Камила Баранецка-Ольшевска

Управление чувственными формами: оптимизация, максимизация и эффективность. Торжество в Кальварии Пацлавской

Kamila Baraniecka-Olszewska

Managing Sensational Forms: Optimization, Maximization and Efficacy. The Great Fair in Kalwaria Pacławska

Kamila Baraniecka-Olszewska — Institute of Archaeology and Ethnology, Polish Academy of Sciences (Warsaw, Poland). kamila.baraniecka@gmail.com

The article describes pilgrimage to Kalwaria Pacławska — a Roman Catholic sanctuary in South-Eastern Poland on a Day of Assumption of Virgin Mary. The main emphasis is made upon the sensual relationship of the believers with the sacred and special forms mediating this relationship. The author examines how pilgrimage is organized by special lay guides possessing authority to plan the entire event and lead the groups of pilgrims. Their efforts are focused upon increasing the effect of sensual forms of the sacred. This goal is achieved through optimization of ritual, when some elements are omitted to make space for others. Consequently, not all religious gestures are performed with the same reverence. Such creative changes in the ritual are, however, legitimized within the habitus that rules religious attitudes of the faithful.

Keywords: Roman Catholicism, religious habitus, sensational forms, Kalwaria Pacławska, pilgrimage.

В этой статье представлены результаты полевых исследований современной католической религиозности, проведенных во францисканском санктуарии в Кальварии

Исследования проводились в рамках гранта, предоставленного Национальным научным центром Польши № UMO-2013/11/B/HS3/01443.

Баранецка-Ольшевска К. Управление чувственными формами: оптимизация, максимизация и эффективность. Торжество в Кальварии Пацлавской // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 3. С. 148-171.
Baraniecka-Olszewska, Kamila (2016) "Managing Sensational Forms: Optimization, Maximization and Efficacy. The Great Fair in Kalwaria Pacławska", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 34(3): 148-171.

Пацлавской на юго-востоке Польши в нескольких километрах от границы с Украиной. Это одна из первых кальварий[1] на территории Польши, основанная в XVII веке. В настоящее время она состоит из сорока одной часовни, расположенных на двух находящихся друг напротив друга холмах, которые разделены рекой Вяр — «кальварийским Кедроном». Характер большинства проходящих там религиозных практик соответствует замыслу самой кальварии, построенной по образу Святой Земли. Конструкция санктуария (часовни, символизирующие святые места в Иерусалиме и фрагменты из жизни Иисуса и Богоматери) побуждает к чувственным отношениям с божественным. Именно подобные отношения, а также их различные модификации стали основным предметом моих исследований.

Трудно отделить размышления над чувственным характером контакта с божественным от многолетней дискуссии, имеющей место в польской антропологии религии и касающейся места такого рода контакта в религиозности как таковой. В настоящее время неустанно возобновляются размышления о методологической и интерпретационной непригодности понятия «народная религиозность». Это понятие, сформированное давно и в связи с другими культурными и исследовательскими реалиями[2], подвергается в настоящее время основательной критике, свидетельствующей как об определенных изменениях во взглядах[3], так и о новых теоретических направлениях в исследовании религиозности[4]. Тем не менее понятие «народная религиозность» достаточно часто появляется в работах, посвященных современной

1. Кальвария — скульптурная композиция на сюжеты Страстей Христовых; место паломничества. — *Примеч. ред.*

2. См. Czarnowski, S. (1956) "Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego", *Dzieła* 1: 88-107; Stomma, L. (1986) *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*. Warszawa: Pax; Tomicki, R. (1981) "Religijność Ludowa", w M. Biernacka, M. Frankowska, W. Paprocka (red.) *Etnografia Polski. Przemiany Kultury Ludowej*, t. 2, ss. 29-70. Warszawa: IHKM PAN.

3. См. Tokarska-Bakir, J. (2000) *Obraz Osobliwy: Hermeneutyczna lektura źródeł etnograficznych. Wielkie opowieści*. Kraków: Universitas; Zowczak, M. (2013) *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

4. См. Lubańska, M. (2014) "Kategoria 'sensualizmu' i 'nierozróżnialności' na przykładzie kultu 'cudotwórczej' ikony św. Menasa w Bułgarskim Monasterze w Obriadowci. Rewizja inspirowana prawosławną teologią ikony", *Prace Etnograficzne* 42(1): 1-16; Niedźwiedź, A. (2014) "Od religijności ludowej do religii przeżywanej", w B. Fatyga, R. Michalski (red.) *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki,* ss. 327-338. Warszawa: ISNS; Zowczak, M. (2008) "Między Tradycją a Komercją", *Znak* 634: 31-44.

религиозной культуре — временами как методологическая парадигма или же как отправная точка для исследований, но чаще всего как ключевое слово, описывающее определенный набор черт религиозности. Оказывается, что в польской антропологии религии все еще отсутствуют устоявшиеся термины, которые описывали бы эти черты. Центральной проблемой при этом остается именно чувственный аспект отношения с божественным.

В польской этнологической традиции исследователи называли телесный контакт с божественным сенсуализмом[5]. Это понятие связано с убеждением, что верующие отождествляют материальные репрезентации божественного с оригиналом в силу слияния в них *означаемого и означающего*[6]. Исследователи, как правило, называли сенсуалистскую позицию наивной и оценивали ее негативно как низшую по сравнению с созерцательной формой отношения с Богом. Несмотря на то что такая оценка появляется также в современных работах[7], есть исследователи, которые видят здесь методологическую ошибку[8]. Мировая антропология религии видит в чувственном аспекте религиозных практик полноправную форму отношения с божественным[9] и указывает на необходимость сосредоточить внимание как на материальных репрезентациях божественного[10], так и на других формах мате-

5. См. Czarnowski, S. “Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego”; Stomma, L. *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*; Tomicki, R. “Religijność ludowa”.

6. См. Tokarska-Bakir, J. *Obraz Osobliwy*; Lubańska, M. “Kategoria ‘sensualizmu’ i ‘nierozróżnialności’”.

7. См. Kasprzak, N. (1999) “Sensualizm — próba ‘gęstego opisu’”, *Etnografia Polska* 43(1-2): 37-61; Królikowska, A.M. (2014) “Elementy ‘ludowe’ w religijności współczesnej?”, *Opuscula Sociologica* 4: 5-16.

8. См. Lubańska, M. “Kategoria ‘sensualizmu’ i ‘nierozróżnialności’”; Niedźwiedź, A. (2005) *Obraz i postać: znaczenia wizerunku Matki Boskiej Częstochowskiej*. Kraków: WUJ.

9. См. Keane, W. (2007) *Christian Moderns: Freedom and Fetish in the Mission Encounter*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press; Meyer, B. (2006) “Religious Sensations. Why Media, Aesthetics and Power Matter in the Study of Contemporary Religion” [http://www.fsw.vu.nl/nl/Images/Oratietekst_Birgit_Meyer_tcm249-36764.pdf, accessed on 15.08.2016]; Meyer, B. (2010) “Aesthetics of Persuasion: Global Christianity and Pentecostalism’s Sensational Forms”, *South Atlantic Quarterly* 109(4): 41-63; Morgan, D. (1997) *Visual Piety: A History and Theory of Popular Religious Images*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press; Morgan, D. (2005) *The Sacred Gaze: Religious Visual Culture in Theory and Practice*. Berkley: University of California Press.

