtu jakości życia człowieka, również w katolickiej optyce – nieprzypadkowo papież Franciszek określa ją mianem „oleju namaszczonego godnością”⁶⁷⁷. Niektórzy pątnicy dzielą się jednak poczuciem pewnej drugorzędności próśb związanych z pracą – czego przykładem może być poniższy tekst, w którym wierny za oczywiste uznaje proszenie świętego przede wszystkim o zdrowie:

Jestem z X ale tu się ożeniłem jestem zdrowy ale mam nową pracę proszę oby się powiodło. To dobry Święty! N. (19)

Wpisy związane z pracą to głównie próśby o znalezienie zatrudnienia lub podziękowania za przypisywane świętemu wstawiennictwo w tej kwestii. Odnotowano także prośbę o wsparcie podczas rozmowy kwalifikacyjnej, którą zapewne pielgrzym miał odbyć w najbliższej przyszłości. Należy pamiętać, że okres który obejmują analizowane księgi (lata 2008-2014) był czasem dużych fluktuacji na rynku pracy, spowodowanych globalnym kryzysem finansowym – który zresztą

⁶⁷⁴ Weil S.: *Świadomość nadprzyrodzona...*, dz. cyt., s. 181.

⁶⁷⁵ Franciszek: *Miłosierdzie to imię Boga...*, dz. cyt.

⁶⁷⁶ Swadźba U.: *Wartości – pracy, rodziny i religii...*, dz. cyt., s. 228.

⁶⁷⁷ Bergoglio J. M., Skórka A.: *W niebie i na ziemi...*, dz. cyt., s. 185.

zostaje przywołany w jednym z wpisów. O ile w roku 2008 bezrobocie w Polsce wynosiło 9,5%, to w kolejnych latach rosło aż do poziomu 13,4% (rok 2013), by znów zacząć spadać do poziomu 11,5% w roku 2014⁶⁷⁸. Dane te mogą w jakiś sposób tłumaczyć formułowane w tym obszarze problemowym prośby i podziękowania:

o znalezienie dobrej pracy (7)

Św. Wendelinie, przychodzę w miejsce Twojego kultu z prośbą o wszelkie potrzebne łaski, szczególnie zaś o łaskę znalezienia dobrej pracy. Za twoim wstawiennictwem zwracam się do Boga. N. (18)

(...) oraz o znalezienie pracy dla mnie i mojej narzeczonej N. Proszę z całego serca. N. (20)

o udaną rozmowę o pracę. (13)

Proszę Cię, aby ludzie nie tracili pracy w czasie kryzysu jaki obecnie mamy. (5)

Rok temu byłem tu i wpisałem prośbę o pracę.. dziś będąc już pracownikiem – NIE MOGŁEM TUTAJ NIE PRZYBYĆ by podziękować Bogu w tym miejscu – za opiekę, spokój i każdy dzień... (9)

Do świętego zwracano się także o wstawiennictwo w czasie pracy – zarówno tej ciężkiej fizycznie, jak i wymagającej dużej sprawności umysłowej:

Proszę o bezpieczną pracę w kopalni dla syna N. (..) (23)

Św. Wendelinie proszę o siły do pracy zawodowej, Ty wiesz jak tam jest ciężko, daj mi pracować z dobrymi ludźmi i o rozum żebyś dała radę zadaniom postawionym przede mną. (...) N. (23)

Św. Wendelinie, dziękuję za nową pracę, za zdrowie każdego dnia moje i syna, proszę Cię o pomoc w remoncie domu i o utrzymanie i dar mądrości w pracy, proszę Cię też o męża takiego z Bożej łaski i woli. N. (1)

Wykonywana praca to również relacje zawodowe, które czasem mają przeogromny wpływ nie tylko na atmosferę, motywację i jakość pracy,

⁶⁷⁸ Dane na koniec każdego roku według informacji Ministerstwa Pracy i Polityki Społecznej, <https://psz.praca.gov.pl/documents/10828/1195068/BEZROBOCIE%20REJESTROWANE%20W%20POLSCE%20-%20grudzie%20C5%84%202014.pdf/23f63841-8b65-4792-be68-025a8481a865?t=1422532831000>, (dostęp 7.05.2016).

lecz przekładają się również na pozazawodowe sfery. Odnotowano w księgach wotywnych dwa rodzaje wpisów, w których odwoływano się do przełożonego w pracy („szefa”). Pierwszy z nich to prośby o jego zdrowie i inne potrzebne dary. Druga kategoria natomiast przywołuje postać zwierzchnika, który krzywdzi podległych sobie pracowników. Na wpis ten można spojrzeć przez pryzmat jednego ze starych żydowskich midrasz, według którego Bóg postanowił zburzyć Wieżę Babel w momencie, kiedy chciwi budownicy wieży zaczęli się bardziej przejmować upadkiem z wysokości cegły, niż człowieka⁶⁷⁹.

(...) Dla mojego szefa – o zdrowie i całą resztę (...) (19)

(o łaski i dary) dla szefa (7)

(...) proszę także o zdrowie i szczęście dla mojego szefa. (6)

Św. Wendelinie proszę o modlitwę za zdrowie całej rodziny, spokojną pracę i o opamiętanie się dla mojego szefa, żeby zrozumiał że krzywdzi innych (...) (24)

W analizowanej kategorii związanej z pracą wspomnieć należy jeszcze o tekstach dotyczących prowadzenia własnej działalności gospodarczej, które również zidentyfikowano w księgach:

(...) Powierzam Ci mój sklep i załogę opiekuj się nami daj nam na duszy spokój i ukojenie po pracy (...) (21)

Św. Wendelinie proszę o załatwienie wszystkich spraw w rodzinie N., N., a szczególnie N. o dużo klijetów i dużo pieniędzy. N. (2)

(...) o wyjście z kryzysu naszej firmy. N. (19),

(...) chroń naszą firmę od upadłości. Amen. (20)

Odrębną formą aktywności gospodarczej, specyficzną poprzez swoje historyczne znaczenie i wielość kulturowych odwołań, jest rolnictwo. Postrzegany często jako patron urodzajów, była czy trzody św. Wendelin bywa też adresatem prośb dotyczących bogatych zbiorów lub pomocy na gospodarstwie czy w hodowli. Mimo to można stwierdzić, że było ich relatywnie niewiele (w sumie 11), co stanowić może pośrednie potwierdzenie sporych przemian społeczno-gospodarczych na terenach wiejskich w ostatnich kilku dekadach. W części

⁶⁷⁹ Bergoglio J. M., Skórka A.: *W niebie i na ziemi...*, dz. cyt., s. 185.

wpisów zidentyfikować można wciąż aktualne postrzeganie rolnictwa nie w kategoriach jednego z wielu sektorów gospodarczych, lecz jako pewnego rodzaju służby, mającej na celu „wyżywić naród Polski zdrową żywnością” – jak to ujął jeden z pątników:

Św. Wendelinie miej w opiece rolników, niech modląc się i pracując żywią naród Polski zdrową żywnością. (8)

Św. Wendelinie miej w opiece rolników i hodowców zwierząt. Niech wyproszona dla nich przez Ciebie łaskawość Bożej Opatrzności pobudzi ich do wdzięczności Bogu i życia w którym modlitwa poprzedza trud pracy, a praca jest służbą dla rodziny tej najbliższej i tej wielkiej, której na imię Ojczyzna ziemska. Chroń ich przed wyzyskiem ludzi zachłannych na pieniądze. (12)

Proszę Cię żeby nie zalewało tak dużo gospodarstw oraz żeby wszyscy rolnicy mieli wspaniałe plony ale proszę pamiętać też o naszym gospodarstwie błagam. (...) N. (19)

Dziękuję za pogodę na żniwa. N. (16)

Dziękujemy Św. Wendelinie za opiekę nad naszym gospodarstwem za zdrowie naszego konia o imieniu N. i (...) za dobre urodzaje. (1)

(...) Obdarz nas bogatymi zdrowymi plonami. Wycieczka działkowców z Cieszyna. (1)

Z kategoriami pracy zarobkowej łączą się jeszcze wpisy, które ogniskują się wokół ogólnie rozumianych kwestii finansowych:

Św. Wendelinie proszę cię o pomoc w rozwiązaniu wszystkich moich problemów, abym mógł zacząć normalnie żyć, poświęcić się rodzinie. Aby się ułożyło też moim dzieciom. Przed wszystkim proszę cię o wstawiennictwo w rozwiązaniu problemów finansowych, które mnie niszczą i moją rodzinę. Twój wierny N. (18)

Proszę o więcej zdrowia dla męża i dla mnie i o więcej pieniędzy. N. (12)
o pomoc w ciężkiej sytuacji finansowej (5)

Na marginesie kwestii finansowych przywołać można jeszcze jeden interesujący wpis, którego autorka przybyła do kaplicy podziękować św. Wendelinowi za opiekę, która – jak relacjonuje – uchroniła ją przed kradzieżą w supermarkecie:

Dziś niewiele brakowało, a zostałabym okradziona w Auchan. Dziękuję św. Wendelinowi i Aniołowi Stróżowi za opiekę. N. (18)

We wpisach udokumentowanych w rudzickich księgach uwidoczniły się także zabiegi wiernych o posiadanie własnego lokum – są to prośby o pomoc w budowie lub remoncie domu czy zdobyciu mieszkania:

Św. Wendelinie proszę o rozwiązanie naszej trudnej sprawy mieszkaniowej. Dzięki za wszystkie łaski. (21)

o szczęśliwe ukończenie budowy (1)

Św. Wendelinie, prosimy Cię o pomoc w budowie domu. N. (9)

(...) o błogosławieństwo przy końcówce budowy DOMU (..) (21)

Św. Wendelinie dziękuję za łaskę i pomoc w remoncie domu o który prosiłam w zeszłym roku (...) (5)

o pomoc w odzyskaniu mieszkania (6)

Ciekawą intencją, która kilkunastokrotnie (11 razy) pojawiła się we wpisach, są prośby o pomoc w zdaniu egzaminów na prawo jazdy. Mają one różny charakter i odmiennie rozkładane są w nich akcenty – prośby dotyczą bądź własnego „spokojnego i trzeźwego umysłu” podczas jazdy, bądź osoby instruktora. Interesujące mogą być uszczegółowienia dwóch wpisów – w pierwszym jest to informacja, że chodzi o utracone wcześniej uprawnienia, w drugim zaś – dopisek, by egzamin został zdany już za pierwszym razem. W niektórych wpisach prawo jazdy jest wymieniane w całym szeregu przedstawianych świętemu „spraw do załatwienia”. Do świętego zwracają się także dzieci, dziękując za zdane egzaminy na kartę rowerową:

Proszę Cię o twoje wstawiennictwo o dar spokoju i trzeźwego umysłu przy egzaminie na prawo jazdy. (8)

(...) o zdanie ponownych egzaminów na utracone prawo jazdy. N. (24)

Proszę Ciebie o czuwanie nademną i zdanie prawa jazdy [dopisane u góry: za pierwszym razem] oraz prowadzenie podczas jazdy. Błogosław Mi, Mojemu Instruktorowi N. i naszym Rodzinom. N. (6)

Bardzo Cię proszę o to żebym zdała prawo jazdy, nie mogę ich zdać, jestem załamana.. Błagam módl się za mnie i otaczaj mnie opieką, dodawaj mi rozumu, odwagi, szczęścia, prowadź mnie bezpieczną drogą życia. (Chłopak był uczciwy, koleżanki były itd.) (12)

Dziękuję za prawo jazdy (8)

Piąta >b< dziękuję za zdanie na kartę rowerową. N., N., N., N. (17)

W kilku księgach pojawiły się też wpisy dotyczące kwestii o charakterze globalnym – odnoszące się ogólnie do sytuacji świata i kierunku jego przemian czy proszące o pokój. Zanotowano też prośbę do św. Wendelina o wstawiennictwo za Ukrainą – co z pewnością łączy się z burzliwymi wydarzeniami u naszego wschodniego sąsiada w ostatnich latach:

Św. Wendelinie proszę Cię abyś wstawił się za wszystkimi ludźmi na Ziemi u Boga, aby się nawrócili, otrząsnęli z grzechu, przestali zabijać nienarodzone dzieci, nie mieszały w genach, przestali również uważać się za lepszych od innych albowiem bez tego wszyscy trafimy do piekła na własne życzenie. Jeśli jednak to ze mną jest coś nie tak, pokaż mi drogę do Pana. (7)

Po raz pierwszy w tym niezwykłym i tajemniczo powstałym miejscu pragnę podziękować za dobro, zdrowie i radość, którą nas obdarzasz każdego dnia. Proszę o zdrowie i dobro dla całego świata oraz by wszyscy darzyli nas dobrocią i zrozumieniem. (14)

Aby świat był lepszy. N. (14)

O pokój na świecie. (4)

(...) o pokój na całej ziemi i w rodzinach. Również dla zwierząt. (...) (24)

Św. Wendelinie wstaw się za Ukrainą. (13)

Niemal kompletnie nieobecne w księgach są ślady niezwykle intensywnej w ostatnim czasie w Polsce walki politycznej. Zaledwie dwukrotnie pojawiły się wpisy, które uznać można za odwołujące się w jakiś sposób do zarządzania krajem i zasad jego funkcjonowania:

O prawdziwa wolność ojczyzny oraz sprawiedliwe rządy (...) (21)

Żeby Polska była Polską (14)

Dwa wpisy dotyczyły też politycznych inklinacji Radia Maryja. W pierwszym z nich pątnik wykazuje się niepospolitą wiedzą na temat platformy cyfrowej, na której miejsce otrzymać miała powiązana z Radiem Maryja Telewizja Trwam. Drugi wpis – znajdujący się kilka stron dalej – jest najprawdopodobniej reakcją na wcześniejszy pełen emocji apel. Pielgrzym prosi w nim św. Wendelina o łaski dla Radia Maryja, aby zaprzestało głosić nienawistne treści i propagować kłamstwa:

(...) Dzisiaj jest święto Archaniołów, Gabriela, Michała i Rafała – proszę również przez Twoje św. Wendelinie i św. Archaniołów o pomyślność dla naszej Ojczyzny – wolnej, katolickiej POLSKI. Aby marsz który odbywa się w Warszawie – OBUDŹ SIĘ POLSKO dał spodziewane rezultaty – wolność słowa, wolność katolickich mediów i upragnione przez ponad 2 mln 400 tys. obywateli miejsce na 1MUX dla TV TRWAM. N., Ligota (18)

Święty Wendelinie, daj proszę radiu Maryja, aby nie było w nim tyle nienawiści i zakłamania. Daj też proszę ludziom rozum, aby nie musieli powtarzać tego, co mówią inni, ale mieli własne zdanie. N. (18)

Wśród wpisów wyróżnić można również i takie, które odwołują się bardziej do formuł magicznych, niż są prośbami kierowanymi do świętego – lub zawierają dosyć osobliwe prośby:

Może i nie wierzę w Boga. Ale proszę o pomoc w ułożeniu sobie z N. N. (5)

(...) I na koniec proszę o wygraną w totolotka (14)

Proszę o dobrą figurę. Proszę Cię również o to abym spotkała się jeszcze z sąsiadem, porozmawiała.. (12)

Św. Wendelinie za Twoim pośrednictwem o udaną imprezę. Organizatorzy. (19)

Święty Wendelinie a mnie suszyło po festynie Dziękuję za ugaszenie pragnienia :-). N. (1)

PROŚBA. Św. Wendelinie proszę Cię o 20 tytuł mistrzowski (...) Niech Manchester United sięgnie po potrójną koronę pokaże kto jest mistrzem. Przyślij mi także karnet sezonowy na mecze i temu co przede mną stoi tak samo. (...) N. i N. (17)

Szczególnym przypadkiem magicznego myślenia jest prośba do świętego o pomoc w dokonaniu zemsty, przybierająca wręcz postać rzucanej klątwy:

Proszę o wstawiennictwo, aby osoba która zrujnowała moje życie rodzinne [tu imię i nazwisko] poznała na własnej skórze, co zrobiła. Niech to doświadczenie wytycza jej dalszą drogę życia. (20)

W ramach typologii różnych kategorii wpisów wotywnych można wyróżnić jeszcze jedną poddziedzinę, której odrębność nie wynika z treści zanoszonych prośb, lecz z przynależności pielgrzymów do osobnej grupy społecznej. Chodzi o wpisy, których autorów –

na podstawie zamieszczonych pod tekstami podpisów – zidentyfikowano jako osoby duchowne. Wpisy poniższe, w części których ujawnia się głębokie duchowe przeżycie, związane z wizytą w rudzickiej kaplicy, poświadczają też bardzo poważne traktowanie własnego powołania przez księdza czy osobę zakonną i troskę o jego dobrą realizację:

Św. Wendelinie proszę Cię o to, abym był świętym kapłanem, a nie tylko księdzem. Oddaję pod Twoją opiekę wszystkich tych, których kocham: moich Rodziców, siostrę, szwagra, Rodzinę, s. N., wszystkich moich parafian z X., moją młodzież, z którą tu przyszedłem. Oddaj ich Jezusowi i Maryi. Książd N. (17)

Jego »pustelnicze« i wrażliwe serce jest mi wzorem, jak pójść pokornie za Panem. Pragnę, jak On, być wierna Bogu do końca. Św. Wendelinie uprosi mi tę łaskę, bym żyła i zmarła w jedności z Jezusem Chrystusem. s. N. (2)

Św. Wendelinie Twojej szczególnej opiece zawierzam moją Wspólnotę Zakonną prosząc o dalszy rozwój i łaskę powołań a także polecam Rodzinę i całą Parafię. s. N. (23)

Prosimy Cię wstawiaj się za naszą wspólnotą zakonną (...) (10)

Św. Wendelina o wsparcie proszą też osoby dopiero przygotowujące się do pełnienia służby kapłańskiej – czego przykładem może być wpis grupy kleryków z Krakowa, zamieszczony w niedzielę dookreślaną mianem „powołań”:

Święty Wendelinie, polecamy Ci nasze życie – wiarę i kapłaństwo. Klerycy z Krakowa, 13.04.2008, Niedziela Powołań. (1)

W księgach odnotowano także wpis, w którym o świętość kapłanów proszą wierni:

W Roku Kapłańskim pragniemy upraszać za Twoim pośrednictwem świętość dla naszych kapłanów, łaski zdrowia i Opieki Bożej nad nimi. Pielgrzymi z Komorowic. (8)

I w końcu wspomnieć należy także o tekstach, które nie są adresowane bezpośrednio do św. Wendelina, lecz mają charakter komunikatu skierowanego do – jak to określa jeden ze wpisów – kustosa tego miejsca. Odwiedzający kaplicę św. Wendelina dziękują w nich za sprawowaną nad nią opiekę, dbałość o jej wygląd i funkcjonalność dla pielgrzymów:

(...) Serdecznie dziękuję również kustoszowi tego cudownego miejsca Mirosławowi Łaciok – za przekazaną pozytywną energię, którą mi przekazał. To miejsce jest dla mnie szczególne. (15)

Dziękujemy opiekunowi tego cudownego miejsca, że mogliśmy wejść do środka kapliczki, pomodlić się i skorzystać z przykładowych modlitw. Rodziny N. i N. (2)

Jesteśmy pod wrażeniem dbałości o to miejsce. (13)

Niech Bóg błogosławi, a Święty Wendelin wspomaga tego, który przysłużył się, by to miejsce wyglądało tak jak wygląda. (1)

Sprawowana nad kaplicą św. Wendelina i jej otoczeniem piecza oraz dbałość o jej przyjazną dostępność dla wszystkich odwiedzających ułatwiają zachwyty tym miejscem i sprzyjają spędzaniu tu czasu. Wizytujące Dolinę św. Wendelina osoby dają temu wyraz w wielu wpisach, które zostaną poddane analizie w kolejnym podrozdziale.

