

Katarzyna MARCINIAK

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

SACRUM CZY PROFANUM? ANALIZA RUCHU PĄTNICZEGO NA PODSTAWIE PIELGRZYMEK DO WIELKOPOLSKICH SANKTUARIÓW MARYJNYCH

Człowiek pokonujący przestrzenie geograficzne z pobudek religijnych od dawna przyciągał zainteresowanie badaczy i to badaczy różnych dyscyplin naukowych. Zajmowali się tym zagadnieniem między innymi religioznawcy, pokazując fenomen peregrynacji jako zjawiska istniejącego we wszystkich religiach, historycy, którzy analizowali zmiany zachodzące w ruchu pątniczym na przestrzeni wieków, geografowie pielgrzymek, badający przestrzenny zasięg miejsc świętych, socjologowie, którzy przyglądali się strukturze społeczno-ekonomicznej wędrujących, archeolodzy – śledzący najstarsze trasy pątnicze, czy też etnologowie, którzy opisywali samą pielgrzymkę bądź jej kontekst społeczny (BARĄCZ 1891, CHELLINI 1996, CHELLINI, BRANTHOMME 1996, DYAS 2001, FRIDRICH 1903, JABŁOŃSKI 2000, JACKOWSKI 1998, 2002, ROBINSON 2002, TURNER & TURNER 2009). Zdawać by się mogło, że o pielgrzymowaniu i miejscach świętych powiedziano wiele, jak nie wszystko. Niestety, tak nie jest i wielu badaczy będzie wracać do tego tematu, po to, by pokazać jego wieloaspektowość.

Wyniki przedstawionych tu analiz są głównie efektem wieloletnich badań ankietowych i archiwalnych prowadzonych w wybranych wielkopolskich sanktuariach maryjnych. Badaniami ankietowymi zostało objętych 2329 pielgrzymów przybyłych do następujących czterech miejsc świętych:

Górka Klasztorna, Górka Duchowna, Rokitno oraz Licheń. Badania ankietowe we wszystkich sanktuariach przeprowadzone były losowo, jedyny warunek, który musieli spełniać pielgrzymi, to zakończenie trzeciego etapu pielgrzymowania – czyli pobytu w miejscu świętym.

Zmiany, które dotknęły Europę po II wojnie światowej przyczyniły się nie tylko do przeobrażenia mapy politycznej kontynentu, ale również wpłynęły na kształt europejskiego pielgrzymowania. W ostatnich dziesięcioleciach ruch pątniczy nie tylko przybiera na sile, ale również przechodzi gruntowne strukturalne i organizacyjne przemiany, które odpowiadają za to, że ruchem tym zainteresowane są nie tylko osoby dojrzałe czy w podeszłym wieku, ale też ludzie młodzi, którzy zdają się poszukiwać adekwatnej dla siebie drogi rozwoju intelektualnego, emocjonalnego czy duchowego (ROBINSON 2002, s. 5, LIPPERT 1991, s. 321). Doskonałym tego przykładem są organizowane od 1985 roku, co dwa-trzy lata spotkania młodych katolików, zwane Światowymi Dniami Młodzieży, których inicjatorem był papież Jan Paweł II. Początkowo odbywały się w Rzymie, przy stosunkowo niskim poziomie uczestnictwa młodych pielgrzymów (ok. 300 tys. uczestników), jednakże kiedy zaczęto organizować je poza Wiecznym Miastem liczebność uczestników w tej swoistej pielgrzymce zaczęła rosnąć. Szczególnie liczny udział młodzieży odnotowano w państwach, w których katolicyzm jest główną wyznawaną religią, jak np. Filipiny, Brazylia czy Polska.

Również w ostatnich dziesięcioleciach ruch pielgrzymkowy w Polsce przechodził liczne przeobrażenia. W okresie komunizmu doszło do znacznego ograniczenia ruchu pątniczego, lecz w latach 80. minionego wieku nastąpił gwałtowny jego wzrost. Udział w pielgrzymkach deklarowało wówczas 5,1% badanych, a sporadycznie uczestniczyło w nich 16,9%. Natomiast już w początkach lat 90. deklarowało udział w drodze pątniczej 18,5% badanych. Istotne jest tutaj podkreślenie, że wiązał się on wówczas nie tylko z demonstracją postawy religijnej, czy z ekspiacyjnymi praktykami, lecz niósł ze sobą silny ładunek manifestacji politycznej. Obecnie ruch pielgrzymkowy w Polsce szacuje się na poziomie 15% badanych (DATKO 2000, s. 319, MARCINIAK 2014, s. 290).

Oczywiście manifestacja postaw religijnych nie jest żadną nowością, ponieważ jak pisze R. SENNETT (1996, s. 105) już w okresie Cesarstwa Rzymskiego „religii nie dało się oddzielić od polityki”. Dopiero wczesne chrześcijaństwo doprowadziło do zerwania tych związków. Jednakże w wiekach późniejszych nastąpiło ponowne silne związanie religii chrześcijańskiej z polityką państwową, lecz już zupełnie w innym wymiarze aniżeli

miało to miejsce w świecie antycznym. Obecnie zjawiska te szczególnie silnie uwidoczniają się w krajach, w których dominującą religią jest islam.

Nie wszyscy zdają sobie sprawę z faktu, że sanktuaria przez wieki swego istnienia, pełniły i nadal pełnią nie tylko funkcje religijne. Obok podstawowej, pastoralnej roli każdego miejsca świętego, którą jest rozwój kultu, szerzenie i umacnianie wiary oraz odnowienie postawy moralnej wiernych, sanktuaria pełnią funkcje patriotyczno-polityczne. Na to wzajemne powiązanie religii oraz polityki zwracało już uwagę wielu socjologów i historyków religii. Podkreślali oni istnienie dwóch równoległych płaszczyzn funkcjonowania Kościoła katolickiego i to nie tylko w Polsce, 1) ogólnonarodowej, patriotycznej, konsolidującej społeczeństwo – ściśle związanej z wartościami narodowymi czy etnicznymi, oraz 2) konsekwencyjnej, etycznej, ściśle związanej z wartościami religijnymi (BENDER 1987, s. 17–50, ŁEPKOWSKI 1987, s. 44–45, NOWICKA 1991, s. 117–119, NIWICKA, TRZCIŃSKI 2003, s. 219–220). Miejsca kultu maryjnego w Wielkopolsce, jak i w całej Polsce są niezwykle zróżnicowane, dlatego też podlegają zupełnie różnej percepcji przez pielgrzymujących doń wiernych. Należy tu bardzo wyraźnie uwypuklić fakt, że ośrodki te w różnych okresach swego istnienia egzemplifikowały często inne wartości. Niektóre z nich z czasem utraciły na swej wyjątkowej wartości religijnej (czego przykładem może być chociażby sanktuarium w Borku Wielkopolskim czy Górze Duchownej), lecz pełnią istotną funkcję zabytku.

