

Ks. Grzegorz Rys

Pielgrzymowanie: modlitwa, turystyka, edukacja

W roku 356 (?) św. Atanazy, z wygnania, w liście skierowanym do swoich wiernych ubolewających nad przejęciem ich kościołów przez arian, pisał:

Niech Bóg Was pociesza! Boli Was to, że inni przemocą przejęli kościoły, z których Wy zostaliście wyrzuceni. Tak więc oni posiadli [święte] miejsca, ale Wy posiadacie apostołską wiarę. Oni – chociaż zamieszkują miejsca – wygnani są z prawdziwej wiary; wy – chociaż wygnani ze [świętych] miejsc – w sobie przechowujecie prawdziwą wiarę. Rozważmy, co jest ważniejsze – miejsce czy wiara? Z całą pewnością wiara. Któż więc więcej stracił? Albo raczej, kto więcej posiadał? (...) Dobrze jest miejsce, jeśli przepowiadana w nim jest apostołska wiara; jest święte, jeśli zamieszkuje w nim Przenajświętszy.

W charakterze dowodu Biskup-wygnaniec przypominał starotestamentalną niewolę babilońską. Żydzi, pokonani przez najeźdźców, przesiedleni, musieli porzucić jerozolimskie święte Miejsce. Posiedli je obcy, którzy jednak niczego nie wiedzieli o Panu tegoż miejsca. Ten do nich nie przemawiał, ani im nie odpowiadał. Osieroceni przez prawdę, jakież pożytek mogli mieć z miejsca?¹

Końcowe zdanie – choć wypowiedziane w konkretnym kontekście (czasu, miejsca, przyczyn) – z całą pewnością ów kontekst przekracza, wyrastając do roli zasady dyscyplinującej myślenie każdego, kto nawiedza ważne „miejsca”: turyści czy pielgrzymi. Od miejsca ważniejsza jest „jego prawda” – otwarcie się na nią jest warunkiem, by „nie zagubić się w historii” – także tej, którą nazywamy „historią zbawienia”, a której *miejsca* penetruje pielgrzym.

W obecnej refleksji interesują nas miejsca, których „prawda” jest syntezą wielu płaszczyzn: historii narodu, dziejów kultury materialnej, sztuki, ale także historii Kościoła, religii, duchowości, wiary. Takie miejsca (Kraków, Gniezno, Poznań itp.) są zapewne równie ważne, co trudne – dla tych którzy sami je poznają, i dla tych, którzy innym pomagają je poznać. Spróbujmy zidentyfikować choćby część owych trudności – opierając się, rzecz jasna, wy-

¹ PG 26, 1189 – 90; por. D. Brakke, „Outside the Places, within the Truth”: Athanasius of Alexandria and the Localization of the Holy. Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt, ed. D. Frankfurter. Leiden 1998, s. 445 – 482.

rywkowo i egzemplarycznie, na źródłach dokumentujących wędrówki do Rzymu, Krakowa i Compostelli.

„Przewodniki” dla pielgrzymów udających się do Rzymu znane nam są co najmniej od VII stulecia²; jednakże ich prawdziwy „wysyp” nastąpił w wieku XII i XIII. Najslawniejsze z nich są, oczywiście, *Mirabilia urbis Romae* (z lat 1140–1143), przypisywane najczęściej Benedyktowi, kanonikowi watykańskiej bazyliki św. Piotra³, oraz *Narracio de mirabilibus urbis Romae* mistrza Grzegorza, najpewniej Anglika, przebywającego w Rzymie za czasów pontyfikatu Grzegorza IX (1227–41)⁴. Ich dane warto wszakże skonfrontować z informacjami podanymi np. przez Wilhelma z Malmesbury⁵ czy Marcina Polaka⁶.