6.3

„JEST TU JAK W RAJU” – DOLINA ŚW. WENDELINA JAKO ATRAKCJA TURYSTYCZNA

Przyroda uwodzi swoim pięknem nadzwyczaj demokratycznie. O ile kanony tego, co za urodziwe w sztuce, modzie czy innych formach kultury szybko się zmieniają i różnicują w danym czasie ze względu na społeczno-demograficzną przynależność, względem tego, co zwyczajowo za piękno przyrody jest uznawane, panuje dużo większy konsensus. To nie zachód słońca jest kiczowaty – kiczowate mogą być tylko jego obrazowania i stosunek do nich.

Odczucie olśniewającej urody natury może być czasem intensywnym wewnętrznym przeżyciem – nawet dla osób, które wiary w ludzką duszę nie podzielają. Nic więc dziwnego, że elementy środowiska przyrodniczego odgrywały istotną rolę w rozwoju wszystkich właściwie wierzeń⁶⁸⁰. Dotyczy to także chrześcijaństwa – jak pisze A. Jackowski, „Bóg zapisał swoje ślady w stworzeniu. Chrześcijaństwo jest przekonane, iż piękno i harmonia istniejące w stworzonym świecie jest drogą do poznania Boga”⁶⁸¹. Podobną intuicją kierował się

⁶⁸⁰ Jackowski A.: *Święta przestrzeń świata...*, dz. cyt., s. 69.

⁶⁸¹ Tamże, s. 106.

w XIII wieku św. Bonawentura, który twierdził, że „wszelkie stworzenie jest słowem Bożym, gdyż mówi ono o Bogu”⁶⁸². Z takiego samego przekonania wychodzą osiem wieków później pielgrzymujący do Doliny św. Wendelina, którzy zapisują w księdze wotywniej swój zachwyt jej urodą:

Urocze boskie miejsce – więcej nic nie można dodać. (2)

Jesteśmy tu po raz wtóry, coś nas tu przyciąga. Jest tu jak w raju. (5)

Żeby tak pięknie było w niebie jak tutaj. N. (13)

Intensywne doświadczenie piękna sprzyja wierze – rozumianej szeroko, jako pewna afirmacja stworzonego świata. W oryginalny sposób konstatuje ten fakt S. Weil: „We wszystkim, co budzi w nas czyste i autentyczne uczucie piękna, Bóg jest rzeczywiście obecny. Istnieje coś jak gdyby wcielenie Boga w świat, a piękno jest Jego znakiem. Piękno jest dowodem doświadczalnym, że wcielenie jest możliwe”⁶⁸³. Egzemplifikacją myśli francuskiej filozofki może być jeden z wpisów do księgi wotywniej:

Jestem tutaj po raz pierwszy w życiu. Prostota tego świętego miejsca mnie zachwyca i budzi moją wiarę we wstawiennictwo św. Wendelina. (...) (18)

Mała architektura sakralna – do której zalicza się też kaplica św. Wendelina w Rudzicy – zwykle pozostaje w harmonijnej relacji z otaczającą ją przyrodą i z nią współgra. Jak pisze jedna z badaczek, takim obiektom „najlepszą oprawę przynosi (...) sama natura, która z czasem staje się integralną częścią”⁶⁸⁴. Znajdująca się pomiędzy pagórkami kaplica ze źródłem, otoczona monumentalnymi drzewami, tworzy jako całość spójny, urokliwy krajobraz. Pierwszoplanowe znaczenie urody tego miejsca podkreślano w 171 wpisach – poniżej zamieszczono ledwie część takich tekstów, prezentujących euforyczne zachwyty nad okolicą, łączących się z kierowanymi do świętego Wendelina podziękowaniami czy prośbami:

⁶⁸² Za: Nédoncelle M.: *Prośba i modlitwa...*, dz. cyt., s. 104.

⁶⁸³ Weil S.: *Świadomość nadprzyrodzona...*, dz. cyt., s. 232.

⁶⁸⁴ Czerwińska K.: *Dawne i współczesne role małej architektury sakralnej...*, dz. cyt., s. 145.

Dziękuję Ci św. Wendelinie za to że odnalazłam Cię w takim magicznym miejscu. (4)

Dziękujemy Ci św. Wendelinie za to piękne i zaciszne miejsce, za źródlaną wodę którą możemy się pokrzepić w czasie wycieczki. N. z Czechowic-Dziedzic. (1)

Święty Wendelinie dziękuję za to piękne miejsce, do którego przychodzę się modlić. Lubię tu przychodzić bo to śliczne miejsce jest moją bramą do szczęścia. N. (2)

Święty Wendelinie, jestem w tym urokliwym miejscu po raz pierwszy, dziękuję Ci że miałem to szczęście. Obiecuję, że kiedykolwiek będę w pobliżu, zawsze tu wstąpię. (6)

Prześliczne, święte, uroczne i cudowne miejsce. Dojechaliśmy tu rowerami wśród pięknych krajobrazów. Opiekuj się nami święty Wendelinie. N., N., N. (7)

Bóg zapłać za to miejsce, oazę ciszy, spokoju i modlitwy, za wstawiennictwem św. Wendelina, za leczniczą wodę z tego źródła (4)

Czasem te pełne podziwu wpisy nie odnosiły się bezpośrednio do postaci św. Wendelina, lecz do szeroko rozumianej sfery sakralnej:

W ciszy tego miejsca, poszumu liści i śpiewu ptaków... niech Łaska Boża spływa na nas... (1)

Nie ma drugiego takiego miejsca w całej Polsce. Cisza, skupienie i odczuwalna obecność Najwyższego dodają mi energii do niesienia ›krzyża mojego życia. N. (21)

Piękna Dolina Wendelina zachwyca swoim urokiem. Dziękuję Bogu za możliwość odwiedzin tego zakątka – s. N. z Gniezna (24)

Wielkie miejsce znajdujemy tutaj spokój ducha i środkowe ukojenie wszystkich naszych problemów. Bóg zapłać za to że moja mama wskazała to cudowne miejsce. (1)

Dziękujemy Bogu że nam było to zobaczyć. N., Pilchowice (19)

Przepiękne miejsce, bardzo dużo pozytywnej energii. Podziękowania i ukłony dla opiekunów tego miejsca. Jesteśmy zbudowani i wzmocnieni. Dziękujemy za łaski. Opiekunowie i młodzież ZSO w Buczkowicach. (15)

Specyfika Doliny św. Wendelina może prowokować wręcz do podejmowania prób przemiany własnego życia i naprawienia relacji z inny-

mi ludźmi. Takie zamierzenia udokumentowane zostały na przykład w poniższym wpisie:

Nie wiem co jest takiego wspaniałego w ›TYM‹ miejscu. Wiem za to, że uwielbiam tu wracać. Woda która wypływa ›tutaj‹ z wnętrza ziemi ma w sobie ›coś‹, czego nie jestem w stanie określić. Lecz tej wodzie przypisuję cudowne działanie. Jeśli wszystko co na ›DOBRE‹ we mnie się zmienia, przy pomocy św. Wendelina, pragnę aby działało się tak stale, i aby wygasły we mnie wszystkie do ludzi żale. Motocyklista N. (19)

Wpisy do ksiąg wotywnych łączą się zwykle z uznaniem sakralności miejsca, w którym są wystawione. Wychodząc z takiej przesłanki można więc zakładać, że osoby odwiedzające Dolinę św. Wendelina wyłącznie w celach turystycznych czy rekreacyjnych będą w zdecydowanie mniejszym stopniu odczuwały potrzebę podzielenia się swoimi refleksjami poprzez wpis do znajdującej się w kaplicy księgi. W trakcie analizy napotkano jednak na pełne fascynacji teksty, które nie odnosiły się do sakralności tego miejsca, lecz akcentowały wyłącznie jego piękno:

Koniec przepięknego dnia, promienie słońca delikatnie wdzierają się pomiędzy drzewa, prawdziwie bajkowy krajobraz... i my N. i N. (20)

Jest to miejsce o niezwykłym uroku. Sama obecność tutaj dała mi to czego oczekiwałem. N. (4)

Wyjątkowe miejsce, gdzie szum Źródła przypomina o upływającym czasie i Darze jakim jest Życie! N. (18)

Piękne miejsce do przemyśleń i uspokojenia wewnętrznych rozterek. N. (24)

Ostatni z powyższych wpisów przywołuje często znajdujące się w księgach określenia Doliny św. Wendelina jako terenu sprzyjającego kontemplacji czy medytacji, wyciszeniu się i oderwaniu od bieżących różnorodnych zmagani. Poszukiwanie takich miejsc jest czymś trwale wpisanym w samą ideę ludzkiego wędrowania. Opisuje to zjawisko M. Ostrowski: „Człowiek chce odsunąć się od obciążeń swej egzystencji, by uchwycić pewien dystans i spojrzeć na życie z innej perspektywy. W każdej osobie ludzkiej istnieje – choć nie zawsze do końca uświadomiona – potrzeba pustyni, a więc oddalenia od powszednich spraw, w celu znalezienia przestrzeni dla głębszej refleksji nad sensem egzystencji. W owym opuszczeniu otwiera się nowa

przestrzeń wolności. Człowiek nieskrępowany ograniczeniami zwykłego życia, w swobodny sposób poświęca się medytacji nad podstawowymi prawdami życia. Odchodzenie od obciążeń codzienności stresujących człowieka wyraża jego tęsknotę za osiągnięciem miejsca odpoczynku, bezpieczeństwa i pokoju⁶⁸⁵.

Zamieszczone w księgach wotywnych teksty pielgrzymów są udokumentowaniem tego, jak bardzo dobrze Dolina św. Wendelina nadaje się do pełnienia takiej funkcji – wielokrotnie w zapisach podkreślano sprzyjającą temu atmosferę. Poniżej zaprezentowano kilka tego przykładów – relacji z doświadczenia medytacji, kontemplacji czy po prostu wyciszenia i spokoju:

W panującej tu ciszy słyszę głos moich myśli, słyszę głos moich marzeń. Modłę się do Ciebie Jezu Chryste bez słów. Ufam Tobie, Jezu, wiem, że słyszysz moje myśli, moje potrzeby, pragnienia i spełnisz je według swej woli, bo Ty, o Jezu, najlepiej wiesz, co dla mnie dobre – więc odrzuć to, co złe. (...). N. (14)

Dobrze że jest takie miejsce, gdzie w leśnej ciszy można oddać się skupieniu w modlitwie i podziwiać dzieła natury stworzonej przez Boga, jak tą kapliczkę i jej otoczenie wybudowane i stworzone dziesiątkami, a może i setkami rąk ludzkich, a wszystko to na chwałę Bogu, szkoda że tak późno odkryłem to miejsce, dziękuję Ci św. Wendelinie, przyjadę tu znowu jak zawsze na kole (rowerze). (6)

Piękne miejsce, dobre dla wyciszenia oraz można pozbiierać swoje myśli. Bóg zapłać! Rowerzystka N. – Tychy (14)

Nieoczekiwany splot zdarzeń sprawił (nie ma przypadków) że jestem tu dziś z Mamą, Żoną i Synkiem. Czuję, że to miejsce jest niezwykle. Uspokaja mnie i wycisza. Zgiełk, pośpiech i hałas jest poza mną. Proszę świętego Wendelina, aby cisza i piękno tego miejsca wraz z Jego obecnością tutaj uzdrawiały każdego kto tego potrzebuje – na ciele i duszy. (4)

(...) P.S. Siedzę sobie na ławeczce, słucham ptaków i szumiącej wody a moje serce cieszy się że są jeszcze na tym świecie takie miejsca gdzie można chwilę pobyc sam na sam z piękną przyrodą, bo dla mnie właśnie przyroda jest odzwierciedleniem Boga. Dziękuję też wszystkim ludziom którzy przyłożyli rękę i myśl, aby to miejsce piękniało z każdym rokiem. (2)

(...) utul w swoim podróżnym płaszczu każdego potrzebującego pomocy!

⁶⁸⁵ Ostrowski M.: *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą...*, dz. cyt., s. 17.

Znajduję tu spokój dla ducha i ciała. Wierna z Bronowa. (1)

Dziękuję za spokój którego tu można doświadczyć, proszę by taki spokój był ze mną zawsze. Pielgrzym N. (19)

Bóg zapłać za to miejsce modlitwy, skupienia i refleksji. Jesteśmy pod wrażeniem piękna przyrody ale i wspaniałej opieki nad tą Kaplicą i otoczeniem. (3)

Za chwile zadumy, w ciszy i spokoju, dziękujemy Ci św. Wendelinie. N. (17)

Taka wyciszająca, kontemplacyjna forma spędzenia czasu w Dolinie św. Wendelina może być również atrakcyjna dla osób, które nie uznają sakralności tego miejsca czy nie identyfikują się z jakąkolwiek wiarą. Zwraca się też uwagę, iż mała architektura sakralna często przyciąga osoby, które z różnych powodów nie uczestniczą w zbiorowych praktykach religijnych⁶⁸⁶. Omawiając to zjawisko jedna z badaczek pisze: „Nader często (...) przydrożny krzyż czy kapliczka staje się miejscem bardziej indywidualnej niż zbiorowej modlitwy. W obliczu niewielkiej architektonicznej formy, często ›naruszonej przez czas‹, bardziej skłonni jesteśmy do rozmowy z Bogiem niż w patetycznych wnętrzach kościoła”⁶⁸⁷.

Świadcstwa potwierdzające powyższe naukowe rozpoznania znaleźć można w rudzickich księgach wotywnych. Pomimo poczynionego już powyżej zastrzeżenia, że osoby sceptyczne względem sakralności kaplicy przejawiać powinny mniejszą chęć zapisywania przeżyć do księgi, również zdarzały się wpisy skupione na pozareligijnym aspekcie korzystania z atmosfery tego miejsca:

Jesteśmy tu po raz pierwszy, jest w tym miejscu coś czego nie można opisać, dziś jest przepiękny zapach mimo pochmurnego dnia, jest taka cisza i spokój i tylko śpiew ptaków i szum strumyków. (Można odpocząć.) Przy takim tępie życia w tym miejscu można zwolnić i odetchnąć. (5)

Znajduję tu spokój i nową siłę do życia. (2)

Jest to miejsce urokliwe, ciche, nakłaniające do kontemplacji i zadumy. Spokój tu udziela się na długi czas. Bardzo często tu przybywam. N. (4)

⁶⁸⁶ Czerwińska K.: *Dawne i współczesne role małej architektury sakralnej...*, dz. cyt., s. 144.

⁶⁸⁷ Tamże, s. 143.

Przybyłam tu pomyśleć nad sobą, rodziną, światem... Cisza i piękno tego miejsca dają taką możliwość. N. (5)

W tym kontekście niezwykle ciekawy jest jeden wpis – sprawozdanie ze spędzonych w Dolinie św. Wendelina trzech godzin przez osobę, która trafiła tu zupełnie spontanicznie:

Przejeżdżając rowerem coś mnie ruszyło by skręcić w tą stronę i odwiedzić to miejsce. Często bywałam tutaj gdy byłam małym dzieckiem. Nie wiem czy to za sprawą tego miejsca czy jego patrona, ale gdy zesłam tutaj do kaplicy ogarnął mnie jakiś niewytłumaczalny spokój na duszy. Poczulałam się tak błogo i spokojnie, jakby bliżej Boga, pomimo iż rzadko chodzę do kościoła. Zapomniałam o problemach, upływającym czasie. Przesiedziałam tu 3 godziny z zamkniętymi oczyma, wsłuchując się w leśne odgłosy i charakterystyczny zapach czosnku. Zapomniałam się zupełnie. To wspaniałe miejsce na pewno będę wpadać tu częściej. (...) Przejeżdżna. (19)

Powyższa relacja rowerowej turystki potwierdzać może potencjał Doliny św. Wendelina jako miejsca odosobnienia, otwartego na Transcendencję, sprzyjającego nie tylko rekreacji, lecz także kontemplacji i zadumie. Trudno nie odnieść wrażenia, że dzieląca się swoimi przeżyciami rozentuzjasmowana rowerzystka opisała w powyższym tekście analogiczną sytuację do tej, którą wiele lat temu w lapidarnych słowach sportretował J. Iwaszkiewicz: „Padłem. I Bóg jak mała pszczoła/ Wśród woni krążył dookoła/I wołał, tak jak nikt nie woła”⁶⁸⁸.

⁶⁸⁸ Iwaszkiewicz J.: *Greckie oblicze w złotej chwale*, [w:] Iwaszkiewicz J.: *Wiersze zebrane*, Czytelnik, Warszawa 1968, s. 501.

7.

SACRUM W PROCESIE PRZEMIAN – JĘZYKOWA FORMA WPISÓW

Sposób formułowania intencji w księgach wotywnych jest niezwykle ciekawym probierzem relacji pomiędzy *profanum* a *sacrum*. Język i styl zapisów niosą ze sobą wielorakie treści, których próba interpretacji może być uzupełnieniem analiz samego kodowanego w tekstach znaczenia. Kwestie leksykalne są istotne i nie mogą być traktowane w badaniach dokumentów osobistych wyłącznie jako narzędzia ekspresji – „język, narzędzie komunikacji międzyludzkiej, kumuluje w sobie i utrwała doświadczenia społeczne, których podstawą są wielorakie relacje między człowiekiem a tym wszystkim, co składa się na otaczającą go rzeczywistość”⁶⁸⁹. Język może być także wrażliwym barometrem przemian zachodzącym w tychże relacjach.

Szczególną funkcję ludzki język pełni w podejmowanych próbach komunikowania się z *sacrum* – ze sferą, która ma w gruncie rzeczy niewyraźny i pozajęzykowy charakter. Każdy próba zamknięcia w słowa Transcendencji stanowić musi przecież jakąś formę ograniczania, nie jest w stanie nigdy oddać istoty tego, co niepojęte. Język posiada wszakże ogromne znaczenie i jest nośnikiem treści angażujących najgłębsze pokłady ludzkiej osobowości w zakresie formułowania doświadczeń i przeżyć człowieka związanych ze świętością. Jak podkreśla I. Bajerowa, „rola języka w życiu religijnym jest bardzo duża, gdyż spełnia on tu różne funkcje. I dlatego, jak również dzięki temu, że funkcje te angażują całą osobowość (umysł,

⁶⁸⁹ Tokarski R.: *Słownictwo jako interpretacja świata*, [w:] Bartmiński J.: *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku. T.2: Współczesny język polski*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2001, s. 335.

wolę, uczucia), charakterystyczne dla języka religijnego jest, że on nie tylko komunikuje, wyraża czy przynagla, ale równocześnie przyswaja mówiącemu światopogląd⁶⁹⁰. Język religijny – zauważa J. Puzynina – należy interpretować przede wszystkim poprzez jego komunikacyjny wymiar. To dzięki niemu „poszczególni ludzie lub całe społeczności dają wyraz swojemu kontaktowi z *sacrum*, kontaktowi, w który mogą być zaangażowane zarówno uczucia, jak też rozum, intuicja i wola i który wiąże się z różnie przeżywanym stosunkiem człowieka do jego *Sacrum* (tj. czcżą, trwogą, zachwytem, poczuciem zależności, zaufaniem, także buntem, zwątpieniem)”⁶⁹¹. W przypadku niniejszego opracowania odbiorcą wyrażanego językiem religijnym komunikatu był zazwyczaj św. Wendelin lub (rzadziej) bezpośrednio Bóg.