Jak stwierdziła E. NOWICKA (s. 117–119): „Wszędzie nieomal, gdzie pojawiają się więzi etniczne, religia zostaje włączona do sprawy budowania wspólnoty o charakterze pozareligijnym (np. politycznym)”. Uważa ona, że czynnik ten odegrał niezwykle istotną rolę w kształtowaniu się polskiej świadomości narodowej, a szczególnie jego działanie uwidocznilo się w XIX wieku w okresie zaborów, przy czym zdecydowanie mocniej artykułowane było w zaborze rosyjskim i pruskim, ze względu na inne preferencje religijne zaborców. Potwierdza to również J. WALKUSZ (2002, s. 346), który analizując twórczość literacką księży pochodzących z zaboru pruskiego zauważył, że w niej powszechnie spletały się pierwiastki narodowe z religijnymi. Jednakże, co należy w tym miejscu wyraźnie podkreślić, proces powyższy nie jest znamieny jedynie dla polskiej religijności. Historia wielu kultur dostarcza, jak stwierdzili E. NOWICKA i P. TRZCIŃSKI (2003, s. 219), licznych przykładów na uwikłanie religii w procesy narodotwórcze służące budowaniu jedności narodowej właśnie w oparciu o wartości egzemplifikowane przez religię. Proces ten został również doskonale ukazany przez S.S. MONTEFIORE (2016) w jego pracy o Romanowach.

Sytuacja Polski w tym względzie jest szczególna, ponieważ zabory spowodowały, że Kościół katolicki stał się jedyną instytucją łączącą ziemie zamieszkałe przez Polaków. Podobnie rzecz miała się w czasie II wojny światowej, a także później, w czasach Polski Ludowej. W związku z powyższym nie należy się dziwić współczesnym badaniom prowadzonym przez socjologów religii, z których wynika, że 19% ankietowanych Polaków uważa religię za jedno z najważniejszych kryteriów polskości, natomiast aż 26% uznała to kryterium za raczej ważne (NOWICKA 1991, s. 116). Ta szczególna sytuacja, w której Kościół zmuszony był przejąć rolę międzyzoborowego kulturowego łącznika i patriotycznego przywództwa, doprowadziła do ukształtowania się w Polsce mało pogłębionego katolicyzmu procesjonalnego, charakteryzującego się masowością spełniania praktyk religijnych (które niejednokrotnie, i to w różnych czasach, przeradzały się w manifestacje patriotyczne).

Omawiane wartości patriotyczne egzemplifikowane poprzez religię, są szczególnie mocno akcentowane w sanktuariach pielgrzymkowych o zasięgu krajowym czy ponadregionalnym, a zdecydowanie mniej widoczne w regionalnych oraz lokalnych miejscach kultu, jednakże i one nie są ich pozbawione, ponieważ i tu można odnaleźć liczne odwołania o charakterze narodowym. Już w połowie XIX wieku Józef ŁUKASZEWICZ (1858, s. III), który mimo że był protestantem, doskonale zdawał sobie sprawę z tego, jaką wartość stanowią kościoły katolickie znajdujące się na ziemiach polskich. Stwierdził on, że „Kościół nasz jest kolebką oświaty i składem pamiątek narodowych”. J. Łukaszewicz w swojej pracy bynajmniej nie zajął się istotą czy też historią kultu katolickiego, oddziaływaniem patriotycznym, lecz jedynie skupił się na opisie dokumentacyjnym, w którym pomija się wszelkie kwestie związane z ewentualnym kultem charakteryzującym omawiane miejsce. W opisie tym kładł nacisk na ciągłość tradycji, historii i polskości.

Intensywność kultu maryjnego, jak twierdził T. ŁEPKOWSKI (1987, s. 47), wzmagala się zawsze w okresie wszelkich klęsk narodowych, w czasach rezygnacji i rozpacz. Sytuacja ta wynika wedle niego z faktu, że „kult Maryi – Matki, opiekunki, symbolu ciepła i rodzinności, kult niezwykle emocjonalny, ludowy i znacznie prostszy od Chrystusowego, wiązał się z budową i wzmożeniem znaczenia swojskiej, rodzinno-ojczyźnianej niezależności w zależnym kraju”.

Tezę tę potwierdza również S. NOWAK (1999, s. 370, 320) pisząc, że „Polska miała niełatwą drogę przez historię, właśnie w takiej sytuacji wzywała pomocy Maryi i dlatego kult maryjny u nas się rozprzestrzenił”, i da-

lej zauważa, że polskie sanktuaria mają również silny charakter ojczyzniany.

Na to mocne zespolenie kultu maryjnego z patriotyzmem, w sposób szczególnie bardzo eksponowane w religijności ludowej, które wręcz stało się najistotniejszym parametrem polskości, zwróciła uwagę E. NOWICKA (1991, s. 122).

To połączenie funkcji patriotycznych z religijnymi znalazło odbicie w licznych hymnach i pieśniach religijnych, pochodzących z okresu walk o odzyskanie przez Polskę niepodległości, jak chociażby pieśń pochodząca z Poznania, a śpiewana przed obrazem Maryi w Kościele Bożego Ciała:

Pole poznańskie u Bożego Ciała
Nie bój się Polsko byś kiedy przegrała
Z obroną Matki zwycięstwo gotowe,
Wiem, nieprzyjaciel że przegra na głowę (FRIDRICH 1903, s. 164).