Mirabilia – zarówno Benedykta, jak i mistrza Grzegorza – od dawna przykuwają uwagę historyków, a to z racji na ich całkowitą koncentrację na rzymskim antyku, *aż po wirtualne wykluczenie jakiegokolwiek zainteresowania Rzymem chrześcijańskim*. Kościoły (nawet takie, jak bazyliki św. Piotra czy na Lateranie) są tu wspomniane jedynie jako punkty orientacyjne w topografii miasta; watykański obelisk nie jest świadkiem śmierci „Księcia Apostołów”, lecz grobem Cezara (*piramis Iulii Cesaris*)⁷. Antyczne budowle: termy, świątynie, pałace cesarzy, łuki triumfalne, kolumny i grobowce oraz pogańskie rzeźby z brązu i marmuru zawładnęły całą fascynacją angielskiego duchownego. Ani słowem nie wspomina, by nawiedzał święte miejsca swojej wiary; za to z nie udawanym zawstydzeniem przyznaje się do aż 4-krotnych oględzin kapitolinińskiej Wenus: *Z racji na jej piękno i nieznaną mi jakąś magiczną siłę, trzy razy byłem przymuszony, by wracać i ponownie ją oglądać*⁸.

Wilhelmowi z Malmesbury również nieobca jest fascynacja dawną stolicą świata (*domina orbis terrarum*); jej opis rozpoczyna od obszernego cytatu ze sławnej pieśni Hildeberta

² Zob. R. Krautheimer, *Rome. Profile of a City*, 312 – 1308. New Jersey 1980, s. 198.

³ W nowszej historiografii zakwestionowano jego autorstwo – na ten temat zob. szerzej I. Herklotz, *Gli eredi di Constantino. Il papato, il Laterano e la propaganda visiva nel XII secolo*. Roma 2000, s. 216nn.

⁴ Tak datuje I. Herklotz, op. cit., s. 59; inni przyjmują szerszą datację – od początku do połowy w. XII – zob. np. J. Osborne (ed.), *Master Gregorius. The Marvels of Rome*. Toronto 1987, s. 10–11.

⁵ *Wilhelmus Malmesburiensis, Gesta regum Anglorum*. PL 179 (zwł. Rozdział zatytułowany *De numero portarum et sanctis Romae*). Tekst z początku XII w. – zob. C. Nardella, *Il fascino di Roma. Le „Meraviglie di Roma” di maestro Gregorio*. Roma 1998, s. 25.

⁶ *Cronica Fratris Martini*. AKKK rkps PK 219, f. 9–13.

⁷ J. Osborne, op. cit., s. 5; por. C. Nardella, op. cit., s. 168.

⁸ C. Nardella, op. cit., s. 158.

z Tours (ok. 1056–1133), *Par tibi, Roma, nihil*⁹. Ostatecznie wszakże treściowe dominanty rozkładają się zupełnie inaczej. Bramy Rzymu – u Grzegorza wymienione niemal wyłącznie według swych tradycyjnych nazw (*Porta Aurea, Salaria, Flaminea etc.*)¹⁰ – tu występują pod swymi chrześcijańskimi odpowiednikami: *Cornelia* jest zwana „Bramą św. Piotra”, *Flaminea* – „św. Walentyna”, *Salaria* – „św. Sylwestra”, a *Aurea* – „św. Pankracego”. Od bram Wilhelm prowadzi nas do wnętrza miasta, zatrzymując się przy grobach kolejnych męczenników i wymieniając wszystkie ważniejsze kościoły pielgrzymkowe. W stosunkowo krótkim tekście zostaje wymienionych z imienia aż 177 świętych, z dodaniem, iż obok nich spoczywa w Rzymie ich nieprzeliczone mnóstwo. To one stanowią prawdziwe „rzymskie sanktuaria” oraz zgromadzone na ziemi dowody bożej miłości do ludzi (*haec sunt in terris divina pignora*)¹¹. O pogańskich *mirabilia Romae* Wilhelm nic nie wie.