10. См. Meyer, B. “Religious Sensations”; Morgan, D. *Visual Piety*.

риальности, вовлеченных в религиозную реальность, например, на теле верующего[11].

Именно в русле этих идей свою собственную интерпретацию участия в торжествах в Кальварии Пацлавской я основываю на признании «полноценности» чувственного отношения с божественным, исходя из принципа неразделимости человека на сознание и на подчиненное ему тело и помня о тех негативных последствиях, которые идея такого разделения имела в исследованиях религии[12].

Черпая вдохновение в трудах Биргит Мейер (*Birgit Meyer*), я, однако, переношу основной акцент с самого чувственного контакта с божественным на формы, с которыми сталкиваются верующие, и на влияние этих форм на облик культа и на религиозный опыт паломников[13]. Часто недооцениваемые и рассматриваемые исключительно как передатчики смыслов, эти формы имеют в размышлении над религиозностью ключевое значение[14]. Это они подлежат изменениям, это ими управляют религиозные элиты, оказывая непосредственное влияние на религиозные переживания верующих. Существуют моменты, когда связь между паломниками и этими элементами либо не возникает вообще (хотя это ожидается), либо не происходит надлежащим образом, а непосредственный контакт с божественным нарушается по вине организаторов. Возникающие таким образом пробелы в религиозной практике не вызывают пробелов в религиозном опыте верующих. Ритуальные практики, опускающие в таких случаях чувственный контакт с божественным, оправданы материализованным обликом религии в целом. Этот феномен я описываю с помощью концепции «чувственных форм» (*sensational forms*), развиваемой Биргит Мейер[15], и «воплощенной религиозной об-

11. См. Meyer, B. “Aesthetics of Persuasion”, p. 743.

12. См. Hann, Ch.M., Goltz, H. (2010) *Eastern Christians in Anthropological Perspective*. Berkeley: University of California Press; Lubańska, M. “Kategoria ‘sensualizmu’ i ‘nierozróżnialności’”.

13. См. Meyer, B. (2011) “Mediation and Immediacy: Sensational Forms, Semiotic Ideologies and the Question of the Medium”, *Social Anthropology* 19(1): 30.

14. См. Meyer, B. “Aesthetics of Persuasion”, pp. 749-751.

15. См. Meyer, B. “Religious Sensations”; Meyer, B. “Aesthetics of Persuasion”; Meyer, B. “Mediation and Immediacy”.

разности» (*embodied religious imageries*) Томаса Сордаса (*Thomas Csordas*)[16].

В религиозной реальности чувственная связь с божественным не является непосредственной. Она осуществляется посредством различных элементов, которыми и являются вышеупомянутые чувственные формы. Под термином чувственные формы я понимаю, вслед за Мейер, «относительно устоявшиеся, авторизованные средства обращения или же организации доступа к трансцендентному, создающие и поддерживающие связь между верующими в контексте конкретных религиозных организаций» или «конкретных религиозных режимов»[17]. Эти формы также характеризуются «особыми повторяющимися паттернами чувств и действий»[18]. Чувственная форма — это «средство сообщения, которое сообщает — и тем самым производит — трансцендентное и делает его чувственно доступным»[19]. Эти формы могут быть как материальными (икона, священная книга), так и нематериальными (коллективные обряды)[20].

В случае описываемых мною торжеств в Кальварии Пацлавской доступ к божественному обеспечивается посредством изображений — прежде всего чудотворного образа Богоматери — и определенных религиозных практик: церковные службы в пути, молитвы, участие в мессах, индивидуальные пожертвования, а также торжественные благодарности Богу. Последние, согласно Мейер, являются только «относительно устоявшимися», то есть могут подвергаться изменениям, становясь благодаря этому еще более эффективным посредником в глазах верующих. Это посредничество, в свою очередь, не только объективизирует действие божественной силы, но и создает ее проявления[21]. Таким образом возникает то, что Сордас назвал воплощенной религиозной образностью (*imaginarium*)[22], или же формируемый и интерпре-

16. См. Csordas, Th.J. (1990) “Embodiment as a Paradigm for Anthropology”, *Ethos* 18(1): 5-47.
17. Meyer, B. “Mediation and Immediacy”, pp. 9, 29.
18. Meyer, B. “Aesthetics of Persuasion”, p. 751.
19. Meyer, B. “Religious Sensations”, p. 14.
20. Ibid., p. 9.
21. Ibid., pp. 15-16.
22. См. Csordas, T. “Embodiment as a Paradigm for Anthropology”.

тируемый религиозными элитами габитус, если воспользоваться терминологией Пьера Бурдье[23].

Религиозный габитус — это разделяемые всеми верующими устоявшиеся диспозиции, сформированные прошлыми событиями и структурами, которые оказывают влияние на современные практики, а также — что особенно существенно для текущих размышлений — обуславливают восприятие этих практик[24]. Религиозный габитус, называемый Сордасом также совокупностью религиозной образности (*imaginarium*), позволяет верующим воспринимать и оценивать какое-то событие как религиозное. Религиозный габитус помогает также распознавать в материальных репрезентациях и символах божественное начало и определяет силу его влияния на верующих.

Собственно, кальварийский габитус, как особый тип, обладает некими постоянными элементами, но в то же время остается весьма изменчивым, причем эта изменчивость связана как с «высокими» католическими традициями, так и с переживаниями самих паломников. В основе его, несомненно, общекатолический *imaginarium*, но специфика кальварийской святыни также оказывает свое влияние. В кальварийском габитусе отчетливо прослеживается влияние традиции францисканцев, а также наследие мираклей. Все это опосредуется носителями традиций — кальварийскими монахами, но может вытекать и из непосредственного опыта верующих. В дальнейшем я намереваюсь показать, что *imaginarium*, как резервуар диспозиций, позволяет до определенной степени жонглировать религиозными конвенциями, управлять отдельными элементами паломничества, выбирать одни и отказываться от других. Возникающие таким образом пробелы в сценарии паломничества оказываются оправданными в рамках религиозного габитуса.

Сосредотачиваясь прежде всего на чувственных аспектах участия в кальварийском торжестве, я хочу подчеркнуть, что понятие воплощенной религиозной образности (*imaginarium*) позволяет понять кажущуюся непоследовательность в позициях паломников, желающих принести Богоматери Кальварийской наиболее полную жертву или благодарственную молитву. Па-

23. См. Bourdieu, P. (1984) *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

24. См. Bourdieu, P. (1977) *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press; Bourdieu, P. *Distinction*, p. 170.

