DZIEDZICTWO RELIGIJNE I KULTUROWE DROGI ŚW. JAKUBA - W 30. ROCZNICĘ UZNANIA SZLAKU ZA PIERWSZY EUROPEJSKI SZLAK KULTUROWY

pod redakcją
KS. PIOTRA ROSZAKA
FRANCISZKA MROZA
ŁUKASZA MROZA

DZIEDZICTWO RELIGIJNE I KULTUROWE DROGI ŚW. JAKUBA – W 30. ROCZNICĘ UZNANIA SZLAKU ZA PIERWSZY EUROPEJSKI SZLAK KULTUROWY

RELIGIOUS AND CULTURAL HERITAGE OF THE WAY OF ST. JAMES – THE 30TH ANNIVERSARY OF RECOGNISING THE WAY AS THE FIRST EUROPEAN CULTURAL TRAIL

EL PATRIMONIO RELIGIOSO Y CULTURAL DEL CAMINO DE SANTIAGO – EN EL 30 ANIVERSARIO DE LA DECLARACIÓN DEL PRIMER ITINERARIO CULTURAL EUROPEO

THE CONFRATERNITY OF ST. JAMES THE APOSTLE – DISTRICT OF MAŁOPOLSKA, WIĘCŁAWICE STARE

LA COFRADÍA DEL APÓSTOL SANTIAGO EN WIĘCŁAWICE STARE

RELIGIOUS AND CULTURAL HERITAGE OF THE WAY OF ST. JAMES – THE 30TH ANNIVERSARY OF RECOGNISING THE WAY AS THE FIRST EUROPEAN CULTURAL TRAIL

EL PATRIMONIO RELIGIOSO Y CULTURAL DEL CAMINO DE SANTIAGO – EN EL 30 ANIVERSARIO DE LA DECLARACIÓN DEL PRIMER ITINERARIO CULTURAL EUROPEO

Eds. by/ Redacción:
Ks. Piotr Roszak
Franciszek Mróz
Łukasz Mróz

WYDAWNICTWO «CZUWAJMY»
Kraków 2017

BRACTWO ŚW. JAKUBA APOSTOŁA W WIĘCŁAWICACH STARYCH

DZIEDZICTWO RELIGIJNE I KULTUROWE DROGI ŚW. JAKUBA – W 30. ROCZNICĘ UZNANIA SZLAKU ZA PIERWSZY EUROPEJSKI SZLAK KULTUROWY

pod redakcją:
Ks. Piotra Roszaka
Franciszka Mroza
Łukasza Mroza

WYDAWNICTWO «CZUWAJMY»
Kraków 2017

© Copyright by Sanktuarium św. Jakuba Apostoła w Więcławicach Starych
Kraków 2017

Wydanie/druk publikacji zrealizowano przy wsparciu finansowym:

MAŁOPOLSKA
Województwa
Małopolskiego

Urzędu Gminy
w Michałowicach

Diecezjalne Sanktuarium
św. Jakuba Ap.
w Więcławicach Starych

RECENZENCI
Ks. prof. dr hab. Jan Perszon
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Prof. Antón M. Pazos
Instituto de Estudios Gallegos Padre Sarmiento
Consejo Superior de Investigaciones Científicas
Santiago de Compostela

TŁUMACZENIA
LANGUAGE LINK Usługi Językowe Dorota Plutecka – Kraków

ZDJĘCIE NA OKŁADCE
Franciszek Mróz

ISBN 978-83-62862-98-6

Printed in Poland

Wydanie I, Kraków 2017

Opracowanie, przygotowanie do druku:
WYDAWNICTWO «CZUWAJMY» Kraków
wyd@czuwajmy.com.pl

Spis treści
Content

Przedmowa 9
Preface 11
Prefacio 13

Wstęp 15
Introduction 19
Introducción 23

Ks. Maciej Ostrowski
Sakralny krajobraz – środowisko pielgrzymowania 27
Sacral landscape as the environment of pilgrimage 33

Jesús Tanco Lerga
Presencia de rasgos mozárabes en hitos significativos del Camino de Santiago 35
Mozarabski wymiar Camino de Santiago 43
Mozarabic Dimension of Camino de Santiago 51

Ks. Piotr Roszak
Camino de Santiago i «granice». Migracyjny kontekst pielgrzymowania do Composteli 53
Camino and frontiers. Migratory context of the pilgrimage to Compostela 66

Wojciech Mruk
Dlaczego święty Julian prowadził albergue na drodze do Santiago de Compostela? 67
Why saint Julian run an albergue on the route to Santiago de Compostela? 75

Stanisław J. Adamczyk
Pokuta i pielgrzymki pokutne w Kościele katolickim do połowy XVI wieku 77
Penance and penitential pilgrimages in the Catholic Church until mid-16th century 117

Waldemar Rozynkowski
Przejawy kultu św. Jakuba Większego w Polsce – wybrane przykłady 121
Forms of veneration of St. James in Poland – chosen examples 150

Ks. Jakub Kuchta
Kult świętego Jakuba w diecezji tarnowskiej 151
The cult of St. James in the diocese of Tarnów 171

Franciszek Mróz
Miechowska Droga św. Jakuba w sieci polskich odcinków *Camino de Santiago* – założenia i perspektywy rozwoju 173
Miechów Way of St. James in the network of Polish sections of *Camino de Santiago* – assumptions and prospects of development 194

Bogna Matuszewska-Sulima
Dziedzictwo religijne i kulturowe Camino Francés – Nawarra, La Rioja i Burgos (od Roncesvalles do Burgos) 197
Cultural and religious heritage of the *Camino Francés* – Navarre, La Rioja and Burgos (from Roncesvalles to Burgos) 210

Waldemar Hass
Dawne i współczesne przedstawienia św. Jakuba Apostoła Starszego na wybranych przykładach z północy Dolnego Śląska (znaczenie, inspiracje) 213
Older and modern representations of the Apostle St. James the Greater based on selected examples from the north of Lower Silesia (meaning, inspirations) 222

Paweł Plichta
Elementy kultu św. Jakuba w wybranych narracjach polskich pielgrzymów do Santiago de Compostela 223
Elements of Cult of Saint James in Selected Narratives of Polish Pilgrims to Santiago de Compostela 238

Berenika Seryczyńska
Camino a eskapizm 243
Camino and escapism 254

Magdalena Goik
Transgresyjny wymiar pielgrzymowania Drogą św. Jakuba 255
Transgressive aspect of pilgrimage St. James's Way 261

Barbara Karpała
Muzyczne ślady średniowiecza na Camino de Santiago 263
Musical traces of the Middle Ages at the Camino de Santiago 267

Łukasz Mróz
Droga św. Jakuba jako produkt turystyki religijnej 269
The Way of St. James as a product of religious tourism 281

Łukasz Stefaniak
Camino jako droga *metanoi* i nabywania sprawności moralnych 283
Camino as a way of metanoia and gaining moral virtues 297

Franciszek Mróz
Droga św. Jakuba w Polsce. Kalendarium wydarzeń:
sierpień 2016 r. – sierpień 2017 r. 299
The Way of St. James in Poland – an almanac
of the August 2016 – August 2017 318

Łukasz Stefaniak, Ewa Wasiak
Ze Świętym Jakubem do Świętego Józefa. Warszawa–Kalisz
po Drogach Świętego Jakuba: Mazowieckiej, Szopenowskiej,
Warszawskiej, Łowickiej 319
With St. James to St. Joseph. Warsaw–Kalisz on the Ways
of St. James: Mazowieckiej, Szopenowskiej, Warszawskiej,
Łowickiej 336

Przedmowa

Santiago de Compostela musi być zrozumiane w swojej tysiącletniej tradycji jako cel pielgrzymowania. Na przestrzeni czasu, od IX wieku, wokół grobu Apostoła powstała jedyna w swoim rodzaju struktura, której celem jest służenie mieszkańcom miasta Santiago de Compostela, pielgrzymom i turystom, poprzez zarządzanie miastem i promowanie kultu. To *civitas*, będące wspólnotą stojącą na straży jednego z największych skarbów *Orbe Cristiano*, stało się celem dla pielgrzymów, miejscem spotkań nurtów duchowych, tendencji kulturowych, ekonomicznych i społecznych. W ten sposób „pielgrzymowanie do Świętego Jakuba jest jednym z najsilniejszych elementów, który ułatwił wspólne porozumienie jakże różnych ludów europejskich, takich jak ludy łacińskie, germańskie, celtyckie, anglosaskie i słowiańskie"[1].

Od samego początku Droga Świętego Jakuba była drogą wiary, a jednocześnie była drogą kultury oraz innych konotacji. Od początku była ważnym zjawiskiem, które ukształtowało byt dużej części Europy, a to dlatego, że pielgrzym św. Jakuba stał się „podróżnikiem świętości" i przekaźnikiem wiedzy. W tym sensie można stwierdzić, że pielgrzymom nigdy lub prawie nigdy nie brakowało intencji duchowych, ponieważ pielgrzymka była podróżą nawrócenia. Jednocześnie pielgrzymka była podróżą kultury, która ukształtowała średniowieczną Europę jako wspólnotę zachodniego chrześcijaństwa. Tak to postrzegał św. Jan Paweł II, stwierdzając: „Cała Europa odnalazła się wokół tej »pamiątki« świętego Jakuba, w tych samych wiekach, w których budowała się jako

[1] Por. E. Moreno Baez, *Los cimientos de Europa (Fundamenty Europy)* (Santiago de Compostela, 1996), 7–8. Cyt. por w *Peregrinos por gracia. Carta pastoral del Arzobispo de Santiago en el Año Santo Compostelano 2004 (Błogosławieni Pielgrzymi, List Pasterski Arcybiskupa Santiago z okazji Roku Świętego Jakuba 2004),* Santiago de Compostela 2002, 102.

kontynent jednorodny i zjednoczony duchowo. Dlatego to sam Goethe stwierdzi, że świadomość europejska zrodziła się w pielgrzymowaniu"[2].

Pielgrzym skutecznie wpływa na strukturę Europy, której duchowa głębia odzwierciedla się w zasadach moralnych i społecznych, kulturze, sztuce i wrażliwości. Nie dziwi więc, że Droga św. Jakuba była uznawana za rzeczywistość, gdzie wiara, stająca się częścią historii człowieka, nawracała na chrześcijaństwo również kulturę[3].

Pielgrzymi charakteryzują się pochodzeniem z różnych kultur, wzrastali w różnej atmosferze, są w różnym wieku i sytuacji osobistej, ale wszyscy mają wspólny cel, polegający na poszukiwaniu czegoś, co sięga daleko poza granice codziennych, zwykłych doświadczeń. „Europejczyk może nie wierzyć w prawdę wiary chrześcijańskiej, ale wszystko, co mówi, myśli i robi rodzi się z chrześcijańskiego dziedzictwa kulturowego i nabiera znaczenia wyłącznie w odniesieniu do tego dziedzictwa. Tylko chrześcijańska kultura mogła przyczynić się do narodzin Woltera lub Nietzschego… Kultura europejska nie przetrwa całkowitego zaniku chrześcijańskiej wiary. Jeżeli chrześcijaństwo zniknie, wraz z nim zniknie również cała nasza kultura".

Pielgrzym wyruszający na Drogę św. Jakuba w naszych czasach nie wyobraża sobie, jak bardzo to głębokie duchowe przeżycie zmieni jego życie, ani jakie będzie miało konsekwencje dla otoczenia, w którym żyje. Niesie ze sobą kulturę pielgrzymowania i jego wartości chrześcijańskie: nawrócenie, służbę, solidarność, sens transcendencji. Na tych wartościach musi oprzeć się w swojej odnowie przyszła Europa; powinna ona kroczyć ze świadomością, że nie można zniszczyć ani wyczerpać rzeczywistości, że człowiek jest rzeczywistością uświęconą i nienaruszalną, której nie można zranić ani zabić, nie można poniżyć, ani pozostawić na śmierć, że każdy z nas jest odpowiedzialny za bliźniego, że nie można budować dla siebie bez troski o bliźniego. Tylko duchowa siła prawdy pomoże nam odzyskać zaufanie. Brak zaufania prowadzi nas do trywialności.

+ Julián Barrio Barrio,
Arcybiskup Santiago de Compostela

---

[2] Cyt. [w:] *Peregrinos por gracia. Carta pastoral del Arzobispo de Santiago de Compostela en el Año Santo Compostelano 2004 (Błogosławieni Pielgrzymi, List Pasterski Arcybiskupa Santiago z okazji Roku Świętego Jakuba 2004)*, 99; „L'Osservatore Romano", wydanie polskie, nr 2 (38), 1983, s. 29.

[3] Por. Juan Pablo II, *Discurso del Santo Padre: IV Jornada Mundial de la Juventud. Santiago de Compostela, agosto 1989 (Przemówienie Ojca Świętego: IV Światowe Dni Młodzieży, Santiago de Compostela, sierpień 1989)*, La Coruña 1990, 233.

Preface

Santiago de Compostela should be understood in the context of its thousand-year-long tradition as a pilgrimage destination. Throughout the centuries, starting from the 9th century, a unique structure has been created around the tomb of the Apostle. Through the administration of the city and the promotion of cult, the structure is used by residents of Santiago de Compostela, pilgrims and tourists. This *civitas*, a community which guards one of the greatest treasures *Orbe Cristiano*, has become a destination for pilgrims, the meeting point of spiritual movements as well as cultural, economic and social tendencies. In this way, "pilgrimages to Saint James have become some of the strongest elements to facilitate common understanding of completely different European peoples, such as Latin, German, Celtic, Anglo-Saxon, and Slavic groups"[1].

From the very beginning, the Way of St James has been the way of faith, the way of culture and other connotations. It has always been an important phenomenon which shaped the existence of a large part of Europe due to the fact that St. James's pilgrim has been the "traveller of holiness" and the transmitter of knowledge. In this sense, it may be stated that pilgrims never or hardly ever lacked spiritual intentions as pilgrimages were journeys of conversion. At the same time, pilgrimages were journeys of culture which affected medieval Europe as a community of Western Christianity. This is how St. John Paul II perceived it when he said: "The entire Europe found itself around the 'memory' of St. James in the same period when a uniform continent of spiritual ties has been

[1] Cf. E. Moreno Baez, *Los cimientos de Europa (Foundations of Europe)* (Santiago de Compostela, 1996), 7–8. Quote cf. in *Peregrinos por gracia. Carta pastoral del Arzobispo de Santiago en el Año Santo Compostelano 2004 (Blessed Pilgrims, Pastoral Letter of the Archbishop of Santiago for the Year of Saint James 2004),* Santiago de Compostela 2002, 102.

built. Even Goethe implied that the awareness of Europe was born on the pilgrimage route"[2].

Pilgrims have a clear influence on the structure of Europe, the spiritual depth of which is reflected in moral and social principles, in culture, art and sensitivity. No wonder then that the Way of St. James was considered to be the reality where faith, as part of the history of mankind, also brought the conversion of culture to Christianity[3].

Pilgrims have diverse cultural backgrounds, they were raised in different atmosphere, are of different ages and in varied personal situations but everyone has a common goal of seeking something that goes far beyond the limits of common daily experience. "A European may not profess Christian faith but all that he or she thinks and does has its roots in the Christian cultural heritage and gains meaning only in relation to Christian heritage. Only Christian culture could have contributed to the birth of Voltaire or Nietzsche… European culture will not survive the total disappearance of Christian faith. If Christianity fades, our entire culture will also disappear."

A contemporary pilgrim setting off on the Way of St. James is unable to imagine how the depth of the spiritual experience will transform his life or what consequences this will bring to the environment he lives in. The pilgrim carries the culture of pilgrimages and Christian values: conversion, service, solidarity, sense of transcendence. The future Europe should rest upon these values in its restoration; it should go forward with the awareness that the reality may not be destroyed or exhausted, that human being is sanctified and inviolable reality which may not be hurt or killed, humiliated or left to die, that each of us is responsible for his or her brothers, that one cannot build just for oneself, without care for brothers. Only the spiritual power of truth will help us regain trust. The absence of trust leads us to triviality.

+ Julián Barrio Barrio,
Archbishop of Santiago de Compostela

---

[2] Quoted in *Peregrinos por gracia. Carta pastoral del Arzobispo de Santiago de Compostela en el Año Santo Compostelano 2004 (Blessed Pilgrims, Pastoral Letter of the Archbishop of Santiago for the Year of Saint James 2004)*, 99.

[3] Cf. Juan Pablo II, *Discurso del Santo Padre: IV Jornada Mundial de la Juventud. Santiago de Compostela, agosto 1989 (Speech by the Holy Father: 4th World Youth Day, Santiago de Compostela, August 1989)*, La Coruña 1990, 233.

Prefacio

Santiago de Compostela hay que comprenderla en una milenaria tradición como meta de peregrinación. Desde el siglo IX y a lo largo del tiempo se configuró una estructura única alrededor de la tumba del Apóstol, al servicio de los compostelanos, del peregrino y del turista, administrando la ciudad y promoviendo el culto. Esta *civitas*, como comunidad guardiana de uno de los tesoros más preciados del *Orbe Cristiano*, se convirtió en meta de peregrinos, encuentro de corrientes espirituales, de tendencias culturales, económicas y sociales. De esta forma, "la peregrinación a Santiago fue uno de los fuertes elementos que favorecieron la comprensión mutua de pueblos europeos tan diferentes como los latinos, los germanos, celtas, anglosajones y eslavos"[1].

El Camino de Santiago ha sido desde sus inicios un camino de fe y, al mismo tiempo, un camino de cultura, aparte de otras connotaciones. Fue desde los comienzos, un fenómeno importante que configuró el modo ser de gran parte de Europa; y ello, porque el peregrino jacobeo se convirtió en "viajero de lo sagrado" y transmisor de saberes. En este sentido, puede decirse que no faltaron nunca o casi nunca las intenciones de carácter espiritual, dado que se trataba de un viaje de conversión. Pero al mismo tiempo ha sido un camino de cultura que ha configurado la Europa medieval como Cristiandad occidental. Así lo veía san Juan Pablo II cuando afirmaba: "Europa entera se ha encontrado a sí misma alrededor de la 'memoria' de Santiago, en los mismos siglos en los que ella se edificaba como continente homogéneo y unido espiritualmente.

[1] Cf. E. Moreno Baez, *Los cimientos de Europa* (Santiago de Compostela, 1996), 7–8. Cit. por en *Peregrinos por gracia. Carta pastoral del Arzobispo de Santiago en el Año Santo Compostelano 2004,* Santiago de Compostela 2002, 102.

Por ello el mismo Goethe insinuó que la conciencia de Europa ha nacido peregrinando"[2].

El peregrino contribuye eficazmente a la construcción de la Europa que tiene una referencia espiritual con sus principios morales y sociales, su cultura, su arte y su sensibilidad. No es de extrañar que la ruta jacobea haya sido considerada como realidad donde la fe, haciéndose historia en los hombres, convierte asimismo en cristiana la cultura[3].

Los peregrinos están marcados por una multiplicidad de culturas, ambientes, edades y situaciones personales. Pero todos ellos coinciden en el propósito de buscar algo más allá de los límites de la experiencia ordinaria.

"Un europeo puede no creer en la verdad de la fe cristiana, pero todo lo que dice, cree y hace, surge de la herencia cultural cristiana y solamente adquiere significación en relación con esta herencia. Solamente una cultura cristiana ha podido producir un Voltaire o un Nietzsche... La cultura europea no podrá sobrevivir la desaparición completa de la fe cristiana. Si el cristianismo desapareciese, toda nuestra cultura desaparecería con él". El peregrino que se pone en camino en nuestros días hacia Santiago, no imagina hasta qué punto la profunda vivencia espiritual cambiará su vida y generará significativas consecuencias en el entorno en el que volverá a insertarse. Se convierte en difusor de la cultura de la peregrinación y de sus valores cristianos: conversión, servicio, solidaridad, sentido de la trascendencia. Sobre estos valores habrá de fundamentarse y revitalizarse la futura Europa que ha de caminar con la conciencia de que no se puede destruir ni agotar la realidad; de que el hombre es realidad sagrada e inviolable y no se puede herir ni matar, despreciar, dejar morir; de que el prójimo es aquel de quien cada uno es responsable, no pudiendo construir lo propio sin velar por el prójimo. Sólo la fuerza espiritual de la verdad puede ayudarnos a recuperar la confianza. La falta de confianza nos lleva a la trivialidad.

+ Julián Barrio Barrio,
Arzobispo de Santiago de Compostela

---

[2] Cit. en *Peregrinos por gracia. Carta pastoral del Arzobispo de Santiago de Compostela en el Año Santo Compostelano 2004*, 99.

[3] Cf. Juan Pablo II, *Discurso del Santo Padre: IV Jornada Mundial de la Juventud. Santiago de Compostela, agosto 1989*, La Coruña 1990, 233.

Wstęp

Obserwowany współcześnie ogromny rozwój *Camino de Santiago* oraz stale rosnąca popularność pielgrzymek i wędrówek najpiękniejszą drogą świata bierze swój początek w latach 80. XX wieku. Złożyło się na to wiele wydarzeń i działań zarówno o charakterze religijnym, jak i kulturowym, politycznym i gospodarczym. Pierwszy, istotny impuls do odrodzenia szlaku pielgrzymkowego do grobu św. Jakuba Apostoła dał św. Jan Paweł II, kiedy 9 listopada 1982 r. w kompostelańskiej katedrze wygłosił słynne przemówienie nazwane „Aktem Europejskim". Pięć lat później, Rada Europy uznała szlak pielgrzymkowy do Santiago de Compostela pierwszym Europejskim Szlakiem Kulturowym i zachęciła władze regionów do odtworzenia dawnych szlaków pątniczych. Kolejne wydarzenia religijne (IV Światowe Dni Młodzieży w Santiago de Compostela w 1989 r.) oraz kulturowe, jak wpisanie przez UNESCO Drogi św. Jakuba na terenie Hiszpanii (1993 r.) oraz Francji (1998 r.), a także północnych odcinków w Hiszpanii (2015 r.) na listę Światowego Dziedzictwa Kulturowego i Przyrodniczego Ludzkości, wzmacniały wyjątkową rangę *Camino de Santiago*. Obecnie sieć Szlaków św. Jakuba oplata już większą część kontynentu europejskiego. Z każdym rokiem wzrasta liczba oznakowanych odcinków Drogi św. Jakuba, a także powstają nowe inicjatywy związane z rozwojem kultu św. Jakuba w układach przestrzennych poszczególnych państw europejskich. W ostatnim dziesięcioleciu, do liderów caminowych dołączyła Polska, w której oznakowano już ponad 6 300 km odcinków *Camino de San-*

tiago. Ogromnie cieszyć może fakt, że w 30-rocznicę ogłoszenia przez Radę Europy Drogi św. Jakuba pierwszym Europejskim Szlakiem Kulturowym, Polska poczyniła już konkretne kroki, aby główne polskie odcinki *Camino de Santiago* oficjalnie włączyć w europejską sieć szlaków pielgrzymkowych do Santiago de Compostela. Ważnym w tym zakresie było przystąpienie Polski do Poszerzonego Porozumienia Częściowego w sprawie szlaków kulturowych Rady Europy, a także spotkanie w Toruniu (28–29 marca 2017 r.). Europejskiej Federacji Szlaku św. Jakuba, która w imieniu Rady Europy czuwa nad *Camino de Santiago* jako europejskim szlakiem kulturowym oraz ma uprawnienia do poszerzania europejskiej sieci Szlaków Jakubowych o odcinki znajdujące się w kolejnych krajach. Warto bowiem podkreślić, że w imieniu Polski akces do Federacji jako pierwszy zgłosił w 2016 r. Samorząd Województwa Kujawsko-Pomorskiego.

Jubileusz trzydziestolecia ogłoszenia przez Radę Europy szlaku pielgrzymkowego do Composteli pierwszym Europejskim Szlakiem Kulturowym skłonił polskie środowiska naukowe skupione wokół Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie oraz Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie do organizacji X Międzynarodowej Konferencji Naukowej pt. „Dziedzictwo religijne i kulturowe Drogi św. Jakuba – w 30. rocznicę uznania szlaku za pierwszy Europejski Szlak Kulturowy", która odbyła się 7 października 2017 r. w Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. Konferencja stawiała sobie za cel zwrócenie uwagi na potencjał duchowy i kulturowy kierując się tym właśnie europejskim wyróżnieniem w konkretnej sytuacji historycznej. Podjęta przed 30-stu laty decyzja o uznaniu *Camino de Santiago* za „szlak kulturowy" oznaczała nie tylko historyczny ukłon w stronę zasług Szlaku Jakubowego dla tożsamości Europy jako kontynentu, który odkrywał na drogach wiodących do Composteli to, co łączyło narody starego kontynentu. Istotą tej nominacji Rady Europy było przekonanie, że *Camino* jest kulturotwórcze również dzisiaj i że może zaoferować podzielonej Europie, przeżywającej kryzys migracyjny, szukającej zdefiniowania swoich kierunków rozwoju, nowych impulsów do rozwoju. Przyszłość nie kształtuje się bowiem w ucieczce od przeszłości, ale w jej twórczym kontynuowaniu.

Bycie określanym jako „szlak kulturowy" to dla Szlaku Jakubowego z pewnością wyzwanie, gdyż *Camino* jest często ukazywane jako wzór harmonijnego łączenia wiary i kultury. Nie chodzi w tym tytule – Europejski Szlaku Kulturowy – o wypromowanie nowego produktu, ale

o pokazanie na Drogę Jakubową jako nośnika wartości kluczowych dla „jutra" Europy. Trzeba nimi chodzić zarówno w fizycznym, jak w duchowym sensie, a więc żyć wartościami, jakie *Camino* wprowadza w życie pielgrzymów. Nie chodzi więc o redukowanie *Camino* do jedynie jednego z wielu „szlaków kulturowych", ale spojrzenie na Szlak Jakubowy jako szansę na odzyskanie czegoś utraconego, na przywrócenie pamięci o dziedzictwie, które uległo zapomnieniu, a przecież drzemie głęboko u fundamentów projektu europejskiego. Nie ma Europy bez *Camino de Santiago*, ponieważ ten szlak, niczym w soczewce, skupia to, co jest duszą Europejczyka: ufundowane na chrześcijańskim spojrzeniu na świat i życie człowieka przekonanie o tym, że warto spotykać się wokół tego, co najistotniejsze dla tożsamości. Europa to pamięć.

Niniejsza, oddana do rąk Czytelników publikacja zawiera referaty wygłoszone podczas X Międzynarodowej Konferencji Naukowej pt. „Dziedzictwo religijne i kulturowe Drogi św. Jakuba – w 30. rocznicę uznania szlaku za pierwszy Europejski Szlak Kulturowy". Wśród autorów znajdują się następujące osoby reprezentujące różne środowiska akademickie i pielgrzymkowe w Polsce i Europie: dr Stanisław J. Adamczyk (Kielce), ks. mgr Jakub Kuchta (Katolicki Uniwersytet Lubelski), prof. Jesús Tanco Lerga (Universidad de Navarra), mgr Bogna Matuszewska-Sulima (Uniwersytet Jagielloński), dr Franciszek Mróz (Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie), dr hab. Wojciech Mruk (Uniwersytet Jagielloński w Krakowie), ks. prof. dr hab. Maciej Ostrowski (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie), dr Paweł Plichta (Uniwersytet Jagielloński), ks. dr hab. Piotr Roszak (Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu), prof. dr hab. Waldemar Rozynkowski (Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu), mgr Berenika Seryczyńska (Uniwersytet Mikołaja Kopernka w Toruniu). Pozostali Autorzy związani są z poszczególnymi odcinkami Drogi św. Jakuba lub są przedstawicielami regionalnych organizacji i stowarzyszeń związanych m.in. Drogą św. Jakuba. Są to: Magdalena Goik (Górnośląski Klub Przyjaciół Camino), dr Waldemar Hass (Muzeum Archeologiczno-Historyczne w Głogowie), Barbara Karpała – dyrygent i kierownik artystyczny Schola Cantorum Cracoviensis w Krakowie), dr Łukasz Mróz (Bractwo św. Jakuba Apostoła przy Sanktuarium Grobu Bożego w Przeworsku i Gminny Ośrodek Kultury w Przeworsku), Ewa Wasiak (Konfraternia Św. Apostoła Jakuba Starszego przy Katedrze Polowej Wojska Polskiego) oraz dr Łukasz Stefaniak (Konfraternia Św. Apostoła Jakuba Starszego przy Katedrze Polowej Wojska Polskiego).

Dziękujemy wszystkim Autorom za złożenie oryginalnych opracowań naukowych w naszym wydawnictwie. Mamy nadzieję, że opracowanie to będzie stanowić inspirację do podejmowania dalszych badań związanych z kultem św. Jakuba Starszego Apostoła oraz pielgrzymowaniem do jego grobu w Santiago de Compostela.

Ks. Piotr Roszak
Franciszek Mróz
Łukasz Mróz

Kraków, 7 października 2017 roku

Introduction

The contemporary huge development of *Camino de Santiago* and constantly increasing popularity of pilgrimages and hiking along the most beautiful road in the world originated in the 1980s. Lots of religious, cultural, political and economic events and activities had an impact on that. The first important impulse for the rebirth of the pilgrimage route to the tomb of St. James the Apostle came from Saint John Paul II. On 9 November 1982, St. John Paul II delivered his famous speech, commonly referred to as the "European act," at the Cathedral in Compostela. Five years later, the Council of Europe deemed the pilgrimage route to Santiago de Compostela the first European Cultural Route and encouraged regional authorities to recreate old pilgrimage routes. Subsequent religious (4th World Youth Day in Santiago de Compostela in 1989) and cultural events, like designation of the Way of St. James in Spain (1993) and France (1998), and northern sections in Spain (2015) as UNESCO World Heritage Sites, strengthened the unique importance of *Camino de Santiago*. At present, the network of Routes of St. James covers a larger part of the European continent. The number of marked sections of the Way of St. James increases each year and new initiatives related to the development of the cult of St. James are created in the space of individual European countries. During the recent decade, Poland has joined a group of *Camino* leaders. It has witnessed the marking of more than 6,300 km of *Camino de Santiago* sections. On the 30th anniversary of the award of the first European Cultural Route title to the Way of St. James by the Council of Europe Poland was already officially taking steps to incorporate *Camino de Santiago* sections into the European network of pilgrimage routes; this is a reason to be proud. Important events in this respect included Poland

joining the Extended Partial Agreement concerning cultural routes of the Council of Europe and the meeting in Toruń (28–29 March 2017) of the European Federation of the Way of St. James. The Federation supervises *Camino de Santiago* as a European Cultural Route on behalf of the Council of Europe and is authorised to expand the European network of Ways of St. James with sections which can be found in subsequent countries. It is worth emphasising that the Local Government of the Kujawsko-Pomorskie Voivodeship was first to report accession of Poland to the Federation in 2016.

The 30th anniversary of the granting of the title of the first European Cultural Route by the Council of Europe encouraged Polish scientific circles associated at the Nicolaus Copernicus University in Toruń, the Pontifical University of John Paul II in Krakow and the Pedagogical University of Krakow to organise the 10th International Scientific Conference "Religious and Cultural Heritage of the Way of St. James – the 30th Anniversary of the Designation of the First European Cultural Route". The conference was held on 7 October 2017 at the Pontifical University of John Paul II in Krakow. The objective was to draw attention to the spiritual and cultural potential of the European title being granted to the Route in a specific situation in history. The decision on granting the "cultural route" status to *Camino de Santiago* made 30 years ago meant not only historical appreciation of the merits of the Way of St. James for the identity of Europe as a continent but also discovered connections of the roads to Compostela with the nations of the old continent. The nomination from the Council of Europe was based on the assumption that *Camino* still plays a culture-creating role and that it may offer a new impulse for development to divided Europe which is experiencing a migration crisis and is seeking to define the directions of its development. The future is not shaped by escape from the past but by its creative continuation.

The title of the "cultural route" is definitely challenging for the Way of St. James as *Camino* is often presented as an example of harmonious combination of faith and culture. The title of the European Cultural Route is not about promoting a new product but about showing the Way of St. James as a carrier of values of key importance to the future of Europe. One should walk this way both in physical and spiritual sense, which means that one should live by the values that are brought to the lives of pilgrims on *Camino*. Therefore, *Camino* should not be reduced to one of many "cultural routes" only but it should be viewed as an opportunity to regain what has been lost, to restore the memory of forgotten heritage which is hidden deep near the foundations of the European project. There

is no Europe without *Camino de Santiago*, as the route focuses (like a lens) all that defines the soul of Europeans: the conviction that it is a good idea to concentrate on what is most important to identity, based on the Christian view of the world and human life. Europe is memory.

This publication includes, for example, papers delivered during the 10th International Scientific Conference "Religious and Cultural Heritage of the Way of St. James – the 30th Anniversary of the Designation of the First European Cultural Route." Authors include the following representatives of various academic and pilgrim circles in Poland and in Europe: Stanisław J. Adamczyk, PhD (Kielce), Rev. Jakub Kuchta, MA (Catholic University of Lublin), Prof. Jesús Tanco Lerga (Universidad de Navarra), Bogna Matuszewska-Sulima, MSc (Jagiellonian University), Franciszek Mróz, PhD (Pedagogical University of Krakow), Wojciech Mruk, PhD (Jagiellonian University in Krakow), Rev. Prof. Maciej Ostrowski, PhD (Pontifical University of John Paul II in Krakow), Paweł Plichta, PhD (Jagiellonian University), Rev. Piotr Roszak, PhD (Nicolaus Copernicus University in Toruń), Prof. Waldemar Rozynkowski, PhD (Nicolaus Copernicus University in Toruń), Berenika Seryczyńska, MA (Nicolaus Copernicus University in Toruń). Other Authors have links to individual sections of the Way of St. James or represent regional organisations and associations related to the Way of St. James. They are: Magdalena Goik (Upper Silesian Club of Camino Enthusiasts), Waldemar Hass, PhD (Archaeological and Historical Museum in Głogów), Barbara Karpała – conductor and art manager of Schola Cantorum Cracoviensis in Krakow, Łukasz Mróz, PhD (Brotherhood of St. James the Apostle at the Shrine of the Tomb of Lord in Przeworsk and the Communal Cultural Centre in Przeworsk), Ewa Wasiak (Confraternity of St. Apostle James the Greater at the Field Cathedral of the Polish Army) and Łukasz Stefaniak, PhD (Confraternity of St. Apostle James the Greater at the Field Cathedral of the Polish Army).

Many thanks to all Authors for submitting original scientific papers to our publishing house. We hope that this paper will inspire us to undertake further research connected with the cult of St. James the Greater and pilgrimages to his tomb in Santiago de Compostela.

Rev. Piotr Roszak
Franciszek Mróz
Łukasz Mróz

Krakow, 7 October 2017

Introducción

El enorme desarrollo observado actualmente del Camino de Santiago y la siempre creciente popularidad de las peregrinaciones y recorridos por el más bello camino del mundo tienen su origen en los años 80 del siglo XX. Contribuyeron a esto muchos acontecimientos y actividades, tanto de carácter religioso como cultural, político y económico. El primer impulso esencial para el renacimiento de la ruta de peregrinación a la tumba de Santiago Apóstol lo dio San Juan Pablo II, cuando el 9 de octubre de 1982 pronunció en la catedral compostelana el famoso discurso llamado «Acto Europeo». Cinco años más tarde el Consejo de Europa reconoció a la ruta de los peregrinos a Santiago de Compostela como el primer Itinerario Cultural Europeo y animó a las autoridades de las regiones a recuperar las antiguas rutas de los peregrinos. Los siguientes acontecimientos religiosos (IV Jornada Mundial de la Juventud en Santiago de Compostela en 1989) y culturales, como la inclusión por parte de la UNESCO del Camino de Santiago en territorio español (1993) y francés (1998), así como de tramos en el norte de España (2015) en la lista del Patrimonio Mundial Cultural y Natural de la Humanidad reforzaron el excepcional rango del Camino de Santiago. En la actualidad la red de Rutas de Santiago abarca ya la mayor parte del continente europeo. Cada año aumenta el número de tramos señalizados como Camino de Santiago y también aparecen nuevas iniciativas relacionadas con el desarrollo del culto a Santiago en las estructuras de los diferentes estados europeos. En la última década se ha unido a los líderes del Camino Polonia, donde se han señalizado ya más de 6300 km de tramos del Camino de Santiago. Podemos alegrarnos enormemente del hecho de que en el 30 aniversario de la proclamación por parte del Consejo de Europa del Camino de San-

tiago como primer Itinerario Cultural Europeo Polonia ya ha dado pasos concretos para incluir oficialmente los principales tramos polacos del Camino de Santiago en la red europea de rutas de peregrinación a Santiago de Compostela. Fue importante en este aspecto la adhesión de Polonia al Acuerdo Parcial Ampliado sobre itinerarios culturales del Consejo de Europa, así como el encuentro en Toruń (28-29 de marzo de 2017) de la Federación Europea del Camino de Santiago, que vela en nombre del Consejo del Europa por el Camino de Santiago como itinerario cultural europeo y tiene competencias para ampliar la red europea de Rutas de Santiago con tramos situados en otros países. También merece la pena destacar que el Gobierno del Voivodato de Cuyavia y Pomerania fue el primero en acceder a la Federación en nombre de Polonia en el año 2016.

La conmemoración de los treinta años de la proclamación por el Consejo de Europa de la ruta de peregrinación a Compostela como primer Itinerario Cultural Europeo incitó a los círculos científicos polacos centrados en torno a la Universidad Nicolás Copérnico de Toruń , la Universidad Pontificia Juan Pablo II de Cracovia y la Universidad Pedagógica de Cracovia a organizar la X Conferencia Científica Internacional denominada «Patrimonio religioso y cultural del Camino de Santiago en el 30 aniversario del reconocimiento de la ruta como primer Itinerario Cultural Europeo», que se celebró el 7 de octubre de 2017 en la Universidad Pontificia Juan Pablo II de Cracovia. Se propuso como objetivo llamar la atención sobre el potencial espiritual y cultural que se esconde precisamente en esta distinción europea en una situación histórica concreta. La decisión tomada hace 30 años de reconocer el Camino de Santiago como un «itinerario cultural» no solo significó una muestra histórica de respeto a los méritos del Camino de Santiago para la identidad de Europa como continente, que descubrió en los caminos que llevan a Compostela lo que unía a las naciones del viejo continente. Fue esencial para esta nominación del Consejo de Europa la convicción de que el Camino crea cultura también hoy en día y que puede ofrecer a una Europa dividida, que atraviesa una crisis migratoria y que busca definir sus direcciones de desarrollo, nuevos impulsos para su desarrollo. El futuro no se modela por lo tanto huyendo del pasado, sino continuándolo de forma creativa.

El hecho de ser definido como «itinerario cultural» es con toda seguridad un reto para el Camino de Santiago, ya que el Camino es a menudo mostrado como ejemplo de combinación armoniosa de fe y cultura. No se trata con este título – Itinerario Cultural Europeo – de promocionar un nuevo producto, sino de mostrar el Camino de Santiago como porta-

dor de valores claves para el «mañana» de Europa. Es necesario caminar por ellos tanto en un sentido físico como espiritual, y por lo tanto vivir los valores que el Camino introduce en la vida de los peregrinos. No se trata por lo tanto de reducir el Camino a únicamente uno de los muchos «itinerarios culturales», sino de mirar al Camino de Santiago como una oportunidad para recuperar algo perdido, para devolver la memoria de un patrimonio olvidado, pero que reside en lo más profundo del proyecto europeo. No hay Europa sin Camino de Santiago, ya que esta ruta, como una lente, concentra lo que es el alma del europeo: la convicción basada en una visión cristiana del mundo y de la vida del hombre de que merece la pena reunirse alrededor de lo más importante para la identidad. Europa es memoria.

La presente publicación puesta en mano de los lectores contiene, entre otras, las conferencias pronunciadas durante la X Conferencia Científica Internacional denominada «Patrimonio religioso y cultural del Camino de Santiago en el 30 aniversario del reconocimiento de la ruta como primer Itinerario Cultural Europeo». Entre los autores se encuentran las siguientes personas, que representan a diferentes círculos académicos y peregrinos de Polonia y Europa: dr. J. Adamczyk (Kielce), sacerdote mtr. Jakub Kuchta (Universidad Católica de Lublin), prof. Jesús Tanco Lerga (Universidad de Navarra), mtr. Bogna Matuszewska-Sulima (Universidad Jaguelónica), dr. Franciszek Mróz (Universidad Pedagógica Comisión de Educación Nacional de Cracovia), sacerdote prof. dr. hab. Wojciech Mruk (Universidad Jaguelónica de Cracovia), sacerdote prof. dr. hab. Maciej Ostrowski (Universidad Pontifica Juan Pablo II de Cracovia), dr. Paweł Plichta (Universidad Jaguelónica), sacerdote dr. hab. Piotr Roszak (Universidad Nicolás Copérnico de Toruń), prof. dr. hab. Waldemar Rozynkowski (Universidad Nicolás Copérnico de Toruń), mtr. Berenika Seryczyńska (Universidad Nicolás Copérnico de Toruń). Los demás autores están relacionados con diferentes tramos del Camino de Santiago o son representantes de organizaciones regionales y asociaciones relacionadas con el Camino de Santiago. Son: Magdalena Goik (Club de Amigos del Camino de la Alta Silesia), dr. Waldemar Hass (Museo Arqueológico e Histórico de Głogów), Barbara Karpała (directora y responsable artística de Schola Cantorum Cracoviensis de Cracovia), dr. Łukasz Mróz (Hermandad de Santiago Apóstol en el Santuario del Santo Sepulcro y Centro Municipal de Cultura de Przeworsk), Ewa Wasiak (Cofradía de Santiago Apóstol en la Catedral de Campo del Ejército Polaco) y dr. Łukasz Stefaniak (Cofradía de Santiago Apóstol en la Catedral de Campo del Ejército Polaco).

Agradecemos a todos los autores la entrega de los estudios originales en nuestra editorial. Esperamos que este estudio sea una inspiración para posteriores investigaciones relacionadas con el culto al Apóstol Santiago y la peregrinación a su tumba en Santiago de Compostela.

Sacerdote Piotr Roszak
Franciszek Mróz
Łukasz Mróz

Cracovia, 7 de octubre de 2017

Ks. Maciej Ostrowski

Sakralny krajobraz – środowisko pielgrzymowania

Wiara wyraża się w kulturze. Człowiek wierzący na różny sposób utrwala w otaczającym go świecie swe duchowe i religijne doświadczenia. Są nimi sakralne budowle, od wielkich świątyń po małe przydrożne kapliczki. Niekiedy następuje to w niezamierzony, spontaniczny sposób (np. stawianie przydrożnego krzyża). Niekiedy towarzyszy temu zaplanowana myśl (np. w wypadku projektowania przestrzeni sanktuarium). Owe budowle wpisują się w naturalny krajobraz, często tworząc wraz z nim swoistego rodzaju symbiozę i nadają otoczeniu nową jakość.

Pielgrzym (turysta) zostaje poddany urokowi krajobrazu. Widok ów ze wszystkimi swymi elementami – naturalnymi i kulturowymi – stwarza swoisty *oikos* oddziałujący na wyobraźnię, uczucia, budząc także głębsze refleksje sięgające fundamentalnych prawd życia. Jeśli wędrowiec posiada „otwarte oczy serca" (Ef 1, 18), spotkanie z krajobrazem będzie go duchowo formować.

1. Świat przyrody znakiem Stwórcy

Pielgrzym, zwłaszcza pieszy, ma wiele okazji by spotkać się z przyrodą. Chrześcijańska wiara uczy, że świat stworzony jest śladem Boga Stwórcy. Już w Starym Testamencie czytamy: „z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę" (Mdr 13, 5). Święty Paweł potwierdza prawdę, że wnikliwa obserwacja otaczającego nas świata może prowadzić do poznania samego Boga. Widzialny świat jest poniekąd sposobem objawienia samego Boga: „To bowiem, co o Bogu można poznać, jawne jest wśród nich, gdyż Bóg im to ujawnił. Albowiem

od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty – wiekuista Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła" (Rz 1, 19–20). Ziemscy artyści mają zwyczaj podpisywać swoje prace. Często czynią to skromnie w rogu obrazu, na cokole pomnika. Niekiedy bohaterom obrazów użyczają podobizny swojej twarzy. Bóg chciał pozostawić jakąś pieczęć na swych dziełach, która wskazywałaby na ich Stwórzyciela. W stworzeniach pozostawił swój obraz.

Różne są znaki wskazujące na Stwórcę stojącego u początku wszelkiego bytu. Jest nim samo piękno otaczającego nas świata: jego kształty, harmonia tych kształtów, kolory przyrody, ich różnorodność i gra, dźwięki słyszalne w naturze i ich współbrzmienie, a nawet zapachy. Krajobraz świata – panorama gór, lasów, pól, rzek – tworzy zespół znaków, które w swej całości pobudzają do pogłębionej refleksji nad jego początkami i rozumną Istotą, która stanęła u tychże początków. Jest to wspólny ludzkości *oikos* (= dom, środowisko zamieszkania), który kształtuje jego mieszkańców. Piękno ma w sobie siłę oddziaływania, ukrytą możliwość formowania osoby, która wchodzi z nim w kontakt. Kształtuje wnętrze człowieka. Jemu samemu nadaje szlachetność. W szczególności buduje jego religijną wiarę. Katechizm Kościoła Katolickiego mówi: „Piękno stworzenia jest odbiciem nieskończonego piękna Stwórcy. Powinno ono budzić szacunek i zachęcać do poddania Bogu rozumu i woli człowieka" (n. 341). Widzialne znaki są pomocą, narzędziem odnoszącym człowieka do niewidzialnej rzeczywistości żywego Boga. Pomagają mu przebić się poza zasłonę zmysłów i wgłębić się tajemnicę transcendencji[1].

2. Święte znaki pośród przyrody

Wśród przyrody człowiek tworzy inne znaki, które przenoszą go w świat transcendencji. Są nimi przydrożne kapliczki, krzyże na szczytach gór, figury świętych na fasadach domów, epitafia o religijnym charakterze, cmentarze itp. W ten sam krajobraz wpisują się parafialne kościoły i kaplice, których wieże z krzyżami górują nad dachami domów. Wszystkie te obiekty mówią pielgrzymowi, że w tej okolicy zamieszkała wspólnota wierzących w Boga ludzi.

Co stoi u źródła powstania owych znaków? Utworzył je wierzący człowiek. Budowa powstała z potrzeby duchowej, z religijnej wiary i chęci wyrażenia jej w materialny, widzialny sposób. Wiele z owych małych

[1] Por. M. Ostrowski, *Rekreacyjne i estetyczne motywy ochrony przyrody*, [w:] M. Grzegorczyk, J. Perzanowska, Z. Kijas, Z. Mirek (red.), *Mówić o ochronie przyrody. Zintegrowana wizja ochrony przyrody*, Kraków 2002, s. 57–70, zwłaszcza s. 62–67.

sakralnych obiektów rodziło się w spontaniczny sposób, bez wielkich planów. Większe były owocem szeroko zaplanowanego działania. Wiele z nich to piękne dzieła sztuki, choć są też wśród nich obiekty z artystycznego punktu widzenia kiczowate. Zatrzymajmy się nad tym, co można by nazwać „duchową architekturą". Inaczej mówiąc, duchową przyczyną ich kreowania.

a. Kapliczki, krzyże, epitafia

W kontakcie z kapliczką (przydrożnym krzyżem, epitafium) ważne jest odkrycie intencji jej powstania. Powtórzmy, u podstaw jej budowy stała wiara fundatora, którą chciał uzewnętrznić w postaci widzialnego znaku. Prawdopodobnie wydarzyło się w jego życiu coś, co przybliżyło go do Boga, bądź człowiek ten odczuł, że sam Bóg w tajemniczy sposób zbliżył się do niego poprzez znaną tylko jemu interwencję łaski. W znaku widzialnym wyraził wiarę w Bożą opatrzność. Bóg nie opuszcza człowieka, opiekuje się nim, towarzyszy mu zarówno w trudnych, jak i radosnych chwilach. Bóg interweniuje także poprzez swych świętych i swoją Matkę Maryję. Stąd umieszczane w kapliczkach obrazy i figury świętych Pańskich, aniołów i Matki Bożej.

Dla pielgrzyma (turysty) odkrycie intencji powstania małego sakralnego obiektu jest często pouczające i budujące. Obok świadectwa wiary fundatora zapisana jest w niej historia ludzkiej osoby, ale też rodziny, wsi, miasta bądź regionu. Historia ta ma aspekt ziemsko-czasowy oraz wymiar duchowy. Śledząc inskrypcje i symbole umieszczone w danym obiekcie, często możemy poznać ważne dla danego regionu historyczne wydarzenia: zarazy, wojny, powstania, zwycięstwa i klęski, śmierci, odwiedziny znanych postaci, itd. Owe zapisy upamiętniają historyczne fakty. Czynią to jednak w specyficznym kontekście wiary. Zapisane w znakach historyczne wydarzenie w oczach fundatora miało jakieś odniesienie do nadprzyrodzonej sfery. W zwyczajnej historii obecny był w niewidzialny, acz odczuwalny sposób Bóg przez swoją opatrzność. Bóg interweniował, choć nie zawsze tak jak tego oczekiwał człowiek[2].

Kapliczki często mają wotywny charakter. Powstawały jako podziękowanie Bogu za specjalną łaskę, jako wypełnienie złożonego przed Bogiem ślubu bądź uczczenie jakiegoś wydarzenia. To ostatnie mogło mieć religijny lub świecki charakter. Znajdujemy kapliczki nawiązujące do

[2] O intencjach fundacji kapliczek por. U. Janicka-Krzywda, *Fundacje kapliczek i krzyży przydrożnych na polskim podkarpaciu. Geneza i typologia*, „Nasza Przeszłość", t. 89 (1998), s. 401–442.

klęsk żywiołowych i wojen. Budowali je ludzie, którzy mimo doświadczenia tragedii nie stracili wiary, że ostatecznie Bóg pokierował ich losami, stawiając kres doświadczeniom i cierpieniom. Takimi są na przykład kapliczki w miejscu pochówku ofiar zarazy, pożarów bądź powodzi. Odkrywamy kapliczki, przy których zatrzymywali się podróżni, żegnając się z rodzinną miejscowością i powierzając się Bożej opiece, a witając po powrocie oraz dziękując za szczęśliwą podróż. Są to tzw. kapliczki graniczne na skraju miejscowości. Inne fundowali przestępcy jako zadośćuczynienie za zbrodnie. Tak miejsce dokonania jakiegoś zła stawało się teraz miejscem realizowania dobra, w myśl słów św. Pawła: „Zło dobrem zwyciężaj" (Rz 12, 21). Równocześnie stanowiło wypływającą z wiary przestrogę przed popełnianiem kolejnej nieprawości.

Interesujące są kapliczki z figurami świętych patronów w polach i przy domostwach, np. patronów miejscowych mieszkańców, rolników, myśliwych (św. Rodzina, św. Roch, św. Leonard, św. Hubert). Inne to podobizny świętych przy mostach (św. Jan Nepomucen), na siedzibach instytucji (np. św. Florian patron strażaków, św. Barbara patronka górników i hutników, św. Katarzyna przy liniach kolejowych); Matka Boża chowająca pod swój płaszcz różnych ludzi; św. Jakub, św. Bernard (patronowie pielgrzymów i turystów). W znakach tych ujawnia się ludzkie pragnienie ustanawiania patronów w różnych potrzebach oraz polecania ich opiece wszystkich życiowych spraw (rodziny, pracy zawodowej, odpoczynku, podróży itd.). Z drugiej strony, wspomnienie świętych przypomina ich życie, w którym zrealizowało się w najwyższym stopniu dobro. Życie, w którym byli oni wierni Bogu i zjednoczeni z Nim. W ten sposób podobizny świętych przypominają człowiekowi, że jego życie także może być przeżywane w ścisłym zjednoczeniu z Bogiem i rozumiane jako ciągłe wzrastanie ku świętości. Na wzór świętych, uczciwe, z miłością wykonywane najbardziej prozaiczne czynności dnia mogą być przeżywane jako realizacja powołania danego człowiekowi przez Boga. Stąd też mogą stawać się kolejnymi krokami zbliżania się do Boga – życiowej pielgrzymki naprzeciw Boga.

b. Kapliczki pielgrzymów

Szczególnym przypadkiem są kapliczki (bądź krzyże) fundowane przy pielgrzymkowych szlakach. Niekiedy były one nazywane kapliczkami stacyjnymi. W historii spełniały praktyczną funkcję. Wyznaczały szlak ku pielgrzymkowym ośrodkom. Dziś w drodze posługujemy się mapami i drogowskazami umieszczanymi przez wyspecjalizowane służ-

by. Niemniej pozostało wiele tego rodzaju świadków pielgrzymich dróg. Do dziś, zwłaszcza piesi pielgrzymi mają zwyczaj zatrzymywania się w drodze do sanktuarium przy „swoich" kapliczkach. Owe kapliczki znaczą w pewnym sensie „duchową drogę pielgrzymów". Stanowią one miejsca medytacji podczas „rekolekcji w drodze", rozważań tajemnic z życia Chrystusa, Maryi i Świętych Pańskich, wspólnych nabożeństw pielgrzymich grup. W ten sposób krok po kroku pielgrzymi przygotowują się do spotkania z zamierzonym celem, jakim jest dotarcie do sanktuarium. Niekiedy stacyjne kapliczki wyznaczają także punkt fizycznego odpoczynku w trudzie wędrówki (miejsce zacienione, ławeczka, źródło, malowniczy widok). Odpoczynek ciała staje się tu równocześnie „odpoczynkiem ducha" – momentem religijnej medytacji i modlitwy – odpoczynkiem w Bogu.

Z tradycją stacyjnych kapliczek spotykamy się na Drodze Krzyżowej i Drodze Różańcowej. Ta pierwsza ma starą historię. Zrodziła się w Jerozolimie. W celu naśladowania nabożeństw jerozolimskich pielgrzymów budowano na całym świecie podobne stacje w kościołach i klasztorach. Niekiedy wychodzono w przestrzeń. Tak powstawały Święte Góry – Kalwarie z ich „dróżkami"[3]. W podobny sposób tworzono przestrzenie do odprawiania różańca. Owe tradycje odradzają się w nowych miejscach i stają się bardzo popularne. Kapliczki przedstawiające wyobrażenia wydarzeń z życia Jezusa i Maryi, sceny męki Pańskiej, wyznaczają punkty zatrzymania modlitewnej procesji na medytację kolejnej tajemnicy związanej z chrześcijańską wiarą. Dla pielgrzyma są okazją do refleksji nad tym, czy w swoim codziennym życiu idzie on konsekwentnie drogą wyznaczoną przez Ewangelię.

c. Kościoły i sanktuaria

Większymi obiektami zaznaczającymi się w krajobrazie są kościoły (parafialne, sanktuaria). Ich wieże górują nad dachami domów i widoczne są nieraz z wielu kilometrów. Stanowią one znak zamieszkania na tym obszarze religijnej wspólnoty. W dni świąteczne można zauważyć wyraźnie, że członkowie tej wspólnoty zmierzają ku swemu kościołowi. W czasach, gdy nie było tak wielu samochodów ów ruch był bardziej zauważalny (piesze kolumny, niemiecki *Kirchgang*). Choć i dziś zagęszczone w pewnym momencie szeregi samochodów na drodze wskazują, że właśnie zbliża się nabożeństwo.

[3] Por. E. Bilska-Wodecka, *Kalwarie europejskie. Analiza struktury, typów i genezy*, Kraków 2003.

Do architektonicznych kształtów dodajmy dźwięk dzwonów z kościelnych wież, wzywający na nabożeństwo i kierujący słuch ku centrum parafii – parafialnej świątyni. Dzwon niejako budzi człowieka i wzywa, by wyszedł z domu – ze strefy *profanum* – i szedł na nabożeństwo – ku *sacrum*. Znajdujący się niekiedy na kościelnej wieży zegar, wybijając godziny, przypomina o biegnącym naprzód, nieuchronnie czasie, który nie cofnie się i powinien być dobrze wykorzystywany przez człowieka.

Z socjologicznego punktu widzenia budynek świątyni staje się konieczny dla integracji religijnej społeczności i jej organizacji. Obiekt świątyni górujący nad dachami, dający się łatwo zauważyć, porządkuje przestrzeń, wyznacza centralny punkt miejscowości. Powiedzmy więcej: kieruje człowieka (jego wzrok, słuch i stopy) ku ważnemu dla jego życia ośrodkowi. Tam następuje integracja widzialnej wspólnoty Kościoła. Jest to miejsce o sakralnym znaczeniu, centrum duchowo-religijne społeczności wierzących. A zatem nie chodzi tu tylko o geograficzną orientację, ale ukierunkowanie duchowe, ku wyższym, nadprzyrodzonym wartościom. Jan Paweł II podczas swej pielgrzymki na Podhale, w Zakopanem, u stóp szczytu Giewontu, na którym stoi krzyż, wypowiedział słynne słowa „*sursum corda* – w górę serca”[4]. A poświęcając kościół na Krzeptówkach (poniżej Giewontu), mówił, że kościół jako sakralny budynek istnieje po to, by „Bóg był ze swoim ludem w dzień i noc”. W nim sprawowane są święte czynności kultyczne, a zatem łączy się niebo z ziemią[5]. Kościół to widzialny, materialny znak chrześcijańskiej wspólnoty, która jednak ma w pierwszym rzędzie charakter niewidzialny, duchowy. Poprzez odprawianą tutaj liturgię, Kościół ziemski łączy się z Kościołem w niebie – wchodzi w tajemnicę świętych obcowania. Wierzący na ziemi nawiązują wspólnotę z tymi, którzy osiągnęli ostateczny cel ziemskiej pielgrzymki – zbawienie i cieszą się chwałą nieba. Każda świątynia zbudowana na ziemi z materialnych elementów przenosi człowieka w niewidzialną sferę *sacrum*. Zamyka w sobie transcendentną tajemnicę Boga.

Reasumując, małe i większe sakralne budowle noszą w sobie syntezę pierwiastka ziemskiego i nadprzyrodzonego. Łączy się w nich na swój sposób *sacrum* z *profanum*. W ten sposób także *sacrum* wpisuje się w szerszą geograficzną przestrzeń, przenika ją i nadaje jej specyficzne znamię.

---

[4] *Jan Paweł II w Polsce 31 maja 1997 – 10 czerwca 1997. Przemówienia i homilie*, Znak, Kraków 1997, s. 138.

[5] Tamże, s. 143–144.

Sacral landscape as the environment of pilgrimage

Summary

There are various ways of getting to know God. After reminding the truth that the beauty of nature is the first proof of God's existence the author points out that sacred signs such as: little chapels, wayside crosses, churches and shrines located among nature prove it as well. Furthermore, he indicates religious and cultural significance of these objects which together constitute the sacral landscape. Pilgrims heading for shrines are influenced by their charm. At the same time, shrines play an educational role for pilgrims. They recall religious truths, witness to the history and the culture shaped by the religion. Moreover, they are visible signs of their founders' faith.

Ks. Maciej Ostrowski, prof. dr hab.
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II
Kraków

Jesús Tanco Lerga

Presencia de rasgos mozárabes en hitos significativos del Camino de Santiago

Ante todo, mi agradecimiento a quienes han hecho posible este encuentro, en el que participo con ilusión. Una vez más, me encuentro con amigos y colegas, con peregrinos y estudiosos del Camino que pertenecen a lo que llamaría la familia del camino de Santiago, con vínculos que nos unen a través de la distancia física con vibraciones similares del corazón. Con nombres y apellidos, como don Piotr, Emilio en tareas de representación asociativa, Francisco profesor de Humanidades en Cracovia, Jorge como puente permanente a través de familia común entre España y Polonia, César colega en tareas universitarias, Kinga que acredita peregrinos universitarios en Torun, Agñeska que a través de la música y la escena realiza un trabajo encomiable, Bogna co su tesis doctoral sobre aspectos de proyección e impacto del Camino en los entornos geográficos por donde discurre, Tomás desde el periodismo militante por la causa santiagués, el conjunto de obispos y sacerdotes que animan la peregrinación, como don Lukas, don Pawel, a Waldemar que alterna el ejercicio de sus órdenes sagradas con la organización de convenciones… Por razones de espacio he de acortar referencias. En fin como los peregrinos todos los que trabajan por el Camino en Polonia y en otros espacios, son dignos de consideración personal y en mi caso, de reconocimiento especial. Remito a los encuentros anteriores, a las publicaciones, a los actos de señalización y de carácter religioso y cultural que han hecho realidad el sueño del Camino Polaco como una realidad palpable y gratificante.

Quiero aportar una visión de lo mozárabe, en sus distintas acepciones, en el camino de Santiago. Sabiendo, que me encuentro ante el excelente compañero de fatigas universitarias, además de ideales espirituales y jacobeos, don Piotr Roszak, especialista dentro de su extensa obra de in-

vestigación y academia, en temas mozárabes, entre los que se encuentran estudios tan variados como los ritos funerarios, la liturgia y uno que cobra este año especial atención, por ser año jubilar, sobre Beato de Liébana, autor de una pieza excepcional el Comentario al Apocalipsis, prototipo de los llamados Beatos, libros que al filo del cambio del primer milenio son joyas de indudable valor[1]. Don Piotr, lo sabemos bien, es un incansable trabajador en la Universidad, en el Camino, en Europa de poner en valor la peregrinación a Santiago y su soporte material, el Camino. Entre los distinguidos ponentes aquí convocados, quiero resaltar la presencia del compañero de claustro y amigo muy especial, don Enrique Alarcón, de méritos probados en la exquisita investigación arqueológica en torno al sepulcro de Santiago, así como de su amor por Polonia, Él siempre trae a esta tierra admirable, lo último de sus averiguaciones, el estado más actual de sus trabajos en este campo tan importante. Polonia significa mucho en la expansión de este fenómeno tan milagroso como el del auge sorprendente, en cierta manera milagroso, del aumento de peregrinos hacia Compostela. Polonia significa mucho también en la afirmación positiva y sin complejos de las raíces de Europa, de su misión histórica y no quiero ser repetitivo, pero también en el hecho de que uno de los colosos que han hecho posible este fenómeno, haya sido san Juan Pablo II, hijo esclarecido de la bendita Polonia. Particularmente, en esta breve estancia aquí, quiero tener la perspectiva de estas dos décadas intensas de trabajos en la promoción del Camino, cada vez más abierto a Oriente, y mantener este contacto estrecho con alguno de los artífices de estos logros que se están ya vislumbrando en el terreno académico, espiritual y religioso, además de en lo sociológico y cultural.

Nos encontramos en estos años del siglo XXI, tiempo de mártires cristianos que ofrecen sus vidas por la fe, también con fenómenos, ciertamente preocupantes, de movimientos de población. Masas de refugiados, de emigrantes, de desplazados, de huidos, buscan acomodo en lugares que creen más seguros, prósperos y también acogedores. Las autoridades correspondientes de Europa sabrán distinguir justamente, las posibilidades realistas de atender estas solicitudes en una Europa, en regresión poblacional y lo que es peor, en pleno cuestionamiento de su papel como exponente social y política, de los valores que se han llamado occidentales, que en cierta forma representan a la Cristiandad como comunidad además de fe, de convivencia. Oriente Medio, desangrado por la guerra, con la comunidad cristiana perseguida, es una región, mayormente musulmana,

[1] P. Roszak, *Mozarabowie i ich liturgia. Chrystologia rytu hiszpańsko-mozarabskiego*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2015.

que está remitiendo población hacia la Unión europea. Lo mismo podríamos decir de África, en la ribera mediterránea, otrora cristiana y antes romana, y también el África subsahariana, donde no faltan ni mucho menos luchas tribales, raciales y persecución cristiana. en estos minutos quiero echar la vista atrás para pensar en una emigración de cristianos de los territorios hostiles musulmanes de Al Ándalus, hacia los reinos ganados en la Reconquista espiritual y material que comenzó en Covadonga en el año 722, poco tiempo después de haber puesto los pies un ejército musulmán que en teoría, venía a ayudar a uno de los contendientes caudillos en pugna por la primacía visigoda. El desmoronamiento del orden romano, basado en la filosofía y democracia griega, en el Derecho Romano y en la religión cristiana, es uno de los hechos históricos más apasionantes para su estudio. Los llamados bárbaros, situados en la periferia del imperio, fueron haciéndose con el control físico del ejército, recordemos a san Martín de Tours, soldado mercenario húngaro al servicio de Roma, cuyo MDXX aniversario del nacimiento conmemoramos este año, y que en Poitiers ruta jacobea parisina o turonense, merece el culto a un santo señero. La asimilación por los pueblos invasores de la esencial civilización romana, constituye un elemento sustancial de la cultura europea medieval, que a pesar de lo que algunos manipuladores quieran hacer ver, no es una época oscura y tenebrosa hasta el Renacimiento, sino que es digna de estudio y valoración. La caída de Roma y con ello, del imperio occidental, fue un golpe tremendo en la cosmovisión de las provincias y diócesis romanas. En el caso de Hispania que había dado tres emperadores (Trajano, Adriano y Teodosio), más preclaros eclesiásticos como Osio de Córdoba que en 325 presidió el concilio ecuménico de Nicea, a partir del 411 una serie de pueblos del norte y centro de Europa llegan a su territorio para instalarse en diversas zonas. Los visigodos acceden desde las Galias, los vándalos se instalan en la Bética y en Sevilla en el 428, los suevos dominan en la Lusitania. Son los visigodos, con Leovigildo a la cabeza quines se imponen en una monarquía que abrazará el cristianismo en el 579, no sin mártires en años precedentes, y entre ellos san Hermenegildo hijo del rey converso. El gran sabio san Isidoro de Sevilla, por cierto, según creo, patrono de Internet, escribe entre sus obras espléndidas, la Historia de los Godos en el 626. Toledo será la sede primada de España y sus célebres concilios irán formando en comunión con Roma, un compendio de normas que acatarán los fieles hispanos, no exentos de convulsiones y peleas con francos, bizantinos pero sobe todo, asolados por las luchas intestinas. En el año 710 muere Witiza y los nobles eligieron rey a Rodrigo que no es aceptado por el clan de los colaboradores del rey depuesto quienes

llaman a Tariq, reyezuelo musulmán africano que pasará el Estrecho de Gibraltar para derrotar con reducidas y aguerridas huestes, en la batalla del río Guadalete, 711, a Rodrigo, e iniciar el dominio musulmán en casi toda España, con la colaboración de los muladíes, cristianos "pasados al moro", que se islamizaron con la radicalización del converso. Los núcleos montañosos del norte son focos de resistencia, y sobre todo tras el alivio de la victoria de Carlos Martel en Poitiers.

Los cristianos que a pesar de las cargas tributarias y otras formas de persuasión, permanecieron fieles a su condición de fe, se les llamó mozárabes. Ellos mantuvieron la organización diocesana con los obispos y comunidades que pudieron sobrevivir, siendo Toledo la capital primada. Mozárabe, significaba el que no es árabe, musulmán en el fondo, el que no quiere asimilar la doctrina religioso-política que el islamismo impone a sus seguidores, y en el caso español, también con una actuación colonizadora. Bien es verdad que no todas las épocas de lo que se ha llamado Reconquista, elemento conformante de la España moderna, fueron iguales en tolerancia o persecución, ni que en todos los territorios fueran similares las represiones o relaciones, pero es cierto que los mozárabes conservaron las prácticas religiosas heredadas de los visigodos convertidos, tuvieron mucha relación con los judíos cuyas alhamas vivieron situaciones también difíciles, y en los años de esplendor, conocieron culturas orientales que los árabes de algún modo copiaron o integraron. Tal es el caso, del Califato de Córdoba, un siglo de esplendor del 929 al 1031. A partir de esta fecha, los reinos de taifas fragmentaron el territorio musulmán, y se suceden las victorias cristianas, como la decisiva de la conquista de Toledo por Alfonso VI en 1085. Los cinco reinos cristianos – León, Navarra, Aragón, Castilla, Portugal – toman conciencia de la empresa reconquistadora común, entorpecida a veces por las tensiones entre ellos, pero que con la ayuda nada despreciables de caballeros de las Órdenes Religioso-Militares del resto de Europa, conseguirán tras la conquista de Barbastro en 1064, de Huesca en 1096, la toma de Zaragoza en 1118y Tudela en 1119. Oleadas norteafricanas consiguieron aguantar la imparable conquista cristiana, hasta que la cruzada de Las Navas de Tolosa en 1212, con la concurrencia de Alfonso VIII de Castilla, Pedro II de Aragón, Sancho VII de Navarra y los caballeros de las Órdenes, con la predicación de la Cruzada por parte del arzobispo toledano, el navarro Rodrigo Ximénez de Rada, supuso un importante avance en las ya previsibles conquistas hispano cristianas. Córdoba pasa a manos cristianas en 1236, con todo el simbolismo que representa esta ciudad. En 1238 se rinde Valencia ante Jaime I el conquistador, rey de Aragón. Y en 1248, Sevilla acoge

a Fernando III el Santo, que ha tomado la ciudad con una doble ofensiva por el río Guadalquivir, y por Extremadura. Con la caída de Sevilla, la suerte está echada. Queda sólo el reino moro nazarí – Granada, Almería y Málaga-, que es vasallo de Castilla, hasta que en 1492, el mismo año en que España se proyecta al Nuevo Mundo en América, los Reyes Católicos toman Granada, última plaza de dominio musulmán. No es verdad que la Reconquista durara ocho siglos, salvo en el caso de este último reducto, pero sí que Al Andalus, como denominaban a España los musulmanes, formó parte durante varios siglos de la historia bimilenaria de la nación española, una de las más antiguas naciones que perviven en el mundo.

Dentro de ese Andalus, un conjunto de reinos o taifas, de vasallajes, de guerreros y gobernantes, permitieron con más o menos fuerza, con más o menos habilidad o dureza, la persistencia de cristianos que dieron testimonio de fe y de congruencia entre sus creencias y su vida. Entre ellos se encuentran numerosos mártires que fueron venerados desde esos siglos por el conjunto de cristianos asentados en los reinos así declarados. Y sobre todo en el Camino de Santiago, verdadero expositor de modelos de santidad de estos mártires, y también de aquellos santos del sur de España, de los visigodos que por su sabiduría o por su valor, dieron esplendor a la iglesia hispánica en el periodo entre la caída del orden romano cristiano y la llegada de los musulmanes, casi tres siglos.

La influencia de la liturgia mozárabe en el culto de la iglesia española fue tan notable, que se llamó rito toledano, hispánico o mozárabe al prevalente antes de la reforma del siglo XI, la reforma gregoriana, impulsada por Cluny y otros monasterios famosos, que unificó ritos nacionales en aras de la unidad romana. Así, en 1071 en el monasterio de san Juan de la Peña, en los aledaños de la muy jacobea Jaca, en el transcurso de la Semana Santa se produce el cambio de rito, de un día para otro, del toledano al gregoriano, es decir del mozárabe al romano. Como todo el mundo sabe, la Iglesia no sólo permite sino también alienta en algunos lugares emblemáticos como es el de la catedral de Toledo, la celebración de culto en rito mozárabe, prueba del rico abanico cultural y litúrgico que existe dentro de la Iglesia Católica.

San Juan de la Peña, próximo a Jaca, es el monasterio cabecera del reino incipiente de Aragón. Su fundación como la de otros monasterios situados en latitudes distintas, pensemos en El Bierzo y provincia de León, en Orense o Zamora, por ejemplo, tiene mucho que ver con los mozárabes. Siguieron muchos de los monjes emigrados de ellos la llamada Ruta de la Plata, posible derivación de la palabra árabe, Balata (camino), y que en 1990 la Asociación de Amigos del Camino de Santiago procedió a marcar-

la, si bien en un principio empalmando en Astorga con el Camino Francés. Pusimos originariamente el nombre de este itinerario, que por cierto ha tenido mucho éxito, entre Sevilla y Santiago, como la Ruta Mozárabe a Santiago. En San Juan de la Peña, dos mozárabes huidos de la persecución de Zaragoza, santos Voto y Félix –sus reliquias están en la catedral jacetana, después de su muerte hacia el 754–, transforman el eremitorio de Juan de Atarés, en un monasterio que llegaría a ser uno de los más señeros de la orden benedictina, .San Juan de la Peña,

En pleno auge del Camino de Santiago, en 1063 llegan los restos, mejor las reliquias de san Isidoro de Sevilla, a la basílica románica primitiva, germen de la Real Colegiata de San Isidoro de León, punto fundamental del Camino[2] que llevará su nombre en León, ciudad importante del Camino de Santiago. Indudablemente, los artífices del traslado de las reliquias son los mozárabes de la España sevillana todavía sometida a los musulmanes que habían conservado la veneración a este santo sabio, y que buscaron para él un lugar de más categoría en el orbe cristiano, como era el Camino de Santiago, que en el siglo XI vivía un periodo de gran proyección como una de las peregrinaciones más importantes de la Cristiandad. San Isidoro, nació en Cartago Nova, Cartagena, en el 560, en el seno de una familia hispano romana que dio a la iglesia cuatro santos. Uno de ellos, san Leandro, le precedió en la metrópoli hispalense. Murió el 23 de abril del año 636, después de haber dejado una gran obra escrita, como las Etimologías, compendio del saber de su tiempo; la historia de los Godos, Suevos y Vándalos, precedida de una *Laus Hispánica* en la que ensalza las virtudes y glorias de España y en la que hace a los primeros continuadores del orden romano y cristiano; y una Regla Monástica que recoge, además de los suyos originales, aspectos ya apuntados por san Benito, san Agustín, san Leandro y otros maestros de espiritualidad[3].

En Carrión de los Condes, se exponen también para su veneración las reliquias de san Zoilo, mártir cordobés en época romana, que murió en la persecución de Diocleciano. Su traslado al Camino se debe también a los

---

[2] Para ver la importancia de la basílica y colegiata, vid. la obra del gran investigador e impulsor de la ruta jacobea, Antonio Viñayo González, *Caminos y peregrinos. Huellas de la Peregrinación Jacobea*. Isidoriana Editorial, León, 1991; 220 pp.

[3] Sobre la extensa bibliografía de san Isidoro de Sevilla, destacaría la obra de Jacques Fontaine (que fue presidente de la Sociedad Francesa del Camino de Santiago), *Isidore de Séville. Gnnése et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths*. Ed. Brepols. Turhount, 2000; 486 pp. Actualiza libros clásicos como el de Fr. Justo Pérez de Urbel, *San Isidoro de Sevilla, su vida, su obra y su tiempo*. León, 1995; 284 pp. Como tratado general de los santos Padres, en los que se incluyen los hispánicos, es de gran utilidad el manual del profesor y experto, Domingo Ramos-Lissón, *Patrología*. Eunsa. Pamplona, 2005; 525 pp.

cristianos mozárabes de Córdoba, en el siglo XI, que además difundieron su culto en otras zonas del Camino, como el pueblo de Sansol (Navarra), etimológicamente San Zoilo, y en Cáseda, cerca de Sangüesa donde una ermita gótica perpetúa su memoria. Los cristianos en territorio musulmán que saben tanto de sufrimiento, logran por los medios que les son posibles, atraer a las zonas de tránsito y por tanto, de mayor número de fieles, los santos que ellos mismos veneraban y que a causa de la presión y coacción de los musulmanes, no podían tener el culto debido.

Lógicamente, no se olvidan de los propios mártires mozárabes. Hay que resaltar que no sólo en la Andalucía española o en la antigua provincia romana Bética o Hispalense, hubo mártires mozárabes. En tierras aragonesas, sobre todo en Jaca, capital del condado de Aragón y Huesca, abundan las advocaciones de estos mártires. Por ejemplo, las santas Nunilo y Alodia, doncellas cristianas de Alquézar martirizadas por su fe cristiana, y cuyos restos han formado parte del relicario extenso del monasterio benedictino de San Salvador de Leyre. Este monasterio que cuenta en la actualidad con una comunidad muy consolidada, es descrito por san Eulogio, obispo y mártir mozárabe cordobés, cuando vino a los reinos cristianos en busca de un hermano que había escapado de Córdoba. San Eulogio es autor de un libro importante *Documentum Martyriale*, que describe un ensayo acerca del martirio que sufren quienes confiesan su fe ante los enemigos de la religión cristiana. Él sufrió la muerte violenta en Córdoba, el año 859, en unos años en que abundaron los testimonios de sangre, como los de Abundio de Córdoba en 851–54, Flora y María de Lípula en el 851 En el año 852 un concilio episcopal de la región, prohibió a los cristianos presentarse voluntariamente ante los verdugos de la fe, por motivos del exterminio que amenazaba a la comunidad mozárabe. Es prueba de la valentía de estos testigos de Cristo. A finales del siglo X y comienzos del siglo XI se recrudecen las persecuciones, y alcanzan la palma de martirio numerosos cristianos, por ejemplo, Áurea, también cordobesa; A los santos mártires mozárabes, además de los atributos clásicos del martirio como la palma, se les suele añadir el alfanje, espada curva propia de los ejércitos islámicos[4].

Creo que es hora de pensar en tomar en serio los estudios de la hagiografía jacobea, de los santos que en el Camino fueron maestros de santidad, a través de su vida y de su obra. Esos santos que ofrecieron en hospi-

[4] Vid. al respecto la obra del hagiógrafo y erudito del Camino, Luis Monreal Tejada, *Iconografía del Cristianismo*. Ed. *El Alcantilado*. Barcelona, 2000; 558 pp. Sobre los santos y sus vidas, hay mucha bibliografía. Obras de divulgación como la de Valeriano Ordóñez, *Los santos noticia diaria*, *Herder*, Barcelona 1980, son de mucha utilidad.

tales, en monasterios, en templos y en pueblos significativos, un ejemplo de vida. He hablado muchas veces de los santuarios intermedios en el Camino de Santiago, como finales o lugares objeto de peregrinaciones parciales. En ellos, en los que jalonan el gran Camino de Santiago, con la Virgen María con sus advocaciones, los fundadores de cenobios, quienes por ahí transitaron en búsqueda de gracias u ofrecimiento de intenciones, pueden dar sentido a nuestros pasos. En España, con similitud en otros países de la grana nación europea, hay santuarios, con reliquias y recuerdos de quienes nos pueden enseñar facetas importantes que tienen que ver con las creencias y con la conducta recta moral en la vida. Entre ellos, los mozárabes que sufrieron en ambiente islámico hostil, el aislamiento, el dolor, en muchos casos la muerte, son también referencias que hemos de valorar como corresponde. Y de paso, quisiera apuntar quizás, el afianzamiento mediante algún departamento o unidad interdisciplinar, de los estudios sobre el fenómeno mozárabe; algo que merece la pena trabajar y divulgar. Muchas gracias.