Za syntezę Wilhelma i mistrza Grzegorza można by uznać opis Marcina Polaka. Jego Rzym to: cesarskie pałace, pogańskie świątynie, starożytne budowle publiczne (np. *bibliotheca publica*) i rzeźby (*statua aurea*), ale także katakumby i miejsce sławnego dialogu Piotra z Jezusem (*quo vadis*). Znane od czasów antycznych drogi prowadzą do bazylik sepulkralnych: *nomentana ad sanctam agnetem; salaria ad sanctam sabinam*.

Trudno nie postawić pytania o źródła tak różnej optyki w postrzeganiu tego samego miejsca. Co sprawia, że uwaga jednego przewodnika jest w całości skoncentrowana na kwestiach, które w ogóle nie znajdują się w polu widzenia drugiego?

Zapewne, jedną z przyczyn tej różnorodności jest KONTEKST (historyczny, kulturalny, religijny...). Rzym obu autorów *Mirabiliorum* to miasto XII-wiecznego renesansu, przełożonego – co być może w tym wypadku ważniejsze – także na kategorie społeczne i polityczne: to Rzym przewlekłej rewolty anty-papieskiej (Arnold z Brescii), sięgającej na poziomie ideologii po przedchrześcijańskie instytucje demokratyczne (wskrzeszenie senatu!). Rzym Wilhelma z Malmesbury – choć starszy jedynie o jedno pokolenie – dostarcza zupełnie innych duchowych inspiracji. To stolica chrześcijaństwa, nawiedzana przez wodzów I krucjaty, którzy na grobach męczenników usiłują zbudować swą własną duchowość krzyżowców. Marcin Polak (znów, zaledwie jedno pokolenie po mistrzu Grzegorzu) natomiast zna Rzym

⁹ Cały tekst – zob. np. Hildeberti Cenomannensis Carmina Minora, wyd. B. Scott. Leipzig 1969; por. PL 171.

¹⁰ Wyjątek stanowi jedynie Porta Aquileia „zwana obecnie [bramą] św. Wawrzyńca” – C. Nardella, op. cit., s. 146.

¹¹ PL 179, 1307.

jako stolicę odbudowanego przez Innocentego III Państwa Kościelnego. To Rzym, w którym tradycje antyczne przestały pełnić rolę tarana zwróconego przeciw władzy papieży; przeciwnie zostały przez nich przejęte w charakterze jej ideologicznego kostiumu (*imitatio imperii*).

Być może więc, owe cztery – tak różnorodne – opisy Wiecznego Miasta mogą nam uświadomić PRESJĘ, jakiej podlega wykład historii (i tworzona przezeń świadomość historyczna) ze strony warunków politycznych i społecznych. Chwila obecna wydobywa z pamięci społeczeństw sobie potrzebne fragmenty przeszłości, chce decydować o rozkładzie akcentów i podpowiadać reinterpretacje. Nie dziwi więc nas, że „Przewodnik” do Compostelli, napisany w 1 poł. XII stulecia, w okresie wypraw krzyżowych i reconquisty, każe pielgrzymowi uczcić wszystkie miejsca upamiętniające walki Karola Wielkiego z Arabami, a Rolanda nazywa „męczennikiem”. Nie cofa się też przed pochwałą legendarnej eksterminacji Żydów przez św. Eutropiusza – odbijając w ten sposób (i sankcjonując?) ducha pogromów związanych z krucjatą „ludową”¹². Trudno się także dziwić naszemu Pruszczeni, że opisując w po-reformacyjnym Krakowie jego „Kleynoty”, zaliczał do nich przede wszystkim relikwie świętych i święte obrazy, a więc przedmioty kultu zdecydowanie zakwestionowanego przez protestantów. Nie dziwi też fakt, że XIX-wieczni „pątnicy narodowi” nawiedzający wawelską katedrę, szukali w niej przeżyć bardziej patriotycznej niż ściśle religijnej natury (w każdym razie te pierwsze znacznie lepiej są udokumentowane)¹³.