Ze względu na powyżej zarysowaną specyfikę język religijny posiada swoją określoną zwyczajowość: za przynależny mu uważa się powszechnie „styl podniosły, posługujący się peryfrazą, nobliwą metaforyką, epitetami dalekimi od prozaizmów itd.”⁶⁹². Język religijny nie jest wszakże skamieliną, przechodzi uwarunkowane społecznie określone transformacje. Badaczki ksiąg wotywnych z podwarszawskiego Rybna zwracają uwagę na nową etykietę językową, uwidaczniającą się we wpisach. Jest ona konsekwencją nowego rozumienia sakralności i *sacrum* – modyfikacja dyskursu sakralnego jest świadectwem przemian w samym rozumieniu *sacrum*. Współczesne wpisy wotywnie, reprezentujące według badaczek „wymiar mikrospołeczny późnowoczesnego komunikowania *sacrum*”, stanowią nie tylko dowód przemian leksykalnych w obszarze języka religijnego, lecz są także świadectwem ewolucji relacji człowiek-*sacrum*.⁶⁹³

Głębokie przeobrażenia społeczno-kulturowe powodują też erozję kanonu – albo innymi słowy: rozszerzanie się normy językowej, która cechować ma komunikację człowiek-*sacrum*. Coraz częściej

⁶⁹⁰ Bajerowa I.: *Rola języka we współczesnym polskim życiu religijnym*, [w:] Karpluk M., Sambor J. (red.): *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1998, s. 11.

⁶⁹¹ Puzynina J.: *Człowiek – Język – Sacrum...*, dz. cyt., s. 25.

⁶⁹² Makuchońska M.: *Język religijny względem pozostałych odmian polszczyzny*, [w:] Adamek Z., Koziara S. (red.): *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, Wydawnictwo Biblos, Tarnów 1999, s. 185.

⁶⁹³ Kapusta A., Poźniak A.: *Intencje z Rybna...*, dz. cyt., s. 58.

wierni odchodzą od ustalonych formuł i tradycyjnych modlitw na rzecz samodzielnie formułowanych treści. W książce „Modlitwa jako gatunek języka religijnego” M. Makuchowska zwraca uwagę, iż „rzesze wiernych zaczęły wyrażać własne doświadczenia religijne, czerpiąc raczej z zasobów ›świeckiego‹ universum kulturowego i językowego, natomiast repertuar kanonicznych formuł teologii i liturgii jawił im się jako język obcy, ›oficjalny‹, zrozumiały tylko dla kleru. Religia i życie świeckie oddaliły się od siebie na poziomie językowych środków wyrazu, retoryki, ale również na poziomie pojęć i wyobrażeń, doświadczeń i przeżyć, estetyki i ekspresji, obyczaju i stylu życia”⁶⁹⁴. Proces ten można potraktować jako element szerszego zjawiska, związanego z erozją wyobraźni religijnej, przed którą ostrzegał Cz. Miłosz, widząc w niej jeden z najdonioślejszych przejawów współczesnych transformacji kulturowych⁶⁹⁵.

Konstruowanie indywidualnych tekstów modlitewnych jest utrudnione również z tego powodu, że zmniejsza się częstotliwość i znaczenie – w wielu wymiarach i na różnych poziomach – komponentu sakralnego w polszczyźnie⁶⁹⁶. W konsekwencji powyżej sygnalizowanych procesów mamy więc do czynienia z heterogenizacją języka religijnego: „semantyczne i stylistyczne skomplikowanie tekstów kultowych znajduje odzwierciedlenie w ich różnorodności, która jest oczywista dla każdego, kto się zetknął z obrzędowością religijną (...)”⁶⁹⁷. W innym miejscu M. Wojtak, autorka powyższego cytatu, wskazuje także na fakt, że o ile w przypadku modlitwy ustalonej, która jest tworem instytucjonalnym, można mówić o dominacji wzorca kanonicznego, o tyle „modlitwa wotywna (...) kształtowana przez wiernych dysponuje całą gamą alternacji oraz adaptacji, a wzorzec kanoniczny nie jest najczęściej realizowany”⁶⁹⁸.

⁶⁹⁴ Makuchowska M.: *Modlitwa jako gatunek języka...*, dz. cyt., s. 22.

⁶⁹⁵ Zob. np. Miłosz Cz.: *Przedmowa*, [w:] Weil S., *Wybór pism*, ..., dz. cyt.

⁶⁹⁶ Bajerowa I.: *Kilka problemów stylistyczno-leksykalnych współczesnego polskiego języka religijnego*, [w:] Karpluk M., Sambor J. (red.): *O języku religijnym...*, dz. cyt.

⁶⁹⁷ Wojtak M.: *Czy można mówić o stylu...*, dz. cyt., s. 311.

⁶⁹⁸ Wojtak M.: *W kręgu stylistycznych paradoksów – uwagi o stylu tekstów użytkowych*, „Stile”, t. 3, Belgrad 2004, <http://www.rastko.rs/cms/files/books/49c94bcd185c>, (dostęp 10.05.2016).

7.1

RÓŻNORODNOŚĆ STYLISTYCZNA ZAPISÓW

Przeobrażenia języka religijnego i poszerzanie kanonu modlitwy wotywniej uwidacznia się także w zapisach z ksiąg z kaplicy św. Wendelina w Rudzicy. Dla tego rodzaju tekstów kluczowym pojęciem jest autentyczność. Niezależnie od gatunku literackiego, który wykorzystywany jest do formułowania intencji, zasadniczym problemem jest poczucie adekwatności zapisu do odczuwanej relacji z *sacrum*. Potrzeba tej autentyczności prowokuje do samodzielnego konstruowania zapisów wotywnych – trzymanie się ściśle tekstów ustalonych i funkcjonujących w kulturze może bowiem rodzić poczucie nieadekwatności. Nie znaczy to, że nie są one wykorzystywane w tekstach wotywnych – muszą być jednak najpierw przez pątnika potraktowane jako „własne”, czyli adekwatnie oddające jego relację z sakrosferą. Jak pisze J. Puzynina, „aby relacja z *sacrum* była autentyczna i obejmowała wszystkie władze duchowe człowieka, związana z nią komunikacja musi być ›własna‹ – także wtedy, kiedy wyrażana jest tekstami o charakterze formularnym”⁶⁹⁹.

W tekstach znajdujących się w rudzickich księgach wotywnych dostrzegalne jest charakterystyczne – według P. Kowalskiego – dla tego typu zapisów napięcie pomiędzy retorycznością wypowiedzi (ceremonialnością, odwołaniami do języka sakralnego) a intymnością (przejawiającą się poprzez ukonkretnienie i samotność pisarskiego gestu). W tekstach wotywnych często znajdujemy też mające nadać zapisowi odświętny charakter archaizmy. Specyficzne również (i także widoczne w rudzickich zapisach) jest zjawisko wyróżniające wpisy mocno nacechowane emocjonalnie, rozpaczliwe czy modlitwy mające charakter wołania o ratunek – zwykle ich język jest poszarpany i chaotyczny, cechują się zdecydowanie mniejszą troską o konstrukcję wypowiedzi.⁷⁰⁰

Św. Wendylinie wstawiaj się za mną i Moją Rodziną. Wystrzegaj nas od grzechu i sidła szatana i niedaj nam się zwieść złym ludziom którzy nam złoścą. (...) Proszę także o zakończenie wszystkich tych spraw spadkowych i sądowych, którymi jesteśmy nękani przez złych ludzi i szatana. Proszę Cię o wstawiennictwo we wszystkich sprawach w naszym życiu i trudach jakimi musimy się spierać. Amen. N. (10)

⁶⁹⁹ Puzynina J.: *Człowiek – Język – Sacrum...*, dz. cyt., s. 27.

⁷⁰⁰ Kowalski P.: *Samotność i wspólnota...*, dz. cyt., s. 69.

Ciekawym zjawiskiem są teksty przypominające swoją specyfiką biurokratyczny oficjalny język, kojarzony z różnymi pismami urzędowymi – zdarzają się wśród nich i takie, w których przed podpisem autora znajduje się urzędowa formuła „z poważaniem”:

Św. Wendelinie módl się za nami i wspieraj nas swą opieką. Z poważaniem N., N., N., N. (3)

Wierni wędrowcy, których drogowskazem jest Pan Bóg, proszą św. Wendelina o wstawiennictwo i pomoc w podejmowaniu trudnych decyzji życia codziennego. Z poważaniem N., N. (9)

Charakter oficjalnych tekstów mają także wpisy zamieszczane w imieniu różnych instytucji, jak poniżej cytowany, który kojarzyć się może z petycją do świętego. Taka forma zapisu również ma swoje tradycje wśród tekstów wotywnych⁷⁰¹.

Święty Wendelinie Przedszkolaki z Rudzicy dziękują Ci za opiekę i wszystkie łaski otrzymane za Twoim wstawiennictwem przez cały rok szkolny 2007/2008 i polecają się dalszej opiece. [Podpisy dzieci i wychowawczyń] (2)

Osobną kategorią zapisów, która wyróżnia się spośród kanonicznych wpisów, są rozmaite wierszyki czy rymowanki, które zapisane zostały w księgach. Część z nich ma charakter utworów kulturowo zakorzenionych – są to na przykład wpisywane do księgi pobożne wierszyki. W księgach odnotowano także wykorzystanie znanego tekstu napisanego przez W. Młynarskiego do niezwykle popularnej piosenki „My Way”, która swoją sławę zawdzięcza słowom i wykonaniu Paula Anki, a która była wykonywana przez wielu artystów z całego świata⁷⁰². Cały zapis pątnika w wotywniej księdze składa się z przepisanej zwrotki tego utworu oraz dopisku „Ojczy nasz.”:

*Bo przecież jest niejedyn szlak, gdzie trudniej iść, lecz idąc tak
Nie musisz brnąć w pochlebstwa dym
I karku giąć przed byle kim
Rozważ tę myśl, a potem idź, idź swoją drogą.*

Ojczy nasz... (8)

⁷⁰¹ Zob. np. Tokarska-Bakir J.: *Obraz osobliwy...*, dz. cyt., s. 125.

⁷⁰² *How Sinatra did it My Way – via a French pop star and a Canadian lounge act*, <https://www.theguardian.com/music/2007/jul/05/popandrock1>, (dostęp 25.05.2016).

Niezwykle ciekawe są rymowanki tworzone przez pielgrzymów, które można potraktować jako autentyczne przejawy ludowej twórczości. Mają one zwykle pogodny, lekki i radosny charakter. Zdarzają się krótkie formy, które przypominają mogą wręcz slogany reklamowe:

*Czy to lato czy to zima
woda zdrowia czeka na Ciebie u Wendelina (5)*

Jacek i Czesiek z Pszczyny też tu byli i o zdrowie się modlili (2)

*To my też tu byli
Wodę ze studni pili
Wiara czyni cuda
Może nam się uda!*

Pielgrzymi z Kiczyc i Skoczowa. (11)

Wesoły charakter rymowanek można potraktować również jako przejaw humoru pielgrzymów, który jest – według T. Halíka – „jednym z ważnych znaków duchowej i psychicznej równowagi”⁷⁰³.

Inne wierszowane wpisy są nieco dłuższe, zawierają w sobie zarówno konkretne prośby pielgrzymów, jak i zachwyty nad miejscem:

*Święty Wendelinie prosz o nasze zdrowie,
niech Twe wstawienictwo było ku ozdobie.
By Bóg Cię wysłuchał, nas łaską obdarzył
i w Twojej kapliczce znowu cud się zdarzył. (23)*

*Przybywamy do tej zacisznej krainy
By prosić zdrowie dla naszej Rodziny
I nas samych w opiece miej
Błogosławieństwo Boże na nas zlej.
By Łaska Boża nas nie odstępowała
Radością nasze serca napelniała.
Dziękujemy za to miejsce, za tą dolinę
I pozwól wrócić ponownie w tę krainę (1)*

⁷⁰³

Na potwierdzenie tej tezy czeski ksiądz profesor przywołuje postać Tomasza Mora: „Święty Tomasz More modlił się o dar humoru i łaskę rozumienia żartów, a sam, stając twarzą w twarz z katem, żartował sobie ze swoich wąsów, prosząc, aby jego wąs w czasie egzekucji nie został uszkodzony, ponieważ on na pewno nie dopuścił się zdrady stanu”. Halík T.: *Śmieję się z siebie, katoliku*, przeł. T. Dostatni, [w:] *Hurra, nie jestem Bogiem!*, Agora, Warszawa 2013, s. 101.

*Ta dolina Wendelina,
 Raj na ziemi przypomina.
 Tu czeka święty, w swojej kaplicy,
 Wśród swoich buków
 nie na ulicy.
 Wodą leczniczą gości częstuje,
 i już od dawna nam patronuje
 Wśród szemrzącego potoku,
 i leśnej ciszy,
 umysł i serce pewnie wyciszysz.
 Obok kapliczki przy starym drzewie,
 Św. Wendelin czeka na Ciebie.
 Czeka spokojnie łaskami darzy,
 kocha myśliwych i gospodarzy.
 Kocha też Ciebie, chociaż z daleka
 więc przychodź szybko
 na Cię też czeka.*

(...) N., *Lipowiec* (18)

7.2

POZA ZASADĄ DECORUM – KOŁOKWIALNY JĘZYK

Wpisom wotywnym, których dużą część uznać można za niesformalizowane modlitwy, przypisana jest swego rodzaju etykieta – czyli uznana społecznie za stosowną konwencja. W przypadku tego rodzaju tekstów mamy do czynienia z pewną ustaloną normą, czy innymi słowy „grzecznościową obudową”. Analizując etykietę w modlitwie M. Makuchowska pisze, że można mówić o „sposobach grzecznego formułowania prośby”⁷⁰⁴, co można rozumieć jako zachowanie zasady *decorum* i określoną adekwatność ekspresji w odniesieniu do *sacrum*. Norma ta – jak już to było wspomинane – ma jednak charakter umowny i historycznie zmienny. W łączności z szerszymi przemianami społeczno-kulturowymi również język przechodzi określone przeobrażenia, jest rejestratorem tych ważnych zmian – przykładem jaskrawym mogą być zmiany tego, co w danej społeczności w języku uznaje się za wulgarne⁷⁰⁵.

⁷⁰⁴ Makuchowska M.: *Etykieta w modlitwie*, [w:] Gajda S., Sobeczko H.J. (red.): *Człowiek – dzieło – sacrum...*, dz. cyt., s. 322.

⁷⁰⁵ Grybosiova A.: *Liberalizacja społecznej oceny wulgaryzmów*, [w:] Gajda S., Sobeczko H.J. (red.): *Człowiek – dzieło – sacrum...*, dz. cyt.

Transformacje językowej normy dotyczą także jego religijnego wymiaru. Pisane w poprzednich wiekach, pełne (z dzisiejszego punktu widzenia) patosu i podniosłości modlitewniki mogą się wydawać obecnie zupełnie niefunkcjonalne w próbach nawiązywania kontaktu z *sacrum*. Z drugiej strony – dla ludzi żyjących w poprzednich epokach część dzisiejszych modlitw mogłaby uchodzić za niestosowne, czy wręcz bluźniercze⁷⁰⁶. Język relacji z *sacrum* staje się coraz bardziej elastyczny, zmieniają się normy etykiety. Jak podkreśla M. Makuchowska, „demokratyzacja, która charakteryzuje czasy nam współczesne, znacznie uprościła zachowania etykietalne i w takiej właśnie formie przenikają one do języka religijnego”⁷⁰⁷.

W księgach wotywnych z kaplicy św. Wendelina proces ten dostrzeżalny jest na przykład poprzez sygnalizowaną już wcześniej poufałość w zwracaniu się do świętego. W niektórych wpisach kompletnie zanika dystans pomiędzy *sacrum* a *profanum*, a sposób formułowania komunikatu do św. Wendelina czyni z niego kogoś na kształt dobrego kumpla ze wspólnego podwórka:

Pozdro dla Wendelina od N. (5)

Wiesz o co mi chodzi, stary. THX :) N. (16)

Elo ziom proszę o zdrowie pozdro N. (3)

(...) *PS. Troszcz się o nas, buziaki* (23)

Wyraża to się także przez stosowane zdrobnienia:

Wendelinku i wszyscy święci rudziczcy za wszystko Wam i Najwyższemu dziękuję. N. [dorysowane serduszko] (14)⁷⁰⁸

Święty staje się też partnerem do zwyczajnie prowadzonej rozmowy:

Święty Wendelinie! Proszę Cię, ...o co? No, o zdrowie dla mojej mamy (...) *I też dla mnie, skromnie na końcu też proszę o zdrowie.* (3)

⁷⁰⁶ Dość przywołać cytowany już w niniejszym opracowaniu modlitewnik: Jędrzejewski W. OP: *Z Bogiem na czacie...*, dz. cyt.

⁷⁰⁷ Makuchowska M.: *Modlitwa jako gatunek języka...*, dz. cyt., s. 98.

⁷⁰⁸ Wpis ten – odwołujący się do „wszystkich świętych rudzickich” – potraktować można także jako przykład mocno zinternalizowanej wiary w Świętych Obcowanie.

W miejsce tradycyjnie mającej rozpoczynać próbę kontaktu ze sferą *sacrum* anaklezy (uroczystego zawezwania świętej osoby) w księdze niektóre formy łączności ze świętym rozpoczynają się na przykład od potocznego „*SIE MA*” (17). W przypadku jednego z takich wpisów – który poza tym potocznym otwarciem ma charakter bardzo niezgrabnie, chaotycznie i nieczytelnie zapisanej notatki – widać także interakcje pomiędzy poszczególnymi tekstami. Pod nim bowiem znajduje się dopisana innym charakterem pisma prośba do św. Wendelina, będąca przejawem niesmaku i poczucia niestosowności w związku z łamaniem etykiety:

Św. Wendelinie uprosz łaskę dla Tej osoby która tak wyżej nabazgrała. (17)

Innym tego przykładem może być dopisek pod nieczytelnym tekstem, zapisanym specyficzną młodzieżową czcionką w poprzez strony. Dopisek ten może być przykładem swoistej obrony sakrosfery przed łamiącymi etykietę zachowaniami:

Dlaczego tak bardzo bazgrzeż. Dlaczego nieszanujecie tego świętego miejsca. Zdenerwowana. (12)

Pozakanoniczna formuła kontaktu z *sacrum* uwidacznia się poprzez stosowanie określeń, które wydają się wykraczać poza społecznie przyjęta normę w takich sytuacjach komunikacyjnych:

Fajne miejsce, kawalek nowej dla mnie historii. Lubię takie zajawki. N. (14)

Moja kochana niunia mnie tutaj zabrała bardzo jej za to dziękuje, myślę, że wie, że zrobię dla niej wszystko. N. (3)

Proszę o rozum dla starych! (5)

Odnotowano także wpisy, które wykorzystują w różny sposób – mniej lub bardziej poprawnie, często mieszając z polszczyzną – język angielski. W poniższych przykładach język ten zdaje się być przejawem pewnej kultury młodzieżowej, której formuły komunikacyjne mocno naznaczone są anglicyzmami:

Życie is beatiful!!!!!! Thanks you Wendelin. (3)

Elo, Elo, jou...joł. Siemka św. Wendelinie, jest tu bardzo beatifol. I'm werry, werry happy (...) (3)

PS. Daj siły pani Agnieszce!!! Please!!! (2)

7.3 EMOTIKON DLA ŚWIĘTEGO!

W kontekście przemian tworzenia komunikatów skierowanych do sfery *sacrum* warto wspomnieć jeszcze o jednej pobocznej kwestii, związanej z zamieszczonymi w księgach wpisami – pojawiającymi się w nich emotikonami, czyli graficznymi znakami komunikującymi określone stany emocjonalne (radość, smutek, złość itd.). Ich obecność w księgach, stanowiąca refleks popularności w komunikacji internetowej czy smsowej – szczególnie młodych osób – nie powinna dziwić. L. Kołakowski pisał niegdyś, że „faktyczna praktyka religijna jest nieuchronnie osadzona w kontekście kultury”⁷⁰⁹. Obecność w kulturze masowej tego typu znaków musi więc znajdować swoje odzwierciedlenie także w formułowaniu komunikatów wotywnych.