Jesús Tanco Lerga, prof.
Universidad de Navarra

Jesus Tanco Lerga

Mozarabski wymiar Camino de Santiago

Przede wszystkim chciałbym wyrazić moje podziękowanie tym wszystkim, którzy przygotowali to spotkanie. Po raz kolejny bowiem mogę się spotkać z przyjaciółmi i kolegami, z pielgrzymami i badaczami Drogi św. Jakuba, którzy należą do swoistej rodziny Camino de Santiago pomimo fizycznej odległości. Poznałem osoby, z imienia i nazwiska, bardzo zaangażowane w badania, ich rozpowszechnianie, a zwłaszcza rozwój fenomenu pielgrzymowania. Wszystkim chciałbym szczerze podziękować za wysiłek i wytrwałość. Przywołuję w pamięci wcześniejsze spotkania, publikacje, wspólne znakowania szlaków w Toruniu, wydarzenia o charakterze religijnym i kulturalnym, które uczyniły marzenie o Camino Polaco rzeczywistością namacalną i niezwykłą.

Celem artykułu jest przedstawienie obecności pierwiastków mozarabskich w ich różnorodnych konfiguracjach na *Camino de Santiago*. Mam świadomość, że występuje wobec oddanego towarzysza uniwersyteckich zmagań, a przy tym także idei duchowych i jakubowych, ks. Piotrem Roszakiem, który w ramach swoich rozległych zainteresowań jest specjalistą w zagadnieniach mozarabskich[1], wśród których badał kwestie takie jak: zwyczaje pogrzebowe, liturgię hiszpańsko-mozarabską oraz jedno zagadnienie szczególnie ważne ze względu na obchodzony właśnie rok jubileuszowy[2], mianowicie o Beato z Liebany, autora wyjątkowego komen-

[1] Ten autor posiada publikacje zarówno w jęz. hiszpańskim jak i polskim, dostępne w Internecie, wśród których warto wymienić: P. Roszak, *Mozarabowie i ich liturgia. Chrystologia rytu hiszpańsko-mozarabskiego,* Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2015.

[2] Rok jubileuszowy w Santo Toribio, gdzie mieszkał Beato, gdy święto liturgiczne św. Toribio przypada w niedzielę, jak to ma miejsce w 2017 roku, choć z tej racji, że pokrywa się to święto z dniem zmartwychwstania Pańskiego, zostało ono przeniesione na następną niedzielę 23 kwietnia. Można otrzymać odpust zupełny pod zwykłymi warunkami

tarza do Apokalipsy, prototypu tak zwanych *Beatos*, ksiąg pochodzących z przełomu tysiącleci, a dziś stanowiących niepodważalną perłę literatury. Ks. Piotr jest niestrudzonym człowiekiem Uniwersytetu, Camino de Santiago, odsłaniającym na poziomie europejskim wartość pielgrzymek do Santiago, a także dającym tym ideom materialne podwaliny. Wśród występujących w tej konferencji chciałbym również wyróżnić obecność kolegi z tego samego uniwersytetu Nawarry, prof. Enrique Alarcón, o wielkich zasługach w szczegółowej analizie archeologicznej prowadzonej wokół grobu Apostoła w Composteli i znanego z miłości do Polski. Do tej niezwykłej ziemi jako pierwszej przywozi zawsze swoje najnowsze ustalenia, najbardziej aktualny stan prowadzonych badań w tym bardzo ważnym obszarze. Polska ma wielkie znaczenie dla rozwoju tego niesamowitego fenomenu, z niespodziewanym wzrostem, w pewnym sensie cudownym, liczby pielgrzymów udających się do Santiago. Polska odgrywa też ogromną rolę w pozytywnym przypominaniu, bez żadnych kompleksów, o korzeniach Europy, jej misji historycznej i nie chcę się powtarzać, ale jednym z duchowych „kolosów", którzy przyczynili się do odrodzenia Jakubowego fenomenu, był św. Jan Paweł II, syn polskiej ziemi.

W tym wystąpieniu chciałbym zatem objąć perspektywę dwóch ostatnich dekad intensywnej pracy nad promocją Camino de Santiago, coraz bardziej otwierającego się na wschód. W tych pierwszych latach XXI wieku doświadczamy, że jest to czas chrześcijańskich męczenników, którzy oddają swe życie za wiarę, ale także zjawisk niepokojących, jakimi są migracje. Masy uchodźców, emigrantów, przesiedleńców, uciekinierów, szukają schronienia w miejscach postrzeganych jako bezpieczne, prosperujące i na nich otwarte. Władze Europy zapewne będą potrafiły sprawiedliwie orzec co do realistycznych możliwości wyjścia naprzeciw tym pragnieniom w Europie, która znajduje się w regresie demograficznym oraz co dużo gorsze szeroko kwestionuje swoją rolę wykładni społecznej i politycznej tych wartości, nazywanych zachodnimi, które w pewien sposób przedstawiają chrześcijaństwo jako wspólnotę nie tylko wiary, ale także współżycia społecznego. Bliski Wschód, sączący krwią w wyniku wojny, z prześladowaną wspólnotą chrześcijańską, jest regionem w przeważającej mierze muzułmańskim, który wysyła swą ludność do

odwiedzając sanktuarium w Santo Toribio de Liébana, prowadzone przez oo. Franciszkanów, niedaleko miejscowości Potes w górach Picos de Europa. W tym roku oznakowano w specjalny sposób drogę, która łączy San Vicente de la Barquera (Cantabria) z drogą północną Camino w Mansilla de las Mulas na Camino Francés. Jest to alternatywna trasa, która cieszy się uznaniem wielu pielgrzymów.

Unii Europejskiej. To samo możemy powiedzieć o Afryce Północnej, dawniej chrześcijańskiej, a wcześniej jeszcze rzymskiej oraz o Afryce saharyjskiej, gdzie nie brakuje prześladowań plemiennych, rasowych oraz prześladowania chrześcijan.

Chciałbym zwrócić jednak uwagę na przeszłość, aby powrócić do emigracji chrześcijan z wrogich terenów muzułańskich Al-Andalus do królestw zdobytych w czasie Rekonkwisty duchowej i materialnej, która rozpoczęła się od bitwy pod Covadonga w 722 roku, niedługo po tym jak wojsko muzułmańskie postawiło swoje stopy na Półwyspie Iberyjskim, aby przynajmniej w teorii pomóc jednemu z rywalizujących o władzę dowódców, prześladowanym z powodu dominacji Wizygotów. Upadek rzymskiego porządku opartego na filozofii i demokracji greckiej, na prawie rzymskim i religii chrześcijańskiej jest jednym z pasjonujących wydarzeń historycznych, które warte są badania. Tak zwani barbarzyńcy, żyjący na obrzeżach Imperium, przejęły fizyczną kontrolę nad wojskiem, a to przywołuje choćby postać św. Marcina z Tours, najemnego żołnierza węgierskiego w służbie rzymskiej, którego 1520-stą rocznicę urodzin wspominamy tego roku, a który w Poitiers, na paryskiej drodze św. Jakuba, odbiera kult jako święty.

Asymilacja przez najeźdźców podstawowej rzymskiej cywilizacji stanowi istotowy element średniowiecznej kultury europejskiej, która pomimo starań pewnych manipulatorów, nie jest obskurną i ciemną epoką będącą po prostu przed renesansem, ale godną badania i docenienia. Upadek Rzymu i wraz z nim zachodniego cesarstwa był ogromnym ciosem dla kosmowizji prowincji i diecezji rzymskich. W przypadku *Hispanii* – która dała Rzymowi trzech cesarzy (Trajana, Adriana i Teodozjusza), ważnych ludzi Kościoła jak Ozjusz z Kordoby, który w 325 r. przewodził ekumenicznemu soborowi w Nicei, począwszy od 411 roku wiele ludów z północy i centrum Europy przybywa na jej terytorium, aby osiedlić się w różnych jej częściach. Wizygoci przychodzą od strony Galii, Wandalowie pojawiają się w Betyce i w Sewilli w 428 roku, Swebowie dominują w Luzytanii. Ale to Wizygoci, z Leowigildem na czele, tworzą monarchię, która przyjmie katolicyzm w 579 r., co odbędzie się nie bez męczenników we wcześniejszym czasie, a wśród nich znajduje się sam Hermenegild, syn nawróconego króla. Wielki uczony, jakim był św. Izydor z Sewilli, uważany za patrona Internetu, wśród swoich wspaniałych dzieł napisał *Historię Godów* w 626 r. Toledo stanie się stolicą prymacjalną Hiszpanii, a słynne synody odbywające się w tym mieście będą tworzyły, w komunii z Rzymem, kompendium norm, które zostaną przyjęte przez wiernych hiszpańskich, nie będących wolnymi od napięć i zmagań

z frakami, Bizantyjczykami, a przede wszystkim nękanych wewnętrznymi walkami. W 710 roku umiera Witiza i szlachta wybiera królem Rodrigo, którego nie akceptują jednak współpracownicy poprzedniego króla i wzywają na pomoc Taryka, muzułmańskiego generała z Afryki, który przekracza cieśninę Gibraltar, aby pokonać Rodrigo małymi, ale wojowniczymi siłami, w bitwie nad rzeką Guadalete w 711 roku, a tym samym rozpocząć panowanie muzułmańskie w niemal całej Hiszpanii, przy współpracy z *muladies*, czyli chrześcijanami, którzy przeszli na islam z całym radykalizmem świeżo nawróconych[3]. Górskie osady na północy Półwyspu stały się punktami oporu, zwłaszcza po podnoszącym na duchu zwycięstwie Karola Młota pod Poitiers.

Chrześcijan, którzy pomimo obciążeń podatkowych i innych form nacisku pozostali wierni swej wierze, nazywano Mozarabami. Zachowali organizację diecezji wraz z własnymi biskupami i wspólnotami, które zdołały przetrwać, a stolicą prymasowską pozostało Toledo. Mozarab to określenie osoby, która nie jest Arabem, nieprzyjmującą doktryny religijno-politycznej, którą islam narzucał swoim wyznawcom, a w przypadku hiszpańskim także postawy kolonizatorskiej. Prawdą jest, że nie wszystkie epoki rekonkwisty, która stanowi o tożsamości nowożytnej Hiszpanii, były jednakowe w tolerancji czy prześladowaniach, ale jest pewnym, że Mozarabowie zachowali praktyki religijne odziedziczone od nawróconych Wizygotów, pozostawali w dobrych relacjach z Żydami, którzy również przeżywali trudną sytuację, a przy tym w latach świetności poznali kultury wschodnie, które Arabowie w pewien sposób skopiowali lub zintegrowali. Taki był przypadek, między innymi, Kalifatu z Kordoby, w wieku świetności, jaki przypadł na lata między 929 a 1031 rokiem. Począwszy bowiem od tej daty podzieliło się terytorium muzułańskie, a do tego doszły zwycięstwa chrześcijańskie, takie jak ostateczne odbicie Toledo przez Alfonsa VI w 1085 roku. Pięć królestw chrześcijańskich – Leon, Nawarra, Aragonia, Kastylia, Portugalia – zdały sobie sprawę ze wspólnego wymiaru rekonkwisty, często osłabianej przez konflikty między nimi, a z pomocą zakonów rycerskich z innych krajów Europy dokończyły odbijania Barbastro (w 1064 r.), Huesca (w 1096 r.), Saragossy (w 1118 r.), Tudeli (1119 r.).

[3] Dla całościowej wizji królestwa wizygockiego po upadku porządku rzymskiego, por. J. Orlandis, *La Antigüedad tardía*, [w:] *Historia General de España y América*, t. 2, Ediciones Rialp, Madrid 1987, s. 465–664. Por. także tom 3: *El fallido intento de un estado hispánico musulmán* oraz tom IV: *La España de los cinco reinos (1085–1369)*. W tym samym wydawnictwie Rialp warto zwrócić uwagę na hasło *Mozárabes*, [w:] *Gran Enciclopedia Rialp*, które oferuje syntetyczne spojrzenie na zjawiska historyczne i liturgiczne (t. 16, Madrid, 1976, 371nn).

Północnoafrykańskie tereny zdołały wytrzymać natarcie chrześcijańskie aż wyprawa i bitwa pod Navas de Tolosa w 1212 roku, w której spotkali się Alfons VIII Kastylijski, Piotr II z Aragonii, Sancho VII z Nawarry oraz rycerze zakonni, dzięki głoszeniu krucjaty przez arcybiskupa Toledo, biskupa nawarskiego Rodrigo Ximenes de Rada, zdołała dokonać ważnego postępu w zdobyczach hiszpańsko-chrześcijańskich. Kordoba przechodzi w ręce chrześcijańskie w 1236 roku wraz z całym symbolizmem, który pociąga za sobą to miasto. W 1238 roku Walencja poddaje się przed Jaime I Zdobywcą, królem Aragonii. Natomiast w 1248 roku Sewilla przyjmuje Ferdynanda II Świętego, który wkracza do miasta po dwukrotnej ofensywie przeprowadzonej od strony rzeki Guadalkiwir oraz od Ekstremadury. Wraz z upadkiem Sewilii losy zostały rzuczone. Pozostało jedynie królestwo islamskie – Granada, Almeria i Malaga – będące wasalem Kastylii aż do 1492 roku, tego samego, w którym Hiszpania otwiera się na „nowy świat" w Ameryce, gdy to królowie katoliccy zdobywają Granadę, ostatnią twierdzę muzułmanów. Nie jest prawdą, że rekonkwista trwała osiem wieków, z wyjątkiem może przypadku ostatniej reduty w Granadzie, ale Al-Andalus, jak muzułmanie określali Hiszpanię, tworzył przez wiele wieków dwutysięczną historię narodu hiszpańskiego, jednego z najstarszych narodów na świecie.

W ramach Al-Andalus, owego zbioru królestw czy taifas, wasali, wojowników i guberantorów, pozwolano z większą lub mniejszą siłą, z dużą lub małą tolerancją lub zapalczywością, na przetrwanie chrześcijan, którzy złożyli świadectwo wiary i zgodności swych przekonań z życiem. Wśród nich znajduje się wielu męczenników, którzy od tamtych czasów odbierają kult daleko wykraczający poza regionalny zasięg, a zwłaszcza pozostają obecni na Camino de Santiago, prawdziwej witrynie modeli świętości tych męczenników oraz tych świętych z południa Hiszpanii, z okresu wizygockiego, którzy z racji swej mądrości lub wartości, dodali splendoru kościołowi hiszpańskiemu w okresie między upadkiem chrześcijańskiego porządku rzymskiego i przybyciem muzułmanów, a więc prawie trzema wiekami.

Wpływ liturgii mozarabskiej na kult sprawowany w kościele hiszpańskim był tak znaczący, że z biegiem czasu utrwaliło się jego określenie nawet jako rytu toledańskiego, hiszpańskiego lub mozarabskiego, które funkcjonowało przed reformą gregoriańską z XI wieku, zainicjowanej przez klasztor w Cluny i inne słynne klasztory, stawiającą sobie za cel zjednoczenia rytów narodowych w ramach liturgii rzymskiej. W ten sposób w 1071 roku w klasztorze San Juan de la Peña, niedaleko jakubowej Jaca, podczas obchodów wielkiego tygodnia dochodzi do zmiany rytu,

z dnia na dzień, z toledańskiego na gregoriański, to znaczy z mozarabskiego na rzymski. Jak wiadomo Kościół nie tylko zezwala, ale także wspiera wyjątkowe miejsca, jak katedra w Toledo, aby sprawowano w nich celebracje w rycie mozarabskim, co jest dowodem bogatego wachlarza kulturowego i liturgicznego, istniejącego w ramach Kościoła katolickiego.

San Juan de la Peña jest klasztorem flagowym królestwa Aragonii, ale jego powstanie – podobnie jak innych klasztorów w innych rejonach, jak np. El Bierzo, prowincja León, czy Orense lub Zamora – ma wiele wspólnego z Mozarabami. Wielu szło po śladach tych mnichów emigrantów po tak zwanej Ruta de la Plata, nazwa pochodząca prawdopodobnie od arabskiego słowa *balata* (droga), którą Stowarzyszenie Przyjaciół Camino de Santiago wyznakowało w 1990 roku, łącząc początkowo z Camino Frances w Astordze. Nazwaliśmy ten szlak między Sewillą a Santiago, który cieszy się wielkim uznaniem, jako Droga Mozarabska do Composteli. W San Juan de la Peña, dwóch Mozarabów uciekających przed prześladowcami w Saragossie, święci Voto i Feliks – ich relikwie znajdują się w katedrze w Jaca zdeponowane tam po ich śmierci ok. 754 roku – przekształcają pustelnię Juan de Atarés w klasztor, który stanie się jednym z najbardziej znaczących ośrodków benedyktyńskich znanym jako San Juan de la Pena.

W 1063 roku, w okresie pełnego rozkwitu Camino de Santiago, przybywają doczesne szczątki, a właściwie relikwie św. Izydora z Sewilii, do pierwotnej bazyliki romańskiej, będącej u początku królewskiej Kolegiaty św. Izydora z Leon, fundamentalnego punktu na Camino[4]. Bez wątpienia, inicjatorami przeniesienia relikwii są Mozarabowie z Sewilli, która pozostawała wówczas jeszcze pod władzą muzułmanów: zachowano w tym mieście kult do tego świętego mędrca i poszukiwano dla niego właściwego miejsca, jakim okazało się tak istotne dla świata chrześcijańskiego Camino de Santiago, które w XI wieku przeżywała wielką popularność jako jedna z najważniejszych pielgrzymek w świecie chrześcijańskim. Św. Izydor, urodzony w Cartago Nova (Cartagena) w 560 roku, w rodzinie hiszpańsko-rzymskiej, która dała Kościołowi czterech świętych. Jeden z nich, św. Leander, poprzedził go na stolicy metropolitarnej sewilskiej. Zmarł 23 kwietnia 636 roku zostawiając po sobie ogromne dzieło jakim są *Etymologie*, które objęło całość dostępnej wówczas wiedzy; historię Gotów, Suewów i Wandali, a także wcześniejsza *Laus Hispanica,* w której

[4] O znaczeniu bazyliki i kolegiaty pisał wielkie badacz i propagator drogi Jakubowej Antonio Viñayo González, *Caminos y peregrinos. Huellas de la Peregrinación Jacobea*, Isidoriana Editorial, León 1991.

wychwala moc i chwałę Hiszpanii, będącej jedną z pierwszych kontynuatorek porządku rzymskiego i chrześcijańskiego; oraz *Regułę Monastyczną*, w której obok swoich wskazań włącza także zasady wskazywane przez św. Benedykta, św. Augustyna, św. Leandra i innych mistrzów duchowości[5].

W Carrión de los Condes wystawione są do kultu wiernych relikwie św. Zoilo, kordobańskiego męczennika z czasów rzymskich, który zginął w czasie prześladowań cesarza Dioklecjana. Przeniesienie jego doczesnych szczątków na Camino zawdzięczane jest również chrześcijanom mozarabskim z Kordoby w wieku XI, którzy ponadto rozpowszechnili jego kult w innych częściach Camino, jak miejscowość Sansol (Nawarra), etymologicznie San Zoilo oraz w Cáseda, niedaleko Sanguesy, w której gotycka pustelnia utrwala jego pamięć[6]. Chrześcijanie z terytorium muzułmańskiego, którzy tak poznali cierpienie, osiągają za pomocą możliwych dla siebie środków, przyciągnąć do obszarów tranzytowych, a więc o zwiększonej liczbie wiernych, świętych, którzy byli przez nich czczeni, a nie mogli cieszyć się kultem – z racji opresji ze strony muzułańskich – na który zasługiwali.

Oczywiście nie zapominają przy tym o własnych męczennikach mozarabskich. Trzeba jednak podkreślić, że nie pochodzili owi męczennicy jedynie z hiszpańskiej Andaluzji czy ze starożytnej prowinicji rzymskiej Betyce czy Hispalense. W Aragonii, zwłaszcza w Jaca, pojawiają się także liczne odwołania do tych męczenników[7]. Przykładowo, św. Nunilo i Alodia, dziewczyny chrześcijańskie z Alquézar zamęczone z powodu wiary chrześcijańskiej, a których doczesne szczątki stanowią część szerokiego relikwiarza z benedyktyńskiego klasztoru San Salvador z Leyre. Tę wspólnotę, która współcześnie jest bardzo liczna, opisywał już św. Eulogiusz, biskup i męczennik mozarabski z Kordoby, który przybył na tere-

[5] Wśród rozległej bibliografii poświęconej św. Izydorowi z Sewilii wyróżniłbym Jacques Fontaine (który był przewodniczącym Francuskiego Stowarzyszenia Camino de Santiago), *Isidore de Séville. Gnnése et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths*, Brepols, Turhount 2000. Podejmuje on klasyczne pozycje jak publikacja Justo Pérez de Urbel, *San Isidoro de Sevilla, su vida, su obra y su tiempo*. León, 1995. Ogólną charakterystykę Ojców Kościoła, w której zawarte są informacje na temat hiszpańskich Ojców, znaleźć można u Domingo Ramos-Lissón, *Patrología*, Eunsa, Pamplona 2005.

[6] Więcej o życiu tego świętego, por. F. Santos, *San Zoilo. Un mártir cordobés en el Camino de Santiago*, Centro de Estudios y Documentación del Camino de Santiago, Carrión de los Condes 2003.

[7] Święta Orozja, patronka miasta i diecezji Jaca była księżniczką pochodzenia bawarskiego, która przybyła w celu zawarcia małżeństwa z chrześcijańskim arystokratą. Schwytana przez muzułmanów poniosła męczeństwo. Jej święto obchodzi się 25 czerwca, a w jego ramach organizuje się popularną pielgrzymkę.

ny północnych królestw chrześcijańskich w poszukiwaniu swego brata, który uciekł z Kordoby. Św. Eulogiusz jest autorem imponującego dzieła *Documentum Martyriale*, który opisuje męczeństwo, jakie ponoszą ci, którzy wyznają swą wiarę wobec wrogów religii chrześcijańskiej. On sam doświadczył okrutnej śmierci w Kordobie w 859 roku, w latach obfitujących w świadectwa krwi, jak Abundio z Kordoby (851–854), Flory i Marii Lipula w 851. W roku 852 miał miejsce synod regionalny, który zakazał chrześcijanom dobrowolnego narażania się na śmierć, a to z racji zagrożenia samego istnienia wspólnoty mozarabskiej. To dowód na odwagę tych świadków Chrystusa.

Pod koniec X wieku i na początku XI w. wzmagają się prześladowania, wielu chrześcijan ponownie zyskuje palmę męczeństwa, a wśród nich słynna Aurea z Kordoby. W ikonografii obok właśnie klasycznego atrybutu „palmy", przedstawia się męczenników mozarabskich również z zakrzywionym mieczem („alfanje"), charakterystycznym dla wojsk muzułmańskich[8]. Kodeksy wczesnośredniowieczne są wspaniałym śladem tego kobierca świętych, którzy okazali odwagę, a ich świadectwo przeniosło się do środowisk chrześcijańskich żyjących we wrogim otoczeniu. Kodeksy z San Millan lub Escorialu, aby przytoczyć tylko dwa z nich, posiadają wielką wartość historyczną i artystyczną, wykonane w skryptoriach klasztornych, które były strażnikami kultury hiszpańskiej, a także europejskiej, zdeponowanej w tych ośrodkach życia monastycznego. Wraz zaś z rozwojem druku u początku renesansu, stały się one podstawą w epoce nowożytnej rozwoju kulturowego, który Europa będąca ukonkretnieniem społecznym i politycznym chrześcijaństwa przekazała całej ludzkości.

Myślę, że nadeszła teraz godzina, aby podjąć poważne studia nad hagiografią jakubową, czyli świętymi, którzy byli na Camino prawdziwymi mistrzami świętości, nad ich życiem i dziełami. Zostawili świadectwo życia w szpitalach, klasztorach, świątyniach oraz wielu miejscowościach. Wiele razy wspominałem o znaczeniu „sanktuariów" pośrednich na Camino de Santiago, jako celach czy zwieńczeniu etapów pielgrzymek cząstkowych. To właśnie w tych sanktuariach, które naznaczyły Camino de Santiago, często poświęconych Matce Bożej w jej wielorakich wezwaniach, możemy nadać sens stawianych przez nas krokom. W Hiszpanii, ale podobna sytuacja jest w wielu innych krajach europejskich, znajdują się sanktuaria, a w nich relikwie oraz pamiątki po tych, którzy

[8] Na ten temat por. dzieło hagiógrafa i znawcy Camino Luis Monreal Tejada, *Iconografía del Cristianismo*, El Alcantilado, Barcelona 2000. Por. także Valeriano Ordóñez, *Los santos noticia diaria*, Herder, Barcelona 1980.

nadal mogą być dla nas ważnym punktem odniesienia w prawym życiu i w wyznawanej wierze. Wśród nich znajdują się także Mozarabowie, którzy odczuwali we wrogim środowisku islamskim izolację, cierpienie, w wielu przypadkach śmierć i o których powinniśmy pamiętać.

Chciałbym przy tej okazji wyrazić pragnienie, aby rozwijane były studia nad fenomenem mozarabskim poprzez interdyscyplinarne zespoły badawcze – jest to kierunek, nad którym warto pracować i go rozwijać[9]. O Mozarabach pisano wiele i czasami, jak to ma miejsce w przypadku powieści historycznej *El Mozarabe* autorstwa Jesús Sánchez Adalid[10], udało się nawet zaprowadzić swoistą modę na lekturę bez wątpienia o dużej wartości historycznej, a przy tym niezwykle aktualnej intelektualnie.

Tłumaczenie: *ks. dr hab. Piotr Roszak*

Mozarabic Dimension of Camino de Santiago

Summary

The aim of this paper is to show the presence of mozarabic traces on the contemporary Camino de Santiago. Firstly, it will be analyzed the historic situation of Christian in Islamic Al-Andalus in the Middle Age, including the martyrdom of many Hispanic saints, its root and value. In the second part the analysis will concern on the change of rite from Hispanic-Mozarabic to Roman.

Jesús Tanco Lerga, prof.
Universidad de Navarra

[9] W tym świetle z entuzjazmem i podziwem przyjmuję inicjatywę proboszcza miejscowości Wamba (Valladolid) o konieczności stworzenia muzeum mozarabskiego (*El Mundo,* edición Castilla y León, 19 sierpnia 2017). To kościół znajdujący się w pobliżu słynnego San Cebrián de Mazote i San Juan de Baños w Palencia; w Zamora spotykamy San Pedro de la Nave, zaś w prowincji León, świątynie San Pedro de Montes, San Miguel de Escalada oraz Santiago de Peñalba.

[10] Jesús Sánchez Adalid, *El Mozárabe*, Planeta de Agostini, Barcelona 2003.

Ks. Piotr Roszak

Camino de Santiago i «granice». Migracyjny kontekst pielgrzymowania do Composteli

We współczesnym świecie jesteśmy często świadkami walki o symbole i jej „przejmowanie": przywołuje się dawne pojęcia, wizje czy wydarzenia nadając im wielokrotnie inne znaczenie niż posiadały w swej pierwotnej formie. Procedura ta we wcześniejszych epokach określana terminem *translatio* dotyczyła przekazania w nowe ręce dawnego dziedzictwa, które było twórczo podejmowane. Była swoistym wkroczeniem w nurty tradycji, którą rozumiano nie jak przekazywanie cegły z rąk do rąk, ale włączenie w dziedzictwo, które należy przekazać dalej wzmocnione. Nie chodziło więc o 'odcinanie' przeszłości, ale poszerzanie jej horyzontów nadając wcześniejszym intuicjom pełny wymiar[1].

Czy Camino może stanowić takie rozwinięcie właśnie z perspektywy migracji i czy możemy tamte wzorce „przenieść" w nasze czasy? Czy wyprawa *ad limina Sancti Iacobi* ma coś do przekazania dzisiaj? Czy Camino, które przekraczało ówczesne granice królestw, sposobów sprawowania liturgii, języka może zaoferować podpowiedź w czasach kryzysu migracyjnego? Czy wreszcie spotkania z islamem w kontekście Camino pokazują „drogę"? Jak rozumieć programową „obronę wiary", jaką wiąże się z postawą św. Jakuba Starszego, Apostoła, przedstawianego, zwłaszcza w Hiszpanii[2], w ikonografii jako rycerza na białym koniu z mieczem w ręku?

[1] Taka była logika *integumentum,* którą żyła choćby średniowieczna szkoła w Chartres, która dostrzegała zbieżność między myślą starożytnych greckich filozofów a objawieniem biblijnym, które różnią się na poziomie języka. Por. É. Jeauneau, *From Athens to Chartres: Neoplatonism and Medieval Thought*, Leiden 1992, s. 342.

[2] Por. R. Knapiński, *Od Apostoła do Patrona pielgrzymów. Ikonografia św. Jakuba w sztuce polskiej*, [w:] Tenże (red.), *Kult św. Jakuba Większego Apostoła w Europie Środkowo-wschodniej*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2002, s. 241–267.

Aby odpowiedzieć na te pytania trzeba jednak najpierw przypomnieć średniowieczną „matrycę" teologiczną, w jakiej poruszał się pielgrzym. Duchowe podróże tamtych ludzi wyrażają coś więcej niż odziedziczone po starożytności pojęcie świętej podróży w celu uzdrowienia: średniowiecze debatuje nad etyką pielgrzymowania[3], teologią „miejsca" świętego[4], znaczeniem wewnętrzności i zewnętrzności, szkicując w ten sposób swoją duchowość pielgrzymowania, które zawsze startuje od tego, co namacalne, aby dojść do tego, co duchowe[5]. To podejście, które nie wyklucza żadnego wymiaru: pielgrzymowanie jest „jednym" i „drugim". Nowożytne podejście do świata jest obarczone dialektyczną alternatywą: albo materialne, albo duchowe, albo natura albo łaska. Dla średniowiecza to jedność, choć nie jednolitość. Dlatego dla pierwszego pokolenia pielgrzymów Jakubowych, wędrowanie do Composteli odsłania nade wszystko pewne podejście do świata: jest on przejściowy. Nie jesteśmy tu na stałe, ale jesteśmy „obcymi i przechodniami" (2 P 2, 11). Rodzi to nową, chrześcijańską świadomość świata i roli granic politycznych, która stanowi przedmiot niniejszego artykułu. Na tym tle przyjrzyjmy się obecności islamu, a także poczuciu „narodowemu" jakie cechowało wielu idących do Composteli oraz idei „katolickości", która dojrzewała w duchowości średniowiecznego pielgrzyma. Z tej historycznej perspektywy łatwiej będzie odnieść się do podobnych zja-

[3] Nie zawsze w średniowieczu z życzliwością patrzono na pielgrzymowanie: dla wielu mistrzów duchowości (a odniesienia do tej postawy można znaleźć już u Ojców Kościoła, św. Hieronima) pielgrzymowanie to pewne rozbicie z codziennego życia, wprowadzające zamęt. Stąd częste odradzanie dalekich wypraw. W „etyce" pielgrzymiej z pewnością zachowanie wędrowców, ale także opiekujących się nimi, były jednymi z najważniejszych zagadnień. Próby formułowania współcześnie swoistych „dekalogów pielgrzyma" są z pewnością reminiscencją dawnych prób etyki pielgrzyma.

[4] Akwinata rozróżnia między *sacramentalis sanctitas* (związana z obecnością Boga w świątyni materialnej) a *sanctitas gratiae* (przez chrzest w świątyni jaką jest wierzący) – por. *In I Cor.,* cap. III, lect. 3: „Et quidem in materiali templo est quaedam sacramentalis sanctitas, prout templum divino cultui dedicatur, sed in fidelibus Christi est sanctitas gratiae, quam consecuti sunt per Baptismum".

[5] To z pewnością potwierdzenie filozoficznych ram średniowiecza, w którym podkreślano (Tomasz z Akwinu), że poznanie zawsze rozpoczyna się w zmysłach: człowiek do spraw duchowych zmierza przez doświadczenie zmysłowe. Ten „arystotelesowski" komponent jest widoczny w średniowiecznym zapale pielgrzymkowym i dążeniu do uczczenia relikwii. Nie jest to zabobonna praktyka, ale przekonanie o specyficznym dostępie, jaki otwiera się przed człowiekiem. Więcej o średniowiecznej duchowości pielgrzymiej w kontekście Camino de Santiago (również na bazie Kodeksu Kalikstyńskiego), por. F. J. Buide del Real, *El camino de Santiago: un camino espiritual en épocas de secularidad*, Estudios Franciscanos 457 (2014), s. 349–370. Por. także G. Ryś, *Teologia relikwii w średniowieczu*, [w:] E. Piwowarczyk, R. M. Zawadzki (red.), *Kult świętych w Polsce średniowiecznej*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2003, s. 27–36.

wisk i doświadczeń jakie są (lub mogą być) udziałem wybierających się na Camino de Santiago również dzisiaj.

1. «Jedna» droga «wielu» kultur

Średniowieczny pielgrzym, wychodząc z progu własnego domu i zmierzając do Composteli doświadczał przekraczania wielu granic: nie tylko administracyjnych (królestw czy księstw, co wiązało się z pozyskiwaniem glejtów i pozwoleń na wiele czynności, jak choćby zbieranie jałmużny), ale także granic kulturowych (jak o tym świadczy *Kodeks Kalikstyński*) czy liturgicznych. Graniczność wpisywała się w ideę podróży, która z definicji prowadziła do kresów, co z filozoficznego punktu widzenia znacząco konfiguruje tę wyprawę. Rodziło to zapewne wyzwania dla własnej tożsamości, która w obliczu «innych» domagała się odpowiedzi na pytanie o własne zakorzenienie. Spotykanie się z innymi (osobami, kulturowymi zwyczajami) pozwalało więc odkryć różnorodność i nie zestawić jej na zasadzie puzzli, luźno powiązanych elementów, ale domagało się harmonizacji, która wówczas wyrażała się w przekonaniu o przynależności do jednej rodziny chrześcijańskich państw, tworzących *christianitas*[6].

Chrześcijaństwo w wersji *unisono* nie było matrycą średniowieczną, gdyż dla tego właśnie okresu historycznego owa różnorodność miała swoje silne zakorzenienie filozoficzne i teologiczne: wielość bytów kontrastuje z jedynością Boga i domaga się nie tyle ujednolicania, co harmonizowania, odkrywania wspólnego źródła wszystkiego, co istnieje. Dlatego w każde doświadczenie pielgrzymowania wpisana jest idea *mikrokosmosu*: w miejscu, do którego zdążają pielgrzymi niosąc swoje różne doświadczenia, marzenia, historie spotyka się „wszystko", choć często pod postacią symbolu, enigmatyczności, domagających się zawsze cierpliwości[7].

[6] Na ile rzeczywiście te procesy, uświadamiania sobie przynależności do *christianitas,* rzeczywiście zachodziły w mentalności średniowiecznego pielgrzyma niech świadczy choćby przekonanie krytyków (głównie francuskich środowisk liberalnych) działań Jana Pawła II zmierzającego w latach 80. do odzyskania tradycji Jakubowej, którzy papieskie starania postrzegali jako „sen o Composteli", rozumiejąc przez to sen o powrocie do czasów średniowiecznej *christianitas*. Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei* (rozdział *Wyzwania nowej ewangelizacji*): „Wiadomo, czym jest to sanktuarium i czym są pielgrzymki dla chrześcijaństwa, a szczególnie dla Europy, dla ukształtowania się jej kulturowej tożsamości. Ale prawie równocześnie z tym niezwykle ważnym wydarzeniem podniosły się głosy, że «sen o Composteli» należy już nieodwracalnie do przeszłości, że nieodwracalnie do przeszłości należy chrześcijańska Europa. Zastanawiający jest ten lęk niektórych środowisk opiniotwórczych przed nową ewangelizacją".

[7] N. Lash, *Theology for Pilgrims*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 2008, 167.

1.1. „Granica" zewnętrzna

Pielgrzymi zmierzający w średniowieczu do Santiago mieli świadomość istniejącego nieopodal islamu i trwającej rekonkwisty ze strony królestw hiszpańskich. Docierali do sanktuarium z relikwiami Apostoła, do którego droga prowadziła właściwie wzdłuż granicy z islamem i była okazją do spotkania osób, które migrowały z południa. Migrantów można było spotkać zapewne w czasach mozarabów, gdy chrześcijanie z południa Półwyspu Iberyjskiego przemieszczali się na północ zasilając skryptoria królestw Asturii i wprowadzając nowinki arabskie do świata chrześcijańskiego[8]. Są one widoczne choćby w miniaturach czy kaligrafii.

Obecność islamu w kontekście Camino często sprowadza się jedynie do historii dowódcy wojsk arabskich Almanzora (Al-Mansur) i jego łupieżczej wyprawy w 997 roku do Composteli, z której przywiózł łupy w postaci dzwonów następnie zamienionych na lampy do oświetlania Wielkiej Moskity w Kordobie, stolicy kalifatu[9]. Dopiero po odzyskaniu Kordoby przez Fernanda III jedną z pierwszych decyzji króla był zwrot owych dzwonów do Santiago. Co podkreślają źródła, Almanzor nie splądrował jednak samego grobu. Ale to nie jedyny obraz relacji islamsko-chrześcijańskich wokół grobu św. Jakuba i drogi doń prowadzącej. Istnieją bowiem też wzmianki w średniowiecznych kronikach muzułmańskich, które zadziwiają się liczbą pielgrzymujących (wręcz insynuują tłumy i trudności komunikacyjne), a niektóre – jak pochodząca z XIV wieku autorstwa Ibn Idhari – wprost rozwijają paralelizm między Santiago de Compostela a Mekką[10]. Inny z kolei geograf arabski, Al-Idrisi pracujący na dworze chrześcijańskiego władcy Rogera II z Sycylii, pisał o Camino jako „wielkiej rucie podróżników". To wszystko pokazuje, że historia Camino to nie tylko potyczki wojenne, ale również obecność muzułmanów,

[8] Chrześcijanie z południa Półwyspu Iberyjskiego docierali aż poza Pireneje, zajmując często ważne stanowiska na dworze Franków – por. P. Riché, *Les réfugiés wisigoths dans le monde carolingien*, [w:] J. Fontaine (red.), *L'Europe, heritiere de l'Espagne wisigothique*, Madrid 1992, s. 177–183.

[9] Więcej o postrzeganiu Galicji przez średniowieczne źródła arabskie – por. A. M. Carballeira, *Galicia y los Gallegos en las Fuentes árabes medievales*, Cuadernos de Estudios Gallegos, Anexo 36, CSIC, Madrid 2007.

[10] J. K. Moore, *Two Religions on One Road to Santiago. Poliethinicity and Syncretism on the Camino in Saint Jacques… La Mecque*, [w:] S. Sanchez, A. Hesp (ed.), *The Camino de Santiago in the 21st Century: Interdisciplinary Perspectives*, Routledge, New York 2016, s. 135. Islam zna wartość pielgrzymowania, a autor artykułu zwraca uwagę na analogię między zwyczajami chrześcijańskimi i muzułmańskimi (na przykład z rzucaniem kamieni jak przy Cruz de Ferro czy przy kolumnie w Minie jako kamienowanie szatana). Wydaje się jednak, że paralelizmy nie są jeszcze synkretyzmem i nie uwzględniają warstwy znaczeniowej, skupiając się na zewnętrznej stronie.

którzy odwiedzali Compostelę. Dokumenty tamtego czasu relacjonują wizyty związane z misjami dyplomatycznymi – wiadomo o Jaen Algacel'im, który wcześniej był ambasadorem emira Abd al-Rahmana II na dworze króla Normandii, a potem sam towarzyszy ambasadorowi tego króla w jego pielgrzymce do Composteli. Spędza w mieście Apostoła około dwóch miesięcy czekając aż ten ukończy swe pielgrzymowanie. Wiadomo także o cudach opisywanych w *Liber Sancti Iacobi*, które dotyczyły muzułmańskiego dowódcę wojskowego *Altumaiora* z Kordoby, którego św. Jakub uleczył ze ślepoty, na jaką zapadł podczas jednej z bitew[11]. Cuda apostoła nie znały więc granic.

Warto zwrócić również uwagę na często przytaczane określenie św. Jakuba jako „pogromcy Maurów", które związane jest z bitwą pod Clavijo, na kanwie której św. Jakub został ogłoszony patronem rekonkwisty. Ale tytuł „Pogromcy Maurów" (*matamoros*) oraz ikonograficzne przedstawienia przez swoje czytelne nawiązania do Apokalipsy (np. motyw „białego konia" czy w ogóle drogi do chwały prowadzącej przez gotowość na poświęcenie i ofiarę, pośród prześladowań i trudności) odkrywa przede wszystkim duchową perspektywę. Wiadomo, że komentarz Beato z Liebany do ostatniej księgi Apokalipsy dobrze oddaje ówczesną mentalność, z której wyrasta obraz św. Jakuba jako rycerza: pośród katastrof i upadków jawi się nadzieja, jaką jest Chrystus. O nim i Jego zwycięstwie przypomina św. Jakub podczas bitwy i jest to zasadnicze, teologiczne przesłanie tego tytułu.

1.2. Granice „wewnętrzne": Polietniczność na Camino de Santiago

Obok tej granicy zewnętrznej dla chrześcijan zmierzających do grobu Apostoła, istniały podziały wewnętrzne. Od samego początku Camino de Santiago zyskało szeroki rozgłos w całej zachodniej Europie, co w konsekwencji wyraziło się w ukształtowaniu ponadnarodowego zjawiska peregrynacji, które zapewne nie było wolne także od napięć między poszczególnymi grupami narodowymi. Pielgrzymi spotykali się w miejscach „zbornych", często we Francji, gdzie cztery główne drogi się rozpoczynały, aby iść wspólną drogą. Znamy świadectwa wspólnych pieśni

[11] Niektórzy autorzy przyjmują, że w Kodeksie Kalikstyńskim chodzi w obu przypadkach o Almanzora, ale nie ulega wątpliwości, że chodzi o postać z kręgu religii muzułańskiej, o której IV księga *Liber Sancti Iacobi* (w przedostatnim rozdziale) opowiada jako o uznającym kult Boga, którego głosił św. Jakub, potężny człowiek Boży. Więcej o tematyce Kodeksu: E. Temperán, *El Codice Calixtino de la Catedral de Santiago de Compostela*, „Roczniki Teologiczne", 8 (2015), s. 185–210.

w narodowych językach – szli więc zazwyczaj „narodowo", w przeciwieństwie do współczesnej sytuacji, w której nietrudno o grupy złożone z przedstawicieli różnych narodowości.

Ale warto zwrócić uwagę na procesy migracyjne, które miały miejsce nie tyle pośród pielgrzymów, co wokół samego zjawiska Camino, które stało się osią nowej konfiguracji społecznej lub przy wykorzystaniu istniejącej infrastruktury, która powstała z myślą o pielgrzymach, a w nowych okolicznościach służyła migrantom. Aby w pełni zrozumieć to zjawisko trzeba pamiętać o czynnikach, które ułatwiały przemieszczanie się ludności w owym czasie: to świadomość wspólnego kręgu kulturowego *christianitas* wraz z ustrojem feudalnym w społeczeństwie (akcentującym relacyjność, nie terytorialność) stworzyły podwaliny do ekspansywności średniowiecznego społeczeństwa, które przybywało m.in. do Hiszpanii, która wyzwalana z rąk muzułmańskich doświadczała „pragnienia ludzi". To był fenomen zbiorowy, który rodzi się w Europie pod koniec XI w., przeżywa swój spadek w trzeciej części XII wieku, przechodząc w zjawisko indywidualnych migracji.

Na ziemie, przez które przebiegały drogi wiodące do Composteli przybywali bowiem osadnicy, którzy w historiografii są określani jako *frankowie* (*franci*, *francigenae*). Byli oni potrzebni władcom północnych królestw chrześcijańskich, ponieważ rekonkwista przesuwała granicę na południe, ku rozczłonkowanemu kalifatowi w Kordobie, a przejmowane przez chrześcijan tereny chciano szybko zaludnić osobami zajmującymi się rzemiosłem i handlem, co przy wzrastającej popularności Camino w średniowieczu nie było bez znaczenia. Król Alfons VI mając jasną świadomość roli religijnej i ekonomicznej Santiago, wydaje zakaz pobierania podatku (zwanego „portazgo", a więc myta) obok zamku Autares w El Bierzo, co ma być aplikowane nie tylko do ludności okolicznej, ale także dla przybywających z Włoch, Francji czy Niemiec. Wiadomo, że Camino było dla hiszpańskich władców również artykulacją polityki zagranicznej regionów Hiszpanii wobec reszty Europy (ważną rolę odegrały tu także małżonki władców pochodzące spoza Pirenejów), a feudalne relacje wielu arystokratów z Katalonii z wasalami na zachodzie Półwyspu Iberyjskiego utrwalały stałą obecność na Camino również Katalończyków.

Frankowie na Camino są uznaną grupą społeczną, do których aplikowane jest to samo prawo lokalne (*fueros*), ale w odrębny sposób, który uznaje ich własny status (w przeciwieństwie do innych części Hiszpanii, w których posiadają swoje własne prawo partykularne)[12]. Ślady obec-

[12] Por. J. I. Ruiz de la Peña Solar, *Las colonizaciones francas en las rutas castellano-leonesas del Camino de Santiago*, [w:] Tenże, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y San Salvador*

ności tych migrantów to toponimia w miastach wzdłuż Camino, gdzie pojawiają się ulice czy dzielnice *francos*, jak choćby *vico Francorum* w Molinaseca, znajdująca się w pobliżu kościoła św. Mikołaja. To wezwanie właśnie, podobnie jak kult świętych spoza Pirenejów – św. Saturnina czy Matki Bożej *Rocamador* lub *Le Puy* w Estelli – świadczy o skutkach tych migracji dla pobożności hiszpańskiej. Nie są izolowani, a wręcz przeciwnie następuje szybka integracja tych osób, widoczna choćby w zmianie nadawanych imion dzieciom osadników. Z racji bowiem tego, w pierwszej fali migracji przybywali głównie mężczyźni, integracja dokonywała się także poprzez małżeństwa. Dualizm, tak widoczny w dokumentach z tamtej epoki, w których precyzuje się obowiązki i przywileje na zasadzie formuły *tam franci quam castellani*, przekładał się na posiadanie własnych urzędników, a także zakładanie szpitali czy bractw przez *francos*, którzy nabywają ziemie i majątki. Osobne magistraty z biegiem czasu znikają, a termin *francos* stanie się synonimem wszystkich przybywających do Hiszpanii: tym bowiem terminem określano obcokrajowców, ludzi wolnych i uprzywilejowanych także w Anglii czy Włoszech[13]. Camino było katalizatorem tych ruchów migracyjnych odsłaniając Hiszpanię przed resztą Europy i utrzymując ją w kontakcie z Zachodem, ku któremu ostatecznie grawitowała. Ten wpływ Camino dobrze oddają słowa A. Mackaya: „pokrywając północ Półwyspu, droga – nazywana *camino Frances* – pozwoliła na to, aby wpływy europejskie przeniknęły do Hiszpanii i podnosząc granice wprowadziła jedność między regionami, od granicy francuskiej aż do Galicji"[14].

Nowi osadnicy, a wśród byli żołnierze, duchowni (ich wpływ jest tak widoczny w Sahagun czy Villafranca de Bierzo), rzemieślnicy, wywierali przy tym duży wpływ kulturowy, m.in. na liturgię i przyczynili się do szybkiej zmiany rytu z wizygockiego na rzymski[15]. Dzięki protekcji ze strony władców szybko tworzyli nowe kolonie, również wzdłuż Camino i wywarli niemały wpływ na przygotowanie infrastruktury Camino dla pielgrzymów (mosty, szpitale), czyniąc z Camino swoiste „laboratorium", w którym rodzi się idee architektoniczne i idee społeczne. Aczkolwiek

de Oviedo en la Edad Media, Servicio de Publicaciones Principado de Asturias, Oviedo 1993, s. 283–312.

[13] Por. L. Vazquez de Parga, J. M. Lacarra, J. Uria Riu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, t. 1, Gobierno de Navarra, Pamplona 1993, s. 479.

[14] A. Mackay, *La España de la Edad Media. Desde la frontera hasta el Imperio (1000–1500)*, Madrid 1980, s. 63.

[15] P. Martinez Sopena, *Los Francos en la España de los siglos XI al XIII*, [w:] J.-P. Molenat et al. (red.), *Minorias y migraciones en la historia*, Ed. Universidad de Salamanca, Salamanca 2004, 34nn.

obecność tych imigrantów związana była także z często gwałtownymi reakcjami miejscowej ludności, która nie godziła się na ich uprzywilejowany status prawny oraz wyczuwane u nich „poczucie wyższości", gdyż często jako ludzie wykształceni dominowali na terytoriach wiejskich, gdzie zakładali swoje osady[16].

1.3. Odzyskany sens katolicyzmu

W takiej konfiguracji pielgrzymowania do Composteli zyskuje na czytelności sens katolicyzmu, który jawi się wyraziście na drogach św. Jakuba: to doświadczanie wspólnego mianownika, który nie chce zrównywać (totalizować), ale harmonizować[17]. Ten głęboki sens integracji w rozczłonkowanych społeczeństwach, (patchoworkowych), wydaje się zatracony. A przecież wizja chrześcijańska zbawienia podkreśla ten wymiar wspólnotowy, jaki wiąże się z uczestnictwem w Mistycznym Ciele Chrystusa. Logiczną konsekwencją jest „dopasowywanie" się poszczególnych członków do Głowy, którą jest Chrystus[18]. Wyznacza to sens katolickości odkrywanej także na drogach pielgrzymkowych, gdzie sens wspólnotowości Kościoła wyznacza ukierunkowanie na lepsze poznanie Chrystusa: członki ciała pozostają różne w swych funkcjach, możliwościach i doświadczeniach, ale doświadczają jedności dzięki łączności z Głową. Ten obraz jednoczenia silnie oddziaływał także na starożytnych chrześcijan, a potem średniowiecznych nie pozostając bez związku z ich podejściem do pielgrzymowania: rekapitulacja wszystkiego w Chrystusie. Katolickość (*kat'olon* – z gr. 'według całości') skrywa więc w sobie przekonanie o kompletności, które jest jednak pełne paradoksów, bo odkrywa biegunowość na tak wielu poziomach (podmiot–przedmiot, jednostki–całość) i w pokorze wzywa do odkrywania jedności nie przez zamykanie się w sobie, ale wykraczanie poza siebie, aby znaleźć siebie[19]. Tak jak całość jest możliwa do ujęcia z perspektywy „granicy", a więc kontekstu. Katolickość w kontekście tych przesuwających się granic oznacza nie kur-

[16] Por. L. Vazquez de Parga, J. M. Lacarra, J. Uria Riu, *Las peregrinaciones a Santiago…*, s. 482. To „poczucie wyższości" dało się zauważyć w kwestionowaniu osiągnięć hiszpańskiej rekonkwisty i tworzeniu narracji, która podkreślała wielką rolę Karola Wielkiego w walce z saracenami.

[17] D. C. Schindler, *The Catholicity of Reason*, Eerdmans, Grand Rapids 2013, 3.

[18] S. Th., III, q.49, a.3, ad 3: „Membra oportet capiti conformari".

[19] L. Fullam, *The virtue of humility. A Thomistic Apologetic*, Edwin Mellen Press, Lewiston 2009. Pokora dla Akwinaty jest postawą znajomości siebie w kontekście innych. To wiedza, która nie jest abstrakcyjna, ale personalistyczna: przesuwa 'centralność' zainteresowania z siebie na innych, aby w gruncie rzeczy znać lepszą prawdę o sobie samym.

czowe zamykanie się „ku wnętrzu", ale umiejętność włączania w całość, a więc wychodzenia ku granicom i ich przekraczania. To prowadziło, w swych kulturowych przejawach, do tak właściwego dla chrześcijaństwa przekonania, że wszędzie jesteśmy u siebie, a w Kościele nie ma 'obcokrajowców'. Ten sens katolickości nie pozostaje również bez znaczenia dla sposobu w jaki na pielgrzymim szlaku do Composteli doświadcza się owego katolickiego ducha ciągle 'włączającego' w obieg życia łaski.

Owe doświadczenie przekraczania granic prowadzi do pokoju. Chrystus przekracza granicę miedzy transcendencją a immanencją, między Grekiem a Żydem, burząc „mur wrogości" (por Ef 2, 14–16). W wielu obrazach często przywołuje się obraz Chrystusa, Pośrednika, który łączy dwa brzegi i w ten sposób stanowi swoisty duchowy „most" (wizja św. Katarzyny ze Sieny). Chrystus idzie jako pierwszy pokazując, że jest droga otwarta: nie poucza jedynie o kwestiach etycznych, ale czyni – przez chrzest – wszystkich uczestnikami tego „przejścia" (paschy). Właśnie owa paschalna mentalność, która nie pozwala się zatrzymywać na granicach wszelkiego rodzaju, ale je przekraczać z Chrystusem, stanowi z pewnością zasadniczy motyw duchowości pielgrzymiej.

Katolickość wyraża się także w doświadczeniu przynoszenia tradycji własnego kraju, swej pobożności, do sanktuarium, które w ten sposób staje się przestrzenią „integracji" i konfiguruje własną tożsamość. Mamy do czynienia z procesem fermentowania, włączania i jednocześnie oczyszczania: wystarczy przypomnieć jak wiele pobożnościowych, modlitewnych praktyk jest „przynoszona" do własnych środowisk po zakończeniu pielgrzymek. Dlatego mówi się o przekształcającej sile pielgrzymki do Santiago, bo *metanoia* dotyczy również sposobu postrzegania „drugiego", dzielącego drogę, niesionego jako intencja, spotykanego. Nawrócenie to przecież nowa „metodologia życia", swoista wyobraźnia, która uwalnia człowieka z tyrani jednowymiarowości[20]. Uniwersalizm Camino wiąże się z jego zdolnością do absorbowania tego, co partykularne i nie tyle go zrównywania, co twórczego 'włączania' w nurt tradycji. Kult Apostoła odpowiada na pluralizm form pobożności zwróceniem uwagi na moc paschy Jezusa, która pokonała granice śmierci. Jeśli pielgrzymką rządzi logiką „przedsmaku", to bez wątpienia w chrześcijańskim pielgrzymowaniu o taki właśnie smak zbawienia, pokonującego granice wydawałoby się nie do przebycia, właśnie chodzi. Powszechność Kościoła nie zaciera granic, ale niszczy ich absolutność: trzyma w swoistym napięciu między tym, co powszechne i partykularne, bo z niego rodzi się jedność, która nie

[20] O tym sensie biblijnego nawrócenia por. A. McGrath, *Re-imagining Nature. The Promise of a Christian Natural Theology*, Wiley Blackwell, Oxford 2017, s. 50–55.

jest sprowadzaniem do jednego, ale odkrywaniem sensu jedności w różnorodności. Dogmat trynitarny w chrześcijaństwie, ciągle w toku historii narażany na próby monistyczne (sprawdzające wszystko do „jednego", do Boga Ojca, którego modalnościami są Syn i Duch), właśnie na ten komunijny sens wskazuje.

Można więc zrozumieć, że z tej katolickości kultury rodzi się fenomen pielgrzymowania Jakubowego, ale także sama instytucja uniwersytetu, nie na darmo odzyskiwana dla Camino de Santiago w ostatnim czasie[21]. Uniwersalizm, który stał u podstaw uniwersytetu średniowiecznego – który jest owocem chrześcijańskiego postrzegania świata – wyrażał przekonanie, że granice „nauk" nie są okopami wojennymi nie do przebycia, ale prawda o świecie pochodząca od jednego Boga domaga się umiejętności szukania powiązań między poszczególnymi dyscyplinami. Kultura „specjalistów", którzy nie wychodzą poza granice swej dziedziny, zdecydowanie kłóci się z tym ideałem. Być może tu właśnie, w braku zdolności do syntezy, zamknięciu w granicach własnej gałęzi wiedzy (np. ekonomii) tkwi źródło wielu problemów współczesności, od kryzysu ekonomicznego ostatnich lat począwszy, gdy przestaje się tak naprawdę łączyć światy[22].

To wszystko uzmysławia, że pielgrzymka do Composteli może stać się szansą na przeżycie katolickości i stać się również jej czytelnym świadectwem. Bycie „światłem w świecie", a nie w kilku punktach globu czy miastach, państwach – oznacza, że chrześcijaństwo ma do zaproponowania światu uniwersalną wizję, którą wyraża zarówno nauczanie (ortodoksja) jak i praktyka życia (ortopraksja).

2. Ius peregrinandi

Jak wskazuje na to już sama etymologia słowa „pielgrzym", nawiązująca do kroczenia przez pola, a więc przecinania granic, a także jurydyczny kontekst tego terminu występujący w prawie rzymskim jako odwołanie do bycia pozbawionym praw obywatelskich i przekroczenia czasowego granic Imperium, w doświadczeniu pielgrzymowania od zarania na horyzoncie jawi się „granica". Dla mentalności starożytnej „pielgrzymo-

[21] Warto tu wspomnieć o inicjatywach, które prowadzą do zakładania Katedr Camino de Santiago, ale także „compostelki akademickiej" (www.campus-stellae.org) czy sieci uniwersytetów położonych wzdłuż Camino i podejmujących wspólne działania na rzecz promocji Szlaku w środowisku akademickim.

[22] K. O'Reilly, *University Education Construed in the Light of Faith*, New Blackfriars 98 (2017).

wanie" było słowem – synonimem migrantów, którzy wkraczają w życie obywateli, znajdują się tymczasowo na danym terenie, z dala od domu, narażeni na niebezpieczeństwa, nie mogący liczyć na ochronę prawną[23].

W kulturze prawnej kolejnych wieków ukształtował się termin, który oddaje właśnie te pierwotne asocjacje z pielgrzymowaniem w postaci jednego z podstawowych praw człowieka do przemieszczania się po ziemi, który określa się jako *ius peregrinandi*[24]. Wyraża przekonanie o relatywnej charakterystyce granic i postrzegania ziemi jako dobra wspólnego, w którego służbie pozostają państwa i ich struktury. Średniowiecze szanuje to uprawnienie osób do przemieszczania się, zwłaszcza motywowanego religijnie, ale nie tylko, co znajduje swój wyraz w regulacjach prawnych, które znajdą swój wyraz m.in. w *Siete Partidas* króla Alfonsa. Dopiero na tym tle można lepiej zrozumieć „czasowe" zakazy pielgrzymowania formułowane m.in. przez królów francuskich, ale już w okresie nowożytnym, motywowane politycznie (wrogością wobec królestwa Hiszpanii) czy ekonomicznie (proponując w zamian sanktuaria lokalne we Francji).

3. Camino „odsłania" i „przekracza" granice

Camino jawi się w dzisiejszej kulturze jako „unifikujące", pokazujące drogi wiodące do jedności, ale czyni to w sposób paradoksalny, gdyż proponuje kulturę „wyłączania" w świecie, który zawsze chce być podłączony i pozostawać w zasięgu. To wyłączenie dokonuje się nie tyle na poziomie telefonu czy Internetu, ale polega na odejściu od rutyny, z jaką często pielgrzymi mają do czynienia w codziennym życiu. Ujawniają się w ten sposób liczne granice „egzystencjalne" i „kulturowe", które zamykają człowieka w wąskim kręgu doznań i zawężonej perspektywy widzenia, niczym zerwanie zaklętego kręgu tego, co „zawsze" i czego „nie można inaczej". Jak diagnozował swego czasu prof. Marek Szulakiewicz, choć temat granic (poznania, bytu) jest związany z historią filozofii niemal od samego początku, to jednak współcześnie, w epoce usuwania granic państwowych w Europie, doświadczamy pojawiania się nowych, kulturowo-

[23] Takie rozumienie przetrwało do czasów średniowiecznych, co uwidacznia się choćby w pismach św. Tomasza z Akwinu – por. A. Machowski, *O powołaniu i zadaniach pielgrzyma w pismach św. Tomasza z Akwinu*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – Sztuka – Historia – Teraźniejszość,* t. 3, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2016, s. 39–53.

[24] Prawnym i socjologicznym aspektom *ius peregrindi* poświęcona jest publikacja M. Meccarelli, P. Palchett, C. Sotis (red.), *Ius peregrinandi. Il fenomeno migratorio tra dritti fondamentali, esercizio della sovranitá e dinamiche di esclusione*, Macerata 2012.

społecznych[25]. Pielgrzymowanie staje się okazją, aby pokonując granice drugorzędne dotrzeć do prawdziwych kresów, które wyznaczają tożsamość.

We współczesnej kulturze próbuje się niestety zmienić asocjacje, jakie przez wieki wiązano z pielgrzymowaniem – termin *pilgrim atheism* stał się synonimem postawy, która utrzymuje dychotomię religii i nauki, a co za tym idzie promieniuje wrogością wobec wszystkiego, co religijne[26]. Ten rodzaj „pielgrzymującego" ateizmu koncentruje się na stawianiu granic, a nie ich przekraczaniu. Nic jednak bardziej odległego niż przekonanie, że pielgrzymowanie wprowadza granice do naszego świata, skoro określa się pielgrzymującego człowieka właśnie jako przekraczającego granice.

Ostatnie lata przynoszą pod tym względem znaczącą zmianę w badaniach, które koncentrują się na dostrzeganiu w pielgrzymowaniu aspektu „cielesnej mobilności" i interakcji z krajobrazem, dokonujących się w samym pielgrzymie. Ten „mobilnościowy zwrot" (*mobilities turn*) choćby widzi w kroczeniu pielgrzymkowymi szlakami poruszanie się całego człowieka, ubrane w sens i znaczenie[27].

4. W którą stronę? Kultura „przyjmowania"

Na tak zarysowanym horyzoncie widać specyfikę duchową Camino de Santiago we współczesnym świecie: prowadzi do kultury „przyjmowania", która stanowi prawdziwą „granicę" wspólnoty ludzi w drodze. Granicę, która nie dzieli i odgradza, ale pokazuje, gdzie coś ważnego się zaczyna. W takim duchu warto odczytywać zachęty do gościnności, która jest jedną z ważnych, eklezjalnych cnót na Camino. Oznacza ona wezwanie do „przygarniania" siebie, wedle słów Rz 15, 7 („Dlatego przygarniajcie siebie nawzajem, bo i Chrystus przygarnął was – ku chwale Boga"). Jak wyjaśniał ten cytat św. Tomasz a Akwinu, przyjmowanie to wspieranie wzajemne oparte o „afekt" caritas, prowadzącej *ad adiuvandum et promovendum*[28]. Znaczące, że owe przyjmowanie wyraża łaciński termin *susicipere*, który Akwinata wiążę z innymi cytatami biblijnymi, np. Iz 42, 1

[25] M. Szulakiewicz (red.), *Granice i ograniczenia. O doświadczeniu granic i ich przekraczaniu*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2010.

[26] M. Hashemi, *A new typology of modern atheisms: pilgrim atheism versus tourist atheism*, „Culture and Religion" 1 (2016), s. 56–72.

[27] R. Scriven, *Geographies of Pilgrimage: Meaningful Movements and Embodied Mobilities*, „Geography Compass" 4 (2014), s. 249–261.

[28] *In Rom.*, cap. XV, lect. 1.

(„Oto mój sługa, którego podtrzymuję…") oraz Łk 1, 54 („Ujął się za sługą swoim Izraelem…"). Owo przyjmowanie siebie nawzajem dotyczy tego, co jest chwałą Boga.

To, że w średniowieczu otrzymywało się muszlę na końcu swej drogi do Santiago miało swój sens również „pedagogiczny": nie tylko potwierdzało sam fakt dojścia do grobu Apostoła, zanim powstały dokumenty pisane, ale wskazywało na zapoczątkowanie czegoś nowego. Przekroczenie granic własnego domu i kultury, zasmakowanie uniwersalności, zmieniało, na nowo konfigurowało człowieka wokół tego, co podstawowe. Wracał już inny – kondycja pielgrzymia stała się odtąd jego nowym sposobem bycia i mentalności, zobowiązaniem moralnym. Jak podkreśla kazanie *Venerandia Dies* symbolika muszli odwołuje się do owocu pielgrzymki, a jest nią zasmakowanie w „dobrych czynach". Muszla przypominająca palce dłoni skłania do postrzegania zadań, jakie mam przed sobą, a będąc sposobem obrony zwierząt morskich, zamykana górną i dolną częścią, przywołuje podwójne przykazanie miłości Boga i bliźniego.

Eucharystia sprawowana w gronie pielgrzymów jest znakiem tego procesu „łączenia" wokół Głowy, jaką jest Chrystus: to modlitwa Kościoła, która integruje owoce ziemi i prac rąk ludzkich (wysiłki jedności), aby dokonała się „wymiana" (*admirabile commertium*). Taka wymiana dokonuje się między pielgrzymami, gdy idą, ale dopiero w eucharystycznym ofiarowaniu staje się „cudowną" i „świętą", bo doznaje się udzielenia mocy płynącej od Boga, który jest jednością w troistej wspólnocie osób. To pośredniczenie wpisuje się głęboko w duchowość pielgrzymującego po Camino, który nie tyle chce dojść, zdobyć, pokonać, co odkryć źródło tego, wszystkiego, co do tej pory konsumował nie wiedząc. Odkrycie „gdzie to bije wszystko" jest w wyznaniach pielgrzymów dominującym tonem: nie odkryli na Camino czegoś nowego, ale odkryli na nowo właśnie źródło.

5. Podsumowanie. Camino bez granic

Bezgraniczność jest cechą Maryi, która nie stawia Bogu granic, ale wypowiada swoje ufne „niech mi się stanie według Słowa Twego" (Łk 1, 38). Dlatego jest przywoływana na drogach wiodących do Santiago w tak wielu wezwaniach (zwłaszcza jako *Virgen del Camino,* Matka Boża od Drogi) jako ideał dla pielgrzymów, którzy przybywając na Szlak sami musieli pokonać wiele granic i uczą się idąc do Santiago tej maryjnej bez-graniczności. Doświadczane w trudzie Drogi przekraczanie ograniczeń, granic sztucznie stawianych albo roszczących sobie pretensje do wiecznotrwałych, granic dzielących ludzi – to wszystko rodzi w pielgrzy-

mie poczucie jedności, która nie chce być ujednoliceniem, ale harmonizowaniem wielości. Trudno się oprzeć wrażeniu, że w patchworkowym świecie to właśnie jest owoc: nie skłania ono do kurczowego trzymania się tego, co stare, ale uczy szukać jedności i integracji, nie zamykania samego siebie w sztucznych granicach niemożliwości, ale wychodzenia naprzeciw Boga, dla którego „nie ma nic niemożliwego" (Łk 1, 37). Jeśli Bóg stawia granice, to złu i nieprawości, które dopuszcza do czasu: Izraelici widzieli boską prerogatywę właśnie w tym, że Bóg stawia granice morzu, które zalewa człowieka, zapewne nie tylko w materialnym sensie, ale także duchowym[29]. Dla człowieka zaś granicą jest jego stworzoność, która nie jest jednak ograniczeniem, ale szansą na powierzenie się Boga w ramach swego doświadczenia skończoności[30].

Camino and frontiers. Migratory context of the pilgrimage to Compostela

Summary

The article presents the issue of migrations on the Camino de Santiago and the awareness of borders which appeared among the pilgrims to Compostela in the Middle Ages. On the one hand, the Camino reveals frontiers (both exterior for Christianity and interior) and on the other hand, the Way of St. James transgresses them and introduces the spirit of Catholicism which is expresses through the integration of pilgrims' national culture with a broader Christian context. A particular attention is drawn to the question of the presence of Islam in the context of the Camino as well as the *ius peregrinandi*, the expression of which was the pilgrimage to Compostela.

Ks. Piotr Roszak, dr hab.
Uniwersytet Mikołaja Kopernika
Toruń
Universidad de Navarra
Pamplona

[29] W tym kluczu oddzielania i stawiania 'granic' przedstawia dzieło stworzenia Księga Rodzaju, co tak dobitnie podkreślał św. Tomasz z Akwinu w traktacie o stworzeniu.

[30] Szczególne podziękowanie za inspiracje i pomoc przy powstaniu tego artykułu dla ks. Antón Pazos z Instytutu P. Sarmiento w Santiago de Compostela.

Wojciech Mruk

Dlaczego święty Julian prowadził albergue na drodze do Santiago de Compostela?

Kult św. Jakuba Apostoła w wiekach średnich możemy analizować na wielu płaszczyznach przyjmując za punkt wyjścia np. studia nad rozbudową zespołu świątynnego w Composteli czy np. nad wykorzystaniem opowieści o Apostole i dokonujących się za jego sprawą cudach w zbiorach exemplów, czy innych tekstach dydaktyczno-moralizatorskich. Niewątpliwie jednak to masowy napływ pątników wędrujących utrwalonymi szlakami miał decydujący wpływ na oblicze kultu jakubowego i jego znaczenie w średniowiecznej łacińskiej pobożności. Istotnym elementem dróg jakubowych były hospicja, w których utrudzeni wędrowcy mogli znaleźć schronienie. Instytucje te prowadzone były m.in. przez wspólnoty zakonne i bractwa religijne. Zaś wedle jednej ze średniowiecznych legend niewielkie *albergue* nad rwącą rzeką miał prowadzić św. Julian, któremu poświęcony jest ten artykuł.

Święty Julian Gościnny zwany też Szpitalnikiem, Ubogim lub Pokutującym, jest postacią dość tajemniczą. Uznawany za patrona właścicieli zajazdów, przewoźników przez rzeki, a także cyrkowców należał do popularnych świętych czczonych w średniowieczu na łacińskim zachodzie[1]. Nie dysponujemy żadnymi precyzyjnymi i w jakikolwiek sposób weryfi-

[1] Emma Campbell w aneksie do swej rozprawy doktorskiej wyliczyła ponad 20 rękopiśmiennych kopii *żywotu* św. Juliana przechowywanych w różnych europejskich bibliotekach. Sporządzone przez badaczkę zestawienie nie jest jednak kompletne, nie uwzględniono w nim bowiem m.in. będącego podstawą niniejszego opracowania rymowanego *La vie de saint Julien.* Zob. E. Campbell, *The Traffic in Saints: The Social and Sexual Economies of Old French Hagiography*, maszynopis rozprawy doktorskiej przedstawiony w King's College w Londynie w roku 2004, s. 246; R. S. Wieck, *The Savoy Hours and its Impact on Jean, Duc de Berry*, The Yale University Library Gazette, vo. 66, Supplerment to Volume 66, Beinecke Studies in Early Manuscripts, 1991, s. 161.

kowalnymi informacjami o życiu naszego bohatera. Co więcej jego kult przenikał się z kultem innych świętych noszących to samo imię, czego doskonałym przykładem jest czytanie na dzień św. Juliana zapisane przez Jakuba de Voragine w *Złotej Legendzie.* Ten dominikański autor wyliczył w nim, aż czterech świętych Julianów. Byli to Julian bp Le Mans, który miał żyć w I lub III w. n.e., męczennik z IV w. Julian z Owernii, Julian diakon, który miał żyć w wieku V i nasz bohater Julian Gościnny[2]. A i tak nie byli to wszyscy święci o tym imieniu, których kult był żywy w łacińskiej Europie[3].

Brak szczegółowych informacji o życiu wielu świętych sprawił, że średniowieczni autorzy opowieści hagiograficznych dość swobodnie wplatali w swe dzieła wątki zapożyczone z innych utworów, lub nawet całkiem zmyślone. Co godne podkreślenia praktyka taka była wówczas powszechnie akceptowana. Od tekstów hagiograficznych nie oczekiwano bowiem, że będą rzetelnie opracowanymi biografiami, w dzisiejszym rozumieniu tego słowa. Miały natomiast odpowiadać na oczekiwania odbiorców, którzy szukali w nich atrakcyjnych opisów cudów i innych nadzwyczajnych zdarzeń będących niezbitymi dowodami świętości ich bohaterów[4]. Takie, z punktu widzenia współczesnych standardów dość niefrasobliwe, podejście ówczesnych autorów do prawdy historycznej zaowocowało wprowadzeniem do średniowiecznych żywotów świętych wielu barwnych i niejednokrotnie zupełnie fantastycznych, opowie-

[2] Jakub de Voragine, *Jacobi a Voragine Legenda aurea vulgo historia lombardica dicta*, ed. T. Graesse, Lipsiae 1850, s. 140–145; K. Bjelland, *Defining the "South English Legendary" as a Form of Drama: The Relationship between Theory and Praxis*, Comparative Drama, vol. 22, No. 3, 1988, s. 233.

[3] Zestawienie tekstów hagiograficznych poświęconych różnym świętym noszącym to imię można znaleźć w *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*, ed. Socii Bollandiani, Bruxellis, 1898–1899, vol. 1, s. 672–675.

[4] Obszernie o tym problemie pisał m.in. H. Delehaye, *The Legends of the Saints. An Introduction to Hagiography*, New York 1097, s. 7–106, 222–223; zob. także G. Ashton, *The Genertion of Identity in Late Medieval Hagiography. Speaking the Saint*, London New York 2000, s. 11–12; A. Witkowska, *Legenda hagiograficzna i etiologiczna świętych miejsc i obrazów. Refleksja metodologiczna*, [w:] *Sancti, Miracula, Peregrinationes. Wybór tekstów z lat 1974–2008*, Lublin 2009, s. 297; P. Fouracre, R. A. Gerberding, *Late Merovingian France. History and Hagiography 640–720*, Manchester – New York 1996, s. 41–44; A. Vauchez, *Hagiography and Biography. The Case of St. Francis of Assisi*, [w:] *Promoting the Saints. Cults and Theis Contexts from Late Antiquity until Early Modern Period, Essays in Honor of Gábor Klaniczay for His 60th Birthday*, ed. O. Gecser, J. Laszlovszky, B. Nagy, M. Sebők, K. Szende, Budapest-New York 2011, s. 59–61; P. A. Hayward, *Demystifying the role of sanctity i Western Christendom*, [w:] *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*, ed. J. Howard-Jahnston, P. A. Hayward, Oxford 1999, s 123–124; I. N. Wood, *The Missionary Life*, [w:] *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*, ed. J. Howard-Johnston, P. A. Hayward, Oxford 1999, s. 167–168.

ści. Uzupełniano nimi nieraz bardzo skromną wiedzę o życiu świętych i w ten sposób budowano atrakcyjne historie, które mogły budzić żywe emocje i oddziaływać na wyobraźnię odbiorców. Można wskazać żywoty świętych niemal w całości zbudowane są z takich właśnie fascynujących, choć raczej nieprawdziwych, opowiastek[5].

W przypadku naszego świętego Juliana Gościnnego, najważniejszym stałym elementem jego *żywotów*, jest opowieść o dramatycznych konsekwencjach pewnej przygody myśliwskiej. Otóż nasz bohater miał spotkać w czasie polowania jelenia, bądź inne tajemnicze zwierzę, które przepowiedziało mu, że zabije oboje swoich rodziców. Przerażony tą przepowiednią młodzieniec postanowił, na wszelki wypadek, nie wracać do domu, aby nie mieć okazji do spotkania i zamordowania własnych rodziców. Z dala od rodzinnych stron znalazł żonę, osiadł i wiódł spokojne życie. Nie wiedział o tym, że rodzice, mimo upływu lat, poszukiwali go i pewnego razu, pod nieobecność Juliana, przywędrowali do jego domu. Gdy opowiedzieli swoją historię żona naszego bohatera rozpoznała w nich swoich teściów. Z radością ich ugościła i zaproponowała by odpoczęli po trudach wędrówki w jej sypialni, a sama położyła się w innym pomieszczeniu. Po powrocie do domu Julian – cicho by nie obudzić żony – wszedł do sypialni i zastał dwie osoby w łożu. Pełen najgorszych podejrzeń i ogarnięty szaloną zazdrością sięgnął po miecz i, nie sprawdzając w kogo godzi, zabił śpiących rodziców. Gdy zobaczył i zrozumiał co uczynił, postanowił w ramach pokuty osiąść w miejscu odludnym, nad niebezpieczną rzeką i przewozić przez nią wędrowców do czasu, gdy nabierze przekonania, że Bóg przyjął jego pokutę. Wierna małżonka zdecydowała się mu towarzyszyć. Po wielu latach gorliwego usługiwania podróżnym oczekiwanie Juliana spełniło się i Bóg objawił mu, że grzech został odpokutowany[6].

Ta dramatyczna, choć nie osadzona w żadnym konkretnym miejscu i czasie opowieść niewątpliwie przemawiała do wyobraźni ludzi średniowiecza, skoro stała się podstawą niezwykle ciekawego utworu literackie-

[5] Tak zbudowany jest np. żywot św. Idziego, co nie przeszkodziło w szerokim rozpowszechnieniu się jego kultu i zaliczeniu go do grona Czternastu Wspomożycieli, czczonych w łacińskim chrześcijaństwie. Zob. *Księga Imion i świętych*, oprac. H. Fros, F. Sowa, t. 3, Kraków 1998, kol. 113–114. Jakub de Voragine, *op. cit*., s. 582–584.

