



Anna Kapusta

Uniwersytet Jagielloński

Agnieszka Pożniak

Uniwersytet Jagielloński

Intencje z Rybna. Teksty (post)rytualnej ekspresji „ja” biograficznego

Specyficzne rytuały w ogólnej wizji.

Wszystkie kolory, żeby każdy mógł wybrać swój.

W tym wypadku, być może, mediacje percepcji, forma, środek,
który odciąża.

Być sobą-razem: rytuał, gest.

Renata M. Molinari, *Rytuały, być może*²

Miłosierny Jezu!

Zanurz w głębi swojego Miłosierdzia nasze zgromadzenie. [...]

Święta Siostró Faustyno! - umocnij moją wiarę,
że Miłosierdzie zwycięża zawsze. [...]

Z anonimowych intencji (zeszyty intencyjne z Rybna)

¹ Jako „intencje”, zgodnie z definicjami naszych rozmówców, z którymi spotykaliśmy się w trakcie przeprowadzonych przez nas badań terenowych (wywiady swobodne i obserwacja ukryta) w Rybnie: w dniach od 30 kwietnia do 4 maja 2009 roku, konceptualizujemy - wpis o charakterze modlitewnym (błagalnym lub wotywnym) dokonany w czasie „pielgrzymki” do Rybna, a więc sformułowany podczas wizyty we Wspólnocie Sióstr Służebnic Bożego Miłosierdzia. Zlokalizowałyśmy, a następnie brałyśmy pod uwagę materiał tekstowy z dwóch źródeł, dwóch rodzajów zeszytów intencyjnych: zeszytu intencyjnego w przed-sionku kaplicy oraz jego odpowiednika w domu gospodarzy podejmujących „pielgrzymów”.

² R. M. Molinari, *Rytuały, być może*, [w:] tejsze, *Dziennik teatru źródeł. Polska 1980*, przeł. A. Górka, Instytut im. Jerzego Grotowskiego, Wrocław 2008, s. 86.

Rybno, czyli tekst (do) rytualizacji

Przedmiotem analizy niniejszego szkicu są zeszyty intencyjne powstałe z powodu coraz liczniejszego odwiedzania przez „pielgrzymów”³ wsi Rybno⁴, w której działa Wspólnota Sióstr Służebnic Bożego Miłosierdzia, w autodefinicjach jej członkiń realizacja zgromadzenia wyprorokowanego, w słynnym już za sprawą działalności misyjnej papieża Jana Pawła II, *Dzienniczku Świętej Faustyny Kowalskiej*. Interesuje nas przede wszystkim proces rytualizacji jednostkowego doświadczenia *sacrum* konkretyzowanego jako osobowa, realna „obecność” Chrystusa Miłosiernego w podwarszawskiej (blisko Sochaczewa) wsi Rybno. Proces społecznej tekstualizacji tego indywidualnego doświadczenia postrzegamy jako późnonowoczesny „proces rytualny” w konceptualizacji Victora Turnera, przyjmując za nim, iż swoista technicyzacja *sacrum* oraz inicjacyjny brak pełnej fazy liminalnej owego rytuału przejścia nazywany przez Turnera liminoidalnością⁵ uniemożliwia pełną metamorfozę biograficzną „pielgrzymów”. Biorąc pod uwagę ów liminoidalny rys ich doświadczenia, ogniskowanie uwagi wokół tekstu rytualnego (intencji), a także fakt, iż nie postrzegają oni swej praktyki społecznej „jako rytuał”, nadałyśmy tej formie aktywności miano (post)rytuału. A zatem główną uwagę poświęciłyśmy manifestującej się w intencjach językowej strukturze rytualizacji doświadczenia, która kształtuje się „jako opozycja wobec rytuału” - w tym przypadku przeciw formule *Rytuału Liturgicznego* polskojęzycznego katolicyzmu. Zaprzeczanie rytualizacji staje się w związku z tym faktem specyficznym „rytuałem formułowania „ja” biograficznego. „Rytuał intencyjny” polega zatem na deklarowaniu „nierytualności” zachowań, które przybierają jednak ściśle skodyfikowane formy: schematy rozumienia przez „pielgrzymów” świata społecznego z centralnym aktem pisania intencji. Charakteryzujemy więc proces zmiany językowej obrazującej sposób werbalizowania *sacrum* w późnej nowoczesności.

³ Terminy „klasycznej” antropologii społecznej, takie jak: „rytuał”, „kult”, „pielgrzymi”, etc., ujmujemy w cudzysłów, aby zaznaczyć ich „obcość” wobec językowych reprezentacji tychże pojęć używanych przez naszych rozmówców. W ten sposób zaznaczyć także chcemy ich jednoczesną wartość eksplanacyjną wobec ich intencjonalnego „omijania” w wypowiedziach przybywających do Rybna.

⁴ Ogólne dane etnograficzne dotyczące wsi Rybno jako przestrzeni przynależnej symbolicznie do Wspólnoty Sióstr Służebnic Bożego Miłosierdzia oraz charakteru i historii zgromadzenia przedstawiłyśmy w postzapisie referatu wygłoszonego przez nas w ramach międzynarodowej konferencji naukowej zorganizowanej przez Instytut Religioznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie pod hasłem: „Rytuał dzisiaj” (*Ritual today*) w dniach od 25 do 27 czerwca 2009 roku. Referat wygłoszony pod tytułem: „The Hell exists!” *Ritual script as a social practice of ritualization. Anthropological study* przygotowany jest przez nas obecnie do druku. W tym miejscu pragniemy podziękować Organizatorom oraz Koreferentom, zwłaszcza zaś prof. dr hab. Halinie Grzymale-Moszczyńskiej za wnikliwe, pogłębiające pytania i życzliwość merytorycznej dyskusji.

⁵ Zob. V. Turner, *Od liminalności do liminoidalności w zabawie, przepływie i rytuale. Szkic z symbolologii komparatywnej*, [w:] tegoż, *Od rytuału do teatru*, przeł. M. i J. Dziekanowie, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 2005, s. 29-96.