ломничество в Кальварию носит коллективный характер, и именно эта коллективность является фоном для моих размышлений[25]. Индивидуальные потребности и желания каждого верующего отфильтровываются посредством действий кальварийских организаторов — несвященников, отвечающих за организацию паломничества. В данной статье я сосредотачиваюсь на их роли в управлении группой и не занимаюсь анализом индивидуальных позиций верующих, приходящих в Кальварию с различного рода заботами и привыкших к различным формам религиозности. Все эти различия в конечном итоге вмещаются в рамки, задаваемые организаторами. Организационное искусство заключается в том, чтобы успешно вместить в эти рамки ожидания верующих самого разного типа.

Я собираюсь показать, что если организатор решается на определенную «оптимизацию», позволяющую исполнять одни религиозные практики за счет других, то это не значит, что сам ритуал подвергается риску[26]. Несмотря на то что определенные решения организаторов паломничества могут вызывать противоречия, диспозиции, задаваемые религиозным габитусом, санкционируют принимаемые решения. Госпожа Катажина[27], стратегию которой я представлю ниже, выражала суть кальварийского *imaginarium*, служившего не только вместилищем разных позиций и восприятий, но еще и дополнением для чувственных форм. Этот *imaginarium* обеспечивал влияние этих форм даже тогда, когда с ними не было непосредственного контакта.

Кальварийские торжества 2015

Свои полевые исследования торжеств Успения Пресвятой Девы Марии в Кальварии Пацлавской я проводила впервые в 2007

25. О соотношении между индивидуальным и коллективным участием в паломничестве я размышляла ранее. См. Baraniecka, K. (2008) "*Communitas* a intencje pątników. Typy uczestnictwa w pielgrzymce. Wielki Odpust Kalwaryjski Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny w Kalwarii Pacławskiej", *Etnografia Polska* 52(1-2): 137-154.

26. О рисках для обрядов см.: Howe, L. (2000) "Risk, Ritual and Performance", *Journal of the Royal Anthropological Institute* 6(1): 63-79; Schieffelin, E. (1996) "On Failure and Performance: Throwing the Medium out of the Seance", in C. Laderman, M. Roseman (eds) *The Performance of Healing*, pp. 59-89. London: Routledge.

27. Этика антропологической практики предполагает анонимность, поэтому все имена и названия местностей (кроме самой Кальварии Пацлавской) были мною изменены.

году[28], однако праздник 2015 года открыл для меня совсем иной мир. И хотя рамки события[29], отдельные богослужения и ритуалы остались теми же, их характер и моя интерпретация изменились. Само торжество посвящено Богоматери. Верующие почитают как ее чудотворную икону, находящуюся в костеле, так и ее статуи: статую Богоматери Усопшей и статую Богоматери Вознесенной. 13 августа статуя Усопшей переносится процессией в часовню Гробницы Богоматери во время обряда, считающегося центром всего торжества и называемого Погребением Богоматери[30]. Статуя Богоматери Вознесенной окружена меньшим поклонением и переносится процессией в ночь с 14 на 15 августа в костел из близлежащей часовни св. Рафаила. Репрезентации Богоматери и связанные с ними практики являются наиболее влиятельными чувственными формами на протяжении всех торжеств. Именно Богоматерь Кальварийская и желание верующих принести ей жертву или благодарственную молитву притягивают паломников в санктуарий.

Целью моих исследований был анализ отношений, возникающих между верующими и определенными кальварийскими чувственными формами. Для реализации этой цели я решила присоединиться к одной из паломнических групп и вместе с этой группой поучаствовать в торжествах. Выбор компании был случаен, но довольно удачен. Я приехала в Кальварию Пацлавскую в первый день торжеств с твердым намерением найти группу, с которой я могла бы провести следующие дни. Я начала расспрашивать людей о том, какая группа паломников оставила в их памяти наиболее приятное впечатление. Мне посоветовали группу из местечка, расположенного в 60 км от Кальварии, которое в этом тексте я буду называть Никополь. Во-первых, группа эта достаточно многочисленная, что, по мнению многих, имеет решающее значение для совместной молитвы. Во-вторых, люди описывали мне компанию из Никополя как группу, заботящуюся о всех паломниках без исключения, обращающую внимание на потребности всех, как молодых (люди говорили, что хожде-

28. См. Baraniecka, K. “*Communitas* a intencje pątników”.

29. См. Program wielkiego odpustu kalwaryjskiego, *Kalwaria Paclawska* [http://www.kalwariapaclawska.pl/b/wielki-odpust-kalwaryjski/0, accessed on 20.08.2015].

30. См. Baraniecka, K., “*Communitas* a intencje pątników”; Ługowska, J. (1986) “Pogrzeb Matki Boskiej w Kalwarii Zebrzydowskiej”, *Literatura Ludowa* 3: 3-19.

ние по тропам[31] с этой группой никогда не бывает скучным), так и старших (молодые люди помогают старшим идти под гору, не проявляют нетерпения, предоставляя старшим возможность полного участия в паломничестве).

Оказалось также, что данной группе, одной из немногих, удалось вовремя дойти до Кальварии и успеть на официальное торжественное начало праздника, то есть на посвящение одеяний для статуи Богоматери Усопшей, которое проходило 11 августа в кальварийском костеле, и на последующую процессию с этими одеяниями, дарами, коронами и жезлом до часовни под названием «Обитель Богоматери», где со 2 августа пребывала статуя. Я решила рискнуть и присоединиться к этой компании сначала неофициально — не оставалось времени на то, чтобы спрашивать разрешения у священника и руководителя. Но зная, что данная группа всегда принимает людей из иных приходов, я последовала с частью этой группы за процессией до «Обители Богоматери», несущей одеяния и дары для статуи Богоматери Усопшей. На месте ждали остальные паломники, с которыми я собиралась провести следующие дни.

В конечном итоге, руководительница этой паломнической группы пригласила меня присоединиться. Таким образом, на несколько дней я стала частью группы, которая в кульминационных моментах насчитывала более двухсот участников. Момент присоединения к паломничеству был решающим для моих исследований. Я быстро поняла, что мне удалось попасть в совсем иной мир, чем восемь лет назад. Тогда я наблюдала паломничество, интерпретация которого успешно укладывалась в рамки классических антропологических концепций: *communitas*[32], культ священных изображений[33]. В этот раз я столкнулать с реальностью религиозной оптимизации, обеспечивающей глубину участия в паломничестве, эффективность исполнения ритуалов и участие в максимальном количестве религиозных обрядов. На мой взгляд, паломничество такого рода требует иного спосо-

31. Тропы — это название как архитектурных комплексов на кальвариях, состоящих из некоторого количества часовень-стояний, посвященных жизни Богоматери и Христа, так и название богослужений, включающих прохождение этих троп с молитвами и размышлениями при каждом стоянии.

32. См. Turner, V. (1974) *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. New York: Cornell University Press.

33. См. Freedberg, D. (1989) *The Power of Images: Studies in the History and Theory of Response*. Chicago: University of Chicago Press; Niedźwiedź, A. *Obraz i postać*.