Tego typu patriotyczno-religijna twórczość również współcześnie jest spotykana w polskich miejscach kultu. Dobrym przykładem jest chociażby pieśń pochodząca z Rokitna:

Broniłaś, Matko, tu polskiej ziemi
Orla białego skrzydłami,
A mowa ojców zwycięsko trwała,
Bo zawsze byłaś Ty z nami (JAGOSZ 1997, s. 155).

Wielu dowódców powstań narodowych było świadomych ogromnego autorytetu Kościoła katolickiego i próbowało poprzez niego dotrzeć ze swoimi ideami do społeczeństwa. Przykładem takiej osoby jest chociażby Kościuszko, który zdawał sobie sprawę zarówno z autorytetu Kościoła, jak i gęstej sieci parafii, i już w pierwszych dniach powstania zwrócił się z listem do duchownych, aby czynnie zachęcali wiernych do udziału w nim. Apel ten został poparty przez Prymasa Michała Poniatowskiego, który w liście pasterskim podkreślał, że to duchowni powinni wpajać ludowi patriotyzm i odpowiedzialność za Ojczyznę (ZIÓLEK 1991, s. 64).

Jasna Góra jest polskim sanktuarium, które w swej wieloletniej historii niejednokrotnie animowało działalność patriotyczną. Tę zależność doskonale oddają studia nad częstochowskim pątnictwem, gdzie zarówno formy jak i natężenie pielgrzymowania zawsze było uzależnione nie tylko od pastoralnej działalności paulinów, religijnego i emocjonalnego zaangażowania wiernych, ale i od wielu pozareligijnych czynników, jak chociażby od wszelkiego rodzaju epidemii (JABŁOŃSKI 2000, s. 200). Wówczas, co może

wydawać się dziwne, to ruch pielgrzymkowy do Częstochowy niemalże zamierał, po to by wzrosnąć po zakończeniu pandemii. Nie oznacza to bynajmniej, że w czasach epidemii religijność malała. Wówczas apogeum swojego rozwoju przechodziły małe regionalne miejsca kultu. Wymownym przykładem tego typu miejsc kultu są chociażby wielkopolskie sanktuaria w Borku Wielkopolskim, Gostyniu, Górcie Duchownej, Brdowie, Lutynii, Górcie Klasztornej, które właśnie w czasie epidemii cholery przeżywały swoje okresy rozwoju czy – tak jak miało to miejsce w Licheniu – powstawały.

Spośród wielkopolskich sanktuariów maryjnych Licheń jest tym, które w szczególny sposób stara się kształtować postawy patriotyczno-moralne wiernych. Na rozległym terenie rozmieszczone są kaplice czy pomniki, które w sposób bezpośredni nawiązują do bolesnej historii Polski. Mamy tu pomniki mówiące o kształtowaniu się państwa polskiego, pomniki przypominające o powstaniach narodowych czy nawiązujące do walk z okresu II wojny światowej. Należy zadać sobie pytanie, w jakim stopniu funkcja profetyczna zauważana jest przez pielgrzymów. Badania przeprowadzone na terenie sanktuarium w Licheniu Starym wyraźnie pokazują, że pielgrzymi doń przybywający widzą te patriotyczne konotacje. Jednakże, co jest bardzo ciekawe, tematy patriotyczne łatwiej zauważano, gdy sanktuarium obejmowało mały teren, w chwili jego rozrostu i pielgrzymi przedstawiali zauważać znajdujące się nań odniesienia patriotyczne. W 1991 roku 78,77% badanych pielgrzymów stwierdziła, że licheńskie sanktuarium uczy historii, a w 2007 roku na funkcję profetyczną wskazało 45,16% badanych.

Należy sobie zadać obecnie pytanie, kto bierze udział w pielgrzymowaniu do sanktuariów maryjnych. Otóż badania socjologiczne przeprowadzone przez I. BOROWIAK (2001), W. PIWOWARSKIEGO (1996), E. CIUPAKA (1981) czy K. DARCEWSKĄ (1983) jednoznacznie wskazują na fakt zdecydowanie większego zaangażowania kobiet niż mężczyzn w życiu religijnym. Kobiety, jak wynika z badań I. BOROWIAK (2001), same określają się, jako bardziej religijne. To one częściej niż mężczyźni biorą udział zarówno w obowiązkowych, jak i w ponadobowiązkowych praktykach religijnych. Niniejszy fakt uważa się za wyznacznik polskiego katolicyzmu (DARCEWSKA 1983, s. 324–325).

Badania empiryczne przeprowadzone w czterech wyżej wymienionych sanktuariach wielkopolskich całkowicie potwierdzają aktualność stwierdzeń dotyczących zwiększonego uczestnictwa kobiet w nadobowiązkowych praktykach religijnych. Ogólnie procentowe uczestnictwo kobiet w wielkopolskim pielgrzymowaniu wynosi aż 76%, natomiast mężczyzn

20,84%¹. Większe zaangażowanie kobiet nad mężczyznami w wykonywaniu nadobowiązkowych praktyk religijnych przejawia się również w określeniu celu pielgrzymki. Znaczna część mężczyzn przybyłych do miejsca świętego jako powód rzeczywistego podróżowania podaje presję rodzinną wyrażającą się słowami: „żona mobilizuje” czy też „przywieźć rodzinę”, „przywiozłem pielgrzymkę”. Tu mężczyźni sytuują siebie jedynie, jako tych, co przywożą innych na pielgrzymkę i nie identyfikują się z religijnym celem podróży. Stwierdzenia te są o tyle istotne, że socjologowie uważają, że badania ankietowe odkrywają jedynie pierwsze skojarzenia, a nie ujawniają głębszych refleksji (NOWICKA 1991, s. 125). Wynika z tego, że dla pielgrzymujących mężczyzn aspekty religijne nie odgrywają tak istotnej roli jak ma to miejsce w przypadku kobiet.