Czy tak istotna modyfikacja dyskursu *sacrum* przekształca samo rozumienie *sacrum*? Z pewnością odpowiedź jest twierdząca⁶. W naszych badaniach obserwowaliśmy jednak jedynie językowy proces tej zmiany, czyli wymiar mikrospołeczny późnonowoczesnego komunikowania *sacrum*. Na jego makrospołeczny ekwiwalent przyjdzie nam zapewne jeszcze poczekać, jako że zmiana dyskursu wyprzedza społeczną makrozmiianę. Tak jak myśl – działanie.

„Rytuał” i (post)rytuał, czyli o językowym paradoksie rytualizacji świata społecznego

W rozmowach z przybywającymi do Rybna nigdy nie pojawiło się słowo „rytuał”. Nigdy nie było też oczywiście mowy o „doktrynie” i „kulcie”. O doświadczeniu „naocznej” duchowości⁷ nie mówi się przecież sztywnymi i uprzedmiotawiającymi interlokutorów definicjami. Zamiast tego funkcję etykiety językowej interakcji, w którą wchodził nasi rozmówcy, pełniło słowo „obecność” i jego szerokie, choć ściśle stypizowane pole semantyczne. Do Rybna przyjeżdża się bowiem „do Sióstr”, „żeby być obecnym”, a sam „Jezus jest obecny w kaplicy”. Czy oznacza to, że obserwowalne zachowania - niewątpliwie społeczne, bo ukierunkowane na obecnego w czasoprzestrzeni „innego” - nie są możliwe do ścisłego i adekwatnego zdefiniowania „jako rytualne”? Czy „rytuał” w późnej nowoczesności, skoro jego główni aktorzy społeczni nie używają wcale tej kategorii, przestał być już pojęciem operacyjnym? Czy w ogóle mamy jeszcze do czynienia z „rytuałem” w „realnym” świecie społecznym? W siatce pojęciowej klasycznych nauk społecznych - oczywiście tak, w geście językowym odwiedzających „Siostry z Rybna” - już nie. Dzieje się tak dlatego, iż nawyk definiowania zjawisk, zwany tradycyjnie: klasycznym metajęzykiem, nie odpowiada jakości doświadczenia osób poszukujących w Rybnie „spraw istotnych”. Świat społeczny, zdefiniowany przy pomocy pojęć obcych bezpośrednio doświadczeniu, jest bowiem dla nich „rzeczywistością bez *sacrum*”, a nazwane na nowo zjawiska „starej” duchowości zyskują dopiero – za sprawą „nowej” etykiety językowej - swą sakralną realność. „Rytuał” w języku odwiedzających Rybno nie odpowiada ich osobistemu rozumieniu duchowości

⁶ Zob. *Kognitywizm w poetyce i stylistyce*, pod red. G. Habrajsiej i J. Ślósarskiej, Universitas, Kraków 2006.

⁷ Kategorię „duchowości” konceptualizujemy jako intencjonalną, jednostkową ekspresję podmiotowości przejawiającą się w różnorodnych praktykach społecznych ukierunkowanych na wytwarzanie więzi intra- i interpersonalnych. Inspirację do takiego definiowania „duchowości” jako kategorii „długiego trwania kulturowego” (*modernitas*), a więc radykalizacji trendów „nowoczesności” w „późnej nowoczesności”, zacerpnęliśmy z projektu interpretacji Giddensowskiej „późnej nowoczesności” autorstwa Agaty Bielik-Robson – zob. teźże, *Inna nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*, Universitas, Kraków 2000.

sygnowanej praktyką podmiotowej i personalizującej rozmowy z zakonnice. To w rozmowie właśnie i wypowiedanej w niej historii życia celebryje się *sacrum* spotkania. Synonimem „rytuału” jest w powyższej praktyce językowej inne pojęcie - „obecność”, doświadczana i powtarzana w kolejnych wyprawach „do Sióstr” oraz odtwarzana w schemacie zachowań przejawiających się podczas tych wizyt. A zatem „rytuał” odbywany przez „pielgrzymów” staje się – paradoksalnie – swoim (post)rytuałem poprzez podejmowany konsekwentnie językowy gest rytualnego, wręcz tabuistycznego omijania słowa „rytuał”. Język rytualnej ekspresji jest w tym przypadku formułą negacji etykiet językowych obecnych w osobniczym, ukutym edukacją religijną, słowniku duchowości „pielgrzymów”. Oznacza to, iż sakralizacja czasoprzestrzeni Rybna odbywa się poprzez usztywnienie semantyczne języka naturalnego (jego komunikacyjną rytualizację) i równoczesną negację pojęć opisujących – rozumianą przez „pielgrzymów” z Rybna jako klasyczną, instytucjonalną – religijność. Na nowo definiowany świat społeczny, to swoiste imperium kreacyjnego użycia języka naturalnego. Zjawisku temu nadać pragniemy miano (post)rytuału, aby zobrazować zaobserwowane przez nas unikanie symptomów kulturowego metajęzyka „religijności” i „duchowości”, którego fenomen szcharakteryzujemy w jednym z jego złożonych symbolicznie wymiarów - na przykładzie funkcjonowania zeszytów intencyjnych z Rybna. Interesować nas będzie zwłaszcza komunikacyjny paradoks owego języka późnonowoczesnej duchowości: praktyka rytualizacji działań symbolicznych za sprawą werbalizowania „nowego”, „anty-rytualnego” języka ekspresji *sacrum*. Język naturalny konceptualizowany rangą sakralnego kodu osobistego doświadczenia *sacrum*. Jako że „nowa” definicja „starego” fenomenu kulturowego „pisania intencji” zyskuje w naszym rozumieniu walor egzemplifikacji wskaźnika współczesnego tekstu rytualnego, opiszemy także główne etapy owego społecznego procesu tekstualizacji (spisywania) *sacrum*, które jest każdorazowo traktowane przez naszych rozmówców w kategoriach „dawania świadectwa obecności”. (Post)rytuał to - w ich implicytnych i rozproszonych „definicjach” - celebrowanie „obecności”, w ramach której praktykowany jest on jako intencjonalne zaprzeczanie „rytuałowi”, co oznacza, iż nadanie „nowej” nazwy owym „starym” praktykom staje się kryterium jego skuteczności. „Stara” praktyka społeczna działa tylko wtedy, gdy zyskuje „nową” etykietę językową w praktyce społecznej autoekspresji wypowiadającego ją podmiotu mówiącego. „Nowe” jest „własne”: „oswojone”, „bliskie” i biograficznie „istotne”. (Post)rytuał zaś gra z formą „rytuału”. Posługuje się jej technikami, nadając im inne nazwy. Rytualizuje „stary” język naturalny.