ба интерпретации — вместо размышлений над самой формой (паломническая форма) нужно обратить внимание на его внутреннюю организацию. Наиболее интересным направлением мысли здесь будет рефлексия над способом управления паломничеством в рамках существующей воплощенной религиозной образности (*imaginarium*), над авторским методом вождения группы по Кальварии Пацлавской с целью повысить шансы на эффективность их молитв.

Участие в кальварийских торжествах вполне может рассматриваться в русле устоявшихся в антропологии теорий паломничества[34]. Кальвария Пацлавская является известным в регионе санктуарием, где находится чудотворная икона Богоматери Кальварийской Слушающей. Культ Девы Марии необычайно популярен в Польше[35], он ощутим также в кальвариях[36], примером чего является описываемый мною санктуарий. Чудотворная икона является главной целью паломничества. Верующие обращаются к Деве Марии со своими просьбами и благодарственными молитвами, жертвуют ей труд, связанный с прохождением кальварийских троп, заканчивая всегда в костеле молитвой перед ее иконой. В своих молитвах паломники просят о различных вещах — о здоровье, счастье, потомстве, работе, успехе для себя и других — и за то же самое благодарят Марию, однозначно считая ее своей заступницей. Благочестие переплетается здесь с атмосферой праздника, ибо паломники отличаются друг от друга в своих на-

34. См. Coleman, S., Eade, J. (2004) "Introduction. Reframing Pilgrimage", in S. Coleman, J. Eade (eds) *Reframing Pilgrimage: Cultures in Motion*, pp. 1-25. London, New York: Routledge; Niedźwiedź, A. (2014) "Competing Sacred Places: Making and Remaking of National Shrines in Contemporary Poland", in J. Eade, M. Katić (eds) *Pilgrimage, Politics and Place-Making in Eastern Europe: Crossing the Borders*, pp. 79-102. Farnham, Berlington: Ashgate; Niedźwiedź, A. (2015) "Old and New Paths of Polish Pilgrimages", in D. Albera, J. Eade (eds) *International Perspectives on Pilgrimage Studies: Itineraries, Gaps and Obstacles*, pp. 69-94. London, New York: Routledge; Turner, V., Turner, E. (1978) *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. New York: Columbia University Press.

35. См. De Busser, C., Niedźwiedź, A. (2009) "Mary in Poland: A Polish Master Symbol", in A-K. Hermkens, W. Jansen, C. Notermans (eds) *Moved by Mary. The Power of Pilgrimage in the Modern World,* pp. 87-100. Farnham, Burlinton: Ashgate; Porter, B. (2005) "Hetmanka and Mother: Representing the Virgin Mary in Modern Poland", *Contemporary European History* 14(2): 151-170.

36. См. Bilska, E. (1996) "Przemiany kulturowych i religijnych funkcji kalwarii w Polsce", w A. Jackowski, A. Witkowska, Z. Jabłoński, I. Sołjan, E. Bilska (eds) *Przestrzeń i sacrum. Geografia kultury religijnej w Polsce i jej przemiany w okresie od XVII do XX w. na przykładzie ośrodków kultu i migracji pielgrzymkowych*, ss. 201-220. Kraków: Instytut Geografii Uniwersytetu Jagiellońskiego.

мерениях. Одни связывают со своим присутствием в Кальварии большие надежды, ищут помощи в почти безнадежных ситуациях, другие приезжают на своего рода реколлекции[37], чтобы «зарядить аккумуляторы». Однако для каждого важно, чтобы его участие в торжестве было по-своему эффективно, чтобы ему удалось достичь поставленной цели. Несмотря на это, невозможно описывать участие в паломничестве в Кальварию в категориях эффективности ритуалов[38], так как успех ритуала, при всей его значимости, зависит от слишком многих факторов. Основная цель паломничества — это молитва и посвящение себя Богу.

Особый контакт с божественным обеспечивается самим участием в кальварийских богослужениях. Поэтому в описании своего участия в торжествах в Кальварии я понимаю религию как «посредническую практику, которая организует отношения между чувственно познающими субъектами и трансцендентным посредством чувственных форм». В моих размышлениях именно «материальный и чувственный аспект религиозного посредничества находится в центре внимания»[39]. Итак, предлагаю рассмотреть не столько внешнюю сторону религиозных форм (паломничество как таковое), сколько происходящее внутри них (способ управления этим паломничеством и определяющие его чувственные формы).

Паломничество

Верующие прилагают немалые усилия для того, чтобы подкрепить свои молитвы действием. Этот факт толкает организаторов на то, чтобы искать такую форму паломничества, которая бы обеспечила верующим наиболее полное участие в событии, служила бы наиболее эффективной подпоркой для их просьб, адресованных Богоматери, а также усиливала бы их чувства и переживания. В случае рефлексии над паломничеством в Кальварию следует рассмотреть именно стратегические вопросы его планирования. Подготовка находится практически полностью в руках одного человека — кальварийского ведущего. Паломникам пред-

37. Реколлекции — духовные упражнения в католицизме: молитвы, размышления над библейскими текстами и т.д. — *Примеч. ред.*

38. См. Podemann, S.J. (2006) “Efficacy”, in J. Kreinath, J. Snoek, M. Stausberg (eds) *Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches, Concepts,* pp. 523–532. Leiden, Boston: Brill.

39. Meyer, B. “Religious Sensations”, p. 18.

лагается конкретный набор практик, то есть уже упомянутые чувственные формы, что, в свою очередь, предопределяет их контакт с божественным. В случае группы из Никополя ведущей была женщина среднего возраста, пани Катажина. Она работает воспитательницей в детском саду; вместе с родственниками, живущими в Никополе, активно участвует в религиозной жизни, элементом которой считает организацию паломничеств в Кальварию Пацлавскую. Ведущей она стала всего несколько лет назад, но в паломничество ходит уже давно, благодаря чему приобрела достаточный опыт.

Катажина была ответственной как за организацию паломничества, так и за вождение группы по кальварийским тропам, а также за предоставление верующим возможности поучаствовать в максимальном количестве богослужений и обрядов, которые они считали важными для себя и для своего присутствия на торжествах. В основном паломничество проводилось двумя лицами — ведущей и священником. Однако идущий с паломниками из Никополя священник был в Кальварии впервые, поэтому значительно большая ответственность за организацию и управление группой легла на пани Катажину. Священник, как и другие члены группы, просто следовал ее рекомендациям. Он проводил молебны и размышления во время служб, но в силу того, что участвовал в этом паломничестве впервые, его роль ограничивалась духовным наставничеством. Впрочем, он ничего не имел против этого и вполне принимал авторитет пани Катажины.