Na obecność emotikonów w księgach wotywnych spojrzeć można z dwóch perspektyw, które nie muszą się zresztą wykluczać. Pierwsza z nich interpretuje emotikony i inne elementy piktograficzne jako pozostałość po wotach plastycznych (czyli na przykład składanych w sanktuariach obrazach). Emotikony oraz inne znajdujące się w księgach rysunki byłyby w takim ujęciu ich nową odsłoną⁷¹⁰. Na znajdujące się – także w rudzickich księgach – połączenia rysunków i tekstu można by zatem spojrzeć od strony współcześnie popularnych form ekspresji, w rodzaju komiksów czy memów internetowych. Druga interpretacja większy akcent kładzie na swego rodzaju przenoszenie form komunikacji cyfrowej do relacji z *sacrum*. Wychodzi ona z założenia, że „filtr ikoniczny stechnologizowanej kultury materialnej gruntownie zmienia również indywidualne formy werbalizowania *sacrum*”⁷¹¹.

Poniżej zamieszczonych zostało kilka przykładów takiej formy ekspresji i formułowania komunikatu.

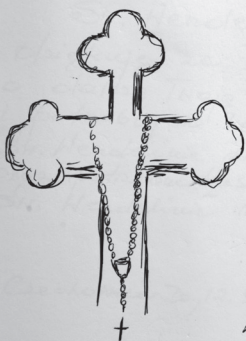
⁷⁰⁹ Kołakowski L.: *O wypowiedaniu niewypowiadalnego...*, dz. cyt., s. 60.

⁷¹⁰ Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga...*, dz. cyt., s. 215.

⁷¹¹ Kapusta A., Poźniak A.: *Intencje z Rybna...*, dz. cyt., s. 68.

Św. Wendelinie ?

Prosimy Cię o zdrowie i szczęście naszych rodzin a także aby nasza czwórka na zawsze pozostała razem ☺☺



9.10.2014

Św. Wendelinie,

dziękuję, że pokierowałeś ścieżkami mojego życia w taki sposób, że mogę tu dziś stać przed Tobą, czerpać z tego źródła i czerpać z twoich łask. Proszę aby przez twoje ustawienia chro udało mi się wyproszyć potrzebne łaski zdrowia i pomysłowości dla siebie, rodziny oraz osób bliskich memu sercu. O to z całego serca Cię proszę zawierając twojej mocy i opiece.

Amen

WIEŚZ O CO MI CHODZI, STARY.
TAX :)




09.08.2011

Hallo ☺

8.8.2010

wir sind aus Deutschland und besuchen heute die Kapelle Św. Wendelinie ☺

2.07.2010r.
W podziękowaniu za udany wypad na rower
Kateusz.
:-)

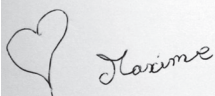
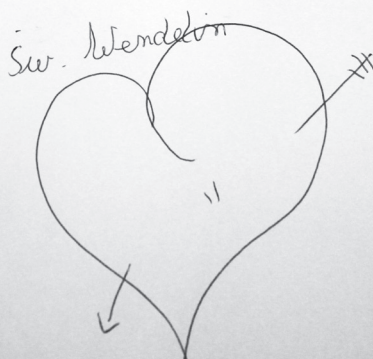
SVATÝ VENDELINĚ 21.07.2009
PRŮSÍMETĚ O ZDRAVÍ CELEJRODINĚ.
Krisián, Oroski ♡
Adrian a Česká republika


Byliśmy i odwiedzili
kumple z
RUDZICY ! :)
Prosimy o zdrowie, rodzinę, wykatańcenie oraz prace, oraz
dalesze sukcesy w życiu!!! :D

Proszę Cię Boże o to, żeby te dni były
lepsze :-)

Na pamiątkę!

Św. Włodzimierz chce abyś ~~był~~ na zawsze zyt i.



J'espère que tout le monde vive en paix que tous soient et que tout le
monde soit bien.

Amen ♡

8.

Z TEJ BIEDNEJ ZIEMI
– PRÓBA PODSUMOWANIA

Zbiorcza lektura zapisów w księgach wotywnych stanowi niezwykle doświadczenie, również dla próbującego szukać w nich pewnych szerszych prawidłowości analityka. Mierzenie się z prawie pięcioma tysiącami tekstów wpisanych w rudzickiej kaplicy jest źródłem dwóch ogólnych – pozornie sprzecznych, choć tak naprawdę wzajem się uzupełniających – refleksji. Wpisy dokumentują ogromną różnorodność ludzkich losów, są polifonicznym rejestrem różnorodności i złożoności ludzkich doświadczeń. Równocześnie – co być może ze szczególną mocą ujawnia się w trakcie takiego całościowego ich odczytywania – wpisy odsłaniają zdumiewające podobieństwo ludzkich pragnień, potrzeb i marzeń, manifestujących się poprzez intencje i prośby, dotyczące zbliżonych obszarów wartości.

Dwoistość ta uwydatnia niezwykłość materiału badawczego, jakim są wotywny księgi. Wśród odwiedzających kaplicę św. Wendelina w Rudzicy i pozostawiających tego pisemny ślad, znajdujemy cały przekrój społeczno-demograficznych kategorii. Niezgrabnie zapisywane dziecięcą ręką wpisy sąsiadują z prośbami osób w podeszłym wieku o szczęśliwą śmierć, obecne są tu zapisy młodych małżonków i osób po rozwodzie, pracujących i bezrobotnych, studentów i emerytów, uprawiających rolę i mobilnych emigrantów czy w końcu osób wierzących i niewierzących, duchownych i zdeklarowanych agnostyków – zidentyfikowany na podstawie podpisów w księdze przekrój odwiedzających kaplicę jest niezwykle szeroki. Część wpisów stanowiły teksty będące tylko potwierdzającymi wizytę „wpisami na pamiętkę”. Pozostałe wszakże, rozmaicie formułowane na miarę różnych poziomów posiadanych kompetencji językowych, w dużej części stano-

wią – na pewnym głębszym poziomie – bardzo zbliżone świadectwa ludzkiej potrzeby sensu, bliskości, dobrych relacji rodzinnych i tego, co często bywa określane mianem spokojnego życia.

Zróznicowanie osób, które odwiedzają Dolinę św. Wendelina, wydaje się być nade wszystko konsekwencją otwartości tego miejsca i jego gościnności. Otwartość ta rozpatrywana może być na dwóch poziomach. Na pierwszym z nich możemy spojrzeć na kaplicę i jej najbliższe okolice w sposób pozbawiony odniesień sakralnych, traktując to miejsce jako ogólnodostępną przestrzeń publiczną. Warto podkreślić, że jest ona nieustannie otwarta, niezależnie od pory roku czy godziny i dostępna dla wszystkich bez wyjątku osób. Co ważne – szczególnie współcześnie, gdy tak wiele uwagi zwraca się na erozję przestrzeni publicznej i jej zawłaszczanie – kaplica św. Wendelina i jej okolice pozbawione są jakichkolwiek znaków odnoszących się do osób czy grup, które w jakiś sposób wyróżniałyby je w tej przestrzeni⁷¹². Jest to miejsce, które może być odbierane jako w pełni demokratyczne, w którym każdy jest równy i ma takie samo prawo do przebywania.

Istnieje również i druga perspektywa rozumienia otwartości tej przestrzeni – kaplicę św. Wendelina i jej otoczenie wyróżnia także otwartość rozumiana na poziomie religijnym, objawiająca się dialogowym nastawieniem względem odwiedzających⁷¹³. Dzięki niej to naznaczone i definiowane świętością miejsce przyciąga zarówno osoby wierzące, jak i sceptyków, osoby regularnie praktykujące swoją wiarę oraz będące na obrzeżach Kościoła, młodych i starych – innymi słowy, religijna otwartość sprzyja heterogeniczności kategorii odwiedzających

⁷¹² Ta pozornie błaha kwestia ma swoje znaczenie, jeśli weźmiemy pod uwagę rozpowszechnione w niektórych gminach w Polsce „tabliczkowanie” – czyli uwiecznianie na specjalnych tablicach przy okazji nawet drobnych zmian w przestrzeni publicznej nazwisk osób, sprawujących akurat na terenie gminy czy miasta władzę. Ten kuriozalny zwyczaj ma swoje korzenie w niegdyśszych mecenatach. Wówczas jednak dokumentowano na takich tablicach nazwiska rzeczywistych donatorów, a nie – jak współcześnie – osób, które zarządzają nie swoim mieniem i zostały wybrane przez obywateli na służbę danej społeczności.

⁷¹³ Tułowiecki D.: *Kościół, państwo i obywatelskość w opiniach młodzieży Północnego Mazowsza*, [w:] Baniak J. (red.): *Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce. Między losem a wyborem*, Wydawnictwo Uniwersytetu Adama Mickiewicza, Poznań 2012, s. 106.

i uniemożliwia wykoncypowanie jakiegoś typu idealnego (w socjologicznym rozumieniu) pielgrzymy do tego miejsca.

Miejsce do którego przybywają pielgrzymi jest miejscem poświęconym, zalegitymizowanym przez oficjalne struktury kościelne. Coroczną procesję do niego, wychodzącą z rudzickiego kościoła pod wezwaniem Narodzenia św. Jana Chrzciciela, można traktować jako swego rodzaju aktualizację tej legitymizacji, instytucjonalne potwierdzenie sakralności kaplicy i prawowitości kultu św. Wendelina. Oprócz tego wydarzenia kaplica mieści się jakby na uboczu oficjalnego, instytucjonalnie organizowanego życia kościelnego. Taki status tego miejsca daje wiarygodną rękojmię wiernym Kościoła katolickiego, że pielgrzymując do kaplicy, modląc się w tym miejscu, nie wychodzą poza granice ortodoksji, lecz praktykują w zgodzie z regułami wyznawanej przez siebie wiary. Z drugiej strony, taki dyskretny charakter obecności instytucjonalnego Kościoła otwiera to miejsce na osoby z obrzeży religijnych czy wręcz zupełnie niekonfesyjne. To terytorium nie przymusza do uznania jego sakralności, nie obliguje, nie wywiera żadnej religijnej presji.

Dolina św. Wendelina to miejsce w wielu wymiarach dyskretne, które zaprasza i oferuje immanentnie przypisaną mu świętość w sposób bardzo subtelny. Zaproszenie to można przyjąć na wiele sposobów. Jednym z nich może być postawa zwyczajnego turysty, który koncentruje się na rekreacji, relaksie czy urodzie tego miejsca, który wizytę w tej przestrzeni traktuje przede wszystkim jako okazję do wypoczynku. Świadczenia tego typu wizyt pojawiały się wielokrotnie we wpisach – skupiały się one na turystyczno-przyrodniczych walorach tego miejsca czy podkreślały przesyconą ciszą atmosferę leśnego zakątka. U olbrzymiej części rejestrujących swój pobyt w księgach pielgrzymów miejsce to jednak powodowało uruchomienie tych obszarów, które odpowiedzialne są w człowieku za sferę duchową, związaną z poczuciem sensu życia i jego odniesieniami do wyższych wartości. Dolina św. Wendelina ze znajdującą się w niej kaplicą stanowią fantastyczną ewokację przestrzeni sakralnej, która kompletnie i w pełni otwiera się na człowieka i na jego indywidualne doświadczenie. To miejsce niczego nie narzuca, stanowi co najwyżej zaproszenie i propozycję, bez żadnych warunków wstępnych, bez segregowania – nawet czysto symbolicznego – według jakichkolwiek kryteriów.

Można potraktować tę przestrzeń metaforycznie jako zmaterializowany wzór postawy chrześcijańskiej, o której G. Ryś pisze, że powinna być „zasadniczym otwarciem na dobro, które się kryje w każdym ludzkim doświadczeniu; jest zainteresowaniem cudzym światem wartości; jest rzeczywistą postawą dialogu, umiejętnością słuchania; prawdziwą akceptacją drugiego, który te same wartości wyraża w inny sposób, innymi narzędziami – innym językiem”⁷¹⁴. Pełne admiracji tego miejsca zapisy w księgach wotywnych, składane przez odwiedzających deklarujących się jako „niewierzący” czy „niepraktykujący”, mogą być tej otwartości potwierdzeniem – to miejsce ośmiela takie osoby do nawiązywania jakiejś formy kontaktu z *sacrum*, staje się dla nich formą pewnego rodzaju *duchowego sanatorium*.

Otwartość i dyskretne zaproszenie – dwie ważne kategorie, poprzez które można interpretować rudzicką kaplicę, paradoksalnie spotęgowane są relatywnie mało powszechną znajomością postaci świętego i niewieloma kontekstami łączonymi z jego kultem. Święty Wendelin dzięki temu nie jest postrzegany jako niedosiężna marmurowa postać, odseparowana własną niezwykłością od ziemskich spraw. Pozbawiony nadprodukcji hagiograficznych, cukierkowych legend staje się dla pątników kimś dostępnym, bliskim, osiągalnym wyobraźnią – mimo tak dużego dystansu historycznego dzielącego czas jego życia od współczesności. To nie przypadek, że w wielu wpisach w księgach traktowano św. Wendelina jako bliskiego przyjaciela, powiernika codzienności czy wręcz po prostu dobrego kumpla. Postać świętego jest przez pielgrzymów w jakiś sposób (co widoczne było we wpisach) konstruowana – dodawane są mu różne przymioty, będące efektem postrzegania przez nich jego wstawiennictwa na wielu płaszczyznach. Brak bardziej szczegółowej i kanonicznej wersji biografii świętego czyni tę postać bardziej plastyczną, ułatwia pracę wyobraźni w rekonstrukcji przez pielgrzymów obszarów jego opieki i włączenie do nich na przykład – jak wskazywał jeden z wpisów – ochrony przed złodziejem w supermarkecie Auchan.

Sygnalizowaną powyżej otwartość i gościnność rudzickiej Doliny św. Wendelina w symboliczny, acz wymowny sposób oddaje topografia tego miejsca. Pozostawiając samochód na małym parkingu (lub idąc po prostu główną ścieżką do kaplicy), każdy odwiedzający przechodzi

⁷¹⁴ Ryś G.: *Droga Światła*, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 2005, s. 53-54.

przez coś na kształt bramy powitalnej, którą tworzą majestatyczne, wysokie drzewa. Przed tym miejscem kaplica, źródło i okalająca je przestrzeń są niewidoczne, dopiero po przekroczeniu tej umownej bramy, wejściu w leśną dolinę otwiera się horyzont – rozpościera się rozległy widok na całą okolicę kaplicy i otaczające ją pagórki.

Ważnym komponentem panującej w Dolinie św. Wendelina atmosfery jest akustyka – cisza zakłócana jedynie świergotem leśnych ptaków, która poprzez kontrast z naturalnym dla współczesnej codzienności hałasem przynosi wielu ukojenie. Nieprzypadkowo w kilku wpisach odwoływano się wprost do wyobrażeń rajy. Ta oswojona część leśnego jaru nie budzi niepokoju, lecz przywołuje – niczym z dziecinnych rysunków – obrazy jedności człowieka i leśnej przyrody, w otoczeniu majestatycznych wysokich drzew, jakby strażników historycznej ciągłości.

Taka atmosfera odziera człowieka ze społecznych identyfikacji – i w tym sensie faktycznie miejsce to może stanowić refleks niebiańskich wyobrażeń. To obszar szybko dostępnej pustelni – leży na skraju wioski, lecz wystarczy zboczyć z głównej drogi kilkaset metrów – i już możliwe jest zanurzenie się w kompletnie odmiennej od scenografii codziennego życia przestrzeni. Nie mieści się w niej pycha zajmowanych stanowisk, duma tytułów czy arogancja zasobności portfela. Wyznaczniki statusu społecznego stają się tu bezużyteczne (nawet – co dosyć symboliczne – samochód należy zostawić przed wejściem w ten obszar). Na Dolinę św. Wendelina można spojrzeć także jako na przestrzeń społecznego ogołocenia. Sprzyja ono namysłowi i wewnętrznej refleksji – zrzuca z odwiedzających kaplicę maski i noszone „w świecie” profity i ciężary społecznych przyporządkowań. Pozostaje relacja człowieka z *sacrum*, czasem wyrażana poprzez konfrontację z czystą, czekającą na zapisanie stronicą księgi. To ogołocenie czyni z Doliny św. Wendelina fantastyczną przestrzeń mediacji – zarówno pomiędzy rzeczywistością doczesną a *sacrum*, jak i między ludźmi, która ma charakter zapośredniczony przez wpisy, będące wielokrotnie sprawozdaniami z pracy nad podtrzymaniem różnych relacji czy więzi.

W tym krajobrazie, wewnątrz szeroko otwartej dla odwiedzających kaplicy, wystawione są księgi, zapraszające do umieszczania w nich tekstów. Warto zwrócić uwagę na jeden intrygujący fakt: przez nikogo niepilnowane, pozostawione w środku lasu w kaplicy tomy nie noszą

w sobie prawie żadnych śladów naruszenia ich przeznaczenia. Niezwykle sporadycznie napotymano przekroczenia normy (pojedyncze wulgarnie rysunki), która księgi wotywnie zwykle obowiązuje. Biorąc pod uwagę otwartość tego miejsca (dosłowną i metaforyczną), wyraźnie potwierdza to uznanie świętości tego miejsca i jej odtwarzanie przez odwiedzających. Jest to teren obwarowany sakralną sankcją, która chroni go przed jakimikolwiek bezczeszczeniami. W szerszej perspektywie poczucie stosowności w obliczu sakrosfery dowodzi też żywotności poczucia *sacrum* wśród odwiedzających – również tych, którzy nie definiują siebie jako osób religijnych. Okazywany względem ksiąg szacunek może stanowić lekcję wartości zaufania – tej kategorii, na której erodzę tak bardzo utyskują współcześnie badacze społeczeństwa. Zaufanie w stosunku do odwiedzających kaplicę nie zostaje przez pielgrzymów czy turystów nadużyte. Równocześnie staje się ono ważnym komponentem wartości tego miejsca, dopełniającym jego otwartość – wspólnie obie te kategorie współtworzą jego osobliwą atmosferę, która cieszy się dokumentowaną we wpisach do ksiąg estymą.

Jak już to zostało wspomniane na początku niniejszej części książki, w swojej kalejdoskopowej wielobarwności analizowane wpisy cechują się równocześnie zdumiewającą homogenicznością. Wykraczające poza wyłącznie upamiętniające pobyt teksty łączy fundamentalna kwestia, związana z poszukiwaniem umocowania własnego bezpieczeństwa ontologicznego w przekraczającej doczesność rzeczywistości transcendentnej. Niezależnie od rozmaitych różnic społecznych czy demograficznych, wpisujący się do księgi pielgrzymi szukają oparcia i sensu, odnosząc swoje życiowe doświadczenie do horyzontu nadprzyrodzonego. Z jednej strony jest to w takim miejscu oczywiste i naturalne. Z drugiej wszakże, w perspektywie współczesnych uwarunkowań kulturowych, zapisy te można interpretować jako brawurowo archaiczne wyznania poczucia ograniczoności i niewystarczalności człowieka. W takim ujęciu wpis z prośbą do księgi jest gestem radykalnie kontrkulturowym – jest bowiem na poły publicznym przyznaniem się człowieka przed sobą (i świętym, i światem), że nie jest on w stanie sam dać sobie ze wszystkim rady, że potrzebuje pomocy, że czuje się zagubiony, że nie wszystko mu się w życiu udaje. We współczesnej narcystycznej kulturze samozadowolenia i samorealizacji takie deklaracje

brzmia co najmniej osobliwie – czy wręcz stanowić mogą przesłankę do zaproponowania formułującej takie wyznania osobie jakiejś formy terapii. W aspekcie rozumienia sensu życia, poszukiwania swojego miejsca w świecie przez odwiedzających kaplicę, ta kwestia wydaje się kluczowa. Każda zapisana w księgach modlitwa prośby wyrasta z fundamentalnego przekonania o tym, że poczucie sensu w życiu jest możliwe tylko wówczas, gdy będzie się ono odnosiło do wyższej rzeczywistości, przekraczającej horyzont spraw doczesnych, będących przedmiotem codziennych zmagania.