Zeszyty intencyjne, czyli społeczna praktyka „dawania świadectwa” sile Miłosierdzia

Kult Świętej Faustyny Kowalskiej w swym głównym nurcie skodyfikowanym przez papieża Jana Pawła II oparty został na wyznawaniu wiary poprzez akt „dawania świadectwa” działalności Bożego Miłosierdzia w życiu wiernych⁸. Zyskał więc tym samym niejako genetyczny związek z indywidualnymi historiami życia. „Zaświadczenie”, czyli „dokumentowanie” łaski doświadczanej w prywatnej biografii w Rybnie przybiera formułę tworzenia rozbudowanych narracji intencyjnych spisanych w specjalnych zeszytach. Ten wymiar duchowości przybywających do Rybna akcentuje ich nastawienie na swoiście pragmatyczne rozumienie działalności Miłosierdzia w indywidualnej, historycznej biografii, która naznaczona „Bożym planem” staje się niejako żywym tekstem, aneksem do Pisma Świętego. Świadectwa te są znakami konkretności obecności *sacrum*. Spisywanie i odczytywanie intencji funkcjonujących następnie jako świadectwa - w przypadku Rybna - odpowiada symbolicznie i funkcjonalnie rytuałowi tak zwanych „sakramentaliów” w Kościele katolickim, gdyż właśnie sakramentalia, obok rytuałów roku kościelnego oraz rytuałów przyjmowania sakramentów świętych „wiążą w różny sposób życie religijne z życiem codziennym ludzi wierzących, wzmacniają wiarę osoby poddającej swoje życie Bogu, oczekującej od Niego opieki i pomocy. One również intensyfikują więź religijną w rodzinie i różnych strukturach religijnych.”⁹ Spisywanie owych intencji jest także formułą „modlitwy wstawienniczej”, której główną funkcją społeczną, jak twierdzi Ewa Miszczak, staje się rytualne (powtarzalne i skodyfikowane zwyczajem) tworzenie więzi wspólnotowej. „Aby nawiązać lub pogłębić więź między członkami wspólnoty – twierdzi badaczka – grupy Odnowy praktykują modlitwę wstawienniczą. Polega ona na zanoszeniu do Boga prośb danej osoby w jakiejś konkretnej intencji. We wspólnocie ta osoba nie modli się sama, modlą się niejako za nią uczestnicy należący do diakonii modlitwy wstawienniczej, czyli posługujący się tym właśnie charzmatem. Konkretna osoba przeżywająca jakiś problem i czująca potrzebę takiej właśnie pomocy prosi innych o modlitwę w jej intencji.”¹⁰ W przypadku Wspólnoty

⁸ W materiałach rozdawanych pielgrzymom w trakcie wizyty Jana Pawła II do Polski w sierpniu 2002 roku spisane świadectwa zajmują oddzielny, najobszerniejszy rozdział broszury – zob. Ks. J. Ochorowski, *Świadectwa o Miłosierdziu Bożym*, [w:] tegoż, *Święta Siostra Faustyna i Boże Miłosierdzie. Przygotowanie do wizyty Ojca Świętego w Polsce*, Kraków-Łagiewniki. Sierpień 2002, s. 81-157.

⁹ [Za:] W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1996, s. 209-210.

¹⁰ E. Miszczak, *Rytuały religijne w katolickiej Odnowie w Duchu Świętym na przykładzie lubelskiej wspólnoty akademickiej*, [w:] *Rytuał. Przeszłość i teraźniejszość*, pod red. M. Filipiaka i M. Rajewskiego, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2006, s. 173.

Siostr Służebnic Bożego Miłosierdzia z Rybna, nieco inaczej niż w badanej przez Miszczak katolickiej wspólnotcie Odnowy w Duchu Świętym, intencje wiernych polecane są Chrystusowi przez zakonnice w modlitwie podczas ofiary liturgicznej – to ich pierwsze więziotwórcze „zastosowanie”, zaś drugi ich wspólnototwórczy „obieg” to rytualne, sakralizowane za sprawą wielokrotnego powtarzania tej praktyki, ciche czytanie cudzych intencji przez poprzednich „pielgrzymów”. W trakcie prowadzonej przez nas obserwacji ukrytej wielokrotnie widziałyśmy długotrwałe, indywidualne lektury zeszytu intencyjnego. Ich wnikliwe odczytywanie w przedśionku pełniącym rolę prezbiterium kaplicy stanowi szczególnie, tekstowe „wejście” w rzeczywistość *sacrum*. Miłosierdzie „czytane” i „pisane” jest formą uświadamiania sobie przez wiernych sakralnej jakości ich życia. Wyprawa do Rybna to - dla nich – każdorazowo próba odkrycia obecności *sacrum* w ich biografii także za sprawą zobaczenia swoich problemów w lustrze historii życia innych ludzi. Obecność w tym piśmie: znaku Miłosierdzia jest dla jego czytelników przeżyciem więzi z samym Chrystusem. Zeszyt intencyjny to także etap wstępny do przejścia w drodze do kaplicy z centralnym obrazem Chrystusa Miłosiernego. Trzeba się pogrążyć w lekturze tych świadectw, aby odczuć Jego „realną” obecność.