Кальварийский ведущий не имеет абсолютной свободы в разработке плана паломничества. Его роль заключается скорее в соблюдении пропорций между благочестием и развлечением, религиозными практиками и отдыхом, ритуализацией и спонтанностью, «традиционной» религиозностью и новыми веяниями в Католической церкви. Несмотря на кажущееся небольшим поле для маневра, от опыта организатора, его способностей, его видения в значительной степени зависит качество паломничества, эмоции верующих и, как результат, их итоговые религиозные переживания. Поэтому ведущий — это не случайный человек. Обычно это авторитетный в приходе человек, сам многолетний паломник, знающий санктуарий и связанные с ним ритуальные практики. Это также участник специальных реколлекций для кальварийских ведущих, организованных францисканцами, под опекой которых находится санктуарий. Каждый кальварийский ведущий официально утверждается властями санктуария. Сле-

довательно, лицо, берущее на себя отверственность за группу паломников, проходит специальную подготовку, получает знания, даваемые францисканцами во время реколлекций и проводимых ими ритуалов на кальварийских тропах, а также ориентируется на опыт других кальварийских организаторов. В дальнейшем эти знания дают ему возможность управлять религиозным опытом паломников. Такой ведущий должен двигаться в русле религиозной образности (*imaginarium*), управляя при этом паломничеством так, чтобы отдельные его элементы были распознаны и приняты в рамках этой общей образности. Более того, ведущие стараются, чтобы паломники видели в их действиях заботу о достижении поставленных каждым из паломников целей, а в предлагаемом способе организации — надлежащий способ совершения паломничества.

В принципе, способ участия в паломничестве, предлагаемый организатором, может быть опротестован верующими, так как у ведущего нет абсолютной власти; не дает ее и утверждающий организатора костельный институт. Случается так, что паломники оказывают давление на своего руководителя для того, чтобы он больше считался с их потребностями, а не насаждал свое собственное в*и*дение события. Однако, как правило, верующие подчиняются его воле: авторитета ведущего, подкрепляемого авторитетом идущего с паломниками священника или францисканца, обычно хватает, чтобы участники приняли предлагаемую организатором форму. Тот факт, что священник и организатор сами с усердием участвуют в тех же самых практиках, усиливает доверие со стороны верующих[40].

Конечное восприятие паломничества зависит от разных факторов, даже совсем, казалось бы, незначительных. Кальварийский ведущий стоит перед задачей организации паломничества сразу по нескольким направлениям. Во-первых, чисто технически, он сам осуществляет выбор событий и богослужений, в которых участвуют паломники, планирует распорядок дня с учетом трудных погодных условий, приспосабливает темп паломничества к возможностям старших лиц и детей, а также обеспечивает паломникам безопасность на дороге — дорожное движение не останавливается ни на пути в Кальварию, ни потом во вре-

40. По поводу роли религиозных элит в удостоверении религиозного характера тех или иных действий и явлений см.: Csordas, T. “Embodiment as a Paradigm for Anthropology”.

мя хождения по тропам на территории санктуария. Поэтому паломническая группа из Никополя имеет свою переносную рацию, назначаются также лица, носящие светоотражающие жилеты. Все это облегчает переход паломников до Кальварии и движение по ней, гарантирует больше времени для религиозных практик, дает возможность углубиться в молитву без необходимости постоянного контроля ситуации на дороге. Это очень нравится паломникам. Во-вторых, ведущий отвечает за духовную сторону события: он создает план богослужений и религиозных практик так, чтобы максимизировать потенциал паломничества, начинает песни и молитвы, а также помогает священнику в чтении размышлений, указывает соответствующие места в молитвенниках. Кальварийский организатор должен вписать свое в*и*дение присутствия в Кальварии в местную религиозную образность (*imaginarium*) так, чтобы как можно больше лиц завершило паломничество с чувством удовлетворения и ощущением приобретения ценного опыта.

Паломники и чувственные формы

Часть верующих, прибывающих в Кальварию Пацлавскую, появляется там, чтобы просить о чуде для себя, для своих близких. Их действия и интерпретация кальварийской реальности диктуется «чувствительностью к чудодейственному»[41], верой в предрасположенность этого места к тому, чтобы здесь произошло чудо. Отношение с божественным носит чувственный характер. Присутствие в этом месте, касание приближают к Богу, а близость — именно физическая близость, — что подчеркивают паломники из Никополя, нужна для того, чтобы Бог услышал их просьбы. Из их рассказов сама по себе Кальвария Пацлавская представляется местом, находящимся близко к Богу. Во-первых, планом своих часовень Кальвария напоминает Святую Землю[42]. Во-вторых, это место славится своими чудесами и благодатными дарами, даруемыми паломникам, поэтому верующие воспринимают его как место, избранное Богом. В-третих, в Кальварии находится чудотворная икона Богоматери, которая — как они

41. Hemka, A., Olędzki, J. (1990) "Wrażliwość Mirakularna", *Polska Sztuka Ludowa* 44(1): 8-14.

42. См. Bania, Z. (1997) *Święte Miary Jerozolimskie: Grób Pański, Anastasis, Kalwaria*. Warszawa: Wydawnictwo Neriton.

говорят — осторожно, но быстро и эффективно передает просьбы верных Богу. Таким образом, сам санктуарий является одной из чувственных форм, с которыми во время паломничества сталкиваются верующие. Присутствие в этом месте дает паломникам чувство, что вознесенные там молитвы имеют шансы быть услышанными.

Центром контакта с божественным здесь становится тело, молитвы сопровождаются определенными телесными практиками. Их выполнение предопределяет то, будут ли верующие считать свое паломничество удавшимся — воздали ли они Богоматери и Богу почитание в такой форме и с таким усердием, как запланировали. Представления каждого участника о том, как должно выглядеть благочестивое участие в кальварийских обрядах, должны быть унифицированы и оптимизированы в коллективной практике, предлагаемой руководителем. Наиболее рискованный момент паломничества — это проектирование руководителем способов чувственного контакта с божественным, высоко ценимого верующими, при необходимости одновременного сохранения общей продуктивности паломничества и управления «человеческими ресурсами» внимания, чтобы не исчерпать силы паломников уже в первый день.

Паломники из Никополя были согласны в одном: чтобы присутствие на торжествах считать плодотворным, нужно участвовать в как можно большем числе составляющих его религиозных практик, особенно тех, которые францисканцы заложили в основу торжества. Поэтому группа старается выйти из своего прихода так, чтобы дойти до Кальварии 11 августа. По их мнению, это первое условие, которое необходимо выполнить, чтобы участие в празднике можно было считать полноценным. Имея это в виду, кальварийская ведущая, несмотря на жару, замедляющую движение, торопила свою группу по дороге из Пшемысля, чтобы успеть на посвящение одеяний и даров для Богоматери в костеле в Кальварии и участвовать в процессии с этими дарами. Эта процессия открывала официальные торжества в Кальварии. И хотя большинство паломнических групп должны были прибыть в санктуарий только на следующий день, паломники из Никополя жаждали принять участие во всех обрядах. Таким образом, на протяжении всего паломничества данную группу сопровождала поддерживаемая организатором идея максимизации количества действий, которые можно предпринять во время религиозных торжеств.