Tab. 1. Struktura płci wielkopolskich pątników (w procentach)

Płeć	Miejsce pielgrzymki				
	Górka Klasztorna n = 149	Górka Duchowna n = 100	Rokitno n = 227	Licheń n = 1853	Ogółem n = 2329
Kobieta	71,81	78,78	77,09	76,34	76,00
Mężczyzna	24,83	21,22	19,38	17,94	20,84
Brak odpowiedzi	3,35	0,00	3,52	5,72	3,15

Źródło: dane uzyskane w wyniku ankietowych badań własnych; dotyczy to również tabel 2-6.

Tab. 2. Struktura płci liceńskich pątników (w procentach)

Płeć	Rok				
	1991 n = 537	1999 n = 143	2001 n = 358	2002 n = 568	2007 n = 248
Kobieta	74,87	59,15	75,98	66,43	75,40
Mężczyzna	19,92	36,61	20,11	26,19	17,74
Brak odpowiedzi	5,21	4,22	3,10	7,38	6,85

Analiza materiału badawczego zamieszczona w tab. 1 i 2 ukazuje istniejące proporcje kobiet i mężczyzn biorących udział w wielkopolskim ruchu pątniczym. Generalnie uczestnictwo w ruchu pątniczym obu płci na terenie poszczególnych wielkopolskich miejsc świętych utrzymuje się na tym samym poziomie. Jak widać, około $\frac{3}{4}$ pątników we wszystkich badanych miejscowościach stanowią kobiety.

¹ 3,15% badanych pielgrzymów nie zaznaczyło płci (badania własne autorki).

Jednakże w licheńskim pątnictwie zauważalne są wyraźne wahania. Dotyczą one dwóch lat – roku 1999 oraz 2002. Oba te wahnięcia mają ścisły związek z pielgrzymkami do Ojczyzny Jana Pawła II. Szczególnie rok 1999, kiedy Papież rezydował przez trzy dni w tymże sanktuarium, przyniósł znaczne odchylenia. Wówczas mężczyźni stanowili $\frac{1}{3}$ całości badanej grupy pątniczej, podczas gdy norma utrzymuje się na poziomie $\frac{1}{5}$. Dane te zdają się jednoznacznie nasuwać wniosek, że dla mężczyzn samo obcowanie z *sacrum* nie wystarczy, potrzebują zachęty autorytetu, aby móc udać się na pielgrzymkę.

Zmianie uległa nie tylko forma pielgrzymowania, lecz i struktura zamieszkania samych pielgrzymujących. Struktura ta na przestrzeni wieków zawsze ulegała pewnym transformacjom. W Polsce, w X–XI wieku trudy pielgrzymowania podejmowane były jedynie przez elity: księżęta, możnowładców i biskupów. Peregrynowano wówczas najczęściej poza granicę kraju. Dopiero w XIII wieku nastąpił przełom, zmianie uległa wówczas zarówno struktura samych pielgrzymujących, jak i miejsc, do których się udawano. Na drogach pątniczych można było spotkać nie tylko elity, ale też prostych ludzi – mieszkańców miast i wsi. Trasy pielgrzymkowe natomiast nie wyszły wówczas poza dzielnicę czy region (KŁOCZOWSKI 1987, s. 69–70). Wedle badań prowadzonych przez A. Jackowskiego, w XVII wieku do Częstochowy głównie przybywało mieszczaństwo, stanowili oni wówczas aż 40% ogółu pielgrzymów. Drugą co do wielkości grupę społeczną tworzyła szlachta (35%), kolejną chłopci (15%) oraz duchowieństwo (5%) (JACKOWSKI 1995, s. 17).

Inaczej rzecz przedstawia się natomiast z cudownymi uzdrowieniami. J. Olędzki, analizując Księgę Łask z sanktuarium Matki Boskiej Rzeszowskiej pochodzącą z XVI wieku zauważył, że cudownych uzdrowień doznawali tam głównie przedstawiciele ludu. Pierwszy szlachcic dokonujący rejestru cudownego uzdrowienia pojawił się dopiero po pół wieku od objawień, natomiast pierwszy hrabia i książę po 226 latach (OLĘDZKI 1975, s. 226–227). Oczywiście danych tych nie można tłumaczyć tylko i wyłącznie w sposób jednoznaczny, że katolicyzm był żywy jedynie wśród ludu. Zdecydowanie tego typu tezie przeczą chociażby wota pozostawione Na Świętej Górze pod Gostyniem. Tam do najwcześniejszych należą kule pozostawione przez Krzyżanowskiego, dziedzica Brodnicy, uleczonego z paraliżu około roku 1485 (KUŹMIAK 1988, s. 2–23). Również o popularności w późniejszych wiekach gostyńskiego miejsca kultu wśród szlachty i znamienitych rodów możnowładczych świadczą i inne wota oraz wpisy odnotowywane licznie w Księgach Łask (*Prospekt wesoty...* 1726). Podobna sytuacja

cja miała miejsce w Borku, gdzie od samego początku istnienia sanktuarium notowano liczne uzdrowienia osób pochodzących ze stanu szlacheckiego (SIEDZIŃSKI 1883, s. 1–33).

Wiek XIX utrzymał przewagę miejskiego pielgrzymowania (DATKO 2008, s. 310). Wówczas pątnicy z dużych miast jak i z małych stanowili trzon ruchu pątniczego w Polsce. Sanktuaria wielkopolskie zdają się potwierdzać tę tezę. Przyglądając się strukturze pochodzenia gostyńskich pielgrzymów K. KUŹMAK (1988, s. 100) stwierdziła, że zdecydowaną przewagę wśród przybywających na Świętą Górę pątników stanowiło wówczas mieszczaństwo, zwłaszcza wywodzące się z małych wielkopolskich miasteczek, oraz chłopci. Nie oznacza to oczywiście, że szlachta czy przedstawiciele rodzin magnackich nie pielgrzymowali do Gostynia.