(Post)rytualne powtórzenie powtórzenia, czyli sakralne spisywanie „ja” piszącego

Zeszyty intencyjne znajdują się - w wymiarze sakralizowanej przestrzeni realnej Rybna - w dwóch miejscach. Jednym jest oczywiście przedśionek (przedpokój) kaplicy, w którym funkcjonują one jako „zwyčajne”, utrwalone tradycją sanktuariów „księgi prośb”¹¹, drugim zaś dom gospodarzy przyjmujących gości zakonnice. Ze Zgromadzeniem najściślej współpracuje bowiem jedna z rybniańskich rodzin prowadząca gospodarstwo agroturystyczne stanowiące swoistą bazę noclegową dla „pielgrzymów”. Tamtejsze zeszyty zbliżają się naszym zdaniem bardziej do poetyki charakterystycznej dla „intencji-votum”. Istotą rytualizacji aktu „pisania” – pojmowanego jako akt „wyznawania” wiary w skuteczność Miłosierdzia - w obu źródłach narracji owego „pisania” jest uświęcanie własnej drogi do Chrystusa na wzór biografii hagiograficznej Świętej Faustyny utrwalonej w *Dzienniczku*. Wierni interpretują własne „pisanie” jako powtórzenie semantyczne gestu spisywania życia przez Świętą. I Święta Faustyna pokonywała bowiem swe ciemne noce, by następnie osiągnąć stan doświadczenia obecności

¹¹ Na temat praktyki składania intencji jako „gestu wotywnego” - zob. P. Kowalski. *Prośba do Boga: rzecz o gestach wotywnych*, Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej, Wrocław 1994.

Chrystusa w Jej codziennym życiu. A zatem w wymiarze pragmatycznym - „pisanie” siebie - w intencji składanej w Rybnie to „powtórzenie” gestu Faustyny, która z kolei „powtarzała” świadectwo życia samego Chrystusa. Przybywający do Rybna w kontemplacyjnej chwili składania wpisu włączają się więc tym samym w rytualny „obieg” Miłosierdzia w dziejach zbawienia. Ich „pisanie” siebie to nie tylko osobista, performatywna¹² praktyka umacniania żywej wiary. Zapisany zeszyt jest artefaktem więzi zaistniałej pomiędzy modlącym się już w samej praktyce zapisu, a zakonnicami i Chrytusem. Co interesujące, więź ta nie rozwija się właściwie na linii „pielgrzym-pielgrzym”. Jak wynika z naszych obserwacji „do Chrystusa” zdąża się za sprawą wstawienictwa Sióstr (bezpośredniej rozmowy i modlitwy liturgicznej), zaś kontakty interpersonalne, w odróżnieniu od innych znanych kulturowych form pielgrzymowania¹³, ograniczone są w tym przypadku do minimum. Interpretacja takiej formuły zachowań jest w rozmowach z zakonnicami wyrazista. Siostry mają prowadzić „prosto do Chrystusa z kaplicy”, a nadmierna koncentracja na drugim człowieku, może utrudnić zawiązanie sakralnej więzi z Bogiem. Dlatego też osobista (fizyczna!) obecność w Rybnie jest formą dążenia do „kaplicy-centrum” intencyjnego. Intencje, jak objaśniają Siostry, przygotowują myśl do przyjęcia słów Chrystusa, którego „mowa” słyszalna jest w osobistej, cichej modlitwie. Zeszyty intencyjne funkcjonują zatem poniekąd jako późnonowoczesne „Żywoty Świętych”.

Druga forma zeszytu intencyjnego – zeszyty u gospodarzy z Rybna – akcentują inny wymiar spotkania z Chrytusem obecnym nawet w detalach życia. Chrystus w Rybnie „działa bez przerwy” i nawet gościnność gospodarzy wpisywana jest przez „pielgrzymów” w ramy Jego indywidualnego planu Miłosierdzia projektowanego specjalnie dla konkretnej jednostki. *Sacrum* tego doświadczenia staje się konkretnym i realnym nawet i w tym pragmatycznym wymiarze.

Na szczególną uwagę zasługuje sam gest „pisanania Miłosierdzia”, w intencjach semantyzowany przez przybywających do Rybna jako „pisanie Miłosierdzia

¹² Używając terminu „performatywność” pragniemy zaakcentować „skuteczność” powyższej praktyki społecznej. W powyższym przypadku „skuteczność” ta jest swoistą tautologią doświadczenia i jego interpretacji. Składający wpis intencyjny staje się częścią planu Miłosierdzia i w związku z tym doświadcza swego osobistego udziału w tym planie. Nie chodzi więc o „spełnienie” prośby, a wartość jej podmiotowego zwerbalizowania wobec Chrystusa.

Na temat „performatywności” konceptualizowanej jako „skuteczność” rytuału – zob. R. Schechner, *Rytuał*, [w:] tegoż, *Performatyka. Wstęp*, przeł. T. Kubikowski, red. przekł. M. Rochowski, Ośrodek Badań Twórczości Jerzego Grotowskiego i Poszukiwań Teatralno-Kulturowych, Wrocław 2006, s. 69-107.

¹³ Zob. V. Turner, *Pielgrzymki jako procesy społeczne*, [w:] tegoż, *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie*, przeł. W. Usakiewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005, s. 139-193.; Zob. V. i E. L.B. Turner, *Obraz i pielgrzymka w kulturze chrześcijańskiej*, przeł. E. Klekot, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009.

prywatną biografią”. Tak jak Święta Faustyna „pisała *Dzienniczkiem*” żywą wiarę w Miłosiernego Chrystusa, tak czynią i „pielgrzymi”. Do czynności tej zresztą zachęceni są oni zarówno przez Siostry, jak i gospodarzy. „Ociąganie się” z dokonaniem tego „wpisu”, a więc świadomego „dawania świadectwa” traktowane jest jako istotne naruszenie rybniańskiej etykiety obcowania z *sacrum*. Zatrzymywanie „obiegu” Miłosierdzia tylko dla siebie to poważne wykroczenie przeciwko obecnemu w drugim człowieku śladowi obecności Chrystusa. Biografia naznaczona tym *sacrum* obecności umieszcza „ja” piszącego w perspektywie teleologicznej Miłosierdzia, czyniąc ją kolejnym scenariuszem historii zbawienia. Logos wciela się przecież w formy historyczne, także te, z którymi mierzą się „pielgrzymi” z Rybna. Słowo Boga obecne „realnie” w słowie człowieka daje nadzieję zbawienia.