[6] *Légendier de Saint Pétersbourg. Vies de saints en français*, Bibliothèque nationale de France, Paryż, sygn. NAF 23686, fol. 181v–187r; *Chronique, histoires de la Bible, Vies de saints, Sermons de Maurice de Sully, en français*, Bibliothèque nationale de France, Paryż, sygn. FR 6447, fol. 211r–218v; P. H. Cullum, *Gendering charity in medieval hagiography*, [w:] *Gender and Holines. Men, women and saints in late medieval Europe*, ed. S. J. E. Riches, S. Salih, London, New York 2002, s. 138–139; K. Bjelland, *Defining the "South English Legendary"...*, s. 234–236.

go, w którym historia naszego świętego została nierozerwalnie spleciona z praktyką pielgrzymowania do Composteli[7]. W pochodzącym z Paryskiego Arsenału rękopiśmiennym kodeksie oznaczonym sygnaturą 3516, a datowanym na ostatnią ćwierć XIII stulecia, znajduje się interesujący nas utwór zatytułowany *La vie de saint Julien*[8]. Jest to wierszowany utwór w języku francuskim, liczący 4860 wersów, któremu nieznany z imienia autor nadał formę i treść poematu rycerskiego napisanego dla pewnej damy. Niewiasta ta, jest wierną przyjaciółką autora, osobą dobrą i pobożną, która nie kieruje swych myśli ku marnościom doczesnego świata. Na wyraźną prośbę tej wspaniałej damy, nasz autor, przedstawiający się jako poeta nie dorównujący kunsztem wielkim trubadurom tworzącym na dworach królów i hrabiów, postanowił napisać *żywot* świętego Juliana – patrona pielgrzymujących żebraków, zakonników, kapłanów, rycerzy i mieszczan. Wedle jego słów święty otoczony miał być powszechną czcią w Burgundii, Normandii, Francji, Hiszpanii, Lombardii i w Rzymie, a nawet w Ziemi Świętej[9]. W tej wersji *żywotu* Julian miał być jedynym synem Godfryda, księcia Angers, pana Turenii, Maine i Poitou oraz jego szlachetnej małżonki Emmy[10]. Jako nastoletni młodzieniec miał

[7] Wizerunek św. Juliana z mieczem w ręku lub zabijającego swych rodziców był atrakcyjnym tematem dla, nie tylko średniowiecznych twórców. *Légendier de Saint Pétersbourg...,* fol. 181v; *Chronique, histoires de la Bible...,* fol. 211r; Więcej o tym zob. N. E. Land, *Artistic Errors in a Tale About the Piovano Arlotto*, Notes in the History of Art, vol. 29, No. 2, 2010, s. 2–5; F. S. Levine, *The Iconography of Franz* Marc's *Fate of the Animals*, The Art Bulletin, vol. 58, No. 2, 1976, s. 273. Święty Julian, jako patron pielgrzymów i podróżnych pojawia się też w literaturze średniowiecznej, G. Chaucer, *Canterbury Tales, General Prologue* wers. 340, [w:] *The Complete Poetry and Prose of Geoffrey Chaucer*, ed. by J. H. Fisher, New York 1977, s. 16; R. Tamplin, *The Saints in Sir Gawain and the Green Knight*, Speculum, vol. 44, No. 3, 1969, s. 403, 405–409, 415–416.

[8] *La vie de saint Julien,* Bibliothèque nationale de France, Paryż, sygn. 3516, fol. 84r–96v; Fragment kodeksu zawierający interesujący nas żywot wydał A. Tobler, *Zur Legende vom heiligen Julianus. Das Leben des h. Julianus in altfranzösischen Versen nach der Arsenalhandschrift*, Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen. Begründet von Ludvig Herrig. Heraus. von A. Brandla, A. Tobler, J. LIII, Bd. CII, 1899, s. 109–168, dalej cyt. *La vie...* Z tej właśnie edycji pochodzą wszystkie cytaty i do niej odsyłają wszystkie przypisy.

[9] *La vie...*, s. 109–110. Umniejszanie własnych zdolności i kwestionowanie talentu było motywem literackim często stosowanym przez autorów, nie tylko tekstów hagiograficznych. M. Goodich, *A Note on Sainthood in the Hagiographical Prologue*, History and Theory, vol. 20, No. 2, 1981, s. 168.

[10] *Ains fu fils de bon duc d'Angiers,*
D'Aignau avoit tos les dangiers.
Ses peres tint trestot Angau,
Toraine et le Maine et Poitau. (...)
On l'apeloit le duc Gefroi. (...)
La merre ot non la duchoise Emme, (...), La vie..., s. 110.

z zapałem oddawać się łowiectwu i podczas jednej z wypraw, w pobliżu Le Mans, spotkał w lesie tajemniczą czerwoną bestię, do której strzelił z łuku. Śmiertelnie ugodzony potwór, jak się później okazało diabeł, nim skonał przepowiedział mu, że Julian zabije oboje swych rodziców jednym uderzeniem miecza[11]. Ogarnięty trwogą młodzieniec postanowił uciec przed przeznaczeniem i wyruszył na pielgrzymkę do Composteli. Po przybyciu do celu wędrówki długo modlił się przy grobie Apostoła o odpuszczenie swych grzechów a także polecał Bogu swych rodziców, których spodziewał się już nigdy nie zobaczyć. Odbył też spowiedź, a kapłan zalecił mu dalszą pielgrzymkę do Rzymu[12]. Papież, do którego dotarł Julian, polecił mu, aby na dwa lata wyruszył do Ziemi Świętej i tam wypełniał swą pokutę. Nasz bohater ukrył swe znakomite pochodzenie i stanął u boku braci z rycerskiego zakonu Joannitów, którzy walczyli z Saracenami. Jak przystało na dzielnego młodzieńca ze szlachetnego rodu wyróżniał się nie tylko odwagą, ale i umiejętnościami rycerskimi. Szybko więc zyskał wielką sławę i został pasowany na rycerza[13]. Po pewnym czasie pielgrzymi przybywający do Akki przynieśli wieść o śmierci księcia Godfryda, który, jak powiadano, tak bardzo rozpaczał po zaginięciu jedynego syna, że zmarł i pozostawił pogrążoną w żałobie swą żonę Emmę. Na wieść o tym Julian, uspokojony tym, że nie może już zabić swojego ojca, postanowił wrócić do domu by pocieszyć cierpiącą matkę[14]. Po wielu przygodach, których doświadczył podczas podróży dotarł do Hiszpanii i na szlaku wiodącym z Le Mans do Santiago spotkał grupę pielgrzymów pochodzących z jego rodzinnych okolic, od których dowiedział się, że jego matka rzeczywiście rozpacza po zaginięciu syna, ale za to jego ojciec, niestety, nadal żyje[15]. Obawiając się wypełnienia klątwy Julian postanowił, na wszelki wypadek, nie wracać do domu. Zatrzymał się w pobliżu zamku należącego do pewnej samotnej damy. Jej rękę pragnął zdobyć muzułmanin, który regularnie przybywał ze swymi wojownikami i oblegał zamek. Obrońcy z najwyższym trudem odpierali kolejne ataki, ale przybycie dzielnego Juliana, który rozgromił Saracenów uwolniło ich od niebezpieczeństwa. Pani zamku, nosząca imię Klarysa, odetchnęła z ulgą, że zagrożenie minęło i niebawem poślubiła mężnego rycerza, który opowiedział jej smutną historię swojego życia[16].

[11] *La vie...*, s. 112.
[12] *La vie...*, s. 116.
[13] *La vie...*, s. 120–122.
[14] *La vie...*, s. 122.
[15] *La vie...*, s. 126.
[16] *La vie...*, s. 126–134.

W tym samym czasie książę Godfryd i jego małżonka Emma, którzy bezustannie boleli z powodu zaginięcia jedynego syna, postanowili wyruszyć *incognito* na pielgrzymkę do Composteli by ofiarować trud wędrówki w intencji zbawienia duszy Juliana[17]. Po około dwudziestu dniach podróży małżonkowie zatrzymali się w pewnym mieście leżącym u stóp zamku. Od innych pielgrzymów nocujących w gospodzie dowiedzieli się, że panem twierdzy jest mąż o wielu cnotach i dzielny rycerz, który pochodzi z Francji i nosi imię Julian[18]. Poruszeni małżonkowie z trudem doczekali świtu i udali się na poranną mszę do kaplicy zamkowej, gdzie poprosili kapłana by wskazał im pana i panią zamku. Okazało się, że na poranną mszę przybyła jedynie Klarysa, jako że jej małżonek, zapalony myśliwy, wyruszył na polowanie. Już po chwili rozmowy Godfryd i Emma przekonali się, że trafili do zamku swego syna i poznali synową, która zaprosiła ich do swych komnat[19]. Ponieważ powrót Juliana z łowów się opóźniał Klarysa zaproponowała, aby teściowie odpoczęli w jej łożu, a sama udała się do innej komnaty. W tym czasie do domu powrócił Julian, wszedł do sypialni i… przepowiednia została wypełniona[20]. Gdy nasz bohater zorientował się, co uczynił, zaczął rozpaczać, kierując swój żal zwłaszcza do św. Jakuba, który mimo modlitwy u jego grobu, nie uchronił, nazywającego siebie „jakubowym pielgrzymem", Juliana przed diabelską klątwą[21]. Przytłoczony ciężarem popełnionego grzechu Julian postanowił po raz kolejny porzucić dotychczasowe życie udać się jako pokutujący pielgrzym, do Rzymu. W wędrówce tej towarzyszyła mu wierna małżonka. W Wiecznym Mieście papież wysłuchał tragicznej historii obojga wędrowców, a następnie polecił Julianowi, aby jako pokutę, założył hospicjum dla pielgrzymów w jakimś odludnym i niebezpiecznym miejscu i tam służył pobożnym wędrowcom do chwili gdy jego grzech nie zostanie odpuszczony[22].

Po opuszczeniu Rzymu małżonkowie udali się najpierw do Composteli, a następnie na szlaku przemierzanym przez wielu pielgrzymów, znaleźli odludne miejsce nad budzącą grozę bystrą rzeką, gdzie nie było mostu. Wznieśli tam skromne *albergue*, w którym przez wiele lat ciężko pracowali. Udzielali schronienia, karmili i usługiwali pątnikom, naprawiali ich odzież i buty zaś Julian przewoził ich łodzią przez rzekę.

[17] *La vie...*, s. 142.
[18] *La vie...*, s. 143.
[19] *La vie...*, s. 144–150.
[20] *La vie...*, s. 150–152.
[21] *La vie...*, s. 152–154.
[22] *La vie...*, s. 158–159.

Niebawem wieść o gorliwości małżonków się rozprzestrzeniła, a drogę wiodącą obok ich hospicjum wybierało wielu pobożnych wędrowców, zarówno biednych jak i bogatych. Wszyscy mogli tu liczyć na równie troskliwą opiekę[23]. Pewnej nocy, w czasie gwałtownej ulewy, Klarysa usłyszała wołanie pątnika, który prosił o przewiezienie przez rzekę. Julian przepłynął na drugi brzeg i z trudem odnalazł trędowatego wędrowca, który nie mógł o własnych siłach wejść do łodzi. Nasz święty bez chwili wahania przytulił do siebie schorowanego pielgrzyma i przyniósł do *albergue*. Klarysa go nakarmiła, ale zziębnięty biedak, mimo rozpalonego ognia, nie mógł się rozgrzać. Trzęsąc się z zimna powiedział, że jedynym co może ogrzać jego schorowane ciało jest... ciało nagiej kobiety. Żądanie trędowatego oburzyło Juliana, ale wędrowiec zaczął go przekonywać tłumacząc, że po wielu nocach spędzonych ze swą żoną mógłby na tę jedną odstąpić ją choremu gościowi i pozwolić by położyła się naga obok niego. Argument ten nie przekonał Juliana, ale do rozmowy włączyła się Klarysa i powiedziała, że po tylu latach pokornego usługiwania wędrowcom nie można odmówić trędowatemu biedakowi. Julian odszedł więc w odległy kąt chaty, Klarysa przygasiła ogień, podeszła do łóżka wędrowca i... nikogo w nim nie znalazła[24]. Zdumiona zawołała Juliana, który rozpalił ogień i zaczął szukać trędowatego. Zobaczyli go stojącego przed *albergue* i mówiącego, że jest tym, *który niczego nie zapomina i przed którym nic nie jest ukryte*. Powiedział też, że przybył ze względu na głęboką wiarę i miłosierdzie Juliana, który przewyższa w tych cnotach wszystkich żyjących ludzi. Dlatego też Bóg postanowił poddać go próbie oraz zapewnić, że jego ciężki grzech został mu odpuszczony[25].

Przekonany o wypełnieniu pokuty Julian przez kolejnych siedem lat prowadził wraz z żoną *albergue* i podejmował wędrujących do Santiago pielgrzymów. Pewnej nocy do hospicjum wdarli się złodzieje szukający złota i jeden z nich zabił oboje pobożnych małżonków uderzeniem miecza, jak niegdyś Julian swoich rodziców. Złota w *albergue* nie znaleźli[26].

Jak widać opowiedziany w wielkim skrócie żywot św. Juliana nie jest typowym przykładem tekstu hagiograficznego. Obfitująca w gwałtowne zwroty akcji historia młodzieńca, który daremnie stara się uciec

---

[23] *La vie...*, s. 160–163.

[24] *La vie...*, s. 164–166. O tej, dość dwuznacznej sytuacji i jej interpretacji obszernie pisała m.in. E. Campbell, op. cit., s. 68–70; zob. też N. Thomas, *Hartmann's "Der Arme Heinrich": Narrative Model and Ethical Implication,* The Modern Language Reviev, vol. 90, No. 4, 1995, s. 941.

[25] *Car jo sui cil qui riens n'oblie;*
Nule cose ne m'est coverte. (...) La vie..., s. 167.

[26] *La vie...*, s. 167.

przed przeznaczeniem jest znacznie bliższa opowieściom trubadurów o wędrówkach błędnych rycerzy. Podróżujący *incognito* przez niemal cały chrześcijański świat niepokonany rycerz Julian, który dzięki swej waleczności zdobywa serce wspaniałej kobiety by następnie jednym uderzeniem miecza przekreślić całe lata wyrzeczeń, jest bohaterem romantycznym i tragicznym jednocześnie. Z całą pewnością trudno go porównać z wieloma spośród czczonych w średniowieczu świętych.

Co zasługuje na szczególne podkreślenie, autor czerpiący pełnymi garściami ze skarbnicy popularnych w średniowieczu motywów literackich umieścił w swym dziele również kult jakubowy. Mamy tu bowiem nie tylko zwyczaj pielgrzymowania do grobu Apostoła jako do uznanego miejsca modlitw i pokuty, ale także położone na szlaku do Composteli *albergue*, które jest sceną jednego z kluczowych zdarzeń w całej historii.

Przedstawienie prowadzenia hospicjum dla pielgrzymów jakubowych jako praktyki pokutnej nakazanej przez papieża może się wydawać zaskakujące. Z drugiej jednak strony, jeżeli przypomnimy sobie, jakie oczekiwania wobec Juliana, a zwłaszcza wobec jego żony, miał trędowaty pątnik, to wyraźnie zobaczymy, że prowadzenie *albergue* jest wyzwaniem, któremu niełatwo sprostać. Obraz tej trudnej i pełnej wyzwań posługi, która nie przynosi doczesnych bogactw, uzupełnia opis dramatycznych okoliczności śmierci obojga małżonków. Warto więc aby przemierzający szlaki jakubowe pielgrzymi z sympatią pamiętali o wiodących trudne życie gospodarzach schronisk. Może warto też tak zaplanować trasę wędrówki, aby zawitać do Brioude w Owernii. To tam, według *La vie de saint Julien*, przeniesiono ciała Juliana i Klarysy, a ich grób miał się stać celem pielgrzymek[27]. Z drugiej strony każdy prowadzący *albergue* powinien mieć w pamięci nagrodę w wieczności, do której wiedzie usługiwanie pątnikom.

[27] *La vie...*, s. 168; Brioude w Owenii było miejscem, w którym czczono Juliana Męczennika, a próba związania tej miejscowości z Julianem Gościnnym jest doskonałym przykładem przenikania się wątków hagiograficznych i elementów kultu różnych świętych w świadomości ludzi średniowiecza. *Bibliotheca hagigraphica latina...*, s. 672–673; R. Van Dam, *Saints and Their Miracles in Late Antique Gaul*, Princeton 1993, s. 41–49; M. Kuefler, *The Making and Unmaking of a Saint. Hagiography and Memory in the Cult of Gerald of Aurillac*, Philadelphia 2014, s. 104; P. Fouracre, R. A. Gerberding, op. cit., s. 275.

Why saint Julian run an albergue on the route to Santiago de Compostela?

Summary

Why saint Julian run an albergue on the route to Santiago de Compostela Saint Julian called the Hospitaller the Poor Man or Hospitator was a popular saint venerated in Latin Europe during the Middle Ages. Ferrymen, innkeepers and circus performers recognized his as their special patron. There are no precise information about his life so medieval hagiographers composed several different versions of his *vita*. According to all of them Saint Julian involuntarly killed both of his parents. After this terrible crime he decided to do his penance as an innkeeper and ferryman. After several years of humble life his sin has been remissed. One of the version of Saint Julian's *vita*, preserved in manuscript from Paris Arsenal (shelfmark 3516), joined his live with cult of St. James. Julian, his wife and his parents were pilgrims to Santiago. Julian's hospice was an albergue that was build on the river bank to provide sherlter for pious travellers.

Wojciech Mruk, dr hab.
Zakład Historii Średniowiecznej Powszechnej
Instytut Historii
Uniwersytet Jagielloński
Kraków

Literatura

Ashton G., *The Genertion of Identity in Late Medieval Hagiography. Speaking the Saint*, London New York 2000.

Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis, vol. 1, ed. Socii Bollandiani, Bruxellis 1898–1899.

Bjelland K., *Defining the "South English Legendary" as a Form of Drama: The Relationship between Theory and Praxis*, Comparative Drama, 1988, vol. 22, No. 3.

Campbell E., *The Traffic in Saints: The Social and Sexual Economies of Old French Hagiography*, Rozprawa doktorska przedstawiona w King's College London w roku 2004, maszynopis.

Chaucer G., *Canterbury Tales*, [w:] *The Complete Poetry and Prose of Geoffrey Chaucer*, ed. by J. H. Fisher, New York 1977.

Chronique, histoires de la Bible, Vies de saints, Sermons de Maurice de Sully, en français, Bibliothèque nationale de France, Paryż, sygn. FR 6447, fol. 211r–218v.

Cullum P. H., *Gendering charity in medieval hagiography,* [w:] *Gender and Holines. Men, women and saints in late medieval Europe*, ed. S. J. E. Riches, S. Salih, London, New York 2002.

Delehaye H., *The Legends of the Saints. An Introduction to Hagiography*, New York 1997.

Fouracre P., Gerberding R. A., *Late Merovingian France. History and Hagiography 640–720*, Manchester – New York 1996.

Goodich M., *A Note on Sainthood in the Hagiographical Prologue,* History and Theory, 1981, vol. 20, No. 2.

Hayward P. A., *Demystifying the role of sanctity i Western Christendom* [w:] *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*, ed. J. Howard-Jahnston, P. A. Hayward, Oxford 1999.

[Jakub de Voragine], *Jacobi a Voragine Legenda aurea vulgo historia lombardica dicta*, ed. T. Graesse, Lipsiae 1850.

Księga Imion i świętych, oprac. H. Fros, F. Sowa, t. 3, Kraków 1998.

Kuefler M., *The Making and Unmaking of a Saint. Hagiography and Memory in the Cult of Gerald of Aurillac*, Philadelphia 2014.

La vie de saint Julien, Bibliothèque nationale de France, Paryż, sygn. 3516, fol. 84r–96v.

La vie de saint Julien, ed. A Tobler, *Zur Legende vom heiligen Julianus. Das Leben des h. Julianus in altfranzösischen Versen nach der Arsenalhandschrift*, Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen. Begründet von Ludvig Herrig. Heraus. von A. Brandla, A. Tobler, J.LIII, Bd. CII, 1899.

Land N. E., *Artistic Errors in a Tale About the Piovano Arlotto*, Notes in the History of Art, 2010, vol. 29, No. 2.

Légendier de Saint Pétersbourg. Vies de saints en français, Bibliothèque nationale de France, Paryż sygn. NAF 23686, fol. 181v–187r.

Levine F. S., *The Iconography of Franz Marc's Fate of the Animals*, The Art Bulletin, 1976, vol. 58, No. 2.

Tamplin R., *The Saints in Sir Gawain and the Green Knight*, Speculum, 1969, vol. 44, No. 3.

Thomas N., *Hartmann's "Der Arme Heinrich": Narrative Model and Ethical Implication,* The Modern Language Reviev, 1995, vol. 90, No. 4.

Van Dam R., *Saints and Their Miracles in Late Antique Gaul*, Princeton 1993.

Vauchez A., *Hagiography and Biography. The Case of St. Francis of Assisi*, [w:] *Promoting the Saints. Cults and Theis Contexts from Late Antiquity until Early Modern Period, Essays in Honor of Gábor Klaniczay for His 60th Birthday*, ed. O. Gecser, J. Laszlovszky, B. Nagy, M. Sebők, K. Szende, Budapest – New York 2011.

Wieck R.S., *The Savoy Hours and its Impact on Jean, Duc de Berry*, The Yale University Library Gazette, 1991, vol. 66, Supplerment to Volume 66, Beinecke Studies in Early Manuscripts.

Witkowska A., *Legenda hagiograficzna i etiologiczna świętych miejsc i obrazów. Refleksja metodologiczna*, [w:] *Sancti, Miracula, Peregrinationes. Wybór tekstów z lat 1974–2008,* Lublin 2009.

Wood I.N., *The Missionary Life*, [w:] *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*, ed. J. Howard-Johnston, P. A. Hayward, Oxford 1999.

Stanisław J. Adamczyk

Pokuta i pielgrzymki pokutne w Kościele katolickim do połowy XVI wieku

Wstęp

Artykuł poświęcony pokucie i pielgrzymkom pokutnym jest próbą historycznego spojrzenia na sposób szafowania sakramentu pokuty w Kościele katolickim i aktu pokuty, którym była pielgrzymka pokutna, nakazywana lub zalecana przez Kościół grzesznikom, dla przebłagania i zadośćuczynienia Bogu za popełnione grzechy ciężkie. Inspiracją do napisania tego tekstu była „Wielka pokuta – przebłagalna modlitwa – za grzechy Narodu Polskiego", zorganizowana w dniu 15 października 2016 r. na Jasnej Górze, przez świecką, polską Fundację – *Solo Dios Basta*[1].

Zaprezentowany tekst składa się z dwóch zasadniczych części. Pierwsza przedstawia encyklopedyczną definicję pokuty i jej rozumienie w różnych religiach, z głównym spojrzeniem na Kościół katolicki oraz sposoby szafowania sakramentu pokuty w Kościele katolickim w okresie od czasów po apostolskich i początku istnienia chrześcijaństwa do Soboru Trydenckiego (1545–1563). Druga część poświęcona jest pielgrzymkom pokutnym, jako jednemu z elementów pokuty, czyli sposobów przebłagania i zadośćuczynienia Bogu za popełnione ciężkie grzechy (np. apostazję, zabójstwo, cudzołóstwo). Od początku zaistnienia chrześcijaństwa pielgrzymowanie miało przede wszystkim charak-

[1] „Solo Dios Basta", nazwa stowarzyszenia zaczerpnięta z wiersza św. Teresy z Ávila Cierpliwość Zwycięża, w tłum. z języka hiszpańskiego znaczy: „Bóg sam wystarczy". Św. Teresa z Avila, była wielką reformatorką życia zakonnego, wraz ze św. Janem od Krzyża założycielką karmelitów bosych; jest także doktorem Kościoła. Zob. www.karmel.pl [pozyskano 18 X 2016 r.].

ter religijny. W starożytności[2] i średniowieczu[3] pielgrzymowano głównie dla umocnienia wiary, odbycia pokuty, czy z prośbą o uzdrowienie lub w zastępstwie za kogoś innego. W państwach Europy Zachodniej od XIII w., także wyrokami sądów nakazywano sprawcom zabójstwa, odbycie pielgrzymki pokutnej do jakiegoś sanktuarium europejskiego, a często także do Ziemi Świętej.

Cezura czasowa opracowania w przypadku problematyki pokuty mieści się w okresie od powstania chrześcijaństwa do Soboru Trydenckiego (1545–1563), czyli do czasu wprowadzenia corocznego obowiązku spowiedzi usznej w okresie wielkanocnym, a w przypadku pielgrzymek pokutnych do początku XVI w. to jest do czasu zaprzestania stosowania praktyki kar kompozycyjnych w Europie, czyli do czasu przyjęcia *Constitutio Criminalis Carolina* (1532)[4] i Reformacji rozpoczętej przez Lutra w (1517 r.)[5].

W części I artykułu przedstawiono: pojęcie pokuty, praktykę pokuty w czasach po apostolskich do III wieku, praktykę pokuty w okresie od IV do VI wieku, okres tzw. taryf pokutnych (VII–XII w.), okres spowiedzi usznej (od 1215 r. do soboru trydenckiego 1545–1563). Część II artykułu zawiera: pojęcie pielgrzymki pokutnej, pielgrzymki pokutne w chrześcijaństwie do okresu reformacji, pielgrzymki pokutne wynikające z umów kompozycyjnych i inkwizycji, europejscy pielgrzymi pokutnicy, pielgrzymki pokutne władców Polski. Opracowanie oparte jest głównie na polskiej literaturze teologicznej i historycznej oraz na dostępnej w bibliotekach polskich i Internecie literaturze zagranicznej[6].

---

[2] Starożytność obejmuje dzieje Bliskiego Wschodu, Europy i Ameryki Północnej od powstania pierwszych cywilizacji do około V w. n.e. Koniec starożytności w Europie zwykle wiązany jest z upadkiem bądź poważnymi przemianami cesarstwa rzymskiego (476 r. n.e., czyli koniec panowania ostatniego cesarza zachodniorzymskiego Romulusa Augustulusa. W 395 r. nastąpił podział cesarstwa na dwie części po śmierci Teodozjusza I. Por. M. Jaczynowska, *Historia Starożytnego Rzymu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1984, s. 376. Zob. także: H. Samsonowicz, *Dziedzictwo średniowiecza. Mity i rzeczywistość*, Wrocław, Ossolineum, 1991, s. 6–7.

[3] Średniowiecze – epoka w historii Europy trwająca od V do XV wieku, która rozpoczęła się wraz z upadkiem cesarstwa zachodniorzymskiego i trwała do epoki renesansu i wielkich odkryć geograficznych. T. Manteuffel, *Historia powszechna. Średniowiecze*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2008, s. 6–7.

[4] (Nazwa potoczna: *Carolina*; znana również pod skrótem *CCC*) – szesnastowieczny niemiecki kodeks karny, uznawany za pierwszą wielką kodyfikację prawa czasów nowożytnych. Stała się podstawowym źródłem prawa karnego Rzeszy. Stanisław Salmonowicz, Wizerunek kodeksu: Constitutio Criminalis Carolina. „Roczniki Nauk Prawnych", 13 (1).

[5] J. Tazbir, *Reformacja – kontrreformacja – tolerancja*, Wrocław 1996.

[6] D. Webb, *Pardons and Pilgrims*, [w:] *Promissory Notes on the Treasury of Merits. Indulgences in Late Medieval Europe*, ed. R. N. Swanson, Leiden-Boston 2006, s. 241, 266–268; Tegoż, *Medieval European Pilgrimage, c. 700 – c. 1500*, Palgrave Macmillan 2002, s. 63.

1. Historyczny rozwój szafowania sakramentu pojednania i pokuty

1.1. Pojęcie pokuty

Pokuta w znaczeniu powszechnym rozumiana jest jako akt poniżenia siebie, udręczenia, kara za grzechy, albo akt wynikający z pobożności podejmowany przez człowieka w celu okazania żalu i zadośćuczynienia Bogu za obrazę i popełnione grzechy[7]. Celem pokuty jest oczyszczenie duszy ze skutków grzechu, a następnie jej doskonalenie, aby człowiek mógł znaleźć się bliżej Boga. Według Starego i Nowego Testamentu pokuta to ustawicznie konieczny akt nawrócenia: zdecydowane oderwanie się od zła, zerwanie ze wszystkim, co sprzeciwia się Bogu oraz powrót do Boga i do dobra w stosunkach z ludźmi[8]. W pismach starochrześcijańskich na oznaczenie takiej praktyki używano terminu *exomologesis* (pokutny rytuał z publicznym wyznaniem grzechów praktykowany we wczesnym kościele chrześcijańskim)[9].

Słowo pokuta w innych religiach i praktykach może także oznaczać:

- same czyny pokutne wykonywane przez człowieka. Pierwotny buddyzm potępiał ascezę, ale potem niektóre kierunki w buddyzmie, jak: wadżrajana i mahajana, zaczęły podkreślać znaczenie samodyscypliny i dobrowolnego wyrzeczenia się komfortu w celu osiągnięcia oświecenia (przebudzenia) i osiągnięcie nirwany. Osoba, która osiągnęła stan nirwany ma być wyzwolona od cierpienia i przyczyn cierpienia, ponieważ usunęła niewiedzę, która jest źródłem cierpienia tak, że nie powstają splamienia i odpowiadająca im *karma*, a po jej śmierci nie dochodzi do kolejnego wcielenia[10]. W hinduizmie losy duszy (w tym postać, którą przybierze w następnym życiu swojej wędrówki) warunkowane są przez czyny – poprzez każdy czyn dusza zbiera określoną

[7] W. Doroszewski (red.), *Słownik języka polskiego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1964, t. VI, hasło „Pokuta".

[8] Pokuta (od gr. *metanowa* – „zmiana myślenia") – proces zmiany myślenia, w wyniku którego człowiek odwraca się od grzechu i powraca do Boga. Termin ten w średniowieczu był opacznie rozumiany. W przekładzie łacińskim Biblii (Wulgata) był tłumaczony jako *poenitentia*, oznaczający raczej „ból, smutek i żal", niż „zmianę myślenia", dlatego w łacińskojęzycznej Europie pokutę powszechnie rozumiano przede wszystkim jako „żal, smutek i cierpienie". We współczesnych polskich przekładach Biblii stosowany jest termin „opamiętanie".

[9] http://unabridged.merriam-webster.com/blog/2016/04/fomo-hella-microloan-and--more-than-1400-other-new-words-added-to-merriam-webster-unabridged. [pozyskano 18 X 2016 r.].

[10] S. Schuhmacher, G. Woerner (red.), *The Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion*, Shambala, Boston 1989.

(dobrą lub złą, zależnie od czynów) *karmę*, której rezultatem są sukcesy i szczęście w życiu ziemskim lub cierpienie. Filozoficzne wyjaśnienie *karmy* różni się pomiędzy tradycjami hinduizmu, jednak główna idea głosi, że czyny tworzą przyszłe doświadczenia i przez to każdy jest odpowiedzialny za własne życie, cierpienie i szczęście, jakie sprowadza na siebie i innych. W hinduizmie według niektórych tradycji *karma* może być ściśle związana z postacią Boga, podczas gdy według innych jest bardziej niezależna. Wyznawcy wedanty uważają, że Iśwara, czyli najwyższy Bóg odgrywa pewną rolę w dostarczaniu *karmy*. Teistyczna szkoła wedanty nie zgadza się z poglądami buddystów i dżinistów, nie uznających istnienia Bóstwa[11]. *Karma* jest podstawowym i bardzo ważnym pojęciem we wszystkich szkołach buddyzmu i oznacza jedynie „zamierzone działanie". Inne szkoły hinduistyczne twierdzą, że *karma* jest jedynie prawem przyczyny i skutku, chociaż jest też zależna od woli najwyższego Boga. Przykładami najwyższych bóstw są tu Śiwa i Wisznu[12]. Podsumowanie takich teistycznych poglądów jest wyrażone przez następującą myśl: „Bóg nie sprawia, że ktoś cierpi bez powodu ani nie czyni nikogo szczęśliwym bez przyczyny. Bóg jest bardzo sprawiedliwy i daje ci to, na co zasługujesz",

- w Kościołach katolickim, prawosławnym i anglikańskim pokuta jest także jednym z siedmiu sakramentów, który zakłada nawrócenie, powrót do Boga (pojednanie się z Nim) i zadośćuczynienie. Za klasyczne teksty mówiące o ustanowieniu przez Chrystusa sakramentu pokuty uchodzą fragmenty z Ewangelii św. Mateusza (Mt 16, 19; 18, 18) oraz z Ewangelii św. Jana (J 20, 21–23). Tylko Bóg przebacza grzechy. Jezus Chrystus jako Syn Boży, mówił o sobie: „Syn Człowieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów" (Mk 2, 10) i wykonuje tę Boską władzę: „Odpuszczone są twoje grzechy (...) Twoja wiara cię ocaliła, idź w pokoju!" (Łk 7, 37–39, 47–48, 50). Na mocy swego Boskiego autorytetu, Jezus dał tę władzę biskupom i prezbiterom, którym została zlecona „posługa jednania" (2 Kor 5, 18). Władzę tę szafarze mają na mocy sakramentu święceń kapłańskich. Teksty Nowego Testamentu najczęściej ukazują rzeczywistość grzechu w połączeniu ze zbawczym

[11] Prawo *karmy* wyklucza istnienie „Pierwszej przyczyny", dzięki której zaistniał m.in. świat. Według nauk buddyjskich ciąg przyczynowo-skutkowy istniał od zawsze. Teoria buddyzmu mówi, że „pierwszym ogniwem" spośród dwunastu ogniw współzależnego powstawania opisującego proces istnienia Samsary jest niewiedza, ale uwarunkowana jest ona poprzednimi formami istnienia tj. odrodzeniami wg prawa reinkarnacji poprzez prawo *karmy* i splamienia umysłu.

[12] A. Karp, *Hinduizm*, [w:] *Religia. Encyclopedia PWN*, tom 4, Warszawa 2002.

działaniem Jezusa Chrystusa. Pokuta jest sakramentem ustanowionym przez Jezusa Chrystusa, w którym odpuszczenie grzechów popełnionych po chrzcie następuje przez absolucję udzielaną przez kapłana tym, którzy uczciwie i z żalem wyznają swoje grzechy i pragną zadośćuczynić za nie[13]. Pielgrzymka jako jedna z form pokuty ma pomagać w pojednaniu z Bogiem. W chrześcijaństwie istnieją cykliczne okresy pokuty (np. Wielki Post, Środa Popielcowa, piątek jako dzień bezmięsny) oraz praktyki pokutne mające na celu ułatwienie rozwoju duchowego i moralnego,

- pokuta może być także rozumiana szerzej i oznaczać sposób działania człowieka, aby stał się on wolnym od grzechów i otrzymał za nie przebaczenie spełniając czyny pokutne: jałmużnę, post, modlitwy, udział w pielgrzymce. Chrystus w swoich naukach głosił pokutę: „Odtąd począł Jezus nauczać i mówić: Nawracajcie się, albowiem bliskie jest królestwo niebieskie" (Mt 4, 17).

1.2. Chrześcijaństwo. Pokuta w czasach apostolskich

Jezus Chrystus po swoim Zmartwychwstaniu udzielił Apostołom władzy odpuszczania grzechów, gdy po Swoim Zmartwychwstaniu rzekł do nich: „Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuścicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane" (J 20, 23). W Nowym Testamencie brak jest szczegółowej i wyczerpującej relacji na temat sposobu szafowania sakramentu pokuty, chociaż teksty ewangelistów i listy apostolskie często nawiązują do tematu pokuty i skutków jakie pociąga za sobą grzech. „Albowiem zapłatą za grzech jest śmierć – a łaska przez Boga dana to życie wieczne" (J 6, 23). Kościół od początku swego istnienia oddzielał grzeszników (ludzi czyniących zło) od reszty wiernych (świętych), była to kontynuacja obyczajów z czasów Starego Testamentu, kiedy praktykowano karne wykluczanie z synagogi[14]. Kościół

[13] E. Hanna, (1911), *The Sacrament of Penance*. In *The Catholic Encyclopedia*, New York: Robert Appleton Company. Retrieved April 20, 2011 from New Advent: http://www.newadvent.org/cathen/11618c.htm [pozyskano 18 X 2016 r.].

[14] W judaizmie istniały trzy rodzaje wykluczenia. Pierwszy z nich nosił nazwę niddúj i obowiązywał przez stosunkowo krótki czas – pierwotnie tylko przez 30 dni. Osoba ukarana w ten sposób była pozbawiona niektórych przywilejów. Mogła chodzić do świątyni, ale podlegała pewnym ograniczeniom i nikomu z wyjątkiem najbliższej rodziny nie wolno się było zbliżać do niej na mniej niż 4 łokcie (ok. 2 m). Drugi rodzaj, surowszy, zwano chérem, co oznaczało ostracyzm lub obłożone klątwą. Człowiek ukarany w ten sposób nie mógł nauczać, ani uczyć się w towarzystwie innych, nie wolno mu też było przeprowadzać żadnych transakcji handlowych z wyjątkiem zakupu rzeczy niezbędnych do życia. Nie był jednak

w pierwszych wiekach chrześcijaństwa wykluczał grzesznika ze społeczności wiernych, za grzechy ciężkie, a jego powrót do wspólnoty wiernych mógł nastąpić dopiero po odbyciu przez niego pokuty − w przypadku ciężkich przewinień była to pokuta publiczna. Wyraźne wskazanie na przekazanie władzy odpuszczania grzechów Kościołowi znajdujemy w dwóch fragmentach Ewangelii Mateusza (16, 17–19; 18, 15–18), a także w Ewangelii św. Jana (J 20, 19–23). Teksty te stanowią podstawowy fundament nauki Kościoła o misji pojednania grzesznika z Bogiem, jaką otrzymał od Chrystusa. W Ewangelii Mateusza (Mt 16, 17–19) władza „związywania" i „rozwiązywania" udzielana jest Piotrowi, który staje się tym samym gwarantem nauczania Ewangelii przez Kościół. Dalszy tekst (Mt 18, 15–18) mówi o rozszerzeniu władzy „związywania" i „rozwiązywania" na Apostołów. Należy zwrócić uwagę na kontekst owego rozszerzenia, czyli na słowa Jezusa: „Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich" (Mt 18, 20). U Jana natomiast przekazanie władzy odpuszczania grzechów poprzedza dar Ducha Świętego, dany apostołom przez Chrystusa „Weźmijcie Ducha Świętego" (J 20, 22). Apostołowie po zesłaniu Ducha Świętego rozpoczęli działalność wezwaniem Żydów do nawrócenia (Dz 2, 39).

W czasach apostolskich podkreślano wartość chrztu, jako nawrócenia. Ochrzczony, jako narodzony z Boga nie powinien popełniać grzechów. Z drugiej jednak strony, w księgach Nowego Testamentu spotykamy teksty o ludzkiej słabości. Nawrócenie grzesznika dokonuje się dzięki interwencji miłosiernego Boga i zawsze we wspólnocie Kościoła. Pierwotny Kościół nie otrzymał precyzyjnych wskazań, co do sposobu odpuszczania grzechów, ale otrzymał obietnicę obecności Jezusa i dar Ducha, dzięki czemu jest w stanie pełnić swą niezmienną misję w zmieniającym się świecie. Apostołowie byli świadomi władzy odpuszczania grzechów, jaką otrzymali od Jezusa. Jednak – jak to wynika z listów św. Pawła – praktyka sprawowania tej władzy kształtowała się nie bez trudu pośród różnych napięć. Pojawienie się poważnych grzechów wśród pierwszych wspólnot chrześcijan było dla nich szokiem i nie zawsze wiedzieli, co w konkretnych sytuacjach należałoby zrobić. Jednym z ważniejszych fragmentów Nowego Testamentu w tej kwestii jest List św. Pawła do Koryntian (1 Kor 5, 1–13), w którym Paweł Apostoł skierował do adresatów gorzki

zupełnie odłączony od społeczności żydowskiej i miał szansę na powrót. Trzeci rodzaj wykluczenia, szammattá', polegał na całkowitym odcięciu od społeczności synagogi. Zdaniem niektórych dwie ostatnie formy wykluczenia niczym się od siebie nie różniły. Winowajca, którego całkowicie odrzucono, był uważany za godnego śmierci, nawet jeśli Żydzi nie mieli prawa pozbawić go życia. Symbolem wykluczenia był kruk.

wyrzut: „Słyszy się powszechnie o rozpuście między wami, i to o takiej rozpuście, jaka się nie zdarza nawet wśród pogan; mianowicie, że ktoś żyje z żoną swego ojca" (1 Kor 5, 1). Następnie Paweł wzywa wspólnotę Koryntian do podjęcia zdecydowanych działań wobec takich zachowań: „Przeto wy, zebrawszy się razem w imię Pana naszego Jezusa, wydajcie takiego szatanowi na zatracenie ciała, lecz ku ratunkowi jego ducha w dzień Pana Jezusa" (1 Kor 5, 4–5). Owo działanie ma być podjęte w imię Jezusa, to znaczy Jego mocą. Tajemniczo brzmi wyrażenie „zatracenie ciała". W jego zrozumieniu może pomóc odwołanie się do Pawłowej terminologii stawiającej w opozycji ciało i ducha. W liście do Galatów (Ga 5, 16) czytamy: „Oto, czego uczę: postępujcie według ducha, a nie spełnicie pożądania ciała". A w liście do Rzymian (Rz 8, 5) św. Paweł stwierdza: „Ci bowiem, którzy żyją według ciała, dążą do tego, czego chce ciało; ci zaś, którzy żyją według Ducha – do tego, czego chce Duch". A zatem „zatracenie ciała" nie jest zniszczeniem człowieka, lecz oznacza zniszczenie mocy grzechu, aby został ocalony duch. Przy czym Apostoł Paweł nie popada tutaj w dualizm ciało–dusza. Słowo „duch" oznacza bowiem całego człowieka, tyle że niepoddanego mocy grzechu. Wykluczenie ze wspólnoty, które postuluje św. Paweł, jest więc jakimś ostatecznym potępieniem, ale środkiem ku zbawieniu grzesznika. Bardzo interesujące jest ostatnie zdanie w omawianej perykopie: „Tych, którzy są na zewnątrz, osądzi Bóg. Usuńcie złego spośród was samych" (1 Kor 5, 13). Św. Paweł każe troszczyć się o jakość chrześcijańskiej wspólnoty, ale jednocześnie nie osądza znajdujących się na zewnątrz Kościoła jako potępionych. Sąd pozostawia Bogu. Inną sytuację znajdujemy w Drugim Liście do Koryntian (2 Kor 2, 5–11). Paweł Apostoł odnosząc się do sprawy grzesznika we wspólnocie stwierdza: „Niech już takiemu wystarczy kara, wymierzona przez większość spośród was. Raczej wypada teraz wybaczyć mu i podtrzymać go na duchu (...). Dlatego napominam was, abyście jego sprawę rozstrzygnęli z miłością" (2 Kor 5, 6–8). W 2 Liście do Tesaloniczan spotykamy podobną naukę, tyle że nie odnosi się ona do jakiegoś konkretnego przypadku: „Jeżeli ktoś nie posłucha słów naszego listu, tego sobie zaznaczcie i nie przestawajcie z nim, aby się zawstydził. A nie uważajcie go za nieprzyjaciela, lecz jak brata go napominajcie!" (2 Tes 3, 14–15). Chodzi tu o jakąś formę wykluczenia ze wspólnoty (ekskomuniki), ale ze wskazaniem na rychłe pojednanie. Powyższe przykłady świadczą o tym, że Kościół apostolski – rozeznając konkretne przypadki – praktykował otrzymaną od Chrystusa władzę „związywania" i „rozwiązywania", przy czym wszelkie działania miały zawsze na względzie zbawienie człowieka.

1.3. Pokuta w czasach poapostolskich do III w.

Wczesna tradycja chrześcijańska utrzymywała, że Kościół posiada wodę chrztu i łzy pokuty. Tak jak tylko raz można było przyjąć chrzest, tak samo tylko raz można było uzyskać przebaczenie po odbyciu pokuty za grzechy ciężkie. Potwierdzono tym samym zasadę o jedyności pokuty w takim znaczeniu, że powrót do grzechu już raz odpuszczonego przenosi nad nim władzę poza kompetencje Kościoła[15]. Grzesznik przyznawał się do popełnionych win i wyznawał je przed biskupem oraz podejmował publiczną pokutę. W czasie prześladowań chrześcijan w okresie I–III w. we wspólnotach wiernych zdarzały się ciężkie grzechy, za które uważano: apostazję, zabójstwo, krzywoprzysięstwo i cudzołóstwo[16]. Publiczne zgorszenie, znane powszechnie, musiało być napiętnowane publicznie. Podstawowy symbolizm grzechu to utrata więzi z Bogiem i ludem świętym. W powszechnym odczuciu chrześcijan grzech jako zło, wiązało się z karą.

Pokuta we wczesnym okresie chrześcijaństwa miała charakter społeczny i publiczny. Społeczny charakter wyrażał się w tym, że wszyscy w danej społeczności mieli obowiązek modlitwy za grzeszników i napominania ich. Główny obowiązek napominania grzeszników spoczywał na przełożonych gminy chrześcijańskiej. W przypadku grzechów ciężkich grzesznika wyłączano ze wspólnoty, dopóki publicznie nie poddał się pokucie. Traktat *Didache*[17] uważa Kościół za zgromadzenie świętych, lud nowy, zebrany ze wszystkich stron świata, noszący cechy jedności, świętości i powszechności[18], i mówi o upominaniu błądzących. Opisane w *Didache* uczestnictwo w Eucharystii zarezerwowane było tylko dla

[15] „Jeśli się ktokolwiek da diabłu skusić do grzechu, jeden raz tylko będzie mógł czynić pokutę. Jeśli zaś zaraz potem znowu zgrzeszy i znowu pokutuje, na nic się to nie przyda takiemu człowiekowi". Hermas, *Pasterz*, [w:] *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. IV 3, 6, Warszawa 1990.

[16] Dokumenty pisane z tamtego okresu wymieniają całe katalogi grzechów (List Klemensa Rzymskiego do Koryntian), Didache (droga życia i śmierci). Dużo wiadomości o praktyce pokutnej można dowiedzieć się z dzieła Hermasa. Hermas, *Pasterz*, [w:] *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. XLV. *Ojcowie Apostolscy*, Warszawa 1990, s. 157.

[17] Pełny tytuł *Dydache* to *Nauczanie Pana do narodów przekazane przez dwunastu apostołów*. Dzieło to jest anonimowe. Istnieje konsensus badawczy, że powstało w I połowie II wieku na terenie Syrii. Redaktor korzystał z kilku źródeł, z których część datuje się na I wiek. J. K. Elliot, *Extra-canonical early Christian literature*, [w:] *The Oxford Bible Commentary*. John Barton, John Muddiman (red.), New York: Oxford University Press, 2001, s. 1308. Tekst polski: *Didache – Nauka 12 Apostołów z przypisami*, Publikacja online: https://pl.wikipedia.org/wiki/Didache [pozyskano 10 VI 2016 r.].

[18] *Kto święty, niech podejdzie, kto nim nie jest, niech się nawróci*. J. Gnilka, *Pierwsi Chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, Wydawnictwo „M", Kraków 2004, s. 339 i 353.

ochrzczonych i świętych, ale podkreślano także wagę pokuty grzeszników oraz zadośćuczynienia. Od grzesznika wymagano szczerej skruchy i przyznania się do winy (akt zewnętrzny wobec całej wspólnoty). Po przyznaniu się do grzechu, poddaniu się pokucie i zadośćuczynieniu, następowało przyjęcie grzesznika przez przełożonych do wspólnoty.

Dokumenty starożytnych synodów świadczą, że w sprawowaniu Eucharystii uczestniczyli jedynie ci, którzy nie zgrzeszyli grzechami ciężkimi. W II w. na temat pokuty wypowiadali się Tertulian (ok. 160 – po 220)[19] i św. Cyprian (ok. 200 lub 210–258)[20]. Tertulian wspomina o dwóch etapach pokuty praktykowanych w jego czasie. Etap pierwszy, w którym do czynności pokutnych grzesznika należały: modlitwa w postawie leżącej (krzyżem), noszenie włosiennicy, wyrzeczenie się kąpieli, częste posty, modlitwa wstawiennicza kapłanów lub wiernych, którzy bohatersko przeżyli prześladowania. Pokuta odbywała się w przedsionku kościoła. Pojednanie natomiast po odbyciu pokuty przez grzesznika odbywało się wobec całej wspólnoty Kościoła[21]. W dziele *De paenitentia* z roku 200–204 Tertulian dopuszcza, możliwość pokuty po chrzcie. Zasadniczo uważa, że pokutować mogą tylko katechumeni, natomiast już ochrzczeni, którzy wyrzekli się szatana, nie mogą grzeszyć, a więc nie potrzebują pokuty. Tertulian przedstawia przebieg publicznej pokuty jako akt znany i uznany w całym Kościele[22]. Radykalna zmiana następuje kilka lat później, gdy Tertulian znalazł się pod silnym wpływem montanizmu[23].

[19] W dziele *De paenitentia* z roku 200–204 Tertulian dopuszcza, bardzo oględnie, możliwość pokuty po chrzcie. Zasadniczo uważa, że pokutować mogą tylko katechumeni, natomiast już ochrzczeni, którzy wyrzekli się diabła, nie mogą grzeszyć, a więc nie potrzebują pokuty. Por. Tertulian, *O pokucie*, [w:] *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. V, *Tertulian. Wybór Pism*, Warszawa 1970, s. 185. Por. także: K. Frąszczak, Doktryna i obrzędy pokuty w „De poenitentia" Tertuliana, „Wrocławski Przegląd Teologiczny", 20 (2012), s. 109–121.

[20] L. Mateja, *Oblicza miłosierdzia. Historyczne uwarunkowania rozwoju doktryny o miłosierdziu. Studium dzieł Tertuliana i świętego Cypriana,* Kraków 2000; oraz monografia dotycząca życia codziennego w Kartaginie w III wieku: V.SAXER, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du IIIe siècle. Le témoignage de Saint Cyprien et de ses contemporains d'Afrique,* Città del Vaticano 2, 1984, w której na s. 145–188 znajduje się opis dyscypliny pokutnej obowiązującej wówczas w Afryce północnej.

[21] *A Library of Fathers of the Holy Catholic Church* (London: Oxford, 1842), Tertullian, *Of Repentance* 7, 8, 9, pp. 361–364.

[22] J. Słomka, *Nowe proroctwo. Historia i doktryna montanizmu*, SACh SN 4; Katowice 2007, s. 135.

[23] Montanizm ruch religijny zapoczątkowany ok. 150 we Frygii (obecnie w Turcji) przez Montana z Artabanu (zm. 179); pierwotnie zwany herezją Frygijczyków; ruch ten stanowił duże zagrożenie dla Kościoła eksplozją fałszywego profetyzmu, egzaltacji dla dziewictwa i męczeństwa. Niebezpieczeństwo tkwiło w przyznaniu prorokom i chary-

W dziele *De pudicitia* z 210 r. zmienia swoje poglądy na temat możliwości drugiej pokuty, a przede wszystkim pokuty za grzechy nieczystości. Polemika z *psychikami* – jak określa chrześcijan wiernych Kościołowi – dotyczy jednak przede wszystkim kwestii podmiotu władzy przebaczania, wokół której zbudowane jest zasadniczo całe dzieło. Tertulian montanista uznaje, że grzech przeciwko świątyni Boga, jaką jest ciało ludzkie, jest grzechem przeciwko Bogu, który „krzywdzi" Boga, a więc tylko On może taki grzech przebaczyć. Człowiek może jedynie przebaczać grzech popełniony przeciwko człowiekowi. W swej argumentacji Kartagińczyk radykalizuje swoje poglądy w dwóch ważnych w tym miejscu odniesieniach: do Boga i do Kościoła, który uosabiają Apostołowie. Ludzie powinni pokutować za grzechy ciężkie w nadziei, że Bóg odpuści im te grzechy, bo Kościół tego nie może uczynić. Błędy Tertuliana co do pokuty wynikały z osobistej przesadnej jego gorliwości i surowości[24].

W III w. gdy chrześcijan najbardziej prześladowano, i gdy ustawodawstwo rzymskie (edykty cesarskie) zmuszało chrześcijan do przyjmowania kultu pogańskiego, wspólnoty chrześcijańskie traktowały odstępstwo od wiary, jako ciężki grzech apostazji. Prześladowania podzieliły chrześcijan na męczenników, którzy ponieśli śmierć, wyznawców, którzy odmówili złożenia ofiary, ale przeżyli oraz upadłych (lapsi), którzy zostali złamani i – często w wyniku tortur i groźby śmierci – oddali cześć pogańskim bóstwom lub kultowi cesarskiemu. Później w gminach chrześcijan nastąpiła dyskusja, która spowodowała przyjęcie zasady ponownego przyjmowania odstępców (wbrew nowacjanom[25], którzy domagali się nieprzyjmowania „upadłych". W związku z odstępstwami od wiary w Chrystusa pojawił się w Kościele problem postępowania z apostatami. Św. Cyprian zaproponował rozwiązanie[26], aby ci, którzy nieformalnie akceptowali po-

zmatykom prawa do kierowania Kościołem. Por. Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościelna*, Poznań 1924, s. 5, 16.

[24] Tertulian, *O pokucie*, [w:] *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. V, *Tertulian. Wybór Pism*, Warszawa 1970, s. 185.

[25] Nowacjanie to sekta utworzona przez kapłana rzymskiego i autora poprawnego dzieła o Trójcy Świętej, który początkowo opowiadał się za pojednaniem i przebaczeniem odstępcom od chrześcijaństwa, później jednak stał się zwolennikiem surowego ich traktowania. Powodem tej nagłej zmiany mógł być jego zawód w związku z elekcją papieża Korneliusza w 250 r. Nowacjan konsekrował się na biskupa Rzymu i rywalizował z Korneliuszem, ale zmarł jako męczennik podczas prześladowania, za panowania cesarza Waleriana (257–258). Por. *Novatian and Novatianism* (ang.), *Catholic Encyclopedia* [pozyskano 3 X 2016 r.].

[26] Zob. *The* Letters *of St. Cyprian,* e.g. in P.L., IV and V; and notably his treatise De Lapsis; Vita S. Cypriani per Pontium diaconum ejus scripta; Eusebius, *Church History*, IV.42; Cyprian z Kartaginy: *De lapsis et De Ecclesiae Catholicae unitate.* Oxford: Clarendon

gaństwo (kupili zaświadczenia o złożeniu ofiary bożkom, ale jej nie złożyli, tzw. libellaci), mogli podjąć pokutę i uzyskać pojednanie z Kościołem[27]. Pokuta dla nich miała być nałożona przez przełożonych i powinna być proporcjonalna do winy, musiała być uzewnętrzniona. *Sacrificati*, ci, którzy składali ofiary bożkom, dopiero po wypełnieniu pokuty i włożeniu rąk przez biskupa na znak pojednania z Bogiem i Kościołem mogli wrócić do społeczności wiernych[28]. Tak praktykowana w Kościele pokuta instytucjonalna, która była niepowtarzalną i bardzo surową, doprowadziła do pewnego kryzysu pokuty. Jednym z przejawów tego kryzysu był fakt odkładania pokuty na ostatnie lata życia[29]. Również taki sposób sprawowania pokuty był uciążliwy dla biskupów, którzy jako jedyni posiadali prawo przyjmowania do stanu pokutników i udzielania rozgrzeszenia.

1.4. Pokuta kanoniczna w okresie od IV do VI wieku

Od połowy II w. w nauczaniu Kościoła mowa jest o jednorazowej pokucie, która od IV w. nazwana zostaje pokutą kanoniczną. Nazwa pokuta kanoniczna **(**kanon), wskazuje na coś trwałego, jakąś zasadę**,** która jest niezmienna. Pokutę rozumiano jako swego rodzaju zadośćuczynienie za grzechy przez post, jałmużnę i inne umartwienia. Sam akt wyznania grzechów nie był w tym okresie uważany za najistotniejszy, gdyż środek ciężkości odpuszczania win był przesunięty ku czynieniu pokuty. Grzesznik pragnący uzyskać przebaczenie win wyjawiał przed kompetentnym szafarzem powód, dla którego uważał się winnym pokuty, a więc rodzaj grzechu i jego okoliczności. Bazyli Wielki (329–379) w po-

Press, 1971; Bridge, J. (1910), *Libellatici, Libelli*. In The *Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company. http://www.newadvent.org/cathen/09211a.htm [pozyskano 18 X 2016 r.].

[27] W 251 r. Cyprian zwołał synod swego Kościoła w Kartaginie. Przebacza *libellatici*, czyli tym, którzy kupili zaświadczenia o przejściu na pogaństwo. Wciela na nowo do Kościoła *sacrificati*, tych, którzy składali ofiary, jednak nakłada na nich surową pokutę. Cyprian publikuje z tej okazji swój traktat *De lapsis*, w którym określa, jaką postawę powinien przyjąć Kościół w podobnych okolicznościach. Por. ks. M. Wysocki, *Przebaczenie w pismach św. Cypriana*, publikacja online. https://www.kul.pl/files/510/artykuly/Wysocki –Przebaczenie w pismach sw. Cypriana.pdf. Por. także, Hermas, *Pasterz*, [w:] *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. XLV, *Ojcowie Apostolscy*, Warszawa 1990, s. 157.

[28] *Pisma*, t. 1: Traktaty: m.in. *O jedności Kościoła. O upadłych. O Modlitwie Pańskiej*, J. Czuj (przekład i oprac.), *Pisma Ojców Kościoła*, Poznań 1937. Pełny zestaw przekładów do 2004 zob. Wojciech Stawiszyński: *Bibliografia patrystyczna 1901–2004*. Kraków: Homini, 2005, s. 190–205.

[29] D. Kwiatkowski, *Rzeczywistość grzechu i praktyki pokutne w Paenitentiale Vigilanum (Albeldense)*, „Liturgia Sacra" 18 (2012), nr 1, s. 113–126.

łowie IV w. szczegółowo opisał zasady pokuty publicznej, która nosiła nazwę *exomologesis*[30]. Przedstawił także różne klasy grzeszników pokutujących, *flentes, audientes, genuflectentes, substrati* (płaczący, słuchający, stojący przed domem modlitwy, uczestniczący bez komunii) oraz rodzaj i długość pokuty, której musieli się poddać popełniający grzech apostazji, morderstwa lub cudzołóstwa[31].

Informacje na temat pokuty kanonicznej znajdujemy także w homiliach Augustyna z Hippony (354–430) oraz Cezarego z Arles (470/471–542)[32]. Św. Augustyn nauczał, że Bóg może odpuścić grzechy na trzy sposoby działania człowieka: przez chrzest, przez modlitwę i przez pokorną pokutę[33]. Autor ten piszący w V w. przedstawił w swoich pismach taką samą praktykę Kościoła w sprawie pokuty za grzechy ciężkie, jak Bazyli Wielki i zaświadcza także, że pokuta za grzechy ciężkie mogła być praktykowana po chrzcie tylko raz. Grzechy lekkie nie były przedmiotem publicznej pokuty, ale uważano, że można za nie zadośćuczynić Bogu przez prywatne modlitwy, dobre uczynki i prywatną pokutę[34]. Do komunii nie był dopuszczony nikt, kto należał do stanu pokutników – aż do dnia, w którym biskup pojednał go ze wspólnotą Kościoła.

Do VI wieku działała w Kościele katolickim zasada jednorazowości pokuty publicznej za grzechy ciężkie[35]. Opierała się ona na przekonaniu, że sakrament pokuty jest jakby drugim chrztem. A zatem, skoro chrztu nie można powtarzać, to sakramentu pojednania też nie można sprawo-

[30] *Exomologesis* jest słowem pochodzenia greckiego – użytym w pismach starochrześcijańskich autorów do określenia zarówno wyznania grzechów Bogu, jak i czynienia samej pokuty. Za: https://carm.org/dictionary-exomologesis; https://www.merriam-webster.com/dictionary/exomologesis [pozyskano 18 X 2016 r.].

[31] Przez cztery lata byli wśród płaczących, przez pięć wśród klęczących i przez dwa lata wśród stojących bez komunii. Zob. P. Schaff, H. Wace, *Nicene and Post–Nicene Fathers*, (Peabody: Hendrickson, 1995), Second Series, Volume 8, *Basil: Letters and Select Works*, Letter 217, Canons 56, 57, 58, s. 256. Por. również, www.christiantruth.com/articles/penancehistory.html [pozyskano 18 X 2016 r.].

[32] G. Jaśkiewicz, *Problematyka moralna w kaznodziejstwie Cezarego z Arles*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny", 20 (2012), s. 97–106.

[33] Ph. Schaff, *Nicene and Post-Nicene Fathers* (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), Volume III, St. Augustin, *On The Creed* 15, 16.

[34] *Ibidem*.

[35] *Hermas p*otwierdza zasadę jednorazowości pokuty w takim znaczeniu, że powrót do grzechu już raz odpuszczonego przenosi nad nim władzę poza kompetencje kościoła: „Jeśli się ktokolwiek da diabłu skusić do grzechu, jeden raz tylko będzie mógł czynić pokutę. Jeśli zaś zaraz potem znowu zgrzeszy i znowu pokutuje, na nic się to nie przyda takiemu człowiekowi" (IV 3, 6). Polski tekst: Hermas, „Pasterz", [w:] *Pierwsi świadkowie*, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1998, s. 211–299.

wać po raz drugi[36]. Trzeba podkreślić, że jednorazowość pokuty odnosiła się do sytuacji, kiedy ktoś popełnił grzechy ciężkie i dlatego zerwał jedność z Bogiem i Kościołem. W takim przypadku grzesznika odsuwano od przystępowania do Komunii, aż do czasu, gdy odbył pokutę proporcjonalną do swych złych czynów. Pokuta za grzechy ciężkie w tym okresie była nakładana przez głowę wspólnoty miejscowego Kościoła – czyli biskupa. Spowiedzią, wyznaniem grzechów było samo publiczne podjęcie widocznej dla wszystkich pokuty, w celu oddania chwały Bogu.

Publiczna pokuta oznaczała, że chrześcijanin, który zgrzeszył i żałował tego, poddawał się pokucie. Nie był on napiętnowany przez Kościół (poza apostazją), ale powszechnie znany we wspólnocie jako ten, który odbywa pokutę i nie może uczestniczyć we Mszy św., swoje nawrócenie musiał udowodnić i to w sposób czytelny – taki, że cała społeczność to widziała. Nie praktykowano rozgrzeszenia po wyznaniu grzechów, dopiero gdy czas pokuty minął, podawano pokutującemu Komunię świętą i to był znak pojednania, dopuszczający go do wspólnoty Eucharystii. Pokuty publicznej nie należy łączyć z publicznym wyznaniem grzechów. Świadectwa z pierwszych wieków Kościoła wskazują, że najczęściej grzechy, za które wyznaczano pokutę były znane jedynie samemu biskupowi, a inni mogli się tylko domyślać przewinień pokutującego. Pokuta kanoniczna sprawiała, że grzesznik stał się przedmiotem troski i modlitwy Kościoła. Rozpoczęcie i zakończenie pokuty wiązało się z włożeniem rąk biskupa. Pokutę kończono zazwyczaj w Wielki Czwartek, aby dopuścić do Komunii wielkanocnej. Jednorazowa pokuta powodowała trwałe następstwa dla życia chrześcijanina. Pomimo pojednania z Bogiem i Kościołem (społecznością wiernych) grzesznika obejmowały restrykcje: nie mógł on być dopuszczony do stanu duchownego, nie mógł sprawować urzędu świeckiego, ani służby wojskowej, nie wolno mu było wstępować w związek małżeński. Jeśli przekroczył te zakazy, to traktowano go jako grzesznika-recydywistę. Jedynie na łożu śmierci mógł otrzymać rozgrzeszenie i Wiatyk. Ze względu na tę surowość, pokutę często odkładano na lata starości[37]. Lekarstwo pokuty stawało się niedostępne. Kościół w tym okresie niejako zamknął bramę Miłosierdzia, którą otworzył sam Jezus Chrystus.

---

[36] Za: *Krótka historia sakramentu pokuty*, [w:] www.katedra.rzeszow.pl/index.php [pozyskano 18 X 2016 r.].

[37] *Praktyka pokutna w czasach apostolskich*. Za: http://teologia.wyklady.org/wyklad/947_pokutna-praktyka-kosciola-w czasach-apostolskich.html [pozyskano 18 X 2016 r.].

1.5. Okres tzw. taryf pokutnych (VII–XII w.)

Księgi (taryfy) pokutne zrodziły się w kościele iroszkockim, który nie znał pokuty kanonicznej, stosowanej w Rzymie i w Kościele zachodnim, ale od początku praktykował pokutę indywidualną (prywatną) i powtarzalną[38]. Pokuta ta była bardzo surowa. Do praktyki na kontynencie Europy przyszła ta pokuta, za sprawą m.in. św. Kolumbana Młodszego (543–615)[39].

Surowość i wymagania irlandzkich penitencjałów wynikały z zasad życia duchowego zakonników żyjących w klasztorach[40]. Każdy z nich miał własnego ojca duchownego. Próbując wyjaśnić genezę takiej praktyki duchowej na tym terenie, James P. Mackey odwołuje się do dwóch tradycji irlandzkich: po pierwsze – według starożytnej tradycji irlandzkiego plemienia Druidów, każdy z członków tego plemienia miał własnego mistrza; po drugie – ojcowie pustyni, na których regule opierały się irlandzkie klasztory, też posiadali własnych mistrzów duchowych[41]. Prywatny charakter spowiedzi jaki obowiązywał w kościele iroszkockim, wytworzył specyficzną relację pomiędzy penitentem, a spowiednikiem. Prezbiter-spowiednik był postrzegany nie tylko jako sędzia, który badał przewinienia w celu udzielenia absolucji, ale także jako lekarz i towarzysz ludzkiego cierpienia wynikającego z poczucia winy. Nowa praktyka pokutna miała później wielki wpływ na znaczenie szafarza sakramentu pokuty[42]. Nowy sposób pokuty polegał na określeniu ustalonych praktyk pokutnych za konkretne grzechy. Ta pokuta miała charakter prywatny. Nie ma tu już publicznego przyjęcia do stanu pokutników, ani

[38] A. Baron, H. Pietras, *Libri poenitentiales. Księgi pokutne Synody i kolekcje praw,* tom V, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011. V tom serii składa się z ponad 30 dokumentów poczynając od penitencjarzy irlandzkich odwołujących się do tradycji św. Patryka, aż po X wiek. Pochodzą z Brytanii, Hiszpanii, Galii, Italii i Germanii. Stanowią nieoceniony zbiór szczegółowych danych nie tylko na temat grzechów i pokut za nie nakładanych w tamtej epoce, ale również na temat społecznych uwarunkowań, obyczajów i reliktów pogańskich.

[39] www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TS/swieci/s_kolumban.html [pozyskano 18 X 2016 r.].

[40] D. Daven Jones, *The Early Cymry and Their Church*, Nabu Press 2010. Za: www.archive.org/details/earlycymrytheircOOjonerich [pozyskano: 18 X 2016 r.].

[41] J. P. Mackey, *The Idea of Sin in the Modern World*, [w:] *Sin and Repentance* (ed. Denis O'Callaghan; Staten Island, 1968), s. 59–61. Tegoż: *An Introduction to Celtic Christianity*, Edinburgh 1989, s. 23–40.

[42] A. Nocent, *La riconciliazione dei penitenti nella Chiesa del VI e X secolo*, [w:] *La penitenza* (*Quaderni di Rivista Liturgica*, 9), Leuman 1967, s. 226–240. Por. także, *Księgi pokutne* (tekst łaciński, grecki i polski), Układ i opracowanie Arkadiusz Baron, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie; Henryk Pietras SJ, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna Ignatianum w Krakowie, WAM 2011, s. 2–7, 25.

publicznego pojednania, przebieg zadośćuczynienia jest natomiast mniej zniesławiający. Pierwsze penitencjały powstały w V i VI w. w klasztorach irlandzkich po śmierci św. Patryka (ok. 463)[43]. Były one konsekwencją zasad stawianych przez synody, które tam się odbywały. Można tu wymienić Synod św. Patryka w Hibernia (456)[44], Synod Luci Victoriae (ok. 569)[45] i inne. Dokumenty synodalne zawierały konkretne wskazania pokutne, czyli wymieniały różne kategorie grzechów i wskazywały na wysokość pokuty, którą trzeba było zadać i podjąć za popełnione grzechy. Za konkretny grzech istniała pewna „taryfa" pokutna. W okresie od V do VIII w. powstało w Irlandii, Anglii i Szkocji ok. 20 takich penitencjałów[46]. Pokuta była określona w liczbach dni, a nawet lat. Spowiednik posiadał i korzystał z takich ksiąg i według nich nakładał wielkość pokuty. Penitent po rozgrzeszeniu mógł iść do Komunii świętej, ale był zobowiązany później wykonać nałożoną pokutę.

Ta forma pokuty sprawiła odejście od pokuty jednorazowej i niepowtarzalnej. W tradycji irlandzkiej podkreśla się rolę kapłana, jako „towarzysza cierpienia". Szafarz staje się duchowym przewodnikiem, do którego przychodzi grzesznik w celu wyznania swoich win i otrzymania rozgrzeszenia i właściwego lekarstwa. Świadectwem tego nowego podejścia do sprawowania pokuty na kontynencie europejskim (szczególnie w Galii, północnej Italii i Hiszpanii), był synod w Chalon-sur-Saone (644–655 r.)[47], na którym biskupi stwierdzili, że jest rzeczą pożądaną dla wiernych, którzy ponownie zgrzeszyli, aby spowiednicy nakładali pokutę tyle razy, ile zachodzi taka potrzeba (kanon 8), a nie tylko raz w życiu. Akceptacja na kontynencie europejskim tej pokuty taryfikowanej

[43] R. Meens, *Penance in Medieval Europe 600–1200*, Cambridge University Press, 2014, s. 398–422.

[44] Art. 14. O chrześcijaninie zabójcy, cudzołożniku i zaciągającym rady u wróżbity. Gdyby chrześcijanin zabił albo dopuścił się cudzołóstwa, albo jak poganin zasięgał rady wróżbity, za poszczególne zbrodnie odprawi rok pokuty, po wypełnieniu rocznej pokuty, gdy przyjdzie ze świadkami, może być uwolniony przez kapłana.

Art. 18. Aby ekskomunikowany nie wchodził do kościoła przed pokutą. Gdy ktoś został pozbawiony komunii, to nawet w noc paschalną nie może wchodzić do kościoła, dopóki nie przyjmie pokuty. Za: http://przemijapostac.blogspot.com/2012/07/synod-sw-patryka.html [pozyskano 18 X 2016 r.].

[45] *Synody i kolekcje praw*, t. V, *Księgi pokutne* (tekst łaciński, grecki i polski). Układ i opracowanie Arkadiusz Baron, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Henryk Pietras SJ., Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna Ignatianum w Krakowie, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011, s. 35.

[46] A. Baron, H. Pietras (opr.), *Księgi pokutne...*, dz. cyt., s. XIX.

[47] www.encyklopedia.pl/index.php?haslo=Sakrament_pokuty_i_pojednania [pozyskano 18 X 2016 r.].

sprawiła, że także tu powstawały penitencjały[48]. W Galii i północnej Italii, w okresie VIII w. powstało ok. 10 penitencjałów. Spośród nich do najstarszych zaliczają się: *Poenitentiale Burgundese* z ok. 700/725 r., *Poenitentiale Bobbiense* – ok. 700/725 r. i *Poenitentiale Parisiense* z 750 r. Ostatnia grupa penitencjałów została napisana w Hiszpanii. Powstawały one w okresie od IX do XI w.[49], w tym najbardziej znany *Paenitentiale Vigilanum*. W *Paenitentiale Vigilanum* najwięcej miejsca zajmują: pijaństwo – 11 kanonów, zaniedbania związane z Eucharystią – 7 kanonów, zabójstwo – 12 kanonów, o kobietach, które zabijają – 10 kanonów, o związkach kazirodczych – 28 kanonów, inne przypadki najczęściej nawiązują do magii i zabobonów – 23 kanony. Oprócz tego wymieniona jest pokuta za: powtórne pragnienie chrztu, podróżowanie w niedziele lub święta, krzywoprzysięstwo – 4 kanony, fałszerstwo, kradzież – 5 kanonów, niewola i uprowadzenie, okradanie kaplic męczenników, czary, pożądliwość, nierząd – 2 kanony i inne podobne delikty.

Wraz z nową formą wyznawania grzechów jaka dotarła do Europy w VI w., mnisi celtyccy przywieźli ze sobą także praktykę wyznawania grzechów w sposób niesakramentalny (nie przed kapłanem). Lekkie upadki mnisi wyznawali współbratu, który nie musiał być kapłanem, prosząc go jednocześnie o modlitwę za siebie. Takie wyznawanie grzechów nie wiązało się bezpośrednio z pojednaniem sakramentalnym, nie było tu nakładania rąk ani formuły rozgrzeszenia. Często miało walor typowo ascetyczny. Była to jednak ważna praktyka, która wyraźnie zaznaczyła się w Europie w czasie średniowiecza.

Słabością Ksiąg pokutnych było to, że często wielkość pokuty obliczona na lata, stawała się niemożliwa do wykonania, ponieważ z taryf wynikało, że grzesznik musiałby pokutować przez np. dwieście lat, a żył na ziemi krócej. Sytuacja ta doprowadziła do udoskonalenia teologii o czyśćcu, jako miejsca pokuty po śmierci. Powstał wtedy drugi nurt w praktyce pokuty (odpusty) i pielgrzymowanie do grobów świętych. Uzyskane odpusty za nawiedzenie grobów świętych, skracały czas pokuty. Obok Ksiąg pokutnych pojawiły się wówczas księgi z wykazami odpustów do poszczególnych miejsc świętych. Pielgrzymkami do miejsc świętych, dobrymi czynami i jałmużną można było skracać czas pokuty. Później powstała praktyka zbierania relikwii i odpustów co powodowało różne nadużycia, m.in. handlu relikwiami, kupowanie odpustów

[48] J. McNeill, H. Gamer, *Medieval Hand-Books of Penance*, New York: Octagon, 1965, s. 23, 28–29.

[49] Cyt. za: D. Kwiatkowski, *Rzeczywistość grzechu i praktyki pokutne*, „Liturgia Sacra" 18 (2012), nr 1, s. 113–126.

i w przeszłości doprowadziło do reformacji, którą zapoczątkował Luter (1517 r.) ostro atakując odpusty. Kościół katolicki w okresie reformacji musiał podjąć trudny wysiłek w kierunku jasnego wyjaśnienia zarówno podejścia do pokuty, jak i znaczenia uzyskiwanych odpustów – skracających pokutę.

W VIII w. pojawiły również się rytuały pokutne: penitent udawał się do kapłana, z którym najpierw odmawiał psalmy pokutne oraz inne modlitwy, następnie wyznawał grzechy, a kapłan nakładał pokutę[50]. Penitent najpierw odprawiał (spełniał) zadaną pokutę, po czym wracał do tego samego spowiednika, aby otrzymać sakramentalną absolucję (rozgrzeszenie). Od IX wieku w wyjątkowych sytuacjach udzielano rozgrzeszenia zaraz po wyznaniu win, a przed odprawieniem pokuty, czyli tak jak praktykuje się to dzisiaj. Praktyka ta stała się powszechna już około 1000 r. Ostatecznie w Kościele Zachodnim pozostała jedynie powtarzalna spowiedź indywidualna, a zadawana pokuta stawała się już coraz bardziej symboliczna. Najważniejszym elementem sakramentu pojednania nie było już wcześniejsze wykonanie surowej pokuty, ale żal za grzechy, ich wyznanie i zobowiązanie do zadośćuczynienia.

1.6. Wprowadzenie spowiedzi usznej (1215 r.)

Stabilizacja formy sakramentu pokuty rozpoczęła się na początku XIII wieku**.** Już papież Grzegorz VII (1073–1085, wcześniej zakonnik), próbował wprowadzić spowiedź uszną do praktyki Kościoła, ale nakaz corocznej spowiedzi usznej wiernych wydał dopiero IV Sobór Laterański w 1215 r.[51]. Postanowienia soboru oznaczały przejście od pokuty publicznej do prywatnej, a właściwie zindywidualizowanej. IV Sobór Laterański wprowadził do dziś obowiązujące przepisy dotyczące praktyki pokuty, tj. obowiązek spowiedzi przynajmniej raz w roku w czasie wielkanocnym oraz tajemnicę spowiedzi. Po Soborze Laterańskim IV sprawowanie sakramentu pokuty zostało powierzone prezbiterom i postanowiono, aby każdy członek parafii przystąpił do spowiedzi i wyznał swoje grzechy przed swoim proboszczem[52]. Duchowni bez parafii nie mogli w ogóle

[50] Rituale Romanum, *Ordo Paenitentiae*, Roma 1974, s. 81–115.

[51] *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Istituto per le scienze religiose, Bologna 1973, s. 227–271.

[52] W jednym z dekretów Soboru Laterańskiego IV z 1215 r. czytamy: *Wszyscy wierni obojga płci, osiągnąwszy pełnoletność, powinni osobiście przynajmniej raz w roku wiernie wyznać wszystkie swoje grzechy własnemu kapłanowi [tzn. proboszczowi] i w miarę sił odprawić zadaną pokutę […].*

spowiadać. Tylko podróżni *bona fide* w czasie podróży mogli przystąpić do spowiedzi do obcego duchownego[53]. Szafarz (spowiednik) za wyjawienie wyznanego przez penitenta grzechu miał być usunięty z urzędu i odbywać pokutę do końca swoich dni w klasztorze[54].

Św. Tomasz z Akwinu (1225–1274) formułując doktrynę dotyczącą szafarza pokuty, używa pojęć, które wypracowała średniowieczna scholastyka[55]. Według Tomasza spowiednik jest narzędziem Boga „administruje sakramentem pokuty"[56]. Szafarz sam z siebie nie udziela rozgrzeszenia, ale jest ono udzielane przez Chrystusa. Szafarz jest tylko administratorem, który posiada władzę konsekracji, może również odpuszczać grzechy[57]. Władza konsekracji, więc obejmuje władzę rozgrzeszenia. Kapłan nakłada pokutę po pouczeniu, jakiego udzielił penitentowi i zaraz potem udziela mu rozgrzeszenia. W ten sposób odprawienie zadanej pokuty staje się obowiązkiem sumienia penitenta. Przy najbliższej spowiedzi penitent powinien poinformować spowiednika, czy zadaną pokutę z ostatniej spowiedzi wykonał, czy też nie. Rozgrzeszenie sakramentalne nie jest jednak uzależnione od odprawienia, czy nie odprawienia, zadanej pokuty. W Kościele rzymskokatolickim rola kapłana jako szafarza sakramentu pokuty jest jednoznaczna. „Tak jak przy ołtarzu, gdzie sprawuje Eucharystię – czytamy w Adhortacji Apostolskiej *Reconciliatio et paenitentia* Jana Pawła II – jak równocześnie w każdym z Sakramentów, kapłan, szafarz Pokuty, działa «in persona Christi». Chrystus, który przez osobę spowiednika jest uobecniany równocześnie za jego pośrednictwem dokonuje tajemnicy odpuszczenia grzechów, jest tym, który okazuje się bratem człowieka, miłosiernym, wiernym równocześnie współczującym arcykapłanem, pasterzem gotowym szukać zbłąkanej owcy, lekarzem, który leczy i pociesza, jedynym nauczycielem, który jest prawdomówny

[53] J. Sumption, *The Age of Pilgrimage: The Medieval Journey to God*, First Published as Pilgrimage in 1973, New Jersey 2003, s. 6.

[54] *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Istituto per le scienze religiose, Bologna 1973, s. 227–271.

[55] A. G. Fuente, *En torno al "signo" del sacramento de la penitencia*, „Angelicum" 53 (1976), s. 570.