Rzecz jasna, presja, o której tu mowa, nie jest zgoła po to, by jej ulegać; raczej po to, by sobie uświadomić własne ograniczenia i skłonność do ideologizacji. Ta zaś nieuchronnie prowadzi tak do wykrzywienia historii, jak i do wypaczenia religii. Nie może więc prawdziwie służyć ani turyście, ani pielgrzymowi.

¹² A. Shaver-Crandell, P. Gerson, *The Pilgrim's Guide to Santiago de Compostella. A Gazetteer*. London 1995; tekst „Przewodnika” na ss. 65–96.

¹³ Na ten temat – zob. zwł. Serię artykułów w *Studia waweliana* 3:1994. Szczególnym świadectwem „pątnictwa narodowego” jest zachowana w AKKK Księga wpisów nawiedzających Katedrę Krakowską 1856–1892 [b. sygn.], do tej pory nie zauważana w literaturze przedmiotu. Wśród schematycznych wpisów, dokumentujących jedynie zakres geograficzny owego „pielgrzymowania” (Królestwo Polskie, Poznańskie, Galicja, Wołyń, Podole, Ukraina, Litwa, Żmudź, Inflanty, Austria, Anglia, Czechy, Węgry, Francja, Stany Zjednoczone), trafiają się nieco obszerniejsze – niemal wyłącznie o charakterze patriotycznym, np. Xiądz Ignacy Romuald Niewiński (...) ma szczęście zapisać swe imię i nazwisko w tym świętym przybytku, który tyle szacownych i drogich sercu polaka katolika chroni pamiątek (s. 7); Za pomyślność Ojczyzny (s. 25); zawsze ceniący dawne zabytki Ojczyzny (s. 75) itd.

Drugim źródłem alternatywnych optyk w postrzeganiu miejsc takich, jak Rzym czy Kraków może być swego rodzaju intelektualne napięcie między postawą historyka a pielgrzymą. W przypadku mistrza Grzegorza owo napięcie dochodzi wyraźnie do głosu choćby wtedy, gdy z nie ukrywaną zgoła pogardą mówi o „bezwartościowych bajkach” (*vanae fabulae*) i „niedorzecznościach” (*frivoli*) w obfitości powtarzanych przez pielgrzymów¹⁴. Co więcej, już we wstępie do swej pracy, dedykując ją parze swoich przyjaciół-teologów, wyraża obawę, czy może ona im przynieść jakikolwiek pożytek, i czy nie oderwie ich tylko od „świętego studium” i od „rozkoszy lektury Biblii” (*sacrum studium et deliciae lectionis divinae*)¹⁵. Tak, jakby wiedza historyczna nt. (pogańskiego) antyku nie miała żadnych szans wpływać – nie tylko na pobożność pielgrzymów, ale także na uprawianie teologii.

Bez trudu można podać i odwrotne przykłady. Autor XIII-wiecznych *Graphia Aureae Urbis*, nie licząc się wiele z faktami – ani przeszłymi, ani nawet sobie współczesnymi, zredukował liczbę bram Rzymu z czternastu do dwunastu – a to dla udowodnienia tezy o podobieństwie Wiecznego Miasta do niebieskiego Jeruzalem¹⁶. Franciszek Piechotta, chłop z Ponożowa, wraz ze 140 uczestnikami polskiej pielgrzymki w roku 1895, w ciągu 10 dni wędrówek po Rzymie zobaczył m. in. „pościel, gdzie leżał” św. Filip Neri oraz „ubogą pościel, na której spoczywał” św. Benedykt Józef Labre; nie odnotował natomiast ani Koloseum ani Panteonu, które najwyraźniej nie znalazły się w ogóle w programie *itinerarium*. Oprowadzający pielgrzymów ksiądz-przewodnik informacje o przedchrześcijańskim Rzymie zredukował do wskazania kilku kolumn z pogańskich świątyń, wykorzystanych przy budowie bazyliki św. Pawła i św. Sabiny na Awentynie. Resztę antycznych zabytków spostrzegawczy i ewidentnie zainteresowany historią chłop zmuszony był zakodować pod wspólną nazwą „stojących od kilkaset lat, sam i owdzie, starych murów, sklepień różnych i ruin”. Ich jedyną funkcją było świadczyć o starożytności „świętego miasta”¹⁷.