„Ja” piszące - „ja” biograficzne - „ja” rytualne, czyli składniki (post)rytuału

Używając sformułowania (post)rytuału mamy na względzie praktyki rytualne, które jednakże przez przybywających do Rybna nie są tak konceptualizowane. Innymi słowy, na pytanie, czy „to” jest „rytuał”, odpowiedzi są – oczywiście – przeczące. Stereotyp językowy „rytuału” jako praktyki „sztywnej” i „sformalizowanej” („bez treści”) jest jak widać bardzo silny. W Rybnie wydarza się przecież dla „pielgrzymów” nie uciążliwa formuła religijnego obowiązku, a „naturalna” i „realna” obecność Miłosiernego Chrystusa. W intencji¹⁴ wynotowanej z domowego zeszytu intencyjnego gospodarzy z Rybna czytamy zasadę jej działania: „To Jezus wybrał to miejsce Rybno dla szczególnej swojej tutaj obecności poprzez Wspólnotę Sióstr Służebnic Miłosierdzia, to On Sam tutaj działa, dotyka, uzdrowia, uwalnia, dokonuje wszystkiego czego się nawet nie spodziewamy. To on pozwolił nam tutaj przyjechać i powierzyć Mu swoje troski. Ja proszę a On dotyka w swojej miłości. (...) [Dzi, 18-20 sierpnia 2008].” *Sacrum* jest „obecne” fizycznie, a „obecność” ta to prywatna prawda indywidualnego doświadczenia.

Wierni postrzegają swój pobyt w Rybnie jako biograficzny przełom, który „się staje, bo musi się stać”, jak o swoim przyjeździe do Rybna mówią „pielgrzymi”: „Fajnie, gdy widać działanie Pana Boga i w takich sprawach (...) [Dzi, 4-5 września 2008]” – głosi inne świadectwo. Siła performatywna takiego toku myślenia uwiadamia się w rytualizacji każdej, najdrobniejszej nawet

¹⁴ W cytatach z intencji zachowujemy oryginalną pisownię i oznaczamy je następująco: Dzi [domowy zeszyt intencyjny], Kzi [zeszyt intencyjny sprzed kaplicy] oraz podajemy datę, jeśli takowa została odnotowana. Jako że większość intencji jest imiennie podpisanych, pomijamy ten szczegół ze względów etycznych.

czynności wykonywanej w Rybnie. „To”, co się wydarza, wydarzyć się musiało: „Ufam – pisze składająca intencję – że to spotkanie z Siostrami na Ziemi, na której wypełniają się prorocтва Świętej Faustyny, spotkanie w Domu Jezusa Miłosiernego – przyniosą owoce w moim życiu. Ufam, że Pan tu czegoś dokonał, dotknął gdzieś mego serca i w swoim czasie mi to pokaże. [Dzi, 8 listopada 2008].” Ziemia naznaczona Chrystusową „obecnością” zdaje się zobowiązywać do sakralnego odczuwania świata. Jednym z jego wskaźników jest na przykład pisanie „wierszy”, bo jak wiadomo - w myśl stereotypu wtłoczonego edukacją szkolną - „poezja” to znak „bycia natchnionym”. Tam, gdzie się „doświadcza”, trzeba zatem i „pisać”. Czytamy więc „poetycką” opowieść o przebiegu praktyki „spotkania z Chrystusem”: „Podróż ta niezwykła/-bo wśród tłumu, zgiełku/ chcesz spotkać Tego, co twe życie ma w swym ręku// Dotyk Jego Słów/ sprawić może cud...//Radość jego darem.../Co zostało z Jego/ Wspomnienia jakiego-/ pielęgnujesz cień?/To co prawdą było/co ci się nie śniło/faktem było tam.../To co niemożliwe/ stało się prawdziwe/ Zachowaj.../Ufaj.../Trwaj...[Dzi, 8 listopada 2008].” Co szczególnie interesujące, bo „rytualnie” symptomatyczne, jak wyznaje autorka wpisu intencyjnego, wiersz nie powstał „w samym Rybnie, ale widocznie tak musiało być”. A zatem pisząca ujmuje dowolny wariant swej biografii jako celowy i skuteczny w planie historii życia, bo wpisany uprzednio w Chrystusowy projekt, który w odpowiednim momencie stanie się dla niej czytelny. Nawet trasa pomiędzy „kaplicą” a „domem gospodarzy” w planie rytualnego przeżywania biografii staje się szlakiem odkrywania „realności” *sacrum*. Piszą więc inne, „pielgrzymujące” kobiety: „Dziękujemy Jezusowi Miłosiernemu, że udało się nam tu dotrzeć. Za piękne przeżyte chwile z Nim w kaplicy. Za wzruszenia i nadzieje, które stąd wywozimy. Za piękną pogodę i odległe zakwaterowanie dzięki czemu mogliśmy idąc do Niego podziwiać świat, jak pięknie go stworzył [Dzi, bez daty]”. Inna autorka wpisu intencyjnego także potwierdza „rytualną” zasadę celowości zdarzeń, czekających na indywidualną eksplikację: „Myślę, że mój pobyt w tym domu nie był przypadkiem. Pan Jezus wie dlaczego i w jakim celu mnie tu przyprowadził. Dziękuję Ci, Boże, za tych wspaniałych ludzi, za ich dobre serca, życzliwość i uczynność [Dzi, bez daty].” Szlak „dom-kaplica-dom” zyskuje w rozumieniu „pielgrzymów” wartość epifanicznego szlaku „realności” *sacrum*: „Nie ma rzeczy przypadkowych, bo Bóg jest najlepszym reżyserem:)/ Myślę, że On wcześniej sobie wymyślił, że będziemy leżeć sobie w takiej pięknej wannie:)/ I że będziemy mogli gościć u tak serdecznych gospodarzy:)-/ Było super!/I w domu i w kaplicy!/ A Jezus tylko patrzy i uzdrawia:) [Dzi, 30 sierpnia 2008].” W czasoprzestrzeni „rytuału” absolutnie wszystkie detale życia codziennego zyskują transgresyjny