W początkach XX wieku mieszczaństwo nadal tworzyło grupę dominującą wśród pątników częstochowskich; przyjmuje się, że ich udział sięgał 55% ogółu pielgrzymów (JACKOWSKI 1995). Jednakże we wspomnieniach Władysława Reymonta, który w 1894 roku udał się z Warszawy na pieszą pielgrzymkę do Częstochowy, to właśnie chłopci stanowili grupę dominującą wśród ówczesnych pątników, co tak opisał: „Nie ma wcale welonów, surdutów ani kapeluszy. Sam szczerzy lud. Twarze są proste, czarniawe od skwarów, rysy zgrubiałe, ubiory szare”. Mieszkańcy warszawskiej Pragi stanowili w tej pielgrzymce jedynie „garstkę” (REYMONT 1895, s. 1–2). Podobne spostrzeżenia dotyczące składu społecznego pielgrzymów miał ks. F.J. Żyskar, który w 1912 roku zorganizował pieszą pielgrzymkę z archidiecezji mohylewskiej na Jasną Górę. Po jej odbyciu tak napisał: „Lud zawsze potulny [...] dowiedział się i pojechał [...]. Było tu trochę – konkluduje autor – fabrycznego ludu, sporo służących i oficjalistów niższych najrozmaitszych biur” (za: OLSZEWSKI 1996, s. 190–191).

Sytuacja w częstochowskim pątnictwie w połowie XX wieku uległa wyraźnemu przesunięciu, wówczas gdy chłopci byli zdecydowaną większością wśród tamtejszych pielgrzymów, stanowiąc 60% ich ogółu (JABŁOŃSKI 2009, s. 9). Jednakże dzięki przeobrażeniom lat 80. XX wieku, które dokonały się w Polsce, doszło do ponownych zmian w strukturze społecznej częstochowskich pielgrzymów. Obecnie, jak wynika z badań prowadzonych przez krakowski zespół, udział ludności wiejskiej w ogólnopolskim pątnictwie wynosi zaledwie 22%. Jednakże dla częstochowskiego ośrodka kultowego wskaźnik ten jest nieco wyższy i wynosi 30% (JABŁOŃSKI 2009, s. 9). Do zupełnie odmiennych spostrzeżeń doszedł A. Datko, który uważa, że doszło do znacznego zmniejszenia liczebnej przewagi pielgrzymów pochodzenia wiejskiego, jednakże nadal utrzymuje się ich przewaga, która w za-

ležności od ośrodka kształtuje się na poziomie 40–60% (DATKO 2000, s. 324, 2014, s. 222).

Badania ankietowe prowadzone w wybranych wielkopolskich miejscach kultu zdają się potwierdzać tezę o przewadze pielgrzymów wywodzących się ze środowisk miejskich i małomiasteczkowych. Oba te środowiska stanowią niemalże 70% udziału w wielkopolskim pątnictwie.

Tab. 3. Typ miejscowości zamieszkania wielkopolskich pielgrzymów na podstawie materiału ankietowego (procent odpowiedzi)

Miejscowość zamieszkania	Miejsce pielgrzymki				
	Górka Klasztorna n = 149	Górka Duchowna n = 100	Rokitno n = 227	Licheń n = 1853	Ogółem n = 2329
Wieś	12,75	22,23	22,46	50,88	27,07
Miasteczko	18,12	brak danych	14,97	10,25	10,84
Miasto	67,78	78,78	54,18	33,24	58,50
Brak odpowiedzi	3,35	0,00	8,37	5,68	4,34

W samym akcie pielgrzymowania wybór miejsca, do którego udaje się wierny, odgrywa niezwykle ważną rolę. O jego wyborze decyduje wiele nakładających się na siebie czynników, wśród których istotna jawi się tradycja rodzinna, żywotność danego miejsca kultu, oferowany program i zaplecze socjalne tegoż miejsca. Pisząc o tradycji pielgrzymowania do jednego miejsca zakładam, że wierny wielokrotnie się do tego miejsca udawał, że miejsce to jest mu bliskie i znajome. Potrafi w sposób jasny wyrazić przy czynę pątnicznych powrotów.

Spośród wielkopolskich sanktuariów zdecydowanie najwierniejszych pątników posiada Górka Duchowna. Ponad 90% przybywających do niej pielgrzymów robi to po raz kolejny. Natomiast najczęściej „nowicjuszy” przybywa do Górki Klasztornej, bo aż 40,27%. Można sądzić, że niebagatelną rolę w uzyskaniu tak wysokiego wskaźnika osób pielgrzymujących do tego miejsca pierwszy raz ma czas, w którym niniejsze badania były prowadzone. Należy przypuszczać, że w trakcie całego sezonu pielgrzymkowego wzrasta w Górcie Klasztornej liczba stałych pątników.

W danych zawartych w pierwszej kolumnie tab. 4. należy przede wszystkim zwrócić uwagę na różnice wartości w poszczególnych ośrodkach w pozycji „wiele razy”. W tym przypadku sanktuaria mające wielowiekową tradycję pielgrzymkową mają znacznie wyższy procent powracających doń pielgrzymów. Nie są oni w stanie określić, który raz odwiedzają

sanktuarium, bowiem przybycie tu jest dla nich oczywiste i powtarzalne, tym samym trudno jest im dokładnie precyzować liczbę odbytych pielgrzymek. Czynność, którą wykonuje się sporadycznie, okazjonalnie, budzi emocje i zapamiętuje się ją każdorazowo, natomiast kiedy jest ona niemalże rutynowa, staje się niemożliwa do określenia. Licheń jako najmłodsze wielkopolskie sanktuarium ma natomiast zdecydowanie najmłodszych stażem pątników. Charakteryzują się oni niskim stopniem współczynnika powracalności, choć obserwujemy zachodzące zmiany. Niewątpliwie jest to wynik długości czasu funkcjonowania sanktuarium w kulturze religijnej Polski. Jak wiadomo, sanktuarium w Licheniu jest stosunkowo młodym miejscem kultu, miejscem, które zaczęło dynamicznie rozwijać się dopiero od lat 70. XX wieku. Wydaje się, że właśnie jesteśmy świadkami apogeum rozwoju tego miejsca kultu, dlatego też nie dziwi fakt, że pielgrzymi, którzy tam przybywają jeszcze nie są z tym miejscem tak związani. Jednakże – co należy bardzo mocno podkreślić – w stosunku do 1991 roku znacznie spadł w Licheniu procent wiernych, którzy przybyli tam pierwszy raz: z 55,12% do 28,34%.