Результатом было внеплановое прохождение троп Богоматери Скорбящей (16 стояний) и посещение Скита Марии Магдалины (в получасе ходьбы от костела). Верующие прошли все установленные и доступные в Кальварии молитвенные тропы. В рамках официальных кальварийских торжеств 13 августа проходит богослужение с прохождением троп Погребения и Вознесения Богоматери (14 стояний) и 14 августа — троп Господа Иисуса (28 стояний). На протяжении этих двух дней имеют место самые важные обряды, а в Кальварию прибывает наибольшее число паломников. Приняв участие в таинствах исповеди и Святого Причастия, за благочестивое прохождение молитвенных троп можно получить полную индульгенцию, а прохождение этих двух трасс является наиболее распространенной жертвой, приносимой Богоматери. Однако паломники из Никополя считают, что эти две трассы не дают возможности сказать «я был в Кальварии». Для этого нужно пройти все молитвенные тропы, и только тогда можно говорить о своем участии в кальварийских торжествах. Иначе контакт со святым местом будет частичным. Именно поэтому 12 августа пани Катажина организовала для группы прохождение троп Богоматери Скорбящей, а после них — еще и посещение Скита Марии Магдалины. Только такое усилие является для паломников достаточным. И хотя часть верующих считали, что столь интенсивная программа не оставляет времени на созерцание, на индивидуальный контакт с Богом, они все же следовали за группой, не отказывались от отдельных предложений руководителя, веруя, что связь с местом, прохождение всех характерных для санктуария троп и молитва на них имеют фундаментальное значение.

Понимаемая таким образом полнота контакта со святым местом и прохождение всех молитвенных троп в санктуарии является основной идеей пани Катажины. Среди разных возможностей (например, участие только в главных торжествах, дающее возможность получить полную индульгенцию, либо участие в реколлекциях, предшествующих молитвам на тропах, либо предоставление большего количества времени для индивидуального созерцания) она делает акцент на участии в главных ритуалах санктуария. Все эти ритуалы проходят в Кальварии отдельно друг от друга, на протяжении всего года, во время нескольких различных религиозных праздников. С точки зрения Катажины, посещение санктуария паломниками должно стать полным, то есть охватывающим всю совокупность проходящих в этом месте богослужений.

Упомянутые богослужения характеризуются телесным контактом с божественным и репрезентирующими его чувственными формами. Молитвы на тропах обычно совершаются на конкретных стояниях и состоят как из размышлений, так и из «живого слова» священника, сопровождающего молитву. Таким образом, молитвы на тропах совершаются в конкретном месте, перед образом (икона или статуя) сцены из жизни Христа или Богоматери. Существует сильная чувственная связь между самой часовней, символизирующей конкретное событие из жизни Христа или Марии, образами в ней, размышлениями священника и верующим, который следует путем, заданным, в категориях В. Тернера, «религиозной парадигмой»[43]. Связь паломников с божественным становится опосредованной рядом различных чувственных форм: как физическим расположением верующих в санктуарии, так и возможностью видения и слышания сообщений, касающихся фрагментов жизни Богоматери Скорбящей или Иисуса. Именно в эти моменты приходит убеждение, что репрезентации и символы божественного содержат в себе его начало[44]. И хотя этот принцип не является характерным исключительно для Кальварии, стремящееся его передать понятие сенсуализма часто употреблялось для описания особенностей именно кальварийской религиозности[45].

Интересно, что ни кальварийская ведущая, ни часть верующих не расценивали полный и постоянный чувственный контакт с материальными чувственными формами как необходимый для полноты участия в паломничестве. Намного более существенным для непосредственного контакта с репрезентациями божественного было соблюдение хорошего темпа во время прохождения троп, что позволяло участвовать в других обрядах, а также внимательность к состоянию здоровья стариков, которым пребывание на солнце решительно вредило. По этой причине часть паломников использовала прием, отчасти противоречивший ориентации на сенсуализм: при одном стоянии верующие рецитировали несколько молитв сразу, чтобы затем опередить другие груп-

43. См. Turner, V., Turner, E. *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, p. 9.

44. См. Lubańska, M. “Kategoria ‘sensualizmu’ i ‘nierozróżnialności’”; Meyer, B. “Religious Sensations”; Niedźwiedź, A. *Obraz i postać*; Tokarska-Bakir, J. *Obraz Osobliwy*.

45. См. Czarnowski, S. “Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego”; Kasprzak, N. “Sensualizm — próba ‘gęstego opisu’”; Kubiak, I., Kubiak, K. (1978) “Misterium Męki Pańskiej w Kalwarii Zebrzydowskiej”, *Polska Sztuka Ludowa* 32(3-4): 143-160; Stomma, L. *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*; Tokarska-Bakir, J. *Obraz Osobliwy*.

пы и дойти до того места, которое было свободно. Существенным фактором было эффективное прохождение троп в хорошем темпе, который бы не утомлял физически и одновременно давал бы чувство исполнения кальварийского обряда. На мой вопрос, не умаляет ли это самого богослужения, один из участников паломничества ответил: «Нет, потому что Кальвария находится в нас». Многие паломники участвовали ранее в кальварийских торжествах; санктуарий и характерные для него практики были ими уже освоены, и поэтому не было необходимости в новом контакте с чувственными формами.

Несмотря на это, при некоторых стояниях пани Катажина решала встать в очередь. Это касалось исключительно тех часовень, где совершались конкретные устоявшиеся ритуальные действия, которые являются выражением кальварийской специфики и считаются наиболее значимыми в локальной религиозной образности (*imaginarium*). В этих случаях требовался непосредственный чувственный контакт, так как исполнение именно этих религиозных действий составляет основу кальварийской религиозности.

Среди обрядов, связанных с часовнями, есть важные для кальварийской традиции практики. Ведущая очень внимательно следила за их выполнением, не рассчитывая при этом на знания и опыт паломников и напоминая им через мегафон о требуемых действиях. Например, 13 августа, во время прохождения троп Погребения и Вознесения Богоматери, паломники были информированы, что женская половина группы должна сплести венки из веток и идти с ними до часовни «Гробница Богоматери», чтобы там принести их Марии в жертву. Другой пример: при прохождении через реку Вяр/Кедрон паломники из Никополя услышали, что те, кто в Кальварии впервые, должны изобразить крещение, и тут же несколько человек бросились в воду и начали обрызгивать проходящих. В тот день на всем пути часовня «Гробница Богоматери» была единственной, где ведущая предложила исполнить конкретные действия: пройти сквозь часовню, встать на колени возле гроба и помолиться. Эта часовня является главной целью троп Погребения и Вознесения. Многие ждали этого момента, так как именно в этой часовне, так же как в костеле перед чудотворной иконой Богоматери, верующие вверяют Марии свои заботы и надежды.