charakter. Elżbieta Hałas, charakteryzując rytuały konwersji¹⁵, zwraca uwagę na językowy wymiar doświadczenia biograficznej transgresji. To w języku doświadczającego przemiany dochodzi do fuzji „świata jak gdyby” ze „światem realnym”. Rzeczywistość obserwowalna natomiast staje się metaforą rzeczywistości wyższego rzędu, znakiem Transcendencji. Dlatego właśnie błahe nawet czynności noszą w sobie potencjał sakralizacji. W jednej z rybnińskich intencji rodzina gospodarzy staje się widzialnym znakiem „obecności” Świętej Rodziny: „Miło być gościem w domu, którego mieszkańcy pozdrawiają się imieniem Jezusa i nie tylko nie boją się ludzi, ale ich lubią. Miło być gościem w domu gdzie wielopokoleniowa rodzina (też kotów i innych zwierząt) tworzy klimat otwartości i życzliwości. «Niech Bóg was błogosławi i strzeże, niech Wam ukaże pogodne oblicze» [Dzi, bez daty].” Bóg „obdarza swą miłością przez ludzi” i „fajnie, gdy widać działanie Pana Boga i w takich sprawach” [Dzi, 4-5 września 2008]”. Emocje¹⁶ - interpretowane aktywnie przez zaangażowaną we własną przemianę biograficzną jednostkę, tę rozumiejącą siebie „tekstowo” i „biograficznie” w świetle zeszytów intencyjnych - jako „odczuwane” doświadczenie nadprzyrodzonej Bożej Miłości, porządkują holistyczne rozumienie świata. „To Bóg sprawca wszystkiego we wszystkich swoim pragnieniem przyciągnął nas tutaj – relacjonuje piszący. Sam oczyszcza nasze serca i przepelnia je po brzegi swą MIŁOŚCIĄ. Dziękujemy, że i przez Was [gospodarzy], chciał obdarzyć Swym dobrem, ciepłem, pokojem [...] [Dzi, 4-5 maja 2008]”. Łaski „uzyskane” przez „pielgrzymów” spływają także, w myśl zasady rytualnej indukcji, na gospodarzy, jako że błogosławieństwo pielgrzymie ma performatywną moc sprawczą: „Dziękuję przede wszystkim – wyznaje „pielgrzym” - Jezusowi za wszystkie łaski i dużo miłości, za uzdrowienie duszy. I Bożych gospodarzy, niech Pan Chwały pobłogosławi całemu domowi:/ Dziękuję i ściskam serdecznie [Dzi, bez daty]”. Swoista presupozycja o wypełniającym się proroctwie sprawia, iż przybywający do Rybna, postrzegają to miejsce jako zapowiedziane przez Boga także i wersetami *Pisma Świętego*: „Sprowadzę ich na to miejsce i pozwolę im mieszkać bezpiecznie» (Jer 32,26..)/ Chwała Panu Jezusowi, że nas tu przyprowadził – wyznają autorzy wpisu intencyjnego [Dzi, 23 stycznia 2009]”. Ten społecznie skonstruowany, poprzez schemat nieuświadomianej sobie przez „pielgrzymów” rytualnej gotowości na przyjęcie i znarratywizowanie rzeczywistości Transcendentnej, przejawia się również w sakralizowaniu inicjalnych czynności dokonanych na „tej ziemi”: pierwszego przyjazdu, pierwszych słów,

¹⁵ E. Hałas, *Wizyjna metaforyka*, [w:] tejsze, *Konwersja. Perspektywa socjologiczna*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2007, s. 173-175.

¹⁶ Zob. J. H. Turner, J. E. Stets, *Teoria rytuału w socjologii emocji (Rozdz. 3.)*, [w:] tychże, *Socjologia emocji*. Przeł. M. Bucholc, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 85-116.

pierwszych wrażeń. Jako szczególnie wyróżnieni swoistą, rytualną inicjalnością swego stanu czuli się pierwsi „pielgrzymi” odwiedzający dom gospodarzy wskazanych przez Siostry: „Jedyny Bóg i Stwórca tego świata – z jakiegoś sobie znanego powodu – tak zaplanował, że jesteśmy pierwszymi pielgrzymami – piszą oni – , którzy gościli w świeżo oddanej po remoncie części domu. Zaszczyceni tym faktem prosimy Boga, aby Błogosławił, Chronił i Strzegł ten dom i wszystkich jego mieszkańców wysyłając im swego Anioła (...) [8-10 sierpnia 2008]”. Bycie „pierwszymi”, to dla nich sytuowanie się najbliżej mitycznego jądra epifanii *sacrum*, które w historii zbawienia uobecnia się na ich oczach w Rybnie.