Rzecz jasna, wpisy nie definiują całokształtu życiowych postaw ich autorów, mogą stanowić rejestr chwili, relację z tymczasowej kondycji duchowej, czy wręcz być przejawem egzaltacji atmosferą miejsca. Jeśli nawet zapis w księdze to tylko spontaniczny gest, nie należy go lekceważyć. Warto się pochylić nad doniosłością jego przesłania, które zawiera się w obecnym *implicite* w każdym takim wpisie wyznaniu: sam nie daję i nie dam rady. Taka interpretacja wpisów wotywnych współbieżna jest z funkcją wiary chrześcijańskiej, którą charakteryzuje T. Halík: „Wiara żywa jest nieustanną prewencją i terapią duchowej choroby samoubóstwienia – tej choroby, której szkodliwości człowiek nie dostrzega tylko dlatego, że żyje w kulturze tą chorobą na wskroś przeżartej, ale i często uznającej ją za cnotę, szczyt i spełnienie ludzkiego życia, za samorealizację”⁷¹⁵.

Całościowa lektura ksiąg ukazuje wielość zanoszonych przez pielgrzymów do świętego próśb i cały wachlarz spraw, które mu się przedstawia. Ich zakres pozwala na rekonstrukcję postawy peregrynujących do tego miejsca, której wspólnym mianownikiem jest żywotne przekonanie o tym, że codzienność i całokształt mieszczących się w niej spraw – od rodziny, relacji społecznych, przez zdrowie, pracę, zarobki, egzaminy czy wyjazdy na wypoczynek – należy przeżywać w relacji do Boga. W perspektywie wpisującego się do księgi pątnika, będąca obszarem aktywności człowieka codzienność nabiera sensu wówczas, gdy łączy się z tym ponadmysłowym obszarem. To nie jest błahy gest, kryje się w nim – mniej lub bardziej uświadamiana – egzystencjalna intuicja, że człowiek „nie jest kowalem swojego losu”. Jest to przejaw poczucia, że są obszary w ludzkim życiu, które nic sobie nie robią z roszczeń czy planów człowieka, które za nic mają ludzkie uzurpacje

⁷¹⁵ Halík T.: *Hurra, nie jestem Bogiem...*, dz. cyt., s. 22.

i błagania, zaklęcia i prośby. Poczucie tak rozumianej *bezradności* wielokrotnie rejestrowane było w rudzickich księgach. Jej uzmysłowienie bywa procesem dojmującym i bolesnym, lecz z drugiej strony – uwalniającym, gdyż chroni przed zabieganiem o płonne iluzje i troską o te aspekty rzeczywistości, które wymykają się ludzkiej kontroli.

W zamieszczonych w księgach modlitwach powtarzała się czasem prośba o „normalne” życie. To pojęcie rzecz jasna wymyka się interpretacji, gdyż skrywa w sobie zapewne niezliczone spektrum rozmaitych definicji. Jego stosowanie może jednak na pewnym poziomie być dla analiz interesujące – jeśli traktować normalność jako synonim rozumianej przez pielgrzymów *zwykłości* czy *powszedniości*. W takim aspekcie byłoby ono dowodem poczucia miary – stając wobec *sacrum* człowiek nie prosi o coś niezwykłego (poza oczywiście sytuacjami choroby i cierpienia, którym przynależne jest wołanie o nadnaturalny cud). Większość wpisów mających charakter modlitwy prośby dotyczyła spraw codziennych, najbardziej powszedniej aktywności pątników.

Na kategorię przywoływanej normalności można też spojrzeć przez pryzmat chrześcijańskiej teologii. Tęsknota za nią byłaby w takim ujęciu immanentnym przymiotem chrześcijanina – ostatecznie rzecz ujmując, można katolickie rozumienie rzeczywistości raju lapidarnie określić mianem *niedostępnej normalności*. W takiej perspektywie rajski ogród, z którego człowiek został wygnany, to przestrzeń, gdzie „wszystko jest na swoim miejscu”. Idąc tym tokiem rozumienia można interpretować wołanie o normalność jako przejaw obecnego w chrześcijańskiej antropologii, nieusuwalnie związanego z ludzką kondycją niedosytu.

Kategorię normalności rozpatrywać można też w rozumieniu *stricte* socjologicznym, odnoszącym się do źródłosłowa tego terminu – czyli pojęcia norm. Wołanie o normalność można postrzegać wówczas jako przejaw deficytu jasnych i czytelnych norm. Tęsknota za normalnością – jakkolwiek przez pielgrzymów definiowaną – w takiej optyce może być postrzegana jako refleks gwałtownych przemian obyczajowo-kulturowych i aksjologicznej wichrowatości⁷¹⁶. Wołanie o normy jest nierzadko rozpaczliwym wołaniem o zasadę rzeczywistości, której zmierzch przepowiadał i komentował w swoich – być może czasem zbyt swobodnych warsztatowo, lecz niejednokrotnie wizjoner-
skich – analizach socjologicznych J. Baudrillard. Jak pisał francuski

⁷¹⁶ Świątkiewicz W: *Między sekularyzacją i deprywatyzacją...*, dz. cyt., s. 55.

myśliciel, „rzeczywistość nadal istnieje, to jej zasada jest martwa”⁷¹⁷ i zastępowana zostaje – dodajmy przywołując po raz kolejny A. Stasiuka – przez „gładką, wypolerowaną powierzchnię codzienności”⁷¹⁸, która jednak nie jest w stanie w pełni obsłużyć i uśmierzyć ludzkiego wołania o teźże rzeczywistości sens. Ludzkie problemy i zgryzoty, co dobrze ilustrują rudzickie księgi, są realne, rzeczywiste, istniejące, nie są fantazmatami. Nie ukoi ich uwodzący świat ciekłokrystalicznych ekranów, zapraszających do świata *online*, ani mający rzekomo remedium na wszelkie bolączki ludzkie konsumpcyjny rynek. Śmierć bliskich osób, cierpienie, choroby, nałogi, ale też najgłębsze nadzieje i marzenia nie chcą się poddać ironicznemu wyparciu, przekraczają suflowany jako ostateczny horyzont narkotycznej wirtualności czy szybkozmiennych rynkowych trendów. Wpisy w księgach wspólnie stanowią potwierdzenie intuicji J. Baudrillarda: rzeczywistość faktycznie nadal istnieje, dotyka, raduje i rani, choć jej zasady są coraz mniej przejrzyste – o czym świadczyć może pokaźna liczba wpisów referująca zagubienie egzystencjalne czy wielość zanoszonych próśb o wskazanie właściwej drogi w życiu.

Ważnym elementem sakrosfery w Dolinie św. Wendelina jest znajdujące się przy kaplicy źródelko, z którego woda uznawana jest za panaceum na choroby oczu. Nie odnosząc się w żaden sposób do rzeczywistych (bądź nie) leczniczych właściwości tej wody, na podstawie analiz ksiąg można wyrokować o czymś innym i spróbować spojrzeć na źródło jako na metaforę. Wizyta w tym miejscu dla wielu łączy się bowiem z prośbą o „otwarcie ich oczu”. Znajduje to swój wyraz nawet w semantyce formułowanych zapisów – pątnicy przychodzą prosić o lepsze *spojrzenie*, *głębszy wgląd*, pozwalający *rozpoznawać* swoje powołanie, *dostrzegać* w rzeczywistości sens czy w końcu *zobaczyć*, co w życiu ważne – zauważmy, że wszystkie te terminy odnoszą się do aktu widzenia. Kaplicę i świętego Wendelina odwiedza się również po to by *przemyć oczy*, czyli dobrze zobaczyć własne życie, własne społeczne relacje, własną biograficzną drogę.

Przemiana ta ma pozwolić wizytującym kaplicę na dobre funkcjonowanie w tych relacjach i obszarach własnej egzystencji, które

⁷¹⁷ Baudrillard J.: *Pakt jasności. O inteligencji zła*, przeł. S. Królak, Sic!, Warszawa 2005, s. 8.

⁷¹⁸ Stasiuk A.: *Grochów...*, dz. cyt., s. 13.

uznają za najważniejsze, za które najczęściej dziękują, o które proszą i w stosunku do których skruszeni wyznają swoje winy. Taką fundamentalną dziedziną jest rodzina – w zapisach znajdujemy cały zbiór rozmaitych perypetii rodzinnych, zachwyków i trudności, czasem dramatów. Rodzinne dysfunkcje, ale i radość szczęśliwego bycia razem, prośby o poczęcie dziecka i podziękowania za narodziny potomka, kolejne rocznice małżeńskie i przejmujące błagania o powrót męża czy żony – wpisy relacjonują całe spektrum problemowe, dotyczące życia rodzinnego. Święty bywa też często w tym obszarze traktowany jako terapeuta, do którego przychodzi się *wygadać* – opowiedzieć o związanych z życiem rodzinnym obawach i nadziejach, a sam ten akt może mieć ozdrowieńczy charakter. W obszarze tym mocno zaznaczyły się także międzygeneracyjne troski, wynikające ze żmudnych związanych z zachowaniem dzieci czy (zdecydowanie rzadziej) rodziców, szczególnie w obszarze ich stosunku do religii. Świadectwa bezradności rodziców mogą wynikać z nieskuteczności międzypokoleniowej transmisji wzorców religijnych, lecz czasem też z problemów komunikacyjnych lub nadmiernego przywiązania starszego pokolenia do dawnych form praktykowania wiary i związanych z tym obszarem własnych wyobrażeń, którym nadaje się stygmat wyłączności.

Kaplica św. Wendelina jest też oczywiście miejscem peregrynacji z prośbami o zdrowie – zarówno własne, jak i bliskich osób. Jest ono rozumiane jako wartość, o którą troskę wyrażać można w zapewnianiu sobie wstawiennictwa świętego, czasem jednak prośby te wynikają ze zmagania się z konkretnymi chorobami i dolegliwościami. Wśród nich istotną część stanowią nałogi – kaplica jest też miejscem, które prowokuje do kolejnych prób wychodzenia z uzależnienia. W księgach znajdujemy wiele takich świadectw – wpisów życiowo pokaleczonych uwikłaniami w nałogi osób, deklarujących chęć ponownego zmierzenia się z ich dewastującą siłą.

Zakres podejmowanych w komunikacji tekstowej ze świętym tematów jest bardzo rozległy. Równie heterogeniczny jest sposób formułowania zapisów. Starannie kaligrafowane dostojne pismo, wskazujące na podeszły wiek osoby dokonującej wpisu, zwykle niosło ze sobą dostojny styl, pełen zawartego w nim szacunku i uniżenia względem *sacrum*. Wśród młodszych osób często uwidaczniało się traktowanie świętego jako niemalże równego sobie przyjaciela czy kumpla, do

którego przychodzi się ze sprawą, w nadziei, że wykorzysta on swoje „dojścia” by ją skutecznie „załatwić”. Lektura ksiąg uwidacznia demokratyzację języka sakralnego i coraz mniejszy poziom formułczości w komunikacji z *sacrum*.

Księgi z rudzickiej kaplicy dokumentują korzystanie z przestrzeni Doliny św. Wendelina również w jej najbardziej przyziemnym aspekcie – jako po prostu ciekawego, przyjemnego, urokliwego miejsca rekreacji, celu wycieczek rowerowych czy niedzielnych spacerów. Szacowana na podstawie wpisów liczba odwiedzających kaplicę i zasięg geograficzny miejsc, z których osoby do niej przybywają wydają się zaskakująco duże, szczególnie jeśli weźmiemy pod uwagę brak oficjalnych „promocyjno-marketingowych” mechanizmów dystrybucji informacji o tym miejscu. Zarówno pielgrzymi, jak i turyści wiedzę o nim zdobywają przede wszystkim nieformalnymi kanałami, na przykład poprzez znajomych, którzy wcześniej w kaplicy bywali. W lokalnych kontekstach istotna jest międzygeneracyjna transmisja wiedzy o kaplicy czy po prostu socjalizacja religijno-kulturowa, w której Dolina św. Wendelina pełni istotną funkcję.

Poza wymiarem sakralnym, miejsce to jest niezwykle istotnym elementem lokalnego dziedzictwa, dyskretnym punktem odniesienia biografii mieszkających w okolicy osób. Tam w okresie dzieciństwa wielu z nich prowadzonych było przez swoich dziadków czy rodziców – odwiedzając to miejsce po latach, przywołują wspomnienia niegdysiejszych wizyt. Dolina św. Wendelina jest niezwykle ważnym rezerwuarem lokalnej pamięci – zarówno zbiorowej, jak i tej najbardziej osobistej, prywatnej. Kolejne pokolenia dbają o zbudowaną przed laty kaplicę, troszczą się o podtrzymanie i rozwój kultu świętego Wendelina. Jego pielęgnowanie w lokalnym kontekście jest też formą praktykowania miłości w stosunku do przodków, pewnego sposobu z nimi rozmowy. Jest gotowością i chęcią do świadomego pójścia ich śladem – również po to, by móc do siebie odnieść ważną dla chrześcijan wykładnię przekraczającą wszystko międzygeneracyjnej wspólnoty, którą w Biblii św. Paweł kieruje do Tymoteusza: „by napełniła mnie radość, na wspomnienie bezobłudnej wiary, (...); ona to zamieszkała pierwiej w twojej babce Lois i w twej matce Eunice, a pewien jestem, że [mieszka] i w tobie.” (2 Tm 1, 4-5).

BIBLIOGRAFIA

- Abramowska J.: *Peregrynacja*, [w:] Głowiński M., Okopień-Sławińska A. (red.): *Przestrzeń i literatura*, Ossolineum, Wrocław 1978
- Adamowski J.: *Motywacje stawiania krzyży i kapliczek przydrożnych*, [w:] Adamowski J., Wójcicka M. (red.): *Krzyże i kapliczki przydrożne jako znaki społecznej, kulturowej i religijnej pamięci*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2011
- Aldridge A.: *Konsumpcja*, przeł. M. Żakowski, Sic!, Warszawa 2006
- Andrusieczko P.: 1996: *O podróżowaniu*, [w:] Burszta W. (red.): *Antropologiczne wędrówki po kulturze*, Fundacja Humaniora, Poznań 1996
- Anonim Gall: *Kronika polska*, przeł. R. Grodecki, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1982
- Atkinson P., Coffey A.: *Analysing documentary realities*, [w:] Silverman D. (red.): *Qualitative Research: Theory, Method and Practice*, Sage, Londyn 1997
- Babbie E.: *Badania społeczne w praktyce*, przeł. W. Betkiewicz [i in.], PWN, Warszawa 2004
- Bajerowa I.: *Kilka problemów stylistyczno-leksykalnych współczesnego polskiego języka religijnego*, [w:] Karpluk M., Sambor J. (red.): *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, KUL, Lublin 1998
- Bajerowa I.: *Rola języka we współczesnym polskim życiu religijnym*, [w:] Karpluk M., Sambor J. (red.): *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, KUL, Lublin 1998

- Baniak J.: *Pielgrzymka*, [w:] Libiszowska-Żółtkowska M., Mariański J. (red.): *Leksykon socjologii religii. Zjawiska-badania-teorie*, Verbinum, Warszawa 2004
- Barber B. R.: *Skonsumowani. Jak rynek psuje dzieci, infantyлізуje dorosłych i połyka obywateli*, przeł. H. Jankowska, Muza, Warszawa 2008
- Baudrillard J.: *Pakt jasności. O inteligencji zła*, przeł. S. Królak, Sic!, Warszawa 2005
- Bauman Z.: *Globalizacja*, przeł. E. Klekot, PIW, Warszawa 2000
- Bauman Z.: *Spółczesność w stanie obłąkania*, przeł. J. Margański, Sic!, Warszawa 2006
- Beck U., Beck-Gernsheim E.: *Miłość na odległość. Modele życia w epoce globalnej*, przeł. M. Sutowski, PWN, Warszawa 2013
- Beck U.: *Spółczesność ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, przeł. S. Cieśla, Scholar, Warszawa 2004
- Berger P.: *Pytania o wiarę. Sceptyczna zachęta do chrześcijaństwa*, przeł. J. Łoziński, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2007
- Bergoglio J. M., Skórka A.: *W niebie i na ziemi*, Znak, Kraków 2013
- Biernat M.: *Miejsce lokalnych obiektów sakralnych w pamięci zbiorowej mieszkańców Rudzicy*, w druku, (udostępniony maszynopis)
- Bilska M.: *Kochaj i walcz. Święta Rita patronka od spraw trudnych i bez nadziejnych*, WAM, Kraków 2013
- Bobkowski A.: *Z dziennika podróży*, Biblioteka Więzi, Warszawa 2006
- Bogunia-Borowska M.: *Życie w dobrym społeczeństwie. Wartości jako fundament dobrego życia*, [w:] Bogunia-Borowska M. (red.): *Fundamenty dobrego społeczeństwa. Wartości*, Znak, Kraków 2015
- Boniecki A.: *Lepiej palić fajkę niż czarownice*, Znak, Kraków 2011

- Braidotti R.: *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, PWN, Warszawa 2014
- Bramorski J.: *Sacrum przestrzeni. Symbolika „środka świata” w ujęciu Mircei Eliadego*, Wydawnictwo Diecezji Pelplińskiej „Bernardinum”, Pelplin 2003
- Buchner A.: *Barwy plemienne – różnorodność polskiego katolicyzmu na przykładzie pieszej pielgrzymki na Jasną Górę*, [w:] Fatyga B., Michalski R. (red.): *Kultura ludowa: teorie, praktyki, polityki*, Instytut Stosowanych Nauk Społecznych, Warszawa 2014
- Budzyńska E.: *Rodzina jako wartość w kontekście religijno-społecznym*. [w:] Borowik I. (red.): *W poszukiwaniu ciągłości i zmiany. Religia w perspektywie socjologicznej*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2012
- Bajukański A.: *Cuda świętego Charbela*, Wydawnictwo AA, Kraków 2014
- Burdziej S.: *W drodze do Santiago de Compostela. Portret socjologiczny pielgrzymki*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2005
- Cataluccio F.M.: *Niedojrzałość. Choroba naszych czasów*, przeł. S. Kasprzyśiak, Znak, Kraków 2006
- Cattaneo P.: *Charbel. Święty niezwykłych uzdrowień i cudów*, Rafael, Kraków 2013
- Cattaneo P.: *Św. Charbel. Mnich cudotwórca*, Wydawnictwo AA, Kraków 2013
- Cekiera Cz.: *Toksykomania*, PWN, Warszawa 1985
- Cekiera Cz.: *W obronie życia i zdrowia: zbiór wykładów*, Niepaństwowa Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Białymstoku, Białystok 2011
- Cekiera R.: *Duszpasterstwo na walizkach*, „Ethos”, 96/2011
- Cekiera R.: *Między lekkością a ciężarem – czyli emigrant jako człowiek pogranicza*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej”, 65/2013
- Cekiera R.: *O pułapkach emigracyjnej lekkości*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2014