Tab. 4. Częstość przyjazdów do sanktuarium (procent odpowiedzi)

Częstość przyjazdów	Miejsce pielgrzymki			
	Górka Klasztorna n = 149	Górka Duchowna n = 100	Rokitno n = 227	Licheń n = 1853
Pierwszy raz	40,27	7,07	26,87	44,34
Drugi	23,49	18,18	10,57	19,67
Trzeci	4,69	7,07	8,37	9,49
Czwarty	4,02	4,04	4,40	6,33
Piąty	4,02	7,07	5,72	6,26
Szósty	2,01	8,08	3,96	2,32
Siódmy	0,67	2,02	2,64	2,19
Ósmy	2,68	9,09	1,76	2,59
Wiele razy	15,43	33,33	19,38	2,96
Brak odpowiedzi	1,34	2,00	3,54	2,36

Analizując dane zawarte w tab. 4 należy jeszcze zwrócić uwagę na rok 1999, rok odwiedzin sanktuarium licheńskiego przez Jana Pawła II. Wówczas przybyło tam zdecydowanie najwięcej nowych wiernych, którzy przedtem nigdy nie pielgrzymowali do tego miejsca kultu. Przykład ten uzmysławia fakt, że do rozwoju pątnictwa wyraźnie przyczyniają się autorytety moralne. Tu należy podkreślić, że badania z 1999 roku nie były prze-

prowadzane w czasie bytności Papieża w Licheniu, a kilka miesięcy później. W związku z powyższym można przypuszczać, że wielu spośród tych, którzy wówczas tam przybyli, przyjechało tylko po to, aby zobaczyć miejsce, które odwiedził Jan Paweł II. Zaciekała ich zarówno transmisja, jak i relacje osób, które powracały z tego sanktuarium. Te fakty zdecydowały o tak wyraźnie wysokim procencie „nowych” pielgrzymów w Licheniu.

Tab. 5. Intensywność pielgrzymowania do Lichenia (procent odpowiedzi)

Intensywność przyjazdów	Rok				
	1991 n = 537	1999 n = 142	2001 n = 358	2002 n = 568	2007 n = 248
Pierwszy raz	55,12	69,01	39,18	30,07	28,23
Powracający	43,52	29,58	66,35	68,17	70,56
Brak odpowiedzi	1,36	1,41	4,47	1,76	1,21

Tabela 5. uzmysławia nam jeszcze jedną istotną kwestię związaną z licheńskim pątnictwem, a mianowicie systematycznego spadku napływu nowych pielgrzymów. Proces ten nie jest procesem gwałtownym, ale jednak postępującym. Intensywny rozwój sanktuarium w latach 90. minionego wieku spowodował, że o tym miejscu kultu stało się w Polsce niezwykle głośno. Publikowano artykuły w prasie codziennej i telewizyjne reportaże ukazujące sanktuarium od różnych stron, nie zawsze od najlepszych. Pokazywano systematyczną rozbudowę i komentowano rozmach tejże budowy. W efekcie opisywanych działań do Lichenia przyjeżdżali ludzie nie tylko po to, aby „naładować akumulatory” czy „pomodlić się do Matuchny”, „po łaski”, lecz także aby „zobaczyć co przybyło”, „bo co rok to ładniej” czy „aby zobaczyć zmiany”.

Niezwykle interesujące jest to, że ankietowani pielgrzymi, którzy zadeklarowali, że pielgrzymują wyłącznie do Lichenia, jako główną przyczynę powrotów podawali bynajmniej nie aspekty religijne, lecz estetyczne i turystyczne (98% ankietowanych), używają między innymi takich określeń, jak: „bo jest tu pięknie”, „bo jest ładnie i ciekawie”, „za każdym razem widzę coś nowego, ciągle rozbudowy”, „bo co rok ładniej”, „ponieważ to miejsce mi się podoba i jest warte zwiedzania”, „bo lubię wyjeżdżać z domu”, „chcę zobaczyć zmiany”. Oczywiście procent wypowiedzi na temat takiego turystyczno-estetycznego postrzegania miejsca kultu spada, kiedy bierze się pod uwagę wszystkich powracających do Lichenia.

Określenie przyczyn powrotów do danego miejsca kultu jest jednym z najważniejszych aspektów badawczych, jednakowoż badanie powyższe-

go zagadnienia nie jest zadaniem łatwym i jednoznacznym, ponieważ spośród licznych pytań zawartych w ankiecie właśnie to było wyjątkowo często pomijane milczeniem (ponad 60% pytań pozostawionych bez odpowiedzi). Należy wiązać to z następującymi czynnikami:

- niezadawaniem sobie pytania przez pielgrzymów, dlaczego przybywają do konkretnego miejsca kultu;
- nieumiejętnością jednoznacznego nazwania przyczyn powrotów;
- pośpiesznym wypełnianiem ankiety, co nie sprzyja pogłębionej refleksji;
- trudnością z wyrażeniem w kilku słowach poczucia konieczności powrotu do ulubionego miejsca;
- brakiem miejsca w ankiecie na dłuższą wypowiedź, co w efekcie okazało się niedostatkiem tejże ankiety;
- niechęcią do ujawniania faktycznych powodów pielgrzymowania (pokuty, prosby o łaskę itp).