[56] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, tł. F. W. Bednarkiewicz, P. Bełch, A. Głażewski, Tom 29: *Sakrament pokuty* (3, qu. 84–90); Tom 30: *Sakrament pokuty* (Suppl. 1–28): *Veritas*. Tekst polski jest również opublikowany on line: http://katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_indeks.htm [pozyskano 18 X 2016 r.].

[57] „Et ideo solus ille minister est sacramentorum, in quibus gratia datur, qui habet ministerium super corpus Christi verum [...], ideo cum in sacramento paenitentiae gratia conferatur, solus sacerdos minister est huius sacramenti". S. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, III, q. 84–90: *Sakrament pokuty*, t. 29, tłum. i oprac. R. Kostecki OP, Veritas, Londyn 1969.

i naucza drogi Bożej, «sędzią żywych i umarłych», który sądzi prawdziwie, a nie według pozorów"[58].

Kapłan w Kościele rzymsko-katolickim występuje w charakterze sędziego i lekarza jest jednocześnie szafarzem boskiej sprawiedliwości i miłosierdzia, i ma się przyczyniać do czci Bożej i zbawienia dusz (KPK Kan. 978 § 1). Nie jest on, jak to ma miejsce w Kościele prawosławnym jedynie świadkiem. To przed nim penitent się spowiada, a nie tylko w jego obecności, to przed kapłanem, który działa w osobie Chrystusa-Głowy i w imieniu Kościoła[59] grzesznik wyznaje swoje winy i od niego, mocą posiadanej przez niego władzy otrzymuje rozgrzeszenie. Wyraźnie to podkreśla formuła rozgrzeszenia: „Bóg, Ojciec miłosierdzia, który pojednał świat ze sobą przez śmierć i zmartwychwstanie swojego Syna, i zesłał Ducha Świętego na odpuszczenie grzechów, niech ci udzieli przebaczenia i pokoju przez posługę Kościoła. I ja odpuszczam tobie grzechy w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego".

Warto również na koniec wspomnieć o tzw. spowiedzi generalnej. Spowiedź generalna jest konieczna dla tych, którzy w przeszłości poważnie zaniedbali jeden z istotnych warunków sakramentu pokuty. Na przykład nie przygotowali się do spowiedzi i źle wyznali grzechy, świadomie pominęli jakiś grzech ciężki, czy też przystąpili do sakramentu pokuty bez żalu za grzechy, albo bez postanowienia poprawy. Praktykę tę usankcjonował w 1304 r. papież Benedykt XI: „Nawet jeśli nie ma konieczności ponownego wyznawania wcześniej wyznanych grzechów, to uważamy za pożyteczne, aby była powtórzona spowiedź z tych samych grzechów, ponieważ wstyd towarzyszący wyznawaniu jest ważnym elementem pokuty"[60]. Teologowie uważają, że spowiedź generalna może być konieczna, potrzebna, pożyteczna lub szkodliwa. Konieczna jest wówczas, kiedy odbyło się z jakichś powodów spowiedzi nieważne. Potrzebna natomiast wtedy, kiedy ma się poważne wątpliwości, co do jakości poprzednich spowiedzi. Spowiedź generalna jest pożyteczna, jeśli służy większemu uporządkowaniu życia. A szkodliwa jest wówczas, gdy jej jedynym motywem są chorobliwe skrupuły.

---

[58] Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska. *Reconciliatio et paenitentia*, Do Episkopatu, Duchowieństwa i Wiernych po Synodzie Biskupów o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła. Tytuł i tekst za: www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/adhortacje/reconciliatio.html [pozyskano 18 X 2016 r.].

[59] *Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*, Kielce 2005, s. 335.

[60] Za: D. Kowalczyk, *Krótka historia sakramentu pokuty*, www.rozmawiamy.jezuici.pl/articles/52/n/39.

Ostatecznego pogłębienia i uporządkowania sprawowania sakramentu pokuty dokonały Sobory: Trydencki (1545–1563) i Watykański II (1962–1965)[61].

2. Pielgrzymki pokutne

2.1. Pojęcie pielgrzymki pokutnej w różnych religiach

Współcześnie w literaturze turystycznej pielgrzymkę definiuje się, jako podróż w przestrzeni ziemskiej do miejsca uznanego za święte (zewnętrzna w stosunku do człowieka), wynikająca z pobudek religijnych, odbywana w celach duchowych, np. uzyskania wewnętrznego spokoju i pojednania się z Bogiem (podróż do wnętrza)[62]. W definicji tej podkreśla się dwa elementy pielgrzymki, jej charakter zewnętrzny (przestrzenny), jak i cel duchowy – wewnętrzny[63]. Pielgrzymka jest wędrówką osoby czy grupy osób do pewnego miejsca, uważanego za święte, ze względu na szczególne działanie w nim Boga, celem spełnienia określonych aktów religijnych, pobożności i pokuty[64]. Historyk i antropolog Alfons Dupront (1905–1990) wyróżnia w zjawisku pielgrzymek „trzy stałe komponenty, jakimi są zawsze: *homo religiosus*, przestrzeń i *sacrum*"[65]. Pielgrzymka to nie tylko pokonanie drogi do jakiegoś miejsca (sanktuarium), ale przede wszystkim podróż (droga) w głąb samego siebie. Pielgrzymem jest każdy,

[61] Sobór Trydencki (1545–1563) określił relację pomiędzy kapłańską absolucją (odpuszczeniem grzechów), a aktami penitenta (żal, wyznanie grzechów, zadośćuczynienie), natomiast Sobór Watykański II (1962–1965) odnowił i podkreślił wspólnotowy charakter pokuty sakramentalnej. Po Soborze Watykańskim II zaczęto mocniej akcentować znaczenie wspólnotowych celebracji pokutnych z modlitwą o odpuszczenie grzechów, a niekiedy nawet z absolucją generalną. Ze strony Magisterium Kościoła zasady pokuty po Vaticanum II zostały określone w wydanej przez papieża Pawła VI Konstytucji Apostolskiej *Paenitemini* (17 II 1966). Papież Paweł VI, *Konstytucja Apostolska paenitemini. W sprawie pewnych zmian w karności kościelnej, dotyczącej pokuty.* Tekst za: www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/konstytucje/paenitemini_html [pozyskano 10 X 2017 r.]. Papież wyraźnie wskazuje na eklezjalny charakter pokuty wynikający stąd, że każdy chrześcijanin popełniając grzech pomniejsza świętość Kościoła i dlatego przez pokutę powinien naprawić krzywdę wyrządzoną całemu Kościołowi. Przez pokutę grzesznicy pozyskują w Kościele nie tylko pojednanie z Bogiem, ale także pojednanie z Kościołem.

[62] R. Barber, *Pilgrimages*, The Boydell Press, London 1999, s. 1.

[63] *„A journey resulting from religious causes, externally to a holy site, and internally for spiritual purposes and internal understanding"*, Barber R., *Pilgrimages*, The Boydell Press, London 1993, s. 1.

[64] A. Jackowski, *Pielgrzymowanie*, Wrocław 1998, s. 6–7. Por. także: J. Ablewicz, *Pielgrzymka jako znak święty*, „Ateneum Kapłańskie", 66 (1974), nr 393, s. 58.

[65] A. Witkowska, *Peregrinatio ad loca sacra. Refleksja antropologiczno-socjologiczna*, „Roczniki Humanistyczne", t. XXVII, 1979, z. 2, s. 6.

kto czuje się wezwany do wyruszenia w drogę zewnętrzną (przestrzenną), jak i wewnętrzną (duchową w głąb siebie). Każdy taki wysiłek, podjęty w określonej intencji, może mieć charakter klasycznej pielgrzymki i przynosić podobne jak ona skutki.

Pielgrzymki jako akty pokutne znane są w większości religii. Wyznawcy buddyzmu i hinduizmu wierzą w moc oczyszczania szczególnych miejsc. Uważają, że istnieją w świecie miejsca, które są inne od zwyczajnych. Inspirują one i ułatwiają uwolnienie się od spraw życia codziennego i zwrócenie się ku temu, co jest dla człowieka najważniejsze w życiu. Dlatego odbywają do tych miejsc wędrówki (pielgrzymki). Budda Siakjamuni, na krótko przed śmiercią, zalecił swoim uczniom w sutrze Parinirwany[66] pielgrzymki jako źródło uwolnienia się od cierpienia. Wskazał cztery miejsca pielgrzymek, związane z wydarzeniami z jego własnego życia: Lumbini w dzisiejszym Nepalu oraz Bodhgaja, Sarnath i Kusinagara w Indiach. Są to miejsca narodzin Buddy, jego oświecenia, udzielenia pierwszych nauk i śmierci. W tej samej sutrze Budda przepowiedział, że każdy, kto umrze w drodze do tych miejsc, uda się do czystej krainy. W hinduizmie do bardzo istotnych miejsc należy rzeka Ganges uznawana za świętą rzekę, w której hinduiści rytualnie się obmywają. Ponadto wymienić można święte miasta, z których najważniejszymi są Varanasi (tam przy brzegach Gangesu hinduiści rytualnie się kąpią), Brybdaban (miasto poświęcone Krysznie), Allahabad (odbywa się tam Kumbhamela – zbiorowa kąpiel), gdzie gromadzi się kilkadziesiąt milionów hindusów. O wschodzie słońca i w pełni księżyca pielgrzymi zanurzają się w świętej rzece, by w ten sposób zmyć z siebie grzechy[67].

Od czasu, gdy w Jerozolimie zbudowano pierwszą świątynię (ca. 957 p.n.e.), wszyscy Żydzi (mężczyźni) byli zobowiązani stawić się w niej w ciągu roku w trzy największe święta: Pesach (obchodzone na pamiątkę wyzwolenia Izraelitów z niewoli egipskiej), Shavu'ot (obchodzone – w pięćdziesiątym dniu po święcie *Pesach*; Szawuot jest uważane za święto kończące obchody *Pesach* i z tego powodu Talmud i Miszna określają je nazwą *Aceret* – hebr. *Świąteczne Zgromadzenie*) i Sukkot (Święto to należy do świąt radosnych i upamiętnia mieszkanie Żydów w szałasach i namiotach, sukka – szałas, w czasie ucieczki Izraelitów

[66] Paranirwana w buddyzmie określenie przejścia w stan nirwany Buddy Sakjamuniego. W ikonografii buddyjskiej ukazuje się parinirwanę przedstawiając Buddę w pozycji leżącej, wspartego na jednym łokciu, jest to tzw. *parinirvāṇa-āsana*. Takie posągi Buddy spotyka się w wielu świątyniach buddyjskich na świecie.

[67] Najważniejsza z kumbhamel to Mahakumbhamela (wielka-kumbhamela) odbywa się co 12 lat na przemian w jednym z czterech miast: Allahabad, Haridwar, Ujjain i Nashik w Indiach.

z Egiptu i wędrówki do Kanaanu; Księga Powt. Prawa 16: 16–17). W drodze do świątyni w Jerozolimie Izraelici śpiewali „pieśni pielgrzymie" (nazywane również „pieśniami zgody"), głównie, Psalmy 119–133. Do dzisiaj te święta są nazywane przez Żydów, „Festiwalami Pielgrzymkowymi"[68].

W islamie wyróżnia się trzy główne rodzaje pielgrzymek: hadżdż, umra i zijara[69]. Odbycie Hadżdż jest obowiązkiem każdego muzułmanina. Przynajmniej raz w swoim życiu, muzułmanin lub muzułmanka cieszący się zdrowiem oraz zdolni do opłacenia podróży muszą odbyć *Hadżdż*, czyli odwiedzić Święte Miasto Mekkę. *Hadżdż* gromadzi corocznie kilka milionów wyznawców islamu, których nazywa się wówczas hadżi (pielgrzym). Umra – również pielgrzymka do Mekki, ale nazywana mniejszą, ma charakter indywidualny, a jej czas nie jest określony. Zijara – pielgrzymka do grobów świętych islamu, a zwłaszcza do grobu Mahometa w Medynie czy Karbali, gdzie poległ Husajn ibn Ali, wnuk Mahometa.

2.2. Pielgrzymki pokutne w chrześcijaństwie

Katechizm Kościoła Katolickiego (dalej KKK) życie każdego chrześcijanina porównuje do pielgrzymki, „jest to czas łaski i miłosierdzia, jaki Bóg daje człowiekowi, by realizował swoje ziemskie życie według zamysłu Bożego i by decydował o swoim ostatecznym przeznaczeniu"[70]. Pielgrzymka to nie tylko zwiedzanie i dotykanie miejsc związanych z Jezusem i świętymi, ale przede wszystkim naśladowanie Chrystusa, bycie z Nim jak najbliżej, porzucenie tego, co złe i zbędne, różnych nawyków, bez których, wydaje się nam, że na co dzień nie potrafimy funkcjonować i skupienie się na tym, co najważniejsze. Św. Paweł mówi, że pielgrzymka jest symbolem życia chrześcijańskiego (Hbr 11, 13), a św. Piotr dodaje, że jesteśmy jedynie przechodniami na tej ziemi (1 P 2, 11). Pielgrzymki chrześcijańskie miały inny charakter niż pielgrzymki żydowskie czy muzułmańskie. Zawsze pozostawały w cieniu kultu liturgicznego Kościoła[71]. W chrześcijaństwie rozwinęły się najpierw pielgrzymki do Grobu Chrystusa, następnie pielgrzymki do grobów świętych i ich relikwii. Kolejnym

[68] N. Kameraz-Kos, *Święta i obyczaje żydowskie*, Warszawa 2000, s. 75.

[69] www.alislam.pl/islam/zarys_islamu/pielgrzymka_do_mekki_hadzdz [pozyskano 18 X 2016 r.].

[70] *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 1994 1013; por. 1344; 1392; 1469.

[71] A. Witkowska, *Peregrinationes...*, s. 40.

etapem rozwoju ruchu pielgrzymkowego były odpusty za nawiedzenie miejsca świętego i cudownych obrazów[72].

Katechizm Kościoła Katolickiego definiuje pielgrzymkę pokutną jako akt religijny należący do pobożności ludowej i jako taki podejmowany jest w celu dziękczynienia, przebłagania i zadośćuczynienia Bogu za grzechy lub prośby (por. KKK 1674). Pielgrzymka zawsze związana jest z wysiłkiem i ofiarą w dojściu do jakiegoś miejsca świętego. Ma także aspekt eschatologiczny – jest obrazem pielgrzymowania (drogą) do domu Ojca w niebie. Od VI wieku wśród wielu pielgrzymów wędrujących do różnych sanktuariów, pewną liczbę stanowili pielgrzymi pokutnicy. Forma pielgrzymki pokutnej nawiązuje do tułaczki Kaina, któremu po popełnieniu przez niego zbrodni zabójstwa brata Bóg powiedział: „będziesz na ziemi tułaczem i zbiegiem..." (Rodz. 4, 12). Do tych słów nawiązał także sobór w Moguncji w 847 r., stwierdzając w uchwale, iż pielgrzymka pokutna to odwzorowanie losu Kaina, jest to odwieczna tułaczka ludzi za grzechy[73]. Dla grzesznika i banity tułaczka jest formą kary, przeciwieństwem cenionej w średniowiecznej kulturze stałej osiadłości. Tak więc pokutnik w średniowieczu, uważany był za zbiega wyjętego spod prawa, który schronienie znajduje w puszczy, jest sam jak wilk[74]. Termin *peregrinus* oznaczał jeszcze do XII wieku dobrowolnego wygnańca bądź skazańca odbywającego karę banicji[75]. Początkowo forma penitencji publicznej nie była związana z udaniem się do konkretnego sanktuarium, ale z wygnaniem ze stron rodzinnych. Penitencjały iroszkockie widzą pielgrzymkę jako ciągłe pozostawanie w stanie przejściowym, pątnikowi nie wolno przebywać w żadnym miejscu więcej niż trzy razy, ma tułać się jak Kain i nigdy nie zaznać spokoju[76]. Liturgiczne wykluczenie grzesznika z uczestnictwa w eucharystii nie oznaczało jednak w chrześcijaństwie społecznej ekskluzji, ponieważ pokutnikowi współwyznawcy powinni udzielić wsparcia, by powrócił na drogę prawości i cnoty. Nakaz odbycia pielgrzymki jako pokuty nakładano za grzechy ciężkie: apostazję, morderstwo, krzywoprzysięstwo i grzechy tzw. nieczyste[77]. Od XII w. obowiązek udania się

[72] *Ibidem*, s. 4, 43–44. Obrazy NMP wypełniały lukę w kulcie maryjnym, między brakiem grobu i relikwii Maryi Matki Chrystusa, a potrzebami kultu.

[73] Cyt. za: D. Piwowarczyk, *Obyczaj rycerski w Polsce późnośredniowiecznej XIV–XV wieku*, Warszawa 1998, s. 116.

[74] H. Zaremska, *Banici w średniowiecznej Europie*, Wydawnictwo Semper, Warszawa 1993.

[75] A. Witkowska, *Peregrinatione…*, dz. cyt., s. 34.

[76] H. Zaremska, *Banici w średniowiecznej Europie*, s. 33–34.

[77] Np. „Winnym zabójstwa nakazywano najczęściej odwiedzenie Rzymu, ale również Akwizgranu, Composteli, Wilsnacku i Kolonii. Pielgrzymki za zabójstwo odbywano nie-

grzesznika na pielgrzymkę pieszą do określonego sanktuarium wynikał często z obowiązku określonego w tak zwanych umowach kompozycyjnych za zabójstwo, o czym piszę dalej. Pielgrzymki pokutne piesze także dzisiaj mają najczęściej pokutny charakter. Ta wyjątkowość i uciążliwość drogi pieszej decyduje o tym, że wyruszając na pokutny pielgrzymi szlak, uzewnętrzniamy innym ludziom naszą pokutę za grzechy.

Pielgrzymki jako rodzaj pokuty pojawiły się najwcześniej w Kościele iroszkockim[78], który swoją odrębność ukształtował na przełomie V i VI wieku. Odrębność ta była skutkiem przerwania kontaktów z Kościołem rzymskim, która była wynikiem najazdu Anglosasów na Brytanię. Najeźdźcy byli poganami, dlatego ich najazd w 410 r. spowodował zniszczenie istniejących wspólnot chrześcijańskich w rzymskiej prowincji Britania[79]. Głównym, centralnym ośrodkiem Kościoła iryjskiego stało się Armagh, w którym rezydował biskup zwany *comharba Phádraig* (następca lub dziedzic Patryka). Kościół iroszkocki wykształcił także własną liturgię[80]. Charakterystyczna dla iroszkockich mnichów była szeroko rozwi-

raz w kajdanach". Zob. W. Mruk, *Status prawny pielgrzymów. Wybrane aspekty pielgrzymowania w wiekach średnich*, „Peregrinus Cracoviensis", 1996, z. 4, s. 118.

[78] Kościół iroszkocki, Kościół iryjski – specyficzna, odrębna od Kościoła rzymsko-katolickiego forma organizacji kościelnej we wczesnym średniowieczu na obszarze Irlandii, później także Szkocji i Northumbrii.

[79] Chrześcijaństwo odcięte od kontaktów z Kościołem rzymskim, przetrwało w izolacji przez następne dwa stulecia i utrzymało się tylko na obszarze celtyckiej Walii i Kornwalii (nazywanych *Krawędzią Celtycką*). Kształtowany w oderwaniu od Kościoła rzymskiego na kontynencie europejskim, Kościół iroszkocki odznaczał się potem własnym rytem, niehierarchiczną strukturą, opartą na formie organizacji monastycznej, własnym sposobem wyznaczania daty Wielkanocy i specyficznymi formami tonsur noszonych przez duchownych. W tych warunkach na początku VI w. doszło w Kościele iryjskim do radykalnej ewolucji, nazywanej czasem rewolucją monastyczną. W jej wyniku nastąpiła całkowita likwidacja episkopalnego ustroju Kościoła oraz całkowita reorganizacja administracji kościelnej, w której diecezje zastąpione zostały przez parafie (parochie) oparte na wielkich klasztorach – którym podlegała sieć klasztorów filialnych. Główne funkcje religijne sprawowali przeorowie i opaci klasztorów, którym oprócz spraw własnej wspólnoty klasztornej zaczęły podlegać także sprawy wspólnoty wiernych skupionej wokół klasztoru. Nastąpiła całkowita minimalizacja roli biskupa, który stał się podległym opatowi i wypełniał jedynie funkcje liturgiczne zarezerwowane dla biskupów, takie jak wyświęcanie księży, konsekracja świątyń udzielanie sakramentu bierzmowania.

[80] Kościół powszechny przejął z kościoła celtyckiego dwa istotne elementy życia kościelnego, które z początku nie były akceptowane przez kościół kontynentalny. Jedną z nich były penitencjały, czyli księgi pokutne, w których określano kary za grzechy. Drugim elementem odróżniającym kościół celtycki od kontynentalnego była obowiązująca w kościele celtyckim spowiedź indywidualna. W kościele iryjskim, istniała praktyka wyznawania grzechów przez młodych mnichów przed jednym z kapłanów wspólnoty. Por. S. Zabiegllik, *Historia Szkocji*, Warszawa 2000, s. 31; C. H. Lawrence, *Monastycyzm średniowieczny*, Warszawa 2005, s. 73–74.

nięta działalność misyjna. Mnisi uważali za swój obowiązek opuszczenie po pewnym czasie macierzystego klasztoru i przeniesienie się w nowe miejsce[81]. Szczególnym uznaniem w Kościele cieszyły się wędrówki tzw. *peregrinatio pro Christi amore*, w czasie których mnich na zawsze porzucał swój ojczysty kraj i udawał się w dożywotnią wędrówkę w celu chrystianizacji pogan. W ten sposób mnisi irlandzcy dokonali najpierw chrystianizacji Szkocji i Northumbrii[82], a następnie udali się na kontynent europejski i tu założyli wiele swoich klasztorów. Nienawiść do najeźdźców spowodowała, że chrześcijańscy Brytowie żyli w izolacji, wbrew podstawowym zasadom chrześcijańskim odmawiali Germanom prawa do zbawienia po śmierci[83]. Mnisi iroszkoccy nakładali ciężkie i długotrwałe pokuty za grzechy ciężkie, a jednym z elementów pokuty, był nakaz odbycia pielgrzymki jako wynagrodzenia Bogu za popełnione grzechy, gdyż pielgrzymka zawsze związana była z wysiłkiem i ofiarą.

Rodzaj przewinienia decydował o celu i kierunku pielgrzymki. Na kontynencie europejskim winnym zabójstwa nakazywano najczęściej odwiedzenie Rzymu, Akwizgranu, Composteli, Canterbury, Wilsnack i Kolonii (sanktuarium z relikwiami Trzech Króli)[84]. Uważano, że pielgrzymka do Jerozolimy była najważniejszą i w razie śmierci niosła całkowite odpuszczenie najcięższych nawet win. Peregrynacja pokutna była sposobem na przebłaganie Boga za zabójstwo, cudzołóstwo czy inny grzech ciężki. W średniowieczu grzechy ciężkie można było także odpokutować i przebłagać Boga poprzez fundację kościołów. Przykładem tego są kościoły wzniesione przez polskiego króla Kazimierza Wielkiego tzw. serii baryczkowskiej[85].

Jeśli ktoś podejmował pielgrzymkę pokutną, przed wyruszeniem na nią musiał odbyć spowiedź, prosić Boga o szczęśliwy powrót i otrzymać błogosławieństwo miejscowego proboszcza. Przed proboszczem

[81] J. Strzelczyk, *Iroszkoci w kulturze średniowiecznej Europy*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2008.

[82] *Encyklopedia historyczna świata,* Tom IV, Wydawnictwo Opres, Kraków 2000, s. 193.

[83] J. Strzelczyk, *Iroszkoci...*, dz. cyt., s. 54.

[84] M. Dunn, L. Kay (red.), *The Pilgrimage to Compostela in the Middle Ages: A Book of Essays*, Publikacja on line: www.books.google.pl/books?isbn=0815316380 [pozyskano 18 X 2016 r.].

[85] Kazimierz Wielki na Ziemi Sandomierskiej wybudował kilka kościołów, najbardziej znane są te z serii zwanej baryczkową. Król poczuwając się do winy za śmierć krakowskiego księdza Marcina Baryczki, którego kazał utopić w Wiśle, jako zadośćuczynienie (pokutę) za jego śmierć ufundował w kilku miastach okazałe kościoły gotyckie. Najbardziej okazałe z nich to bazylika w Sandomierzu (1360–1382), kolegiata w Wiślicy (1350), kolegiata w Stopnicy (1362), kościół w Kargowie (II poł. XIV w.), Szydłowie (1355) oraz w Zagości (1353 r.).

składał przysięgę, że pielgrzymkę wypełni w całości, a w przypadku jej nie dopełnienia popadnie w ekskomunikę. Pielgrzym odbywający pielgrzymkę pokutną odbywał ją najczęściej pieszo, składał ślub nie obcinania włosów na głowie i brodzie do chwili zakończenia pielgrzymki[86]. W Langwedocji (Francja) klasyfikowano pielgrzymki pokutne jako mniejsze, większe i zamorskie (overseas). Peregrinationes maiores były to religijne podróże do Rzymu, Santiago de Compostela oraz Jerozolimy[87]. Im większy był grzech(y) tym dalszą pielgrzymkę nakładano. Pielgrzymki pokutne nakładano na wszystkie stany, także na duchownych za grzechy ciężkie m.in. za przestępstwo symonii i nie przestrzeganie celibatu. Taką karę nałożył na kler w Mediolanie w 1059 r. Piotr Damiani (1007–1072), legat papieża Mikołaja II (1058–1061)[88]. Arcybiskup Mediolanu przyrzekł legatowi, że wszystkich winowajców wyśle na pielgrzymkę pokutną do Rzymu lub do sanktuarium św. Marcina w Tours[89]. Biskupi niemieccy, na czele z abp. Kolonii Annonem (1056–1075), uznali papieskie sankcje dyscyplinarne Mikołaja II za zbyt surowe, więc odrzucili je jako nieważne, tym samym zrywając jedność z papieżem[90].

Pielgrzymkę pokutną podejmowało wielu pielgrzymów również dobrowolnie, po to, aby porzucić dotychczasowe grzeszne życie, dokonać wewnętrznej przemiany i być bliżej Boga. Przykładami takiej konwersji w XII w. może być św. Gerlach z Houthem (1100–1170) syn rycerskiej rodziny z Holandii, który po śmierci żony wyjechał do Jerozolimy, tam przez kilka lat opiekował się w szpitalu chorymi i umierającymi. Po powrocie do Holandii zamieszkał w pniu wydrążonego drzewa, które znajdowało się przy głównym trakcie prowadzącym z Kolonii przez Maastricht do Morza Północnego. Spał na usypanym z kamieni posłaniu, jadł chleb do którego podczas wypieku dodawano popiół. Na nagim ciele nosił włosiennicę a na niej swój stary, rycerski płaszcz z kolczugi. W ten sposób pokutował za swoje wcześniejsze, grzeszne życie[91]. Wiódł ascetyczne

[86] http://classroom.synonym.com/medieval-traditions-pilgrimage-5276.html [pozyskano 18 X 2016 r.].

[87] J. Sumption, *Pilgrimage: An Image of Medieval Religion* (1975), re-issued in 2003 as *The Age of Pilgrimage: The Medieval Journey to Go*, s. 103.

[88] R. Fischer-Wollpert, *Leksykon papieży*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996, s. 73–74.

[89] https://en.wikipedia.org/wiki/Peter_Damiani [pozyskano 8 X 2016 r.].

[90] N. D. Kelly John, *Encyklopedia papieży*, Wydawnictwo PIW, Warszawa 1997, s. 211–213.

[91] Obecnie w miejscowości Houthem znajduje się Sanktuarium św. Gerlacha. Kościół ten wybudowano w latach 1720–1727 na ruinach poprzedniej świątyni. Na miejscu znajduje się grobowiec oraz relikwiarz z czaszką i innymi reliktami świętego. Uważa się, że znajdujący się pod grobem piasek posiada właściwości uzdrawiające.

życie, ale nie zerwał zupełnie ze społeczeństwem, dlatego nie traktowano go jako eremity[92].

Tradycyjnie strojem pokutnym była włosiennica, która była rodzajem koszuli wykonanej z sierści kozy lub wielbłąda, noszona w celach pokutnych, dla samoumartwienia ciała. Włosiennice znane były już w Starym Testamencie (por. Iz 50, 3; Hi 16, 15; Ps 30, 12). W starożytności centrum wyrobu włosiennic była Cylicja[93]. Pod koniec XVI w. kozią sierść zaczęto niekiedy zastępować materiałem z cienkiego drutu, zwróconego kolcami w stronę ciała, by zwiększyć poczucie dyskomfortu i umartwienia. W Hiszpanii strój pokutny *Sambenito* (z hiszp. od *San Benito – Święty Benedykt*) był wykonany ze zgrzebnego płótna, przywdziewany przez pokutników oraz skazanych przez inkwizycję za odstępstwo od wiary w celu ich upokorzenia[94].

Pielgrzymi pokutnicy nosili ubiory w różnych kolorach. Suknie koloru żółtego w czerwone krzyże (Krzyż św. Andrzeja) przeznaczone były dla pokutujących grzeszników. Suknie czarne, z wizerunkami szatana, płomieniami i innymi atrybutami piekła, były przeznaczone dla zatwardziałych grzeszników i heretyków, skazanych na spalenie na stosie[95]. Uzupełnieniem stroju pokutnego była *coroza* – wysokie, spiczaste nakrycie głowy. Niektórzy pielgrzymi biczowali się, albo dźwigali ciężkie przedmioty (kamienie) jako symbol swoich win. W szczególnie upokarzających przypadkach pokutujący musieli iść boso, a nawet bez ubrania[96]. Takich pielgrzymów nie traktowano na równi z innymi pielgrzymami i mogli być poniżani przez pospólstwo. Pokutnicy musieli uzyskiwać potwierdzenia (świadectwa) pobytu ze wszystkich sanktuariów do których przybywali, aby później udowodnić, że pokutę odbyli.

Należy zwrócić uwagę, że w średniowieczu podróż boso i w stroju pokutniczym nie zawsze oznaczała szczerą pokutę. Jak pisze Gerd Althoff, królowie dynastii ottońskiej „często ekspresyjnie poniżali samych siebie, co w rozumieniu współczesnych oznaczało wywyższenie (…). Pokutne szaty i gesty władców wyrażały dokładnie to, co formułowa-

---

[92] *Heiligdom/Sanctuary Saint Gerlach*, Piet Mertens, Nijmegen 2009.

[93] W. Zyzak, *Włosienica*, [w:] *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin–Kraków 2002, s. 917.

[94] C. Américo, *Revista de Filología Española*, XV, 179–180. *Quoted in santo, Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*, volume 5, page 155, Joan Corominas i José A. Pascual, Editorial Gredos, 1991.

[95] W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Wydawnictwo PIW, Warszawa 1987, s. 1031–1032.

[96] http://www.internationalschooltoulouse.net/vs/pilgrims/motive.htm [pozyskano 18 X 2016 r.].

no jako etyczne podstawy ich urzędu"[97]. Kronikarz Thietmar opisujący pielgrzymkę Ottona III (980–1002) do grobu św. Wojciecha w Gnieźnie w 1000 r. zanotował: „Gdy Otto ujrzał z daleka upragniony gród, zbliżył się doń boso ze słowami modlitwy na ustach". Asceza i pokuta były w dobrym tonie i właśnie tego oczekiwali od cesarza poddani! Aby pokazać swoją pobożność i moralną wyższość nad poddanymi władcy decydowali się na różne gesty, i dlatego często chodzili boso i w stroju pokutnym. Ta wyjątkowa tradycja pokazowego chodzenia przez cesarzy boso i padania na twarz, nie przetrwała długo. Zmieniła się po 1077 r., kiedy poniżony władca Niemiec Henryk IV (1050–1106, król Niemiec 1056–1105, cesarz rzymski 1084–1105) ukorzył się przed papieżem Grzegorzem VII (1073–1085) w Kanossie (stojąc trzy dni boso na dziedzińcu!). Wcześniejszy rytuał i to zdarzenie nabrało nowego znaczenia. Odtąd żaden niemiecki król, czy cesarz nie był skłonny ściągać butów z nóg: ani przed biskupem, ani papieżem, ani nawet Bogiem[98].

Długość pielgrzymki mierzono w dniach marszu; odległość wyznaczały kościoły, kapliczki, krzyże przydrożne lub figury świętych. Z praktyki wieloletniej pokuty za grzechy zrodził się w starożytnym i średniowiecznym Kościele stan pokutniczy. Z tej praktyki zrodzili się również pokutnicy z Asyżu, zgromadzeni wokół św. Franciszka. Różnica jednak była zasadnicza, pokuta dla Franciszka i jego braci nie była pokutą za grzechy, ale do zdobycia większej doskonałości[99].

W związku z rozwojem pielgrzymek pokutnych do Rzymu pojawiły się w czasach karolińskich (lata 800–843) pisma informacyjne tzw. *litera tractoriae*. Pisma te określały kim jest wędrowiec, co uczynił i jaką karę nań nałożono, a także prośbę o udzielenie mu schronienia oraz poczęstunku chleba i wody. Okazicielowi przysługiwała ochrona prawna[100]. Od 1022 r. każdy pielgrzym musiał dodatkowo uzyskać pozwolenie na pielgrzymkę właściwego biskupa, gdyż Kościół silnie odczuł okres anarchii w podróżowaniu po upadku imperium karolińskiego (843 r.).

W przypadku dobrowolnych osobistych pielgrzymek pokutnych pielgrzym odbywał spowiedź z całego życia, otrzymywał błogosławień-

[97] G. Althoff, *Potęga rytuału. Symbolika władzy w średniowieczu*, Wydawnictwo PWN, Warszawa 2011, s. 102–104.

[98] *Kronika Thietmara*, tł. M. Z. Jedlicki, Poznań 1953.

[99] O. A. Romanowski, *Sakrament pokuty i pojednania w procesie nawracania i wzrastania*, www.fzs.info.pl/aktualnosci/sakrament-pokuty-o-procesie-nawracania-i-wzrastania.pdf [pozyskano 18 X 2016 r.].

[100] H. Zaremska, *Banici w średniowiecznej Europie*, Warszawa 1993, s. 37.

stwo od swojego biskupa i żegnał się z rodziną oraz przyjaciółmi[101]. Aby podkreślić pokutny charakter, pielgrzym wkładał strój pokutny, niósł kij i małą sakiewkę. Pielgrzymi po przybyciu do Palestyny, z Jaffy do Jerozolimy szli pieszo lub na osłach, gdyż od połowy XII w. władcy muzułmańscy zakazywali w swych krajach chrześcijanom jazdy na koniach i mułach[102]. Niektórym pielgrzymom brakowało pieniędzy na buty, szli więc boso, inni w ten sposób pokutowali. Zamożni pielgrzymi udający się do sanktuariów europejskich podróżowali konno, ale aby podkreślić pokorę wybierali często muła lub osła.

Głoszony przez Kościół katolicki motyw konieczności przebłagania Boga za grzechy i zdobywania zasługi na zbawienie, został zanegowany w XVI w. przez reformację. Protestanci twierdzili, że istnieje zasada darmowości zbawienia. Luter radykalnie sprzeciwiał się wszelkim praktykom religijnym obliczonym na zyskanie przychylności zagniewanego Boga. Sprzeciwiał się zwłaszcza praktyce pielgrzymek, odpustów i kultowi relikwii, które w XVI w. decydowały właśnie o takim a nie innym charakterze pielgrzymek[103]. Sam Luter jednak wcześniej pielgrzymował, m.in. do Rzymu, dokąd udał się z polecania Johana von Staupitz (1465–1524, teologa, przyjaciela i ojca duchowego Marcina Lutra) w sprawach zakonu augustianów[104]. Jego wspomnienia z tej wyprawy tchną pesymizmem i przygnębieniem. Wrócił do Erfurtu jako wierny syn papieskiego (katolickiego) Kościoła[105]. Późniejszy sprzeciw Marcina Lutra wobec rozpowszechnionej w Kościele rzymskim idei zasługi i powiązanej z nią praktyki nabywania odpustów, wywołały dalekosiężne konsekwencje, zarówno w odniesieniu do chrześcijańskiej doktryny, jak i praktyki religijnej oraz podziału Kościoła. Luter wszelkie formy zjednywania sobie łaskawości Boga, poprzez mnożenie dobrych uczynków, interpretował jako wyraz niezrozumienia ewangelii, gdyż uważał, że jedyną, aktywną, autonomiczną i w pełni niezależną od jakichkolwiek czynników ze-

[101] *Pilgrimage in Medieval Europe*, [w:] www.metmuseum.org/toah/hd/pilg/hd_pilg.htm [pozyskano 18 X 2016 r.].

[102] W. Mruk, *Status prawny pielgrzymów. Wybrane aspekty prawne pielgrzymowania w wiekach średnich*, „Peregrinus Cracoviensis", z. 4, 1996, s. 120.

[103] Wielu biografów, choć raczej niesłusznie, tę właśnie wyprawę określa jako początek reformacyjnego przełomu w biografii reformatora z Wittenbergi.

[104] Johan von Staupitz spotkał Marcina Lutra w Erfurcie. Luter wyznał mu swój strach, czy wręcz paniczną bojaźń przed Jezusem. Staupitz pomógł młodemu Lutrowi przezwyciężyć strach i skierował go w stronę nauki, naprowadzając na drogę duchowego spokoju. https://en.wikipedia.org/wiki/Johann_von_Staupitz [pozyskano 18 X 2016 r.].

[105] M. Uglorz, *Marcin Luter Ojciec Reformacji*, Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała 2006, s. 34.

wnętrznych stroną w dziele odkupienia i zbawienia, pozostaje tylko sam Bóg. Ten sposób protestanckiej teologii zbawienia zdefiniowano następnie jako: *Solus Deus* (tylko Bóg), *Sola fide* (samą wiarą), *Sola Scriptura* (tylko Pismo), *sola Gratia* (tylko łaska), *solus Christus* (tylko Chrystus). Reformacja spowodowała upadek niektórych form pobożności chrześcijańskiej w tym praktykowanie pielgrzymek do miejsc, gdzie oddawano cześć relikwiom i do ośrodków kultu maryjnego. Protestanci dostrzegali nawet w odpustach i pielgrzymkach niebezpieczeństwo relatywizowania zbawczej roli życia i śmierci Chrystusa. Popularny i bardzo uczęszczany szlak pielgrzymkowy do Santiago de Compostela, w opinii Lutra nie zasługiwał na uwagę i spotykał się nawet z brutalną drwiną: „Nie idźcie tam, nie wiadomo, czy tam leży św. Jakub...". W kazaniach, pismach i rozmowach Lutra przy stole doliczono się ponad 250 miejsc, gdzie wypowiadał się przeciwko praktyce pielgrzymowania[106]. Joanna Szczepankiewicz-Batek słusznie zauważa, że jednym z istotnych motywów powściągliwości protestantów wobec pielgrzymek była także odmienna koncepcja rozumienia miejsca świętego. Dla wierzącego ewangelika miejscem świętym jest to, w którym odczuwa on szczególną transcendencję, bliskość Boga, ale każdy wierzący ma prawo rozumieć je inaczej, w zależności od swojej wiary. Każdy również sam decyduje, jaką rolę w jego wierze i praktykach religijnych będzie święte miejsce odgrywać"[107]. Współcześnie nie możemy jednak uważać, jak za czasów Lutra, że protestanci całkowicie odrzucają praktyki religijne w tym pielgrzymowanie: „Jeżeli pod pojęciem pielgrzymki będziemy rozumieli udanie się do miejsca, w którym można sprawować swój kult: odprawiać nabożeństwa i przystępować do Stołu Pańskiego, to stwierdzamy, że ewangelicy zawsze pielgrzymowali"[108]. Protestanci dzisiaj coraz chętniej odwiedzają sanktuaria, co więcej nie unikają nazywania swych religijnych wędrówek pielgrzymką, nie

[106] R. Schneider, *Goethe und der Jakobusweg*, Norderstedt 2010, s. 9.

[107] „Marcin Luter w wielu pismach m.in. *O wolności chrześcijańskiej*, «Artykuły Szmalkaldzkie» wyraża się o pielgrzymkach krytycznie. Nie odnosi się jednak negatywnie do podróży w celach religijnych jako samych w sobie, lecz jedynie do tego ich aspektu, który w średniowieczu był bardziej rozpowszechniony: pielgrzymek jako praktyk religijnych o charakterze pokutnym (w celu odpuszczenia grzechów) lub jako praktyk zapewniających szczególną łaskę Bożą (…). Ten sposób pojmowania pobożności odnosi się do wszystkich praktyk religijnych (nie tylko pielgrzymek, lecz także np. postów, odpustów, ofiar pieniężnych czy rzeczowych, mszy za zmarłych, kultu relikwii, obchodzenia świąt), które były bardzo często narzucane wiernym jako rzekomo «niezbędne» do zbawienia (nazywa je wręcz «dziecinnymi» i «niepotrzebnymi»". J. Szczepankiewicz-Battek, *Koncepcja miejsca świętego w teologii protestanckiej*, [w:] Z. Kroplewski, A. Panasiuk (red.), *Turystyka religijna*, Wydawnictwo Award, Uniwersytet Szczeciński, Szczecin, 2010, s. 77–85.

[108] M. Niemiec, *Ewangelickie pielgrzymowanie*, „Zwiastun", 2006, 13–14, 21.

obawiając się negatywnych skojarzeń, choć zastrzegają sobie prawo do odrębnej (własnej) jej interpretacji. Przemiany te stały się możliwe również na skutek dystansowania się protestantów do zachowania Lutra. W tym krytycznym nastawieniu przywołuje się z wypowiedzi Lutra te, które łamią stereotyp Lutra – kacerza. Joanna Szczepankiewicz-Battek dalej stwierdza, że „wbrew rozpowszechnionym w naszym kraju stereotypom, protestantyzm nie odrzuca pielgrzymek jako praktyk religijnych", i dodaje, że „odrzucenie pielgrzymki, wobec oczywistych wzmianek na ich temat w Biblii, byłoby prostym zaprzeczeniem zasadzie *Sola Scriptura*"[109].

2.3. Pielgrzymki pokutne wynikające z umów kompozycyjnych i wyroków inkwizycji

W XIII w. pielgrzymki pokutne do różnych sanktuariów w Ziemi Świętej i Europie odbywano także na podstawie tzw. umów kompozycyjnych, jako zadośćuczynienie za zbrodnie zabójstwa. Umowy kompozycyjne były ugodami pomiędzy sprawcą zabójstwa a rodziną ofiary, o finansowe zadośćuczynienie i pojednanie. Znamy przypadki takich pielgrzymów ze Śląska i Polski, którzy za swoje zbrodnie musieli iść na pielgrzymkę pokutną. Do Rzymu musieli udać się w 1488 r. zabójca ze Złotoryi, a w 1478 r. zabójca z Lwówka Śląskiego. Natomiast morderca z Jawora w 1509 r. został zobligowany do udania się do Akwizgranu, do Sanktuarium Najświętszej Marii Panny[110].

Popularnym miejscem pielgrzymowania pokutnego dla mieszkańców Śląska było Wilsnack, słynące z cudu Krwawiącej Hostii. Czynione w drodze i u celu podróży prośby i błagania takich pielgrzymów pokutników miały wspierać w niebie „sprawę" zmarłego, przynieść ulgę jego duszy a dla winowajcy być elementem pokuty. Dlatego w umowach kompozycyjnych precyzowano, że pielgrzymkę np. do Rzymu, zabójca odbywa w celu pomocy dla duszy ofiary i dla jej pocieszenia. Od zabójców żądano materialnych dowodów potwierdzających odbycie pielgrzymki. Dla przykładu można przytoczyć pielgrzyma Jana Teicha z Nysy, który w 1452 r. stawił się przed rajcami z poświadczeniem, w postaci listu i pieczęci, że odbył pielgrzymkę pokutną do Rzymu, za zabójstwo miejskiego kata[111].

---

[109] J. Szczepankiewicz-Battek, *Ewangelicka turystyka religijna*, „Jednota", 2013, 2, 22–25.

[110] D. Wojtucki, S. Zobniów, *Pomniki dawnego prawa karnego na pograniczu polsko-czeskim*, Wrocław 2007, s. 8–9.

[111] *Ibidem*, s. 9.

Umowy kompozycyjne zawierano przed przedstawicielami administracji i nazywały się potocznie *główszczyzną*[112]. W myśl ugody kompozycyjnej morderca musiał wypełnić różnego rodzaju zobowiązania, które w zależności od rokowań mogły być większe lub mniejsze[113]. Zobowiązania te dotyczyły zadośćuczynienia finansowego rodzinie zamordowanego. Zabójca musiał zazwyczaj pokryć koszty pogrzebu i zapłacić *główszczyznę*. Innymi elementami umowy kompozycyjnej zazwyczaj były zobowiązania zabójcy do: ufundowania określonej ilości wosku na świece w kościele, zamówienia określonej liczbę mszy za duszę zabitego, partycypowania w kosztach pogrzebu i przewodu sądowego, ufundowania kąpieli, posiłków lub ubrania dla biedoty miejskiej, łożenia na utrzymanie i wychowanie dzieci ofiary, odbycie pielgrzymki osobistej lub opłacenia zastępcy do odbycia takiej pielgrzymki do jednego z ówczesnych chrześcijańskich miejsc pielgrzymkowych: Rzymu, Akwizgranu, Wilsnack, Jerozolimy lub Santiago de Compostela. Zabójca musiał także ufundować i postawić kamienny krzyż lub kapliczkę pojednania lub Martera (kapliczki z wizerunkiem ukrzyżowanego Chrystusa lub męczeństwa świętych), które miały skłaniać przechodniów do modlitwy za duszę zabitego i być potwierdzeniem zrealizowanego aktu pojednania[114]. Dla zilustrowania ustaleń takiej umowy kompozycyjnej za zabójstwo przytaczamy niżej w przypisie umowę zawartą w 1494 r. przed rajcami miejskimi w Złotoryi[115].

[112] Główszczyzna (łac. *poena capitis*) – kara prywatna w prawie średniowiecznym; suma pieniędzy należna rodzinie ofiary (lub jej panu feudalnemu) za głowę zabitego. Podobną karą była nawiązka płacona za zranienie.

[113] A. Scheer, *Krzyże pokutne ziemi świdnickiej*, Świdnica 1984, s. 5.

[114] P. Nocoń, *Zabytki jurysdykcji karnej w późnośredniowiecznym i wczesnonowożytnym Wrocławiu w ujęciu archeologii historycznej*, s. 31 i 32.

[115] „W piątek przed dniem Andrzeja Apostoła przed radą miejską Złotoryi zjawił się Paweł Cleinhanns wraz z przyjaciółmi (tak określano wówczas krewnych). Przybyli zeznali, że w dniu św. Katarzyny tegoż roku zamordowany został syn Pawła, Krzysztof. Wskazali również zabójców, którymi byli: niejaki Wincenty, Mateusz Plotzner, Jakub sługa sołtysa i Paweł Hensel. Winni złożyli przysięgę, że zabójstwa dokonali nieumyślnie, przez przypadek. Rajcy ustalili w przyjaźni, nie na gruncie prawa, ponieważ wyrok wydany w myśl litery prawa dla oskarżonych mógł zakończyć się jedynie karą śmierci. Jak się wydaje najaktywniejszym z czterech sprawców był Wincenty, którego obciążono najcięższymi nakazami. Miał osobiście udać się do jednego z ówczesnych miejsc pielgrzymkowych – Akwizgranu, w terminie 14 dni po Wielkanocy. Dodatkowo musiał ufundować Leichzeichen (egzekwie za zmarłego przyp. S.J.A.) z Vigiliami, 12 funtów wosku na świece, 60 mszy zadusznych, w tym 30 w złotoryjskiej farze i pozostałych 30 w klasztorze. Zobligowany został także do zlecenia wykonania kamiennej kapliczki i kamiennego krzyża, jak również do ufundowania tzw. Seelebade z wyżywieniem, w postaci korca pszenicy, chleba z żyta i jednego antałka piwa. Cyt. za: D. Wojtucki, S. Zobniów, *Pomniki prawa*

Długotrwałość i uciążliwość pokut, a także fakt, że niejednokrotnie ich odbycie wymagało opuszczenia miejsca zamieszkania (np. zabójca musiał udać się na trzyletnie wygnanie), doprowadziły do narodzin praktyki pokuty zastępczej. Polegało to na tym, że można było wynająć człowieka, który w imieniu grzesznika odbywał nałożoną nań karę. Idea modlitwy i pokuty odbywanej w czyimś imieniu była ludziom tak bliska, że nawet nie zastanawiano się nad problemami z wyprawieniem opłaconych pielgrzymów – zastępców. Podobna praktyka pielgrzymek w zastępstwie, miała także zastosowanie wobec zmarłych, którzy nie zdążyli odbyć pokuty za życia. W jednym z kazań Peregryna z Opola (1260–1333) czytamy o kobiecie, która prowadziła grzeszne życie, a za namową szatana nigdy się nie spowiadała. „I kiedy wreszcie zbliżała się już jej śmierć i syn nakłaniał ją, żeby się wyspowiadała, ona wyjawiła mu swoje czyny i powiedziała, że nie może się wyspowiadać i że spowiedź jej nic nie pomoże. Ale kiedy on wzmógł prośby i przyrzekł, że odbędzie za nią pokutę, ona ze skruchą posłała po kapłana. Ale zanim przybył kapłan, złe duchy rzuciły się na nią. Przejęta na ich widok strachem i zgrozą, wyzionęła ducha. Syn zaś wyznał grzech matki i przyjął siedmioletnią pokutę. Po jej odprawieniu ujrzał matkę, która dziękowała mu za swoje uwolnienie”[116].

Kto nie mógł znaleźć zastępcy, a otrzymana pokuta była dla niego za ciężka, mógł ją zamienić na inną. Z myślą o takich grzesznikach zamieszczano w penitencjałach tabele, umożliwiające „przeliczanie” pokut. I tak rok pokuty można było zastąpić trzema dniami odosobnienia w otoczeniu grobu jakiegoś świętego[117]. Często ludzie zwlekali z wypełnieniem ślubów i dopiero na łożu śmierci starali się wypełnić pokutę, gdyż sumienie nie dawało im spokoju. Były przypadki, że w testamencie nakazywano spadkobiercom odbycie pielgrzymki pokutnej nawet do kilku miejsc. Z oczywistych względów (koszty), pielgrzymowanie pokutne było domeną ludzi bogatych, których stać było na wyruszenie w bardzo kosztowną i długą podróż. W XV w. pielgrzym udający się do Jerozolimy płacił weneckiemu armatorowi 45–50 dukatów za ówczesną najtańszą klasę na statku, co dzisiaj może się wydawać sumą niewielką, gdyż we-

karnego na pograniczu polsko-czeskim, Agencja Reklamowo-Wydawnicza A. Grzegorczyk, Wrocław 2007, s. 8.

[116] Peregryn z Opola, *(Kazanie) Na dzień zaduszny*, [w:] tegoż, *Kazania de tempore i de sanctis*, J. Wolny (red. naukowy), tłum. J. Mrukówna, s. 594. Zob. również: J. Wolny, *Exempla z kazań niedzielnych Peregryna z Opola,* [w:] B. Geremek (red.), *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, Wrocław 1978, s. 243–282.

[117] L. Bieler, *Irish Penitentials*, Dublin 1963, s. 75; cyt. i tłum. za: P. Riché, *Od Grzegorza Wielkiego...*, dz. cyt., s. 503.

necki dukat był małą i cienką złotą blaszką (3,44 g)[118]. Tymczasem za 50 dukatów można było mieszkać i mieć całodzienne wyżywienie w dobrym zajeździe w Wenecji przez 10–12 miesięcy. Kwota 50 dukatów stanowiła opłatę za podróż all-inclusive, czyli obejmującą m.in. zakwaterowanie na środkowym pokładzie wraz z wyżywieniem. Na całą pielgrzymkę do Jerozolimy zalecano zaopatrzyć się w 150–200 dukatów. Z Wenecji płynęli przez Rovigno, Koper, Zadar, Raguzę (Dubrownik), Korfu, Rodos. Pielgrzymi nie zwracali uwagi na urodę tych miejsc, gdyż ich celem była Jerozolima[119]. Do Jafy płynęło się miesiąc, półtora, a wracano nawet przez trzy miesiące. Ten, kto był i wrócił z Ziemi Świętej, traktowany był wtedy jako ktoś ważny – przysparzał splendoru nie tylko sobie, ale i całej rodzinie.

Za odstępstwo od wiary, pokutę w postaci pielgrzymki pokutnej, mogła nakładać także władza świecka, na zalecenie inkwizycji. Inkwizycja to nazwa systemu śledczo-sądowniczego Kościoła katolickiego działającego od XIII do XIX wieku, utworzonego w celu wyszukiwania, nawracania i karania heretyków, w oparciu o postanowienia ujęte w dokumentach soborowych, synodalnych oraz bullach papieskich[120]. W skład systemu wchodziły trybunały biskupie i urzędy inkwizytorów mianowanych bezpośrednio przez papieża, oraz współpracujące z nimi władze świeckie.

2.4. Pielgrzymki pokutne władców Polski

O kierunkach pielgrzymek pokutnych władców polskich dowiadujemy się z dzieła Jana Długosza Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae, w których pojawiają się różne miejsca pielgrzymowania za po-

[118] W Archiwum Państwowym w Szczecinie przechowywany jest dokument księcia Bogusława X z weneckim przewoźnikiem informujący o warunkach i kosztach pielgrzymki do Ziemi Świętej, AP Szczecin rkps I/2329, s. 5–9. Por. także: E. Rymar, *Wielka podróż wielkiego księcia. Wyprawa Bogusława X pomorskiego na dwór niemiecki dwór królewski do Ziemi Świętej i Rzymu (1496–1498)*, Szczecin, 2004, s. 74–87.

[119] *Ibidem*.

[120] Władze kościelne przez długi czas nie były pewne, jakie środki należy podjąć wobec heretyków. Od starożytności tradycyjnymi środkami Kościoła przeciwko herezji były napomnienie i pokuta, a w ostateczności ekskomunika, to jest wykluczenie z grona wiernych. Kościół wczesnośredniowieczny szybko stał się jednak główną podporą ukształtowanego w tym okresie ładu społecznego, odstępstwo od wiary traktowano jako przejaw buntu wobec istniejącego porządku. Brak jest jednak konkretnego dokumentu powołującego do życia inkwizycję papieską jako taką. Przyjmuje się, że została ona utworzona w wyniku dokonanej przez papieża Grzegorza IX w latach 1231–1233 serii nominacji różnych duchownych (głównie dominikanów) na *inkwizytorów heretyckiej przewrotności* (łac. *Inquisitores haereticae pravitatis*), którym udzielono nadzwyczajnych pełnomocnictw do „wykrywania, nawracania i karania heretyków". G. Ryś, *Inkwizycja*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997, s. 14–37, 67–68.

kutę: lokalnie były to Gniezno i Łysiec, a z dalszych Prowansja, Węgry, Kolonia, Normandia oraz daleka Ziemia Święta[121]. W dziele Długosza wśród wymienionych pielgrzymek religijnych spotykamy pielgrzymki dziękczynne, błagalne, pokutne i okazjonalnie religijno-polityczne. Najbardziej znaną pielgrzymką pokutną w historii dynastii Piastów była pielgrzymka odbyta przez księcia Bolesława III Krzywoustego. Dążenie Bolesława Krzywoustego (księcia małopolskiego, śląskiego i sandomierskiego w latach 1102–1107, książę Polski w latach 1107–1138) do zdobycia dla siebie Pomorza wywołało konflikt zbrojny z bratem Zbigniewem, w którego następstwie Zbigniew musiał uchodzić z kraju i szukać pomocy militarnej na dworze niemieckim, co stało się przyczyna wojny. Bolesław skutecznie odparł zbrojną interwencję króla niemieckiego Henryka V w 1109 r. i ukarał Zbigniewa oślepieniem, wskutek którego tenże zmarł. Wymierzona bratu kara wywołała oburzenie i bunt zwolenników Zbigniewa, czego następstwem był kryzys polityczny w Polsce. Krzywousty musiał go zażegnać, odprawiając publiczną pokutę. Jako zadośćuczynienie za ten czyn odbył pielgrzymkę do klasztoru św. Idziego we Francji, św. Stefana na Węgrzech i grobu św. Wojciecha w Gnieźnie[122]. Relikwiarz z 1113 r. jest przykładem fundacji artystycznej Krzywoustego, dokonanej podczas wędrówki pokutnej po zbrodni na Zbigniewie do grobowca św. Wojciecha w Gnieźnie[123]. Źródła pisane sugerują także, że odbył jeszcze inne pielgrzymki pokutne.

Tadeusz Wojciechowski w swoich *Szkicach historycznych jedenastego wieku* przedstawia zdarzenie z 11 kwietnia 1079 r., w którym biskup krakowski Stanisław ze Szczepanowa poniósł śmierć z rozkazu króla Bolesława Śmiałego[124]. Zdarzenie to stało się źródłem powstania zwy-

[121] W całości *Kroniki* zostały wydane w roku 1711 w Lipsku dzięki Henrykowi Huvssenowi. Po polsku *Kronika* została wydrukowana w latach 1863–1887 w Krakowie w 5 tomach.

[122] *Dzieje Rzeczypospolitéj Polskiej do piętnastego wieku, ułożone przez Jędrzeja Moraczewskiego,* Poznań 1843, on-line: https://books.google.pl/books?id=NYtKAAAAcAAJ [pozyskano 18 X 2016 r.].

[123] Gall Anonim, *Kronika polska*, Kraków 1923, s. 161.

[124] T. Wojciechowski, *Szkice historyczne jedenastego wieku*, Kraków 1904, s. 297. Istnieje legenda, która mówi, że król, uchodząc z kraju przed buntem, wywołanym zabójstwem biskupa krakowskiego Stanisława, znalazł schronienie na Węgrzech. Nękany wyrzutami sumienia, odbył pielgrzymkę do Rzymu. Incognito, gdyż miał powody, by obawiać się o życie; ścigała go zemsta wielmożów z Polski, papieska anatema i opinia zabójcy i gwałtownika… Papież zdjął klątwę, ale nałożył pokutę dożywotniego milczenia. Anonimowy pokutnik (w którym nikt by nie poznał Bolesława II Śmiałego, polskiego króla, który złupił Kijów), wracając z Rzymu, trafił do klasztoru benedyktynów w alpejskim Ossiach (w polskich źródłach nazywanym też Osjakiem), gdzie żył w milczeniu, dopiero przed

czaju pielgrzymek pokutnych władców polskich z Wawelu Na Skałkę, gdzie znajdują się relikwie św. Stanisława biskupa. Najstarszą kroniką opisującą śmierć biskupa jest dzieło Galla Anonima powstałe w latach 1112–1116. Autor nie był świadkiem wypadków, które opisywał, ale dzięki temu, że przebywał na dworze panującego księcia, dysponował dobrymi informacjami na temat wcześniejszych wypadków związanych z panowaniem stryja władcy. Sprawa konfliktu Bolesława Szczodrego z biskupem krakowskim Stanisławem ze Szczepanowa rzuciła cień na całe jego panowanie. Bolesław niepokornego biskupa skazał na „obcięcie członków" czyli nosa, ucha lub uszu, bądź palców. Była to kara przewidziana dla zdrajców, której jednak nie wolno było zastosować wobec osoby duchownej. Wcześniejszy polski kronikarz, Gall Anonim, nie podaje dokładnej przyczyny konfliktu, a jedynie jego skutki, obie jego strony obarczając równą winą, jednakże w stosunku do biskupa używa określenia „biskup-zdrajca". Jak utrzymują niektórzy historycy i badacze (np. Paweł Jasienica, Tadeusz Wojciechowski), biskup Stanisław spiskował przeciw silnej władzy królewskiej. Być może, bliskie związki biskupa z kołami opozycji możnowładczej ściągnęły nań zarzut zdrady i karę, jaką

śmiercią wyjawiając królewską tajemnicę. Gdy zmarł (1089 r.), pochowano go w klasztornym kościele. Grób ten istnieje do dziś. Fakty zaś są takie; król-wygnaniec gościł na dworze węgierskim. Przyczyna śmierci nie jest znana; jedna z wersji mówi, że zginął na polowaniu, inna, że został otruty przez ludzi nasłanych z Polski. Grób w Ossiach (Karyntia, Austria) był kilkakrotnie badany; potwierdzono, że kryje szczątki z XI stulecia, ale nie wiadomo, czy są to prochy polskiego króla. Miejsce spoczynku króla w Ossiach znajduje się na zewnątrz kościoła. W XV wieku ozdobiono go płaskorzeźbą z marmuru, z wizerunkiem osiodłanego konia i napisem: REX BOLESLAUS POLONIE OCCISOR SANCTI STANISLAI EPI. CRACOVIENSIS (król Bolesław polski zabójca św. Stanisława biskupa krakowskiego). W XIX w. dodano malowidła, przedstawiające sceny z życia króla i biskupa Stanisława oraz rzymską datę śmierci króla. Nagrobek jest zadaszony i otoczony ozdobnym metalowym płotem z napisem: SARMATIS PEREGRINAM – TIBUS SALUS, czyli: sarmacki wędrowiec pozdrawia. Pierwsze pielgrzymki do grobu króla miały miejsce w 1615 roku! Siła osjackiej legendy sprawia, że na grobie zawsze są świeże kwiaty. W celu uniknięcia jednak zatargów z historykami, w pobliżu grobu została umieszczona tablica informująca, że jest to domniemane miejsce spoczynku Bolesława II, króla Polski. Drugim elementem mitu osjackiego jest wersja następująca. Opactwo benedyktyńskie w Tyńcu pod Krakowem, fundowane w 1044 r. przypisuje się księciu Kazimierzowi Odnowicielowi, a budowę kościoła – królowi Bolesławowi Śmiałemu. W fundamentach romańskiego kościoła, fundowanego przez króla Bolesława, odkryto grób usytuowany w najbardziej honorowym miejscu świątyni, przez benedyktynów zazwyczaj rezerwowanym dla fundatorów. Domniemywa się, że książę Władysław Herman, brat i następca króla, w 1086 r. sprowadził do kraju zwłoki Bolesława Śmiałego i kazał je pogrzebać w Tyńcu. Wbrew czarnej legendzie, benedyktyni zawsze darzyli estymą Bolesława Śmiałego, króla, który przywrócił Polsce rangę królestwa, bo po nim, przez ponad 200 lat, nikomu się to nie udało.

prawo przewidywało dla łamiących obowiązek wierności królowi. Inni, jak Feliks Koneczny, wskazują jeszcze inne przyczyny konfliktu biskupa i króla, a mianowicie walkę Stanisława o uznanie testamentów i immunitet kościelny. Legenda głosi, iż czyn króla spowodował bunt możnowładców i po przegranej w tym konflikcie, król musiał opuścić w 1079 r. kraj udając się na Węgry, gdzie według kroniki Galla nie zsiadł nawet z konia przy powitaniu przez króla węgierskiego Władysława (co było oznaką wyższości, pogardy dla odwiedzanego władcy). Niektórzy historycy mówią, że król gnębiony wyrzutami sumienia odbył pielgrzymkę do papieża i uzyskał odpuszczenie popełnionego grzechu. W drodze powrotnej, obłożony pokutą dożywotniego milczenia, trafił do klasztoru benedyktynów w Ossiach. Według późnośredniowiecznych podań Bolesław miał resztę życia spędzić jako mnich milczący w Ossiach w Karyntii[125].

Znaną nam z historii Śląska pielgrzymkę pokutną odbył władca śląski książę wrocławski Bolesław Rogatka, zobowiązany do jej odbycia za uwięzienie biskupa Tomasza z Wrocławia. Znany z furii książę wrocławski przyrzekł 2 grudnia 1258 r. w klasztorze franciszkańskim w Złotoryi, że odbędzie tę pielgrzymkę idąc w stroju pokutnym i pieszo, ze Złotoryi do Wrocławia[126].

O pielgrzymce pokutnej Władysława Łokietka (?1260/61–1333) do Rzymu wspomina Kazimierz Wójcicki w pracy *Obrazy starodawne*[127]. Od XIV stulecia Skałka zaczęła pełnić szczególną rolę w ceremoniale koronacyjnym naszych monarchów. Uroczystość koronacyjna trwała dwa dni. Rozpoczynała się przeważnie w sobotę. Przyszły król pościł wtedy, rozdawał jałmużnę, zobowiązany był do spowiedzi oraz pielgrzymki Na Skałkę. Procesja wyruszała z Wawelu. Monarchę poprzedzali biskupi i miejscowy kler z krakowskich kościołów, niosąc ze sobą relikwie świętych, w tym relikwiarz zawierający głowę św. Stanisława. Pielgrzymka miała pokazywać wyższość władzy kościelnej nad świecką, król publicznie musiał się ukorzyć i tę wyższość potwierdzić. W katedrze na Wawelu wisi ogromny, metalowy żyrandol, na którego obręczy wyryto napis: NULLUS STANISLAUS POST SANCTI STANISLAI (żaden Stanisław

[125] Cyt. za: T. Rojek, *XIII tajemnic historii*, Warszawa 1989.

[126] Schlesisches Urkundenbuch, bearb. v. W. Irgang, 3: 1251–1266 (1984), no. 278; Z. Dalewski, *Książę i biskup. Spór Bolesława Rogatki z biskupem wrocławskim Tomaszem I*, „Roczniki Historyczne", 73 (2007), pp. 91 ff. 26; J. Osiński, *Bolesław Rogatka. Książę legnicki, dziedzic monarchii Henryków Śląskich (1220/1225–1278)*, (2012), p. 263.

[127] „Szli na miłościwe lato do papieża wtedy i on Król wielki choć łokciowej miary, Władysław Łokietek, pozbawiony tronu, ukrył pod włosiennicą wielką duszę, cierpienia i zmieszany z rojami pątników, razem z nimi wędrował do Rzymu". K. Wójcicki, W. Smokowski, *Obrazy starodawne*, Warszawa 1843, s. 156

po Świętym Stanisławie). Po śmierci biskupa krakowskiego Stanisława powstała w Polsce legenda, że jest to klątwa, która dosięgnie każdego Stanisława, który będzie królem Polski, bądź w inny sposób będzie przewodził Polakom. Legenda utrzymuje, że panowanie władcy noszącego imię Stanisław, będzie pasmem niepowodzeń i klęsk, że doprowadzi Polskę do zguby, że zakończy się tragicznie, że żaden król o tym imieniu nie utrzyma się na tronie do końca kadencji, i że ów Stanisław nie zazna spokoju nawet po śmierci, nie będzie mu dane leżeć w polskiej ziemi przez długie lata, a już na pewno nie na Wawelu[128]. Ołtarz św. Stanisława w katedrze na Wawelu stał się miejscem koronacji królów polskich od koronacji Władysława Warneńczyka w 1434 r. *Ordo coronandi Regis Poloniae*[129] wymagało, aby król Polski przed koronacją królewską w przeddzień nie tylko pościł, dawał jałmużnę, przystąpił do spowiedzi, lecz także aby odbył pieszą pielgrzymkę wraz z najwyższymi dostojnikami państwowymi z Wawelu Na Skałkę i z powrotem. Przykładem tego zwyczaju zgodnego z tą formułą koronacyjną jest pielgrzymka Kazimierza Jagiellończyka, odbyta do grobu św. Stanisława w związku z koronacją na króla Polski. Formuła, wedle której koronował się Kazimierz Jagiellończyk, została ułożona dla jego starszego brata, a wzorem dla niej była formuła czeska. Wydarzenie to Jan Długosz opisał następująco[130]: „A gdy stanął na zamku, wszedł do kościoła katedralnego Św. Stanisława, gdzie uczcił z nabożeństwem relikwie świętych"[131]. Była to pierwsza pielgrzym-

[128] Klątwa Stanisława znana była szeroko w Europie, szczególnie Piastom, Jagiellonom i Wazom – i żaden z nich nie dał dziecku na chrzcie imienia Stanisław. Tragiczne losy zmuszonych do abdykacji królów Stanisława Leszczyńskiego i Stanisława Augusta Poniatowskiego tylko potwierdziły starą legendę, że nie wolno igrać z losem. Legenda się sprawdziła. W stosunku do: Stanisława Leszczyńskiego, który dwukrotnie musiał uciekać z Polski, a rządy Stanisława Augusta Poniatowskiego zakończyły się trzecim rozbiorem Polski. Panowanie ich obu było tragiczne dla nich i dla Królestwa Polskiego. Obaj byli ludźmi słabymi, niezdolnymi do sprawowania władzy, wręcz marionetkami w rękach Szwedów i Francuzów (Leszczyński) oraz Rosjan (Poniatowski). Obaj nie utrzymali się na tronie i zmarli na wygnaniu (Leszczyński w Lotaryngii, zaś Poniatowski w Rosji) – obaj śmiercią gwałtowną. Co najważniejsze, żaden z nich nie koronował się w Krakowie, tylko w Warszawie, Leszczyński, bo nie mógł, Poniatowski, bo nie chciał.

[129] Por. geneza formuły koronacyjnej: S. Kutrzeba, *Ordo coronandi regis Poloniae*, Archiwum Komisji Historycznej AU, Kraków 1910, s. 5–6.

[130] J. Długosz, *Kanonika Krakowskiego Dziejów Polskich ksiąg 12*, wydane staraniem A. Przezdzieckiego, przekład K. Mecherzyńskiego, Kraków 1870, t. V, s. 30.

[131] Ten fragment w *Ordo coronandi Regis Poloniae* brzmi następująco: „cum prelatis, principibus et baronibus associabunt principem in regem coronandum in Scalcam et ibi adorantes redeunt cum eo ad ecclesiam Sancti Wenczeslai in castro Cracoviensi vesperas audituri". J. Długosz, *Kanonika Krakowskiego Dziejów Polskich ksiąg 12, w*ydane staraniem A. Przezdzieckiego, przekład K. Mecherzyńskiego, Kraków 1870, t. V, s. 30.

ka Kazimierza Jagiellończyka jako króla, a nie wielkiego księcia litewskiego. Taką pielgrzymkę pokutną król Stanisław August Poniatowski odbył dwukrotnie. Koronowany za zgodą Sejmu w Warszawie, przeszedł z kolegiaty św. Jana do kościoła św. Krzyża, do obrazu św. Stanisława, a w 1787 r. podczas pobytu w Krakowie odbył drugą ceremonialną pielgrzymkę pokutną Na Skałkę. Te pielgrzymki przypominające polską „Canossę" królów stały się z czasem tryumfalnym pochodem, w którym św. Stanisław – *Protector Patriae* (Obrońca Ojczyzny) udzielał błogosławieństwa królowi, przebaczając grzech bolesławowy. Dzień ten dla przyszłego władcy miał wyłącznie charakter oczyszczający, przygotowując króla do sacrum koronacyjnego.

Zakończenie

Historia szafowania sakramentu pokuty przedstawia nam, jak niezmienna zasada władzy odpuszczania grzechów, była w różny sposób realizowania na przestrzeni wieków. Kościół dbając o świętość i dyscyplinę wyznawców od początku swojego istnienia dostrzegał potrzebę oddzielania grzeszników od społeczności świętych, i dlatego stosował ekskluzję względem grzeszników (wykluczał grzeszników ze społeczności wiernych). Na początku utrzymywano, że Kościół dla zgładzenia grzechów posiada jednorazową wodę chrztu i jednorazowe łzy pokuty. Tak jak raz tylko można było przyjąć chrzest, tak samo tylko raz można było uzyskać przebaczenie grzechów po odbyciu pokuty za grzechy ciężkie. Zasada jednorazowości pokuty opierała się na przekonaniu, że sakrament pokuty jest jakby drugim chrztem, a powrót grzesznika do takiego samego grzechu (już raz odpuszczonego) przenosił nad nim władzę poza kompetencje Kościoła tzn., że Kościół nie miał władzy, aby go odpuścić. Pokutującemu pierwszy raz należało udzielić wsparcia by powrócił na drogę cnoty i w niej trwał. Tak więc w II i III wieku upowszechnił się obowiązek publicznej pokuty za grzechy ciężkie, którymi były: odstępstwo od wiary, zabójstwo, cudzołóstwo. Sakrament pojednania charakteryzował się aż do VI wieku jednorazowością i surowością publicznych aktów pokutnych. Z biegiem czasu Kościół pogodził się jednak z ułomnością ludzi i umożliwiał grzesznikom ponowny powrót do społeczności wiernych, a wyrazem tego była możliwość następnej powtarzanej pokuty za grzechy ciężkie. Dlatego w VI i VII wieku mamy już do czynienia głównie z pokutą prywatną, a nie publiczną oraz narodzinami taryf pokutnych w monastycznych środowiskach celtyckiego chrześcijaństwa. Do sakramentu pojednania można było przystępować już wielokrotnie,

to znaczy tyle razy, ile razy człowiek popełnił grzech uważany za ciężki. Praktyka pokuty, zwanej prywatną lub indywidualną, rozwinęła się w klasztorach, na terenach dzisiejszej Irlandii i Wielkiej Brytanii, a następnie rozpowszechniła się (dzięki działalności mnichów irlandzkich) na całą Europę. Spowiedź indywidualna i powtarzalna opierała się na tzw. księgach penitencjarnych. Były to katalogi z wykazami grzechów, które precyzyjnie określały rodzaj pokuty za dany popełniony grzech. Ważnym wydarzeniem w historii sprawowania wielorazowej pokuty, było postanowienie Soboru Laterańskiego IV (1215 r.), które nakładało na wszystkich wiernych, obowiązek przystępowania przynajmniej raz w roku w okresie wielkanocnym do spowiedzi przed własnym proboszczem. Jeśli ktoś nie dopełnił tego obowiązku, to groziło mu pozbawienie prawa wejścia do kościoła, a także odmowa chrześcijańskiego pogrzebu. Wtedy też jako element pokuty (kary) nakładano za pokutę odbycie pielgrzymki pokutnej dla zadośćuczynienia wyrządzonej Bogu obrazy i wyrządzonych krzywd ludziom. Ostatecznego pogłębienia i uporządkowania sprawowania sakramentu pokuty w Kościele katolickim dokonały Sobory: Trydencki (1545–1563) i Watykański II (1962–1965).

Pielgrzymka pokutna była i jest zewnętrznym znakiem nawrócenia człowieka przeżywanego we wspólnocie wiernych. Forma pielgrzymki pokutnej nawiązywała w chrześcijaństwie do biblijnego wydarzenia – tułaczki Kaina za zabójstwo brata (nawiązał do tego synod w Moguncji 847 r.) „włóczęgą i zbiegiem będziesz na ziemi..."[132]. W pierwszych trzech wiekach, Kościół z obawy przed skażeniem praktykami hebrajskimi i pogańskimi, odnosił się z pewną rezerwą do pielgrzymowania i nie stanowiło ono kultycznego wyrazu chrześcijaństwa. Pielgrzymki za pokutę jako pierwsi rozpoczęli nakładać na grzeszników mnisi iroszkoccy. Kiedy praktyka ta przeszła na kontynent europejski, pokutnikom Kościół wyznaczał najczęściej wędrówki do sanktuariów w Rzymie, następnie w Jerozolimie, później Santiago de Compostela, w końcu do innych sanktuariów. Od XIII w. obowiązek udania się na pielgrzymkę pokutną nakładały tzw. umowy kompozycyjne i sądy inkwizycyjne, szczególnie z Niderlandów. Sądy inkwizycji wysyłały na pielgrzymki pokutne za przestępstwa: wróżbiarstwa, czary, bluźnierstwa, rokosze polityczne, konkubinat, rozboje, kradzieże, pijaństwo. Przypominało to znaną nam wcześniejsza formę banicji[133]. Głoszony przez Kościół katolicki motyw konieczności przebłagania Boga za grzechy i zdobywania zasługi na zba-

[132] *Vox auctoritatis. The Carolingian Liturgy*, [w:] *The Symbolic Language of Authority in the Carolingian World*, Brill, Leiden Boston, 2008, s. 84.

[133] Mruk W., *Status prawny pielgrzymów...*, dz. cyt., s. 118.

wienie m.in. przez udział w pielgrzymkach pokutnych, został zanegowany w XVI w. przez reformację. Spowodowało to ograniczenie ruchu pielgrzymkowego z Północnej i Zachodniej Europy.

Szczególnym rodzajem pielgrzymek pokutnych były pielgrzymki królów polskich odbywające się od 1320 r. przed koronacją w katedrze na Wawelu. Koronacja miała miejsce przy ołtarzu, w którym umieszczone były relikwie św. Stanisława biskupa męczennika. W przechowywanym na Wawelu w Bibliotece Kapitulnej *Ordo coronandi regis Poloniae* mamy opis procesji (pielgrzymki) z Wawelu Na Skałkę w przeddzień koronacji. Królowie polscy pielgrzymowali Na Skałkę, czyniąc pokutę za zbrodnię króla Bolesława Śmiałego (1076–1079), a św. Stanisława upraszali o łaski i błogosławieństwo. Ta w swej wymowie ideowej polska „Canossa" królów stała się z czasem tryumfalnym pochodem, w którym św. Stanisław – *Protector Patriae* (Obrońca Ojczyzny) udzielał błogosławieństwa królowi, przebaczając czyn bolesławowy. Dzień ten dla przyszłego władcy miał wyłącznie charakter oczyszczający, inicjując zbliżającą się epifanię sacrum koronacyjnego. Procesje (pielgrzymki pokutne) nawiązujące do koronacji królów polskich odbywają się w tym mieście do dzisiaj, mimo, że Polska nie jest królestwem i nie ma króla.

Penance and penitential pilgrimages in the Catholic Church until mid-16th century

Summary

The article concerns the penance and the penitential pilgrimages. It consists of two parts. First entitled The Historical Development of Confession and Penance concerns the idea and the historical development of confession and penance. The second The penance pilgrimages, made in order to be forgiven and to have eternal salvation shows the history of the penitential pilgrimages and the examples of those pilgrimages made by the people of diferent social states. The penance is an act of self-mortification or devotion performed ordered or voluntarily to show sorrow for a sin or other wrongdoing. It is also the sacrament in some Christian churches that includes contrition, confession to a priest, acceptance of punishment, and absolution,, so it is also called the *reconciliation*. In some others religions is known as rough treatment. Roman Catholicism teaches us that penance "is necessary for salvation for those who have done grave sins after Baptism, just as Baptism is necessary for salvation for those who have not yet been reborn," (KKK, 980). In Catholic Church the word penance is used in three different senses: as a moral virtue which leads us to hate and avoid sin; as the penalty which we suffer for past sin; as the Sacrament by which the sins committed after

Baptism are forgiven. The article deals the penance which the priests gave to the penitents to help make up for the effects of their sins. Some examples these penances today are: prayer, service to neighbour, giving up something we want for ourselves, work of love and also pilgrimages.