¹⁴ (...) frivolum est, quo peregrini multum habundant – zob. C. Nardella, op. cit., s. 148 i 168.

¹⁵ J. w., s. 144.

¹⁶ Zob. H. L. Kessler, J. Zacharias, Rome 1300. On the Path of the Pilgrim. New Haven – London 2000, s. 10; por. J. Chelini, H. Branthomme, Drogi Boże. Historia pielgrzymek chrześcijańskich, tłum. E. Sieradzińska i M. Stafiej-Wróblewska. Warszawa 1996, s. 120n.

¹⁷ Jego zapiski z podróży opublikował ostatnio bp J. Kopiec, Franciszek Piechotta, Nieco z pielgrzymki do Padwy, Loretu, Asyżu i Rzymu w maju roku 1895. Opole 2003. Wydawca podkreśla „w tym prostym człowieku wyczulenie na zabytki i ich historyczną, artystyczną i religijną wartość” (s. 14).

W obu rejestrowanych postawach jesteśmy świadkami swoistego dualizmu¹⁸ w podejściu do nawiedzanego miasta. „Dobremu” (właściwemu, sensownemu) podejściu przeciwstawione jest „złe” (szkodliwe lub co najmniej niepotrzebne). W „przewodniku” mistrza Grzegorza napięcie między mądrością zdobywaną dzięki studiom nad antykiem a naiwnością, wręcz głupotą charakteryzującą postawy pielgrzymów ma charakter niemal manichejski. I odwrotnie, dla autora wzmiankowanego już wyżej „przewodnika” do Compostelli argumentem rozstrzygającym ostatecznie o autentyczności danych relikwii nie jest świadectwo źródeł czy choćby miejscowej tradycji, lecz to, że nie można ich żadną siłą ruszyć z zajmowanego miejsca.

Ostatecznie więc, jak widać, dualizm ten może mieć dwa wymiary – może zawęzić obszar zainteresowań (albo „święta” albo „świecka” historia danego miejsca), oraz może prowadzić do jednostronności postrzegania (wiedza albo „krytyczna” albo „pobożna”). Obie pokusy są bardzo silne. Orowadzanie po katedrze wawelskiej można łatwo zredukować do dziejów architektury i sztuki, nie wspominając ani słowem o religijnym przeznaczeniu i sensie tego miejsca (w konsekwencji rozmijając się z podstawowym nurtem jego tożsamości). Wtedy przy trumnie św. Stanisława opowiada się szeroko o charakterystycznych cechach warsztatu Piotra van der Rennen, nie wspominając ani słowem o kulcie głównego Patrona Polski. Można, rzecz jasna, także odwrotnie: bezkrytycznie wyrecytować uproszczoną quasi-mitologiczną historię sporu między świętym biskupem a „zwyrodniałym” królem, za nic mając pytania wyniesione przez słuchaczy jeszcze ze szkoły.