Tab. 6. Przyczyny powrotów pielgrzymów do wybranych miejsc kultu (procent odpowiedzi)

Przyczyny pielgrzymowania podawane przez pielgrzymów	Miejsce pielgrzymki			
	Górka Klasztorna n = 100	Górka Duchowna n = 84	Rokitno n = 166	Licheń n = 1134
Do Matki	32	0,00	6,96	2,16
Atmosfera miejsca	5	0,00	1,28	-
Po spokój	5	1,19	-	-
Po modlitwę	4	19,04	3,16	9,84
Podoba się	8		4,43	33,71
Podziękować za łaski i prosić o kolejne	15	14,28	6,33	2,24
Do „domu”	2	0,00	1,20	-
Po pomoc	-	28,57	-	
Potrzeba serca	-	10,71	1,20	21,00
Coś ciągnie	-	-	5,17	5,60
Bóg mnie tu kieruje	-	-	1,80	-
Rozbudowa sanktuarium	-	-	-	5,06

Dokonując analizy wypowiedzi pielgrzymów przybywających do wszystkich badanych wielkopolskich sanktuariów dotyczących przyczyn powrotów do danego miejsca kultu, nasuwa się spostrzeżenie, że w znacznej mierze egzemplifikują one ludową pobożność maryjną. Przebija przez nie nadmierna uczuciowość, spontaniczność, bezpośredniość i komunika-

tywność. Powyższe cechy mają swe odbicie w ankietowych odpowiedziach dotyczących przyczyn powrotów do wybranego miejsca kultu. Często taką przyczynę pielgrzymi formułowali następująco: „wracam do Matuchny”, „bo kocham to miejsce”, „bo tu jest jak w niebie”, „Bóg mnie tu kieruje”, „wracam do domu”, „wracam z tęsknoty do Maryi”. Nie do rzadkości również należą stwierdzenia: „przyjeżdżam z intencjami”, „prosić o łaski”, „wypraszam tu prośby”, „prosić o zdrowie”, „prosić o moc”, „bo matka Boża słucha tu mych próśb”, „po opiekę”, „wyznać troski” czy też „po siłę”. Niepoślednią rolę odgrywa też tutaj ciekawość, chęć zobaczenia zmian, do jakich doszło w sanktuarium: „zobaczyć, co nowego”, „aby wszystko zwiedzić”, „dla ciekawości”, „sympatyczny ksiądz”, „bo to popularne miejsce”, „trzeba wesprzeć finansowo”, „taka jest presja społeczna”. Również wiele stwierdzeń świadczy o przypadkowości wyboru: „coś ciągnie”, „bo mam ochotę”, „bo jest blisko”, „z przyzwyczajenia”, „taka jest tradycja”, „bo mnie tu przywieźli”, „bo nie muszę się uczyć” czy też: „bo warto”, „bo chcę”, „przywiozłam rodziców”.

Jednakże należy w tym miejscu wyraźnie podkreślić, że właśnie ta lakoniczność wypowiedzi jest charakterystyczna dla badań ankietowych. Analizując wpisy pozostawiane w „księgach pamiątkowych” często natrafia się na rozbudowane wypowiedzi, świadczące o pełnej dojrzałości religijnej i emocjonalnej pielgrzyma, który jest świadom celu własnej podróży. Doskonałym tego przykładem jest wypowiedź wpisana do *Złotej księgi gostyńskiej*: „Matko Nieustającej Pomocy. Królowo Polski i Królowo Nasza. Nie wiem, po raz który odwiedzam Cię tu w tym Sanktuarium. Za każdym razem przychodzę do Ciebie o Matko z nową troską, nowym problemem, nową trudnością, z którą nie mogę sobie poradzić. I zawsze serce moje napęlnia nadzieją i wiara, że prośba moja zostanie wysłuchana.” (*Złota księga gostyńska* 1981, s. II/IX).

Jednak w zdecydowanej większości z tych pielgrzymich wypowiedzi wyłania się obraz świadomego celu swej podróży pątnika. On wie, że znajdzie w wybranym przez siebie sanktuarium to czego szukał, to czego w danym momencie swego życia potrzebuje, czyli: wsparcie, wyciszenie, że nawiąże kontakt z Bogiem, znajdzie życzliwość i przyjazną atmosferę. Wierzy głęboko w to, że po pielgrzymce przybędzie mu sił i mocy, że odzyska zdrowie, dostanie błogosławieństwo, czy też że przyniesie mu ona duchowe ukojenie. Dodatkowo zaspokoi swą ciekawość, zobaczy, co się zmieniło w sanktuarium od ostatniego jego pobytu, wesprze je finansowo. W większości sanktuaria wielkopolskie wtopione są w okalającą je przy-

rodę, dlatego też pielgrzymi tam „odpoczywają”, „cieszą się kwiatami”, podziwiają gospodarność gospodarzy.

Przyglądając się wielkopolskiemu ruchowi pątniczemu jednoznacznie można stwierdzić, że dominuje w nim *sacrum*, a nie *profanum*. Wierni przybywający do miejsc kultu w zdecydowanej większości kierują się pobudkami religijnymi. Jako przyczynę przyjazdu wskazują na chęć modlitwy, ekspiacji i obcowania z Matką Najświętszą. Jednakże element świecki nie jest nieobecny, tu kładzie się wówczas nacisk na spokój, ciszę, piękno przyrody (jeśli miejsce kultu położone jest na uboczu gwaru miejskiego) czy chęć odpoczynku. Wierni w czasie swojego pobytu nie skupiają się tylko na modlitwie, ale i kontemplują sztukę znajdującą się na terenie miejsca świętego. Jednakże cele poznawczo-turystyczne odgrywają tu zdecydowanie drugorzędną rolę.