Интересно, что в этом случае выполнение ритуального жеста, предложенного пани Катажиной, не имело чувственного характера, так как гроб, возле которого молились паломники, был

пуст. Ведущая решила выйти на тропы в 5 часов утра, чтобы пройти бо́льшую часть трассы перед наступлением жары. Главная же процессия со статуей Богоматери Усопшей к Гробнице имела место значительно позже, а значит, и статуя была позже положена в гроб. Группы паломников обычно присоединяются к главной процессии или идут за ней, чтобы в кульминационный момент почтить Богоматерь Усопшую в часовне Гробницы, которая является необычайно влиятельной чувственной формой[46]. Молитва возле пустого гроба вписывалась в процесс «оптимизации» паломничества, хотя и казалась некоторым паломникам довольно необычной. Для исполнения обряда было достаточно, что часовня Гробницы ассоциируется с настоящим гробом Богоматери и почитание там Марии, даже при отсутствии ее статуи, не делает данную практику неполной или менее важной. Кроме того, верующие из Никополя были озабочены прежде всего прохождением троп, выполнением кальварийского ритуала, а не участием в Погребении Богоматери (то есть положении статуи во гроб), несмотря на то, что данный ритуал совершается только раз в году.

На следующий день, во время прохождения троп Господа Иисуса, стояний с выполнением конкретных ритуальных жестов было больше. При часовне «Господь Иисус в темнице» ведущая приняла решение ожидать в очереди, чтобы паломники из Никополя могли пройти внутрь часовни. Она проинформировала всех, что через часовню нужно проходить на коленях, поворачиваясь все время лицом к стоящей там деревянной статуе Христа и повторяя молитву «Поклоняемся Тебе, Христос, и благословляем Тебя...». В этой часовне есть также чудотворный источник, известный многими исцелениями, но об этом ведущая не сказала — и почти никто не зачерпнул из него воды. В пути паломники услышали также, что женщины должны сплести мужчинам терновые венцы, которые они, в свою очередь, пройдя часть тропы, возложат при часовне «Возложение тернового венца». У пани Катажины были с собой даже ножницы для обрезания колючих веток, и вместе с членами своей семьи она сплела венки почти для половины мужчин в группе. Очередному прохождению реки Вяр/Кедрон опять сопутствовало «крещение» новичков. Атмосфера созерцания быстро вернулась, когда ведущая велела пройти на коленях перед стоящей над рекой часовней «Восточные

46. См. Baraniecka, K. “*Communitas* a intencje pątników”.

ворота», читая молитву «Поклоняемся Тебе, Христос, и благословляем Тебя...».

Особенное значение имели также практики при часовнях «Ратуша Пилата», «Ступени», «Возложение тернового венца» и «Возложение креста». Там группа опять ожидала своей очереди. Немного подождав, паломники попали в часовню «Возложение тернового венца», где мужчины возложили терновые венцы, которые были у них на головах. Затем пани Катажина сообщила всем, что по лестнице часовни «Ступени» следует сойти на коленях, рецитируя «Поклоняемся Тебе, Христос, и благословляем Тебя...», — в память об Иисусе, которого столкнули с лестницы возле Ратуши Пилата. Далее ведущая объявила перерыв, чтобы каждый мог поесть и отдохнуть перед отправлением на гору по Крестному пути. Сбор перед вторым этапом был назначен перед часовней «Возложение креста». Там паломники услышали, что в этом месте можно сплести крест из веток, внести его на гору под часовню «Распятие» как жертву Христу и возложить перед стоящим там крестом. Некоторые паломники сделали небольшие кресты, другие связали достаточно большие ветви в форме креста, который потом несколько человек несли на гору.

Во время упомянутого посещения Скита Марии Магдалины пани Катажина сказала, что в момент прохождения мимо монастыря те, кто участвует в паломничестве впервые, должны повернуться спиной по ходу движения и лицом к иконе Богоматери, находящейся в костеле, и таким образом идти к часовне. Потом оказалось, что на самом деле этих паломников должны были вести под руки два других по самой ухабистой дороге, через кусты, упавшие деревья — так, чтобы трасса была для них еще труднее. Некоторые из сопровождающих оказались столь ретивы в исполнении своего задания, что еще перед прибытием в Скит ведущая объявила конец передвижения спиной, отметив, что Богоматерь наверняка приняла эти старания и новички могут идти обычным образом. Несколько паломников воспользовались этим разрешением, иные же и дальше передвигались спиной, среди которых был и священник, сопровождавший паломничество. После прибытия к часовне пани Катажина объявила перерыв, одновременно добавив, что новички должны обойти Скит на коленях три раза, а остальные — те, кто хочет, чтобы Богоматерь услышала их просьбы, — должны обойти ее столько раз, сколько каждому лет. Последнее, однако, было расценено как шутка, и только

часть паломников решила присоединиться к новичкам и обойти часовню три раза на коленях, не убирая с дороги шишек, камней, веток и т.д. Остальные наблюдали за этими подвигами, ели, пили, разговаривали и делали фотографии. Однако колкие замечания участников намекали на то, что, хотя обход часовни на коленях является не обязанностью, а свободным выбором каждого, все же следует это сделать, если паломники хотят, чтобы их молитвы были услышаны.

Заключение

На протяжении всего паломничества верующие из Никополя подчинялись указаниям своей ведущей, признавали ее в*и*дение участия в кальварийских торжествах, участвовали в выбранных ею богослужениях, а также по ее просьбе собирали денежные пожертвования на мессу. Пани Катажина предъявила верующим своеобразный кальварийский концентрат, включив в план паломничества те богослужения и религиозные жесты, которые неразрывно связаны с кальварийским ритуалом, одновременно идя на уступки в том, что касается менее характерных практик. Отчасти ее решение проистекало из убеждения, что чем большие усилия будут приложены, тем вероятнее, что Богоматерь услышит молитвы верующих. Паломники из Никополя прошли все тропы и посетили все важные места санктуария, исполнив там соответствующие обряды. Несмотря на то что программа паломничества из Никополя во многом кажется авторской и наверняка весьма отлична от программ других организаторов, а самим паломничеством ведущая активно управляла, все это вписывается в кальварийский *imaginarium*.

Управление паломничеством является очень ответственным делом, так как это не только организация религиозного события, но и формирование религиозного опыта верующих посредством контакта с чувственными формами. Сочетая элементы сильного чувственного контакта с божественным — с потребностью оптимизации темпа прохождения троп, а также сочетая потребность исполнения максимального количества религиозных действий с потребностью индивидуального созерцания, пани Катажина предложила верующим определенную форму паломничества, в рамках которой они осмысляли приобретенный ими религиозный опыт. И те, с кем мне удалось поговорить, были преисполнены надежд, что их молитвы будут услышаны.

Паломники подчеркивали, что их группе удалось «пройти всю Кальварию», «по-настоящему быть там», «сделать все, как нужно». По их мнению, приложенные интенсивные усилия являются достойной жертвой Богоматери. В эту жертву входят, среди прочего, и физические усилия. Тело является центром контакта с божественным не только по причине его участия в отдельных практиках, но также и потому, что это непосредственный объект воздействия чувственных форм. Именно тело связывает чувственные формы с переживанием подлинности, что позволяет верующим рассматривать свою встречу с божественным как истинную и непосредственную[47]. Поэтому работа кальварийского организатора заключается в том, чтобы вовлечь верующих, настроить их на отдельные практики, вписанные в религиозный габитус. В тот момент, когда паломники приобщаются к этим формам, телесное участие дает им возможность пережить связь с божественным всеми своими чувствами, убеждая в том, что этот опыт есть настоящий контакт с божественным — тот контакт, которого они, собственно, и ожидают[48].