W przypadku zeszytu intencyjnego z przedśionka (*de facto* przedpokoju) występującego w sakralnej funkcji prezbiterium obrazu ołtarzowego z kaplicy) rytualna narratywizacja biografii zogniskowana jest wokół aklamacji do osobowo „obecnego” w Rybnie, „realnego” dla przybywających tam „pielgrzymów”, Chrystusa. Narracje te wizualizują sformułowaną po raz pierwszy w języku polskim przez Jana Kordysa zasadę neurolingwistycznego opisu kategorii doświadczenia typu: „wierzyć i wiedzieć”¹⁷. Badacz wskazuje, iż naturalizacja doświadczenia poprzez konwencje zrytualizowanego aktu opowiadania, następuje właśnie za sprawą jednostkowego przekonania, iż dzieje się właśnie „to”, co ma się dzieć. I tak dla przybywających do Rybna, Chrystus działa, bo właśnie - „tu”, w Rybnie ma działać. Tę zasadę narracyjnej i doświadczeniowej tautologii potwierdzają jednoznacznie intencje z Rybna. „Panie Jezu – pisze kobieta – proszę Cię o uwolnienie od wpływów szatańskich całej naszej rodziny: Olgerda, Marty, Oli i Janka, oraz mojej teściowej Aldony. Proszę, broń nas przed wszelkimi atakami złego ducha i pozwól cieszyć się Twoimi darami, abyśmy mogli żyć zgodnie z Twoją wolą i chwalić Cię swoim życiem [Kzi, bez daty]”. Inny „pielgrzym” składając prośby, dziękuje za swój sukces abstynencyjny: „Panie Jezu dziękuję ci za 5 lat abstynencji./ Proszę o uzdrowienie mojej duszy pomnożenie wiary uzdrowienie mnie w chorobie alkoholowej i chorobie umysłu odebranie opsesji picia o światłość ducha świętego dla braci w neokatechumenacie i dla całej rodziny./ Dziękuję ci Panie Jezu [Kzi, 17 października 2008].” W biografii sakralizowanej za sprawą praktyk rytualnych, choć nieetykietowanych jako „rytuał”, każde doświadczenie autobiograficzne staje się częścią historii zbawienia, o czym jest przekonana autorka intencji o następującej treści: „Dziękuję za wszystkie doświadczenia w swoim życiu, próby, depresje, opuszczenie, samotność, niezrozumienie i nawet

¹⁷ Zob. J. Kordys, *Wierzyć i wiedzieć (Rozdział I.)*, [w:] tegoż, *Kategorie antropologiczne i tożsamość narracyjna. Szkice z pogranicza neurosemiotyki i historii kultury*, Universitas, Kraków 2006, s. 19-96.

próby samobójcze. To wszystko utwierdziło mnie, że nie chce cię już stracić!!! Chwała Panu!!!/ Alleluja!/ Do Nieba:) [Kzi, 29 sierpnia 2008].”

Co interesujące, w zeszytach intencyjnych z Rybna występują zaledwie pojedyncze wpisy w intencjach wspólnotowych innych niż rodzina. Jak się okazuje późnonowoczesne narracje rytualne ukierunkowane są prawie¹⁸ wyłącznie na indywidualną jaźń społeczną jednostki¹⁹, nie istnieje więc, poza rodziną właśnie, w zasadzie żadna zbiorowa grupa odniesienia. Do wyjątków należy przedstawiona poniżej intencja, werbalizująca potrzebę instytucji „narodowego” oczyszczenia z win, a więc swoista formuła modlitewna apelująca o współczesny odpowiednik narodowej instytucji rytuału puryfikacyjnego: „Naród Polski winien uczynić Rachunek sumienia, dlatego też gorąco proszę o modlitwę w intencji Ojczyzny, aby powstało Narodowe Centrum Obrony Życia i Ekspiacji. Gorąco proszę o modlitwę w intencji ustania w Polsce zabijania dzieci nienarodzonych, nawrócenia wszystkich, którzy uczestniczą w tych zbrodniach i za obrońców życia. Dziękując Panu Bogu za wszelkie otrzymane łaski, z prośbą o modlitwę [Kzi, bez daty]”. Innym przykładem, rzadkich intencji ukierunkowanych wspólnotowo, są jedynie wpisy, odwiedzających Siostry przedstawicielek innych zgromadzeń zakonnych, a więc - także „rodzin”.

Proces spisywania intencji przez przybywających do Rybna jest społeczną praktyką konstruowania sytuacji rytualnej będącej, w naszej diagnozie, wskaźnikiem późnonowoczesnego (post)rytuału, a więc – w świetle przeprowadzonych badań – zespołu form zachowań rytualnych, których aktorzy społeczni nie uświadamiają sobie „jako rytuał”. Podmiot werbalizujący intencję w akcie jej zapisu – jednostkowe „ja” piszące, wyodrębnia moment biograficzny swego pobytu w Rybnie „jako biograficzny przełom”. Punkt węzłowy tego przełomu, niekoniernie będący formą *rites de passages*, staje się dla jednostki rytualnym aktem wpisania swego życia w perspektywę historycznie się manifestującego *sacrum*. „Ja” biograficzne jest więc w tym akcie - „ja” rytualnym służącym jednostkowemu

¹⁸ Warto jednakże zwrócić uwagę, iż „rodzina” definiowana jest przez składających wpisy intencyjne jako struktura określająca jednostkę w bardzo ściśle skodyfikowanych ramach społecznych, w których jako indywiduala „niepełne” i „wymagające Bożej interwencji” funkcjonują np. niezamężne kobiety i homoseksualiści. Oto jedna z najbardziej charakterystycznych intencji odsłaniająca takie właśnie *staus quo* relacji społecznej: „jednostka” i „rodzina”. Tak modli się autorka wpisu: „Za kochanych Rodziców za mamę Elę i tatę o nawrócenie i wyplenienie agresji. - Za wszystkich homoseksualistów, których stawiasz na mojej drodze. - Za Monikę o Radość, znalezienie męża i uzdrowienie z niskiej samooceny! - za kochane Siostry Bożego Miłosierdzia, żeby były nadal radosne słonka:), - za nawrócenie Ani B. i Kasi K. (...) [Kzi, bez daty].”

¹⁹ Czemu poniekąd odpowiada zaszyfrowany wcześniej schemat komunikacji typu: „Wierny (**jednostka**) - Siostry (**zbiorowość**) - Chrystus” pomijający w zasadzie więziotwórczą komunikację pomiędzy samymi wiernymi.

konkretowi epifanii osobowej „obecności” Chrystusa Miłosiernego w Rybnie. Za konkret ten „pielgrzymi” uważają własną historię życia. Opowieść o sile Miłosierdzia.