W każdym przypadku ów „manicheizm” jest koniec końców szkodliwy: „turysta” ostatecznie nie rozumie miejsca, które zwiedza, a „pielgrzymowi” grozi herezja. Jednego i drugiego może uratować jedynie synteza. Jej duch i dyscyplina mogą poprowadzić „turystę” ku refleksji prawdziwie religijnej (nie zarezerwowanej przecież wyłącznie dla „pielgrzyma”...). Do takiej refleksji przyznaje się niemal na wstępie swego dzieła mistrz Grzegorz: *Podziwiając długo jego [tzn. Rzymu] niepojęte piękno, oddałem chwałę Bogu, który – na całej ziemi wszechmocny – tutaj ludzkie dzieła przyozdobił bezcennym blaskiem. I dalej: Jego ruina – jak sądzę – jasno poucza o bliskim przemijaniu wszystkiego, co doczesne – skoro nawet Rzym, głowa wszelkiej doczesności, każdego dnia w taki sposób podupada i niszczeje*¹⁹.

¹⁸ Na takie określenie naprowadza R. Brentano w pracy *Rome before Avignon. A Social History of Thirteenth Century Rome*. London 1990, s. 76.

¹⁹ *Cuius incomprehensibilem decorem diu admirans deo apud me gratias egi, qui magnus in universa terra ibi opera hominum inestimabili decore mirificavit (...)* *Cuius ruina, ut arbitror, docet evidenter cuncta temporalia proxime ruitura, presertim cum capud omnium temporalium Roma tantum cotidie languescit et labitur* – C. Nardella, op. cit., s. 144 – 146.

Wyrażone tu: podziw dla wielkości i doskonałości Boga, który objawia się w mądrości i pięknie dzieł ludzkich (wszystkich, nie tylko wprost sakralnych), a także twórcza świadomość napięcia między osiągnięciami obecnego czasu a dopełniającą się wiecznością – to odkrycia z całą pewnością należące do najściślejszego kanonu duchowości chrześcijańskiej, choć się nie zrodziły w pobożnej atmosferze któregośkolwiek z rzymskich sanktuariów.

Podobnego ubogacenia może zaznać „pielgrzym”, który – pielgrzymując np. do grobu św. Jana Kantego w krakowskim kościele św. Anny – dowie się nagle, że ta przepiękna uniwersytecka świątynia stoi na miejscu pierwszej krakowskiej synagogi, z konieczności opuszczonej w XIV stuleciu. Ta wiedza (zgoda, że wykraczająca poza „temat” pielgrzymki) zaowocuje w nim, być może, nowymi pytaniami – ważnymi także dla jego wiary (nie tylko dla jego ogólnego wykształcenia). Wiara pielgrzyma, podróżującego do Compostelli czy do któregoś ze sławnych burgundzkich kościołów pielgrzymkowych, nie musi doznać uszczerbku w spotkaniu z ustaleniami dzisiejszej historiografii, biorącej w zdecydowany cudzysłów autentyczność tamtejszych relikwii. Przeciwnie, może doznać wzmocnienia i oczyszczenia. Brak krytycznej refleksji (o czym poucza choćby Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio*) sprzyja rozwojowi nie wiary, lecz religijnych przesądów. We wierze (konsekwentnie, także w pielgrzymowaniu) wartości Boskie i ludzkie się spotykają a nie wykluczają²⁰.

²⁰ Stąd też zapewne w dzisiejszej refleksji nad pielgrzymowaniem nierzadko poszerza się samą definicję zjawiska, przechodząc od „dążenia do obcowania z sacrum” (stanowiącego najściślejszą „istotę” owych migracji) do, ogólnie rzecz biorąc, „poszukiwania wartości”: U podstaw pielgrzymowania ostatecznie odkrywamy poszukiwanie wartości. Głównie chodzi o umocnienie duchowe, nadzieję – zob. J. Makselon, Psychospołeczne aspekty pielgrzymowania do Rzymu. W: *Peregrinus... Mundialis?... Polonus?... Cracoviensis? Peregrinus Cracoviensis* 1:1995, s. 38; por. A. Jackowski, *Święta przestrzeń świata. Podstawy geografii religii*. Kraków 2003, s. 115 – 123 oraz Tegoż *Peregrinus... Mundialis?... Polonus?... Cracoviensis? Peregrinus Cracoviensis* 1:1995, s. 11–18.