Перевод с польского Юлии Лихач

Библиография / References

Bania, Z. (1997) *Święte Miary Jerozolimskie: Grób Pański, Anastasis, Kalwaria*. Warszawa: Wydawnictwo Neriton.

Baraniecka, K. (2008) "*Communitas* a intencje pątników. Typy uczestnictwa w pielgrzymce. Wielki Odpust Kalwaryjski Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny w Kalwarii Pacławskiej", *Etnografia Polska* 52(1-2): 137-154.

Bilska, E. (1996) "Przemiany kulturowych i religijnych funkcji kalwarii w Polsce", w A. Jackowski, A. Witkowska, Z. Jabłoński, I. Sołjan, E. Bilska (eds) *Przestrzeń i sacrum. Geografia kultury religijnej w Polsce i jej przemiany w okresie od XVII do XX w. na przykładzie ośrodków kultu i migracji pielgrzymkowych*, ss. 201-220. Kraków: Instytut Geografii Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Bourdieu, P. (1977) *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bourdieu, P. (1984) *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Coleman, S., Eade, J. (2004) "Introduction. Reframing Pilgrimage", in S. Coleman, J. Eade (eds) *Reframing Pilgrimage: Cultures in Motion*, pp. 1-25. London, New York: Routledge.

Csordas, Th. J. (1990) "Embodiment as a Paradigm for Anthropology", *Ethos* 18(1): 5-47.

Czarnowski, S. (1956) "Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego", *Dzieła* 1: 88-107.

47. См. Meyer, B. "Religious Sensations", pp. 25-26.

48. См. Meyer, B. "Mediation and Immediacy", pp. 28-29.

De Busser, C., Niedźwiedź, A. (2009) "Mary in Poland: A Polish Master Symbol", in A-K. Hermkens, W. Jansen, C. Notermans (eds) *Moved by Mary. The Power of Pilgrimage in the Modern World,* pp. 87-100. Farnham, Burlinton: Ashgate.

Freedberg, D. (1989) *The Power of Images: Studies in the History and Theory of Response*. Chicago: University of Chicago Press.

Hann, Ch. M., Goltz, H. (2010) *Eastern Christians in Anthropological Perspective*. Berkeley: University of California Press.

Hemka, A., Olędzki, J. (1990) "Wrażliwość Mirakularna", *Polska Sztuka Ludowa* 44(1): 8-14.

Howe, L. (2000) "Risk, Ritual and Performance", *Journal of the Royal Anthropological Institute* 6(1): 63-79.

Kasprzak, N. (1999) "Sensualizm — próba 'gęstego opisu'", *Etnografia Polska* 43(1-2): 37-61.

Keane, W. (2007) *Christian Moderns: Freedom and Fetish in the Mission Encounter*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.

Królikowska, A.M. (2014) "Elementy 'ludowe' w religijności współczesnej?", *Opuscula Sociologica* 4: 5-16.

Kubiak, I., Kubiak, K. (1978) "Misterium Męki Pańskiej w Kalwarii Zebrzydowskiej", *Polska Sztuka Ludowa* 32(3-4): 143-160.

Lubańska, M. (2014) "Kategoria 'sensualizmu' i 'nierozróżnialności' na przykładzie kultu 'cudotwórczej' ikony św. Menasa w Bułgarskim Monasterze w Obriadowci. Rewizja inspirowana prawosławną teologią ikony", *Prace Etnograficzne* 42(1): 1-16.

Ługowska, J. (1986) "Pogrzeb Matki Boskiej w Kalwarii Zebrzydowskiej", *Literatura Ludowa* 3: 3-19.

Meyer, B. (2006) "Religious Sensations. Why Media, Aesthetics and Power Matter in the Study of Contemporary Religion" [http://www.fsw.vu.nl/nl/Images/Oratietekst_Birgit_Meyer_tcm249-36764.pdf, accessed on 15.08.2016].

Meyer, B. (2010) "Aesthetics of Persuasion: Global Christianity and Pentecostalism's Sensational Forms", *South Atlantic Quarterly* 109(4): 41-63.

Meyer, B. (2011) "Mediation and Immediacy: Sensational Forms, Semiotic Ideologies and the Question of the Medium", *Social Anthropology* 19(1): 30.

Morgan, D. (1997) *Visual Piety: A History and Theory of Popular Religious Images*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.

Morgan, D. (2005) *The Sacred Gaze: Religious Visual Culture in Theory and Practice*. Berkley: University of California Press.

Niedźwiedź, A. (2005) *Obraz i postać: znaczenia wizerunku Matki Boskiej Częstochowskiej*. Kraków: WUJ.

Niedźwiedź, A. (2014) "Competing Sacred Places: Making and Remaking of National Shrines in Contemporary Poland", in J. Eade, M. Katić (eds) *Pilgrimage, Politics and Place-Making in Eastern Europe: Crossing the Borders*, pp. 79-102. Farnham, Berlington: Ashgate.

Niedźwiedź, A. (2014) "Od religijności ludowej do religii przeżywanej", w B. Fatyga, R. Michalski (eds) *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki,* ss. 327-338. Warszawa: ISNS.

Niedźwiedź, A. (2015) "Old and New Paths of Polish Pilgrimages", in D. Albera, J. Eade (eds) *International Perspectives on Pilgrimage Studies: Itineraries, Gaps and Obstacles*, pp. 69-94. London, New York: Routledge.

Podemann, S. J. (2006) “Efficacy”, in J. Kreinath, J. Snoek, M. Stausberg (eds) *Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches, Concepts,* pp. 523-532. Leiden, Boston: Brill.

Porter, B. (2005) “Hetmanka and Mother: Representing the Virgin Mary in Modern Poland”, *Contemporary European History* 14(2): 151-170.

Schieffelin, E. (1996) “On Failure and Performance: Throwing the Medium out of the Seance”, in C. Laderman, M. Roseman (eds) *The Performance of Healing*, pp. 59-89. London: Routledge.

Stomma, L. (1986) *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*. Warszawa: Pax.

Tokarska-Bakir, J. (2000) *Obraz Osobliwy: Hermeneutyczna lektura źródeł etnograficznych. Wielkie opowieści*. Kraków: Universitas.

Tomicki, R. (1981) “Religijność Ludowa”, w M. Biernacka, M. Frankowska, W. Paprocka (eds) *Etnografia Polski. Przemiany Kultury Ludowej, t. 2,* ss. 29-70. Warszawa: IHKM PAN.

Turner, V. (1974) *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. New York: Cornell University Press.

Turner, V., Turner, E. (1978) *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. New York: Columbia University Press.

Zowczak, M. (2008) “Między Tradycją a Komercją”, *Znak* 634: 31-44.

Zowczak, M. (2013) *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.