**„Bużki i serduszka dla Jezusicka”,
czyli (post)rytualny duskurs *sacrum***

Gdyby niektóre intencje z Rybna przeczytać w oderwaniu od religijnego (duchowego) kontekstu ich funkcjonowania, uznać by je można za jeden z licznych przykładów multimedialnych inskrypcji krążących w późnonowoczesnej ikonosferze. Wiele bezpośrednich aktów strzelistych kierowanych do Chrystusa formułowanych jest bowiem w potocznym stylu swobodnej dyskusji. Autorka jednej z nich po „wstępie” rysunkowym (trzy serca) pisze do Chrystusa: „Dobra, to jeszcze raz ja. Z racji tego, że ostatni będą pierwszymi a teraz jestem ostatnia Panie wysłuchaj mojej skromnej prośby: b.[ardzo] dziękuję za ci kochany za Faustynę i proszę o więcej Bożych wariatów:) [Kzi, 29 sierpnia 2008]”. Inna z osób dokonujących wpisu prowadzi niejako domyślny „dialog” z Chrystusem Miłosiernym w kulturowej konwencji rozmowy ze „starym znajomym”: „Jezusicku!/ Jak mogę (a wiem, że tak:-), to proszę o:/ - nawrócenie wszystkich znajomych, - o moje powołanie, - o spełnienie Twojej Świętej woli, - o przebaczenie Twoje dla Ilony za dokonane aborcje i łaskę nawrócenia, - o mężów dla Mojch Sióstr Kasi i Agi:-) Takich bożych kochanych misiaków:-) [Kzi, bez daty]”. Prezentacji osobistego spotkania z *sacrum* służą więc potoczne dyskursy ekspresji emocji, od „niszowej nowomowy” znacząco przewartościowującej kulturowy dukt obcowania z Bogiem, przede wszystkim zaś obrazującej fundamentalne zaburzenie dystansów społecznych typu „ja” modlącego się poprzez intencję – „ja” słuchającego Boga, aż po stosowanie – w funkcji emocjonalizacji wypowiedzi – odręcznych rysunków. Argument dla późnonowoczesnej emocjonalizacji dyskursu *sacrum* odnajdujemy między innymi w następującej intencji: „[...] W sumie wiem Kochany Jezu, że to, co w sercu lepiej się czyta :-)/ ale Ja bardzo chciałam cię prosić i jeszcze coś dla Ciebie narysować Jezusicku :-)/ aha i o.../ - pracę dla mnie zgodną z Twoją wolą,../ błogosławieństwo w szkole, rozeznanie drogi życiowej :-)/ Bóg zapłać! [Kzi, bez daty]”. Jak widać zatem filtr ikoniczny stechnologizowanej kultury materialnej gruntownie zmienia również indywidualne formy werbalizowania *sacrum*. Dzieje się tak, jak twierdzi Philip Smith²⁰, gdyż zmiana ta zachodzi

²⁰ „Główna teza [dotycząca problemu znaczenia ikonizacji – przyp. – A.K. i A.P.] jest taka: kultura materialna i reprezentacje ikonizacyjne mogą zmienić nasz sposób myślenia i zachowania”, cyt. [za:] *Wizualność, socjologia wizualna i zwrot ikonizacyjny w naukach społecznych. Dominik Bartmiński rozmawia z Philipem Smithem*. Przeł. M. Żakowska, „Kultura Popularna”, R: 2009, Nr 1(23), s. 20-28.

na poziomie głębokich struktur myślenia, co oznacza, iż nie tylko – w przypadku Rybna - *sacrum* „jest mówione” technologicznymi dyskursami późnej nowoczesności, ale i uprzednio „jest nimi myślane”. W ten sposób nie następuje już żaden przekład kulturowy z „codziennego” na „święte”. Jednostka nie potrafi go nie tylko dokonać, ale nawet nie odczuwa już potrzeby takiego dokonania. I może tutaj leży przyczyna poszukiwania biograficznych struktur rytualizacji doświadczenia. Skoro wszystko jest „zwykłe”, poszukiwanie „wyjątkowego” staje się wielkim wydarzeniem w planie historii życia. „Pielgrzymi” z Rybna, paradoksalnie, właśnie „tak” odczuwają potrzebę *sacrum*, choć nie znajdują dla *sacrum* innego kodu niż profanalna codzienność.

Proces tekstualizacji rytuału jako wskaźnik (post)rytuału, czyli od inkantacji do pisma

Indywidualna ekspresja potrzeby obcowania z *sacrum* w Rybnie staje się czynnością społeczną. Intencje są formułowane na wyraźny wniosek Sióstr i gospodarzy, a zatem ich spisywanie i odczytywanie jest czynnością służącą rytualizacji pobytu w Rybnie. Powstały w efekcie „tekst rytualny” kodyfikuje zatem działania mające na celu konstruowanie więzi pomiędzy Wspólnotą Sióstr Służebnic Bożego Miłosierdzia, wiernymi a Chrystusem Miłosiernym. U genezy funkcjonowania zeszytów intencyjnych leży *Dzienniczek* Świętej Faustyny Kowalskiej. Tak jak Święta Faustyna spisywała „tekst działania” Bożego Miłosierdzia, tak czynią teraz przybywający do Rybna. Lektura zeszytów intencyjnych, to także swoiste osobiste „wpisywanie się” w historię zbawienia. Proces czytania i pisanie intencji jest czynnością dopełniającą doświadczenia realnej „obecności” Chrystusa Miłosiernego w Rybnie. A zatem ośrodkiem działań rytualnych jest właśnie tekst pisany, wokół którego ogniskują się różnorodne praktyki społeczne. Narracje intencyjne są – w przypadku Rybna – ikoniczną formą rytualnej inkantacji. Zamiast głosu rybniańscy „pielgrzymi” doświadczają „pisma”. Tekst daje im poczucie więzi, które zastępuje głosową „obecność” wspólnoty w Miłosiernym Chrystusie. Intencje nie są wygłaszane w formule publicznej inkantacji. Siostry powierzają je Chrystusowi w trakcie liturgii, jednak dzieje się to już bez udziału wiernych. W późnonowoczesnej formule (post)rytuału, a więc rytuału nieuświadamianego sobie „jako rytuał” przez jego aktorów społecznych wrażliwość na tekst zdominowała symboliczny kod zmysłowej obecności drugiego człowieka. Inny „pielgrzym” istnieje jako inna inskrypcja Bożego Miłosierdzia.