- Cekiera R.: *Od Góralu, czy ci nie żal... do transnarodowych migrantów. Konsekwencje zmiany emigracyjnego paradygmatu*, „Transformacje”, 3-4 (70-71)/2011
- Cekiera R.: *Termity redukcji, czyli Milan Kundera w świecie Twittera*, „Opcje” 3 (96)/2014
- Chaberka M.: *Tajemnica Świętego Charbela*, Wydawnictwo AA, Kraków 2013
- Charmaz K.: *Teoria ugruntowana w XXI wieku. Zastosowanie w rozwijaniu badań nad sprawiedliwością społeczną*, przeł. K. Miciukiewicz, [w:] Denzin N.K., Lincoln Y.S. (red.): *Metody badań jakościowych*. T. 1, PWN, Warszawa 2009
- Chelini J., Branthomme H.: *Drogi Boże. Historia pielgrzymek chrześcijańskich*, przeł. E. Sieradzińska, M. Stafiej-Wróblewska, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1996
- Chlewiński Z.: *Religia a osobowość człowieka*, [w:] Zimoń H. (red.): *Religia we współczesnym świecie. Zarys problematyki religijologicznej*, KUL, Lublin 2000
- Chodubski A.: *Emigracja jako zjawisko cywilizacyjne. Przykład Polonii*, [w:] Burszta W., Serwański J. (red.): *Emigracje. Europa. Polska*. Poznań. ZBN PAN, Poznań 2003
- Christians C.G.: *Etyka i polityka w badaniach jakościowych*, przeł. P. Pluciński, [w:] Denzin N.K., Lincoln Y.S. (red.): *Metody badań jakościowych*. T. 1, PWN, Warszawa 2009
- Cioran E.: *Zeszyty 1957-1972*, przeł. I. Kania, Wydawnictwo KR, Warszawa 2004
- Curzydło O.: *Kult św. Rity w parafii p.w. św. Katarzyny Aleksandryjskiej w Krakowie jako nowe zjawisko religijne*, [w:] Anczyk A., Grzymała-Moszczyńska H. (red.): *Nowe zjawiska religijne w kontekście społecznym*, Wydawnictwo Sacrum, Katowice 2014
- Czachowski H.: *Cuda, wizjonerzy i pielgrzymi. Studium religijności mirakularnej końca XX wieku w Polsce*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2003

- Czarnowski S.: *Podział przestrzeni i jej ograniczenie w religii i magii*, „Przegląd Socjologiczny”, t. 7, 1939
- Czerwińska K.: *Dawne i współczesne role małej architektury sakralnej w społecznościach lokalnych (na przykładzie Śląska Górnego i Cieszyńskiego)*, [w:] Adamowski J., Wójcicka M. (red.): *Krzyże i kapliczki przydrożne jako znaki społecznej, kulturowej i religijnej pamięci*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2011
- Denzin N.K.: *Reinterpretacja metody biograficznej w socjologii: znaczenie a metoda w analizie biograficznej*, [w:] Włodarek J., Ziółkowski M (red.): *Metoda biograficzna w socjologii*, PWN, Warszawa-Poznań 1990
- di Gregorio M.: *Święta Rita z Cascii. Patronka spraw beznadziejnych*, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Sandomierz 2006
- Drwięga M.: *Paul Ricoeur daje do myślenia*, Homini, Bydgoszcz 1998
- Dyczewski L.: *Miejsce i funkcje wartości w kulturze*, [w:] Dyczewski L. (red.): *Kultura w kręgu wartości*, KUL, Lublin 2001
- Dyczewski L.: *Więź między pokoleniami w rodzinie*, KUL, Lublin 2002
- Dymarczyk W.: *Metoda dokumentów osobistych (Personal documents method)*, [w:] Chomczyński P., Konecki K.T. (red.): *Słownik socjologii jakościowej*, Difin, Warszawa 2012
- Dzierżawska A.: *Rolnictwo i leśnictwo*, [w:] Rechowicz H. (red.): *Bielsko-Biała Zarys rozwoju miasta i powiatu*, Katowice 1971
- Eco U.: *O pożytkach z oglądania się za dziewczynami*, przeł. J. Mikołajewski, „Gazeta Wyborcza” z dn. 23.04.2016
- Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność. 2000 lat nadziei*, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2000
- Eriksen T.H.: *Tyrania chwili. Szybko i wolno płynący czas w erze informacji*, przeł. G. Sokół, PIW, Warszawa 2003
- Fiori G.: *Simone Weil. Kobieta absolutna*, przeł. M. Szewc, W drodze, Poznań 2008

- Flaga M.: *Turystyka religijna jako perspektywiczny kierunek rozwoju obszarów wiejskich województwa lubelskiego*. „Acta Universitatis Lodziensis” 13/2003
- Flick U.: *Projektowanie badania jakościowego*, przeł. P. Tomanek, PWN, Warszawa 2010
- Flis J.: *Paweł – turysta Nowego Testamentu*, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, „Turystyka religijna. Zagadnienia interdyscyplinarne”, nr 647/2011
- Franciszek, *Encyklika Lumen Fidei*, Wydawnictwo m, Kraków 2013
- Franciszek, *Miłosierdzie to imię Boga. Rozmowa z Andream Toriellim*, Znak, Kraków 2016
- Franciszek: *Adhortacja apostolska Evangelii Gaudium. O głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie*, Wydawnictwo m, Kraków 2013
- Franciszek: *Bulla Misericordiae Vultus*, [w:] Franciszek: *Miłosierdzie to imię Boga. Rozmowa z Andream Toriellim*, Znak, Kraków 2016
- Franciszek: *Posynodalna Adhortacja apostolska Amoris Laetitia. O miłości w rodzinie*, Wydawnictwo m, Kraków 2016
- Frankl V. E.: *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, przeł. A. Wolnicka, Czarna Owca, Warszawa 2009
- Fros H. SJ, Sowa F. (red.): *Księga imion i świętych*, tom 6, W-Z, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007
- Garapich M.: *Chłopi i żołnierze, budowlańcy i pijacy. Dominujący dyskurs migracyjny, jego kontestacje oraz konsekwencje dla konstruowania polskiej grupy etnicznej w wielokulturowym Londynie*, [w:] Grzymała-Moszczyńska H., Kwiatkowska A., Roszak J. (red.): *Drogi i rozdroża. Migracje Polaków w Unii Europejskiej po 1 maja 2004 roku*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2010
- Garofalo S.: *Cedr Libanu. Święty Charbel Makhlouf. Mnich i pustelnik*, Wydawnictwo AA, Kraków 2015

- Geertz C.: *Religia jako system kulturowy*, przeł. B. Kruppik, [w:] Piwowarski W. (red.): *Socjologia religii. Antologia tekstów*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 1998
- Gibbs G.: *Analizowanie danych jakościowych*, przeł. M. Brzozowska-Brywczyńska, PWN, Warszawa 2011
- Giddens A.: *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. Alina Szulżycka, PWN, Warszawa 2002
- Giddens A.: *Socjologia*, przeł. A. Szulżycka, PWN, Warszawa 2007
- Giddens A.: *Stanowienie społeczeństwa: zarys teorii strukturacji*, przeł. S. Amsterdamski, Zysk i S-ka, Poznań 2003
- Giovetti P.: *Rita z Cascii. Święta od spraw niemożliwych*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2010
- Głaz S.: *Doświadczenie religijne*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1998
- Godek K.: *Kapliczki i krzyże przydrożne – znaki pamięci i religijności (na przykładzie regionu sądeckiego i podkarpackiego)*, [w:] Adamowski J., Wójcicka M. (red.): *Krzyże i kapliczki przydrożne jako znaki społecznej, kulturowej i religijnej pamięci*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2011
- Gorzko M.: *Co to znaczy, że pojęcia wyłaniają się z danych?*, [w:] Leoński J., Kołodziej-Durnaś A. (red.): *W kręgu socjologii interpretatywnej – zastosowanie metod jakościowych*, Economicus, Szczecin 2005
- Grybosiova A.: *Liberalizacja społecznej oceny wulgaryzmów*, [w:] Gajda S., Sobeczko H.J. (red.): *Człowiek – dzieło – sacrum*, Uniwersytet Opolski, Opole 1998
- Halík T.: *Czy będzie potem?*, przeł. A. Babuchowski [w:] *Hurra, nie jestem Bogiem!*, Agora, Warszawa 2013
- Halík T.: *Dotknij ran*, przeł. A. Babuchowski, Znak, Kraków 2010
- Halík T.: *Hurra, nie jestem Bogiem!*, przeł. A. Babuchowski, [w:] *Hurra, nie jestem Bogiem!*, Agora, Warszawa 2013

- Halík T.: *Śmieję się z siebie, katoliku*, przeł. T. Dostatni, [w:] *Hurra, nie jestem Bogiem!*, Agora, Warszawa 2013
- Halík T.: *Wzywany czy niewzywany, Bóg się tutaj zjawi. Europejskie wykłady z filozofii i socjologii dziejów chrześcijaństwa*, przeł. A. Babuchowski, WAM, Kraków 2006
- Hervieu-Léger D.: *Religia jako pamięć*, przeł. M. Bielawska, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2007
- Horkheimer M., Adorno T.W.: *Dialektyka oświecenia*, przeł. M. Łukaszewicz, IFiS PAN, Warszawa 1994
- Horowski J.: *Turystyka w chrześcijańskiej edukacji ekologicznej*, „Paedagogia Christiana”, 2(28)/2011
- Iwaszkiewicz J.: *Greckie oblicze w złotej chwale*, [w:] Iwaszkiewicz J.: *Wiersze zebrane*, Czytelnik, Warszawa 1968
- Jackowski A.: *Pielgrzymki i turystyka religijna w Polsce*, Instytut Turystyki, Warszawa 1991
- Jackowski A.: *Pielgrzymki zagraniczne szansą dla rozwoju polskich ośrodków kultu religijnego*, „Prace Geograficzne”, zeszyt 117, Kraków 2007
- Jackowski A.: *Święta przestrzeń świata. Podstawy geografii religii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003
- Jacyno M.: *Kultura indywidualizmu*. PWN, Warszawa 2007
- Janicka-Krzywda U.: *Kaplice i krzyże przydrożne polskiego Podkarpacia*, Towarzystwo Karpackie, Warszawa 1991
- Jedliński R.: *Językowy obraz świata wartości w wypowiedziach uczniów kończących podstawówkę*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, Kraków 2000
- Jędrzejewski W. OP: *Z Bogiem na czacie. Modlitewnik dla młodych*, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 2005

- Juciński Z.: *Sanktuarium Matki Bożej Patronki Rodzin w Leśniowie – aspekt historyczny, kultowy i socjologiczny*, niepublikowana praca doktorska, Niepokalanów 2014
- Kajfosz J.: *Językowy obraz świata w etnokulturze Śląska Cieszyńskiego*, PRO-print, Czeski Cieszyn 2001
- Kapera I.: *Samorząd terytorialny a rozwój turystyki religijnej i pielgrzymkowej w Krakowie*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego”, nr 647/2011
- Kaplica św. Wendelina w Rudzicy*, broszura wydana przez Parafię Narodzenia Św. Jana Chrzciciela w Rudzicy, brak danych bibliograficznych
- Kapusta A., Poźniak A.: *Intencje z Rybna. Teksty (post)rytualnej ekspresji „ja” biograficznego*, „Studia Kulturowe. W kręgu teorii kultury, miejsca i spektaklu”, t. 2, 2011
- Kasparek A.: *Wolność spod znaku undergroundu*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2012
- Kazimierczak M.: *Duchowy wymiar podróżowania, czyli o spirytualizmie w turystyce*, „Folia Turistica”, nr 27/2012
- Kłodnicki Z.: *Znaki sakralne w przestrzeni. Próba typologii oraz występowanie (geografia) poszczególnych odmian kapliczek w Polsce*, [w:] Adamowski J., Wójcicka M. (red.): *Krzyże i kapliczki przyrodne jako znaki społecznej, kulturowej i religijnej pamięci*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2011
- Kołakowski L.: *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, przeł. D. Zańko, Znak, Kraków 2014
- Kołakowski L.: *Mini wykłady o maxi sprawach. Seria trzecia i ostatnia*, Kraków, Znak 2000
- Kołakowski L.: *O wypowiedaniu niewypowiadalnego: język i sacrum*. [w:] Bartmiński J., Grzegorzczak R. (red.): *Język a kultura*, tom 4, Wydawnictwo Wiedza o Kulturze, Wrocław 1991
- Konderak E.: *Św. Rita i nasze sprawy beznadziejne*, Stowarzyszenie List, Kraków 2009

- Konecki K.T.: *Teoria ugruntowana a kontekst odkrycia. Naturalna historia pewnego badania*, [w:] Leoński J., Kołodziej-Durnaś A. (red.): *W kręgu socjologii interpretatywnej – zastosowanie metod jakościowych*, *Economicus*, Szczecin 2005
- Kossak-Szczucka Z.: *Szałeńcy Boży*, Krakowska Spółka Wydawnicza, Kraków 1929
- Kostrzewa C.: *Święty Charbel. Pokorny naśladowca Chrystusa*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2015
- Kotkowska K. M.: *Psychospołeczne problemy funkcjonowania nowych ruchów religijnych na Śląsku Cieszyńskim na przykładzie wybranej wspólnoty ewangelikalnej*, [w:] Anczyk A., Grzymała-Moszczyńska H. (red.): *Nowe zjawiska religijne w kontekście społecznym*, Wydawnictwo *Sacrum*, Katowice 2014
- Kowalski P.: *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*, PWN, Warszawa 2007
- Kowalski P.: *Prośba do Pana Boga. Rzecz o gestach wotywnych*, Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej, Wrocław 1994
- Kowalski P.: *Samotność i wspólnota. Inskrypcje w przestrzeniach współczesnego życia*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna Instytut Filologii Polskiej, Opole 1993
- Kowalski T., Ruszkowski J. M.: *Miejsce kultu religijnego jako czynnik atrakcyjności turystycznej regionu na przykładzie Sanktuarium w Piekarach Śląskich*, *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, „Turystyka religijna. Zagadnienia interdyscyplinarne”*, nr 647/2011
- Kozioł L., Muszyński Z.: *Atrakcyjność rewirów leśnych jako obszarów recepcji turystycznej*, „Zeszyty Naukowe Małopolskiej Wyższej Szkoły Ekonomicznej w Tarnowie”, nr 2(13)/2009, t. 2
- Kraczoń K.: *Zwyczajowe obrzędy i gesty sakralne w krajobrazie kulturowym wsi*, „*Sacrum w krajobrazie*”, *Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego* nr 17, Sosnowiec 2012
- Kropka P.: *Rudzica. Dzieje wioski i parafii od założenia do czasów współczesnych*, Towarzystwo Miłośników Rudzicy, Rudzica 2013

- Krotofil J.: *Religia w procesie kształtowania tożsamości wśród polskich migrantów w Wielkiej Brytanii*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2013
- Królikowska A.M.: *Elementy „ludowe” w religijności współczesnej?*, „Opuscula Sociologica”, 4/2014
- Krzyszewska E.: *Józef Kidoń. Portret artysty*. Muzeum Historii Katowic, Katowice 2009
- Krzyżowski Ł.: *Polscy migranci i ich starzejący się rodzice. Transnarodowy system opieki międzygeneracyjnej*, Scholar, Warszawa 2013
- Kunce A.: *Dom – na szczytach lokalności*, [w:] Kadłubek Z., Kunce A., Sławek T.: *Oikologia. Nauka o domu*, Stowarzyszenie Inicjatyw Wydawniczych, Katowice 2013
- Kunz K.: *Cuda i łaski zdziałane za przyczyną Jasnogórskiej Matki Bożej dawniej i dziś*, Paulinianum, Częstochowa 1997
- Kurtyka-Chałas J.: *Aksjologiczne aspekty rozwoju w okresie wschodzącej dorosłości*, [w:] Skrzypińska K., Grzymała-Moszczyńska H., Jarosz M.: *Nauka wobec religijności i duchowości człowieka*, KUL, Lublin 2014
- Kutyło Ł.: *Teorie socjologiczne a religia. Między sekularyzacją a desekularyzacją*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2012
- Landry Ch.: *Kreatywne miasto. Zestaw narzędzi dla miejskich innowatorów*, przeł. O. Siara, NCK, Warszawa 2013
- Lasch Ch.: *Kultura narcyzmu. Amerykańskie życie w czasach malejących oczekiwań*, przeł. G. Ptaszek, A. Skrzypek, Wydawnictwo Akademickie Sedno, Warszawa 2015
- Lewicka M.: *Świat wartości młodzieży akademickiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2015
- Libiszowska-Żółtkowska M.: *Prolegomena*, w: Mariański J.: *Sens życia, wartości, religia. Studium socjologiczne*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2013
- Luckmann T.: *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*. Przeł. L. Bluszcz, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 1996

- Lutyński J.: *Metoda biograficzna i sposoby otrzymywania materiałów w badaniach socjologicznych*, [w:] Włodarek J., Ziółkowski M. (red.): *Metoda biograficzna w socjologii*. PWN, Warszawa-Poznań 1990
- Luszczuk M.: *Podobieństwo charakteru turystyki religijnej do koncepcji rozwoju zrównoważonego*, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, „Turystyka religijna. Zagadnienia interdyscyplinarne.” nr 647/ 2011
- Maakaroun E.: *Św. Charbel – prorok miłości. Milczenie, krzyż i zbawienie*, Wydawnictwo Esprit, Kraków 2014
- Machalica A.: *Święta Rita. Anioł nadziei*, Wydawnictwo eSPe, Kraków 2013
- Maj A.: *Rozdział 6. Analiza treści*, [w:] Makowska M. (red.): *Analiza danych zastanych*. Przewodnik dla studentów, Scholar, Warszawa 2013
- Majdan M.: *Święta Rita z Cascii. Życiorys, nowenna, modlitwy*, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 2008
- Makowska M., Boguszewski R.: *Rozdział 1. Analiza danych zastanych – zagadnienia wstępne*, [w:] Makowska M. (red.): *Analiza danych zastanych*. Przewodnik dla studentów, Scholar, Warszawa 2013
- Makuchowska M.: *Etykieta w modlitwie*, [w:] Gajda S., Sobeczko H.J. (red.): *Człowiek – dzieło – sacrum*, Uniwersytet Opolski, Opole 1998
- Makuchowska M.: *Język religijny względem pozostałych odmian polszczyzny*, [w:] Adamek Z., Koziara S. (red.): *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, Wydawnictwo Biblos, Tarnów 1999
- Makuchowska M.: *Modlitwa jako gatunek języka religijnego*, Instytut Filologii Polskiej Uniwersytetu Opolskiego, Opole 1998
- Marciniak I.: *W cieniu Krzyża. Opowieść o Ricie z Cascii*, Wydawnictwo Rosemaria, Warszawa 2015
- Marciniak K.: *Oblicza wielkopolskiego pielgrzymowania. Studium etnologiczne na przykładzie sanktuariów maryjnych*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2010
- Marciniak K.: *Przeobrażenia we współczesnym ruchu pielgrzymkowym w Wielkopolsce*, „Ecclesia. Studia z Dziejów Wielkopolski”, tom 9, 2014