To go on a pilgrimage is a tradition in all religions. Pilgrimage can be described as a journey both outwards to holy places and inwards to spiritual improvement. The cross of the pilgrim, emblazoned on their tunic and worn around their neck is there for all to see that these are Christian pilgrims. People make pilgrimages to express penance for past evils, or to search for future good. As time went by, the Church had martyrs and saints at many places and pilgrimages were common in the whole Christian world. By the close of the 12th century penitential pilgrimage was being overtaken by indulgent pilgrimage. In the Catechism of the Catholic Church (n. 1471): "An indulgence is a remission before God of the temporal punishment due to sins whose guilt has already been forgiven, which the faithful Christian who is duly disposed gains under certain prescribed conditions through the action of the Church which, as the minister of redemption, dispenses and applies with authority the treasury of the satisfactions of Christ and the saints". In the Middle Ages the more serious the sinner.s sin, the further away he was sent. In Languedoc in France, pilgrimages were classified as minor, major or overseas.

Penitential pilgrimages were familiar throughout Europe from the VII century and were made in expiation of sins committed. Sometimes they replaced the banishment imposed by civil law. Before departing, the pilgrim normally received a blessing from the local bishop and made a full confession if the pilgrimage was to serve as a penance. Upon the pilgrim's return the bishop would declare the vow fulfilled. To signal his special vocation, the pilgrim put on a long, coarse garment and carried a staff and small purse. In the later Middle Ages, pilgrims often traveled in order to win indulgences, that is, the Church's promise to intercede with God for the remission of the temporal punishment for sins confessed and forgiven, a prayer that will be heard because of the holiness of the Church. Penitential pilgrimages When the Lutheran reformation reached Europe, pilgrimages were banned. Only in the 20th century Protestant people started again to come to many shrines as pilgrims. The article ends giving the examples of Penitential pilgrimages made by the perpetrators of death resulted from concluded the atonement agreements with the family of the victim and the examples of Polish Kings penitential pilgrimages.

Stanisław J. Adamczyk, dr
Kielce

Literatura

Baron A., Pietras H., *Libri poenitentiales. Księgi pokutne Synody i kolekcje praw*, tom V, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011.

Castro A., *Revista de Filología Española*, XV, 179-80. Quoted in santo, Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico, volume 5, page 155, Joan Corominas i José A. Pascual, Editorial Gredos, 1991.

Dalewski Z., *Książę i biskup. Spór Bolesława Rogatki z biskupem wrocławskim Tomaszem I*, „Roczniki Historyczne", 73 (2007).

Dallen J. T., Olsen D. H. (ed.), *Tourism, Religion and Spiritual Journeys*, London, New York 2006.

Dillon M., *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*, London/New York 1997.

Elliot J. K., *Extra-canonical early Christian literature*, [w:] *The Oxford Bible Commentary*. J. Barton, J. Muddiman (red.), New York: Oxford University Press, 2005.

Elsner J., Rutheford I., *Pilgrimage in Graeco-Roman Early Christian Antiquity*. Seeing the Gods, Oxford 2005.

Firlej W., *Szlakiem podróży turystycznych starożytnych Greków i Rzymian*, „Zeszyty Naukowe WSE w Warszawie", 4 (1999).

Fischer-Wollpert R., *Leksykon papieży*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996.

Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2001.

Frąszczak K., *Doktryna i obrzędy pokuty w „De poenitentia" Tertuliana*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny", 20 (2012).

Gnilka J., *Pierwsi Chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, przekład: O. Wiesław Szymona, Wydawnictwo „M", Kraków 2004.

Goglin J. L., *Nędzarze w średniowiecznej Europie*, Volumen-Bellona, Warszawa 1998.

Hanna E., (1911). *The Sacrament of Penance*. In The *Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company. Retrieved April 20, 2011 from New Advent: http://www.newadvent.org/cathen/11618c.htm.

Hermas, *Pasterz*, [w:] *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. XLV. *Ojcowie Apostolscy*, Warszawa 1990.

Iwaszkiewicz P., Wczesnochrześcijańskie opisy podróży do Ziemi Świętej, „Meander", 45 (1990).

Iwaszkiewicz P., *Wczesnochrześcijańskie i późnoantyczne łacińskie opisy podróży do Ziemi Świętej (przed wyprawami krzyżowymi)*, „Meander" 45 (1990), s. 13–19.

Jaczynowska M., *Historia Starożytnego Rzymu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1984.

Józefowiczówna K., *Trzemeszno, klasztor św. Wojciecha w dwóch pierwszych wiekach istnienia*, Warszawa–Poznań 1978.

Kelly J. N. D., *Encyklopedia papieży*, PIW, Warszawa 1997.

Kameraz-Kos N., *Święta i obyczaje żydowskie*, Warszawa 2000.

Katechizm Kościoła Katolickiego, Wydawnictwo Pallotinum, 2002.

Kwiatkowski D., *Rzeczywistość grzechu i praktyki pokutne w Paenitentiale Vigilanum* (*Albeldense*), „Liturgia Sacra", nr 1, 18 (2012).

Manikowska H., Zaremska H. (red.), *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, Warszawa 1995.

Manikowska H., *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2008.

Manteuffel T., *Historia powszechna. Średniowiecze*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.

Mateja L., *Oblicza miłosierdzia. Historyczne uwarunkowania rozwoju doktryny o miłosierdziu. Studium dzieł Tertuliana i świętego Cypriana*, Kraków 2000.
Mączak A., *Peregrynacje, wojaże, turystyka*, Warszawa 1994.
Mruk W., *Status prawny pielgrzymów. Wybrane aspekty prawne pielgrzymowania w wiekach średnich*, „Peregrinus Cracoviensis", 4 (1996).
Osiński J., *Bolesław Rogatka. Książę legnicki, dziedzic monarchii Henryków Śląskich (1220/1225–1278)*, Wydawnictwo Avalon, Kraków 2012.
Pawłowska B., *Urbs Sacra. Pielgrzymki i podróże religijne do Rzymu w starożytności chrześcijańskiej (IV–VII wiek)*, Kraków 2007.
Salmonowicz S., *Wizerunek kodeksu: Constitutio Criminalis Carolina*, „Roczniki Nauk Prawnych", 13 (1).
Samsonowicz H., *Dziedzictwo średniowiecza. Mity i rzeczywistość*, Wydawnictwo Ossolineum, Wrocław 1991.
Schaff Ph., Wace W., *Nicene and Post–Nicene Fathers,* (Peabody: Hendrickson, 1995), Second Series, Volume 8, *Basil: Letters and Select Works*, Letter 217, Canons 56, 57, 58.
Schlesisches Urkundenbuch, bearb. v. W. Irgang, 3: 1251–1266 (1984), no. 278.
Schnayder J., *Podróżnicze i turystyczne szlaki w starożytności*, Kraków 1968.
Starowieyski M., *Itinerarium Egeriae*, „Meander", z. 2, 33 (1978).
Starowieyski M., *Pielgrzymki do Ziemi Świętej w wiekach II–IV a Biblia*, „Bobolanum", r. 4, 1993.
Stawiszyński W., *Bibliografia patrystyczna 1901–2004*, Wydawnictwo Homini, Kraków 2005.
Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, tł. Bednarkiewicz Feliks Wojciech, Bełch Pius, Głażewski Andrzej, Tom 29: *Sakrament pokuty* (3, qu. 84-90); Tom 30: *Sakrament pokuty (Suppl. 1–28)*, Wyd. Veritas.
Tertulian, *O pokucie*, [w:] *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. V. *Tertulian. Wybór Pism*, Warszawa 1970.
The Letters of St. Cyprian, e.g. in P.L., IV and V; and notably his treatise De Lapsis; Vita S. Cypriani per Pontium diaconum ejus scripta.
Wipszycka E., Pielgrzymki starożytne: problemy definicji i cezur, [w:] Manikowska H., Zaremska H. (red.), *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, Warszawa 1995, s. 17–28.
Witkowska A., *Peregrinatio ad loca sacra*: *refleksja antropologiczno-socjologiczna*, „Roczniki Humanistyczne", nr 2, 27, 1979.
Wolny J., *Exempla z kazań niedzielnych Peregryna z Opola*, [w:] B. Geremek (red.), *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, Wrocław 1978.
Vox auctoritatis. The Carolingian Liturgy, [w:] *The Symbolic Language of Authority in the Carolingian World,* Brill, Leiden Boston, 2008.

Waldemar Rozynkowski

Przejawy kultu św. Jakuba Większego w Polsce – wybrane przykłady

Wstęp

Tematem niniejszego artykułu jest ukazanie przejawów kultu jednego z najbardziej popularnych świętych w Kościele, mianowicie św. Jakuba Większego. Pod względem terytorialnym dotyczy on obecnego obszaru Polski. Podkreślmy jednak, że najwięcej przytoczonych przykładów odnosi się do terenów północno-wschodniej części naszego kraju, w średniowieczu był to zasadniczo obszar państwa zakonu krzyżackiego w Prusach. Niniejszym artykułem chcemy podsumować podejmowane od kilku lat badania nad różnymi aspektami kultu oraz pamięci o św. Jakubie Większym w Polsce[1].

[1] W. Rozynkowski, *Patrocinia kościołów parafialnych w diecezji chełmińskiej w średniowieczu*, „Zapiski Historyczne", t. 65: 2000, z. 3–4, s. 45–70; tenże, *Omnes Sancti et Sanctae Dei. Studium nad kultem świętych w diecezjach pruskich państwa zakonu krzyżackiego*, Malbork 2006; tenże, *Św. Jakub – patron obiektów sakralnych w państwie zakonu krzyżackiego w Prusach*, [w:] A. Sroka (red.), *Szpital i kościół św. Jakuba. 600 lat fundacji gildii szyprów w Gdańsku*, Toruń 2009, s. 28–47; tenże, *Św. Jakub Apostoł – patron kościoła i parafii*, [w:] K. Kluczwajd (red.), *Dzieje i skarby kościoła świętojakubskiego w Toruniu*, Toruń 2010, s. 9–19; tenże, *Średniowieczne przejawy kultu św. Jakuba na Pomorzu – wybrane zagadnienia*, [w:] W. Rozynkowski, A. Zajączkowska (red.), *Drogi św. Jakuba na obszarze krajów południowego wybrzeża Bałtyku*, Lębork 2010, s. 19–32; tenże, *Kult św. Jakuba Większego w państwie zakonu krzyżackiego w Prusach*, [w:] P. Roszak (red.), *Camino de Santiago – nie tylko droga. Historia i współczesność Szlaku św. Jakuba*, Toruń 2011, s. 217–250; tenże, *O najstarszych śladach kultu św. Jakuba Większego na Pomorzu Gdańskim i w Ziemi Chełmińskiej*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz (red.), *Wpływ Świętego Roku Jakubowego na rozwój kultu i Drogi św. Jakuba*, Kraków 2011, s. 133–150; tenże, *Św. Jakub Apostoł – patron kościołów w diecezji toruńskiej*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz (red.), *„Akt Europejski" bł. Jana Pawła II a renesans Drogi św. Jakuba*, Kraków 2012, s. 207–225; tenże, *Pielgrzymki do św. Jakuba z obszaru państwa zakonu krzyżackiego w Prusach – zarys problematyki*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, Ł. Mróz (red.),*1200 lat pielgrzymek do grobu św. Jakuba w Santiago de Compostela*, Kraków 2013,

Św. Jakub, ale który?

Zajmując się kultem św. Jakuba Większego warto, a może nawet trzeba, postawić powyższe pytanie. Dlaczego? Analizując najstarsze, szczególnie średniowieczne, źródła natrafiamy niejednokrotnie na trudność z rozróżnieniem, o którego z Jakubów może chodzić: Większego czy Mniejszego. W najstarszych bowiem źródłach powszechnie wymienia się ogólnie św. Jakuba. Odnieśmy się do przykładu patronatu nad świątynią nowomiejską w Toruniu: w księdze ławniczej Nowego Miasta Torunia pod rokiem 1424 odnotowano: *6 mr. czins der kirchen czu s. Jocob*[2]; w księdze kamlarii miasta Torunia pod rokiem 1463 czytamy, że: *der rath vornuget der kirchen S. Jacobi dy 15 mr. und 19 sc.*[3]; w księdze ławniczej Starego Miasta Torunia pod rokiem 1470 odnotowano: *3 mr. der kirchen czu S. Jocob*[4]. Jak widać, w przytoczonych źródłach mamy do czynienia z odnotowaniem patrona świątyni nowotoruńskiej. Wiemy, że był nim na pewno św. Jakub, brakuje jednak precyzyjnego wskazania, o którego Jakuba chodzi.

Jak zauważono w historiografii pewną sugestią, co do rozróżnienia obydwu świętych może być fakt, że św. Jakub Mniejszy występuje często

s. 257–268; tenże, *Św. Jakub w objawieniach bł. Doroty z Mątów*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – sztuka – historia – teraźniejszość*, t. 1, Toruń 2014, s. 61–72; tenże, *Kościół św. Jakuba na Camino Polaco*, [w:] K. Mikulski, P. Oliński, W. Rozynkowski (red.), *Nowe Miasto Toruń. 750 lat od lokacji*, Toruń 2014, s. 383–397; tenże, *Po drodze do św. Jakuba – o szpitalach w państwie zakonu krzyżackiego w Prusach*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, *Święci i błogosławieni na Drodze św. Jakuba. W 800. rocznicę pielgrzymki św. Franciszka z Asyżu do Santiago de Compostela*, Kraków 2014, s. 231–242; tenże, *Relikwie św. Jakuba Większego(?) w parafii św. Wojciecha i św. Katarzyny w Boluminku – przyczynek do badań nad relikwiami św. Jakuba*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – sztuka – historia – teraźniejszość*, t. 2, Toruń 2015, s. 145–160; tenże, *Przejawy kultu św. Jakuba Większego w państwie zakonnym w Prusach*, [w:] B. Sieka, A. Szarszewski, P. Paluchowski (red.), *Między Gdańskiem a Santiago. 600-lecie konsekracji kościoła św. Jakuba fundacji szyprów w Gdańsku*, Gdańsk 2015, s. 43–64; tenże, *Relikwie św. Jakuba Apostoła w krzyżu relikwiarzowym ks. biskupa Adolfa Piotra Szelążka*, [w:] P. Roszak, F. Mróz (red.), *Droga św. Jakuba w Polsce – historia, teraźniejszość i przyszłość. W 10. rocznicę otwarcia pierwszego polskiego odcinka Camino de Santiago*, Kraków 2015, s. 163–177; tenże, *Jakubowe toponimia – zarys problematyki badawczej*, [w:] P. Roszak. F. Mróz (red.), *Droga do Composteli – przeszłość i teraźniejszość*, Kraków 2016, s. 67–76; tenże, *Św. Jakub Większy – patron kościołów zakonnych w Polsce ok. 1772 roku*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – sztuka – historia – teraźniejszość*, t. 3, Toruń 2016, s. 101–111.

[2] *Księga ławnicza Nowego Miasta Torunia (1387–1450)*, wyd. K. Ciesielska, Toruń 1973 (Fontes Towarzystwa Naukowego w Toruniu, t. 63), nr 988; zob. także indeks, s. 373.

[3] *Księga kamlarii miasta Torunia 1453–1495*, wyd. K. Mikulski, K. Kopiński, J. Tandecki, Toruń 2007, s. 152.

[4] *Księga ławnicza Starego Miasta Torunia (1456–1479)*, wyd. K. Kopiński, J. Tandecki, Toruń 2007 (Fontes Towarzystwa Naukowego w Toruniu, t. 99), nr 885.

w towarzystwie św. Filipa[5]. Jest to związane z tym, że obydwaj święci byli wspominani w kalendarzu liturgicznym razem tego samego dnia, tzn. 1 maja. Jest to ważne kryterium w rozróżnianiu św. Jakubów.

W wątpliwych sytuacjach przy rozróżnianiu świętych pomagają nam dopiero źródła nowożytne, zachowane zabytki ikonograficzne, czy wreszcie tradycja kultu danego świętego w konkretnym miejscu. Odnośnie historii kultu św. Jakuba w Polsce przyjmuje się, zresztą tak, jak i w całej Europie, że od wczesnego średniowiecza rozpowszechnił się zwłaszcza kult św. Jakuba Większego[6]. Wydaje się jednak, że rozwój jego kultu przyczyniał się także do promocji kultu św. Jakuba Mniejszego. Być może w niektórych miejscach mogło być także i na odwrót. W związku z tym podczas kwerendy źródłowej należy zwrócić uwagę na to, czy obok św. Jakuba Większego nie spotykamy przypadkiem także odniesień do św. Jakuba Mniejszego. Z taką sytuacją mamy do czynienia chociażby w świątyni parafialnej w Nowym Mieście Toruniu. Odniesienie do obydwu świętych spotykamy zarówno w inskrypcjach, jak i na przedstawieniach[7].

Podsumowując powyższy punkt chcę jeszcze raz wyraźnie zauważyć, że poszukując na obszarze Polski przejawów kultu św. Jakuba Większego należy być wyczulonym na obecność św. Jakuba Mniejszego. Nie można bowiem wykluczyć, że w przyszłości będziemy mogli wskazać zarówno więcej miejsc ich wspólnej obecności, jak i być może także pewnej zależności w rozwoju ich kultu.

W liturgii

Możemy założyć, że najstarsze przejawy kultu interesującego nas świętego pojawiły się na obszarze dzisiejszej Polski dzięki liturgii. Mamy tu na myśli przede wszystkim obecność św. Jakuba Większego w kalendarzu liturgicznym. Przypomnijmy, że święty ten był odnotowywany bardzo wcześnie w martyrologiach, kalendarzach, sakramentarzach oraz w innych księgach liturgicznych. W średniowieczu, jego obchody liturgiczne spotykamy powszechnie pod datą 25 lipca. Spotykamy je zarówno w kalendarzach liturgicznych poszczególnych diecezji, jak i zakonów[8].

[5] Zob.: J. Rajman, *Średniowieczne patrocinia krakowskie*, Kraków 2002, s. 150–151.

[6] W. Schenk, *Kult świętych w Polsce. Zarys historyczny*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne", 1966, t. 13, z. 4, s. 81.

[7] Zob.: W. Rozynkowski, *Św. Jakub Apostoł – patron kościoła i parafii*, [w:] K. Kluczwajd (red.), *Dzieje i skarby kościoła świętojakubskiego w Toruniu*, Toruń 2010, s. 11–13.

[8] H. Wąsowicz, *Kult św. Jakuba Apostoła w Polsce do połowy XVI wieku w świetle ksiąg liturgicznych*, [w:] R. Knapiński (red.), *Kult św. Jakuba Większego Apostoła w Europie Środko-*

Odwołując się do początków chrześcijaństwa w Polsce, możemy przyjąć, że kult św. Jakuba Większego pojawił się w granicach naszego państwa (myślimy tu przede wszystkim o Wielkopolsce) krótko po przyjęciu sakramentu chrztu przez księcia Mieszka I i grona osób z jego najbliższego otoczenia. Na innych obszarach, np. na terenie dzisiejszej Polski północnej obchody liturgiczne św. Jakuba Apostoła pojawiły się wraz z pierwszymi misjonarzami, a więc na początku XII i XIII wieku.

W średniowiecznych kalendarzach liturgicznych w całej Europie, w diecezjach polskich, a także na obszarze państwa zakonu krzyżackiego, obchody św. Jakuba Większego miały miejsce dnia 25 lipca. Odnotujmy także, że wspomnienie liturgiczne świętych Filipa i Jakuba Młodszego obchodzono powszechnie dnia 1 maja[9]. Dodajmy jeszcze, że w kalendarzu krzyżackim, który obowiązywał w diecezjach pruskich (diecezja chełmińska, diecezja pomezańska, diecezja sambijska oraz diecezja warmińska), obydwa obchody jakubowe celebrowano w wysokiej randze liturgicznej *duplex* (wyższą była tylko ranga *totum duplex*)[10].

Relikwie

Możemy założyć, że relikwie św. Jakuba Większego znajdowały się na ziemiach polskich już od średniowiecza[11]. Dodajmy jednak, że brakuje szczegółowych badań nad tym zagadnieniem i jesteśmy zdani, wyłącznie na daleko idące uogólnienia i przypuszczenia. Ponieważ św. Jakub Większy należał w tym okresie do grona najbardziej popularnych świętych, w tym był patronem znacznej liczby świątyń parafialnych, to wręcz automatycznie nasuwa się przypuszczenie, że zapewne, przynajmniej w niektórych tych świątyniach, znajdowały się relikwie świętego[12]. Wydaje się jednak, że tylko poza wyjątkowymi przypadkami, które dodajmy i tak trudno nawet udowodnić, zjawisko to nie miało miejsca. Taki wniosek wyprowadzamy głównie z faktu praktycznie braku informacji o przechowaniu w tych obiektach relikwii św. Jakuba. Generalnie, na bazie dotychczasowego skromnego stanu badań, jesteśmy w stanie wysnuć

wo-Wschodniej, Lublin 2002, s. 25–46; tenże, *Chronologia średniowieczna*, Lublin 2013, s. 142, 147.

[9] B. Włodarski (red.), *Chronologia polska*, Warszawa 2007, s. 171–172.

[10] Zob.: W. Rozynkowski, *Omnes Sancti et Sanctae Dei. Studium nad kultem świętych w diecezjach pruskich państwa zakonu krzyżackiego*, Malbork 2006, s. 53, 54, 56, 58.

[11] Ogólnie o relikwiach św. Jakuba Większego zob.: J. Marecki, L. Rotter, *Relikwie. Leksykon. Historia, cuda, kult*, Kraków 2012, s. 108–109.

[12] Zob.: K. Szczepkowska-Naliwajek, *Relikwiarze średniowiecznej Europy od IV do początku XVI wieku. Geneza, treści, styl i techniki wykonania*, Warszawa 1996, s. 36.

wniosek, że w średniowieczu na ziemiach polskich było prawdopodobnie niewiele relikwii św. Jakuba Większego. Jest to oczywiście tylko przypuszczenie, które oczekuje na rzetelną naukową weryfikację.

Przywołajmy dwa przykłady wskazujące na obecność relikwii św. Jakuba Większego na obszarze Polski w średniowieczu. Około 1450 roku relikwie tegoż świętego znajdowały się w Oleśnicy Małej koło Oławy. Odnotujmy, że przechowywano tam również doczesne szczątki św. Jakuba Młodszego[13]. Nie możemy wykluczyć, że relikwie św. Jakuba Większego znajdowały się już w średniowieczu w kościele norbertanek w Strzelnie[14].

Możemy założyć, że relikwie świętego z Hiszpanii trafiały na ziemie polskie również w okresie nowożytnym. Trudno nam się jednak odwołać precyzyjnie do konkretnych przykładów. Być może już w XVIII wieku relikwie św. Jakuba Większego znajdowały się w kościele parafialnym w Boluminku w diecezji toruńskiej (do 1992 roku w diecezji chełmińskiej)[15]. Trudno też ustalić skąd pochodziły relikwie św. Jakuba Apostoła i kiedy znalazły się w posiadaniu biskupa łuckiego na Wołyniu Adolfa Piotra Szelążka (1865–1950)[16]. Mogły one mieć genezę nowożytną. Relikwie świętego znajdują się także w świątyni św. Jakuba Większego w Toruniu, trudno jednak cokolwiek bliższego powiedzieć zarówno o ich pochodzeniu, jak i czasie, w którym się znalazły w tym miejscu. Mając jednak na uwadze ważność ośrodka toruńskiego w dziejach kultu św. Jakuba Większego w Polsce, nie możemy wykluczyć, że pochodzą one także z okresu nowożytnego, a być może już ze średniowiecza.

Dopiero dla ostatnich lat możemy prześledzić historie pojawienia się niektórych relikwii świętego. Myślimy tu o relikwiach sprowadzonych z Rzymu, które znajdują się w następujących miejscowościach, w nawiasach podano rok wprowadzenia do parafii: Jakubów (2005 rok), Więcławice Stare (2007 rok), Łeba (2008 rok) oraz Lębork (2010 rok)[17].

---

[13] Tamże, s. 37.

[14] L. Łbik, *Kolekcja relikwii z kujawskiego Strzelna*, „Materiały do Dziejów Kujaw i Sztuki Bydgoszczy i Regionu", t. 5: 2000, s. 116; M. Starnawska, *Świętych życie po życiu. Relikwie w kulturze religijnej na ziemiach polskich w średniowieczu*, Warszawa 2008, s. 135.

[15] W. Rozynkowski, *Relikwie św. Jakuba Większego(?) w parafii św. Wojciecha i św. Katarzyny w Boluminku – przyczynek do badań nad relikwiami św. Jakuba*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – sztuka – historia – teraźniejszość*, t. 2, Toruń 2015, s. 145–160.

[16] W. Rozynkowski, *Relikwie św. Jakuba Apostoła w krzyżu relikwiarzowym ks. biskupa Adolfa Piotra Szelążka*, [w:] P. Roszak, F. Mróz (red.), *Droga św. Jakuba w Polsce – historia, teraźniejszość i przyszłość. W 10. rocznicę otwarcia pierwszego polskiego odcinka Camino de Santiago*, Kraków 2015, s. 163–177.

[17] W. Hass, *„(…) do grobu św. Jakuba…" – czyli kilka uwag o dawnej i współczesnej czci oddawanej relikwiom oraz głównym celom pielgrzymek do Santiago de Compostela*, [w:] I. Hodo-

Oprócz wymienionych wyżej miejsc relikwie św. Jakuba Większego spotykamy jeszcze w następujących miejscowościach: Brzesko, Leśna, Podegrodzie, Sączów, Szczyrk oraz Tuchów[18]. Pochodzenie tych relikwii oraz czas pojawienia się w tych miejscach wymagają osobnych szczegółowych studiów.

Podsumowując pojęte w tym punkcie zagadnienie relikwii św. Jakuba Większego w Polsce musimy postawić ważny postulat badawczy. Na gruntowną kwerendę oczekują zbiory relikwii, które są przechowywane w parafiach oraz w muzeach na obszarze całej Polski. Może się bowiem okazać, że relikwii interesującego nas świętego jest znacznie więcej, niż jesteśmy w stanie dzisiaj wymienić. Podjęcie takich kroków wiąże się oczywiście z tym, że trzeba będzie udać się do wielu miejsc, gdyż tylko badania oparte na autopsji pozwolą na pełniejsze ustalenia.

Sanktuaria

Wyjątkowym przejawem patronatu i obecność kultu św. Jakuba Większego w Polsce są miejsca, które są sanktuariami tegoż świętego. Obecnie w Polsce znajduje się pięć świątyń, które zostały wyniesione do tej godności. Spotykamy je w następujących miejscowościach: Jakubów (2007 rok), Lębork (2010 rok), Małujowice (2016 rok), Szczyrk (2011 rok) oraz Więcławice Stare (2013 rok)[19]. Wszystkie sanktuaria posiadają charakter

rowicz, F. Mróz (red.), *Pielgrzymi na Drodze św. Jakuba. Przeszłość i teraźniejszość*, Kraków 2009, s. 51; O. P. Pawlik, *Świątynia pw. Jakuba Apostoła w Lęborku na europejskiej sieci Camino de Santiago (Dróg św. Jakuba)*, [w:] W. Rozynkowski, A. Zajączkowska (red.), *Drogi św. Jakuba na obszarze krajów południowego wybrzeża Bałtyku*, Lębork 2010, s. 73; Ks. Z. Myszk, *Santiago de Łeba – budowa parafii i kościoła pw. św. Jakuba Apostoła w Łebie*, [w:] tamże, s. 80–81; W. Hass, *O kulcie relikwii w sanktuarium św. Jakuba Apostoła w Jakubowie – współczesność, tradycja, pytania*, [w:] P. Roszak, F. Mróz (red.), *Droga do Composteli – przeszłość i teraźniejszość*, Kraków 2016, s. 77–85.

[18] Zob. mapę Sanktuaria św. Jakuba Starszego Apostoła, ośrodki z relikwiami Świętego, a także rozmieszczenie znalezisk muszli jakubowych w Polsce (stan na 1 września 2011 r.), [w:] P. Roszak, F. Mróz (red.), *Droga św. Jakuba w Polsce – historia, teraźniejszość, przyszłość. W 10. rocznicę otwarcia pierwszego polskiego odcinka Camino de Santiago*, Kraków 2015.

[19] Zob. mapę: Muszle św. Jakuba znalezione na ziemiach polskich do 2015 roku i sanktuaria św. Jakuba Apostoła Starszego, oprac. mapy F. i Ł. Mróz; muszle wg badań A. M. Wyrwy; [w:] A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz (red.), *Wpływ Świętego Roku Jakubowego na rozwój kultu i Drogi św. Jakuba*, Kraków 2011. Na mapie brakuje świątyni w Małujowicach, sanktuarium to zostało powołane do życia w 2016 roku. F. Mróz, *Droga św. Jakuba w Polsce. Kalendarium wydarzeń: sierpień 2015 – lipiec 2016 r.*, [w:] P. Roszak. F. Mróz (red.), *Droga do Composteli – przeszłość i teraźniejszość*, Kraków 2016, s. 200–201.

diecezjalny, z wyjątkiem sanktuarium w Szczyrku, które zostało zatwierdzone jako sanktuarium lokalne.

Zauważmy, że wszystkie te sanktuaria zostały powołane do życia w ostatnich latach. Oznacza to, że są one owocem dynamicznie rozwijającego się kultu św. Jakuba Większego, który możemy obserwować w naszym kraju od początku trzeciego milenium. Sanktuaria te stają się ważniejszymi centrami kultu jakubowego w Polsce. Przyciągają nie tylko okolicznych mieszkańców, ale poprzez sieć dróg jakubowych także pielgrzymów z całej Polski oraz coraz częściej spoza granic naszego kraju. To w znacznej mierze właśnie z tych miejsc wychodzą nowe impulsy rozwijające kult św. Jakuba Większego w Polsce.

Patron obiektów sakralnych

O świętych myślano przede wszystkim, jako o patronach. Jednym z elementów tego zjawiska stał się ich patronat nad obiektami sakralnymi. Rzeczywistość ta została nazwana pojęciami: patrocinium lub wezwanie[20]. Zauważmy, że patronat świętych nie ogniskował się tylko na świątyni, ale również na wspólnocie, która się w niej gromadziła, a więc na przykład patron świątyni parafialnej był patronem całej wspólnoty parafialnej, a szerzej świętym orędownikiem wszystkich, którzy przebywali w miejscu, któremu on patronował. Poniżej przedstawimy kilka rodzajów obiektów sakralnych, którym patronował św. Jakub Większy. Za każdym z nich kryje się określona rzeczywistość kościelna oraz wspólnota wiernych.

Nie mamy wątpliwości, że przywołane poniżej zestawiania popularności poszczególnych patronatów domagają się krytycznych badań historycznych. Pierwszym wyzwaniem, które stoi przed badaczami tego zjawiska jest przeprowadzenie szczegółowej kwerendy źródłowej, która pozwoli na odnotowanie skali występowania patronatu jakubowego. Z istniejącej historiografii chcemy się odwołać do badań, które dla Krakowa przeprowadził Jerzy Rajman[21]. Ukazana przez tego historyka perspektywa poszukiwań patrocinów w źródłach wydaje się bardzo właściwa.

Tylko na podstawie wyczerpującej kwerendy źródłowej będzie możliwe podjęcie próby prześledzenia historii obecności wezwania jakubowego w konkretnym miejscu. Być może, w niektórych przypadkach, ustalona faktografia pozwoli nam także na poznanie genezy patronatu św. Jakuba Większego nad obiektami sakralnymi, co niestety jest najczęściej trudne do odtworzenia.

[20] Zob.: A. Witkowska, *Titulus ecclesiae. Wezwania współczesnych kościołów katedralnych w Polsce*, Warszawa 1999, s. 49–58.

[21] J. Rajman, *Średniowieczne patrocinia krakowskie*, Kraków 2002.

Patron świątyń parafialnych

Według dostępnych badań w 1996 roku w Polsce 140 kościołów parafialnych nosiło wezwanie św. Jakuba Większego. Jest to jak widać znaczna liczba, dodajmy że ówcześnie liczba parafii w Polsce wynosiła – 9363, co stanowiło 1,5% wszystkich wezwań[22]. Nie zmieniła się ona znacznie w ostatnich latach. Z końcem 2005 roku w Polsce świątyń parafialnych pod wezwaniem św. Jakuba Apostoła Większego było 144[23]. Na koniec 2009 roku liczba ta wzrosła do 147[24].

Jedną z najmłodszych świątyń parafialnych oddanych pod patronat jakubowy jest świątynia parafialna w Łebie w diecezji pelplińskiej. Parafia została erygowana w 1998 roku, wzniesioną w niej nową świątynię oddano pod patronat św. Jakuba Większego. Świątynia lęborska stanowi ważny punkt na Lęborskiej Drodze św. Jakuba, która jest fragmentem Pomorskiej Drogi św. Jakuba.

W dotychczasowych badaniach brakuje wyczerpujących studiów nad popularnością wezwania św. Jakuba Apostoła Większego w poszczególnych okresach. Wiemy, że pojawiło się ono w granicach dzisiejszej Polski już w średniowieczu i możemy przyjąć, że to właśnie w tej epoce było najbardziej popularne. Zachowane do dzisiaj świątynie parafialne oddane pod opiekę św. Jakuba Większego w znacznym stopniu pochodzą właśnie z tego okresu. Jeżeli są one późniejsze, to pierwotne obiekty sakralne, nosiły (być może poza pojedynczymi wyjątkami) również wezwanie jakubowe.

Nie oznacza to oczywiście, że w kolejnych wiekach nie spotykamy pojedynczych, nowych fundacji oddanych pod piekę św. Jakuba. Poza tym, w niektórych przypadkach, mogło być także i tak, że św. Jakub Większy pojawił się jako współpatron lub patron odnowionego lub nowego, tj. kolejnego, obiektu sakralnego.

---

[22] A. Witkowska, *Wezwania św. Jakuba Większego Apostoła w diecezji krakowskiej w średniowieczu*, [w:] R. Knapiński (red.), *Kult św. Jakuba Większego Apostoła w Europie środkowo-wschodniej*, Lublin 2002, s. 111–112.

[23] A. M. Wyrwa, *Patrocinia kościołów św. Jakuba Apostoła Większego w granicach historycznej Wielkopolski*, [w:] A. M. Wyrwa (red.), *Camino de Santiago: szkice historyczne do peregrynacji i dziejów kultu św. Jakuba Apostoła Większego*, Lednica 2015, s. 126–127.

[24] I. Hodorowicz, F. Mróz, *Geograficzny zasięg kultu św. Jakuba Apostoła w Polsce*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz (red.), *Kult św. Jakuba Apostoła na szlakach pielgrzymkowych do Santiago de Compostela*, Kraków 2010, s. 72.

Patron świątyń klasztornych

Św. Jakub Większy patronował także świątyniom klasztornym[25]. Odwołamy się do zestawień, które spotykamy w pracy Stanisława Litaka. Dokonał on charakterystyki struktur administracyjnych Kościoła w Rzeczypospolitej ok. 1772 roku[26]. Zestawiając, na podstawie źródeł, szczególnie wizytacji, wszystkie istniejące wówczas placówki zakonne w Polsce, odnotował także interesujące nas wezwania świątyń zakonnych. W świetle jego zestawień widzimy, że ok. 1772 roku 20 świątyń zakonów męskich nosiło wezwanie św. Jakuba Większego. Tylko w jednym przypadku historyk odnotowuje wezwanie św. Jakuba Apostoła Większego w przypadku kościołów zakonów żeńskich[27]. Chodzi tu o Toruń, a dokładnie o świątynie nowomiejską, przy której na pewno w okresie nowożytnym, a być może już w średniowieczu, znajdował się klasztor benedyktynek[28]. Chociaż zaprezentowane przez historyka zestawienia liczbowe nie wyczerpują badanego zjawiska to jednak dają ogólny obraz popularności patronatu jakubowego w środowisku zakonnym.

Przywołane dane ukazują, że najwięcej wezwań św. Jakuba Większego spotykamy u cystersów. Dotyczy to świątyń klasztornych w: Jemielnicy, Kamieńcu Ząbkowickim, Lubiążu, Obrze oraz w świątyniach parafialnych związanych z cystersami w miejscowościach: Cierno Żabieniec (którą wznieśli cystersi z Jędrzejowa), Mechowo oraz Oliwa[29].

W granicach państwa krzyżackiego wezwanie św. Jakuba Większego jako patrona obiektów klasztornych spotykamy tylko w przypadku Chełmna. Dokładnie święty ten był współpatronem świątyni franciszkańskiej. Występuje on obok wielkiego świętego doby średniowiecza, mianowicie św. Mikołaja[30].

---

[25] Szczegółowo to zagadnienie zob.: W. Rozynkowski, *Św. Jakub Większy – patron kościołów zakonnych w Polsce ok. 1772 roku*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski, *Camino Polaco. Teologia – sztuka – historia – teraźniejszość*, t. 3, Toruń 2016, s. 101–111.

[26] S. Litak, *Kościół łaciński w Rzeczypospolitej około 1772 roku. Struktury administracyjne*, Lublin 1996, ss. 633.

[27] Tamże, s. 585.

[28] W. Rozynkowski, *Św. Jakub Apostoł – patron kościoła i parafii*, [w:] K. Kluczwajd (red.), *Dzieje i skarby kościoła świętojakubskiego w Toruniu*, Toruń 2010, s. 9–19; M. Olesińska, *Benedyktynki w Toruniu: od fundacji do kasaty*, [w:] K. Mikulski, P. Oliński, W. Rozynkowski (red.), *Nowe Miasto Toruń. 750 lat od lokacji*, Toruń 2014, s. 213–243.

[29] S. Litak, *Kościół łaciński*, s. 499.

[30] Zob.: W. Rozynkowski, *Omnes*, s. 128; M. G. Zieliński, *Chełmno civitas totius Prussiae metropolis XVI–XVIII w.*, Bydgoszcz 2007, s. 52, 200; W. Rozynkowski, *Św. Jakub Apostoł – patron kościołów w diecezji toruńskiej*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz (red.), *„Akt Europejski" bł. Jana Pawła II a renesans Drogi św. Jakuba*, Kraków 2012, s. 213–214.

Patron świątyń filialnych

Św. Jakuba Większego spotykamy także jako patrona kościołów filialnych. Odwołajmy się do trzech przykładów z obszaru państwa zakonu krzyżackiego. W pierwszym przypadku dotyczy to świątyni na przedmieściach Starego Miasta Elbląga, filii parafii św. Mikołaja[31]. Jej geneza może sięgać początku XIV wieku. W 1338 roku spotykamy informację o cmentarzu św. Jakuba[32]. Oznacza to, że już w tym czasie istniał obiekt, któremu patronował tenże święty. Odwołanie do cmentarza wydaje się definiować funkcje tego obiektu sakralnego, mianowicie była to świątynia cmentarna. Mogła ona jednocześnie służyć duszpasterstwu ludności mieszkającej na przedmieściach.

Drugi kościół filialny spotykamy w miejscowości Opyń, w której znajdował się kościół filialny parafii w Ornecie. Miał on nosić rozbudowane wezwanie: Krzyża Świętego, Najświętszej Maryi Panny, św. Jakuba oraz Wszystkich Świętych[33]. Dodajmy, że nie znamy średniowiecznych źródeł wymieniających wezwanie świątyni.

Trzeci kościół filialny spotykamy na Pomorzu Gdańskim. Św. Jakubowi oddano pod opiekę niewielką świątynię przy murach miejskich w Starogardzie Gdańskim. Dodajmy, że w XVI wieku przejęli ją protestanci, w 1655 roku została zburzona przez Szwedów[34].

W świetle badań przyjmuje się, że obecnie w Polsce 28 świątyń filialnych lub rektoralnych posiada patronat jakubowy[35]. Zagadnienie to oczekuje jednak na szczegółową kwerendę źródłową, gdyż jestem przekonany, że pewna grupa właśnie tych obiektów sakralnych nie zachowała się do naszych czasów. Przykładem może być chociażby nieistniejąca już świątynia jakubowa, która istniała do połowy XIX wieku w Inowrocławiu[36]. A zauważmy, że to między innymi właśnie w perspektywie obec-

[31] *Das Elbinger Stadtbuch*, Bd. 1: 1330–1360 (1393), hrsg. v. H. W. Hoppe, Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde Ermland, Beiheft 3, 1976, s. 269.

[32] P. Oliński, *Fundacje mieszczańskie w miastach pruskich w okresie średniowiecza i na progu czasów nowożytnych (Chełmno, Toruń, Elbląg, Gdańsk, Królewiec, Braniewo)*, Toruń 2008, s. 241–242.

[33] *Sedes archipresbyterales diocesis Warmiensis*, [w:] *Scriptores rerum Warmiensium oder Quellenschriften zur Geschichte Ermlands*, Bd. 1, hrsg. v. C. P. Woelky, Braunsberg 1866, s. 437, p. 244.

[34] J. Fankidejski, *Utracone kościoły i kaplice w dzisiejszej diecezyi chełmińskiej*, Pelplin 1880, s. 241–242; P. Oliński, *Starogard w dobie średniowiecza*, [w:] M. Kallas (red.), *Dzieje Starogardu*, t. 1, *Historia miasta do 1920 roku*, Starogard Gdański 1998, s. 77.

[35] I. Hodorowicz, F. Mróz, *Geograficzny zasięg kultu…*, s. 73.

[36] Z. Guldon, *W czasach szlacheckich Rzeczypospolitej i początkach zaboru pruskiego (1466–1815)*, [w:] M. Biskup (red.) *Dzieje Inowrocławia*, t. 1, Warszawa–Poznań–Toruń 1978, s. 262–263.

ności świątyń filialnych można będzie ukazać różne tendencje w rozwoju kultu św. Jakuba Większego w Polsce.

Patron szpitali

Brakuje szczegółowych badań nad obecnością św. Jakuba w szpitalach w średniowiecznej Polsce. Wydaje się jednak, że było to zjawisko marginalne. Odwołajmy się do badań przeprowadzonych nad wezwaniami kościołów szpitalnych w średniowieczu na terenie diecezji krakowskiej. Na tym rozległym obszarze wśród 67 znanych patronów kompleksów szpitalnych w ogóle nie spotykamy interesującego nas świętego[37].

W średniowiecznej Europie spotykamy szpitale, które oddawano pod patronat św. Jakuba Większego. Nie było to jednak zjawisko częste[38]. Dla przykładu, w diecezji würzburskiej natrafiamy na cztery takie miejsca, a w diecezji bamberskiej na dwa jakubowe szpitalne[39]. Być może większa częstotliwość występowania jakubowych kompleksów szpitalnych w Europie Zachodniej związana była, z obecnym tam, bardziej intensywnym ruchem pielgrzymkowym, w tym także do Santiago de Compostela.

Na analizowanym obszarze św. Jakuba Większego jako patrona obiektu szpitalnego spotykamy w przypadku Gdańska. Początki fundacji szpitala w Gdańsku sięgają 1409 roku, kiedy to gildia szyprów gdańskich wystąpiła do wielkiego mistrza Ulryka von Jungingena z prośbą o umożliwienie założenia zakładu opiekującego się ubogimi, chorymi i poszkodowanymi żeglarzami. Fundacja szpitalna została zrealizowana w 1415 roku. Pełne wezwanie świątyni szpitalnej zawiera dokument refundacyjny wielkiego mistrza Pawła Russdorfa, wystawiony w 1432 roku. Czytamy w nim, że kościół szpitalny miał następujących patronów: św. Jakuba Większego, św. Krzysztofa oraz św. Katarzynę[40]. Nie mamy wątpliwości, że pierwszym i głównym patronem tego miejsca był św. Jakub Większy.

[37] Zob.: M. Spórna, *Wezwania kościołów i kaplic szpitalnych w diecezji krakowskiej do 1539 r.*, „Nasza Przeszłość", t. 98, 2002, s. 549–564.

[38] Zob.: M. Santos Noya, *Zeugnisse des Kultes in Patrozinien, Hospizen und Bruderschaften*, [w:] K. Herbers, D. R. Bauer (red.), *Der Jakobuskult in Süddeutschland. Kultgeschichte in regionaler und europäischer Perspektive,* Tübingen 1995, s. 38.

[39] Zob.: R. Plötz, *Święty Jakub Apostoł w europejskim krajobrazie patrociniów ze szczególnym uwzględnieniem Frankonii*, [w:] *Kult św. Jakuba Większego Apostoła*, s. 84.

[40] A. Szarszewski, *Szpital i kościół św. Jakuba w Gdańsku. Zarys historyczny*, Toruń 1999, s. 13–14, 162; P. Oliński, *Fundacje mieszczańskie*, s. 483–486; P. Samól, *Kościoły i szpitale w topografii Młodego Miasta Gdańska*, [w:] B. Sieka, A. Szarszewski, P. Paluchowski (red.), *Między Gdańskiem a Santiago. 600-lecie konsekracji kościoła św. Jakuba fundacji szyprów w Gdańsku*, Gdańsk 2015, s. 76–83.

To on od średniowiecza identyfikuje nie tylko sam kościół, ale istniejący przy nim cały kompleks szpitalny.

Patron kaplic i ołtarzy

Św. Jakub Większy patronował nie tylko samodzielnym obiektom sakralnym. Zagadnieniem zasługującym na odrębne zainteresowanie i opracowanie pozostaje patronat jakubowy we wnętrzu świątyń oraz klasztorów, czyli nad kaplicami i ołtarzami. Możemy przypuszczać, że ołtarze jemu poświęcone były w części, a zapewne i we wszystkich obiektach, którym patronował. Poza tym kaplic i ołtarzy jakubowych trzeba także poszukiwać, na całym obszarze Polski, w innych obiektach sakralnych, należał on bowiem od średniowiecza do bardzo popularnych świętych. Obecność tego patronatu, w kontekście całej Polski, należy na pewno liczyć w setki. Wymieńmy kilka przykładów.

Ołtarz św. Jakuba Większego znajdował się w kościele parafialnym św. Mikołaja w Starym Mieście Elbląga oraz w kościele św. Jana w Głównym Mieście Gdańsku. Z kolei kaplica poświęcona temuż świętemu mieściła się w kościele parafialnym Najświętszej Maryi Panny w Głównym Mieście Gdańsku[41]. Poza tym okazała kaplica św. Jakuba Większego znajdowała się w opactwie cysterskim w Lądzie[42].

Obecność patronatu jakubowego w mniejszych obiektach sakralnych jest bardzo ważna w badaniach nad popularnością kultu św. Jakuba w Polsce. Zauważmy, że to obecność tego patronatu może nam pozwolić na prześledzenie żywotności kultu jakubowego w Polsce. To w świetle tych właśnie fundacji możemy bardziej dostrzec nowe impulsy, czy źródła inspiracji tego patronatu.

Patron ulic

Patronat jakubowy nad obiektami sakralnymi wychodził poza mury świątyń. Ilustrują to bardzo dobrze nazwy ulic, które spotykamy w sąsiedztwie kościołów. W źródłach opisujących przestrzeń wokół świątyń często spotykamy odniesienia do ich patronów. Odwołajmy się do przykładu odnoszącego się do świątyni parafialnej w średniowiecznym No-

[41] M. Jakubek-Raczkowska, *Rzeźba gdańska przełomu XIV i XV wieku,* Warszawa 2006, s. 158–168; P. Oliński, *Fundacje mieszczańskie*, s. 241, 280–281, 293.

[42] Zob.: P. Mrozowski, *Wątki polityczne i dworskie w programie malowideł ściennych w oratorium św. Jakuba Apostoła w klasztorze cysterskim w Lądzie*, [w:] J. Nowiński przy współpracy P. Mrozowski (red.), *Lenda medii aevi. Średniowieczne zabytki dawnego opactwa w Lądzie – nowe odkrycia, najnowsze badania*, Ląd–Poznań–Warszawa 2015, s. 88–106.

wym Mieście Toruniu. Otaczające świątynię nowomiejską ulice (trakty) występują w średniowiecznych źródłach pod nazwami: ul. Św. Jakuba (*s. Jacobgasse*, *Jacobsstrasse*, *am s. Jacob Thor*, *bey s. Jacob Thor*); ul. Przy Kościele św. Jakuba (*keygen s. Jacobiskirche*, *bey s. Jocobskirche*, *bey sinte Jocobe*, *dem S. Jacobs Kirche uber*); ul. Za Kościołem św. Jakuba (*hinder der kirchen sente Jacobe*, *hinder sinte Jacob*, *hinter S. Jacobs Kirchhoffe*, *bey S. Jacob Kirche*, *an der Stadt Mauer hinder S. Jacobs Kirche*)[43].

Ulica św. Jakuba istnieje w Toruniu do dnia dzisiejszego. Godnym odnotowania jest to, że w latach 2010–2012 były organizowane *Święta ulicy św. Jakuba*[44]. To kolejny fenomen jakubowy, który spotykamy w naszym kraju.

W badaniach nad ulicami, którym patronuje św. Jakub trzeba także założyć, że część z nich nie przetrwała do naszych czasów. Oznacza to, że przy analizowaniu tego zjawiska nie możemy się opierać tylko na dzisiejszym stanie nazw ulic. Myślimy tu przede wszystkim o szczegółowych kwerendach zwłaszcza w źródłach średniowiecznych oraz nowożytnych. To one pozwolą nam na poznanie skali obecności ulic św. Jakuba w miastach. Odwołajmy się do jednego przykładu. Na Kazimierzu w Krakowie istniała w średniowieczu ulica św. Jakuba. W XVIII wieku nazwę ulicy zamieniono na ulicę Skawińską[45].

W świetle badań Lucyny Przybylskiej dowiadujemy się, że w Polsce znajduje się obecnie (stan na 2015 rok) 19 nazw ulic św. Jakuba, z czego 12 to dokładnie ulice, poza tym 1 aleja, 2 ronda oraz 4 place. Ciekawe, że aż 7 nazw ulic spotykamy we wsiach. Zauważmy jeszcze, że najwięcej ulic spotykamy w następujących województwach: kujawsko-pomorskie (4 – Brodnica, Strzelno, Toruń, Tuchola), śląskie (4 – Simoradz, Szczyrk, Sławków, Sośnicowice), małopolskie (3 – Pałecznica, Tomice, Brzesko), dolnośląskie (3 – Sobótka, Tyniec Mały, Prusice)[46]. Oznacza to, że niewiele lub w ogóle nie spotykamy odniesień jakubowych w nazwach ulic w Polsce wschodniej, środkowej oraz zachodniej.

---

[43] K. Mikulski, *Nazwy ulic Nowego Miasta Torunia w pierwszej połowie XVIII wieku*, [w:] *Polska i jej wschodni sąsiedzi (od średniowiecza po czasy współczesne)*, Toruń 1996, s. 169–185; tenże, *Przestrzeń i społeczeństwo Torunia od końca XIV do początku XVIII w.*, Toruń 1999, s. 372, 378, 382.

[44] Z. Barwińska, *Święto ulicy św. Jakuba w Toruniu w latach 2010–2012*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – sztuka – historia – teraźniejszość*, t. 1, Toruń 2014, s. 247–254.

[45] K. Gwizdak, *Wpływ kultu świętych na nazewnictwo ulic i placów w średniowiecznej aglomeracji Krakowa*, [w:] *Kult świętych w Polsce średniowiecznej*, Kraków 2003, s. 49.

[46] L. Przybylska, *Ulice św. Jakuba w Polsce*, [w:] P. Roszak, F. Mróz (red.), *Droga św. Jakuba w Polsce – historia, teraźniejszość, przyszłość. W 10. rocznicę otwarcia pierwszego polskiego odcinka Camino de Santiago*, Kraków 2015, s. 272–274.

Na koniec tego punktu jeszcze jedna myśl. Mając na uwadze dynamicznie rozwijający się w Polsce w ostatnich latach kult św. Jakuba Większego, możemy założyć, że będą się pojawiały nowe ulice oraz miejsca w przestrzeni publicznej oddane pod opiekę temu świętemu.

Patron bractw

Kolejnym przejawem patronatu św. Jakuba Większego było powstawanie bractw oddanych pod jego opiekę. Odwołajmy się do kilku przykładów. Bractwo św. Jakuba Większego funkcjonowało przy kościele św. Jana w Głównym Mieście Gdańsku. Nie znamy dokładnej daty jego powstania, przyjmuje się jednak, że zostało ono założone przed 1492 rokiem[47]. Być może już w tym samym czasie istniało także Bractwo św. Jakuba przy kościele parafialnym św. Katarzyny w Starym Mieście Braniewie. W okresie nowożytnym w diecezji warmińskiej bractwa oddane pod patronat jakubowy istniały także przy świątyniach w następujących miejscowościach: Dobre Miasto, Lidzbark, Orneta oraz Pieniężno. Członkowie bractw gromadzili się zapewne przy ołtarzach swojego patrona[48].

Trzeba zauważyć, że w ostatnich latach w różnych miejscach w Polsce powstają bractwa św. Jakuba. Jest to jeden z owoców dynamicznie rozwijającego się kultu św. Jakuba Większego w naszym kraju. Bractwa takie istnieją już w następujących miejscowościach: Jakubów, Kętrzyn, Przeworsk, Sanka, Szczyrk, Więcławice Stare, Wrocław oraz Toruń[49].

Patron miejscowości

Patronat św. Jakuba Większego obejmuje swoim zasięgiem także całe miejscowości. Tak przecież należy chociażby interpretować przedstawienia interesującego nas świętego na pieczęciach czy w herbach miast. Na obszarze dzisiejszej Polski patronat jakubowy był obecny historycznie oraz możemy go śledzić obecnie w następujących miejscowościach: Brzesko, Jakubów, Lębork, Morąg, Olsztyn, Opatowiec, Pakość, Pałecznica (patron gminy) oraz Sobótka[50].

[47] I. Czarciński, *Bractwa w wielkich miastach państwa krzyżackiego w średniowieczu*, Toruń 1993, s. 44.

[48] Tamże, s. 96. A. Kopiczko, *Ustrój i organizacja diecezji warmińskiej w latach 1525–1772*, Olsztyn 1993, s. 227, 229. P. Oliński, *Fundacje mieszczańskie*, s. 293, 319.

[49] Zob.: Ł. Mróz, *Geneza, funkcjonowanie i perspektywy rozwoju Drogi św. Jakuba w Polsce*, Kraków 2016, s. 90, maszynopis rozprawy doktorskiej. Do wykazu dodano Bractwo św. Jakuba Większego w Toruniu, które powstało w 2015 roku.

[50] Sz. Sułecki, *Wizerunki świętych na pieczęciach miast małopolskich w średniowieczu*, [w:] *Kult świętych w Polsce średniowiecznej*, Kraków 2003, s. 107, 113–114; J. Chłosta, *Patroni war-*

Jakubowe toponimia

Interesującym źródłem historycznym są nazwy miejscowe, czyli tzw. toponimia. Dla naszych rozważań szczególnie ważna jest relacja między szeroko pojętym kultem świętych w Kościele, a nazwami miejscowości lub ich części, i to zarówno w odniesieniu do miast (osiedla), jak i wsi (kolonie, osady, przysiółki). Zjawisko to zostało określone mianem hagiotoponimii. W niniejszym artykule chcemy się skupić na nazwach miejscowości lub ich części, odwołujących się do kultu św. Jakuba Apostoła Większego[51]. Chociaż trudno będzie jednoznacznie udowodnić, że powstały one bezpośrednio w odniesieniu do kultu tego świętego, to jednak warto postawić taką właśnie hipotezę. A chcemy ją poprzeć przede wszystkim dostrzegalnym związkiem między nazwami miejscowości, a imieniem Jakub. A imiona to przecież jedne z podstawowych nośników pamięci oraz przejawów obecności kultu świętych.

Na początku odwołajmy się do zestawień uczynionych w *Słowniku geograficznym Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*. Jest to wyjątkowa publikacja słownikowa składająca się z 15 tomów, wydawanych w latach 1880–1902. Spotykamy w niej spis i w wielu przypadkach podstawowe dane historyczne o prawie wszystkich miejscowości z terenów, które obejmowała pierwsza Rzeczpospolita. W tomie trzecim zestawiono kilkadziesiąt miejscowości lub ich części (dwór, folwark, osada, osada leśna, zaścianek), których nazwy nawiązują do imienia Jakub. I tak spotykamy tam następujące nazwy: Jakubajcie, Jakubańce, Jakubeny, Jakubice, Jakubieńki, Jakubiki, Jakubionki, Jakubiszki, Jakubkowice, Jakubkowo, Jakubów, Jakubowce, Jakubowice, Jakubówka, Jakubowo, itd.[52] W świetle słownika najwięcej miejscowości nawiązujących do imienia Jakub nosiło nazwę: Jakubowo (25)[53] oraz Jakubowice (16)[54]. W słownikach nie brakuje też innych interesujących nazw odwołujących się do imienia Jakub, na

mińskich miast, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie", 2005, nr 3 (249), s. 425; J. Marecki, *Wyobrażenia hagiograficzne w polskich herbach miejskich*, [w:] J. Marecki, L. Rotter (red.), *Cnoty i wady. Społeczeństwo baroku po obu stronach Karpat*, Kraków 2007, s. 121–122; P. Gołdyn, *Symbolika religijna i kościelna w herbach miast polskich do końca XX wieku*, Warszawa 2008, s. 59–61; I. Hodorowicz, F. Mróz, *Geograficzny zasięg kultu*, s. 79.

[51] Szerzej to zagadnienie zob.: W. Rozynkowski, *Jakubowe toponimia – zarys problematyki badawczej*, [w:] P. Roszak, F. Mróz (red.), *Droga do Compostelli – przeszłość i teraźniejszość*, Kraków 2016, s. 67–76.

[52] *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 3, Warszawa 1882, s. 380–385.

[53] Tamże, s. 384–385.

[54] Tamże, s. 382–384.

przykład spotykamy rzekę Jakubiankę, czy szczyt w Tatrach, który nosi nazwę Jakubina[55].

Podejmując próbę ukazania popularności nazw miejscowości zaczerpniętych od imienia Jakub odwołamy się przede wszystkim do *Wykazu urzędowych nazw miejscowości w Polsce*, który został ogłoszony zarządzeniem nr 15 Ministra Administracji, Gospodarki Terenowej i Ochrony Środowiska z dnia 10 lipca 1980 roku. W wykazie tym zawartych zostało 103 225 nazw, w tym 908 nazw miast, 6708 nazw części miast, 43 051 nazw wsi, 36 349 nazw części wsi oraz 5136 nazw osad[56]. Pośród wymienionych wyżej liczb aż 81 nazw miejscowości lub ich części, nawiązuje do imienia Jakub[57].

Jak widać w Polsce, na początku lat osiemdziesiątych XX wieku, mamy do czynienia ze znaczącą grupą nazw miejscowości, w których spotykamy odniesienie do imienia Jakub. Liczby te niewiele zmieniają się w kolejnych wykazach urzędowych nazw miejscowości. Dotyczą one przede wszystkim zmian w obrębie miejscowości. Mamy tu na myśli przede wszystkim zjawisko zaniku nazwy przysiółek na rzecz określenia część wsi. Zauważmy jednak, że w wykazie z 2012 roku odnotowano część miasta Toruń – Jakubskie Przedmieście[58].

Możemy założyć, że w zdecydowanej większości miejscowości jakubowe posiadają genezę średniowieczną. Jest to zrozumiałe, gdyż właśnie wtedy powstaje główna sieć osadnicza na obszarze dzisiejszej Polski. Z kolei nazwy odwołujące się do imienia Jakub odzwierciedlają zapewne ogromną popularność kultu św. Jakuba Apostoła Większego, którą możemy śledzić właśnie w tej epoce. Oczywiście zagadnienie początków miejscowości, które w swoich nazwach odwołują się do imienia Jakub, wymagają szczegółowych badań. Może się bowiem okazać, że będziemy wstanie wskazać interesujące związki pomiędzy rozwojem kultu św. Jakuba Większego, a początkami przynajmniej niektórych z nich.

Odwołajmy się do jednego przykładu. W powiecie grudziądzkim spotykamy miejscowość Jakubkowo. W najstarszych źródłach spotykamy ją pod nazwami: *„bona quondam Mathei et Jacobi"* (1298 rok), *Jacobsdorff*, *Jacuschdorf*, *Jacobsdorff* (ok. 1423–1424), *Jacubsdorff vel Jacubkowo* (1526 rok)[59]. Interesujące dla naszych rozważań jest to najstarsze określenie miejsco-

[55] Tamże, s. 380.

[56] *Wykaz urzędowych nazw miejscowości w Polsce*, t. 1, Warszawa 1980, s. 3–10.

[57] Tamże, s. 611–613.

[58] http://ksng.gugik.gov.pl/urzedowe_nazwy_miejscowosci.php [dostęp: 9 VII 2016].

[59] *Słownik historyczno-geograficzny ziemi chełmińskiej w średniowieczu*, oprac. K. Porębska, przy współpracy M. Grzegorza, pod red. M. Biskupa, Wrocław i inn. 1971, s. 47.

wości. Spotykamy w nim bowiem odniesienie do imienia Jakub. Otóż, w dokumencie z 1298 roku czytamy, że mistrz krajowy Meinhard z Kwerfurtu nadał Janowi de Nemore dobra na prawie chełmińskim, które niegdyś należały do braci Mateusza i Jakuba[60]. Uwagę naszą przykuwa wymienione w źródle imię Jakub. Pozwala ono na postawienie następującej hipotezy: nie możemy wykluczyć, że nazwę miejscowości Jakubkowo, należy wiązać z odwołaniem do imienia współwłaściciela, czyli nieznanego bliżej Jakuba.

Patron ludzi (imiona)

Patronat jakubowy możemy rozpatrywać także w kontekście nadawanych w średniowieczu imion. Przypomnijmy, że chrześcijaństwo było jednym z głównych źródeł, z którego przez wieki je czerpano, poza tym ono także bardzo wyraźnie dowartościowało samo imię oraz moment jego nadania, poprzez sakrament chrztu św. Pod względem pochodzenia były to głównie imiona przejęte z Pisma Świętego oraz imiona świętych męczenników i wyznawców, przede wszystkim z okresu pierwszych wieków chrześcijaństwa. Skarbiec imion chrześcijańskich znacznie wzbogacił się w średniowieczu[61].

Jednym z najbardziej popularnych imion męskich od średniowiecza było imię Jakub. Kiedy przeglądamy średniowieczne źródła, to często na nie natrafiamy. Imię to spotykamy chociażby pośród rycerstwa małopolskiego w czasach panowania Bolesława Wstydliwego (1243–1279). Jakub pojawia się często w rodzie Awdańców[62]. W przypadku środowisk miejskich możemy się odnieść do rzeczywistości, którą spotykamy w Starym Mieście Toruniu.

Odwołajmy się do zachowanych spisów podatkowych z lat 1394 i 1455[63]. Spis z 1394 roku wymienia 1250 imion męskich, natomiast z 1455 roku nieznacznie więcej – 1265. Spotykamy w nich odpowiednio 86 i 71 rodzajów imion. Najbardziej popularne imiona męskie w Starym Mieście Toruniu na podstawie wskazanego źródła z 1394 roku to: Johann (284), Nicolaus (227), Peter (153), Heinrich (63), Matthias (38), Herman (35), Jacob (35) oraz Martin (32). W świetle spisu z 1455 roku wyglądało to

[60] Tamże.

[61] Zob.: W. Rozynkowski, *Omnes*, s. 241 i nn.

[62] A. Becker, *Imiona świętych wśród rycerzy w czasach panowania Bolesława Wstydliwego*, [w:] *Kult świętych w Polsce średniowiecznej*, Kraków 2003, s. 39–41.

[63] K. Mikulski, *Pułapka niemożności. Społeczeństwo nowożytnego miasta wobec procesów modernizacyjnych (na przykładzie Torunia w XVII i XVIII wieku)*, Toruń 2004, s. 260–264.

następująco: Johann (239), Nicolaus (190), Peter (95), Matthias (75), Martin (59), Jacob (56), Michael (56) oraz Georg (53)[64].

Odwołajmy się również do badań nad imionami duchowieństwa wchodzącego w średniowieczu w skład pruskich kapituł katedralnych. Okazuje się, że imię Jakub należało także do grona najbardziej popularnych, nosiło je na pewno aż 22 duchownych. Popularniejsze były tylko imiona: Jan (177), Mikołaj (82) oraz Henryk (60). Jakub z kolei wyprzedzał w częstotliwości takie imiona jak: Andrzej (17), Piotr (15), Konrad (14), Wawrzyniec (11), czy Bartłomiej (8)[65].

Jakub był popularnym imieniem także w kolejnych wiekach. W okresie nowożytnym możemy się odwołać do przykładu, który znamy z obszaru Warmii. W parafii w Barczewie w świetle zapisów w księgach ochrzczonych z lat 1615–1658 najbardziej popularnymi imionami nadawanymi chłopcom były imiona: Maciej (252), Piotr (204), Paweł (165), Jan (114), Jakub (108) oraz Grzegorz (102)[66]. W wiejskiej parafii Rogóż w latach 1574–1604 kolejność popularności nadawanych imion przedstawiała się następująco: Jan (28), Marcin (26), Piotr (22), Urban (20), Mateusz i Grzegorz (po 18), Michał i Jakub (po 15) oraz Andrzej i Jerzy (po 13)[67].

Na koniec warto odnotować jeszcze jedno zjawisko. Wydaje się, że z biegiem kolejnych pokoleń (począwszy od końca średniowiecza), zmniejszała się częstość nadawania imienia Jakub. Oczywiście zjawisko to może różnie wyglądać na poszczególnych terenach Polski, chodzi jednak o odnotowanie pewnej tendencji. Związane to było z pojawianiem się większej promocji, a co za tym idzie większej liczby nadawanych, imion świeckich. Zjawisko to zostało wyraźnie zauważone w Toruniu. W świetle istniejących badań można przyjąć, że imię Jakub było szczególnie popularne w okresie do rozbiorów. Częstość jego nadawania wyraźnie zmalała na przełomie XIX i XX wieku[68].

---

[64] Tamże, s. 261, 263.

[65] R. Krajniak, *Imiona przedstawicieli duchowieństwa pruskich kapituł katedralnych w średniowieczu. Próba wykorzystania materiału onomastycznego do badań nad kultem świętych*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie", 2011, nr 1 (270), s. 87–89.

[66] J. Hochleitner, *Religijność potrydencka na Warmii (1551–1655)*, Olsztyn 2000, s. 317.

[67] Tamże.

[68] Zob.: A. Zielińska, *Popularność imienia Jakub w parafiach rzymskokatolickich w Toruniu w XIX i początku XX wieku*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – sztuka – historia – teraźniejszość*, t. 2, Toruń 2015, s. 203–218.

Pielgrzymki do Santiago de Compostela

Pośród wielu różnych miejsc pielgrzymkowych, które przyciągały w średniowieczu wiernych wyjątkowe zajmuje Santiago de Compostela[69]. Temat pielgrzymów, którzy udawali się z ziem polskich (w jej różnych historycznych granicach) to kolejny bardzo ważny wątek jakubowy, który dopomina się szczegółowych badań. W temacie tym dotykamy także polskich relacji z pielgrzymek do Santiago de Compostela. Badania nad ruchem pielgrzymkowym, szczególnie w starszych okresach należą do niezmiernie trudnych. Związane jest to przede wszystkim z rozproszonym materiałem źródłowym oraz trudnościami w jego interpretacji[70].

Pierwsze bezpośrednie wzmianki o pielgrzymach z ziem polskich do sanktuarium pochodzą z drugiej połowy XIV wieku. W świetle dzisiejszego stanu badań trudno ustalić dokładną ich liczbę. W literaturze spotykamy różne wielkości, np.: ponad 180 do końca XIV wieku, czy około 120 do przełomu XIV/XV wieku. Z imienia, do początku XVI wieku, obecnie jesteśmy w stanie zidentyfikować tylko około 31 pątników[71]. Przywołane liczby na pewno nie są pełne i będą się zmieniać wraz z rozwojem badań. Wiemy, że do miejsca kultu św. Jakuba Większego, pielgrzymowali w średniowieczu mieszkańcy z różnych regionów Polski[72], między

[69] Zob.: H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wrocław 2008, s. 365 i n.; J. A. Fernandez, *Dlaczego tak wielu zmierzało do Santiago de Compostela? Pielgrzymowanie i troska o podróżnych w średniowieczu*, [w:] P. Roszak (red.), *Dysputy nawarryjskie w Toruniu*, Toruń–Pampeluna 2010, s. 115–124.

[70] Zob.: W. Szymborski, *Źródła do dziejów ruchu pielgrzymkowego- próba klasyfikacji*, „Peregrinus Cracoviensis", 2006, z. 17, s. 33–43.

[71] Zob.: D. Kraak, *Pielgrzymki i podróże z Zachodu na Wschód i ze Wschodu na Zachód. Ruch podróżniczy szlachty w późnym średniowieczu z perspektywy historii związków i oddziaływań*, [w:] R. Knapiński (red.), *Kult św. Jakuba Większego Apostoła w Europie Środkowo-Wschodniej*, Lublin 2002, s. 131; T. Dunin-Wąsowicz, *Polskie drogi do Compostelli (XII–XIV wiek)*, [w:] tamże, s. 154–156; A. Kucharski, *Hiszpania i Hiszpanie w relacjach Polaków. Wrażenia z podróży i pobytu od XVI do początków XIX w.*, Warszawa 2007, s. 110–114; A. M. Wyrwa, *Stan i potrzeby badań nad średniowiecznymi podróżami z ziem polskich do „grobu św. Jakuba Apostoła*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz (red.), *Drogi św. Jakuba w Polsce. Stan badań i organizacja*, Kraków 2008, s. 32–34; tenże, *Święty Jakub Apostoł. Malakologiczne i historyczne ślady peregrynacji z ziem polskich do Santiago de Compostela*, Lednica 2015, s. 64–65; A. Supruniuk, *Ex oriente ad finem terrae: Polish knights on the way do Santiago de Compostela in 14th and 15th centry*, London-Toruń 2010; C. Taracha, *O polskich pielgrzymkach do św. Jakuba*, [w:] P. Roszak (red.), *Camino de Santiago – nie tylko droga. Historia i współczesność Szlaku św. Jakuba*, Toruń 2011, s. 185–200.

[72] Zob.: J. Wiesiołowski, *Podróże Polaków do Compostelli w XIV i XV wieku – stosunki dyplomatyczne i szlachecki model wykształcenia*, [w:] R. Knapiński (red.), *Kult św. Jakuba Większego Apostoła w Europie Środkowo-Wschodniej*, Lublin 2002, s. 201–209.

innymi z Mazowsza[73], Wielkopolski oraz Śląska[74] oraz z Pomorza Zachodniego[75]. Znamy także kilku pielgrzymów z obszaru państwa zakonnego w Prusach[76].

Do Composteli pielgrzymowano także w kolejnych wiekach. Od okresu nowożytnego zachowało się zdecydowanie więcej źródeł, dzięki którym możemy poznawać skalę zjawiska pielgrzymowania[77]. Trzeba jednak wyraźnie podkreślić, że to przede wszystkim dopiero dla ostatnich lat dysponujemy szczegółowymi danymi dotyczącymi pielgrzymów z Polski, którzy udali się do Santiago.

Godnym podkreślenia jest również to, że od okresu nowożytnego zachowały się polskie relacje z pielgrzymek do Santiago de Compostela[78]. Szczegółowa kwerenda ukierunkowana na zachowane tego rodzaju zabytki, to także kolejne wyzwanie badawcze[79].

---

[73] M. Wilska, *Pielgrzymim szlakiem z Mazowsza do Composteli*, [w:] H. Manikowska, W. Zaremska (red.), *Peregrinationes w kulturze dawnej Europy*, Warszawa 1995, s. 165–169.

[74] A. M. Wyrwa, *Święty Jakub Apostoł*, s. 62–63.

[75] Zob.: M. Rębkowski, *Pielgrzymki mieszkańców średniowiecznych miast południowego wybrzeża Bałtyku w świetle znalezisk znaków pątniczych. Wstęp do badań*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej", t. 52: 2004, nr 2, s. 153–188; W. Łysiak, *Święta przestrzeń. O pielgrzymkach, pielgrzymowaniu, miejscach pielgrzymkowych i pobożności ludowej w dawnym Księstwie Pomorskim*, Poznań 2010, 127–128.

[76] A. Mańkowski, *Pielgrzymki Pomorzan w wiekach średnich*, „Miesięcznik Diecezji Chełmińskiej", 1936, t. 79, s. 247–258; S. Kwiatkowski, *Klimat religijny w diecezji pomezańskiej u schyłku XIV i w pierwszych dziesięcioleciach XV wieku*, Toruń 1990, s. 98–99; A. Paner, H. Paner, *Gdańszczanie na pielgrzymkowych szlakach w XIV i XV wieku*, [w:] *Gdańsk średniowieczny w świetle najnowszych badań archeologicznych i historycznych*, Gdańsk 1998, s. 174–177; G. Nawrolska, *Dokąd pielgrzymowali elblążanie w średniowieczu? Znaki pielgrzymie świadectwem pobożnych wędrówek*, [w:] R. Czaja, G. Nawrolska, M. Rębkowski, J. Tandecki (red.), *Archeologia et historia urbana*, Elbląg 2004, s. 517–527; W. Rozynkowski, *Omnes*, s. 206; tenże, *Pielgrzymki do św. Jakuba*, s. 257–268.

[77] Zob.: C. Taracha, *Hiszpańska podróż ks. Józefa S. Pelczara w 1899 r.*, „Rocznik Przemyski", 1997, nr 33/3, s. 51–60; A. Kucharski, *Hiszpania i Hiszpanie w relacjach Polaków. Wrażenia z podróży i pobytu od XVI do początków XIX w.*, Warszawa 2007; C. Taracha, *O polskich pielgrzymkach*, s. 188–197.

[78] Zob.: *Tagebuch des Erich Lassota von Steblau*, opr. R. Schottin, Halle 1866; J. S. Pelczar, *Wspomnienia z pielgrzymki do Komposteli*, Kraków 1890; *Anonima diariusz peregrynacji włoskiej, hiszpańskiej i portugalskiej (1595)*, wyd. J. Czubek, Kraków 1925; A. Sajkowski, *Opowieści misjonarzy, konkwistadorów, pielgrzymów i innych świata ciekawych*, Poznań 1991; J. Sobieski, *Peregrynacja po Europie (1607–1613). Droga do Baden (1638)*, opr. J. Długosz, Wrocław 1991; *Opisanie podróży Mikołaja von Popplau rycerza rodem z Wrocławia*, opr. P. Radzikowski, Kraków 1996; P. Sobolczyk, *Tadeusza Micińskiego podróż do Hiszpanii*, Toruń 2005.

[79] Zob.: A. Kucharski, *Typologia polskich relacji z pielgrzymek do Santiago de Compostela od epoki nowożytnej po czasy współczesne*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – sztuka – historia – teraźniejszość*, t. 2, Toruń 2015, s. 115–143.

Znaki pielgrzymów

Muszle

Potwierdzeniem podejmowanych do Santiago de Compostela pielgrzymek mogą być zapewne zachowane do dnia dzisiejszego średniowieczne muszle. Do niedawna znaliśmy 8 takich przypadków, znalezionych w: Cieszynie, Elblągu[80], Kołobrzegu, Lublinie, Ostrowie Lednickim, Poznaniu, Raciborzu oraz Wrocławiu[81]. Do liczby tej możemy dodać kolejne odkrycia w: Gdańsku[82], Łowiczu[83], Kaliszu[84] oraz w Krakowie[85]. Ponieważ znaleziska muszli mają charakter przypadkowy, dlatego trudno na podstawie tylko tych danych wysuwać nazbyt daleko idące wnioski. Możemy również domniemywać, że w przyszłości doczekamy się kolejnych miejsc, w których spotkamy podobne odkrycia.

Plakietki pielgrzyma

W zbiorach Muzeum Archeologicznym w Gdańsku przechowywanych jest 6 cynowo-ołowianych plakietek pielgrzyma w formie miniaturowej muszli[86]. Nie można wykluczyć, że to także ślady pielgrzymki do grobu św. Jakuba.

Figurki św. Jakuba

Być może śladem ruchu pielgrzymkowego do Composteli są zachowane do dnia dzisiejszego trzy niewielkie figurki św. Jakuba. Jedna z nich o wysokości 5 cm, wykonana z gagatu, pochodzi najprawdopodobniej z przełomu XV/XVI wieku. Została ona znaleziona w Gdańsku. Przecho-

[80] G. Nawrolska, *Znaki pielgrzymie świadectwem pobożnych wędrówek elblążan w średniowieczu*, [w:] E. Śledź (red.), *Okręt Kościoła z gdańskiego Dworu Artusa. Materiały z sesji zorganizowanej przez Muzeum Historyczne Miasta Gdańska*, Gdańsk 2008, s. 123, 126–127; A. M. Wyrwa, *Święty Jakub Apostoł*, s. 35–59.

[81] A. M. Wyrwa, *Święty Jakub Apostoł*, s. 36–56.

[82] H. Paner, *Pamiątki pielgrzymie z Santiago de Compostela oraz inne związane z kultem św. Jakuba w wykopaliskach gdańskich*, [w:] *Między Gdańskiem a Santiago*, s. 406.

[83] A. M. Wyrwa, *Nowy ślad pielgrzymowania z ziem polskich do Santiago de Compostela? Muszla pielgrzymia z Łowicza*, [w:] P. Roszak, F. Mróz (red.), *Droga św. Jakuba w Polsce – historia, teraźniejszość, przyszłość. W 10. rocznicę otwarcia pierwszego polskiego odcinka Camino de Santiago*, Kraków 2015, s. 157–158.

[84] Tamże, s. 157, p. 16.

[85] K. Wachowski, *Średniowieczne pielgrzymki mieszkańców Śląska*, „Archeologia Polski", t. 50: 2005, z. 1–2, s. 109; H. Paner, *Pamiątki pielgrzymie*, s. 413.

[86] Tamże, s. 409–412.

wywana jest obecnie w Westpreußisches Landesmuseum w Münster. Dwie kolejne to ołowiana oraz cynowo-ołowiana figurki świętego Jakuba Większego z XV wieku, przechowywane obecnie w Muzeum Archeologicznym w Gdańsku[87].

Kapelusz pielgrzyma

W zbiorach Muzeum Etnograficznego w Poznaniu przechowywany jest bogato zdobiony kapelusz pielgrzyma. Datuje się go najczęściej na okres XVII–XVIII wieku i przypuszcza się, że może pochodzić z Hiszpanii[88].