BIBLIOGRAFIA

- BARĄCZ S., 1891, *Cudowne obrazy Matki Najświętszej w Polsce*, Lwów.
- BENDER R., 1987, *Katolicka myśl i działalność społeczna w Polsce w XIX i XX wieku*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin.
- BOROWIK I., 2001 *Zróżnicowanie globalnych postaw wobec religii w społeczeństwie polskim*, [w:] *Katolicyzm polski na przełomie wieków. Mity, rzeczywistość, obawy, nadzieje*, J. Baniaka (red.), Wyd. UAM, Poznań, s. 187–202.
- BRZEZIŃSKI A., 1868, *Pamiątka jubileuszu dwuchsetletniego Zgromadzenia xx. Filipinów na Górze Świętej Gostyńskiej roku pańskiego 1866*, t. I i II, Poznań.
- CHELINI J., 1996, *Dzieje religijności w Europie Zachodniej w średniowieczu*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa.
- CHELINI J., BRANTHOMME H., 1996, *Drogi Boże. Historie pielgrzymek chrześcijańskich*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa.
- CIUPAK E., 1981, *Sociologia religii*, Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych, Warszawa.
- DARCZEWSKA K., 1983, *Kilka uwag o modelu katolicyzmu polskiego*, [w:] *Religia i życie społeczne*, W. Zdaniewicz (red.), Pallotinum Wyd. Stowarzyszenia Katolickiego, Poznań–Warszawa.
- DATKO A., 2000 *Sanktuaria i pielgrzymki – pątnictwo w Polsce po 1945 roku*, [w:] *Kościół i religijność Polaków 1945–1999*, ks. W. Zdaniewicz, T. Zembruski (red.), Pallotinum Wyd. Stowarzyszenia Katolickiego, Warszawa.
- DYAS D., 2001, *Pilgrimage in Medieval English literature 700-1500*, D. S. Brewer, Cambridge.
- FRIDRICH A., 1903, *Historje cudownych obrazów Najświętszej Maryi Panny w Polsce*, Wydawnictwo Apostolskie Modlitwy, Kraków.
- JABŁOŃSKI Z.S., 2000, *Pielgrzymowanie na Jasną Górę w czasie i przestrzeni. Wybór rozpraw i artykułów*, Wyższa Szkoła Języków Obcych i Ekonomii, Częstochowa.
- JACKOWSKI A., 1995, *Rozwój pielgrzymek w Polsce*, [w:] *Przestrzeń i sacrum*, A. Jackowski (red.), Instytut Geografii UJ, Kraków.
- JAGOSZ M., 1997, *Pieśni sanktuariów maryjnych*, t. 2, Calvarinum, Kalwaria Zebrzydowska.
- KŁOCZOWSKI J., 1987, *Dzieje chrześcijaństwa polskiego*, Nasza Rodzina, Paryż.

- KUŹMIAK K., 1988, *Maria Rosa Mistica. Sanktuarium na Świętej Górze Gostyńskiej – dzieje i teologia*, Księży Filipini, Gostyń.
- LIPPERT P., 1992, *Miesiące maryjne*, [w:] *Cześć Maryi Dzisiaj. Propozycje pastoralne*, W. Beinert (red.), Wyd. Księży Marianów, Warszawa.
- ŁEPKOWSKI T., 1987, *O katolicyzmie i kulcie maryjnym w społeczeństwie polskim XIX stulecia*, „*Studia Claromontana*”, 7, s. 40–49.
- ŁUKASZEWICZ J., 1858, *Krótki opis historyczny kościołów, kaplic, klasztorów, szkółek parochialnych, szpitali i innych zakładów dobroczynnych w dawnej diecezji poznańskiej*, Księgarnia Jana Konstantego Żupańskiego, Poznań.
- MARCINIAK K., 1999, *Licheń i jego świat*, Wyd. EMPi2, Poznań.
- MONTEFIORE S.S., 2016, *Romanowowie 1613–1918*, Wydawnictwo Magnum, Warszawa.
- NOWAK S., 1999, *Polska droga maryjna*, „*Salvatoris Mater*”, 1, s. 307–322.
- NOWICKA E., 1991, *Polak – katolik. O związkach polskości z katolicyzmem w społecznej świadomości Polaków*, [w:] *Religijność a obcość*, E. Nowicka (red.), Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków.
- NOWICKA E., TRZCIŃSKI P., 2003, *Wspólnota narodowa i religijna wśród rdzennych mieszkańców Syberii*, [w:] A. Posern-Zieliński (red.), *Etniczność a religia*, Wyd. Poznańskie, Poznań.
- Oblicza wielkopolskiego pielgrzymowania. Studium etnologiczne na przykładzie sanktuariów maryjnych*, 2010, Wyd. Naukowe UAM, Poznań.
- OLSZEWSKI D., 1996, *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa.
- Pielgrzymowanie*, 1998, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław.
- PIWOWARSKI W., 1996, *Socjologia religii*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin.
- Prospekt wesoły, Miłosiernych Oczu, Przenajświętszej Maryi, Na smutne ludzkiej niedoli przypadki, z Góry S. Gostyńskiej, łaskawie obrocony. Albo zebarnie cudów przy obrazie Najświętszej Bogarodzice Panny przed Gostyniem doznanych, przedtym dawnemi, od Zwierzchności Duchownej naznaczonemi, a teraz ostatnia Commiſysja, R.P. 1726 dnia 12. Maja odprawioną potwierdzonych dekretem Prześw: Consistorza Poznanskiego aprobowanych przez OO Congregacji Oratorium Gostyńskiego: Philipa Neryusza przy tymże Obrazie fundowanych, żądaniom pobożnych, y publicznemu widokowi Podane*, Poznań 1726.
- Przeobrażenia we współczesnym ruchu pielgrzymkowym w Wielkopolsce*, *Ecclesia*, 2014, „*Studia z Dziejów Wielkopolski*”, 9, s. 289–320.
- ROBINSON M., 2002, *Miejsca święte, szlaki pątnicze. Antologia pielgrzymowania*, Wyd. Świętego Wojciecha, Poznań.
- Sanktuaria i pielgrzymki*, [w:] *Kościół katolicki w Polsce 1991–2011*, 2014, Główny Urząd Statystyczny, Warszawa.
- SENNETT R., 1996, *Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji Zachodu*, Wyd. Aletheia, Gdańsk.
- SIEDZIŃSKI E., 1883, *Cuda i łaski Najświętszej Maryi Panny Borkowskiej na Zdziezu. Ze starej kroniki wypisał i wydał z dodatkiem najpotrzebniejszego nabożeństwa*, Poznań.
- Specyficzny charakter współczesnego pielgrzymowania na Jasną Górę*, 2009, http://jasnagora.pl/polski/pielgrzymki_zach.html; 17.09.2009.
- Święta przestrzeń świata: podstawy geografii religii*, 2003, Wyd. UJ, Kraków.
- TURNER V., TURNER E.L.B., 2009, *Obraz i pielgrzymka w kulturze chrześcijańskiej*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- WALKUSZ J., 2002, *Twórczość literacka duchowieństwa polskiego na ziemiach zaboru pruskiego w XIX–XX wieku, 1848–1939*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin.
- ZIÓŁEK J., 1991, *Konstytucja 3 Maja*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin.
- Złota księga gostyńska*, II/X, rękopis, 1981, Archiwum Księży Filipinów w Gostyniu.