- Marciniak Ł.: *Konstruktywistyczna teoria ugruntowana (Constructivist Grounded Theory)*, [w:] Chomczyński P., Konecki K.T. (red.): *Słownik socjologii jakościowej*, Difin, Warszawa 2012
- Marekwica T.: *Krzyże i kapliczki przydrożne w parafii Rudzica*, Towarzystwo Miłośników Rudzicy, Rudzica 2007
- Mariański J.: *Praktyki i zwyczaje religijne w środowisku wiejskim*, „Twórczość ludowa”, nr 2(31)/1996
- Mariański J.: *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym. Studium socjologiczne*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010
- Mariański J.: *Sens życia, wartości, religia. Studium socjologiczne*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2013
- Mariański J.: *Spółeczny charakter religii*, [w:] Zimoń H. (red.): *Religia we współczesnym świecie. Zarys problematyki religijologicznej*, KUL, Lublin 2000
- Mariański J.: *Wiara i wierzenia Polaków w niestabilnej nowoczesności*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2014
- Mazur D.: *Charbel. Życie i cuda świętego mnicha z Libanu*, Wydawnictwo eSpe, Kraków 2016
- Mead M.: *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*, przeł. J. Hołówka, PWN, Warszawa 1978
- Michalski K.: *Płomień wieczności. Eseje o myślach Fryderyka Nietzschego*, Znak, Kraków 2007
- Michelin E.: *Przyciągnąć Boga*, przeł. W. Sarna, WAM, Kraków 2002
- Mielicka-Pawłowska H.: *Pole znaczeniowe pojęcia duchowości* [w:] Borowik I. (red.): *W poszukiwaniu ciągłości i zmiany. Religia w perspektywie socjologicznej*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2012
- Miles M.B., Huberman A.M.: *Analiza danych jakościowych*, przeł. S. Zabielski, Transhumana, Białystok 2000

- Mills C.W.: *Wyobrażenia socjologiczna*, przeł. M. Bucholc, PWN, Warszawa 2007
- Miłosz Cz.: *Antologia osobista*, Znak, Kraków 1998
- Miłosz Cz.: *Piesek przydrożny*, Znak, Kraków 1998
- Miłosz Cz.: *Przedmowa*, [w:] Weil S., *Wybór pism*, przeł. Cz. Miłosz, Znak, Kraków 1991
- Miłosz Cz.: *Sens*, [w:] *Dalsze okolice*, Znak, Kraków 1991
- Miłosz Cz.: *Ziemia Ulro*, PIW, Warszawa 1982
- Murzańska A.: *Święta Rita. Cudowna historia patronki od spraw beznadziejnych*, Rafael, Kraków 2011
- Nadrowski H.: *Sacrum czasoprzestrzeni*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012
- Nagórny J.: *Nadzieja chrześcijańska wobec wyzwań współczesności*, [w:] Nagórny J., Pokrywka M. (red.): *Nadzieja chrześcijańska a nadzieje ludzkie*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2003
- Napora E.: *Relacje z dziadkami a subiektywna ocena jakości życia ich wnuków w rodzinach o różnej strukturze*, „Polskie Forum Psychologiczne”, tom 21, 1/2016
- Narecki Z.: *Wokół pielgrzymkowo-sanktuaryjnej ewangelizacji parafii*, „Pedagogika Katolicka”, nr 14 (1/2014)
- Nédoncelle M.: *Prośba i modlitwa. Notatki fenomenologiczne*, tłum. M. Tarnowska, Znak, Kraków 1995
- Niedźwiedz A.: *Od religijności ludowej do religii przeżywanej*, [w:] Fatyga B., Michalski R. (red.): *Kultura ludowa: teorie, praktyki, polityki*, Instytut Stosowanych Nauk Społecznych, Warszawa 2014
- Nowak S.: *Postawy, wartości i aspiracje społeczeństwa polskiego*, [w:] Siemieńska R. (red.): *Polskie systemy wartości i modele konsumpcji. Diagnozy-prognozy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1984

- Oleś M., Chmielnicka-Kuter E., Oleś P.: *Subiektywna jakość życia w badaniach narracyjnych*. [w:] Drogosz M., Trzebiński J. (red.): *Psychologia jakości życia*. WSWPS „Academica”, T.5, nr 2, Warszawa 2006
- Olszewski H.: *Starość w wymiarze duchowym*, [w:] Skrzypińska K., Grzymała-Moszczyńska H., Jarosz M. (red.): *Nauka wobec religijności i duchowości człowieka*, KUL, Lublin 2014
- Ostrowski M.: *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą. Postęga duszpasterska wśród pielgrzymów*, PAT, Kraków 2005
- Paczos J.: *Floralne otoczenie przydrożnych krzyży*, [w:] Adamowski J., Wójcicka M. (red.): *Krzyże i kapliczki przydrożne jako znaki społecznej, kulturowej i religijnej pamięci*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2011
- Pascal B.: *Mysli*, przeł. T. Żeleński-Boy, Hachette, Warszawa 2008
- Pasierb J. St.: *Stare kobiety w kościele*, [w:] *Poezje wybrane*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1998
- Pekaniec A.: *Autobiografia w rodzinie, rodzina w autobiografii*. Szkic historyczny, „Państwo i Społeczeństwo”, nr 3/2013
- Pelcowa H.: *Kapliczki i krzyże przydrożne w ustnych przekazach ludowych*, [w:] Adamowski J., Wójcicka M. (red.): *Krzyże i kapliczki przydrożne jako znaki społecznej, kulturowej i religijnej pamięci*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2011
- Petera J.: *Cudowne źródła*, „Twórczość ludowa”, nr 2(31)/1996
- Pharo P.: *Moralność a socjologia*, przeł. J. Stryczyk, Oficyna Naukowa, Warszawa 2008
- Podemski K.: *Socjologia podróży*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2005
- Podosek M.: *Święty Wendelin na tle epoki*, [w:] *Kaplica św. Wendelina w Rudzicy*, broszura wydana przez Parafię Narodzenia Św. Jana Chrzciciela w Rudzicy, brak danych bibliograficznych
- Podsiadło J.: *Niczyje, boskie*, brulion, Warszawa 1998

- Popielski K.: *Psychologia egzystencji: wartości w życiu*, KUL, Lublin 2008
- Popielski K.: *Wartości i ich znaczenie w życiu*, [w:] Popielski K. (red.): *Człowiek – wartości – sens. Studia z psychologii egzystencji*, KUL, Lublin 1996
- Przeclawski K.: *Życie to podróż. Wprowadzenie do filozofii turystyki*, Wydawnictwo Akademickie ŻAK, Warszawa 2005
- Puzynina J.: *Człowiek – Język – Sacrum*, [w:] Gajda S., Sobeczko H.J. (red.): *Człowiek – dzieło – sacrum*, Uniwersytet Opolski, Opole 1998
- Rapley T.: *Analiza konwersacji, dyskursu i dokumentów*, przeł. A. Gąsior-Niemiec, PWN, 2010
- Renzetti C.M., Curran D.J.: *Kobiety, mężczyźni i społeczeństwo*, Przeł. Agnieszka Gromkowska-Melosik, PWN, Warszawa 2008
- Rohrscheidt A.M.V.: *Faktyczna dostępność turystyczna obiektów sakralnych jako problem turystyki religijnej w Polsce*, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, „Turystyka religijna. Zagadnienia interdyscyplinarne”, nr 647/2011
- Romaniszyn K.: *Krótki wykład o utowarowieniu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2015
- Różycki P.: *Kilka uwag o turystyce i pielgrzymowaniu*, „Folia Turistica”, nr 27/2012
- Rudnik A.: *Relacje międzypokoleniowe w rodzinie – perspektywa gerontologiczna*, [w:] Szukalski P.: *Relacje międzypokoleniowe we współczesnych polskich rodzinach*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2014
- Ryś G.: *Droga Światła*, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 2005
- Ryś G.: *Rekolekcje: modlitwa, post, jałmużna*, Znak, Kraków 2013
- Ryś G.: *Skandal miłosierdzia*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2016
- S. Immakulata (Adamska I.): *O nocy, któraś prowadziła...*, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1973

- Sas M.: *Świat postrzegany z perspektywy Miraculum. Analiza kochawińskich zapisek o cudach*, „Teki Historyka”, 43/2011
- Selzer A.: *St. Wendelin – Leben und Verehrung eines alemannisch-fränkischen Volksheligen*, St. Gabriel Verlag, Mödling 1962
- Sikora J., Wartecka-Ważyńska A.: *Kapliczki przydrożne szansą rozwoju lokalnej turystyki religijnej*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego”, nr 647/2011
- Silverman D.: *Interpretacja danych jakościowych*, przeł. M. Głowacka-Grajper, J. Ostrowska, PWN, Warszawa 2007
- Silverman D.: *Prowadzenie badań jakościowych*, przeł. J. Ostrowska, PWN, Warszawa 2008
- Skandar H.: *Słowa Świętego Charbela*, „W drodze”, Poznań 2015
- Skandar J.: *Św. Charbel. Pielgrzym Wieczności*, Wydawnictwo Esprit, Kraków 2015
- Skarga P.: *Modlitwa do świętych Bożych* (1579), [w:] Zaleski W.: *Święci na każdy dzień*, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 1989
- Sławek T.: *Mapa domu*, [w:] Kadłubek Z., Kunce A., Sławek T.: *Oikologia. Nauka o domu*, Stowarzyszenie Inicjatyw Wydawniczych, Katowice 2013
- Sławek T.: *Ujmować. Henry David Thoreau i wspólnota świata*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2009
- Sławek T.: *Gdzie*, [w:] Kadłubek Z., Kunce A., Sławek T.: *Oikologia. Nauka o domu*, Stowarzyszenie Inicjatyw Wydawniczych, Katowice 2013
- Sobolewski Z.: *Rita z Cascii. Życie świętej od róż*, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2014
- Sroczyńska M.: *Wiara religijna jako przejaw sacrum w postawach młodzieży (aspekty generacyjne)*. [w:] Borowik I. (red.): *W poszukiwaniu ciągłości i zmiany. Religia w perspektywie socjologicznej*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2012

- Stasiuk A.: *Grochów*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2012
- Stemplewska-Żakowicz K., Szewczyk A., Wawrzyniecki D., Piotrowska M.: *Kompetencje narracyjne*. [w:] Drogosz M., Trzebiński J. (red.): *Psychologia jakości życia*. WSWPS „Academica”, T.5, nr 2, Warszawa 2006
- Styk J.: *Funkcje społeczne i kulturowe wybranych ośrodków pielgrzymkowych*. [w:] Borowik I. (red.): *W poszukiwaniu ciągłości i zmiany. Religia w perspektywie socjologicznej*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2012
- Swadźba U.: *Wartości – pracy, rodziny, religii – ciągłość i zmiana*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2012
- Syczewski T.: *Kult świętych oraz obrazów świętych i relikwii w obowiązującym prawodawstwie Kościoła łacińskiego*, „Rocznik Teologii Katolickiej”, tom VII, 2008
- Szatur-Jaworska B.: *Starość w polskiej rodzinie*, [w:] Szukalski P. (red.): *Relacje międzypokoleniowe we współczesnych polskich rodzinach*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2014
- Szczepański J.: *Elementarne pojęcia socjologii*, PWN, Warszawa 1963
- Szczepański J.: *Sprawy ludzkie*. Czytelnik, Warszawa 1998
- Szestow L.: *Gnoza a filozofia egzystencjalna. Eseje filozoficzne*, przeł. C. Wodziński. Warszawa 1990
- Szlachcicowa I. (red.): *Biografia a tożsamość*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2003
- Szlendak T.: *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, PWN, Warszawa 2012
- Sztumski J.: *Wstęp do metod i technik badań społecznych*, Wydawnictwo Śląsk, Katowice 1999
- Szukalski P.: *Rodzinne sieci wsparcia seniorów w starzejących się społeczeństwach – kilka refleksji*, [w:] Grotowska-Leder J. (red.): *Sieci wsparcia społecznego jako przejaw integracji i dezintegracji społecznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2008

- Szukalski P.: *Solidarność międzypokoleniowa – kilka refleksji nad znaczeniem terminu*, [w:] Kałuża D., Szukalski P. (red.), *Jakość życia seniorów w XXI wieku z perspektywy polityki społecznej*, Wydawnictwo Biblioteka, Łódź 2010
- Szymiczek H.: *Doświadczenie Boga poprzez życie w insercji jako punkt wyjścia refleksji teologii latynoamerykańskiej*, [w:] Napiórkowski S., Kowalik K. (red.): *Doświadczam i wierzę*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1999
- Św. Charbel. *Orędzia z Nieba*, Wydawnictwo AA, Kraków 2013
- Świątkiewicz W.: *Między sekularyzacją i deprywatyzacją. Socjologiczne refleksje wokół polskiej religijności w kontekście europejskim*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2010
- Świątkiewicz W.: *Religijne praktyki i zwyczaje w pejzażu kultury polskiej rodziny*, [w:] Borowik I. (red.): *W poszukiwaniu ciągłości i zmiany. Religia w perspektywie socjologicznej*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2012
- Świątkiewicz W.: *Tradycja i wybór. Socjologiczne studium religijności na Górnym Śląsku*, KSPGŚ PAN, CBSiB UW, Katowice-Wrocław 1997
- Taylor Ch.: *Etyka autentyczności*, przeł. A. Pawelec, Znak, Kraków 1996
- Taylor Ch.: *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przeł. T. Gadacz [i in.], PWN, Warszawa 2001
- Tischner J.: *Miłość nas rozumie*, Znak, Kraków 2000
- Tischner J.: *Zrozumieć własną wiarę*, Znak, Kraków 2012
- Tokarska-Bakir J.: *Obraz osobliwy. Hermeneutyczna lektura źródeł etnograficznych. Wielkie opowieści*, Universitas, Warszawa 2000
- Tokarski R.: *Słownictwo jako interpretacja świata* [w:] Bartmiński J.: *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku. T.2: Współczesny język polski*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2001

- Tułowicki D.: *Kościół, państwo i obywatelskość w opiniach młodzieży Północnego Mazowsza*, [w:] Baniak J. (red.): *Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce. Między losem a wyborem*, Wydawnictwo Uniwersytetu Adama Mickiewicza, Poznań 2012
- Turner V., Turner E.L.B.: *Obraz i pielgrzymka w kulturze chrześcijańskiej*, przeł. E. Klekot, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009
- Turner V.: *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie*, przeł. W. Usakiewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005
- Tyszka Z.: *Stan rodziny współczesnej a wewnątrzrodzinna socjalizacja dzieci*, „Roczniki Socjologii Rodziny”, tom 12, 2000
- Urbaczka J.: *Kult św. Wendelina w Parafii Rudzica*, [w:] *Kaplica św. Wendelina w Rudzicy*, broszura wydana przez Parafię Narodzenia Św. Jana Chrzciciela w Rudzicy, brak danych bibliograficznych
- Urry J.: *Socjologia mobilności*, przeł. J. Stawiński, PWN, Warszawa 2009
- Vulcanescu R.: *Kolumna niebios*, przeł. D. Bieńkowska, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1979
- Warchala M.: *Autentyczność i nowoczesność. Idea autentyczności od Rousseau do Freuda*, Universitas, Kraków 2006
- Wątroba J.: *Kaplica św. Wendelina*, [w:] Marekwica T.: *Krzyże i kapliczki przydrożne w parafii Rudzica*, Towarzystwo Miłośników Rudzicy, Rudzica 2007
- Wątroba J.: *Milczenie*, [w:] *Między wierszami*, Górnośląskie Towarzystwo Literackie, Bielsko-Biała 1999
- Wątroba J.: *Zamyślenie*, [w:] *Rysy*, Beskidzka Seria Literacka, Bielsko-Biała 1997
- Weil S.: *Świadomość nadprzyrodzona*, przeł. A. Olędzka-Frybesowa, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1999

- Weil S.: *Wybór pism*, przeł. Cz. Miłosz, Znak 1991
- Wittgenstein L.: *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, PWN, Warszawa 2004
- Wojtak M.: *Czy można mówić o stylu człowieczej rozmowy z Panem Bogiem?* [w:] Gajda S., Sobeczko H.J. (red.): *Człowiek – dzieło – sacrum*, Uniwersytet Opolski, Opole 1998
- Wojtak M.: *Modlitwa jako gatunek wypowiedzi*, [w:] Książek-Bryłowa W., Duda H. (red.): *Język polski-Współczesność-Historia*, Wydawnictwo UMCS Lublin 2000
- Wojtak M.: *Stylistyka modlitwy wotywniej – rekonesans*, [w:] Białokórska M. (red.): *Synchroniczne i diachroniczne aspekty badań polszczyzny*, t. VI, Uniwersytet Szczeciński, Szczecin 2000
- Wojtowicz H. (przeł.): *Z helleńskich nurtów mistycznych*, [w:] Słomka W.: *Mistyka w życiu człowieka*, KUL, Lublin 1980
- Wysocka E.: *Funkcje religii rzymskokatolickiej w okresie wschodzącej dorosłości na przykładzie Polski*, [w:] Borowik I. (red.): *W poszukiwaniu ciągłości i zmiany. Religia w perspektywie socjologicznej*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2012
- Yinger J. M.: *Religia, kultura i społeczeństwo*, przeł. B. Kruppiak, [w:] Piwoński W. (red.): *Socjologia religii. Antologia tekstów*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 1998
- Zieleński A.: *Na straży prawdziwej wiary. Zjawiska cudowne w polskim katolicyzmie ludowym*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2004
- Zimnicka-Kuzioła E.: *Polski homo religiosus. Doświadczenie religijne w relacjach potocznych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2013
- Znaniecki F.: *Metoda socjologii*, przeł. E. Hałas, PWN, Warszawa 2008
- Zulehner P.M.: *Religia z wyboru jako dominująca forma społeczna*, [w:] Piwoński W. (red.): *Socjologia religii. Antologia tekstów*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 1998

Żerański M., Żerańska M.: *„Cieszyńskie z dzieckiem. Przewodnik dla rodzin z dziećmi po Śląsku Cieszyńskim, gminie Godów i Jastrzębiu-Zdroju”*, Wydawnictwo Pracownia na Pastwiskach, Cieszyn 2013

Żurko J.: *O pożytkach badania tożsamości narodowej metodą biograficzną*, [w:] Szlachcicowa I. (red.): *Biografia a tożsamość*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2003

Żurko M.: *Wybrane metody analizy i interpretacji narracji autobiograficznej w ujęciu hermeneutycznym*, [w:] Janusz B., Gdowska K., de Barbaro B. (red.): *Narracja. Teoria i praktyka*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008

BIBLIOGRAFIA DOKUMENTÓW ELEKTRONICZNYCH

Araszczyk S.: *Kult świętych i błogosławionych w Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, s. 64. Dostęp: <http://www.kkbids.episkopat.pl/uploaded/a45/Anamnesis45-4c.pdf> (dostęp 16.03.2016)

Benedykt XVI, *Migracje: pielgrzymka wiary i nadziei. Orędzie na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2013 r.*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/migranci_or_12102012.html, (dostęp 6.05.2016)

Benedykt XVI: *List papieża Benedykta XVI do seminarzystów*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/letters/2010/documents/hf_ben-xvi_let_20101018_seminaristi.html, (dostęp 29.03.2016)

Benedykt XVI: *Święci ukazują prawdziwe oblicze Kościoła*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/postulato-rzy_17122007.html, (dostęp 24.04.2016)

Benedykt XVI: *Turyści potrzebują duszpasterskiej troski Kościoła*, Przesłanie z okazji VII Światowego Kongresu Duszpasterstwa Turystyki z dn. 18.04.2012, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/turystyka_18042012.html, (dostęp 30.03.2016)

Benedykt XVI: *Wsluchiwać się z całym Kościołem w słowo i wolę Chrystusa*, homilia w trakcie mszy św. z okazji inauguracji pontyfikatu, 24 IV 2005. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/homilie/in-aug_piotra_24042005.html (dostęp 11.03.2016)

Franciszek: *Czy nie-katolik pójdzie do nieba?*, <http://www.deon.pl/religia/duchowosc-i-wiara/zycie-i-wiara/art,2573,czy-nie-katolik-pojdzie-do-nieba.html>, (dostęp 27.05.2016)