W sztuce

Kolejnym miejscem, w którym możemy od średniowiecza szukać osoby św. Jakuba Większego są jego wyobrażenia w sztuce[89]. Zachowało się ich wiele. Tylko dla obszaru Pomorza Wschodniego można wskazać kilkadziesiąt przykładów gotyckich wyobrażeń świętojakubskich[90]. Pochodzą one z okresu od połowy XIV do pierwszej ćwierci XVI wieku. Najczęściej naszego świętego spotykamy w przedstawieniach Dwunastu Apostołów. Odwołajmy się tu chociażby do przykładu rzeźby z kościoła farnego w Chełmnie, pochodzącej z lat ok. 1330–1340[91].

Kolejny typ przedstawień św. Jakuba, w kompozycjach grupowych, został nazwany *Sacra Conversatione*. Dla przykładu, spotykamy go na jednym ze wsporników w zakrystii kościoła św. Jana (Janów) w Starym Mieście Toruniu z ok. 1400 roku, na którym znajduje się popiersie Chrystusa, Matki Bożej Bolesnej oraz zestawionych parami świętych: św. Jana Chrzciciela i św. Jana Ewangelistę, św. Katarzynę i św. Barbarę oraz św. Jakuba Starszego i św. Jakuba Młodszego[92].

---

[87] Tamże, s. 407, 411, 412.

[88] J. Minksztyn, *Trud i chwała. O kapeluszu pielgrzymim ze zbiorów Muzeum Etnograficznego w Poznaniu*, [w:] A. M. Wyrwa (red.), *Camino de Santiago: szkice historyczne do peregrynacji i dziejów kultu św. Jakuba Apostoła Większego*, Lednica 2015, s. 43–63.

[89] O ikonografii św. Jakuba w sztuce zob.: R. Knapiński, *Od Apostoła do Patrona Pielgrzymów. Ikonografia św. Jakuba w sztuce polskiej*, [w:] R. Knapiński (red.), *Kult św. Jakuba Większego Apostoła w Europie środkowo-wschodniej*, Lublin 2002, s. 241–267.

[90] J. Domasłowski, *Wyobrażenia św. Jakuba w gotyckiej sztuce Pomorza Wschodniego*, [w:] A. Sroka (red.), *Szpital i kościół św. Jakuba. 600 lat fundacji gildii szyprów w Gdańsku*, Toruń 2009, s. 48–101.

[91] Tamże, s. 54.

[92] Tamże, s. 71.

W innej grupie wyobrażeń, św. Jakuba spotykamy w scenach ewangelicznych i apokryficznych. I tak świętego widzimy w przedstawieniach: Ostatniej Wieczerzy, Modlitwy w Ogrójcu, Zesłania Ducha Świętego, Zaśnięcia Matki Bożej, czy Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny. Ostatnią scenę spotykamy między innymi w poliptyku grudziądzkim z końca XIV wieku[93]. Na postać św. Jakuba z muszlą natrafiamy także w tryptyku przedstawiającym Koronację Najświętszej Maryi Panny, pochodzącym z 1504 roku, z kaplicy w Tenkitach[94].

Wreszcie, stosunkowo najmniejszą grupę stanowią przedstawienia świętego, jako postaci indywidualnej oraz w cyklach obrazowych. Dwa najstarsze z takich wyobrażeń, pochodzące z końca XIV wieku, znajdują się w kościele parafialnym Nowego Miasta Torunia. Jedno z nich umieszczone jest na południowej ścianie prezbiterium, drugie natomiast w podwieżowej części zachodniej[95]. Rzeźby św. Jakuba z około 1500 roku z charakterystycznym kapeluszem, na którym jest przypięta odznaka w kształcie muszli, znajdujemy również w: kościele świętych Piotra i Pawła w Helu[96], Dworze Artusa w Gdańsku[97] oraz w kaplicy szpitala Ducha Świętego w Kętrzynie[98]. Poprzez atrybut muszli rozpoznajemy także postać św. Jakuba Większego w kompozycji figuralnej z połowy XIV wieku, przedstawiającej dwunastu apostołów w świątyni w Nowym Mieście Lubawskim[99].

Dzwony

Na osobną uwagę, pośród miejsc, w których spotykamy odniesienie do św. Jakuba, zasługują dzwony. Te wyjątkowe przedmioty, związane bardzo mocno z obiektami sakralnymi, stały się także wyrazem oddania czci świętym. Wyjątkowo sakralną funkcję dzwonu możemy dostrzegać już w samym sposobie jego włączenia do przestrzeni sacrum. Od średnio-

[93] Tamże, s. 81–83.

[94] M. Czapska (red.), *Święci orędownicy. Rzeźba gotycka na zamku w Malborku. Katalog wystawy*, Malbork 2013, s. 300–301; M. Czapska, *Retabulum Koronacji Najświętszej Maryi Panny z Tenkit*, [w:] tamże: s. 121–127.

[95] J. Domasłowski, *Wyobrażenia św. Jakuba*, s. 83–85.

[96] M. Czapska, *Święci orędownicy*, s. 236–237.

[97] B. Pospieszna (red.), *Fundacje artystyczne na terenie państwa krzyżackiego w Prusach. Katalog wystawy w Muzeum Zamkowym w Malborku 25 czerwca – 12 września 2010 roku*, t. 1, Malbork 2010, s. 277.

[98] Tamże, s. 278.

[99] Zob.: M. Jakubek-Raczkowska, *Tu ergo flecte genua tua. Sztuka a praktyka religijna świeckich w diecezjach pruskich państwa zakonu krzyżackiego do połowy XV wieku*, Pelplin 2014, s. 333.

wiecza był to specjalny obrzęd podobny do chrztu dziecka czy konsekracji świątyni. Każdy większy dzwon otrzymywał w średniowieczu imię, które podkreślało jego wyjątkowość pośród przedmiotów, które towarzyszyły człowiekowi. Przypomnijmy także, że w kręgu kultury chrześcijańskiej z imieniem wiązało się głębokie rozumienie sensu istnienia człowieka, a w tym przypadku rzeczy[100].

Możemy założyć, że dzwony noszące imię św. Jakub znajdowały się, przynajmniej w niektórych z wymienionych wyżej świątyniach, oddanych pod opiekę temuż świętemu. Oczywiście dzwony nawiązujące do osoby św. Jakuba Większego mogły być obecne także i w innych obiektach sakralnych. Ponieważ dzwony przez wieki były łatwym łupem wojennym, a przy tym bardzo często ulegały uszkodzeniom, to tych najstarszych, średniowiecznych, zachowało się do naszych czasów niewiele. Możemy się jednak odwołać do kilku przykładów. Osobę św. Jakuba spotykamy w inskrypcji znajdującej się na dzwonie z kościoła parafialnego św. Jakuba z Nowego Miasta Torunia. Dzwon pochodził z XV wieku. Oto treść znajdującej się na nim inskrypcji: *hilf got maria berot vnde der liebe her sinte iokob*[101]. Dodajmy, że dzwon ten został zrabowany przez Szwedów w 1703 roku i znajduje się aktualnie w katedrze w Uppsali.

Na cześć św. Jakuba został odlany także dzwon, który zawisł w świątyni w Trutnowach na Żuławach Gdańskich. Pochodzi on z 1517 roku, spotykamy na nim inskrypcje następującej treści: *disse glacke ist gegossen yn di ere svnte i[ac]ob m ccccc xvii ior*[102].

Ciekawa inskrypcja znajdowała się także na niestety zaginionym podczas ostatniej wojny dzwonie z kościoła w Bogatce (wieś położona na obszarze Żuław Gdańskich, niedaleko Pruszcza Gdańskiego). Dzwon pochodził z 1537 roku, a treść zamieszczonej na nim inskrypcji brzmiała: *Jacobe lux Hispanie ab omni clade nos protage*[103]. Jak widać spotykamy tu jednoznaczne odwołanie się do św. Jakuba Większego, który został nazwany światłem (ratunkiem) dla Hiszpanii. Jemu to oddawano pod opiekę wspólnotę gromadzącą się w świątyni w Bogatce.

---

[100] Por. H. Fros, F. Sowa, *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, Kraków 2000.

[101] K. M. Kowalski, *Inskrypcje na dzwonach gotyckich w Prusach. Studium z epigrafiki kampanologicznej*, Gdańsk 2006, s. 368.

[102] Tamże, s. 333–335, 368.

[103] Tamże, s. 198, 353.

W kazaniach i legendach hagiograficznych

Opowieści o św. Jakubie Większym spotykamy w zbiorach kazań oraz licznych zabytkach hagiograficznych w całej Europie[104]. Myślimy tu chociażby o *Złotej legendzie* Jakuba de Voragine, czyli w jednym z najbardziej popularnych zbiorów legend hagiograficznych Europy doby średniowiecza[105]. Na ziemie polskie *Złota Legenda* została przyniesiona przez dominikanów pod koniec XIII wieku[106].

Echa jej obecności spotykamy w kazaniach. W zachowanych średniowiecznych zabytkach kaznodziejskich z obszarów Polski jej wpływy znajdujemy chociażby w zbiorze kazań autorstwa dominikanina Peregryna z Opola (1260/1270 – po 1333 roku). Pośród jego kazań o świętych nie zabrakło oczywiście tekstu na dzień św. Jakuba Większego[107]. Dominikanin rozpoczął swoje rozważania od odwołania się do słów zaczerpniętych z księgi proroka Malachiasza: *Umiłowałem Jakuba, Ezawa zaś miałem w nienawiści* (Ml 1, 2–3). Dalej w kazaniu czytamy: *Chociaż słowa te wypowiedziane zostały o Jakubie i Ezawie, to jednak odnieść je możemy do świętego Jakuba apostoła i to w taki sposób, że Jakub oznaczałby Jakuba apostoła, a Ezaw Heroda. I jak Ezaw prześladował Jakuba, tak i święty Jakub był prześladowany przez Heroda i poniósł z jego ręki śmierć. Rozważając te słowa, możemy zapytać o dwie sprawy: po pierwsze, dlaczego Chrystus ukochał Jakuba; po drugie, jakie były znaki miłości, którą Chrystus okazał Jakubowi*[108]. W dalszej części kazania Perygryn odpowiada na postawione pytania.

---

[104] Zob.: E. Potkowski, *Ślady kultu św. Jakuba w piśmiennictwie: przykład wczesnych druków w Polsce*, [w:] R. Knapiński (red.), *Kult św. Jakuba Większego Apostoła w Europie środkowo-wschodniej*, Lublin 2002, s. 235–240; A. Kucharski, *Wątki pielgrzymie w polskich XVIII-wiecznych kazaniach na święto Jakuba Apostoła. Rekonesans badawczy*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – sztuka – historia – teraźniejszość*, t. 3, Toruń 2016, s. 87–100.

[105] Jakub de Voragine, *Złota legenda*, tł. J. Pleziowa, wstęp i przypisy M. Plezia, Warszawa 1983, s. 283–288; W. Mruk, *Błogosławiony o świętym, czyli bł. Jakub de Voragine o św. Jakubie Większym*, [w:] P. Roszak. F. Mróz (red.), *Droga św. Jakuba w Polsce – historia, teraźniejszość i przyszłość. W 10. rocznicę otwarcia pierwszego polskiego odcinka Camino de Polaco*; J. Możdżeń, *Motyw pielgrzymki do św. Jakuba w egzemplach średniowiecznych*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – sztuka – historia – teraźniejszość*, t. 3, Toruń 2016, s. 55–86.

[106] Jakub de Voragine, *Złota legenda*, s. 47.

[107] *Peregryn z Opola, Kazania de tempore i de sanctis*, red. J. Wolny, Kraków–Opole 2001, s. 504–507.

[108] Tamże, s. 504.

W pismach ascetycznych i mistycznych

Kolejnym miejscem, w którym należy szukać śladów kultu św. Jakuba Większego są różnego rodzaju pisma ascetyczne i mistyczne, które spotykamy w historycznych granicach naszego państwa. Odwołajmy się do przykładu objawień bł. Doroty z Mątów (1347–1394) – w średniowieczu dotyczy to obszaru państwa zakonu krzyżackiego[109]. Myślimy tu przede wszystkim o doznaniach duchowych bł. Doroty zawartych w *Księdze o świętach*[110]. Zostały one spisane i zredagowane w latach 1397–1400 przez jej spowiednika, kapłana krzyżackiego, ks. Jana z Kwidzyna. Ich treścią są przygotowania bł. Doroty na obchody liturgiczne świąt: pańskich, maryjnych i świętych Pańskich oraz wewnętrzne widzenia, które otrzymywała ona w te dni świąteczne od Boga.

W analizowanym źródle w trzech miejscach spotykamy bezpośrednie odniesienie do św. Jakuba Większego[111]. Najcenniejszy jest opis, który spotykamy w Rozdziale 112. Prezentuje on nam objawienia, które miała Dorota w święto św. Jakuba. Fragment ten nosi tytuł: *O święcie świętego Jakuba, jej wybranego apostoła*[112]. Już sam tytuł, nadany przez jej kierownika duchowego ks. Jana sugeruje, że późniejsza błogosławiona miała szczególne nabożeństwo do św. Jakuba Większego. W tekście objawienia św. Jakub Większy aż trzykrotnie został nazwany jako „jej apostoł". Na szczególną więź ze świętym, której niestety nie znamy w szczegółach, może wskazywać także fakt, że właśnie we wspomnienie św. Jakuba, późniejsza błogosławiona, aż pięć razy doświadczyła obecności Ducha Świętego.

W muzyce

Cześć oddawana świętym znajduje swój ślad także w zabytkach muzycznych. Zagadnienie to, w odniesieniu do św. Jakuba Większego, skromnie jest obecne w polskiej historiografii, a w związku z tym i stan badań nad przywołanym tematem czeka na szczegółowe podjęcie. Możemy się jednak odwołać do kilku interesujących prac, szczególnie autorstwa Barbary Karpały. Jej zdaniem, prawdopodobnie najstarszą zapisaną

[109] Zob.: W. Rozynkowski, *Św. Jakub w objawieniach bł. Doroty z Mątów*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – sztuka – historia – teraźniejszość*, t. 1, Toruń 2014, s. 61–72.

[110] *Księga o świętach mistrza Jana z Kwidzyna. Objawienia błogosławionej Doroty z Mątów*, przeł. J. Wojkowski, Olsztyn 2013, s. 247.

[111] Tamże, s. 186–187, 207, 212.

[112] Tamże, s. 207.

polską pieśnią o św. Jakubie jest *Pieśń VII o św. Jakóbie Apostole*. Została ona zamieszczona w wydanym w 1838 roku w Krakowie śpiewniku: *Śpiewnik Kościelny, czyli pieśni nabożne z melodyjami w kościele katolickim używane a dla wygody kościołów parafialnych przez X. M. M. Mioduszewskiego zgrom. xx miss. zebrane*[113]. Niestety nie znamy zarówno autora tekstu, jak i melodii oraz czasu powstania pieśni.

Spośród innych znanych utworów należy wymienić: *Hymn do św. Jakuba* autorstwa Ludwika Wawrzynowicza, napisany w 1948 roku dla parafii św. Jakuba w Częstochowie; pieśń *Święty Jakubie*, napisana w 2002 roku przez Mariusza Matuszewskiego do tekstu Emilii Waśniowskiej dla parafii św. Jakuba w Łebie; *Hymn do św. Jakuba* autorstwa Joachima Trembaczowskiego, napisany w 2010 roku, śpiewany w Simoradzu koło Skoczowa[114]. Wyraźnie daje się zauważyć, że w ostatnich latach pojawiają się nowe utwory muzyczne poświęcone św. Jakubowi. Nie mamy wątpliwości, że rzeczywistość ta będzie się rozwijać.

Ciekawym zjawiskiem, na które zwróciła uwagę wspomniana już Barbara Karpała jest to, że szlaki św. Jakuba, i to zarówno w Europie, jak i w Polsce, przyczyniają się do ożywienia życia koncertowego[115]. Wydaje się, że przynajmniej z perspektywy polskiej, zjawisko to będzie się coraz bardziej rozwijało. Wskazuje na to fenomen dynamicznego rozwoju zjawiska szlaków jakubowych w naszym kraju. Z roku na rok rodzi się na nich wiele pomysłów, z których część dotyka także muzyki.

W tradycji ludowej

Interesującym zagadnieniem jest badanie obecności św. Jakuba Większego w tradycji ludowej. Znanych jest przynajmniej kilka powiedzeń, związanych chociażby z pogodą oraz ze zbiorami. Przytoczmy kilka z nich, które spotykamy na Pomorzu w okresie międzywojennym:

1. Na święty Jakub chmury,
   Będą śniegu fury.

[113] B. Karpała, *Polskie hymny i pieśni do św. Jakuba*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz (red.), *„Akt Europejski" bł. Jana Pawła II a renesans Drogi św. Jakuba*, Kraków 2012, s. 256.

[114] Tamże, s. 257–262.

[115] B. Karpała, *Muzyka na szlaku św. Jakuba*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz (red.), *Wpływ Świętego Roku Jakubowego na rozwój kultu i Drogi św. Jakuba*, Kraków 2011, s. 247–251; taż, *Melodia muszli św. Jakuba czyli muzyka katedry w Santiago de Compostela*, [w:] P. Roszak. F. Mróz (red.), *Droga do Composteli – przeszłość i teraźniejszość*, Kraków 2016, s. 109–114. Zob. także: A. Brzezińska, *Muzyka na Camino de Santiago. Analiza hymnu ku czci św. Jakuba Santo Adalid*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – sztuka – historia – teraźniejszość*, t. 1, Toruń 2014, s. 133–141.

2. Na świętego Jakuba da świeżego chleba.

3. Niechaj najpierw przyjdzie Jakub,
   Ten daje bulwy [ziemniaki].

4. Na święty Jakub
   Chleba nie kup,
   Żyta usiecz,
   Chleba upiecz.

5. Jaki Jakub do południa,
   Taka też zima do grudnia –
   Jaki Jakub po południu –
   Taka też zima po grudniu.

6. Po świętym Jakubie –
   To i jabłuszko się zdłubie.

7. Na świętego Jakuba bywa rachuba,
   Kto był pilny, zbiór ma silny.

8. Święty Jakub kosi –
   I przepiórki płoszy[116].

Pośród Mazurów w XIX wieku, w związku ze wspomnieniem św. Jakuba, istniał ciekawy zwyczaj wstrzymywania się od prac. W wielu miejscach w sobotnie popołudnie w okresie od Zielonych Świątek (Zesłania Ducha Świętego) do św. Jakuba ludzie nie pracowali w polu. Natomiast w sam dzień obchodów liturgicznych, 25 lipca, należało zaniechać wszelkich prac[117].

Ważnym przejawem żywotności kultu św. Jakuba w środowisku wiejskim jest jego obecność w sztuce ludowej. Myślimy tu gównie o wizerunkach świętego obecnych w kapliczkach przydrożnych, w domostwach oraz w świątyniach. W świetle zachowanych i znanych przedstawień możemy stwierdzić, że nie było to jednak zjawisko częste. Znane wizerunki św. Jakuba Większego pochodzą najczęściej z okresu XIX wieku, pierwszych dziesięcioleci XX wieku oraz lat współczesnych. Odwołajmy się do kilku przykładów: wizerunek świętego o wymiarach 45×34,5 cm, nieznanego autora z XIX wieku, umieszczony na rewersie chorągwi procesyjnej ze świątyni w Chomiąży Szlacheckiej; obraz oleodrukowy przestawiający świętego, o wymiarach 39,0×29,0 cm, nieznanego autora,

[116] B. Stelmachowska, *Rok obrzędowy na Pomorzu*, Gdynia 2016, s. 188–190.
[117] M. P. Toeppen, *Wierzenia mazurskie*, Dąbrówno 2014, s. 89, 92.

pochodzący z Dziekanowic koło Gniezna; obraz przedstawiający świętego o wymiarach 51,5×40,5 cm nieznanego autora, pochodzi z Myślenic, w 1923 roku został ofiarowany jako dar ślubny; rzeźba w drewnie świętego, o wysokości 49 cm, wykonana w 1984 roku przez Józefa Chełmowskiego z Brus koło Chojnic; rzeźba w drewnie świętego, o wysokości 39 cm, wykonana w 1991 roku przez Józefa Chełmowskiego z Brus koło Chojnic; rzeźba w drewnie świętego, o wysokości 85 cm, wykonana w 2008 roku przez Norberta Glińskiego z Lęborka[118].

Podsumowując, wydaje się, że św. Jakub Większy nie należał do grona bardzo popularnych świętych w tradycji ludowej, w polskiej religijności ludowej. Zagadnienie to wymaga jednak dalszych szczegółowych badań archiwalnych oraz terenowych.

Zakończenie

Przywołane przejawy kultu oraz pamięci, to swoisty kwestionariusz badawczy, który można zastosować w badaniach nad św. Jakubem Większym na ziemiach, które znajdowały się historycznie oraz znajdują się obecnie w granicach Polski. Wskazane przykłady dotyczą w znacznym stopniu północno-wschodniej części kraju, w średniowieczu był to zasadniczo obszar, który wchodził w skład państwa zakonu krzyżackiego w Prusach. W pracy, na pewno, nie wyczerpano wszystkich zagadnień. W świetle zaprezentowanego materiału widzimy jednak wyraźnie, że św. Jakub Większy cieszył się rozbudowanym kultem.

Najstarsze wskazane przejawy kultu św. Jakuba Większego możemy śledzić głównie od XIV i XV wieku, czyli w końcu średniowiecza. Wydaje się, że zaobserwowana tu chronologia oddaje intensywny okres w dziejach kultu św. Jakuba Większego, i to nie tylko w granicach państwa polskiego, czy państwa zakonu krzyżackiego w Prusach, ale w całej Europie. Nie mamy wątpliwości, że rozwój kultu inspirowany był głównym miejscem kultu świętego, czyli sanktuarium w Santiago de Compostela. Miejsce to stało się z jednej strony ogromnym magnesem przyciągającym pielgrzymów, z drugiej zaś źródłem, z którego emanował na cały świat chrześcijański kult Apostoła.

Zauważmy również, że w związku z tym, że od kilkunastu lat jesteśmy świadkami dynamicznego rozwoju fenomenu Drogi św. Jakuba w Polsce, dlatego nie mam wątpliwości, że rozpoczął się nowy etap

[118] M. Romanow-Kujawa, *Kto modlił się do świętego Jakuba? Kult świętego Jakuba Apostoła i jego ludowa recepcja*, [w:] A. M. Wyrwa (red.), *Camino de Santiago: szkice historyczne do peregrynacji i dziejów kultu św. Jakuba Apostoła Większego*, Lednica 2015, s. 145–152.

w rozwoju kultu św. Jakuba Większego w naszym kraju. Potwierdzają to wyraźnie powstające prace naukowe, które same są niejako owocem dynamicznie rozwijających się badań nad kultem tegoż świętego. Jestem również głęboko przekonany, że pojawią się nowe inicjatywy i pomysły, które powiększą bogactwo kultu jakubowego.

Forms of veneration of St. James in Poland – chosen examples

Summary

The paper aims to present forms of veneration of one of most popular saints, i.e. St. James the Greater withn the borders of contemporary Poland. Bigger part of given examples refers to Polish north-eastern territories, which in the Middle Ages belonged mostly to the state of Teutonic Knigths in Prussia.

First, author pays attention to problems with identification of St. James, then discusses following forms of veneration: liturgy, relics, sanctuaries, patronage of religious objects (parish temples, monastery churches, filial churches, hospitals, chapels and altars), streets, brotherhoods and settlements or sites bearing St. James' name; toponyms and personal names; pilgrimages to Santiago de Compostela and pilgrim accessories (shells, pilgrim badges, St. James' figures, pilgrim hats). The paper includes remarks on St. James' presence in art, on bells, in sermons and hagiographic legends, ascetical and mystical writings, in music and folk culture.

All these forms of veneration may become a specific research questionnaire for further research on St. James the Greater in the areas which once were or still are included in the borders of the Polish state.

Waldemar Rozynkowski, prof. dr hab.
Uniwersytet Mikołaja Kopernika
Toruń

Ks. Jakub Kuchta

Kult świętego Jakuba w diecezji tarnowskiej

Wstęp

Kult świętego Jakuba w całym Kościele, na przestrzeni wieków był dość popularny i rozpowszechniony. Rozwijał się on w Europie Zachodniej już od IX wieku. Czasy swojego największego rozkwitu przeżywał na przełomie XI i XII stulecia, kiedy to pątnicy z całego łacińskiego świata udawali się do tego odległego miejsca, aby za wstawiennictwem możnego patrona pokutować za grzechy i prosić o potrzebne łaski.

Cześć oddawana Jakubowi wiązała się z jego przynależnością do grona apostolskiego, bardzo czczonego od samego początku chrześcijaństwa, a także z szerokim patronatem, jaki przypisywano starszemu synowi Zebedeusza. Cześć oddawana świętemu jest obecna w oficjalnym nauczaniu Kościoła, jak i w pobożności ludowej. W Europie szczególnie rozwijał się kult pielgrzymkowy do grobu świętego w Composteli, a sam Jakub został obwołany patronem wszystkich pielgrzymów.

Ślady tej czci można znaleźć przede wszystkim w liturgii Kościoła, która nadawała znaczenie teologiczne i służyła rozpowszechnieniu go na cały Kościół. Dzięki temu postać Apostoła była znana i otaczana czcią w całej Europie, a nie tylko tam, gdzie znajdowało się sanktuarium przechowujące jego relikwie. Poza przestrzenią liturgii charakterystyczny dla świętego Jakuba kult rozwijał się w całej Europie na szlakach pątniczych do jego grobu, na których „tworzyła" się tożsamość kontynentu. Nauka Kościoła podkreśla przede wszystkim uniwersalność miejsca, jakim jest Santiago de Compostela, do którego przez wieki zdążali ludzie z prawie wszystkich narodów zamieszkujących Stary Kontynent. Poprzez ich pobożność przekazywaną z pokolenia na pokolenie Jakub Starszy stał się

jednym z najważniejszych patronów średniowiecznego społeczeństwa, do którego uciekali się przedstawiciele wielu stanów i profesji.

To swoiste promieniowanie kultu jakubowego dotarło do naszego kraju i na ziemie należące dziś do diecezji tarnowskiej. Znani są polscy pielgrzymi, którzy już w XIV wieku udali się do Santiago de Compostela.

Niniejszy artykuł ma za zadanie przedstawić kult świętego Jakuba obecny na terenie diecezji tarnowskiej. Na szczególną uwagę zasługują tutaj patrocinia Jakubowe. Ponadto zostaną przedstawione obchody roku Jakubowego, w który także zostały ostatnio włączone świątynie Jakubowe w Brzesku, Tuchowie i Podegrodziu. Kult Apostoła obejmował i obejmuje szerokie spektrum dzieł sztuki sakralnej oraz wiele inicjatyw służących jego rozwojowi.

1. Fundacje kościelne

Jednym z najważniejszych przejawów kultu świętego są budowane ku jego czci świątynie. „Polska średniowieczna, przejmując tradycję chrześcijaństwa łacińskiego, uczestniczyła w ogólnych tendencjach w doborze patrociniów kościelnych”[1]. Stąd też na terenach polskich zaczęły pojawiać się kościoły i kaplice noszące wezwanie świętego Jakuba Starszego. Na ziemiach Polski kult ten rozwijał się na różny sposób, w zależności od sytuacji geopolitycznej terenów, które obecnie tworzą nasz kraj. Chcąc przedstawić kult świętego Jakuba na terenie diecezji tarnowskiej trzeba przedstawić i rozmieszczenie w wiekach średnich w diecezji krakowskiej, która swoim zasięgiem obejmowała tereny należące dziś do diecezji tarnowskiej.

Diecezja krakowska była w tym czasie jedną z największych kościelnych jednostek administracyjnych w Europie i największą w Polsce. Do pierwszej połowy XIV wieku istniało na jej terenie około 467 parafii, po czym pod koniec XVI stulecia ta liczba wzrosła do około 900. Pośród fundacji hagiograficznych wezwania Jakuba Starszego posiadało 28 kościołów, czyli 4,3% ogólnej liczby fundacji kościelnych na tym obszarze. *Patrocinia* Jakubowe na terenie diecezji krakowskiej nie były rozmieszczone równomiernie. W archidiakonacie krakowskim znajdowało się ich 12, w prepozyturze wiślickiej pięć, po dwa w archidiakonatach lubelskim, nowosądeckim i wojnickim oraz dziekani kieleckiej. Po jednym wezwaniu znajdowało się na terenach archidiakonatu pilickiego i sandomierskiego oraz prepozytury tarnowskiej[2]. Najstarszą fundacją jest Podegro-

[1] A. Witkowska, *Sancti Miracula Peregrinationes*, Lublin 2009, s. 176.

[2] Por. A. Witkowska, *Wezwania św. Jakuba Większego Apostoła w diecezji krakowskiej w średniowieczu*, [w:] R. Knapiński [red.], *Kult św. Jakuba Większego Apostoła w Europie środkowo-wschodniej*, Lublin 2002, s. 117.

dzie, pochodząca z XI wieku. Następne pojawiły się w wiekach XIII–XIV: Brzesko, Góra Ropczycka, Królówka i Tuchów[3]. Należy wspomnieć, że za czasów kronikarza Długosza w Borowej koło Mielca także istniał dawny kościół noszący wezwanie św. Jakuba[4].

Trzeba zwrócić uwagę na różne źródła fundacyjne wymienionych świątyń. Zarówno parafie w Podegrodziu, Królówce jak i Górze Ropczyckiej powstały z patronatu królewskiego. Brzesko, chociaż niektóre źródła również wskazują na patrocinium królewskie należało do własności kasztelańskiej, a później przeszło w ręce szlachty. Natomiast kościół świętego Jakuba w Tuchowie został ufundowany przez opatów tynieckich[5].

W prezentowanym artykule zwrócimy uwagę tylko na kościoły w Brzesku, Tuchowie, Podegrodziu a także w Rozdzielu, gdzie znajduje się dawna świątynia z Królówki.

1.1. Brzesko

Największą parafią noszącą wezwanie świętego Jakuba w diecezji tarnowskiej jest obecnie parafia pw. NMP Matki Kościoła i św. Jakuba Apostoła w Brzesku. Chociaż tytuł parafii odnosi się do wezwania nowej rozbudowanej części starego kościoła, pw. NMP Matki Kościoła, to jednak święty Jakub Apostoł niezmiennie patronuje wspólnocie parafialnej i całemu miastu. Parafia brzeska powstała w XIV wieku. Miasto należało do dóbr Spytka z Melsztyna, wojewody krakowskiego, a na jego dobrach królowa Jadwiga nadała kilku osadom prawa magdeburskie. Kronikarz Jan Długosz pisze o istniejącym już w Brzesku drewnianym kościele, które wyposażył jego kolator Spytko z Melsztyna. Dzięki wystawionym przez niego w 1487 roku dokumencie uposażenia brzeskiego probostwa wiemy, że parafia od początku swojego istnienia nosiła wezwanie świętego Jakuba Apostoła, co w kolejnych wiekach potwierdzały protokoły wizytacyjne[6].

Ogromnym piętnem na społeczności miasta i parafii w Brzesku odbiły się liczne pożary, które przez wieki nawiedzały mieszkańców. Zniszczeniom ulegała również świątynia parafialna.

Obecny kościół świętego Jakuba został odbudowany na zgliszczach poprzedniej świątyni po ostatnim pożarze miasta w 1904 roku. Ten ostat-

[3] B. Kumor, *Powstanie i rozwój sieci parafialnej w Małopolsce południowej do końca XVI wieku*, Warszawa 1962, s. 451.

[4] Por. *Schematyzm Diecezji Tarnowskiej 1972*, s. 62.

[5] Por. tamże, s. 527.

[6] Por. S. Piech, *Parafia na Świętojakubowym Szlaku*, Brzesko 2012, s. 19.

ni kataklizm rozpoczął się w dzień odpustu parafialnego ku czci świętego Jakuba, 25 lipca podczas celebrowania sumy. Wnętrze kościoła uległo w większości zniszczeniu, zawalił się strop i znacznie zniszczona została więźba dachowa. Jak podaje kronika parafialna: „Mensa wielkiego ołtarza została ocalona, relikwie zamurowane i nienaruszone, portatil w skutek ognia jeden pęknięty, a w dwu tylko pieczęcie popękane”[7]. Stąd też większość wyposażenia brzeskiego kościoła pochodzi z początku XX wieku.

Biorąc pod uwagę kult świętego Jakuba najważniejszy jest główny ołtarz świątyni, który po pożarze odbudowano w stylu neogotyckim. W centralnym miejscu ołtarza – w nastawie nad tabernakulum, w dużej niszy – znajduje się statua patrona parafii. Jakuba przedstawiono jako pielgrzyma z muszlą na szyi, księgą w prawej ręce i laską z zawieszoną na niej tykwą w lewej. Po jego bokach znalazły się figury świętych: Jana z Kęt i Franciszka z Asyżu[8].

Kolejny wizerunek świętego Jakuba przy kościele parafialnym powstał w stulecie tragicznych wydarzeń i w czasie kolejnego roku Jakubowego 2004 na placu przy kościele od strony północnej. Jest to duży pomnik Apostoła, wykonany przez Kazimierza Malskiego[9]. Statua wysokości 2,30 m wykonana została z piaskowca i umieszczona na cokole[10]. Jakub przedstawiony jest w stroju pielgrzyma, z długą brodą. Posiada atrybuty związane z tradycją pielgrzymkową takie jak: tykwa, laska pielgrzymia oraz muszla, która także wieńczy nimb nad jego głową. Cokół pod figurą wieńczą płaskorzeźby oraz napisy mówiące o treści tego monumentu. Płaskorzeźba muszli zawiera w sobie wezwanie: „Święty Jakubie Apostole, módl się za naszą parafię”. Po drugiej stronie znajduje się wizerunek pelikanów pijących z kielicha, zaczerpnięty z grobu Apostoła w Composteli. Pod tym wizerunkiem znajduje się herb papieski św. Jana Pawła II wraz z cytatem z Aktu Europejskiego wygłoszonego w Santiago w 1982 roku: „Europo! Tchnij życie w swoje korzenie! Odbuduj swą jedność duchową”. Na kolejnej części cokołu wyrzeźbiono katedrę compostelańską wraz z inskrypcją „Santiago de Compostela – 1000 lat pielgrzymowania Europy”. Ostatnia część przypomina o pożarze Brzeska z 1904 roku: „100-lecie pożaru kościoła i miasta – 25 VII 2004”[11]. Figurę poświęcił w 2007 roku ks. Zygmunt Bochenek[12].

[7] S. Piech, dz. cyt., s. 69.
[8] Por. tamże, s. 70.
[9] Por. F. Kostrzewa, *Duszpasterze Fary Brzeskiej,* Brzesko 2008, s. 208.
[10] Por. S. Piech, dz. cyt., s. 265.
[11] Por. tamże.
[12] Por. J. Drabik, dz. cyt., s. 241.

W parafii świętego Jakuba w Brzesku przez wiele dziesięcioleci cześć oddawana patronowi nie wychodziła poza ogólnie przyjęte ramy pobożności i opierała się głównie o jego wspomnienie w czasie odpustu parafialnego. Społeczność brzeska aż do drugiej połowy XX wieku obchodziła uroczystość odpustową tylko raz w roku. Święto obchodzone było w dzień liturgicznego wspomnienia Apostoła 25 lipca, jak podawała kronika parafialna napływ ludzi na tę uroczystość był znaczny[13].

Dla kultu świętego Jakuba w Brzesku, który obecnie przeżywa duży rozwój bardzo ważne okazały się zabiegi ks. Romana Mazura, będącego proboszczem w Brzesku w latach 1912–1926[14]. Dzięki jego staraniom w 1921 roku uzyskano z Rzymu relikwie św. Jakuba Apostoła i św. Ursusa młodzieńca[15]. Szkatuła z relikwiami w 2010 roku została umieszczona w specjalnym relikwiarzu odlanym z mosiądzu. Relikwiarz ma kształt tzw. krzyża świętego Jakuba, zwanego mieczowym. Krzyż ten jest jednym z charakterystycznych atrybutów Jakuba Apostoła, nawiązuje do oddawanej mu czci jako „matamoros" czyli pogromca Maurów. Jakub według podań miał towarzyszyć wojskom chrześcijańskim w bitwie pod Clavijo w 844 jako rycerz na białym koniu, który przyczynił się do wygranej wojsk króla Asturii Ramireza I[16]. W brzeskim relikwiarzu krzyż jakubowy ostrzem wtopiony jest w muszlę, znak rozpoznawczy pielgrzymów na Camino de Santiago.

Relikwie Apostoła umieszczone są na stałe w specjalnej gablocie tuż obok głównego ołtarza św. Jakuba a na czas procesji w dzień odpustu stawia się je na specjalnym feretronie wraz z figurą patrona. Podczas licznych uroczystości noszona jest także chorągiew z 1966 roku z wizerunkiem św. Jakuba, który w lewej ręce trzyma laskę pielgrzymią a prawą kieruje w geście błogosławieństwa. Obok wizerunku widnieje napis: „Św. Jakubie Proś za nas. Brzesko 1966".

Dekoracyjny motyw krzyża jakubowego oraz muszli znajduje się obecnie w wielu miejscach brzeskiej świątyni. Emblematy umieszczone są na świecach ołtarzowych przy ołtarzu świętego Jakuba oraz na witrażach wypełniających dawne galerie kolatorskie po prawej stronie prezbiterium kościoła św. Jakuba.

Rozbudowa kościoła rozpoczęta w 1979 roku przyniosła powstanie dobudowanej nowej świątyni pod wezwanie NMP Matki Kościoła. Na

[13] Por. tamże, s. 62.

[14] Por. F. Kostrzewa, dz. cyt., s. 48.

[15] Por. S. Piech, dz. cyt., s. 85.

[16] Por. H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wrocław 2008, s. 388.

mocy decyzji Stolicy Apostolskiej z dnia 18 stycznia 1980 roku biskup Jerzy Ablewicz zmienił tytuł kościoła dołączając wezwanie maryjne jako pierwsze razem ze świętym Jakubem dotychczasowym patronem. Warto zwrócić uwagę, że nastawa ołtarzowa rozbudowanej części kościoła parafialnego przedstawia scenę Zesłania Ducha Świętego na Maryję i Apostołów. Instalację wykonał prof. Wincenty Kućma w 1998 roku[17]. Pośród bohaterów tej biblijnej sceny znajduję także postać świętego Jakuba, dzięki czemu osoba patrona parafii jest stale obecna w przestrzeni architektonicznej świątyni.

Kult świętego Jakuba wyraźnego dynamizmu nabrał w ostatnim dziesięcioleciu co zostało przedstawione we wstępie do niniejszego artykułu. Efekty tego widać również w Brzesku, czego szczególnym wyrazem są owoce kolejnego roku Jakubowego 2010. Wielką rolę odegrały tutaj starania proboszcza parafii ks. Józefa Drabika. Począwszy od roku 2006 organizowany jest Powiatowy Konkurs Kolęd i Pastorałek „O muszlę świętego Jakuba", ponadto już w 2008 roku radni miasta podjęli uchwałę o nadaniu rondu znajdującemu się na obwodnicy Brzeska imienia świętego Jakuba, ze względu na przechodzący tamtędy szlak pielgrzymkowy – Drogę św. Jakuba *Via Regia*[18]. W związku z tym jubileuszem powstało wiele inicjatyw mających na celu pogłębienie pobożności i czci oddawanej wielowiekowemu patronowi społeczności miasta. Od początku Roku Jubileuszowego, co wtorek sprawowana jest Msza Święta z formularza o świętym Jakubie przy ołtarzu jemu poświęconym, połączona z nowenną do patrona parafii[19]. Ponadto przy ołtarzu św. Jakuba od lutego 2014 roku, każdego 25 dnia miesiąca sprawowana jest Msza Święta w intencji wszystkich przebywających aktualnie na pielgrzymim szlaku. Pierwszą taką Eucharystię celebrował biskup Wojciech Polak ówczesny Sekretarz Generalny Konferencji Episkopatu Polski.

Najważniejszym działaniem jakie podjęto były starania o ustanowienie świętego Jakuba patronem całego miasta. Inicjatywa ta ściśle wiązała się z dwoma jubileuszami przeżywanymi w 2010 roku przez Brzesko. Pierwszym był kolejny 119 Rok Święty Jakubowy rozpoczęty w Santiago de Compostela 31 grudnia 2009 przez otwarcie drzwi jubileuszowych dokonane przez metropolitę Santiago de Compostela, ks. arcybiskupa Juána Barrio Barrio. Z tej okazji decyzją biskupa tarnowskiego także kościół w Brzesku był świątynią jubileuszową[20]. Po-

[17] Por. S. Piech, dz. cyt., s. 200.
[18] Por. tamże.
[19] Por. J. Drabik, dz. cyt., s. 242.
[20] Por. *Currenda. Pismo urzędowe Diecezji tarnowskiej*, 160 (2010), nr 3, s. 340–341.

nadto społeczność miasta przeżywała także 625 rocznicę lokacji miasta na prawach magdeburskich[21].

Z tej okazji Rada Miasta uchwaliła decyzję o nadaniu miastu patronatu świętego Jakuba. W następnej kolejności włodarze miasta zwrócili się z prośbą do biskupa tarnowskiego Wiktora Skworca, który po przedstawieniu jej Konferencji Episkopatu Polski i uzyskaniu jej zgody skierował sprawę do watykańskiej Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów[22]. Dekret ustanawiający „Świętego Jakuba Apostoła jako patrona przed Bogiem miasta Brzesko" został wydany 22 maja 2010 roku[23]. Uroczystość ogłoszenia dekretu, którego dokonał biskup Wiktor Skworc miała miejsce 24 lipca 2010, roku podczas uroczystej sesji Rady Miasta[24]. W dniu 7 września 2014 roku poświęcono tablicę umieszczoną na zachodniej ścianie kościoła św. Jakuba, upamiętniającą to wydarzenie.

Rok Jubileuszowy i ustanowienie św. Jakuba Patronem Brzeska przyniosły w tym mieście ożywienie kultu tego świętego. Powstał wówczas modlitewnik *Zamyślenia modlitewne nad litanią do Świętego Jakuba Starszego Apostoła* autorstwa ks. Franciszka Kostrzewy. Zamontowane zostały tzw. „drzwi Jakubowe" prowadzące do wnętrza świątyni od strony zachodniej, które przyozdobiono emblematami muszli i krzyża świętego Jakuba. Od roku 2010 organizowane są Brzeskie Dni Jakubowe, które rozszerzają kult świętego patrona m.in. poprzez wspólne pielgrzymowanie Drogą św. Jakuba *Via Regia*, konferencje naukowe oraz wystawy i konkursy. Jedną z wystaw poświęconą *Camino de Santiago* otwarto w Brzesku w 2013 roku.

Ważnym elementem propagowania kultu świętego patrona jest nadawany od 2011 roku medal „Bonum operanti", przyznawany przez kapitułę orderu osobom, które przyczyniają się do szerzenia kultu świętego Jakuba[25]. W roku 2012 została wydana pozycja książkowa o brzeskiej parafii pt. *Parafia na Świętojakubowym Szlaku* autorstwa ks. profesora dra hab. Stanisława Piech, która przedstawia dzieje parafii[26]. W parafii trwają także przygotowania do założenia bractwa jakubowego, którego statut został złożony na ręce biskupa tarnowskiego Andrzeja Jeża w 2015 roku.

---

[21] Por. S. Piech, dz. cyt., s. 19, 288.
[22] Por. S. Piech, dz. cyt., s. 288.
[23] Por. *Currenda. Pismo urzędowe Diecezji tarnowskiej*, 160 (2010), nr 3, s. 340–341.
[24] Por. S. Piech, dz. cyt., s. 290.
[25] Por. J. Drabik, dz. cyt., s. 246.
[26] S. Piech, *Parafia na Świętojakubowym Szlaku*, Brzesko 2012.

1.2. Królówka – Rozdziele

Parafia w Królówce powstała na mocy patronatu królewskiego w 2. połowie XIII wieku[27]. Od początku nosiła wezwanie św. Jakuba Apostoła. Informacje o istniejącym tam kościele pochodzą już z następnego stulecia. Jak podaje kronikarz Jan Długosz w *Liber beneficiorum*, datowanej na lata 1470–1480 w tej miejscowości znajdował się drewniany kościół pw. świętego Jakuba należący do własności królewskiej[28]. Nie wiadomo czy kościół ten przetrwał do wieku XVI, czy może w tym czasie powstał nowy, gdyż wiele źródeł łączy powstanie kościoła pw. św. Jakuba z fundacją króla polskiego Zygmunta II Augusta[29]. Pozycje takie jak: *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich* F. Sulimierskiego oraz *Kościoły drewniane Galicji zachodniej* F. Kopery i L. Lepszego, jak również *Katalog zabytków sztuki w Polsce* J. Szablowskiego podają kolejno jako datę powstania następujące lata: 1569, 1567 oraz 1563[30]. Ponadto akta wizytacyjne Kardynała Jerzego Radziwiłła z 1596 roku nie wspominają o królewskiej fundacji kościoła w Królówce. Także znajdujący się we wnętrzu herb Topór może wskazywać, że budowla była pod opieką szlacheckiej rodziny Ryterskich, w rękach której Królówka pozostawała w latach 1470–1497[31]. Możliwe więc, że kościół ów wybudowany wcześniej został dzięki wsparciu królewskiemu przebudowany i wyposażony[32]. Świadczą o tym gotyckie elementy, takie jak południowy portal i obramowanie jednego z okien[33]. W wyniku tego, obecnie podaje się koniec XV stulecia jako prawdopodobny czas powstania świątyni[34].

W kolejnych latach kościół w Królówce ulegał zniszczeniu. Akta wizytacyjne z końca XVIII stulecia mówią o przeprowadzonym remoncie i budowie nowej dzwonnicy[35]. Wiek XIX przyniósł istotne zmiany dla sytuacji drewnianej świątyni. Pokryto ją nowym gontem, pomalowano wnętrze, odnowiono dwa ołtarze oraz dobudowano tzw. „Ogrójec". Po-

[27] Por. B. Kumor, dz. cyt., s. 451.

[28] Por. R. Polek, *Drewniany kościół gotycki z Królówki pod wezwaniem św. Jakuba Apostoła*, Tarnów 1993, s. 14.

[29] Por. *Królówka*, [w:] *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, F. Sulimierski [red.], Warszawa 1883, t. IV, s. 692; F. Kopera, L. Lepszy, *Kościoły drewniane Galicji zachodniej*, Kraków 1916, s. 26; J. Dutkiewicz, *Powiat bocheński*, [w:] *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, J. Szablowski [red.], Warszawa 1951, t. I, z. II, s. 6–7.

[30] Por. tamże.

[31] Por. R. Polek, dz. cyt., s. 15.

[32] Por. tamże.

[33] Por tamże, s. 16.

[34] Por. tamże. s. 15.

[35] Por. tamże, s. 16.

nadto dobudowano od strony północnej kaplicę z ołtarzem Matki Boskiej Różańcowej[36].

Bardzo ważnym momentem w historii kościoła św. Jakuba i parafii w Królówce była budowa nowego kościoła parafialnego pw. Przemienienia Pańskiego, która miała miejsce w latach 1937–1943[37]. To wydarzenie w konsekwencji pociągnęło za sobą decyzję o przeniesieniu drewnianej świątyni św. Jakuba. Początkowym miejscem, na które przeniesiono drewniany kościół był cmentarz parafialny w Królówce[38]. Tam świątynia funkcjonowała do 1986, kiedy to została przeniesiona do Rozdziela Dolnego na terenie parafii Żegocina[39].

Zabytkowe elementy wnętrza kościoła w większości nie przetrwały do naszych czasów. Jeśli chodzi o kult patrona tej świątyni wiadomo z protokołów wizytacji kanonicznych, że w kościele znajdował się ołtarz wraz z obrazem świętego poświęcony Apostołowi Jakubowi. O istniejącym ołtarzu św. Jakuba wiemy z protokołu z 1730 roku[40].

Kolejne dokumenty niestety nie wspominają już o ołtarzu poświęconym Apostołowi. Protokoły z 1748 i 1773 mówią o istniejących trzech ołtarzach oraz o obrazie patrona kościoła umieszczonym na szczycie głównego ołtarza poświęconego Przemienieniu Pańskiemu[41]. O tym samym układzie wnętrza świątyni mówią inwentarze pochodzące z XIX wieku, m.in. z 1818 roku[42].

Niestety obraz świętego Jakuba nie zachował się do naszych czasów. Zastąpiono go umieszczoną w apsydzie nową figurą świętego Jakuba przedstawionego jako apostoła[43]. W roku 2016 starą rzeźbę zastąpiono nową, która przedstawia Jakuba jako pielgrzyma z laską pielgrzymią, muszlą oraz księgą. Przed kościołem na nowej wolnostojącej dzwonnicy znajduje się nowy dzwon, który nosi imię Jakub, a inskrypcja na nim głosi „Imię moje Jakub, chcę przypominać światu o wartościach nieprzemijających", z drugiej strony znajduje się napis mówiący o jego fundatorach.

---

[36] Por. tamże, s. 17.
[37] Por. *Schematyzm Diecezji Tarnowskiej* (1972), s. 306.
[38] Por. tamże.
[39] Por. R. Polek, dz. cyt., s. 24.
[40] Por. R. Polek, dz. cyt., s. 62.
[41] Por. tamże, s. 64.
[42] Por. ADT, Teczka Parafii w Królówce.
[43] Por. R. Polek, dz. cyt., s. 71.

1.3. Tuchów

Parafia tuchowska pw. świętego Jakuba powstała prawdopodobnie w XII wieku. Wiadomo, że w 1229 roku papież Grzegorz IX zatwierdził probostwo w Tuchowie i powierzył je opiece benedyktynom[44]. Poprzez zmiany urbanistyczne w XV wieku zaistniała potrzeba budowy nowego kościoła w centrum miasta. Na miejscu obecnej świątyni parafialnej powstał w 1458 roku pierwszy drewniany kościół pw. świętego Jakuba i do niego przeniesiono parafię[45].

Ze względu na wzrost liczby mieszkańców Tuchowa w XVII wieku podjęto decyzję o wybudowaniu większego, murowanego kościoła. Budową, która zakończyła się ok. 1627 roku, kierował nią ówczesny proboszcz tuchowski ks. Sebastian Pielsz. Niestety budynek dość szybko uległ zniszczeniu w czasie najazdu Rakoczego, kiedy to został splądrowany i spalony[46].

Kolejna świątynia parafialna w Tuchowie powstała w drugiej połowie XVIII wieku i została konsekrowana w 1683 roku. Kościół ten służył tuchowskiej parafii do 1789 roku, kiedy to uległ zniszczeniu podczas wielkiego pożaru Tuchowa[47].

Obecny kościół świętego Jakuba w Tuchowie został wybudowany w 1791–1797 dzięki staraniom proboszcza Odona Kontenowicza. Budowlę zorientowano, zlokalizowano na północ od rynku, na cyplu wysokiej terasy nad rzeką[48]. Jest to budowla późnobarokowa o trójnawowej – bazylikowej formie. Z zachodniej strony została wtopiona w korpus budowli wieża, skonstruowana na planie kwadratu z przełomu 1912 i 1913 roku. Została zwieńczona okazałą banią z pozłacanym krzyżem[49]. Świątynia została poświęcona w 1797 roku, przez biskupa tarnowskiego Floriana Janowskiego, ostatniego opata tynieckiego, a konsekrowana w 1803 roku[50].

Kościół tuchowski zawiera wielce cennych zabytków, wśród których szczególne miejsce zajmuje nastawa ołtarzowa z drugiej połowy XIX wieku wykonana przez Józefa Korwina Brzostowskiego, na polecenie proboszcza ks. Emeryka Kronera[51].

---

[44] Por. S. Obrzut, *Kościół parafialny pod wezwaniem św. Jakuba Apostoła w Tuchowie*, [w:] J. Kozioł (red.), *Kamienie milowe*, Tuchów 2000, s. 75.

[45] Por. tamże.

[46] Por. tamże, s. 76.

[47] Por. tamże, s. 77.

[48] Por. tamże.

[49] Por. A. Mężyk, *Dwa jubileusze w Tuchowie 1340–2010,* Tuchów 2014, s. 212.

[50] Por. S. Obrzut, dz. cyt., s. 77.

[51] Por. A. Mężyk, dz. cyt., s. 224.

Wewnątrz świątyni znajduje się kilka elementów wskazujących na kult patrona parafii i budowli. Pierwszym z nich jest obraz Apostoła, będący zasuwą niszy ołtarzowej. Jego autorem jest Nikodem Strzegocki. Dzieło wykonane około 1800 roku na płótnie farbami olejnymi. Święty Jakub przedstawiony jest jako pielgrzym z kijem i zawieszoną tykwą, stoi na kamieniu ubrany w togę. Na drugim planie na tle zabudowań Jerozolimy przedstawiona jest scena śmierci Apostoła. Święty Jakub przestawiony w postawie klęczącej, z oczami skierowanymi w niebo oraz pod nadzorem samego Heroda Agryppy[52].

Następnym elementem wskazującym na patrona świątyni, są artystyczne inspiracje herbowe umieszczone na balkonie chóru. Znajduje się tam laska pielgrzymia z bukłakiem na wodę nawiązująca do tradycji św. Jakuba – patrona pielgrzymów[53].

W głównym ołtarzu nad tabernakulum znajduje się obrotowa kopuła, w której umieszczona została replika figury świętego Jakuba z bazyliki w Santiago de Compostela wykonana w XX wieku przez artystę Władysława Sukiennika[54].

Na uwagę zasługuję również dzwon „św. Jakub" o barwie fis z 1636 roku, który jest największym i najstarszym z dzwonów tuchowskiego kościoła świętego Jakuba[55].

Kult świętego Jakuba w Tuchowie, podobnie jak i w innych ośrodkach diecezji tarnowskiej zintensyfikował się dzięki przeżywanym Jubileuszom Jakubowym. Na szczególne zainteresowanie zasługuje ostatni Rok Jubileuszowy Świętego Jakuba 2010. W tym roku kościół świętego Jakuba w Tuchowie został ustanowiony kościołem jubileuszowym[56]. Odbyła się wtedy także konferencja naukowa poświęcona obchodom Roku Jubileuszowego[57]. Przy kościele ustawiono tablicę informującą zarówno o samym Patronie świątyni jak i o historii Tuchowa. Na zakończenie jubileuszu przed kościołem stanęła figura świętego Jakuba autorstwa Feotona Bobryka i Petra Podoleca. Apostoł przedstawiony został w stroju pielgrzymim z laską w lewej ręce oraz księgą w prawej. Na cokole znajduje się napis „Święty Rok Jakubowy 2010" oraz przedstawienie krzyża Jakubowego.

Wyjątkowym elementem dla kultu świętego Jakuba w diecezji tarnowskiej jest instalacja umieszczona wokół kościoła świętego Jakuba

[52] Por. tamże, s. 230.
[53] Por. tamże, s. 232.
[54] Por. tamże, s. 215–219.
[55] Por. S. Obrzut, dz. cyt., s. 79.
[56] Por. *Currenda. Pismo urzędowe Diecezji tarnowskiej*, 160 (2010), nr 3, s. 340–341.
[57] Por. A. Mężyk, dz. cyt., s. 305.

w Tuchowie. W pięciu kapliczkach wkomponowanych w mur kościelny zostały umieszczone płaskorzeźby wykonane przez Feofana Bobryka i Kazimierza Karwata, upamiętniające pięć scen z życia Patrona parafii a nad każdą z nich widnieje muszla świętego Jakuba. Tablice zainstalowano w 2012 roku[58]. Pierwsza z nich zatytułowana „Uczeń" nawiązuje do sceny powołania przez Jezusa Jakuba i jego brata Jana, które dokonało się nad brzegiem Jeziora Genezaret. Scena ta została przekazana przez wszystkich synoptyków, którzy zgodnie świadczą, że Jakub został wezwany przez Pana razem z bratem i obaj poszli zostawiając swojego ojca Zebedeusza i sieci (Mt 4, 18–22; Mk 1, 16–20; Łk 5, 1–11)[59].

Druga Stacja przestawia Jakuba jako świadka. Nawiązuje do szczególnej roli jaką odgrywał on w gronie Dwunastu. Wraz z Piotrem i Janem Jakub należał do grona uprzywilejowanych uczniów. Byli oni świadkami wskrzeszenia córki przełożonego synagogi Jaira (Mt 9, 18–26; Mk 5, 21–43; Łk 8, 40–56) i właśnie to wydarzenie przedstawia płaskorzeźba zatytułowana „Świadek"[60].

Podobnie jak przy wskrzeszeniu córki Jaira, także podczas Przemienienia na Górze Tabor (Mt 17, 1–9; Mk 9, 2–10; Łk 9, 28–36) obecni byli tylko trzej spośród Apostołów. W trzeciej stacji: „Apostoł", widzimy Jakuba pośród uczniów i Przemienionego Jezusa w towarzystwie Mojżesza i Eliasza[61].

Stacja „Pielgrzym" nawiązuje do tradycji znanej już w VII wieku, według której Jakub po Zesłaniu Ducha Świętego miał udać się z misją ewangelizacyjną na Półwysep Iberyjski[62].

Według jednego z podań, przed wyruszeniem na swoją misję, Apostoł prosił Maryję o błogosławieństwo. Matka Boża zgodziła się i nakazała zbudowanie kościoła na jej cześć w miejscu, w którym przyjmie chrześcijaństwo jak najwięcej chrześcijan. Niestety głoszenie świętego Jakuba nie przyniosło większych rezultatów. W Oviedo nawrócił jednego człowieka, a w Saragossie zachęcił do wiary ośmiu ludzi. Tam Apostoł miał widzenie, w którym objawiła mu się Maryja w otoczeniu aniołów na marmurowej kolumnie i wskazała to miejsce przeznaczone do zbudowania kościoła, w którym do końca świata będzie doznawała czci i nie zabraknie tam wierzących w Chrystusa. Po tym zdarzeniu rozpoczęto budowę świątyni,

[58] Por. tamże, s. 310.
[59] Por. tamże, s. 311.
[60] Por. tamże, s. 312.
[61] Por. tamże, s. 313.
[62] Por. M. Starowieyski, *Legenda Św. Jakuba Większego, Apostoła*, WST, 8 (1995), s. 55.

po czym Apostoł wyświęcił jednego z nawróconych na kapłana i sam powrócił na tereny Palestyny[63].

Stacja piąta ukazuje Jakuba jako Męczennika. Data męczeńskiej śmierci świętego Jakuba nie jest dokładnie znana. Wiadomo, że królem, o którym mowa w Dziejach Apostolskich jest Herod Agryppa I panujący w Palestynie w latach 41–44 po Chrystusie[64]. Większość źródeł jako rok śmierci Jakuba Większego podaje 42 po Chr., jednak niektóre przesuwają datę na rok 44.

Egzekucja świętego Jakuba miała miejsce przed świętem Paschy[65]. Niektórzy przypuszczają, że było to 12 kwietnia[66]. Wczesna śmierć świętego Jakuba wskazuje na jego znaczącą pozycje w Kościele pierwotnym. Prześladowca chcąc zniszczyć tę grupę uderzył w jednego z jej przywódców[67]. Według relacji Dziejów Apostolskich śmierć świętego Jakuba miała miejsce w Jerozolimie[68].

Fakt męczeńskiej śmierci Jakuba Większego może być interpretowany jako dowód jego wewnętrznej przemiany, która nastąpiła po śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Odrzucił on swoje pragnienia posiadania władzy i pozycji w królestwie mesjańskim, a dojrzał w gorliwości do oddania życia za swojego Mistrza. Śmierć Jakuba Starszego jako pierwszego z grona apostołów dała ponadto Kościołowi drugiego po świętym Szczepanie, męczennika za wiarę[69].

Pięć stacji ukazujących życie Świętego Jakuba umieszonych wokół tuchowskiej świątyni służy także do corocznego przygotowania do uroczystości odpustowej. Przez pięć dni przed liturgicznym wspomnieniem po Mszach wieczornych odbywa się nabożeństwo ku czci Apostoła. W kościele odczytywana jest specjalna modlitwa, po czym w procesji, śpiewając litanię do Świętego Jakuba wierni wyruszają do poszczególnych stacji przy których wspólnie się modlą oddając cześć Świętemu Jakubowi. Po dojściu na miejsce odczytywany jest odpowiedni dla danej tajemnicy fragment Ewangelii lub Dziejów Apostolskich oraz proklamowane są modlitwy

[63] Por. M. Mejzner, *Tradycja czy legenda? Apokryfy o św. Jakubie Starszym*, „Miejsca Święte", 2010, nr 2 (158), s. 8.

[64] Por. W. Chrostowski, *Wewnętrzna droga św. Jakuba*, „Miejsca Święte", 2010, nr 2 (158), s. 6.

[65] Por. J. Kracik, *Jakub patron walecznych*, [w:] J. Turnau (red.), *Dwunastu Apostołów*, Kraków 2002, s. 33.

[66] Por. K. Wilk, *Jakób Apostoł*, [w:] M. Nowodworski (red.), *Encyklopedia kościelna*, t. 8, Warszawa 1876, s. 376.

[67] Por. J. Kracik, dz. cyt., s. 33.

[68] Por. M. Starowieyski, *Jakub Większy Apostoł*, „W Drodze", 1992, nr 8 (228), s. 70.

[69] Por. W. Chrostowski, dz. cyt., s. 7.

wstawiennicze. Nabożeństwo kończy uroczysta modlitwa do świętego Jakuba, błogosławieństwo kapłana i pieśń ku czci patrona.

1.4. Podegrodzie

Wieś Podegrodzie, dawna stolica Lachów Sądeckich przede wszystkim w pobożności chrześcijańskiej kojarzona jest z osobą św. Stanisława Papczyńskiego, założyciela Zgromadzenia Księży Marianów, który urodził się tam w 1631 roku[70]. Jednak to właśnie tutaj znajduje się parafia i kościół pw. świętego Jakuba Apostoła.

Wiele wskazuje na to, że parafia podegrodzka powstała już w 1014 roku. W tym czasie mógł tam również istnieć pierwszy kościół skonstruowany z drewna modrzewiowego, posiadający murowaną absydę[71]. Nie jest pewne czy parafia od początku nosiła patronat Apostoła. Jan Długosz w swojej Kronice podaje, że głównym patronem parafii był św. Wojciech. Kronikarz zna i opisuje również wyposażenie kościoła św. Jakuba. Na tej podstawie historycy twierdzą, że pierwotnym patrocinium w Podegrodziu było wezwanie świętego Wojciecha, a patronat św. Jakuba został nadany później[72].

Na rozwój życia religijnego i kultu miał wpływ także działalność właścicieli danej parafii. Parafia w Podegrodziu powstała dzięki fundacji królewskiej[73]. Książę krakowski Bolesław Wstydliwy w 1257 roku przekazał ziemię sądecką swojej żonie Kunegundzie (Kindze)[74]. W następstwie decyzji Księżnej w 1280 roku Podegrodzie zostało włączone do majątku klasztoru klarysek w Starym Sączu[75].

Biskup krakowski kardynał Zbigniew Oleśnicki utworzył w 1448 roku archidiakonat sądecki. Na mocy jego decyzji do prebendy archidiakonów sądeckich została włączona również parafia podegrodzka. Ponadto każdorazowy archidiakon piastował urząd proboszcza w Podegrodziu[76]. Ten model administracji trwał aż do 1791 roku, kiedy to władze austryiackie przywróciły samodzielność parafii[77].

---

[70] Por. J. Wałaszek, *Bł. O. Stanisław Papczyński – życie i jego dzieło*, [w:] F. Kiryk (red.), *Podegrodzie i Gmina Podegrodzie. Zarys dziejów*, Kraków 2014, s. 903.

[71] Por. A. Jureczko, *W średniowieczu*, [w:] F. Kiryk (red.), *Podegrodzie i Gmina Podegrodzie. Zarys dziejów*, Kraków 2014, s. 92.

[72] Por. tamże, s. 94.

[73] Por. B. Kumor, dz. cyt., s. 519.

[74] Por. A. Jureczko, dz. cyt., s. 88.

[75] Por. A. Jureczko, dz. cyt., s. 96.

[76] Por. F. Leśniak, *W okresie Rzeczypospolitej szlacheckiej XVI–XVIII w.*, [w:] F. Kiryk [red.], *Podegrodzie i Gmina Podegrodzie. Zarys dziejów*, Kraków 2014, s. 201.

[77] Por. B. Krasnowolski, *Kościół parafialny pw. św. Jakuba Starszego w Podegrodziu. Przewodnik*, Podegrodzie 2014, s. 10.

Najprawdopodobniej już w XI wieku istniał drewniany kościół wraz z kamienną absydą. Z danych z XVII wieku wiadomo, że w 1347 roku zbudowano w Podegrodziu drewniany kościół, który nie dotrwał do naszych czasów[78]. Obecna świątynia parafialna pw. św. Jakuba powstała w XIX wieku. Budowę rozpoczęto w 1832 roku zaś uroczystej konsekracji dokonał biskup tarnowski Franciszek de Paula Pisztek w 1835 roku[79]. W świątyni znajdowały się wówczas trzy ołtarze, z czego główny nosił wezwanie św. Jakuba[80]. Z tego okresu pochodzi także większość wyposażenia kościoła. Jeśli chodzi o kult świętego Jakuba na uwagę zasługuję główny ołtarz świątyni. Zbudowany został w stylu neobarokowym a w jego centrum znajduje się wizerunek patrona kościoła i parafii. Obraz św. Jakuba został namalowany w 1867 roku przez Alojzego Pazdnowskiego[81]. Apostoł przedstawiony jest na tle murów starożytnego miasta stojąc na skale. W ręku trzyma laskę pielgrzymią zakończoną krzyżem z przymocowaną, charakterystyczną tykwą. Czerwona tunika Jakuba wskazuje na jego męczeńską śmierć, natomiast biały długi płaszcz przypomina o chwale nieba. W kościele znajduję się również rzeźba patrona, który w ręku trzyma kij pielgrzymi, pochodząca zapewne z osiemnastowiecznego nieokreślonego ołtarza[82].

Kościół w Podegrodziu posiada również trzy dzwony z 1926 roku wykonane w Białej koło Bielska, z których jeden nosi imię św. Jakuba[83].

Cenną wartością dla kultu świętego Jakuba są jego relikwie, które posiada parafia w Podegrodziu. Z akt wizytacyjnych z XVII wieku wynika, że kościół posiadał monstrancję wykonaną ze srebra, w którą wkomponowane zostało przedstawienie św. Jakuba. Ponadto parafia posiadała także pacyfikał zawierający relikwie patrona parafii[84]. Niestety przez wiele lat relikwie Apostoła pozostawały w ukryciu i dopiero w 2010 roku je odnaleziono[85].

Przypomnieniem o patronie parafii w ostatnich latach były obchody Roku Jakubowego 2010. Z tej okazji świątynia parafialna była usta-

[78] Por. tamże, s. 10

[79] Por. tamże, s. 11.

[80] Por. B. Krasnowolski, *Przekształcenia przestrzenne, zabytki i wartości kulturowe*, [w:] F. Kiryk [red.], *Podegrodzie i Gmina Podegrodzie. Zarys dziejów*, Kraków 2014, s. 798.

[81] Por. B. Krasnowolski, *Kościół parafialny pw. św. Jakuba Starszego w Podegrodziu. Przewodnik,* Podegrodzie 2014, s. 21.

[82] Por. tamże, s. 25.

[83] Por. B. Krasnowolski, *Przekształcenia przestrzenne, zabytki i wartości kulturowe*, [w:] F. Kiryk (red.), *Podegrodzie i Gmina Podegrodzie. Zarys dziejów*, Kraków 2014, s. 804.

[84] Tamże, s. 793.

[85] Por. http://www.dziennikpolski24.pl/artykul/2730504,dziela-sztuki-powtornie-odnalezione,id,t.html [data wstępu 28.08.2016 r.].

nowiona kościołem jubileuszowym. Ponadto przed kościołem na stoku wzgórza poniżej świątyni postawiono monumentalną płaskorzeźbę. Na pomniku znajdują się emblematy związane z kultem Apostoła: muszlą, pielgrzymią laską i sakwą[86].

2. Rok Jakubowy

Tradycja pielgrzymowania do grobu świętego Jakuba, która rozwijała się w Europie od X wieku w późniejszych latach została włączona do grupy *peregrnationes maiores*, dzięki czemu galicyjskie sanktuarium stało się jednym z trzech największych ośrodków pątniczych ówczesnego chrześcijaństwa. Tysiące pielgrzymów pokonywało *Camino de Santiago*, aby przy grobie patrona Hiszpanii otrzymać upragnione łaski czy też odpokutować swoją winę. Bardzo ważnym elementem w tradycji pątniczej do Composteli jest pielgrzymowanie w roku jubileuszowym. Podczas trwania roku łaski na Szlak Jakubowy wstępowało znacznie więcej pielgrzymów niż to miało miejsce w przeciągu innych poszczególnych lat. Ta specyfika dotyczy zarówno okresu średniowiecza i nowożytności[87], jak i współczesności[88]. Rok Święty Jakubowy, który ściąga wielu pielgrzymów chcących oddać cześć relikwiom Apostoła jest obchodzony wówczas, gdy liturgiczne święto świętego Jakuba, 25 lipca przypada w danym roku w niedzielę i pojawia się cyklicznie co sześć, pięć, sześć i 11 lat[89]. Istotą roku jubileuszowego jest uzyskanie odpustu zupełnego, pod zwykłymi warunkami, dołączając do niech nawiedzenie grobu Jakuba Starszego w katedrze w Santiago[90].

Historia ustanowienia roku Jakubowego w sanktuarium w Santiago nie jest do końca jasna. Wielowiekowa tradycja, a za nią wielu badaczy genezę tej szczególnej uroczystości wywodzi z przywileju papieskiego, który miał nadać katedrze compostelańskiej papież Kalikst II. Podniósł on również Santiago de Compostela do rangi arcybiskupstwa, a w 1122 nadał temu miejscu przywilej obchodzenia pełnego roku jubileuszowego, wiążąc go z możliwością uzyskania odpustu. Pierwszy taki rok odbył się

[86] Por. B. Krasnowolski, *Kościół parafialny…*, dz. cyt., s. 18.

[87] Por. H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku* średniowiecza, Wrocław 2008, s. 405.

[88] Por. B. Matuszewska-Sulima, *Obchody Roku Świętego oraz pielgrzymowanie do Santiago de Compostela na przełomie XX i XXI wieku – ze szczególnym uwzględnieniem Roncesvalles*, [w:] Jackowski A., Mróz F., Hodorowicz I. [red.], *Wpływ świętego roku Jakubowego na rozwój kultu i Drogi św. Jakuba*, Kraków 2011, s. 100.

[89] Por. tamże, s. 98.

[90] Por. tamże.

w 1126 roku, już po śmierci papieża Kaliksta II. Aleksander III, następca Kaliksta II bullą *Regis aeterni* w 1179 roku ustanowił przywilej nadany przez poprzednika wieczystym[91].

Rok Święty Jakubowy w Santiago de Compostela rozpoczyna się dnia 31 grudnia poprzedzającego roku, przez uroczyste otwarcie drzwi świętych dokonane przez arcybiskupa metropolitę Santiago. Jest to z pewnością nawiązanie do rzymskiej tradycji otwarcia *Porta Sancta*, trzeba jednak zauważyć specyfikę obchodzenia jubileuszu w Santiago, w roku przypadającego w niedzielę wspomnienia Apostoła różnego od zwyczaju rzymskiego obchodzenia roku świętego co 50 lat[92].

Tradycja obchodzenia roku jubileuszowego przetrwała do dziś. Ostatnia taka uroczystość miała miejsce w roku 2010 i był to 119 Rok Jakubowy w Santiago de Compostela. Współcześnie zwiększono możliwość zyskiwania odpustu w roku jubileuszowym na kościoły, w których znajdują się relikwie Jakuba Starszego[93]. Rozwój kultu świętego Jakuba w drugiej połowie XX wieku sprawił, że w przypadających kolejno latach jubileuszowych nastąpił znaczny wzrost pielgrzymów przybywających do sanktuarium w Composteli[94].

Swój wkład w obchody jubileuszowe miały także ośrodki w diecezji tarnowskiej w Brzesku, Podegrodziu i Tuchowie, które w związku z rokiem świętego Jakuba decyzją biskupa tarnowskiego Wiktora Skworca w 2010 roku zostały ustanowione kościołami jubileuszowymi[95]. Na podstawie decyzji biskupa tarnowskiego z 25 lutego 2010 trzy kościoły na terenie diecezji zostały włączone w obchody Roku Jakubowego. W świątyniach pw. świętego Jakuba w Brzesku, Podegrodziu i Tuchowie każdego 25. dnia miesiąca nawiedzając te miejsca czy to prywatnie czy biorąc udział w nabożeństwach można było zyskać odpust zupełny[96].

---

[91] Por. S. J. Adamczyk, *Zasługi papieża Kaliksta II (1119–1124) w szerzeniu kultu św. Jakuba Apostoła*, [w:] Jackowski A., Mróz F., Hodorowicz I. [red.], *Wpływ świętego roku Jakubowego na rozwój kultu i Drogi św. Jakuba*, Kraków 2011, s. 53–54.

[92] Por. S. J. Adamczyk, dz. cyt., s. 53.

[93] Por. tamże, s. 54.

[94] Por. M. Wójtowicz, *Wzrost i przekształcenia ruchu pątniczego na szlakach pielgrzymkowych do Santiago de Compostela w latach 1989–2009*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz (red.), *Kult św. Jakuba Apostoła na szlakach pielgrzymkowych do Santiago de Compostela*, Kraków 2010, s. 48–49.

[95] Por. *Currenda. Pismo urzędowe Diecezji tarnowskiej*, 160 (2010), nr 3, s. 340–341.

[96] Por. J. Drabik, *Podsumowanie Świętego Roku Jakubowego w parafii pw. NMP Matki Kościoła i św. Jakuba w Brzesku – diecezja tarnowska*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz (red.), *Wpływ Świętego Roku Jakubowego na rozwój kultu i Drogi św. Jakuba*, Kraków 2011, s. 242.

3. Szlaki Jakubowe na terenie diecezji tarnowskiej

Ruch pątniczy do grobu świętego Jakuba był najbardziej widoczną oznaką czci jaką chrześcijanie otaczali swojego możnego patrona. Cała średniowieczna Europa była przesiąknięta etosem pielgrzyma, który pozostawiając swój dobytek wyruszał w nieznane, aby dotrzeć do upragnionego celu – Santiago de Compostela. Od około XII wieku w pobożności chrześcijańskiej należało do trzech najważniejszych miejsc pielgrzymkowych obok Ziemi Świętej i Rzymu. Te trzy sanktuaria przyciągały do siebie ludzi różnych stanów i narodowości chcących prosić Boga przez wstawiennictwo świętych o potrzebne łaski, czy też odpokutować dawne winy. Na pielgrzymkowej mapie Europy Compostela była miejscem najbardziej wysuniętym na zachód, stąd też jej położenie ograniczało możliwości pątników zwłaszcza ze wschodu kontynentu. Mimo tych niedogodności, według niektórych źródeł sanktuarium odwiedzało nawet 500 tysięcy wiernych[97], co stanowi o ogromnej popularności tego miejsca.

Po kilku wiekowym przestoju, od drugiej połowy XX wieku ruch pielgrzymkowy z powrotem wrócił na szlak ***Camino de Santiago***. Dzięki działalności wielu instytucji sieć dróg prowadzących ostatecznie do grobu Apostoła powstała także w naszej Ojczyźnie. Sieć pątniczych szlaków zdążających do Santiago w Polsce rozrasta się z każdym rokiem, dzięki temu praktycznie na większości obszarów naszego kraju można znaleźć trasy oznaczone muszlą.

Przez terytorium diecezji tarnowskiej biegną dwa szlaki jakubowe, które mają wielkie znaczenie dla powiększenia kultu świętego Jakuba. Pierwszym z nich to Droga św. Jakuba *Via Regia*. Jest to najdłuższy szlak pątniczy w polskiej sieci *Camino de Santiago*, prowadzący wzdłuż dawnego szlaku z Kijowa do Paryża, przez całą południową Polskę. Na terenie naszego kraju rozpoczyna się na wschodzie przy granicy z Ukrainą w Medyce i Korczowej, a kończy w Zgorzelcu przemierzając 935 km. Pierwszy odcinek tej trasy otwarto w 2006 roku, a całość wytyczono do 2013 roku[98]. Znakiem będącym symbolem Drogi św. Jakuba *Via Regia* jest złota muszla jakubowa ze skrzyżowanymi dwoma kijami pielgrzymimi na niebieskim tle.

---

[97] Por. M. Kuster, B. Maćkiewicz, *Ruch pielgrzymkowy do Santiago de Compostela w opinii mieszkańców (komunikat z badań)*, [w:] Jackowski A., Mróz F. (red.), *„Akt Europejski" bł. Jana Pawła II a renesans Drogi św. Jakuba*, Kraków 2012, s. 178.

[98] Por. F. Mróz, Ł. Mróz, *Sukcesy i wyzwania związane z rozwojem kultu i Drogi św. Jakuba w Polsce*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz (red.), *Wpływ świętego roku Jakubowego na rozwój kultu i Drogi św. Jakuba*, Kraków 2011, s. 124–128.

Na teren diecezji tarnowskiej droga ta wkracza od wschodniej strony do Zawady koło Dębicy, kierując się w stronę Pilzna[99]. Dalej szlak prowadzi do Tuchowa, stamtąd przez Zawadę do Tarnowa i dalej do Wojnicza. Z Wojnicza Droga św. Jakuba *Via Regia* prowadzi przez Porąbkę Uszewską do Brzeska[100]. W Brzesku wytyczono drogę prowadzącą do sanktuarium św. Stanisława w Szczepanowie, aby pielgrzymi mogli poznać miejscowość narodzenia Patrona Polski[101]. Z Brzeska szlak prowadzi pielgrzymów do Bochni i dalej na zachód. Ostatnią miejscowością w granicach diecezji tarnowskiej jest Chełm, z którego *Via Regia* idzie dalej do Krakowa i granicy polsko-niemieckiej[102]. Nad oznakowaniem i zabezpieczeniem odcinka od Pilzna do Krakowa czuwa parafia św. Jakuba w Brzesku. Jej oficjalne otwarcie na terenie tarnowskiej diecezji miało miejsce 25 lipca 2010 roku w Brzesku[103].

Drugi szlak łączący się z Camino de Santiago w naszej diecezji to *Beskidzka Droga św. Jakuba*. Oznakowanie tego szlaku ma postać białej muszli z czerwonym krzyżem św. Jakuba na niebieskim tle[104]. Prowadzi ona ze Starego Sącza do Frydka Mistka w Czechach i ma długość 319 km. Jej pierwszy etap rozpoczyna się w Starym Sączu, dalej szlak prowadzi do Podegrodzia. Z kościoła św. Jakuba w Podegrodziu droga biegnie do Limanowej, a stamtąd przez Rozdziele, w którym znajduje się świątynia pw. Jakuba Apostoła do Myślenic i dalej w stronę Szczyrku i Republiki Czeskiej. Szlak ten został otwarty 7–8 października 2011 roku w Szczyrku[105].

4. Sztuka sakralna

Większość motywów związanych ze świętym Jakubem na terenie diecezji tarnowskiej znajduje się w świątyniach jemu poświęconych lub też wzdłuż szlaków pątniczych włączonych do *Camino de Santiago*. Nie da się ukryć, że postać Apostoła nie należała do najczęstszych przedstawień

[99] Por. J. M. Hołub, Ł. Mróz, *Droga św. Jakuba Via Regia. Podkarpacie*, Wrocław 2013, s. 103.

[100] Por. S. Tomaszek, M. Tomaszek, *Droga św. Jakuba Via Regia Pilzno–Kraków*, Tarnów 2012, s. 15–41.

[101] Por. tamże, s. 46.

[102] Por. tamże, s. 49–57.

[103] Por. J. Drabik, dz. cyt., s. 244.

[104] Por. F. Mróz, *Droga św. Jakuba na Pograniczu Polsko-Słowackim – stan obecny i perspektywy rozwoju*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz (red.), *Święci i błogosławieni na Drodze św. Jakuba. W 800. Rocznicę pielgrzymki św. Franciszka z Asyżu do Santiago de Compostela*, Kraków 2014, s. 286.

[105] Por. tamże, s. 284–285.

świętych obecnych w ogóle w polskiej pobożności. Ta sytuacja ma miejsce także na terenach naszej diecezji. Najczęściej Jakub przedstawiany był w scenach ukazujących całe grono Dwunastu bądź w instalacjach ukazujących po kolei wszystkich Apostołów.

Jeśli chodzi o pojedyncze wizerunki Jakuba Starszego wiadomo, że w głównym ołtarzu kościoła pw. św. Wojciecha w Gawłuszowicach został umieszczony obraz św. Jakuba pochodzący z drugiej połowy XVIII wieku[106]. Ponadto w kościele w Uszwi znajduje się XIX-wieczny ołtarz z figurą Apostoła[107]. Przedstawienia tego świętego umieszczono także w bramie muru kościelnego w Chomranicach[108] oraz w dawnym kościele św. Heleny w Chełmcu[109].

Zakończenie

Celem niniejszej pracy było zaprezentowanie kultu świętego Jakuba na terenie diecezji tarnowskiej. Biorąc pod uwagę oddziaływanie jakie na pobożność w tym rejonie wywierają liczne ośrodki kultu maryjnego oraz rodzimych świętych, głównie św. Stanisława ze Szczepanowa trzeba przyznać, że kult Jakuba Starszego przez wieki nie wyróżniał się pośród innych świętych. Z pewnością miała na to wpływ ogromna odległość dzieląca południową Polskę z Santiago de Compostela. Również trwające od XVI do XX wieku praktyczne wygaśnięcie w świadomości europejskiej dziedzictwa jakubowego nie mogło oddziaływać pozytywnie na rozwój tej pobożności. Przez wieki ograniczała się ona do ośrodków, którym patronował święty Jakub, chociaż i tam do drugiej połowy XX stulecia trudno znaleźć szczególne oddziaływanie kultu świętego Jakuba.

Pomimo tego na wielką uwagę zasługują działania podjęte na przestrzeni dwóch ostatnich dekad. Dają one dowód żywotności ducha jakubowego, który odradza się w całej Europie.

---

[106] Por. *Schematyzm Diecezji Tarnowskiej 1972*, s. 64.
[107] Por. tamże, s. 140.
[108] Por. tamże, s. 360.
[109] Por. tamże, s. 366.

The cult of St. James in the diocese of Tarnów

Summary

The Diocese of Tarnów, which carries the heritage of the Krakow Church, is characterized by great piety evident in the worship of the saints, especially the Mother of God. Its territory also holds places linked with St. James, namely churches in Brzesko, Tuchów, Podegrodzie and Rozdziele. The cult of the apostle has developed in these places through the care for material signs found in sacred art: large and small paintings, statues, stained glass and relics. The cult of the saint has grown in the diocese of Tarnów thanks to the celebration of the Jacobean Year, which in the church is associated with the privilege of indulgence. The Camino Polaco Via Regia trail and the Beskid Way of St. James also run through the Diocese of Tarnów.

Ks. Jakub Kuchta, mgr
Wydział Teologii
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Lublin

Franciszek Mróz

Miechowska Droga św. Jakuba w sieci polskich odcinków *Camino de Santiago* – założenia i perspektywy rozwoju

1. Wstęp

W listopadzie 2015 r. członkowie Bractwa św. Jakuba w Więcławicach Starych rozpoczęli prace nad wytyczeniem i oznakowaniem kolejnego odcinka *Camino de Santiago* w przestrzeni pielgrzymkowej Małopolski – Miechowskiej Drogi św. Jakuba. Szlak ten, w założeniu nawiązuje do średniowiecznego traktu pątniczego, który łączył jedne z najważniejszych ośrodków pielgrzymkowych w średniowiecznej Polsce tj. sanktuarium Grobu Bożego w Miechowie oraz Kraków, nazywany „drugim Rzymem". Do jerozolimskiej kopii Grobu Chrystusa w Miechowie, od XII wieku przez kolejne stulecia pielgrzymowało tysiące osób, aby tu uzyskać takie same odpusty jakie uzyskiwali pielgrzymi w bazylice Grobu Bożego w Jerozolimie. Kolejnym założeniem w wytyczeniu miechowskiego odcinka *Camino de Santiago* było, aby łączył się on z Małopolską Drogą św. Jakuba i prowadził przez jedyne w Małopolsce sanktuarium Diecezjalne św. Jakuba w Więcławicach Starych.

W prezentowanym opracowaniu przedstawiono założenia oznakowania Miechowskiej Drogi św. Jakuba, a także dokonano prezentacji walorów turystycznych na szlaku. Wskazano również na zadania mające na celu popularyzację szlaku. W przedstawieniu wyników badań posłużono się przede wszystkim metodą opisowo-analityczną.

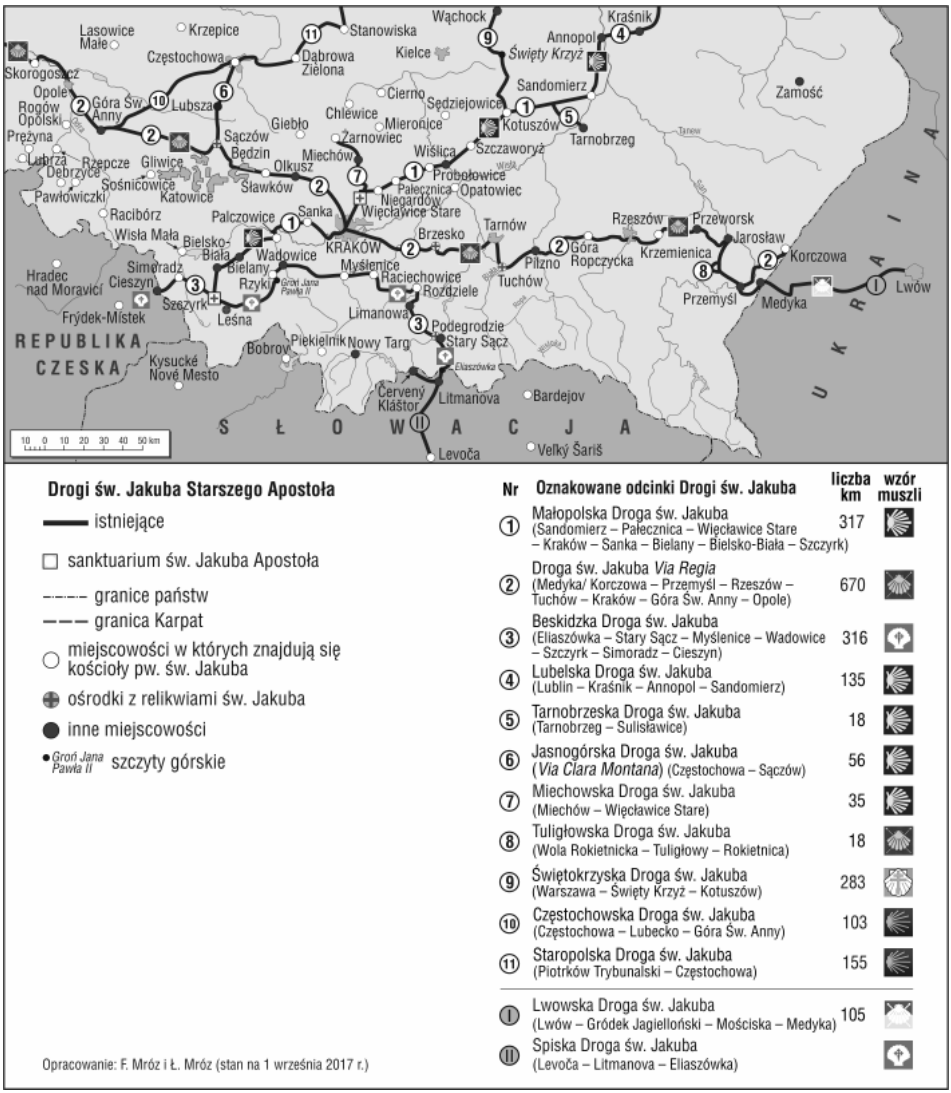
2. Założenia oznakowania Miechowskiej Drogi św. Jakuba

Projekt oznakowania Miechowskiej Drogi św. Jakuba został przedstawiony przez p. Józefa Talika i ks. kan. Ryszarda Honkisza podczas zebrania Członków Bractwa św. Jakuba w Więcławicach Starych, które odbyło się 25 sierpnia 2014 r. w Sanktuarium Diecezjalnym św. Jakuba w Więcławicach Starych. W zasadniczych założeniach Miechowska Droga św. Jakuba powinna:

– połączyć jedno z najstarszych na ziemiach polskich sanktuariów Pańskich – sanktuarium Grobu Bożego w Miechowie z sanktuarium św. Jakuba w Więcławicach Starych i Krakowem;
– odtwarzać szlak, którym ze stolicy Korony do Miechowa pielgrzymowało w ciągu wieków tysiące osób, aby pomodlić się przy jerozolimskiej kopii Grobu Chrystusa, zbudowanej przez bożogrobców przy pierwszym, romańskim kościele (wśród rycerstwa i duchowieństwa z Polski i z zagranicy pielgrzymowała do Miechowa m.in. św. królowa Jadwiga, a także bł. Wincenty Kadłubek i św. Jan z Kęt);
– odtwarzać szlak, którym z północnej Polski pielgrzymowali pątnicy do kaplicy Świętego Grobu w Miechowie, a następnie do Krakowa i w kierunku Santiago de Compostela;
– umożliwić pielgrzymom Jakubowym pielgrzymowanie Drogą św. Jakuba do Krakowa z północny i północnego-zachodu (przedłużony w kierunku północno-zachodnim szlak – z Żarnowca przez Giebło – mógłby połączyć się z Jasnogórską Drogą św. Jakuba, zaś przedłużenie szlaku w kierunku północnym – z Żarnowca do Dąbrowy Zielonej skutkowałoby połączeniem ze Staropolską Drogą św. Jakuba) (ryc. 1).
– częściowo nawiązywać i wzbogacać swą rangą Małopolski Szlak Bożogrobców, który z kolei reprezentuje rolę Zakonu Kanoników Regularnych Stróżów Grobu Jerozolimskiego (bożogrobców) w dziejach Kościoła i kultury polskiej.

W listopadzie 2014 r. członkowie Bractwa św. Jakuba w Więcławicach Starych rozpoczęli prace w terenie nad wytyczeniem i oznakowaniem Miechowskiej Drogi św. Jakuba. W dniu 4 listopada spotkali się z kustoszem miechowskiego sanktuarium ks. kan. Mirosławem Kaczmarczykiem, aby omówić szczegóły związane z oznakowaniem szlaku, a także organizacją Ekstremalnej Drogi Krzyżowej z Więcławic Starych do Miechowa. Z kolei 14 listopada przystąpiono do prac w terenie i wstępnego wytyczenia nowego odcinka Szlaku Jakubowego z lasu Goszcza do Miechowa (w pracach uczestniczyli: Józef Talik, Jerzy Chmiel oraz Franciszek Mróz). Należy podkreślić, że jednocześnie rozpoczęto też prace

Ryc. 1. Odcinki Drogi św. jakuba w południowo-wschodniej Polsce.



nad oznakowaniem pierwszego odcinka tzw. „Szlaku Maryjnego", który z kolei ma połączyć Kraków z sanktuarium Matki Bożej Częstochowskiej na Jasnej Górze (szlak ten został na odcinku Las Goszcza – Zaborze oznakowany niebieskimi strzałkami). Kolejne prace nad oznakowaniem szlaku przeprowadzili w czerwcu i lipcu 2015 r. członkowie Bractwa św. Jakuba i pracownicy gminy Michałowice. W trakcie prac nad wytyczeniem Miechowskiej Drogi św. Jakuba szczególną uwagę zwrócono na

to, aby szlak nie przebiegał wzdłuż ruchliwej drogi krajowej nr 7 – szlak przecina drogę nr 7 w Słomnikach.

Warto w tym miejscu zweryfikować, czy oznakowanie Miechowskiej Drogi św. Jakuba spełnia kryteria zapisane w „Deklaracji Parlamentu Jakubowego o podstawach i celach współpracy na rzecz Drogi św. Jakuba w Polsce", którą przyjęto dnia 10 grudnia 2016 r. w Krakowie.

Tak więc, Miechowska Droga św. Jakuba:

– kieruje pielgrzymów w stronę Hiszpanii i sanktuarium św. Jakuba Apostoła w Santiago de Compostela;
– łączy miejsca związane z kultem św. Jakuba oraz ślady dawnych pielgrzymów – kolejnym etapem rozwoju Miechowskiej Drogi św. Jakuba jest oznakowanie szlaku z kościoła pw. Narodzenia NMP i św. Jakuba w Żarnowcu do sanktuarium Bożego Grobu w Miechowie; tak więc szlak połączy dwa kościoły pw. św. Jakuba w Małopolsce: Żarnowiec i Więcławice Stare. Należy podkreślić, że w Żarnowcu oraz w Krakowie na Stradomiu funkcjonowały prowadzone przez bożogrobców szpitale dla pielgrzymów;
– nawiązuje do historycznych dróg i dawnych traktów handlowych; Miechowska Droga św. Jakuba prowadzi wzdłuż dawnej drogi handlowej bałtycko-węgierskiej; szlak ten prowadził od Bałtyku przez Toruń, Sieradz, Lelów, Żarnowiec, Siedliska, Miechów do stolicy Korony, a następnie do Węgier;
– prowadzi przez sanktuaria i inne miejsca ważne dla kościołów lokalnych lub istotne dla regionu ze względów historycznych bądź kulturowych – Sanktuarium Bożego Grobu w Miechowie jest najstarszym sanktuarium Pańskim w Polsce. Ośrodek ten ma ogromne znaczenie historyczne, kulturowe i religijne nie tylko w skali regionu, ale i Polski. Na szlaku Miechowskiej Drogi św. Jakuba znajdują się dwa drewniane kościoły położne na Szlaku Architektury Drewnianej w Małopolsce (Przesławice i Więcławice Stare);
– łączy się z istniejącą siecią Dróg św. Jakuba w innych krajach – Miechowska Droga łączy się z Małopolską Drogą św. Jakuba, która z kolei w Szczyrku łączy się z Beskidzką Drogą św. Jakuba prowadzącą do Ołomuńca;
– posiada akceptację samorządów terytorialnych oraz instytucji kościelnych, a także innych uprawnionych służb – konsultacje dotyczące wytyczenia i oznakowania szlaku na odcinku z Miechowa do sanktuarium św. Jakuba w Więcławicach Starych przeprowadzono z władzami samorządowymi i pracownikami gmin: Słomniki, Kocmyrzów-Luborzyca oraz Michałowice. Jak już wspomniano konsultacje prowadzone

były także z ks. kan. Mirosławem Kaczmarczykiem – kustoszem sanktuarium Bożego Grobu w Miechowie, a także ks. kan. Ryszardem Honkiszem – kustoszem Sanktuarium Diecezjalnego św. Jakuba w Więcławicach Starych i ks. Adolfem Drożyńskim – proboszczem parafii pw. Narodzenia NMP i św. Jakuba w Żarnowcu. Oznakowanie szlaku na terenie lasu w Goszczy zostało wykonane za zgodą Nadleśniczego Nadleśnictwa Miechów, przez Jerzego Chmiela – łowczego Koła Łowieckiego „Knieja" w Krakowie;
- szlak jest oznakowany zgodnie z oczekiwaniami wobec pieszych szlaków turystycznych, z użyciem symboli muszli św. Jakuba lub żółtej strzałki, w sposób pozwalający na jego bezpieczne i pewne przemierzanie pieszo, rowerem lub konno przy zróżnicowanych warunkach pogodowych;
- posiada dopasowaną do potrzeb pielgrzymów infrastrukturę turystyczną, w tym listę niedrogich miejsc noclegowych na jedną noc (noclegi dla pielgrzymów są przygotowane przy Sanktuarium Diecezjalnym św. Jakuba w Więcławicach Starych; w Miechowie caminowicze mogą przenocować w Zajeździe Miechus), a w Słomnikach w Hotelu Komfort[1].

Inauguracja pielgrzymowania Miechowską Drogą św. Jakuba nastąpiła 21 czerwca i 25 lipca 2015 r., kiedy grupa pątników pielgrzymowała tym szlakiem (21 czerwca 2015 r. – odcinek: Stara Wieś – Miechów – Jaksice – Przesławice, oraz 25 lipca – odcinek: (Przesławice – Sanktuarium Diecezjalne św. Jakuba w Więcławicach Starych) w ramach „Niedzielnego Pielgrzymowania Drogą św. Jakuba z Jasnej Góry do sanktuarium św. Jana Pawła II w Krakowie" w intencji Światowych Dni Młodzieży «Kraków 2016»[2].

Długość Miechowskiej Drogi św. Jakuba z bazyliki Grobu Bożego w Miechowie do Sanktuarium Diecezjalnego w Więcławicach Sta-

[1] http://parlamentjakubowy.pl/deklaracja-parlamentu-jakubowego-o-podstawach-celach-wspolpracy-rzecz-drogi-sw-jakuba-polsce/ [pozyskano: 20 VIII 2017 r.].

[2] „Niedzielne Pielgrzymowanie Drogą św. Jakuba z Jasnej Góry do sanktuarium św. Jana Pawła II w Krakowie" w intencji Światowych Dni Młodzieży «Kraków 2016» było inicjatywą Bractwa św. Jakuba w Więcławicach Starych. Pielgrzymowanie rozpoczęto 15 marca 2015 r. w sanktuarium Matki Bożej Częstochowskiej na Jasnej Górze, skąd 43 grup pątników pielgrzymowała do kościoła św. Idziego w Zrębicach. Kolejne etapy pielgrzymki zorganizowano: 26 kwietnia 2015 r. (Zrębice – Leśniów – Mirów), 17 maja 2015 r. (Mirów – Skarżyce – Podzamcze), 20 czerwca 2015 r. (Podzamcze – Pilica – Stara Wieś), 21 czerwca 2015 r. (Stara Wieś – Miechów – Jaksice – Przesławice), 25 lipca 2015 r. (Przesławice – Więcławice Stare) oraz 30 sierpnia 2015 r. (Więcławice Stare – sanktuarium św. Jana Pawła II w Krakowie). Por. F. Mróz, *Droga św. Jakuba w Polsce. Kalendarium wydarzeń: sierpień 2015 r. – lipiec 2016 r.*, [w:] Roszak P., Mróz F. (red.), *Droga do Composteli – przeszłość i teraźniejszość*, Wydawnictwo „Czuwajmy", Kraków 2016, s. 190–191.

rych wynosi 35 km, a z Miechowa do „Okna Papieskiego" w Krakowie 51,4 km. Długość projektowanego (nieoznakowanego) odcinka szlaku, od kościoła pw. Narodzenia NMP i św. Jakuba w Żarnowcu do sanktuarium Grobu Bożego w Miechowie wynosi 23 km.

3. Przebieg Miechowskiej Drogi św. Jakuba i walory turystyczne szlaku

Miechowska Droga św. Jakuba jako pieszy szlak pielgrzymkowy nawiązuje do Małopolskiego Szlaku Bożogrobców, który został zaprojektowany jako szlak samochodowy. Warto na wstępie przypomnieć, jak ogromny wpływ na historię, kulturę i duszpasterstwo regionu, przez który przechodzi szlak miał zakon bożogrobców.

Zakon Kanoników Regularnych Stróżów Grobu Jerozolimskiego[3], zwany w Polsce bożogrobcami powstał w początkach XII w. w Jerozolimie, a w 1122 r. został zatwierdzony przez papieża Kaliksta II, a następnie ponownie przez Honoriusza II w 1128 r. i Celestyna II w 1143 r.[4] Tradycja ustna podaje, że sami bożogrobcy utrzymywali, że ich pierwszym ustawodawcą był sam św. Jakub Młodszy Apostoł – po zmartwychwstaniu Jezusa pierwszy przewodniczący gminy chrześcijańskiej w Jerozolimie. Ze względu na to, że św. Jakub Starszy Apostoł często jest mylony ze św. Jakubem Młodszym Apostołem, warto przytoczyć podanie, które potwierdzało, że bożogrobców ustanowił właśnie św. Jakub Młodszy, a jego list był podstawą do napisania reguły zakonu[5]. Podanie to przytoczył M. Buliński (1852): „Gdy Chrystus Pan na krzyżu dzieła zbawienia naszego dokonał i z tegoż krzyża był zdjęty, Najświętsza Marja Panna przy obecności wielu świętych, jako to: Jana apostoła, Józefa z Arymatei, Nikodema, trzech Maryj, między którymi znajdował się i Jakób mniejszy apostół, sprawiedliwym nazwany, patrząc na twarz Syna swojego, która dawniej do twarzy ś. Jakóba miała być podobną, po śmierci zaś z przyczyny boleści bardzo się odmieniła, nowy smutek i żal w sercu swojem

[3] Oficjalna, łacińska nazwa urzędowa zakonu: *Ordo Canonicorum Regularium Custodum Sacrosancti Sepulchri Domini Hierosolymitani*, miała dwie odmiany w języku polskim: Zakon Kanoników Regularnych Stróżów Grobu Jerozolimskiego oraz Zakon Kanoników Regularnych Stróżów Grobu Chrystusowego. Od XVI wieku większą popularność zyskała nazwa bożogrobcy. Innymi, częstymi określeniami zakonników Grobu Bożego na terenie Polski były: bożogrobcy miechowscy, miechowici i kanonicy miechowscy. Por. H. Gapski, *Miechowici w czasach nowożytnych XVI–XVIII wieku*, [w:] *Bożogrobcy w Polsce. Praca zbiorowa*, Miechowskie Towarzystwo 1163 roku i Instytut Wydawniczy Pax, Miechów–Warszawa 1999, s. 45–46.

[4] J. Duchniewski, *Bożogrobcy*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, 1976, t. 2, kol. 878.

[5] J. Gacki, *Bożogrobcy*, „Przegląd Religijno-Moralny", 24 (1853), s. 110.

z tego powodu uczuła. Po którym smutku i żalu z natchnienia Ducha ś. oznajmić miała ś. Jakóbowi, że on w Jerozolimie zostanie pierwszym biskupem prawowiernych, oraz stróżem grobu Jej Syna. I ażeby te słowa w ustawicznej mógł mieć pamięci, zrobiła krzyż krwią Zbawiciela na jego sukni naprzeciwko serca, podobny zupełnie do tego krzyża, na którym Chrystus życie zakończył. Potem nad pierwszym krzyżem drugi mniejszy przydała na pamiątkę położonego od Piłata napisu, mówiąc: Niech ci ten krzyż Jakóbie! Będzie wieczną pamiątką gorzkiej i niewinnej męki ukochanego syna mojego"[6].

Pierwsi przedstawiciele zakonu Stróżów Grobu Jerozolimskiego przybyli z Jerozolimy do Polski w 1163 r. Na prośbę Jaksy z Miechowa, powracającego z pielgrzymki do Ziemi Świętej, przybył wówczas wysłany przez patriarchę Monachusa, przyszły prepozyt Marcin Gall. Już pod koniec XII wieku zarysowane zostały podstawy organizacyjne przyszłej, potężnej kongregacji miechowskiej, liczącej 20–30 placówek w Małopolsce, Wielkopolsce, na Mazowszu, na Śląsku, a także na Spiszu[7]. W 1208 r., papież Innocenty III w dwóch bullach przyjął konwent miechowski pod opiekę Stolicy Apostolskiej, jak również zatwierdził wszelkie poczynione darowizny. Papież Urban IV w 1263 r. konwent miechowski oraz podległe mu klasztory w Polsce, Czechach, Rusi, Węgrzech i Niemczech, wyjął zupełnie spod jurysdykcji biskupów[8]. Należy podkreślić, że macierzysty klasztor bożogrobców w Miechowie w okresie swojej świetności, stanowił centrum dla licznych probostw, obsługiwanych przez członków zakonu w Polsce, a wpływy jego sięgały daleko poza granice Polski. Patriarchowie jerozolimscy doceniali także pozycję zakonu w Polsce i stawali się obrońcami Miechowa. W 1774 r. polska kongregacja bożogrobców w czterech prowincjach obejmujących obszar Rzeczypospolitej, łącznie z konwentem generalnym w Miechowie, liczyła 31 placówek[9].

Warto również podkreślić, że zgodnie z regułą bożogrobcy na terenie Ziemi Świętej i Europy prowadzili liczne szpitale dla pątników pielgrzy-

[6] Podanie to przedstawił m.in. M. Buliński. Por. M. Buliński, *Wiadomość historyczna o Zakonie Kanoników Regularnych Stróżów Grobu Chrystusowego (Custodes Sacrosancti Dominici Sepulchri Hierosolymitani), zwykle u nas zwanych Miechowitami*, „Pamiętnik Religijno-Moralny" 22 (1852), 1852, s. 450–451.

[7] J. Kłoczkowski, *Zakony na ziemiach polskich w wiekach średnich*, [w:] Kłoczowski J. (red.), *Kościół w Polsce*, t. 1, Wydawnictwo „Znak", Kraków 1968, s. 437; M. Buliński, *Wiadomość historyczna...*, dz. cyt., s. 463.

[8] M. Buliński, *Wiadomość historyczna...*, dz. cyt., s. 462.

[9] J. Flaga, *Działalność duszpasterska Bożogrobców na ziemiach Rzeczypospolitej u schyłku XVIII wieku*, [w:] *Bożogrobcy w Polsce. Praca zbiorowa*, Miechowskie Towarzystwo 1163 roku i Instytut Wydawniczy Pax, Miechów–Warszawa 1999, s. 101.

mujących do Jerozolimy oraz innych miejsc świętych, w tym także grobu św. Jakuba w Santiago de Compostela. W ramach zakonu funkcjonowały klasztory zarządzane przez prepozytów (proboszczów) oraz mniejsze placówki filialne o charakterze szpitalnym lub duszpasterskim, niekiedy obsadzane tylko przez 1–2 kanoników. Zwierzchnikami szpitali byli mistrzowie szpitalni[10]. W średniowieczu, bożogrobcy prowadzili szpitale niemal we wszystkich placówkach zakonnych. Pod koniec XVIII w., w 1775 r. w kongregacji miechowskiej funkcjonowało 5 szpitali: Bytomiu, Pyzdrach, Rypinie, Sieradzu i w Żarnowcu[11]. Bez wątpienia, z tych placówek szpitalnych – przytułków, obok biedaków, żebraków i włóczęgów, korzystali pielgrzymi wędrujący do miejsc świętych, w tym także do Santiago de Compostela. Bożogrobcy w swych wielu placówkach organizowali tzw. „zastępcze" sanktuaria. Były to ośrodki pielgrzymkowe związane z kultem Grobu Bożego lub relikwiami Drzewa Krzyża Świętego. Przywileje papieskie i jerozolimskie zapewniały tym sanktuariom takie same odpusty, jakie posiadała bazylika Grobu Bożego w Jerozolimie[12]. Bożogrobcy mieli także ogromny udział w kształtowaniu się zwyczaju budowania Bożych Grobów. Do czasów współczesnych na terenie Polski, w trzech świątyniach należących niegdyś do bożogrobców zachowały się kaplice Bożego Grobu. Są to: bazylika pw. Grobu Bożego w Miechowie, bazylika pw. Ducha Świętego w Przeworsku i kościół śś. Piotra i Pawła w Nysie[13]. Bazyliki w Miechowie i Przeworsku są sanktuariami Grobu Bożego.

Miechowska Droga św. Jakuba (stan na wrzesień 2017 r.), bierze początek przy kościele pw. Narodzenia NMP i św. Jakuba Starszego Apostoła we wsi Żarnowiec (woj. śląskie, powiat zawierciański, gmina Żarnowiec). Żarnowiec uzyskał prawa miejskie za panowania króla Kazimierza Wielkiego. Przywilej ten odnowił król Władysław w 1396 r., nadając miastu Żarnowiec prawo magdeburskie i inne prerogatywy[14]. W 1655 r. miasto

[10] M. Tobiasz, *Bożogrobcy w Miechowie (w 800-lecie sprowadzenia zakonu do Polski)*, „Nasza Przeszłość", XVII (1963), Kraków, s. 21.

[11] Por. R. Skrzyniarz, *Źródła archiwalne w Polsce do dziejów zakonu Bożogrobców*, [w:] *Bożogrobcy w Polsce. Praca zbiorowa*, Miechowskie Towarzystwo 1163 roku i Instytut Wydawniczy Pax, Miechów–Warszawa 1999, s. 214–220; J. Flaga, *Działalność duszpasterska Bożogrobców…*, dz. cyt., s. 100.

[12] Z. Piłat, *Fundator i fundacja klasztoru Bożogrobców w Miechowie*, [w:] *Bożogrobcy w Polsce. Praca zbiorowa*, Miechowskie Towarzystwo 1163 roku i Instytut Wydawniczy Pax, Miechów–Warszawa 1999, s. 13.

[13] F. Mróz, *Sanktuaria i kaplice Bożego Grobu w Polsce*, „Peregrinus Cracoviensis", 2000, 8, s. 80.

[14] W. J. Jaskłowski, *Żarnowiec i jego okolica. Zarys historyczno-etnograficzny*, Lwów 1910, s. 12.

zrabowali i spalili żołnierze szwedzcy. Tragiczną kartą w historii Żarnowca był wielki pożar w 1697 r., po którym miasto już nigdy nie odzyskał wcześniejszej rangi. Podczas kolejnego pożaru, który nawiedził miasto w 1817 r. spłonął kościół św. Krzyża i szpital dla ubogich. Kolejne lata pogłębiły regres miasta. W 1870 r. Żarnowiec utracił prawa miejskie[15].

W centrum wsi znajduje się kościół pod wezwaniem Narodzenia Najświętszej Marii Panny i św. Jakuba Starszego Apostoła. Świątynię ufundował w XIV wieku Kazimierz Wielki. Był to drugi kościół w parafii, pierwszy bowiem znajdował się w Żarnowcu Starym. W 1524 r. świątynia spłonęła podczas wielkiego pożaru miasta. Z pierwotnej budowli pozostała tylko struktura murów i niektóre detale architektoniczne. Odbudowę kościoła zawdzięczamy kasztelanowi krakowskiemu Krzysztofowi Szydłowieckiemu (1467–1532). W 1910 roku kościół przeszedł gruntowną renowację i przebudowę na styl pseudogotycki. W kościele na uwagę zasługuje rokokowe wyposażenie – ołtarz główny z obrazem Matki Bożej Nieustającej Pomocy oraz ołtarze boczne z obrazami Matki Bożej z Dzieciątkiem i Najświętszego Serca Pana Jezusa. Warto podkreślić, że w Żarnowcu urodził się bł. ks. Maksymilian Binkiewicz (1908–1942) – kapłan zamordowany przez hitlerowców w obozie koncentracyjnym w Dachau 24 czerwca 1942 r. Ks. Binkiewicz został beatyfikowany w grupie 108 błogosławionych męczenników II wojny światowej przez św. Jana Pawła II w dniu 13 czerwca 1999 r. w Warszawie. W Żarnowcu, w miejscu, w którym mieszkał bł. ks. Binkiewicz znajduje się kapliczka.

Warto zwrócić jeszcze uwagę na dwa nieistniejące już obiekty w Żarnowcu, których funkcjonowanie przed wiekami ma duże znaczenie w wytyczeniu Miechowskiej Drogi św. Jakuba. Pierwszym z nich była drewniana kaplica pw. św. Jakuba Starszego, zbudowana około 1740 r. staraniem ks. proboszcza Macieja Antoniego Ziętkiewicza. Znajdowała się ona poza miastem, na północ od rynku. Ks. Jan Wiśniewski zapisał, że „nie miała ona uposażenia, ani też odpowiedniej opieki, choć ludność miejscowa i okoliczna miała do św. Jakóba wielką dewocję i w jego uroczystość licznie się tu gromadziła”[16]. W kaplicy znajdował się ołtarz główny z obrazem św. Jakuba i dwa boczne ołtarze. Podczas wizytacji kanonicznej w 1782 r., ks. Jacek Kochański, kanonik sandomierski, odwiedzając kościół, który był w tragicznym stanie, nakazał go rozebrać[17]. Obraz św. Jakuba przeniesiono do kościoła parafialnego i znajduje się w nim

[15] Tamże, s. 13–14.

[16] J. Wiśniewski, *Miasto Żarnowiec w olkuskiem z jego pamiątkami*, Druk Szkoły Rzemieślniczej w Marjówce Opoczyńskiej, 1934, s. 11.

[17] Tamże, s. 11.

do dnia dzisiejszego. Podkreślić należy, że odpust na św. Jakuba Starszego (25 lipca) ma w parafii żarnowieckiej dużą rangę i również obecnie gromadzi każdego roku rzesze wiernych.

Drugim, nieistniejącym obiektem w Żarnowcu, a godnym uwagi był szpital wraz z kaplicą św. Krzyża, który założył w 1403 r. dominikanin, Michał Trestka (od 1401 r. biskup kijowski). Rektorami szpitala i kościoła byli od początku bożogrobcy. Pierwsze fundacje nadał obiektowi król Władysław Jagiełło, zapisując miechowitom 4 łany pola na przedmieściach Żarnowca, w zamian zobowiązując ich do odprawiania 2 Mszy św. tygodniowo: „w poniedziałki za duszę zmarłej królowej Jadwigi i w soboty w swej intencji oraz w intencji królowej Anny"[18]. W kolejnym dokumencie fundacyjnym, wydanym w Medyce, w święto św. Jakuba Apostoła 1422 roku, król Władysław Jagiełło oddał szpitalowi karczmę stojącą pod Grzmiątną oraz uwolnił od wszelkich podatków 2 łany pola, które z kolei ofiarował fundator kaplicy, biskup Michał Trestka. W 1425 r. król Jagiełło przepisał szpitalowi jeszcze 2 łany[19]. Według ks. J. Wiśniewskiego w szpitalu mieszkało 6 ubogich. Niestety w 1817 r. zarówno szpital dla ubogich, jak i kościół św. Krzyża spłonęły w pożarze i nie zostały już odbudowane[20].

W Żarnowcu, na uwagę zasługują także już słabo widoczne relikty zamku. Znajdują się one na lewym brzegu Pilicy, w północno-wschodniej części miejscowości. To w tym zamku, w 1348 r. król Kazimierz Wielki więził swoją żonę Adelajdę (1324–1371). Pomimo napomnień papieża Innocentego IV oraz biskupa krakowskiego Jana Bodzanty, Kazimierz Wielki przetrzymywał królową w zamku przez 8 lat. W 1356 r. Adelajdę zabrał z Żarnowca jej ojciec Henryk II Żelazny, landgraf Hesji[21].

Z Żarnowca Miechowska Droga św. Jakuba prowadzi drogą gminną (ul. Miechowską) w kierunku południowym do wsi Jelcza, a następnie skręca w kierunku południowo-wschodnim do Marcinkowic i Uniejowa.

Uniejów to wieś położona w północnej części województwa małopolskiego, w powiecie miechowskim i gminie Charsznica, u podnóża Białej Góry (416 m n.p.m.), najwyższego wzniesienia Wyżyny Miechowskiej i zarazem makroregionu Niecki Niedziańskiej. Na terenie wsi znajduje się stacja kolejowa Tunel i wydrążone pod Białą Górą dwa równoległe tunele kolejowe, oddalone od siebie o około 40 m i długości 768 m. Uniejów był jedną z placówek bożogrobców w Prowincji Małopolskiej. Około

[18] Tamże, s. 11–12.
[19] Tamże, s. 12.
[20] Tamże, s. 13–14.
[21] W. J. Jaskłowski, Żarnowiec i jego okolica..., dz. cyt., s. 20.

1214 r. połowę wsi Uniejów podarowali klasztorowi bożogrobców w Miechowie komes Ziemięta (Zementa) herbu Gryzima z Ziemięcic wraz żoną[22]. Resztę wsi oddała zakonnikom córka Zementy – Agnieszka, pobierając od prepozyta miechowskiego Henryka opłatę ośmiu grzywien srebra. Warto podkreślić, że w latach 1783–1784 proboszczem parafii w Uniejowie był ks. Tomasz Nowina-Nowiński (1746–1830), ostatni prepozyt generalny w Miechowie przed jego kasatą w zaborze rosyjskim (1788–1819), a od 1816 r. biskup pomocniczy krakowski i tytularny biskup w Biblos (Palestyna)[23].

Obecny, murowany kościół pw. św. Wita zbudowano z „białego kamienia" w pierwszej połowie XV wieku. Wnętrze świątyni posiada późnobarokową dekorację, wśród której na szczególną uwagę zasługuje ołtarz główny, a w nim malowany na desce obraz z około 1510 r., przedstawiający scenę ukrzyżowania Chrystusa. Na wizerunku, po prawej stronie Jezusa, autor obrazu – Mikołaj Czerny – namalował postacie św. Jana Apostoła i trzech Marii. U stóp przybitego do krzyża Zbawiciela, przedstawiono małą, klęczącą postać fundatora w białym habicie i z tonsurą na głowie – najprawdopodobniej prepozyta krakowskiego Mikołaja Pieniążka. Z ust fundatora wznosi się wstęga z napisem: „O Mater Dei miserere mei" („O Matko Boża, zmiłuj się nade mną")[24]. Obraz Wizerunek stanowi tło dla XV-wiecznej rzeźby Pieta, która została wykonana najprawdopodobniej w jednej z pracowni rzeźbiarskich w Krakowie. Pierwotnie figura Matki Bożej Bolesnej znajdowała się w bocznym ołtarzu, w północnej części nawy świątyni i była otaczana przez mieszkańców wielkim kultem, o czym świadczą zachowane wota. Godnymi uwagi w kościele są również m.in. dwa boczne ołtarze („Święta Rodzina" i „św. Józef"), XVIII-wieczne organy oraz znajdujący się w zakrystii obraz „Uczta Baltazara" namalowany przez słynnego włoskiego malarza Tomasza Dolabella. Na cmentarzu przykościelnym znajduje się kamienna chrzcielnica z 1531 r., na której widoczny jest herb bożogrobców.

Od kościoła pw. św. Wita w Uniejowie szlak prowadzi przez Uniejów-Kolonię do Chodowa (gmina Charsznica), w którym znajduje się kolejny obiekt sakralny na Szlaku Bożogrobców – kościół św. Jana Chrzciciela. Według zapisów w najstarszych dokumentach bożogrobców z początku XIII wieku, parafia w Chodowie podlegała klasztorowi w Miechowie,

[22] Wiśniewski J., *Dekanat miechowski*, Radom 1917, s. 241; W. Barczyński, *Małopolski szlak bożogrobców, Parafia Grobu Bożego w Miechowie*, Miechów 2014, s. 43.

[23] Z. Jedynak, *Dzieje parafii Uniejów*, [w:] http://www.charsznica.info/index.php?option=com_content&task=view&id=49&Itemid=65 [pozyskano: 10 VIII 2017 r.].

[24] Tamże.

choć sama miejscowość należała do rodziny Zawiszów[25]. Z fundacji biskupa krakowskiego Zawiszy Kurozwęckiego (Zawiszy z Kurozwęk) herbu Poraj, w latach 1379–1381 zbudowano w Chodowie drewniany kościół parafialny. W 1404 r. Chodów wraz z Wolą Chodowską i prawem patronatu kościoła parafialnego, kupił od ówczesnych właścicieli Jana i jego brata Mikołaja, Michał z Radomska – prepozyt generalny bożogrobców w Miechowie, wypłacając 1 400 grzywien srebra[26].

Po kasacie zakonu bożogrobców w zaborze rosyjskim, w 1823 r. parafia w Chodowie została zlikwidowana i włączona do parafii św. Wita w Uniejowie. W 1904 r. parafię erygował ponownie biskup kielecki Tomasz Kuliński. Zgodę na przywrócenie parafii w Chodowie wyraził wcześniej car Mikołaj II, do którego udała się delegacja mieszkańców składając wiele materialnych dowodów wdzięczności[27]. Obecny kościół parafialny pw. św. Jana Chrzciciela został zbudowany w latach 1932–1938 i poświęcony w 1938 r. przez ks. biskupa Franciszka Sonika (1885–1957). W kościele uwagę zwiedzających przyciąga ołtarz główny z rzeźbioną w kamieniu figurą Chrystusa Ukrzyżowanego oraz dwa ołtarze boczne z rzeźbionymi postaciami Matki Bożej Różańcowej i św. Józefa z Dzieciątkiem Jezus[28].

Z Chodowa, Miechowska Droga św. Jakuba prowadzi do Siedlisk, gdzie znajduje się murowany kościół pw. Świętego Krzyża. Wieś, aż do kasaty bożogrobców (1819 r.) była własnością zakonu. Kościół został zbudowany przez miechowitów na przełomie XV i XVI w., zapewne w celach obrzędowych Wielkiego Tygodnia. To do tego kościoła, w Wielki Piątek z kościoła Grobu Bożego w Miechowie wyruszała procesja, w trakcie której bożogrobcy wraz z wiernymi odprawiali nabożeństwo ku czci Męki Pańskiej. W XVII w. od strony zachodniej dobudowano do świątyni drewnianą dzwonnicę. Do czasów współczesnych zachowało się barokowe wyposażenie świątyni – ołtarz główny z rzeźbionym krucyfiksem, ambona i dwa ołtarze boczne – pierwszy z obrazem „Zmartwychwstanie" i drugi z obrazem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny[29]. Jeszcze w drugiej połowie XIX w., kultywowane były zwyczaje związane historycznie z tradycjami bożogrobców i z ludowymi formami kultu Męki Pańskiej. W 1885 r. ówczesny proboszcz miechowski ks. Józef Kwiatkowski tak opisywał wielkopiątkowe procesje z Miechowa do

[25] W. Barczyński, *Małopolski szlak bożogrobców*, dz. cyt., s. 48.
[26] Tamże.
[27] Tamże, s. 37–39.
[28] Tamże.
[29] Tamże.

Siedlisk: „Utrzymał się w Miechowie zwyczaj, iż po południu w Wielki Piątek jeden z mieszczan przebrany w szatę szkarłatną z kapturem zasłaniającym mu głowę całą, z krzyżem w ręku boso idzie otoczony ludem do przyległego kościoła Świętego Krzyża, stamtąd na cmentarz grzebalny do kościoła św. Barbary i nareszcie do kościoła parafialnego powracają śpiewając pieśni o męce Pańskiej"[30]. Niestety w kolejnych dekadach procesje tego typu zostały zaniechane i zapomniane. Cieszyć może, że w ostatnich latach duszpasterze parafii pw. Grobu Bożego w Miechowie podjęli trud odprawienia procesji do kościoła św. Krzyża w Siedliskach, nawiązując do tradycji bożogrobców.

Z Siedlisk Miechowska Droga św. Jakuba biegnie do sanktuarium Grobu Bożego w Miechowie.

Miechów to miasto położone w północnej części województwa małopolskiego, na Wyżynie Miechowskiej, nad Miechówką (lewy dopływ Szreniawy). Od wieków nazywane jest „Polską Jerozolimą", bowiem to tu, pod koniec XII wieku powstało pierwsze sanktuarium Pańskie na ziemiach polskich i jeden z najważniejszych średniowiecznych ośrodków pielgrzymkowych[31]. Do miechowskiej kaplicy *Sepulchrum Domini* przez wieki pielgrzymowali królowie, książęta, rycerze, jak i prosty lud, aby oddać cześć Męce, Śmierci i chwalebnemu Zmartwychwstaniu Chrystusa. Rangę miechowskiego *loca sacra* podnosiły odpusty zastępcze, udzielone świątyni po opanowaniu Jerozolimy przez muzułmanów. Sanktuarium rozwijało się dzięki pracy duszpasterskiej i wielkiej gospodarności miechowitów, którzy w swojej działalności przede wszystkim rozwijali wśród parafian i pielgrzymów kult Grobu Świętego i Męki Pańskiej[32].

Początki sanktuarium Grobu Bożego w Miechowie sięgają 1163 r. Wówczas to Jaksa herbu Gryf, powróciwszy szczęśliwie z pielgrzymki do Ziemi Świętej wypełnił złożony w Jerozolimie ślub i ufundował w swoich dobrach kościół pw. Grobu Świętego. Opiekę nad świątynią powierzył sprowadzonym z Jerozolimy Kanonikom Regularnym Stróżom Świętego Grobu Jerozolimskiego. Bożogrobcy zbudowali pierwszy kościół na

[30] D. Olszewski, *Parafia Miechów w XIX wieku*, [w:] *Bożogrobcy w Polsce. Praca zbiorowa*, Miechowskie Towarzystwo 1163 roku i Instytut Wydawniczy Pax, Miechów–Warszawa 1999, s. 239.

[31] Por. W. Zaleski (opr. M. i J. Łempiccy), 1988, *Sanktuaria Polskie. Katalog encyklopedyczny miejsc szczególnej czci Osób Trójcy Przenajświętszej, Matki Bożej i Świętych Pańskich*, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa, s. 119; Mróz F., *Oddziaływanie religijne i kulturowe sanktuarium bożogrobców w Miechowie w latach 1163–1819*, [w:] Stępniak-Minczewa W., Kijas Z. (red.), *Rola klasztorów w procesie kształtowania państwowości krajów słowiańskich*, Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 2002, 17, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków, s. 155–167.

[32] F. Mróz, *Oddziaływanie religijne i kulturowe…*, dz. cyt., s. 162.

ziemi, którą przywiózł z Jerozolimy w 12 workach książę Jaksa[33]. Przy budowie świątyni, zakonnicy najprawdopodobniej, wzorowali się na typie rozszerzonej rotundy *Anastasis*, wzniesionej przy bazylice Grobu Świętego w Jerozolimie. Konsekracji kościoła dokonał w 1186 r. biskup krakowski Gedko[34]. Ten pierwszy kościół bożogrobców w Miechowie z biegiem lat okazał się zbyt mały dla potrzeb rozrastającego się liczebnie zgromadzenia zakonnego, zwiększającej się liczby ludności Miechowa oraz rosnącej liczby pątników. Dlatego, piąty z kolei proboszcz Henryk rozpoczął w 1233 r. budowę nowej, znacznie większej, romańskiej świątyni. Budowa kościoła z kamienia i cegły, trwała do 1293. Jednak i ta świątynia okazała się już w XIV wieku zbyt mała dla stale rosnącego ruchu pątniczego oraz rozwijającego się zakonu. Budowę nowego, trzeciego z rzędu kościoła rozpoczęto w 1394 r. W trakcie budowy wykorzystano część starych murów świątyni romańskiej. Był to prawdopodobnie kościół trójnawowy, w stylu gotyckim. Podczas wielkiego pożaru miasta, w nocy 15 sierpnia 1506 r. klasztor i kościół zostały poważnie zniszczone. Odbudowa świątyni i wzniesienie nowego kompleksu budynków klasztornych, w tym także kaplicy Grobu Chrystusa, było zasługą ks. Tomasza z Olkusza, prepozyta miechowskiego w latach 1508–1542[35].

Rozwój sanktuarium został zahamowany na skutek ogromnego pożaru, który wybuchł 19 kwietnia 1745 r. i strawił całe miasto wraz z kościołem i klasztorem. Trud odbudowy świątyni podjął proboszcz Jakub Radliński. Prace budowlane i wykończeniowe trwały blisko sześćdziesiąt lat. Konsekracja kościoła nastąpiła dopiero w dniu 15 lipca 1802 r., a dokonał jej ostatni proboszcz generalny zakonu bożogrobców, biskup Tomasz Nowiński[36].

W roku 1819 władze rosyjskie Królestwa Polskiego przeprowadziły kasatę 29 klasztorów męskich i 6 żeńskich[37]. W grupie tej znalazł się

[33] J. Wiśniewski, *Dekanat miechowski*, dz. cyt., s. 119. Pogląd, że były to worki z ziemią został podważony przez K. Szczepkowską-Naliwejek, która twierdzi, że mogła to być kasetka relikwiarzowa podobna do przechowywanej obecnie w Watykanie (VI w.), w której znajduje się ziemia z miejsc związanych z życiem Chrystusa; por. K. Szczapkowska-Naliwejek, *Relikwiarze średniowiecznej Europy*, Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1996, s. 68–69.

[34] M. Tobiasz, *Bożogrobcy w Miechowie (w 800-lecie sprowadzenia zakonu do Polski)*, „Nasza Przeszłość", XVII (1963), Kraków, s. 13.

[35] Z. Pęckowski, *Miechów. Studia z dziejów miasta i ziemi miechowskiej do roku 1914*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1967, s. 253.

[36] Tamże, s. 270.

[37] P. P. Gach, *Struktury i działalność duszpasterska zakonów męskich na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska w latach 1773–1914*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1999, s. 97.

m.in. klasztor bożogrobców w Miechowie. W 1852 r. ostatni proboszcz miechowita, ks. Baltazar Chwalbiński zrezygnował z probostwa, a duszpasterstwo w parafii miechowskiej objęli księża diecezjalni. Trudno dokładnie określić, jak długo w duszpasterstwie parafialnym przetrwały specyficzne dla Miechowa tradycje kultowe, związane historycznie z bożogrobcami.

Po II wojnie światowej, kolejni proboszczowie miechowscy podejmowali trud opieki nad bezcennym zespołem sakralnym, przeprowadzając szereg prac remontowych. Największe zasługi w przywróceniu piękna miechowskiej świątyni należy przypisać ks. infułatowi Stanisławowi Wesołowskiemu (proboszcz w Miechowie w latach 1972–1994) oraz ks. infułatowi Jerzemu Gredce (proboszcz w latach 1994–2013). Za sprawą ks. prałata Gredki, od 1996 r. w miechowskim sanktuarium przeprowadzone zostały gruntowne prace remontowe m.in.: wymiana posadzki, renowacja i konserwacja elewacji, odnowienie w pełnym wymiarze wnętrza świątyni z przełomu XVIII i XIX wieku (ołtarzy, figur, ambony), renowacja kaplicy Marii Magdaleny i kaplicy Bożego Grobu, remont krużganków i Domu Generała. Ks. prałat Jerzy Gredka zwrócił się także z prośbą do Stolicy Świętej o podniesienie kościoła pw. Bożego Grobu w Miechowie do rangi bazyliki mniejszej. W odpowiedzi na tę prośbę, papież Jan Paweł II podpisał 10 kwietnia 1996 roku *breve* nominujące miechowski kościół do godności Bazyliki Mniejszej. W dniu 3 listopada 1996 roku, ks. kardynał Józef Glemp, Prymas Polski uroczyście ogłosił papieskie *breve* i od tego dnia miechowska świątynia nosi ten zaszczytny tytuł. Rok później (24 grudnia 1997 r.), w uznaniu znaczenia miechowskiego sanktuarium oraz dla większego ożywienia kultu Grobu Bożego, ks. biskup Kazimierz Ryczan, ówczesny ordynariusz diecezji kieleckiej erygował Miechowską Kapitułę Kolegiacką przy Bazylice Mniejszej w Miechowie, nadając tym samym kościołowi tytuł kolegiaty.

Wnętrze Bazyliki Kolegiackiej pw. Grobu Bożego w Miechowie utrzymane w stylu późnego baroku z rokokowymi ołtarzami i dekoracjami należy do jednych z najpiękniejszych w Polsce. Szczególną uwagę zwiedzających ten wspaniały obiekt sakralny zwracają ołtarze, których twórcą był prawdopodobnie snycerz krakowski Mikołaj – ołtarz główny pod wezwaniem Zmartwychwstania Pańskiego oraz cztery ołtarze: dwa ustawione przy tęczy, pierwszy poświęcony św. Jakubowi Mniejszemu i drugi św. Augustynowi, i dwa przy przeciwległych filarach: pierwszy św. Piotra i Pawła, drugi św. Jana Nepomucena.

Głównym obiektem kultu i „sercem" miechowskiego sanktuarium jest kaplica Bożego Grobu. Jest to jeden z najstarszych zachowanych w Eu-

ropie Środkowej architektonicznych naśladownictw Grobu Jezusa Chrystusa. Kaplica została zbudowana, na planie kwadratu (ok. 6,80×7,00 m), w miejscu pierwszego, romańskiego kościoła pierwszych bożogrobców[38]. Prowadzą do niej dwa wejścia: lewe, główne, ujęte jest renesansowym portalem, prawe jest natomiast nieco węższe i nie posiada obramienia. Kaplica pokryta jest eliptyczną kopułą bez bębna na pendentywach, z latarnią. Centralnym elementem kaplicy jest właściwy Grób Chrystusa. Jest to kamienna budowla wykonana z ciosów kamiennych pokrytych plastyczną dekoracją. Do jego wnętrza można wejść przez niewielki, przebity z lewej strony otwór. Wewnątrz, wzdłuż prawej ściany znajduje się ozdobny, kamienny sarkofag, na którym w Wielki Piątek po zakończonej procesji kładzie się figurę zmarłego Chrystusa. Wysoka drewniana nadbudowa w stylu barokowym, zwieńczona kopułką z krzyżem bożogrobców pochodzi z 2 poł. XVIII wieku[39]. Obecny wygląd kaplicy zawdzięczamy pracom renowacyjnym, które prowadzone były w latach 2008–2009. W trakcie tych prac, na powierzchni kopuły i części ścian odkryto renesansowe freski, pochodzące z około 1530 roku, a więc z okresu, kiedy powstała kaplica.

Przy świątyni stoi luźno 50-metrowej wysokości wieża o charakterze obronnym, z charakterystycznym hełmem w kształcie kuli. W 2006 r. na wieży, w miejscu podwójnego, tzw. patriarchalnego krzyża – godła bożogrobców, postawiono 5-metrową figurę Chrystusa Zmartwychwstałego trzymającego chorągiew rezurekcyjną. Posąg Jezusa Zmartwychwstałego stał się odtąd jednym z najbardziej charakterystycznych elementów bazyliki miechowskiej, wymownym znakiem że to sanktuarium od wieków jest żywym miejscem tajemnicy Zmartwychwstania Zbawiciela.

Od października 2012 r., na podstawie umowy zawartej pomiędzy Parafią pw. Bożego Grobu w Miechowie, Powiatem Miechowskim oraz Gminą i Miastem Miechów, w dawnych zabudowaniach klasztornych bożogrobców funkcjonuje Muzeum Ziemi Miechowskiej. Zgromadzono w nim zabytki pochodzące z dawnego Muzeum Regionalnego PTTK i jego filii tj. Muzeum Kościuszkowskiego, a także część zachowanych zabytków ruchomych bożogrobców.

Szereg wydarzeń, które miały miejsce w ostatnich dwudziestu latach w miechowskim sanktuarium skłaniają do oceny, że Miechów – „Polska Jerozolima" stopniowo odzyskuje dawną rangę. Miechów staje się ważnym ośrodkiem życia religijnego, kulturalnego i edukacyjnego w Małopolsce.

[38] J. Łoziński, *Grobowe kaplice kopułowe w Polsce 1520–1620*, PWN, Warszawa 1973, s. 48–49; M. Tobiasz, *Bożogrobcy w Miechowie...*, dz. cyt., s. 13.

[39] F. Mróz, *Sanktuaria i kaplice Bożego Grobu w Polsce*, dz. cyt., s. 85–86.

Istotnym krokiem do dalszego rozwoju sanktuarium i podniesienia jego rangi, byłoby wpisanie bazyliki miechowskiej na listę Pomników Historii, a także wpisanie na tzw. Listę Informacyjną (*Tentative List*), obejmującą wykaz dóbr, które Polska zamierza rozważyć jako kandydaturę na Listę Światowego Dziedzictwa Kulturowego i Przyrodniczego UNESCO[40].

Z sanktuarium Grobu Bożego w Miechowie, Miechowska Droga św. Jakuba prowadzi przez wsie Komorów, Kamieńczyce, Jaksice do Przesławic. W Kamieńczycach znajduje się kapliczka postawiona na pamiątkę przemarszu wojsk Apolinarego Kurowskiego podczas powstania styczniowego w 1863 r. Na wzgórzu w Kamieńczycach (naprzeciwko stacji kolejowej) znajduje się cmentarz żołnierzy austriackich, poległych podczas I wojny światowej. W Przesławicach z kolei najcenniejszym obiektem zabytkowym jest drewniany kościół pw. Najświętszej Marii Panny Matki Kościoła. Jest to jeden z obiektów na Małopolskim Szlaku Architektury Drewnianej. Kościół został zbudowany w XVIII wieku w pobliskiej Gołczy i nosił pierwotnie wezwanie św. Franciszka Ksawerego. Kiedy, w Gołczy wzniesiono nową świątynię, drewniany kościół (w 80% zniszczony) przeniesiono do Przesławic. Translacji kościoła dokonano w latach 1972–1974. Świątynię ponownie konsekrował ks. biskup Jan Jaroszewicz w 1975 r. W kościele znajdują się odrestaurowane późnobarokowe ołtarze – główny z obrazem Ukrzyżowanego Chrystusa i dwa boczne z obrazami „Św. Anna Samotrzecia" oraz „Pokłon Trzech Króli". Obok świątyni znajduje się wolnostojąca, drewniana dzwonnica.

Z Przesławic szlak prowadzi w kierunku południowo-wschodnim, wzdłuż malowniczej doliny Szreniawy, przez wioski Szczepanowice, Smroków, Januszowice do Słomnik.

Położone na Wyżynie Miechowskiej, nad rzeką Szreniawą miasto Słomniki jest jednym z tzw. miast satelickich w aglomeracji krakowskiej. Pierwsze historyczne wzmianki o Słomnikach – jako osadzie myśliwskiej i ośrodku kupieckim pochodzą z 1287 r. W 1358 r. osada otrzymała od króla Kazimierza Wielkiego prawa miejskie. W ciągu kolejnych wieków miasto rozwijało się dzięki położeniu przy trakcie solnym prowadzącym z Bochni i Wieliczki do Wielkopolski i nad Morze Bałtyckie. W Słomnikach, w dniu 5 kwietnia 1794 r. Tadeusz Kościuszko sporządził Raport narodowi polskiemu o zwycięstwie pod Racławicami. Najważniejszymi walorami kulturowymi miasta są: kościół parafialny pw. Bożego Ciała (1888–1893) i synagoga z końca XIX wieku .

Z Słomnik Miechowska Droga św. Jakuba prowadzi oznakowanym kolorem żółtym odcinkiem trasy łącznikowej Nordic Walking do wsi

[40] https://www.nid.pl/pl/Informacje_ogolne/Zabytki_w_Polsce/Miejsca_na_liscie/#Lista informacyjna [pozyskano: 20 VIII 2017 r.].

Niedźwiedź, a następnie kieruje się w kierunku południowo-zachodnim (stale wzdłuż szlaku Nordic Walking) do przysiółków Folwark i Rędziny we wsi Zaborze. Z Rędzin szlak prowadzi na północ – do lasu w Goszczy, gdzie łączy się z Małopolską Drogą św. Jakuba. Wędrując oznakowanym odcinkiem Drogi św. Jakuba przez las goszczański dochodzimy do Polany pod św. Mikołajem, gdzie znajduje się kapliczka św. Huberta. Nazwa polany pochodzi od ikony św. Mikołaja z Miry, która wisiała na starym dębie przez dziesiątki lat. Według legendy, to właśnie pod tym drzewem zrozpaczeni rodzice odnaleźli szczęśliwie swoje zaginione dziecko. W dowód wdzięczności Opatrzności Bożej zawiesili na dębie obraz św. Mikołaja – patrona dzieci i ubogich. W latach 80. XX wieku ikona św. Mikołaja zniknęła bez śladu. W 1996 r. p. Jerzy Chmiel – łowczy Koła Łowieckiego „Knieja" przedstawił projekt, aby wybudować na Polanie św. Mikołaja nową, murowaną kaplicę. Kapliczka została poświęcona 3 listopada 1996 r. – w święto św. Huberta, patrona myśliwych. Od tego wydarzenia co roku, w I niedzielę listopada na Polanie św. Mikołaja zbierają się myśliwi i mieszkańcy z okolicznych wsi na tzw. Mszy Hubertowskiej. W 2005 r., obok istniejącej kapliczki wybudowano drugą kaplicę zadaszoną. Na centralnej ścianie umieszczona jest płaskorzeźba św. Huberta[41].

Od kapliczki św. Huberta szlak prowadzi trasą Małopolskiej Drogi św. Jakuba – przez Wolę Więcławską i Więcławice Dworskie do Więcławic Starych[42]. Odcinek szlaku prowadzący przez las w Goszczy, a następnie do Sanktuarium Diecezjalnego św. Jakuba jest przez wielu caminowiczów uważany za jeden z najbardziej malowniczych odcinków *Camino de Santiago* w Polsce.

Pierwsza wzmianka o wsi Więcławice Stare pochodzi z roku 1325, kiedy erygowano tu parafię. Od XVI w. do kasaty zakonu w 1773 r., wieś była w posiadaniu jezuitów, potem została włączona do dóbr królewskich. W centrum wsi znajduje się drewniany kościół pw. św. Jakuba Starszego Apostoła, który od 5 września 2013 r. jest Sanktuarium Diecezjalnym św. Jakuba. Kościół został zbudowany w 1340 r., a w połowie XVIII roku przebudowany w stylu barokowym i konsekrowany w 1757 roku. W ołtarzu głównym sanktuarium znajduje się otaczany czcią obraz św. Jakuba Starszego. Wizerunek św. Jakuba (z książką i laską) znajduje

[41] http://www.diecezja.kielce.pl/parafie/slomniki-bozego-ciala [pozyskano: 20 VIII 2017 r.].

[42] F. Mróz, *Małopolska Droga św. Jakuba – geneza, rozwój, nowe wyzwania i perspektywy rozwoju*, „Rozprawy Naukowe Akademii Wychowania Fizycznego we Wrocławiu", t. 47, 2014, s. 22–31.

się również w lewym skrzydle gotyckiego tryptyku św. Mikołaja z 1477 roku. Na szczególną uwagę w świątyni zasługuje również, umieszczona nad wspomnianym tryptykiem, gotycka rzeźba Matki Bożej z Dzieciątkiem, z kręgu tzw. „pięknych Madonn". W ołtarzu bocznym znajduje się obraz Matki Bożej z Dzieciątkiem – Matki Bożej Więcławickiej[43]. Odpust św. Jakuba od wieków gromadził i nadal gromadzi rzesze wiernych. Jednym z wielu przejawów kultu św. Jakuba Apostoła Starszego i wiary w jego wstawiennictwo jest odprawiane każdego 25. dnia miesiąca nabożeństwo do św. Jakuba. Uczestniczą w nim mieszkańcy parafii, ale także licznie pielgrzymi z Krakowa i wielu zakątków Polski. W dniu 10 września 2007 r. ks. kardynał Stanisław Dziwisz wprowadził do świątyni relikwie św. Jakuba Apostoła i Bartłomieja. W niespełna trzy miesiące później (8 grudnia 2007 r.) przy parafii w Więcławicach Starych rozpoczęło działalność Bractwo św. Jakuba Apostoła Starszego.

Sanktuarium w Więcławicach Starych jest czwartym w Polsce – po Jakubowie, Lęborku i Szczyrku sanktuarium patrona pielgrzymów i pierwszym sanktuarium pod tym wezwaniem w Małopolsce i diecezji krakowskiej. W dekrecie erygującym sanktuarium (5 września 2013 r.) ks. kardynał Stanisław Dziwisz zapisał m.in.: „W więcławickiej świątyni są otaczane kultem relikwie św. Jakuba, a tamtejszy kościół parafialny, znajdujący się przy Małopolskiej Drodze św. Jakuba, jest miejscem szczególnej modlitwy za wstawiennictwem Świętego Patrona, celem pielgrzymek indywidualnych i grupowych, centrum bogatych inicjatyw religijnych i kulturalnych, krajowych oraz międzynarodowych, ośrodkiem aktywności Bractwa św. Jakuba i licznych dzieł podejmowanych przez wiernych skupionych wokół pierwszego męczennika spośród apostołów"[44]. Od kilku lat sanktuarium św. Jakuba w Więcławicach Starych jest głównym miejscem kultu Apostoła nie tylko w diecezji krakowskiej, ale w całej Małopolsce. Z Więcławic Starych wypływają ważne inicjatywy religijne, pielgrzymkowe, naukowe i kulturowe do innych ośrodków w Polsce, dzięki którym rozwija się kult św. Jakuba oraz ruch pielgrzymkowy na *Camino de Santiago.*

Z Więcławic Małopolska Droga św. Jakuba prowadzi przez Księżniczki, Młodziejowski Las, Bosutów do Krakowa, a następnie przez Tyniec, Liszki, Mników, Sankę, Palczowice, Zator, Bielany koło Kęt, Wilamowice, Bielsko-Białą do sanktuarium św. Jakuba w Szczyrku. Tam też *Małopolska*

[43] I. Hodorowicz, F. Mróz, *Małopolska Droga św. Jakuba (odcinek Sandomierz – Pałecznica – Więcławice Stare – Kraków)*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz, *Drogi św. Jakuba w Polsce – stan badań i organizacja*, Wydawnictwo „Czuwajmy", Kraków 2008, s. 92.

[44] http://caminogalicja.pl/sanktuarium.html [pozyskano: 10 VII 2017 r.].

Droga św. Jakuba łączy się z *Beskidzką Drogą św. Jakuba*, która z kolei prowadzi do Cieszyna, a następnie przez Frydek-Mistek do Ołomuńca[45].

Zakończenie

Miechowska Droga św. Jakuba jest ważnym szlakiem pielgrzymkowym w przestrzeni pielgrzymkowej Małopolski. Ranga tego szlaku jest bardzo duża, ze względu na fakt, że prowadzi on przez jedno z najważniejszych sanktuariów na ziemiach polskich w średniowieczu, a także nawiązuje do Małopolskiego Szlaku Bożogrobców, który z kolei reprezentuje rolę Zakonu Kanoników Regularnych Stróżów Grobu Jerozolimskiego w historii Polski. Wydaje się być uzasadnione przedłużenie tego szlaku, zwłaszcza w kierunku północnym, od kościoła pw. Narodzenia Najświętszej Marii Panny i św. Jakuba Starszego Apostoła w Żarnowcu do kościoła pw. św. Jakuba Starszego w Dąbrowie Zielonej. Wówczas szlak połączyłby się z Staropolską Drogą św. Jakuba (prowadzącą z Piotrkowa Trybunalskiego do Częstochowy), a tym samym z mazowiecką siecią *Camino de Santiago*.

Rozpoczęte w 2015 r. prace nad wytyczeniem i oznakowaniem Miechowskiej Drogi św. Jakuba powinny zostać wsparte kolejnymi zadaniami: wydaniem przewodnika i mapy, promocją szlaku w środkach masowego przekazu, zapewnieniem opieki nad poszczególnymi odcinkami szlaku, a także wzmocnienie działań informacyjnych o szlaku w regionalnych i lokalnych punktach informacji turystycznej, w urzędach gmin, w parafiach oraz lokalnych organizacjach zajmujących się m.in. obsługą ruchu turystycznego. Bardzo ważne jest przygotowanie na szlaku miejsc do odpoczynku i schronienia przed niekorzystnymi warunkami pogodowymi (schrony, wiaty turystyczne, ławki, stoły, kosze na śmieci). Warto zwrócić uwagę, że trasa Miechowskiej Drogi św. Jakuba jest doskonałą przestrzenią dla osób uprawiających turystykę rowerową, dlatego przy szlaku nie powinno również zabraknąć zadaszonych stojaków na rowery. Podobnie, jak w przypadku innych odcinków *Camino de Santiago* niezbędna jest także stała współpraca osób opiekujących się szlakiem z duszpasterzami w celu sprawowania opieki duszpasterskiej nad pielgrzymami, bowiem Droga św. Jakuba to przede wszystkim szlak pątniczy. Współpraca ta powinna być także kontynuowana z władzami samorządowymi gmin, przez które przebiega szlak (Żarnowiec, Charsznica, Miechów, Słomniki, Kocmyrzów-Luborzyca i Michałowice), a także dyrektorami

[45] F. Mróz, *Małopolska Droga św. Jakuba…*, dz. cyt., s. 25.

placówek szkolno-wychowawczych, organizacjami turystycznymi i lokalnymi grupami działania (m.in. Stowarzyszeniem Korona Północnego Krakowa).

Miechów Way of St. James in the network of Polish sections of *Camino de Santiago* – assumptions and prospects of development

Summary

The Miechów Way of St. James is one of four sections of *Camino de Santiago* in the pilgrimage space of Małopolska Region. This trail refers to the medieval pilgrimage route that linked some of the most important pilgrimage centres in medieval Poland, i.e. the shrine of the Holy Sepulchre in Miechów, and Kraków, called "another Rome". From the 12th century, over the subsequent centuries, thousands of pilgrims travelled to this replica of the Jerusalem tomb of Jesus Christ to receive the same indulgences as those received by pilgrims in the Basilica of the Holy Sepulchre in Jerusalem. The marking out of the Miechów section of *Camino de Santiago* was based on an important assumption that it was to meet the Małopolska Way of St. James and lead through the Shrine of St. James in Więcławice Stare, the only diocesan sanctuary in Małopolska.

The length of the Miechów Way of St. James from the Church of the Holy Sepulchre in Miechów to the diocesan Shrine of St. James in Więcławice Stare is 35 km, and the distance from Miechów to the "Papal Window" in Kraków is 51.4 km. The length of the planned section of the trail from the Church of the Nativity of the Blessed Virgin Mary and St. James in Żarnowiec to the Shrine of the Holy Sepulchre in Miechów is 23 km.

The paper presents assumptions as regards marking out the Miechów Way of St. James as well as depicts tourist attractions along the trail. It also indicates activities aimed at the popularization of the trail.

Franciszek Mróz, dr
Instytut Geografii
Uniwersytet Pedagogiczny
Kraków
Archicofradía Universal del Apóstol Santiago
Bractwo św. Jakuba Starszego Apostoła
Więcławice Stare

Literatura

Barczyński W., *Małopolski szlak bożogrobców, Parafia Grobu Bożego w Miechowie*, Miechów 2014.

Buliński M., *Wiadomość historyczna o Zakonie Kanoników Regularnych Stróżów Grobu Chrystusowego (Custodes Sacrosancti Dominici Sepulchri Hierosolymitani), zwykle u nas zwanych Miechowitami*, „Pamiętnik Religijno-Moralny" 22 (1852), 1852, s. 449–490.

Duchniewski J., *Bożogrobcy*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, 1976, t. 2, kol. 878

Gach P. P., *Struktury i działalność duszpasterska zakonów męskich na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska w latach 1773–1914*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1999.

Gacki J., *Bożogrobcy*, „Przegląd Religijno-Moralny", 24 (1853), s. 109–149, 221–256.

Gapski H., *Miechowici w czasach nowożytnych XVI–XVIII wieku*, [w:] *Bożogrobcy w Polsce. Praca zbiorowa*, Miechowskie Towarzystwo 1163 roku i Instytut Wydawniczy Pax, Miechów–Warszawa 1999, s. 45–55.

Flaga J., *Działalność duszpasterska Bożogrobców na ziemiach Rzeczypospolitej u schyłku XVIII wieku*, [w:] *Bożogrobcy w Polsce. Praca zbiorowa*, Miechowskie Towarzystwo 1163 roku i Instytut Wydawniczy Pax, Miechów–Warszawa 1999, s. 99–111.

Hodorowicz I., Mróz F., *Małopolska Droga św. Jakuba (odcinek Sandomierz – Pałecznica – Więcławice Stare – Kraków)*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz, *Drogi św. Jakuba w Polsce – stan badań i organizacja*, Wydawnictwo „Czuwajmy", Kraków 2008, s. 79–93.

Jaskłowski W. J., *Żarnowiec i jego okolica. Zarys historyczno-etnograficzny*, Lwów 1910.

Jedynak Z., *Dzieje parafii Uniejów*, [w:] www.charsznica.info/index.php?option=com_content&task=view&id=49&Itemid=65 [pozyskano: 10 VIII 2017 r.].

Kłoczkowski J., *Zakony na ziemiach polskich w wiekach średnich*, [w:] Kłoczowski J. (red.), *Kościół w Polsce*, t. 1, Wydawnictwo „Znak", Kraków 1968.

Łoziński J., *Grobowe kaplice kopułowe w Polsce 1520–1620*, PWN, Warszawa 1973.

Mróz F., *Sanktuaria i kaplice Bożego Grobu w Polsce*, „Peregrinus Cracoviensis", 2000, 8, s. 79–114.

Mróz F., *Oddziaływanie religijne i kulturowe sanktuarium bożogrobców w Miechowie w latach 1163–1819*, [w:] Stępniak-Minczewa W., Kijas Z. (red.), *Rola klasztorów w procesie kształtowania państwowości krajów słowiańskich*, Biblioteka Ekumenii i Dialogu, 17, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2002, s. 155–167.

Mróz F., *Małopolska Droga św. Jakuba – geneza, rozwój, nowe wyzwania i perspektywy rozwoju*, „Rozprawy Naukowe Akademii Wychowania Fizycznego we Wrocławiu", t. 47, 2014, s. 22–31.

Mróz F., *Droga św. Jakuba w Polsce. Kalendarium wydarzeń: sierpień 2015 r. – lipiec 2016 r.*, [w:] Roszak P., Mróz F. (red.), *Droga do Compostelli – przeszłość i teraźniejszość*, Wydawnictwo „Czuwajmy", Kraków 2016, s. 189–204.

Olszewski D., *Parafia Miechów w XIX wieku*, [w:] *Bożogrobcy w Polsce. Praca zbiorowa*, Miechowskie Towarzystwo 1163 roku i Instytut Wydawniczy Pax, Miechów–Warszawa 1999, s. 227–243.

Pęckowski Z., *Miechów. Studia z dziejów miasta i ziemi miechowskiej do roku 1914*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1967.

Piłat Z., *Fundator i fundacja klasztoru Bożogrobców w Miechowie*, [w:] *Bożogrobcy w Polsce. Praca zbiorowa*, Miechowskie Towarzystwo 1163 roku i Instytut Wydawniczy Pax, Miechów – Warszawa 1999, s. 11–43.

Skrzyniarz R., *Źródła archiwalne w Polsce do dziejów zakonu Bożogrobców*, [w:] *Bożogrobcy w Polsce. Praca zbiorowa*, Miechowskie Towarzystwo 1163 roku i Instytut Wydawniczy Pax, Miechów–Warszawa 1999, s. 203–220.
Szczapkowska-Naliwejek K., *Relikwiarze średniowiecznej Europy*, Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1996.
Tobiasz M., *Bożogrobcy w Miechowie (w 800-lecie sprowadzenia zakonu do Polski)*, „Nasza Przeszłość", XVII (1963), Kraków, s. 5–60.
Wiśniewski J., *Dekanat miechowski*, Radom 1917.
Wiśniewski J., *Miasto Żarnowiec w olkuskiem z jego pamiątkami*, Druk Szkoły Rzemieślniczej w Marjówce Opoczyńskiej, 1934.
Zaleski W. (opr. M. i J. Łempiccy), *Sanktuaria Polskie. Katalog encyklopedyczny miejsc szczególnej czci Osób Trójcy Przenajświętszej, Matki Bożej i Świętych Pańskich*, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 1988.

Netografia

http://caminogalicja.pl/sanktuarium.html [pozyskano: 10 VII 2017 r.].
http://www.diecezja.kielce.pl/parafie/kacice-matki-bozej-czestochowskiej [pozyskano: 20 VIII 2017 r.].
http://kniejakrakow.pl/historia-budowy-kapliczek-sw-huberta-w-lesie-goszcza-nadlesnictwo-miechow/ [pozyskano: 18 VIII 2017 r.].
https://www.nid.pl/pl/Informacje_ogolne/Zabytki_w_Polsce/Miejsca_na_liscie/#Lista informacyjna [pozyskano: 20 VIII 2017 r.].
http://parlamentjakubowy.pl/deklaracja-parlamentu-jakubowego-o-podstawach-celach-wspolpracy-rzecz-drogi-sw-jakuba-polsce/ [pozyskano: 20 VIII 2017 r.].

Bogna Matuszewska-Sulima

Dziedzictwo religijne i kulturowe Camino Francés – Nawarra, La Rioja i Burgos (od Roncesvalles do Burgos)

Camino de Santiago, Droga świętego Jakuba jest pierwszym Europejskim Szlakiem Kulturowym. W 1987 roku ogłosiła to Rada Europy. Ponadto w 1993 roku szlak ten wpisany został na Listę Światowego Dziedzictwa Kulturowego i Przyrodniczego UNESCO, a w 2015 roku wpis ten poszerzono o kolejne odcinki camino.