How Sinatra did it My Way – via a French pop star and a Canadian lounge act, <https://www.theguardian.com/music/2007/jul/05/popandrock1>, (dostęp: 25.05.2016)

<http://bankimion.pl/> (dostęp: 27.04.2016)

<http://magazyndywiz.pl/ucieczka-grzesznych-majowe-2015/>, (dostęp 6.04.2016)

- <http://rudzica.org.pl/pl/> (dostęp 18.05.2016)
- <http://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/ludnosc/migracje-ludnosci/informacja-o-rozmiarach-i-kierunkach-czasowej-emigracji-z-polski-w-latach-2004-2014,11,1.html>, (pobrano 6.05.2016)
- <http://www.dwunastka.krakow.dominikanie.pl/dwunastka.php?str=hom-2010-02> (dostęp 24.04.2016)
- <https://www.google.pl/maps/> (dostęp 15.05.2016)
- http://www.ptl.info.pl/zwam/wp-content/uploads/2015/03/ZWAM_2015-16.pdf, (pobrano 24.04.2016)
- <http://www.lpr3in1.org/parish-history.html>, (dostęp 13.05.2016)
- http://www.polskiekrajobrazy.pl/Galerie/62:Beskid_Sadecki/169491:Kapliczka_sw_Wendelina_pod_Jaworzynka.html, (dostęp 16.05.2016)
- <http://www.saar-heimat.de/2015/06/23/der-heilige-wendelin/>, (dostęp 14.05.2016)
- <http://www.saarland-biografien.de/Selzer-Alois-Johannes>, (dostęp 14.05.2016)
- <http://www.sankt-wendelinus.de/index.php?id=9>, (dostęp 13.05.2016)
- http://www.wnmp.pl/publikacja,81,wnetrze_kosciola_-_figury_swietych.html, (dostęp 16.05.2016)
- <http://www.zaufaj.com/sobor-vaticanum-ii-/345.html> (dostęp: 26.04.2016)
- <http://zszywka.pl/p/dzien-dobry-wszyscy-umrzemy-9541632.html>, (dostęp: 4.05.2016)
- <https://psz.praca.gov.pl/documents/10828/1195068/BEZROBOCIE%20REJESTROWANE%20W%20POLSCE%20-%20grudzie%20C5%84%202014.pdf/23f63841-8b65-4792-be68-025a8481a865?t=1422532831000>, (dostęp 7.05.2016)

- <https://www.facebook.com/WendelinRudzica/>, (dostęp 18.05.2016)
- <https://www.tygodnikpowszechny.pl/synod-2015> (dostęp 28.04.2016)
- Informacja o rozmiarach i kierunkach czasowej emigracji z Polski w latach 2004 – 2014*, GUS, Warszawa 5. 10. 2015, (pobrano 6.05.2016)
- Jan Paweł II: *List o pielgrzymowaniu do miejsc związanych z historią zbawienia*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/o_pielgrzymowaniu_29061999.html, (dostęp: 30.03.2016)
- Jasnogórska statystyka za rok 2015*, <http://www.jasnagora.com/wydarzenie-9854>, (dostęp 30.03.2016)
- Katalog polskich zamków, pałaców i dworów*, <http://www.polskiezabytki.pl/m/obiekt/125/Jeleniow/>, (dostęp 16.05.2016)
- Katechizm Kościoła Katolickiego, 1438, <http://www.katechizm.opoka.org.pl/rkkkII-2-2.htm>, (dostęp 30.03.2016)
- Kodeks Prawa Kanonicznego (KPK), <http://www.trybunal.mkw.pl/Kodeks%20Prawa%20Kanonicznego.pdf>, (dostęp 31.03.2016)
- Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, <http://www.zaufaj.com/sobor-vaticanum-ii-/347.html>, (dostęp 24.05.2016)
- Ludność w wieku 60 lat i więcej*, Główny Urząd Statystyczny, Warszawa 2016, http://stat.gov.pl/download/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5468/24/1/1/ludnosc_w_wieku_60_struktura_demograficzna_i_zdrowie.pdf, (pobrano: 26.05.2016)
- Paweł VI, *Adhortacja apostolska Evangelii Nuntiandi o ewangelizacji w świecie współczesnym* http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/evangelii_nuntiandi.html, (dostęp: 29.03.2016)
- Pawlik J.J.: *Sacrum w muzeum?*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Muzealnej”, 2/2015, http://www.ptl.info.pl/zwam/wp-content/uploads/2015/03/ZWAM_2015-16.pdf, (dostęp 24.04.2016)

- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, <http://biblia.deon.pl/>, (dostęp 28.05.2016)
- Podstawowe informacje o rozwoju demograficznym Polski do 2014 roku*, GUS 2014, s. 13. http://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5468/12/5/1/podstawowe_informacje_o_rozwoju_demograficznym_polski_do_2014.pdf (pobrano 28.04.2016)
- Portret miejscowości statystycznych w gminie Jasienica (powiat bielski, województwo śląskie) w 2013 r.*, GUS, http://stat.gov.pl/bdl/app/samorzad_m dims (dostęp 12.11.2015)
- Pracoholicy, siecioholicy, hazardziści... Uzależnienia od zachowań*, Raport CBOS nr 76/2015, s. 7, http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2015/K_076_15.PDF (pobrano 4.05.2016)
- Prusak J.: *Wiosna zabobonu*, „Tygodnik Powszechny”, nr 37/2011, <http://instrukcja.opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/tp2011-37-prusak.html>, (dostęp 1.04.2016)
- Sady W.: *Wittgenstein: życie 1889-1918*, <http://sady.up.krakow.pl/sady.witt.zycie1889-1918.htm> (dostęp 10.03.2016)
- Wartości i normy*, Komunikat CBOS BS/111/2013, http://www.cbos.pl/SPI-SKOM.POL/2013/K_111_13.PDF, (dostęp 23.03.2016)
- Wojtak M.: *W kręgu stylistycznych paradoksów – uwagi o stylu tekstów użytkowych*, „Stile”, t. 3, Belgrad 2004, <http://www.rastko.rs/cms/files/books/49c94bcdb185c>, (dostęp 10.05.2016)

INDEKS NAZWISK

- Abramowska J. 243
Adamek Z. 294
Adamowski J. 13, 78, 81, 131, 142
Adamska I. 128
Adorno T. W. 198
Aldridge A. 232
Amsterdamski S. 29
Anczyk A. 21, 118
Andrusieczko P. 261
Anka P. 297
Antoni, św. 99
Araszczuk S. 107
Atkinson P. 161
Augustyn, św. 106
- Babbie E. 165
Babuchowski A. 26, 28, 232
Bajerowa I. 293-295
Bajukański A. 106
Balcerowicz L. 94
Baniak J. 64, 308
Barbaro de, B. 152
Barber B. R. 54
Bartmiński J. 19, 293
Baudrillard J. 314-315
Bauman Z. 36, 190, 208, 232
Beck U. 53, 264
Beck-Gernshein E. 264
Bednarek J. 33
Berger P. 23, 86, 253-254
Bergoglio J. M. (papież Franciszek) 17-18, 59-60, 63, 84, 134, 177, 184-185, 195-196, 223, 226, 256, 273, 278, 280
- Betkiewicz W. 165
Bielawska M. 30
Bieńkowska D. 134
Biernat M. 130, 132, 136, 141-142
Bilska M. 105
Bluszcz L. 40
Błażej J. 135, 140
Bobkowski A. 144
Bogunia-Borowska M. 51
Boguszewski R. 158
Bolesław Krzywousty, król 204
Bonawentura, św. 287
Boniecki A. 102, 253
Borowik I. 16, 50, 60, 144, 215
Braidotti R. 33
Bramorski J. 78
Branthomme H. 62, 64-65, 70-71, 87, 89
Brudny A. 110
Brzozowska-Brywczyńska M. 165
Buchner A. 65
Bucholc M. 147
Budzyńska E. 50
Burdziej S. 14
Burszta W. 261-262
- Cataluccio F. M. 222
Cattaneo P. 108
Cekiera Cz. 239, 241
Cekiera J. 138
Cekiera K. 4
Cekiera R. 4, 33, 137, 170, 245, 257, 261
Chaberka M. 106

- Charbel, św. 105
 Charmaz K. 151
 Chelini J. 62, 64-65, 70-71, 87, 89
 Chmielnicka-Kuter E. 35
 Chodubski A. 262
 Chomczyński P. 152, 157
 Chroboczek A. 133
 Cioran E. 273
 Coffey A. 161
 Cook T. 257
 Curran D. J. 41
 Curzydło O. 21, 105
 Czachowski H. 86, 105, 131
 Czarnowski S. 130-131
 Czerwińska K. 13, 82, 287, 291
- Denzin N. K. 151-153, 168
 Dostatni T. 398
 Drogosz M. 35
 Duda H. 18
 Dyczewski L. 50, 224
 Dymarczyk W. 157
 Dzierżawska A. 122
- Eco U. 223
 Eriksen T. H. 35, 39
- Fatyga B. 65
 Filapek J. 135
 Fiori G. 142
 Flaga M. 74
 Flick U. 150
 Flis J. 75
 Forgione F. (Ojciec Pio), św. 233
 Fox J. 87
 Franciszek Józef, cesarz 82
 Frankl V. E. 45
 Fros H. 102, 111, 113
- Gajda S. 12, 18, 299
 Gall Anonim 204
 Garapich M. 261
 Garofalo S. 105
 Gąsior-Niemiec A. 161
- Gdowska K. 152
 Geertz C. 27 233
 Gibbs G. 165
 Giddens A. 29, 34, 36,
 47, 147, 298, 230, 254
 Giovetti P. 105
 Głaz S. 47, 128, 239, 274
 Głowacka-Grajper M. 150
 Głowiński M. 243
 Godek K. 131
 Gorzko M. 152
 Gregorio di, M. 105
 Grodecki R. 204
 Gromkowska-Melosik A. 41
 Grotowska-Leder J. 220
 Grybosiowa A. 299
 Grzegorzczak R. 19
 Grzegorz z Nyssy, św. 186
 Grzymała-Moszczyńska H.
 21, 118, 215, 220, 261
- Halik T. 25-26, 28,
 42, 104, 232, 246, 251-
 253, 265, 298, 313
- Hałas E. 149
 Häselhoff R. 16
 Hervieu-Léger D. 30, 34, 37
 Hildebrand (papież Grzegorz VII),
 św. 70
 Hölderlin F. 24
 Hołówka J. 222
 Horkheimer M. 198
 Horowski J. 75
 Huberman A. M. 150, 168
- Idzi, św. 204
 Iwaszkiewicz J. 292
- Jackowski A. 64, 66-67, 83, 131, 204,
 286
 Jacyno M. 35, 37, 244
 Janicka-Krzywda U. 79-80, 130
 Jankowska H. 54
 Janusz B. 152

- Jarosz M. 215, 220
 Jedliński R. 19
 Jędrzejewski W. 97, 300
 Juciński Z. 95
 Juda Tadeusz, św. 105
- Kaczyński L. 257
 Kadłubek Z. 13, 18, 30
 Kałuża D. 219
 Kania I. 273
 Kapera I. 145
 Kapusta A. 19, 294, 302
 Karpluk M. 294-295
 Kasperek A. 155, 245
 Kasprzyśiak S. 222
 Kaufmann J.-C. 190
 Kazimierczak M. 72, 75
 Kidoń J. 121
 Kijonka J. 121
 Klekot E. 36, 68
 Kłoczkowski J. A. 101
 Kłodnicki Z. 13, 80
 Kohut F. 121
 Kolumban, św. 112
 Kołakowski L. 17, 19, 40, 103, 156, 302
 Kołodziej-Durnaś A. 151-152
 Konderak E. 105
 Konecki K. T. 150-152, 157
 Kossak-Szczucka Z. 102
 Kostrzewa C. 105
 Kowalczyk A. 33
 Kowalik K. 177
 Kowalski P. 10, 12, 14-15, 19-22, 24, 27, 78, 80, 86-88, 90-94, 97-98, 106, 126-127, 130-131, 133, 136, 157-158, 162-163, 166, 181, 204, 236, 269, 296, 302
 Kowalski T. 64
 Kozłara S. 294
 Kozioł L. 129
 Kraczoń K. 76, 78, 83
 Kropka P. 13, 118-123, 125, 130, 134, 136
- Krotofil J. 264
 Królak S. 315
 Królikowska A. M. 58, 62, 85
 Kruppik B. 27, 49
 Krzeszewska E. 121
 Krzyżowski Ł. 219
 Książek-Bryłowa W. 18
 Kuncze A. 13, 18, 30
 Kunz K. 87
 Kurtyka-Chałas J. 215
 Kutyło Ł. 62
 Kwiatkowska A. 261
- Landry Ch. 122
 Leoński J. 151-152
 Lewicka M. 50
 Libiszowska-Żółtkowska M. 41-44, 64
 Ligoń S. 121
 Lincoln Y. S. 151, 168
 Loyola I., św. 135
 Luckmann T. 39-40, 274
- Łaciok M. 31, 148, 286
 Łoziński J. 23
 Ługowski W. 94
 Łuszczuk M. 74
- Maakaroun E. 106
 Machalica A. 105
 Majdan M. 105
 Makowska M. 158
 Makuchowska M. 18, 76, 126, 167, 294-295, 299-300
 Marcin, św. 71, 115
 Marciniak I. 105
 Marciniak K. 20, 65-67, 72
 Marciniak Ł. 152
 Marek, św. 29, 121, 125, 136, 138
 Marekwica T. 80, 122-123, 135, 137, 145, 147
 Margański J. 190
 Mariański J. 11, 26, 37, 39-46, 48, 53, 55, 60, 62, 64, 72, 149, 154-155, 227

- Matulski J. 134
Mazur D. 105
Mazurowska U. 4, 119
Mead M. 222
Michalski K. 53
Michalski R. 65
Michelin E. 127
Miciukiewicz K. 151
Mikołaj, św. 117, 175
Mikołajewski J. 223
Miles M. 150, 168
Mills C. W. 147
Miłosz Cz. 15-16, 36-38, 40, 77, 295
Młynarski W. 397
Monika, św. 230
Montini G. B. (papież Paweł VI)
 58-59, 74
More T., św. 298
Murzańska A. 105
Muszyński Z. 129
- Nadrowski H. 106, 128
Nagórny J. 27, 252
Napiórkowski S. 177
Napora E. 224
Narecki Z. 65, 244
Nédoncelle M. 127, 287
Niemiec F. 140, 142
Nowak S. 49
- Okopień-Sławińska A. 243
Oleszko J. 138
Oleś M. 35
Oleś P. 35
Ołędzka-Frybesowa A. 9
Olszewski H. 220-221
Orkan W. 117
Ostrowska J. 150, 152
Ostrowski M. 15-16, 58, 61-62, 67, 73,
 265, 289
Otylia, św. 83
- Paczos J. 142
Pascal B. 22
- Pasierb J. S. 227
Paweł, św. 87, 89, 109, 135, 273, 317
Pawlik J. J. 101
Pekaniec A. 206
Pelcowa H. 78
Petera J. 83
Pharo P. 48, 50, 55
Piotrowska M. 35
Piwowarski W. 27, 44, 49
Podemski K. 258
Podosek M. 112-115
Podsiadło J. 24
Pokrywka M. 27
Popielski K. 51-52
Poźniak A. 19, 294, 302
Prusak J. 85
Przeclawski K. 63
Puzynina J. 12, 294, 296
- Rapley T. 161
Ratzinger J. (papież Benedykt XVI)
 45-46, 59, 63, 103, 260
Rechowicz H. 122
Rembierz M. 4, 31
Renzetti C. M. 41
Rita, św. 105
Rohrscheidt A. M. V. 74
Romaniszyn K. 54
Roncalli A. G. (papież Jan XXIII),
 św. 75, 115
Roszak J. 261
Różycki P. 66, 73-74
Rudnik A. 219
Ruszkowski J. M. 64
Ryś G. 210, 246, 256, 265, 273, 310
- Sady W. 40
Sambor J. 294-295
Sarna W. 127
Sas M. 23, 89, 92, 94
Selzer A. 111, 115
Serwański J. 262
Siara O. 122
Siemieńska R. 49

- Sieradzińska E. 62
 Sikora J. 27, 79, 85, 143
 Silverman D. 150-152, 157, 159-161, 166
 Skandar H. 105
 Skandar J. 105
 Skarga P. 104
 Skórka A. 223, 278, 280
 Skrzypińska K. 219, 224
 Sławek T. 13, 18, 30, 128-129
 Słomka W. 18
 Sobeczko H. J. 18, 299
 Sobek H. 121
 Sobek R. 121
 Sobolewski Z. 105
 Sołowjow W. 77
 Soubirous B., św. 83
 Sowa F. 102, 113
 Sroczyńska M. 60, 216
 Stafiej-Wróblewska M. 62
 Stanisław, św. 83
 Stasiuk A. 17, 25, 315
 Stawiński J. 14
 Stein E. 128
 Stemplewska-Żakowicz K. 35
 Stryczyk J. 48
 Styk J. 144
 Swadźba U. 56, 278
 Syczewski T. 104
 Szatur-Jaworska B. 219
 Szczepański J. 49, 258
 Szestow L. 38
 Szewc M. 142
 Szewczyk A. 35
 Szlachcicowa I. 34, 148
 Szlendak T. 190
 Sztumski J. 157
 Szukalski P. 219-220
 Szulżycka A. 34, 147
 Szymaniecki F. 94
 Szymiczek H. 177
 Szymon, św. 83
 Śliwka T. 135
 Świątkiewicz W. 16, 35, 38, 40, 42, 54-55, 61, 65, 72, 127, 184, 208, 225-227, 314
 Świątkiewicz-Stoszek D. 115
 Świńczyk D. 123-126, 132-133, 139
 Tarnowka M. 127
 Taylor Ch. 35-36, 47
 Teresa z Ávilli, św. 273
 Thomas W. 161
 Thoreau H. D. 130
 Tischner J. 22, 269
 Tłoczek F. 138
 Tłoczek L. 138, 140
 Tłoczek W. 138
 Tokarska-Bakir J. 20-21, 83, 89, 96, 98, 140-141, 162, 177-188, 297
 Tokarski R. 293
 Tomanek P. 151
 Trzebiński J. 35
 Tułowiecki D. 308
 Turner E. L. B. 68
 Turner V. 68, 70
 Tyszka Z. 224
 Udalryk, św. 102
 Urbaczka J. 133-136
 Urry J. 14, 257
 Usakiewicz W. 70
 Vianney J. M. 256
 Vulcanescu R. 134
 Warchala M. 47
 Wartecka-Warzyńska A. 27, 79, 85, 143
 Wawrzyniecki D. 35
 Wątroba J. 121, 127, 144-145
 Weil S. 5, 9, 15-16, 106, 266, 273, 278-279, 287, 295
 Wittgenstein L. 40, 149
 Włodarek J. 152, 159
 Wojtak M. 18-19, 28, 96-99, 295
 Wojtowicz H. 18

- Wojtyła K. (papież Jan Paweł II),
 św. 69, 74, 82, 230, 233, 236-237
Wolnicka A. 45
Wolniewicz B. 149
Wójcicka M. 13, 78, 81, 131, 142
Wysocka E. 215
- Yinger J. M. 49
- Zabielski S. 152
Zaleski W. 104
Zańko D. 17
Zieleński A. 88
Zimnicka-Kuzioła E. 11
Zimoń H. 11, 14
Ziółkowski M. 152, 159
Znaniński F. 149, 156, 159, 164
Zulehner P. M. 44
Żakowski M. 232
Żeleński-Boy T. 22
Żerańska M. 189
Żerański M. 189
Żurko J. 148, 152, 159, 165