Camino Francés było uczęszczane przez pielgrzymów podążających do Grobu świętego Jakuba Apostoła od IX wieku. Poprzez wieki rozwijało się bardzo prężnie. W XXI wieku zadziwia nas bogactwem kulturowym powstałym na przestrzeni kilkuset lat. Przechodzi przez różne prowincje północnej Hiszpanii, z których każda obfituje w zabytki. Trzy pierwsze z nich to Nawarra, La Rioja i Kastylia i León.

Artykułu 1 Konwencji Światowego Dziedzictwa Kulturalnego i Naturalnego stanowi, że do dobra kulturowego należą: zabytki, zespoły budowli i miejsca zabytkowe. Do zabytków zalicza się: „dzieła architektury, dzieła monumentalnej rzeźby i malarstwa, elementy i budowle o charakterze archeologicznym, napisy, jaskinie i zgrupowania tych elementów mające wyjątkową, powszechną wartość z punktu widzenia historii, sztuki lub nauki". Z kolei zespoły budowli dotyczą budowli oddzielnych lub łącznych, które ze względu na swoją architekturę, jednolitość lub zespolenie z krajobrazem mają wyjątkową powszechną wartość z punktu widzenia historii. Trzecia grupa, czyli miejsca zabytkowe to: „dzieła człowieka lub wspólne dzieła człowieka i przyrody, jak również strefy, a także stanowiska archeologiczne mające wyjątkową powszechną war-

tość z punktu widzenia historycznego, estetycznego, etnograficznego lub antropologicznego".

Nawarra

Zacznijmy od pierwszego regionu, który inicjuje *Drogę Francuską* za Pirenejami – Nawarry, krainy historycznej, leżącej w zachodniej części Pirenejów na pograniczu dwu państw: Hiszpanii i Francji. Od IX wieku stanowiła samodzielne państwo, przez dwa stulecia (XI i XII w.) związana była z Aragonią, a od XIII wieku znajdowała się pod wpływem Francji. Od 1512 roku południowa część Nawarry została włączona do Hiszpanii. Północna zaś od XVI stulecia pozostawała pod kuratelą Francji, najpierw była w rękach Burbonów, później w unii personalnej z Francją. Władcy Nawarry skoligaceni byli z rodami panującymi we Francji i Anglii.

Od samego początku Nawarra odgrywała ważną rolę w rozwoju *Camino de Santiago*. Świeccy i duchowni, jak doña Mayor, Santo Domingo de la Calzada czy San Juan de Ortega niezmiernie przyczynili się do rozwoju Drogi Jakubowej. Efekty ich pracy: mosty, kościoły czy klasztory, są widoczne do dnia dzisiejszego.

Odcinek *Camino de Santiago* przebiegający przez Nawarrę rozpoczyna się w Roncesvalles, 750 kilometrów od Santiago de Compostela, a kończy w Vianie. Liczy 129 kilometrów i przebiega przez 34 miejscowości. Roncesvalles, hiszpańskie wrota na Francuskiej Drodze, pozostają w pamięci każdego pielgrzyma. Szpital i klasztor ufundowany w XI wieku należały do najbogatszych w średniowieczu. Źródła podają, że w XVII wieku wydawano w nim rocznie 25 tysięcy posiłków, w niektórych latach nawet 30 tysięcy. Real Colegiata de Santa María, jedna z pierwszych świątyń gotyckich w Hiszpanii, z kapitularzem (miejscem spoczynku Sancho VII Mocnego, króla Nawarry) i gotyckim dziedzińcem, a także romańska krypta i pustelnia romańska, świadczą o wielkim znaczeniu Roncesvalles.

Pielgrzymi zatrzymujący się w Zubiri przechodzą przez gotycki most na rzece Arga, zwany Puente de la Rabia. Pierwszym dużym miastem w Nawarze, do którego docierają pielgrzymi, jest stolica regionu: Pampeluna. Wiedzie do niej średniowieczny most: puente de la Magdalena. Pampeluna to miasto założone w 75 roku p.n.e. przez Rzymian, pełne zabytków, z pięknymi murami obronnymi i starym miastem. Poprzez wąskie uliczki dociera się do katedry. Katedra ta, wzniesiona w stylu romańskim, została odbudowana po pożarze w stylu gotyckim, a w XVIII wieku pojawiła się neoklasycznym fasada. W pracach budowlanych w katedrze uczestniczył jeden z mistrzów romańskiej sztuki kamie-

niarskiej: maestro Esteban. On także budował katedrę w Santiago de Compostela.

Za Pampeluną *Camino Francés* wiedzie przez Cizur Menor (szpital sanjuanistów z XII wieku), Obanos słynące z legendy o świętej Felicji i jej bracie Guilermo i Puente la Reina, w którym Droga Aragońska łączyła się z Francuską. Puente la Reina, miasto pełne kościołów, most ufundowany w XI wieku przez Dońę Mayor, małżonkę Sancho III zapewniał przeprawę przez rzekę Arge. Główna ulica miasta, calle Mayor, wiedzie przez całe miasto i jest typowa dla fundacji władców Nawarry. W Ciraqui, znajdują się dwa kościoły z XIII wieku i fragment drogi rzymskiej (Bordeaux-Astorga), którą władcy Nawarry wykorzystali do wytyczenia średniowiecznego szlaku Jakubowego.

Następnie pielgrzymi dochodzą do miasta ufundowanego przez Sancho Ramireza – Estelli. (1090). „Estella la bella", nazywali ją wędrowcy w XV wieku. Kościoły (Iglesia de San Pedro de la Rua, Iglesia de San Miguel), klasztory (convento de San Domingo) i szpitale służyły pielgrzymom. W *Kodeksie Kalikstyńskim*, Aymeric Picaud wzmiankuje, że tam „chleb jest dobry, wino doskonałe, mięso i ryby w obfitości" (El pan es bueno, El vino excelente, la carne y el pescado abundantes). W mieście zachował się również pałac królów Nawarry.

Ważnym punktem na pielgrzymim szlaku jest Irache, że wspólnotą benedyktyńską istniejącą od 958 roku, od 1054 prowadzącą szpital dla pielgrzymów. Nigdy nie odmawiano tam pielgrzymom kromki chleba czy kubka wina. Do dzisiaj wielką popularnością cieszy się *fuente del Vino* czyli źródło z winem. Za Irache trafiamy do zabudowanego Fuente de los Moros z XIII wieku, z kamiennym dachem i dwoma łukami arkadowymi. Przechodząc przez Villamayor de Monjardín możemy zobaczyć romański kościół San Andrés, w którym zachował się srebrny krzyż procesyjny z XII wieku. Opuszczając Nawarrę przechodzimy przez los Arcos, miasto którego rozkwit przypadł na XV i XVI wiek, kiedy znajdowało się na pograniczu Nawarry i Kastylii i zwolnione było z podatków. *Codex Calixtinus* wzmiankuje o dobrej wodzie w los Arcos. Najznamienitszym zabytkiem jest Iglesia de Santa María z freskami i gotyckim dziedzińcem. Ostatnim miastem na terenie Nawarry jest Viana, słynąca z czterech szpitali dla pielgrzymów, fortyfikacji, barokowego ratusza i renesansowego kościoła Santa María, w którym spoczywa Cezar Borgia.

Kolejną wspólnotą autonomiczną i prowincją zarazem jest La Rioja ze stolicą w Logroño. Jej historia jest bardzo burzliwa. Początkowo zamieszkana przez Celtów, następnie podbita przez Rzymian (II wiek), Wizygotów (V wiek), Maurów (VII wiek), najeżdżana przez wojska Nawarry

i Kastylii do XII wieku. W XII wieku arbitraż nad regionem sprawuje król Anglii.

Camino Francés biegnące przez La Rioję liczy 56 kilometrów, 8 miejscowości położonych między Logroño a Grañion. Logroño, zwane „córką Camino" ufundowane w 905 roku. W 1185 w pobliżu Logroño powstał szpital dla pielgrzymów hospital de peregrinos de San Juan de Acre, z którego do czasów współczesnych zachował się tylko romański portal. Logroño to również ważny ośrodek handlu. Nie brakowało w nim wody, do dziś ozdobą miasta jest fuente de los Peregrinos (1655). Od wieków pielgrzymi przechodzą przez rzekę Ebro tym samym mostem: puente de Piedra.

Mniejszym od Logroño, ale zachowującym średniowieczny charakter jest Navarrete. Teatr walk między Kastylią a Nawarrą, w którym zachowało się wiele zabytkowych domów z herbami nad wejściem. Wreszcie pojawia się Nájera, dawna stolica La Rioja. Według lokalnych źródeł most w tym mieście zbudował święty Juan de Ortega. Klejnotem Nájery jest klasztor Santa María la Real (1502) z pięknym dziedzińcem oraz panteon królewski, w którym spoczywają władcy Nawarry, m.in. król don García.

Opuszczając La Rioję kierujemy się do Santo Domingo de la Calzada, miasta zwanego przez niektórych „Compostela riojana". Jest to miasto świętego Dominika, w którym spędził on wiele lat swojego długiego życia (1020–1110). Znajduje się w nim wiele kościołów, klasztorów i szpitali, na czele z romańsko-gotycką katedrą i wysoką barokową dzwonnicą. W tutejszej katedrze można usłyszeć kurę lub koguta. Ptaki te znajdują się wewnątrz katedry i upamiętniają średniowieczną legendę o cudzie, jedną z najbardziej znanych na Camino.

Kastylia i León

Region ten jest kolebką języka hiszpańskiego, największą wspólnotą autonomiczną w Hiszpanii ze stolicą w Valladolid, składa się z 9 prowincji. Przez trzy z nich: Burgos, Palencję i León przebiega *Camino Francés*. Na terenie Kastylii i León znajduje się ponad połowa dziedzictwa kulturowego Hiszpanii: 12 katedr, 6 tysięcy kościołów, około 400 muzeów, ponad 200 zamków, jak również aż 7 miejsc wpisanych na Listę Światowego Dziedzictwa Kulturowego i Przyrodniczego UNESCO.

Nie sposób przytoczyć całą historię Kastylii. Jej największy rozkwit przypada na okres 1230–1715, kiedy istniało Królestwo Kastylii i Leónu. W połowie XIII wieku było to największe państwo na Półwyspie Iberyjskim, zajmujące 300 tys. km² i liczące 3 mln mieszkańców. Pod rządami

Izabeli Kastylijskiej i Ferdynanda Aragońskiego, doszło do zjednoczenia Kastylii i Leónu z Koroną Aragońską i powstania Korony Hiszpańskiej. W roku 1516 liczyła ona 4 500 000 tysięcy mieszkańców.

Prowincja Burgos należy do Kastylii i León. Jej stolicą jest miasto o tej samej nazwie. Na jej terenie znajdują się najstarsze ślady osadnictwa w Atapuerca, rzymskie miasto Clunia i pozostałości wielu miast założonych przez Rzymian.

Od początku pielgrzymowania przez tę prowincję przebiegał szlak pielgrzymkowy do Santiago de Compostela, rozciągający się od Redecilla del Camino do Itero del Castillo (114 km).

Redecilla del Camino to mała, ale mocno zakorzeniona w historii miejscowość. W kościele znajduje się prawdziwy skarb: romańska chrzcielnica z XII wieku. Z kolei Belorado w średniowieczu było znaczącym ośrodkiem miejskim, szczególnie rozwijającym się pod rządami Alfonsa Walecznego w XII wieku. Znajdują się w nim kościoły z XVI wieku (Santa María) i XVII (San Pedro). Na *Camino Francés* leży mała miejscowość Espinosa del Camino. W tamtejszym klasztorze z VI i VIII w. (monasterio de San Felices) według legendy, jest pochowany fundator Burgos: Diego Porcelos (zmarły w 885 roku).

Jednym z kulminacyjnych punktów na Drodze Francuskiej jest San Juan de Ortega. Miejscowość związana jest ze świętym o tym imieniu, konstruktorem dróg i mostów ułatwiających przeprawę przez góry Oca. Był współpracownikiem św. Dominika. Święty Juan de Ortega żył na przełomie XI i XII wieku (1080–1163), spoczywa w romańskiej kaplicy, którą sam wybudował. Do jego grobu pielgrzymowała Izabela Kastylijska, która przyczyniła się do rozbudowy całego kompleksu kościelnego. Mauzoleum świętego jest w stylu izabelińskim. Romański kapitel przedstawiający Zwiastowanie związany jest z *milagro de la luz*: 21 marca i 21 września pada nań promień słońca.

Atapuerca – stanowisko archeologiczne leży również w obrębie Camino Frances.To właśnie tutaj podczas wykopalisk archeologicznych w latach 1996 i 1997 odkryto szczątki pierwotnego człowieka zamieszkującego nasz kontynent. Był to *Homo antecesor*, żyjący od 1 200 000 do 800 000 lat.

Za Atapuercą położone jest Burgos, stolica prowincji, przez które przechodzili średniowieczni pielgrzymi i podróżnicy zmierzający na północ Półwyspu Iberyjskiego. Liczne szpitale, kościoły i wspaniała gotycka katedra. Burgos należało do najważniejszych miast Hiszpanii, które od 884 roku bardzo szybko się rozwijało. Od 1035 roku było stolicą Królestwa Kastylii, a od 1075 biskupstwa. Katedrę zaczęto wznosić w 1221 roku,

z końcem XIII wieku ukończono główny korpus. Jest to jeden z najpiękniejszych przykładów sztuki gotyckiej na Półwyspie Iberyjskim. Alfons VIII ufundował el Hospital del Rey w 1195 roku, opisywany w średniowiecznym przewodniku niemieckim, a także klasztor las Huelgas.

Podążając Camino, tuż przed Hontanas, można zobaczyć pozostałości dawnego klasztoru San Anton, zakonu szpitalnego świętego Antoniego, opiekującymi się chorymi na ergotyzm zwany ogniem św. Antoniego (założonego w XI wieku we Francji). Z imponującego budynku z XV wieku pozostały zaledwie fragmenty murów i nawa główna.

Już z daleka urzeka swą urodą Castrojeriz, miasto o korzeniach wizygockich i rzymskich. Zachowała się zabudowa z XV wieku, a także romańska kolegiata Nuestra Señora del Manzano. Wzdłuż jednego kilometra ciągnęły się wzdłuż drogi kościoły i szpitale, rozkwitał handel. Ostatnim miejscem na terenie prowincji Burgos było Puente Fitero. *Codex Calixtinus* wspomina „pons fiterie". Jest to most o siedmiu łukach/przęsłach przerzucony nad rzeką Pisuerga. Tuż przed nim znajduje się ermita de San Nicolas, pozostałości szpitala z XII wieku.

Dziedzictwo kulturowe Hiszpanii

Jak wspomnieliśmy powyżej, Hiszpania posiada bogate dziedzictwo religijne i kulturowe, a *Camino de Santiago*, szczególnie Droga Francuska jest tego najlepszym przykładem. Historyczne drogi pielgrzymkowe do Santiago de Compostela były w minionych wiekach jednymi z najbardziej znanych, przemierzanych przez pątników szlaków. Prócz nich przemieszczali się nimi handlarze, rzemieślnicy i artyści, tworzący arcydzieła sztuki sakralnej i świeckiej w obrębie Jakubowego szlaku. Dzięki temu rozprzestrzeniły się za Pirenejami nowe prądy w sztuce i muzyce, rozwijały się miasta, rozkwitały klasztory i kościoły wspierające duchowo i materialnie pielgrzymów. Wielu kapłanów i zakonników to najwybitniejsi budowniczowie Camino, jak święty Dominik czy święty Juan de Ortega. Władcy Nawarry czy Kastylii, królowie Hiszpanii, książęta i biskupi byli fundatorami i mecenasami wielu przedsięwzięć.

O ogromnym zainteresowaniu Szlakiem świętego Jakuba w wiekach średnich świadczą liczne relacje pielgrzymów. Najbardziej znaną jest relacja Aymerica Picaud z XII wieku zawarta w Kodeksie Kalikstyńskim. W V księdze Kodeksu Picaud szczegółowo opisuje swoją podróż Drogą Francuską do Composteli.

Historyczne drogi wiodące do Composteli zostały ogłoszone w Hiszpanii dziedzictwem kulturowym w 1962 roku. Zostały również dostrze-

żone na arenie międzynarodowej przez Radę Europy, która ogłosiła *Camino de Santiago* Pierwszym Europejskim Szlakiem Kulturowym w 1987 roku, a w 2004 roku Wielkim Europejskim Szlakiem Kulturowym.

Które z zabytków znajdujących się w prowincjach Nawarra, La Rioja i Burgos zostały dostrzeżone i wpisane na Listę Dziedzictwa Kulturowego Hiszpanii? Popatrzmy na poniższe tabele.

Tab. 1. Obiekty dziedzictwa kulturowego w prowincji Navarra

Nazwa obiektu	Typ	Miejsce	Data wpisu
Monasterio de Santa María de Irache	Zabytek klasztor Architektura sakralna	Ayegui	1877
Iglesia de Sanjuanistas	Architektura sakralna	Cizur Menor	1972
Barrio de San Pedro de la Rua	Zespół zabytkowy	Estella	1956
Conjunto histórico	Zespół zabytkowy	Estella	1956
Iglesia de Santa María Jus De Castillo	Zabytek	Estella	1984
Iglesia de Santo Sepulcro	Zabytek	Estella	1931
Iglesia de San Miguel	Zabytek kościół Architektura sakralna	Estella	1931
Iglesia San Pedro de la Rua	Zabytek	Estella	1931
Palacio de los Reyes de Navarra	Architektura świecka Pałac (romański)	Estella	1931
Zona de los Castillos	Miejsce zabytkowe	Estella	2007
Monasterio de Santa María	Zabytek klasztor Architektura sakralna	Fitero	1931
Iglesia de Santa María	Zabytek kościół Architektura sakralna	Los Arcos	1993
Camino, Iglesias, casco antiguo	Zespół zabytkowy	Puente la Reina	1962
Iglesia de Santiago	Zabytek kościół Architektura sakralna	Puente la Reina	1931
Iglesia de Crucifijo	Zabytek kościół Architektura sakralna	Puente la Reina	1943
Conjunto Histórico de Puente la Reina	Zespół zabytkowy	Puente la Reina	1993
Casa de los Cubiertos o del Regalo	Zabytek	Puente la Reina	1977
Puente Sobre el Arga	Zabytek most średniowieczny	Puente la Reina	1931

Nazwa obiektu	Typ	Miejsce	Data wpisu
Real Colegiata de Santa María de Roncesvalles y sus dependencias	Zespół zabytkowy	Roncesvalles	1993
Iglesia de Santa María	Zabytek kościół	Viana	1931
Conjunto Histórico de Viana	Zespół zabytkowy	Viana	1992
Castillo de Villamayor de Monjardin	Zabytek zamek	Villamayor de Monjardín	1985
Puente y calzada Romana de Ciraqui	Zabytek most	Ciraqui	1992
Iglesia de Santa María de Eunate	Zabytek kościół Architektura sakralna Styl romański	Muzarabal	1931
Camara de los Comptos	Zabytek gotycki	Pampeluna	1868
Fuerte Alfonso XII	Zabytek Architektura wojskowa, forteca	Pampeluna	1939
Palacio Real	Zabytek pałac Architektura świecka	Pampeluna	1995
Conjunto Histórico del Casco Antiguo de Pamplona	Zespół zabytkowy starego miasta w Pampelunie	Pampeluna	1968
Catedral de la Asunción de Nuestra Señora	Zabytek katedra Architektura sakralna	Pampeluna	1931
Iglesia de San Saturnino	Zabytek kościół Architektura sakralna	Pampeluna	1995
Iglesia de San Nicolas	Zabytek kościół Architektura sakralna	Pampeluna	2006
Convento de Agustinas Recoletas	Zabytek klasztor Architektura sakralna	Pampeluna	2002
Ciudadela	Zabytek Architektura obronna	Pampeluna	1973
Puente de la Magdalena	Zabytek most średniowieczny	Pampeluna	1939
Puente de Miluce	Zabytek most średniowieczny	Pampeluna	1939
Puente de San Pedro	Zabytek most pochodzenia rzymskiego	Pampeluna	1939
Palacio del Condestable	Zabytek pałac Architektura świecka	Pampeluna	1997

Nazwa obiektu	Typ	Miejsce	Data wpisu
Museo Provincial de Pamplona	Zabytek Architektura świecka renesansowa	Pampeluna	1962

Opracowanie własne na podstawie: http://www.mcu.es/bienes/cargarFiltroBienesInmuebles.do?layout=bienesInmuebles&cache=init&language=es [pozyskano 15 VII 2017 r.] oraz https://es.wikipedia.org/wiki/Categor%C3%ADa:Bienes_de_inter%C3%A9s_cultural_de_Espa%C3%B1a_por_comunidad_aut%C3%B3noma [pozyskano 15 VII 2017 r.].

Tab. 2. Obiekty dziedzictwa kulturowego w prowincji La Rioja

Nazwa obiektu	Typ	Miejsce	Data wpisu
La Picota	Rollo de justicia (pręgierz)	Azofra	1963
Archivo Histórico Provincial de Logroño	Archiwum	Logroño	1994
Museo Provincial de Bellas Artes	Zabytek Architektura świecka	Logroño	1962
Teatro Bretón de los Herreros	Zabytek Architektura świecka	Logroño	1983
ConcatedralSanta María de la Redonda	Zabytek Architektura sakralna (wiek XVI–XVIII)	Logroño	1931
Iglesia San Bartolomé	Zabytek Architektura sakralna Styl romański (wiek XII–XIII)	Logroño	1866
Iglesia Santa María de Palaio	Zabytek Architektura sakralna (wiek XII–XV)	Logroño	1943
Muralla de Logroño	Zamek mury obronne	Logroño	1949
Parlamento Provincial de La Rioja	Zabytek Architektura sakralna	Logroño	1983
Bibliotec	Zabytek Architektura przemysłowa	Logroño	1983
Edificio de la Antigua Tabacalera	Zabytek Architektura przemysłowa	Logroño	1983
Puente romano de Mantible	Zabytek ruiny Architektura świecka	Logroño	1983

Nazwa obiektu	Typ	Miejsce	Data wpisu
Monasterio de Santa María la Real	Różne style architektoniczne Sakralna	Nájera	1889
Iglesia de Santa Cruz	Zabytek Architektura sakralna	Nájera	1983
Conjunto Histórico y Artistico la Villa	Zespół zabytkowy	Navarrete	1970
Iglesia catedral del Salvador y de Santa María	Zabytek Architektura sakralna Styl romański, gotycki, barokowy	Santo Domingo de la Calzada	1931
Murallas de Santo Domingo	Zamek mury obronne	Santo Domingo de la Calzada	1949
Rollo o Picota	Pręgierz	Santo Domingo de la Calzada	1963
Iglesia de San Franciso	Zabytek Architektura sakralna	Santo Domingo de la Calzada	1982
Castillo de La Mota	Zamek (w ruinach)	Nájera	1949

Opracowaniewłasnenapodstawie:http://www.mcu.es/bienes/cargarFiltroBienesInmuebles.do?layout=bienesInmuebles&cache=init&language=es [pozyskano 15 VII 2017 r.] oraz https://es.wikipedia.org/wiki/Categor%C3%ADa:Bienes_de_inter%C3%A9s_cultural_de_Espa%C3%B1a_por_comunidad_aut%C3%B3noma [pozyskano 15 VII 2017 r.].

Tab. 3. Obiekty dziedzictwa kulturowego w prowincji Burgos

Nazwa obiektu	Typ	Miejsce	Data wpisu
Archivo Historico Provincial de Burgos	Archiwa	Burgos	1997
Arco de Santa María	Zabytek Architektura obronna	Burgos	1943
Casa de Miranda (Museo de Burgos)	Zabytek pałac	Burgos	1914
Casa del Cordón	Zabytek pałac Architektura świecka Styl gotycki	Burgos	1968
Castillo de Burgos	Zabytek Architektura obronna	Burgos	1949

Nazwa obiektu	Typ	Miejsce	Data wpisu
Catedral de Santa María	Zabytek Architektura sakralna Styl gotycki	Burgos	1885
Ciudad de Burgos	Zespół zabytkowy	Burgos	1967
El Consulado del Mar	Zabytek	Burgos	1995
Fachada del Palacio Angulo	Zabytek Architektura świecka	Burgos	1983
Hospital de la Concepción	Zabytek szpital	Burgos	1946
Hospital del Rey	Zabytek szpital	Burgos	1931
Iglesia de San Esteban (Museo del Retablo)	Zabytek kościół	Burgos	1931
Iglesia de San Gil Abad	Zabytek kościół	Burgos	1931
Iglesia de San Lesmes	Zabytek Architektura sakralna	Burgos	1944
Iglesia de San Nicolás de Bari	Zabytek kościół	Burgos	1917
Iglesia de Santa María la Real y Antigua de Gamonal	Zabytek kościół	Burgos Gamonal	1931
Iglesia y Capillas de la Cartuja de Santa María de Miraflores	Zabytek kościół	Burgos	1923
Monasterio de San Juan y otras Edificaciones (Museo Marceliano Santamaría)	Zabytek klasztor	Burgos	1944
Monasterio de Santa María la Real de Las Huelgas	Zabytek klasztor	Burgos	1931
Museo Arqueológico Provincial (Museo de Burgos)	Zabytek	Burgos	1962
Museo del Real Monasterio de las Huelgas	Zabytek muzeum	Burgos	1962
Palacio de la Isla	Zabytek Architektura świecka	Burgos	1942
Puentecillo	Zabytek	Burgos	1944
Puerta de San Esteban	Zabytek brama	Burgos	1931
Puerta del Recinto Medieval	Zabytek	Burgos	1944
Real Monasterio de San Agustín (Escuela de Comercio)	Zabytek klasztor Architektura sakralna	Burgos	1982
Teatro Principal	Zabytek teatr	Burgos	1985
Castillo de Castrojeriz	Zabytek zamek	Castrojeriz	1949
Colegiata de Nuestra Señora del Manzano	Zabytek kościół	Castrojeriz	1974

Nazwa obiektu	Typ	Miejsce	Data wpisu
Iglesia de San Juan	Zabytek kościół	Castrojeriz	1990
Iglesia Parroquial de Villaveta	Zabytek kościół	Castrojeriz	1982
Villa de Castrojeriz	Zespół zabytkowy	Castrojeriz	1974

Opracowanie własne na podstawie: http://www.mcu.es/bienes/cargarFiltroBienesInmuebles.do?layout=bienesInmuebles&cache=init&language=es [pozyskano 15 VII 2017 r.] oraz https://es.wikipedia.org/wiki/Categor%C3%ADa:Bienes_de_inter%C3%A9s_cultural_de_Espa%C3%B1a_por_comunidad_aut%C3%B3noma [pozyskano 15 VII 2017 r.].

Najliczniejszą grupą obiektów znajdujących się w Nawarze są obiekty sakralne: kościoły, klasztory, katedry. Jest ich 14. Najwcześniej, w 1877 roku, na Liście Zabytków Dziedzictwa Hiszpanii umieszczono Monasterio de Santa María de Irache. Bardzo licznie reprezentowana jest architektura świecka, z pałacami w Estelli (Palacio de los Reyes) i Pampelunie (Palacio Real, Palacio del Condestable) oraz Casa de los Cubiertos w Puente la Reina. Nie brakuje zabytków związanych z architekturą militarną, jak Cytadela i Fuerte Alfonso XII w Pampelunie. Uwzględnione są również mosty, na czele z legendarnym mostem w Puente la Reina czy pamiętającym czasy rzymskie mostem w Ciraqui. Licznie reprezentowane są zespoły zabytkowe, obejmujące historyczne dzielnice Puente la Reina, Pampeluny, Estelli i Viany. W sumie na liście dziedzictwa narodowego figuruje 38 obiektów.

Zabytki w regionie La Rioja są bardzo zróżnicowane i 20 stanowi dziedzictwo Hiszpanii. Najstarszy wpisany na listę w 1866 (Iglesia de San Bartolomé w Logroño). Najliczniej reprezentowana jest architektura świecka, zlokalizowana głównie w Logroño. Należy do niej Archivo Histórico Provincial de Logroño (archiwum), Museo Provincial de Bellas Artes (muzeum sztuki), Teatro Bretón de los Herreros (teatr). Architekturę przemysłową można podziwiać w Logroño (Antigua Tabacalera), a militarną także w Santo Domingo de la Calzada (mury obronne). Na liście zabytków w La Rioja uwzględniono również pręgierze w Azofra i Santo Domingo de la Calzada, ruiny rzymskiego mostu w Logroño, zabudowę historyczną w Navarrete. Nie brakuje oczywiście zabytków sakralnych, wśród których jest konkatedra w Logroño (Concatedra Santa María de la Redonda) i katedra w Santo Domingo de la Calzada (Iglesia catedral del Salvador y de Santa María) oraz Monasterio de Santa María la Real w Najerze. Jeden z zabytków należy do obiektów świeckich (Parlamento Provincial de la Rioja), ale mieści się w dawnych zabudowaniach klasztornych Convento de la Merced de Logroño.

Prowincja Burgos należy do regionu Kastylia i León i obfituje w obiekty architektury świeckiej i sakralnej. Najstarszy zabytek, gotycką katedrę Santa Maria w Burgos, wpisano na Listę Dziedzictwa w 1885 roku. Zespół zabytkowy tego miasta został umieszczony na Liście w 1967 roku i należy, obok katedry, do najznamienitszych zabytków leżących przy *Camino de Santiago*. Prócz licznych kościołów Burgos posiada również niezmiernie liczne zabytki architektury świeckiej: Casa del Cordón, Casa de Miranda, Consulado del Mar, Teatro Municipal, zabytki architektury militarnej: Arco de Santa María, Puerta del Recinto Medieval, muzeum: Museo Arqueológico Provincial, czy szpitale: Hospital de la Concepción i Hospital del Rey. Monasterio de Santa María la Real de Las Huelgas w Burgos jest od 1932 roku na liście zabytków sakralnych, a od 1962 roku figuruje również jako muzeum. Na terenie prowincji Burgos zlokalizowanych jest w sumie 32 obiekty należących do dziedzictwa Hiszpanii. Na Liście Światowego Dziedzictwa Kulturowego i Przyrodniczego UNESCO, oprócz *Camino Francés* w Hiszpanii, znajdują się również: katedra w Burgos (prowincja Burgos, Camino *Francés*), wpisana w 1984 roku, 2000 rok – stanowisko archeologiczne w Atapuerca (Burgos, Camino Francés), 2014 rok – stare miasto w Burgos (Burgos, *Camino Francés*). Oczywiście miasto Apostoła, cel pielgrzymowania również jest dziedzictwem światowym od 1985 roku – stare miasto w Santiago de Compostela (Galicia).

Zakończenie

Żaden pielgrzym nie może nie zauważyć pięknych gotyckich katedr ze strzelistymi wieżami, licznych klasztorów i kościołów, dawnych szpitali, przydrożnych krzyży czy zabytkowych mostów. Przechodząc przez Nawarrę, La Rioję, Kastylię zapoznaje się z lokalnymi tradycjami i zwyczajami, degustuje lokalne potrawy. Korzysta z dobrodziejstw i życzliwości mieszkańców miast i miasteczek, odkrywając historię miejsc położonych na *Camino Frances*. Wiele z nich należy do *bienes de interes cultural*, dóbr kulturowych, a także do najznamienitszych zabytków kulturowych Europy, a nawet świata.

Cultural and religious heritage of the *Camino Francés* – Navarre, La Rioja and Burgos (from Roncesvalles to Burgos)

Summary

Camino de Santiago, The Way of St. James is the first European Cultural Route. In 1987 the Council of Europe issued a declaration in which it has been announced. In addition, in 1993, the trail was included in the UNESCO World Heritage List, and in 2015 more sections of the St. James Way were added.

Camino Francés was attended by pilgrims following the tomb of St. James the Apostle from the ninth century. Over the centuries it has developed very dynamically. In the 21st century, we are amazed by the cultural wealth that has arisen over the past several hundred years. *Camino* passes through the various provinces of the northern Spain, each of which contains numerous monuments. The first three provinces coming from the East are Navarra, La Rioja and Castile and Leon.

There is a rich religious cultural heritage in Spain, and the Camino de Santiago, especially the French Way (*Camino Francés*), can be seen as the best example. The historic pilgrimage routes to Santiago de Compostela were some of the most famous, attended not only by pilgrims, but also merchants, craftsmen and artists, creating sacred and civilian masterpieces within the St. James Way. As a result, new trends in art and music spread throughout the Pyrenees, and the local cities were developed. Monasteries and churches gained a greater significance supporting the pilgrims by offering them spiritual power and alimentation. Article 1 of the Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage (1972) states that cultural property includes monuments, groups of buildings and historic sites.

Historical routes leading to Compostela were announced to be historical and artistic heritage in Spain in 1962. They were also recognized internationally, for example by the Council of Europe, which proclaimed the *Camino de Santiago* the First European Cultural Route in 1987, and in 2004 as the Great European Cultural Route.

Bogna Matuszewska-Sulima, mgr
Instytut Geografii i Gospodarki Przestrzennej
Uniwersytet Jagielloński
Kraków
Archicofradía Universal del Apóstol Santiago
Bractwo św. Jakuba Starszego Apostoła
Więcławice Stare

Bibliografia

Ballester José-Maria, «Los caminos de Santiago. Itinerario de peregrinacion y via de civilización», „Patrimonio mundial", Vol. marzo 2007, n° 45, 2007, pp. 32–39.
El Camino de Santiago a pie, El pais alguilar, Madrid 2006,

Netografia

http://noticias.juridicas.com/base_datos/Admin/l16-1985.t2.html [dostęp: 12 VII 2017 r.]
https://www.mecd.gob.es/cultura-mecd/areas-cultura/patrimonio/mc/patrimoniomundial/presentacion.html [dostęp: 10 VII 2017 r.]
http://ipce.mcu.es/ [dostęp: 29 VI 2017 r.]
http://www.educacion.es/bienes/buscarBienesInmuebles.do;jsessionid=F588A59782875D9BF7E4132BCF097D68 [dostęp: 12 VII 2017 r.]
http://whc.unesco.org/fr/etatsparties/es/ [dostęp: 10 VII 2017 r.]
http://www.turismo.navarra.es/esp/mapa-buscador/recursos.aspx?tipoBuscador=pm [dostęp: 10 VII 2017 r.]
http://www.unesco.pl/fileadmin/user_upload/pdf/Konwencja_o_ochronie_swiatowego_dziedzictwa.pdf [dostęp: 3 VII 2017 r.]
https://lariojaturismo.com/comunidad/larioja/cultura [dostęp: 29 VII 2017 r.]
http://www.turismoburgos.org/es/arte-y-cultura [dostęp: 30 VII 2017 r.]

Waldemar Hass

Dawne i współczesne przedstawienia św. Jakuba Apostoła Starszego na wybranych przykładach z północy Dolnego Śląska (znaczenie, inspiracje)

Widoczny w Polsce, w ostatniej dekadzie, wyraźny rozwój ruchu pielgrzymkowego związanego z tradycją compostelańską, owocuje również ożywieniem kultu św. Jakuba Apostoła Starszego (Większego). Najbardziej wymownym tego przykładem jest fakt ustanowienia w naszym kraju, w tym właśnie okresie aż pięciu sanktuariów tego świętego (Jakubów, Lębork, Szczyrk, Więcławice Stare oraz Małujowice)[1].

Podkreślmy, że pierwsze w naszej ojczyźnie, czyli najstarsze sanktuarium św. Jakuba Apostoła powstało w Jakubowie koło Głogowa w diecezji zielonogórsko-gorzowskiej, a w tym roku mija jubileuszowa, dziesiąta rocznica jego utworzenia[2]. Natomiast ostatnim, od kwietnia 2016 r. (póki co najmłodszym) jest sanktuarium św. Jakuba Apostoła w Małujowicach w Archidiecezji Wrocławskiej[3].

Nie będzie też odkrywczym stwierdzenie, że zwiększenie zainteresowania tradycją pątniczą Szlaku św. Jakuba, przekłada się też w praktyce na zapotrzebowanie na różne formy przybliżania „jakubowego dziedzic-

[1] F. Mróz, *Droga św. Jakuba w Polsce. Kalendarium wydarzeń: sierpień 2015 r. – lipiec 2016 r.*, [w:] P. Roszak, F. Mróz (red.), *Droga do Composteli – Przeszłość i teraźniejszość*, Kraków 2016, s. 201–201.

[2] W. Hass, *Sanktuarium świętego Jakuba Apostoła w Jakubowie*, Głogów 2012, s. 30.

[3] F. Mróz, *Droga św. Jakuba w Polsce. Kalendarium…*, dz. cyt., s. 201.

twa" od teologii po historię, od literatury po muzykę, od pielgrzymowania po turystykę, etc. Interesujące jest również niejako „odkrywanie na nowo" zwłaszcza dawnych, materialnych śladów, czy też pamiątek compostelańskiej tradycji, które choć dziś są przede wszystkim cennym świadectwem pobożności minionych stuleci, to jednak mimo swojego historycznego charakteru, wciąż mogą poruszać i oddziaływać na tych wszystkich, którzy się na nie po prostu otworzą. Jednakże nie chodzi tylko o spoglądanie w przeszłość, ale też o to, co dzieje się obecnie w naszym kraju, na osobną uwagę zasługują zwłaszcza liczne – trudne do przecenienia – „jakubowe" inicjatywy o charakterze religijnym, społeczno-kulturalnym, naukowym czy sportowym. Z tego bogactwa tradycji, ale i współczesności, w niniejszym szkicu pragnę odnieść się tylko do pewnego ich wycinka ukazującego materialne świadectwo kultu tego Pierwszego Męczennika z Grona Dwunastu Apostołów[4].

Dominikanin, kard. Christoph Schönborn, w opracowaniu *Człowiek i Chrystus na obraz Boga* (Poznań 2008), stwierdza m.in.: „(…) Zdumiewająca jest determinacja, z jaką św. Teresa z Avila zaleca, żebyśmy możliwie nieustannie mieli przed oczami obraz Chrystusa, Maryi lub świętych. Stajemy się tym, co kontemplujemy. Decydujące nawrócenie Teresy z Avila dokonało się w następstwie wpatrywania się w Chrystusa – Człowieka, który cierpiał. Przypominała Go jej statua w krużgankach klasztornych. Wizerunek ten wywarł na niej głębokie wrażenie, przekształcił jej wyobraźnię i myśl, wraził się w pamięć. Nieustanne kontemplowanie Tego, który na nią patrzył z tej ikony, odmieniło jej serce. Taka kontemplacja jest u źródeł wielkich dzieł sztuki chrześcijańskiej. Dlatego ich piękno urzeka nas po dziś dzień. Prowadzą one do modlitwy, ponieważ zrodziły się z modlitwy i kontemplacji. Sztuka jest w tym wypadku oddawaniem chwały Bogu"[5].

Jednym z najbardziej znanych wizerunków św. Jakuba Apostoła z jego sanktuarium w Jakubowie jest osiemnastowieczne malowidło umieszczone na stropie, ukazujące go, jako jeźdźca na białym koniu ze sztandarem, z widocznym w tle polem bitewnym i zabudowaniami miasta (w konwencji przedstawienia – *Matamoros; choć tu wrogami chrześcijan mają być nie tyle Maurowie, co Indianie; najogólniej jednak chodzi o pogan*). Podobnie

[4] Trudną do przecenienia skarbnicą wiedzy na temat rozwoju ruchu „compostelańskiego" w naszej ojczyźnie, dokumentującą go, jest cykl, corocznych publikacji konferencyjnych (często w uproszczeniu, zwanych po prostu „krakowskimi"), począwszy od tomu: *Drogi św. Jakuba w Polsce – Stan badań i organizacja*, pod red. A. Jackowskiego, F. Mroza, I. Hodorowicz, Kraków 2008, po niniejszą książkę.

[5] Ch. Schönborn, *Człowiek i Chrystus na obraz Boga*, Poznań 2008, s. 98.

jak reszta polichromii stropu w tym kościele jest on dziełem malarza Johanna Hoffmanna i od chwili powstania wspaniale dopełnia ideowo i estetycznie wnętrze tej świątyni. Piękno tych przedstawień (w tym: Trójcy Świętej z Najświętszą Maryją Panną Niepokalaną czy Ostatniej Wieczerzy) widoczne jest zwłaszcza obecnie, po przeprowadzonych w ostatnich latach pracach konserwatorskich pod kierunkiem prof. Mieczysława Steca z Akademii Sztuk Pięknych w Krakowie. Ten odnowiony wizerunek św. Jakuba ciekawi i porusza dziś wielu odwiedzających to sanktuarium, kierując ich uwagę na swoisty „hiszpański" kontekst przedstawienia postaci tego apostoła. Co interesujące unikatowy charakter tego malowidła, w tej części Europy, nie oznacza jednak wyjątkowości takiego sposobu przedstawienia[6].

Oto niespełna pięćdziesiąt kilometrów dalej od Jakubowa, w kierunku wschodnim, w miejscowości Stara Góra (archidiecezja wrocławska), w tamtejszym kościele (jego geneza sięga trzynastego stulecia) odnajdziemy na stropie przedstawienie św. Jakuba odwołujące się do podobnej tradycji[7]. W pracy Grażyny Schulze-Głazik zatytułowanej: *Malowidło Philipa Christiana Bentuma z początku XVIII wieku w bibliotece pocysterskiego klasztoru w Lubiążu. Problemy konserwacji-restauracji monumentalnych barokowych malowideł na podłożu gipsowym* (Kraków 2013), możemy przeczytać, że: „(…) koło 1738 roku Bentum poproszony został o wykonanie malowidła z przedstawieniem bitwy pod Clavijo i muzykujących aniołów na stropach prezbiterium i chóru muzycznego kościoła św. Jakuba Apostoła oraz obrazu do ołtarza św. Jakuba, w tym samym kościele w Starej Górze"[8]. P. Ch. Bentum zaprezentował interwencję apostoła i scenę walki dość dynamicznie – oto św. Jakub na białym koniu, zmierza pośpiesznie wprost z niebios na pomoc walczącym chrześcijanom. G. Schulze-Głazik, opisuje: „Malowidło składa się z trzech części tematycznie podporządkowanych walce chrześcijaństwa z niewiernymi, pokazanej centralnie. W centrum stropu patron kościoła św. Jakub na polu bitwy pod Clavijo. Bliżej prezbiterium namalowano Trójcę Świętą, w otoczeniu czterech Ojców Kościoła. Nad emporą muzyczną umieszczo-

[6] W. Hass, *Sanktuarium…*, dz. cyt., s. 39–40; Tegoż, np.: *Jakubowe renowacje*, „Aspekty" – Dodatek do „Tygodnika Katolickiego Niedziela", nr 45, 6 XI 2011; zob. np.: J. Biliński, *Tysiąclecie kościoła pw. św. Jakuba Apostoła w Jakubowie 991–1991 r.*, Jakubów 1991, s. 12; A. Bok, *Zabytki zespołu sakralno-pielgrzymkowego w Jakubowie*, [w:] *Na szlaku św. Jakuba… Z Jakubowa do Santiago de Compostela*, praca zbiorowa, Głogów–Jakubów 2005, s. 28–29.

[7] J. Pater (red.), *Kościoły i kaplice Archidiecezji Wrocławskiej*, Wrocław 2002, s. 172.

[8] G. Schulze-Głazik, *Malowidło Philipa Christiana Bentuma z początku XVIII wieku w bibliotece pocysterskiego klasztoru w Lubiążu. Problemy konserwacji-restauracji monumentalnych barokowych malowideł na podłożu gipsowym*, Kraków 2013, s. 131–132.

no grające na instrumentach i śpiewające anioły. Polichromię wykonano prawdopodobnie w technice olejnej na podłożu drewnianym. Malując Ojców Kościoła oraz putta wykorzystał szablony z biblioteki lubiąskiej. Wzorował się również na przedstawieniach Willmanna, obrazie z górnej części nastawy ołtarza głównego w kościele św. Jakuba oraz malowidle w medalionie pokoju gościnnego w klasztorze lubiąskim"[9].

Zatem mamy tu przykłady dwóch kościołów pod wezwaniem św. Jakuba Apostoła, położonych przy drogach, w których odnajdziemy m.in. unikatowe malowidła łączące je w szczególny sposób z compostelańską tradycją. Świątynia w Jakubowie z racji tego, że sama była i jest celem pielgrzymek („Źródło św. Jakuba"), a obecnie jest już od dekady sanktuarium, zapewne jest i obiektem bardziej znanym[10]. Jednakże kościół w Starej Górze, bez wątpienia też wart jest uwagi nie tylko pasjonatów historii, czy historii sztuki, ale również (a może przede wszystkim) czcicieli św. Jakuba Apostoła.

Zatrzymajmy się jeszcze przez chwilę nad samym sposobem przedstawienia św. Jakuba St., jaki został tu zastosowany, w tych dwóch przywołanych malowidłach wykonanych na stropach. Otóż w obu przypadkach jest on przedstawiony w kontekście bitewnym, ale – dość istotny szczegół – i na wizerunku z Jakubowa i na tym ze Starej Góry nie widać miecza. O ile jeszcze w przypadku Jakubowa widzimy sztandar, na którego drzewcu dopatrzeć się można ostrego zakończenia, a święty dzierży tarczę, o tyle namalowany w kościele w Starej Górze Apostoł na koniu – zaryzykowałbym stwierdzenie – trzyma raczej kij pielgrzymi, niż sugerowaną w niektórych jego opisach lancę. Czyżby idący na pomoc chrześcijańskiemu wojsku św. Jakub, był bardziej szarżującym z nieba świętym pątnikiem (na co wskazywał by też jego strój), patronem i obrońcą, niż wprost uzbrojonym, gotowym do ataku rycerzem? Taka interpretacja, jak się wydaje nie pozbawiona jest racji również w odniesieniu do malowidła z Jakubowa[11].

[9] Tamże.

[10] Zob. przywoływane przykłady publikacji dotyczących sanktuarium w Jakubowie, w np.: W. Hass, *„Ku czci św. Jakuba" – czyli o pielgrzymowaniu do Jakubowa (i przez Jakubów)… Szkic do dziejów Sanktuarium św. Jakuba Apostoła w Jakubowie*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, Ł. Mróz (red.), *1200 lat pielgrzymek do grobu św. Jakuba w Santiago de Compostela*, Kraków 2013, s. 269–275.

[11] A. Jackowski, B. Matuszewska-Sulima, I. Sołjan, *Ikonografia św. Jakuba Apostoła*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz (red.), *Kult św. Jakuba Apostoła na szlakach pielgrzymkowych do Santiago de Compostela*, Kraków 2010, s. 28–32; J. Bremer, *Santiago de Compostela – pielgrzymim krokiem*, Kraków 2007, s. 170; R. Knapiński, *Od Apostoła do Patrona pielgrzymów. Ikonografia św. Jakuba w sztuce polskiej*, [w:] R. Knapiński (red.), *Kult św. Jakuba Większego Apostoła w Europie Środkowo-Wschodniej*, Lublin 2002, s. 265–267; A. M. Wyrwa,

W książce pt. *Rekonkwista. Krucjaty w średniowiecznej Hiszpanii* (Poznań 2016), jej autor – Joseph F. O'Callaghan, w rozdziale 8 „Liturgia rekonkwisty i krucjaty" odnotowuje m.in. opisy niezwykłych wydarzeń związanych z ukazywaniem się św. Jakuba St. w kontekście bitewnym[12]. Oto, co np. J. F. O'Callaghan pisze, w odniesieniu bitwy pod Clavijo (istotnej dla ikonografii tego świętego): „Święty Jakub miał objawić się po raz pierwszy w bitwie pod Clavijo w IX w. Według przywileju datowanego na rok 844, w przeddzień bitwy miał powiedzieć królowi Asturii Ramiro I (842–850), że »wieczny odpoczynek jest już przygotowany dla wielu twoich ludzi, którzy otrzymają koronę męczeństwa«. Powiedział też: «Przybędę ci na pomoc, i nazajutrz ręka Pana pomoże ci pokonać niezliczone mrowie Saracenów. (…) Ty i Saraceni ujrzycie mnie na białym koniu (…) z wielką białą chorągwią». Następnego dnia, gdy żołnierze wyznali grzechy, wysłuchali mszy i przyjęli komunię, wśród nich pojawił się apostoł. Na jego rozkaz wojsko wykrzyknęło «Boże i św. Jakubie, dopomóżcie!». Wówczas po raz pierwszy miano użyć tego okrzyku bojowego. I tym razem św. Jakub nie był uzbrojony ani nie wziął udziału w walce, podnosił jedynie chrześcijan na duchu. Obraz wojownika odzianego w biel i dosiadającego białego wierzchowca przypomina jeźdźców apokalipsy opisanych w Apokalipsie św. Jana 19, 11"[13].

Wracając do przywoływanych tu przedstawień św. Jakuba z Jakubowa i Starej Góry przypomnijmy również, że pątnicy zmierzający do Santiago de Compostela nie byli wolni od różnego rodzaju zagrożeń[14]. Oto opis laski pątnika do Grobu św. Jakuba Apostoła zawartej w artykule Teodora Puszcza TChr – *Na pielgrzymich drogach średniowiecznej Europy*: „Laska *(baculum)* – pomagała przy chodzeniu trudnymi drogami lub przekraczaniu strumyków. Służyła też jako obrona przed psami i rabusiami. Na ogół sięgała do piersi. W górnym końcu przytwierdzona była gałka z hakiem, na którym wisiał worek, dół zaś miał żelazne, spiczaste zakończenie – w celu lepszej obrony"[15].

Święty Jakub Apostoł. Malakologiczne i historyczne ślady peregrynacji z ziem polskich do Santiago de Compostela, Lednica–Poznań 2009, s. 20; J. Marecki, L. Rotter, *Jak czytać wizerunki świętych. Leksykon atrybutów i symboli hagiograficznych*, Kraków 2009, s. 296–297.

[12] J. F. O'Callaghan, *Rekonkwista. Krucjaty w średniowiecznej Hiszpanii*, Poznań 2016, s. 308–314.

[13] Tamże, s. 310–311.

[14] P. Roszak, *Niebezpieczeństwa życia pielgrzymiego na Camino de Santiago w średniowieczu*, [w:] P. Roszak i W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – Sztuka – Historia – Teraźniejszość*, tom 1, Toruń 2014, s. 43–60.

[15] T. Puszcz, *Na pielgrzymich drogach średniowiecznej Europy*, [w:] B. Migut (red.), *Święty Jakub z Composteli. Na pielgrzymich szlakach Europy*, Lublin 2010, s. 106.

Mając to wszystko na uwadze, można by – jak sądzę – z naszej współczesnej perspektywy odczytywać oba malowidła jako te, które przedstawiają św. Jakuba Apostoła nie tylko w kontekście wydarzeń rekonkwisty, ale również jako ukazanie tego świętego, jako tego który wspiera, interweniuje w trudnych, dramatycznych sytuacjach, które stają się udziałem chrześcijan. Oba omawiane wizerunki św. Jakuba na wierzchowcu, w pielgrzymim stroju ze sztandarem, tarczą, bądź z pątniczą laską, dobrze tłumaczy przywoływane tu stwierdzenie J. F. O'Callaghana, że obecność apostoła w kontekście bitwy oznaczała, że on: „(…) podnosił jedynie chrześcijan na duchu"[16].

Problem rozumienia tego typu przedstawień i ich współczesnej interpretacji odnajdziemy m.in. na kartach wydanego w 2011 r. przewodnika z serii *Miejsca święte*, zatytułowanego po prostu *Santiago de Compostela*, autor tekstu Paweł F. Nowakowski, pisze m.in.: „Wizerunek *Matamoros* ma w sobie niewątpliwą siłę i nie dziwi jego moc oddziaływania w czasach, gdy dominował etos rycerski. Zrozumiałe w tym kontekście staje się także istnienie rycerskiego zakonu Santiago. W ostatnich dekadach zaczęto jednak kwestionować podtrzymywanie tradycji nie tylko nieposiadającej oparcia w weryfikowalnych źródłach historycznych, ale przede wszystkim wiążącej ucznia Chrystusowego z walką. Pojawiają się co jakiś czas propozycje wycofania wizerunków *Matamoros*, który ma godzić w uczucia wyznawców islamu czy nie być stosownym dla wystroju chrześcijańskich kościołów. W 2010 r. gorącą dyskusję wzbudziła informacja medialna o podjęciu tego tematu w wewnętrznych rozmowach duchownych związanych z katedrą. Zważywszy, iż przypadło to na Rok Jubileuszowy, sprawa nie mogła przejść bez echa. Władze katedry zdementowały pogłoski o planach usunięcia figury *Matamoros* z katedry (i innych wizerunków tu się znajdujących)"[17].

Pozostawiając już niejako z boku problem historycznych podstaw tradycji przedstawień św. Jakuba jako *Matamorosa*, a odnosząc się do samej ich obecności we wnętrzach kościołów – począwszy od compostelańskiej katedry, a skończywszy na przywoływanych tu dolnośląskich przykładach – warto podkreślić aktualność roli św. Jakuba jako niosącego pomoc i broniącego chrześcijan. To właśnie ta postawa obrony, opieki, zasługuje w moim przekonaniu na podkreślenie przy odczytywaniu tego szczegól-

[16] J. F. O'Callaghan, *Rekonkwista*…, dz. cyt., s. 311; A. Solak, *Modlitwa mieczy. Opowieści o obrońcach wiary*, Kraków 2012, s. 28–33.

[17] *Miejsca święte – Santiago de Compostela*, tekst P. F. Nowakowski, Biblioteka Gazety Wyborczej, Warszawa 2011, s. 66.

nego aspektu dziedzictwa kultu św. Jakuba (i bardziej chodzi tu o jego duchowe wsparcie, niż o „zbrojną interwencję")[18].

Pomimo upływu lat wspomniany na wstępie wątek „«odkrywania na nowo» zwłaszcza dawnych, materialnych śladów, czy też pamiątek compostelańskiej tradycji" pozostaje wciąż pasjonującym elementem w poznawaniu (i propagowaniu) „jakubowego" kultu w naszym kraju. Dzięki m.in. wielu badaczom, osobom duchownym i świeckim, pielgrzymom i turystom, wydawnictwom książkowym, stronom internetowym wzbogacana jest nasza wiedza o kościołach, kaplicach, rzeźbach, obrazach, etc. przedstawiających albo związanych z postacią św. Jakuba. Dziś wraz z ożywieniem kultu tego apostoła i ruchu pątniczego „jakubowymi" drogami (odtwarzanymi i wytyczanymi) zdajemy się w pewnym sensie lepiej też dostrzegać jego „obecność" poprzez sztukę[19].

Jednym z ciekawszych przykładów na to „odkrywanie", jest sprawa przedstawienia św. Jakuba Starszego Apostoła w Sanktuarium Matki Bożej Jutrzenki Nadziei w Grodowcu (diecezja zielonogórsko-gorzowska). Słynne „Grodowieckie Wzgórze" znajduje się na trasie pierwszego, utworzonego w naszym kraju odcinka Szlaku św. Jakuba, prowadzącego z Jakubowa do Görlitz (Niemcy) i jest niezwykle ważnym punktem na pielgrzymich drogach tej części Dolnego Śląska. Oddawana od stuleci, w tym właśnie miejscu cześć Panu Bogu w Trójcy Jedynemu, przez wstawiennictwo Najświętszej Maryi Panny, przedstawionej w pięknej Grodowieckiej Figurze, zaowocowała też wieloma, znakomitymi dziełami sztuki sakralnej[20]. Wyposażenie tego kościoła, jego piękno i głębia treści w nim zawarta porusza chyba każdego kto przybywa do tego sanktuarium. Jednak, czy w bogactwie tego wnętrza „compostelański" pątnik spotka przedstawienie swego patrona z charakterystycznymi, pielgrzymimi atrybutami? Otóż tak, ale nie do końca jest to tak oczywiste i nie wszyscy je dostrzegają. Św. Jakuba Apostoła z laską pielgrzyma, muszlą, niosącego księgę trzeba bowiem wypatrzeć w jednym z okien, przy czym

[18] W. Hass, *Wokół problematyki ikonografii św. Jakuba Starszego Apostoła w Sanktuarium Pielgrzymkowym w Jakubowie*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz (red.), *„Akt Europejski" Bł. Jana Pawła II a renesans Drogi św. Jakuba*, Kraków 2012, s. 250–252; Por. tegoż, *Konflikt – z cyklu Rok św. Jakuba (9)*, „Aspekty – Dodatek do Tygodnika Katolickiego Niedziela", nr 39, 26 IX 2010, s. VI.

[19] Zob. np. F. Mróz, Ł. Mróz, *Sukcesy i wyzwania związane z rozwojem kultu i Drogi św. Jakuba w Polsce*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz (red.), *Wpływ Roku Jakubowego na rozwój kultu i Drogi św. Jakuba*, Kraków 2011, s. 117–131; F. Mróz, *Drogi św. Jakuba w Polsce*, [w:] A. M. Wyrwa (red.), *Camino de Santiago. Szkice historyczne do peregrynacji i dziejów kultu św. Jakuba Apostoła Większego*, Lednica 2010, s. 55–68.

[20] W. Pietsch, A. Bok, M. Górniak, *Sanktuarium Maryjne w Grodowcu*, Grębocice 2009.

dolny fragment tego dziewiętnastowiecznego witraża po części przysłonięty jest ołtarzem św. Barbary. Jeśli zatem pątnikowi czas pozwala na zwiedzenie, musi wykazać się w tym przypadku umiejętnością i patrzenia i poszukiwania. Dodajmy też, że o istnieniu tego przedstawienia św. Jakuba Starszego Apostoła na witrażu w grodowieckim sanktuarium, póki co niełatwo wprost znaleźć informacje[21].

Na zakończenie, jeszcze dwa przykłady związane z materialnymi, a przy tym współczesnymi świadectwami kultu tego apostoła, które nie tylko potwierdzają żywotność jakubowej tradycji, ale także wskazują na to, że jest on wciąż (albo znów) inspirujący. Oba dotyczą Jakubowa, choć w różny sposób, oba też są prywatnymi fundacjami. Pierwszy przykład dotyczy kościoła św. Jakuba, którego wnętrze i wyposażenie od kilku lat poddawane jest pracom konserwatorskim oraz wzbogacane elementami wystroju[22]. Wspominany tu już wcześniej prof. Mieczysław Stec, kierujący tymi pracami w sanktuarium, nie tak dawno ufundował kolejne przedstawienie św. Jakuba Starszego w tej świątyni. Znajduje się ono w prezbiterium, na ambonce, a wykonane zostało, według wytycznych prof. M. Steca, przez dra Jacka Romana Kieferlinga z Pracowni Technik i Technologii Rzeźbiarskich z Akademii Sztuk Pięknych w Krakowie[23]. To przedstawienie apostoła – pielgrzyma w znakomity sposób wkomponowało się we wnętrze kościoła w Jakubowie, a w roku Jubileuszu 1050-lecia Chrztu Polski, ten właśnie wizerunek umieszczony został na pamiątkowych butonach pątników idących w tradycyjnej, pieszej pielgrzymce z głogowskiej kolegiaty „Do Źródła św. Jakuba" w Jakubowie.

Drugi przykład natomiast, to owoc działań Stanisława Halarewicza mieszkańca Jakubowa i prezesa Bractwa św. Jakuba Starszego Apostoła w Jakubowie. Otóż ufundował on przydrożny, granitowy krzyż, który sprowadził z Galicji (Hiszpania), którego autorem jest Juan Manuel González Leiro. To „Cruceiro" umiejscowione zostało w 2014 r. tuż przy wjeździe do Jakubowa (od strony Głogowa), stając się szybko ważnym punktem w drodze dla pątników i innych podróżnych zmierzających do sanktuarium[24]. W ostatnim okresie to przy tym krzyżu właśnie – na którym odnajdziemy oprócz przedstawienia Pana Jezusa i Jego Matki rów-

[21] Witraż figuralny – św. Jakub Starszy, *Karta ewidencji zabytków parafii rzymsko-katolickiej św. Jana Chrzciciela w Grodowcu (daw. Wysoka Cerekiew)*, BDZ Legnica, T. Piwońska, 1982.

[22] Zob. np. W. Hass, *Kunszt artystów i konserwatorów*, „Aspekty – Dodatek do Tygodnika Katolickiego Niedziela", nr 2, 9 I 2011, s. III.

[23] Informacje dzięki uprzejmości pana prof. Mieczysława Steca (Kraków).

[24] Informacje dzięki uprzejmości pana Stanisława Halarewicza (Jakubów).

nież św. Jakuba Apostoła, jako pielgrzyma, a u jego dołu muszlę – kustosz sanktuarium ks. Stanisław Czerwiński wraz z Bractwem św. Jakuba Starszego Apostoła w Jakubowie wita pątników przybywających w corocznej (wspominanej wyżej) pielgrzymce z głogowskiej kolegiaty.

Ojciec Święty Benedykt XVI w orędziu na Jubileuszowy Rok Jakubowy 2010 stwierdził m.in.: „(…) Santiago de Compostela wyróżnia przede wszystkim to, że od zamierzchłych czasów jest metą dla pielgrzymów, którzy swymi krokami wyznaczyli drogę mającą w swej nazwie imię Apostoła. Do jego grobu przybywają narody z przeróżnych stron Europy, aby odnowić i umocnić swą wiarę. Droga ta obsiana jest wieloma dowodami gorącej wiary, pokuty, gościnności, a także pamiątkami kultury i sztuki, które to w sposób wyrazisty mówią nam o duchowych korzeniach Starego Kontynentu”[25]. I słychać to coraz bardziej – niech mi będzie wolno, tak to ująć – również na naszych, polskich, jakubowych szlakach.

[25] Benedykt XVI, *Orędzie z okazji inauguracji Roku Jakubowego* (tekst z 19 XII 2009; tł. R. Wcisło), [w:] *Drogami św. Jakuba. Duchowa pielgrzymka*, Kraków 2010, s. 82.

Older and modern representations of the Apostle St. James the Greater based on selected examples from the north of Lower Silesia (meaning, inspirations)

Summary

I will not be revealing to say that the increased interest in the pilgrimage tradition of the Way of St. James also translates into the demand for various forms of practical familiarising with St. James's heritage – from theology to history, from literature to music, from pilgrimage to tourism, etc. It is also interesting to in some measure "rediscover" especially some ancient material traces or relics of Compostelan tradition, which today are mainly just precious evidence of the past ages of piousness, but despite their historical nature they may still strike and influence all those who will simply remain receptive to them. However, it is not only all about looking back, but also about what is currently happening in our country. Special attention should be drawn to numerous – difficult to be overestimated – "St. James's" initiatives of religious, social and cultural, scientific or sports nature. Out of this richness of not only tradition but also modern times, in the present study I wished to refer only to some of their elements showing material evidence of the cult of the Apostle St. James the Greater (the Great) in the north of Lower Silesia. In the historical context – firstly looking at two paintings depicting the Apostle St. James in Jakubów and Stara Góra and also mentioning the stained-glass window of the saint in the shrine in Grodowiec. Whereas referring to the present times – examples of two private foundations were given, one regarding the interior of the shrine in Jakubów, the other related to the wayside cross erected on the Way of St. James also in Jakubów.

Tłumaczenie: *Centrum Tłumaczeń Językowych Grand w Głogowie*

Waldemar Hass, dr
Muzeum Archeologiczno-Historyczne,
Głogów
Bractwo św. Jakuba Starszego Apostoła,
Jakubów

Paweł Plichta

Elementy kultu św. Jakuba w wybranych narracjach polskich pielgrzymów do Santiago de Compostela

Jacobo dat parium
Omnis mundus gratis
Ob cuius remedium
Miles pietatis
Cunctorum presidium
Est ad vota satis (…)
Jacobum miraculis
Que fiunt per illum
Arctis in periculis
Acclamet ad illum
Quiquis solvi vinculis
Sperat propter illum.
(*Dum pater familias*)

Primus ex apostolis, Martir Jerosolimis, Jacobus egregio, Sacer est martyrio – śpiewano o Jakubie w epoce, w której leżące na krańcu ówczesnego świata galisyjskie sanktuarium przyciągało tysiące chrześcijan czczących tego świętego. Ich pątnicza wędrówka była z jednej strony zewnętrznym wyrazem czci dla męczennika, z drugiej zaś egzemplifikacją jego popularności. Kult Apostoła, który wraz z odkryciem Nowego Świata, rozprzestrzeniał się poza starym kontynentem, na przełomie XX i XXI wieku niejako „odrodził się" właśnie w związku z tą formą pobożności i kultu religijnego, jakim jest pielgrzymka. Mimo że wielu współczesnych wędrowców zmierzających do Santiago de Compostela nie ujawnia pobu-

dek religijnych albo łączy je z innymi np. kulturowymi, turystycznymi – to chętnie nazywa swoją drogę (hiszp. *camino*) właśnie – pielgrzymką (por. Plichta 2016a). Wobec tego w niniejszym artykule podstawowe pytanie brzmi czy i ewentualnie na ile współczesne narracje: wspomnienia, dzienniki, pamiętniki i inne formy wypowiedzi pielgrzymów zawierają elementy bezpośrednio odnoszące się do kultu tego świętego. Tekst został podzielony na cztery części. W pierwszej zarysowano problem kultu w badaniach interdyscyplinarnych. Następnie wskazano na istotne elementy kultu świętego Jakuba Starszego z głównym jego ośrodkiem – sanktuarium w Santiago de Compostela. W części trzeciej scharakteryzowano wybrane polskie narracje traktujące o doświadczeniach pielgrzymów z ich Camino de Santiago. To właśnie one stanowią źródło analizy i podstawę do odpowiedzi w części czwartej tekstu na postawiony problem rozwoju kultu św. Jakuba Starszego w publikacjach o Camino.

Kult w badaniach kulturowych

Badania poszczególnych elementów wierzeń i fenomenów religijnych stanowią trzon zainteresowań nauk o kulturze. Kultura bowiem jako taka i konkretne jej egzemplifikacje mają immanentny i genetyczny związek z systemem wierzeń i współwystępującymi z nim praktykami i formami organizacyjnymi człowieka definiowanego jako *homo religiosus*. Wzajemne oddziaływanie i powinowactwa dwóch przedmiotów badań kultury i religii ujawniają się już w samej terminologii. Wspólne źródło dla kluczowych terminów: kult i kultura to łacińskie słowa: *cultus* tłumaczone jako „troska", „pielęgnacja" oraz *colere* – „odwracać ziemię pługiem" ale też „czcić, szanować, troszczyć się". Kult przeto jako cześć oddawana w ramach systemu religijnego różnie rozumianemu *sacrum*, wyrażana indywidualnie lub wspólnotowo za pomocą określonych gestów, postaw, zwyczajów stanowił punkt odniesienia dla zróżnicowanych sposobów zachowania w różnych kulturach. Wśród charakterystycznych form kultu różnych religii należy wymienić modlitwy, ofiary, ablucje. Każdej z nich towarzyszą zewnętrze znaki, formuły krótkie lub rozbudowane ale przede wszystkim wewnętrzna intencja nadająca sakralny wymiar tym aktom. W kulcie można zatem wskazać elementy, które umożliwiają i ułatwiają wyrażanie relacji zarówno tej wertykalnej (wobec *sacrum*), jak i horyzontalnej (wobec współwyznawców, ale też wobec innych: inaczej wierzących i niewierzących). Należą do nich: miejsca święte takie jak: sanktuaria, świątynie, kaplice, miejsca modlitwy; przedmioty zwłaszcza ołtarze, figury, obrazy, relikwie; charakterystyczny język i specyficzne

gesty, postawy a także określony czas w ciągu dnia, święta, wyznaczone okresy intensyfikacji pewnych aktów (por. Prusowski 2016, s. 125). Istotną cechą omawianego fenomenu jest jego dwupostaciowość: liturgiczna, związana z pobożnością ujętą w ramy oficjalnych przepisów, formuł, schematów oraz popularna inaczej ludowa lub masowa, właściwa dla określonego czasu, miejsca, mentalności danej grupy wyznawców. W perspektywie chrześcijańskiej (katolickiej) do tej drugiej postaci zaliczana jest pielgrzymka, która według ujęć teologicznych „przeżywana jako celebracja własnej wiary jest dla chrześcijanina manifestacją religijną, przeżywaną w wierności tradycji i z intensywnym uczuciem religijnym oraz aktualizacją jego paschalnej egzystencji" (Jan Paweł II 1998, 32).

Wędrówka, podróż staje się – nie tylko w ujęciu religioznawczym – pielgrzymką, kiedy wypływa z pobudek religijnych lub gdy takie pojawiają się na którymś jej etapie. Jednym z katolickich jej rodzajów pielgrzymek do miejsc związanych ze świętymi – oprócz najbardziej popularnych sanktuariów maryjnych – są m.in. odpowiednio: Rzym – związany z apostołami śś. Piotrem i Pawłem, św. Janem Pawłem II, Asyż – św. Franciszkiem i św. Klarą, Padwa – św. Antonim, Siena – św. Katarzyną i św. Bernardynem, San Giovanni Rotondo – św. o. Pio, Cascia – św. Ritą, Lisieux – św. Teresą od Dzieciątka Jezus, Ars – św. Janem Vianneyem, Croagh – św. Patrykiem, Kraków – św. Faustyną. Zjawisku peregrynacji towarzyszy wiele innych elementów składających się na kult konkretnej postaci. By wymienić niektóre z nich: nabożeństwa, pieśni, litania, relikwie, modlitwy o wstawiennictwo, grób, ołtarze, figury, obrazy i inne wizerunki, toponimia, śluby i przyrzeczenia. Tę formę religijności już w starożytności tworzyły jednak przede wszystkim „święte opowieści", legendy, przekazy, apokryfy, pobożne świadectwa wiary w szczególną interwencję konkretnej postaci, wysłuchanie przez nią prośby i wstawiennictwo u Boga, czego oczywistym potwierdzeniem miały być wydarzenia rozpoznane przez wyznawców jako cuda. Narracje o takich zdarzeniach tj. duchowej „skuteczności" i „potędze" świętego orędownika tak w przeszłości, jak i współcześnie przyczyniają się do rozwoju konkretnych sanktuariów i rozszerzania jego kultu, stanowiąc kulturowy „wyznacznik" popularności danej postaci. Narracje nadają sens wykonywanym czynnościom, ujawniają intencje podmiotów je wykonujących, a zatem na ich podstawie można również nazywać i wnioskować o opisywanych w nich zjawiskach czy wydarzeniach.

Dla rozwoju chrześcijańskich ruchów pątniczych ogromne znaczenie miały świadectwa powracających pielgrzymów. Ich opowieści o własnych doświadczeniach, przede wszystkim tych duchowych, w których

przekazywali opowieści o doznanych łaskach za sprawą czczonych postaci, stawały się bodźcem dla słuchaczy, by wybrać się w drogę do konkretnego miejsca rozpoznawanego jako święte. Owszem w przekazach tych nie brakowało praktycznych wskazówek (Kuśnierek 2010), opisów przedmiotów estetycznych zachwytów czy krajoznawczych ciekawostek (Mruk 2010).

Narracje związane z miejscami kultu należy zatem uznać za istotny element szerszego, ewoluującego zjawiska religijnego – kultu świętych. To właśnie poprzez literaturę hagiograficzną, ale też podróżniczą, wspomnieniową można obserwować i badać inne zjawiska kulturowe. Zmieniające się kody i języki opowieści, zainteresowania autorów, oczekiwania odbiorców tych narracji, praktyczne wskazówki dla wyruszających w drogę to tylko niektóre z możliwych do podjęcia i realizowanych tropów badawczych.

Krytyczna analiza literatury hagiograficznej dostarcza wielowymiarowego obrazu zmieniającej się na przestrzeni wieków kultury religijnej i stałych w niej elementów. Wpisane są w nią podejmowane przez pierwszych chrześcijan działania wypływające z szacunku, autorytetu i pozycji, jaką za życia i po śmierci cieszyli się apostołowie, męczennicy oraz inne osoby, które Kościół w sposób uroczysty wynosił na ołtarze (por. Brown 2007). Za prototypowy dla tych działań należy uznać właśnie kult apostołów, w którym zaobserwować można zarówno logiczną, historyczną ciągłość np. w przypadku kultu śś. Piotra i Pawła, jak i różnego typu zaskakujące niekonsekwencje, czego dobrym przykładem jest kult świętego Jakuba Starszego.

Kult św. Jakuba Starszego

Zgodnie z przekazem ewangelicznym Jakub, brat Jana ewangelisty, należał do grona trzech najbliższych uczniów Jezusa (trzecim obok braci był Szymon Piotr). Został stracony, według autorów Dziejów Apostolskich, za panowania Heroda w około 44 roku w Jerozolimie. Jednak po kilku wiekach od jego śmierci zupełnie inne miejsce – odległa Galicja – zaczęła przyciągać chrześcijan, którzy wierzyli, że to właśnie tam zostały złożone doczesne szczątki jednego z pierwszych męczenników za wiarę. W szeroko rozumianej tradycji o działalności apostołów – uczniów poza Jerozolimą i Palestyną znana jest i ta opowiadająca o Jakubie głoszącym nauki Jezusa w odległych prowincjach rzymskich *Hispania Tarraconensis*, *Hispania Ulterior Lusitania*, *Hispania Ulterior Baetica*. Nie tylko z perspektywy śródziemnomorskich wybrzeży Palestyny ówczesne tereny Pół-

wyspu Iberyjskiego – zwłaszcza rzymskiej diecezji *Gallaecia* – uznawano za krańce ziemi (*finis terra*). Początki kultu Jakuba Większego na kulturowych peryferiach znanego wówczas świata nie są jednoznaczne, stąd w badaniach historycznych uczeni przytaczają argumenty za lub przeciw hipotezie o fizycznej obecności i działalności tam Apostoła (por. Pérez Outeiriño 2005; Labarga 2011). W tym miejscu warto wspomnieć i bez streszczania odesłać do fundamentalnego w polskim piśmiennictwie opracowania Marka Starowieyskiego (Starowieyski 1995), którego ustalenia w znacznej mierze przywoływane są w innych pracach (por. Wejman 2010; Kazimierczak 2011). Wniosek wypływający z analiz różnych przekazów, legend i występującego w nich lub pomijanego toposu Jakubowego, potwierdza zasadność badań nad kluczowym znaczeniem narracji w kształtowaniu i rozwoju kultu świętego. Na ich centralne dla Jakubowego kultu znaczenie zwrócił uwagę Józef Bremer, zarysowując hagiograficzną semiotykę drogi do Santiago de Compostela (Bremer 2015). O wpływie narracji o odnalezieniu grobu św. Jakuba pisali Agnieszka Jaworska i Roman Wcisło, argumentując, że funkcjonująca w powszechnej świadomości opowieść „posiada w sobie solidny ładunek faktów" (Jaworska, Wcisło 2013, s. 113). Warto podkreślić, że dla – znanych polskim pielgrzymom ze szlaku – autorów, średniowieczne *inventio* stanowi zarówno punkt wyjścia do analiz źródeł, jak i wyjaśnienie przyczyny negacji średniowiecznych tradycji przez zwolenników „antyjakubowych" hipotez i teorii. Co więcej, stwierdzają oni siłę oddziaływania opowieści, która istotnie „zdołała na tyle poruszyć serca, umysły i wyobraźnię pielgrzymów, że przez dwanaście wieków miliony z nich ruszyły w drogę do Composteli" (Jaworska, Wcisło 2013, s. 121).

Od IX wieku szereg działań podejmowanych przez władze duchowe i świeckie oraz tzw. „zwykłych" wiernych przyczyniło się do stworzenia warunków dla rozwoju kultu Jakuba w Santiago de Compostela. Opowieść o terenie rozpoznanym przez biskupa Teodomira jako miejscu pochówku Apostoła, sankcjonuje powstanie kościoła pod jego wezwaniem. Do tej fundacji przyczynił się aragoński król Alfons II Wstydliwy (zm. 842). W tradycji przedstawiany on jest jako pierwszy pielgrzym, o czym słyszą przemierzający zwłaszcza *Camino Primitivo*. Hierofaniczna opowieść o Jakubie, który swoim pojawieniem się na koniu zmusił do ucieczki Maurów i w efekcie zapewnił zwycięstwo wojskom władców chrześcijańskich w bitwie pod Clavijo w 844 roku zdecydowała o jego przydomku Matamoros (zabijający Maurów) i przymiotach rycerza w ikonografii. Inna legenda o królu Karolu Wielkim, któremu Jakub miał zdradzić we śnie miejsce swego grobu, utrwalała wiarę i przekonanie

o religijnej autentyczności świętego miejsca. Opowieść zaś o tzw. cudzie pielgrzymim to tylko jeden z wielu przykładów opowiadań składających się na wizerunek patrona i opiekuna pielgrzymów zmierzających do jego sanktuarium. Co więcej przekonanie o towarzystwie Jakuba w drodze zostało nie tylko kulturowo opowiedziane i wyśpiewane ale ugruntowało zwłaszcza w ikonografii od XII wieku jego wizerunek jako pielgrzyma, by wspomnieć tylko niektóre z licznych takich jego przedstawień jak: figura Jakuba na tronie w głównym ołtarzu katedry w Santiago de Compostela, portal katedry w Chartres (ok. 1210) (Bocian i in. 2000).

Do galisyjskiego sanktuarium z całej ówczesnej Europy zaczęli zmierzać wierzący w nadzwyczajne wstawiennictwo św. Jakuba u Boga. W ten sposób peregrynacje sprzyjały rozwojowi kultu także poza terenami dzisiejszej Hiszpanii, o czym świadczą ślady i artefakty powiązane z ruchem pątniczym takie jak: kościoły stacyjne, kaplice, krzyże, ikonografia (Kirschbaum 1990; Jackowski, Matuszewska-Sulima, Sołjan 2010), muszle, i inne utensylia pielgrzymów (Minksztym, 2010). Symbolicznymi aktami uznania – w perspektywie teologicznej mającymi bardzo istotne znaczenie – były papieskie przywileje dla Santiago de Compostela. Pierwszy z nich ogłoszony przez papieża Kaliksta II (około 1050–1124) dotyczył ustanowienia roku jubileuszowego (pierwszy miał miejsce w 1126 roku; por. Adamczyk 2011). Drugi zaś nadany przez Aleksandra III (około 1100–1181) uczynił tę praktykę przywilejem wieczystym (bullą *Regis Aeterni* z 1179 roku), ugruntowując religijno-pątniczy potencjał tego ośrodka kultycznego[1]. Istotnym czynnikiem rozwoju kultu Jakuba były i inne dokumenty kościelne i nauczanie również innych papieży – zwłaszcza ostatnich Jana Pawła II i Benedykta XVI (por. Kuchta 2015).

Historia chrześcijańskiego kultu świętych, w tym również Jakuba, to dzieje zarówno ewolucji, jak i rewolucyjnej negacji do jego odrzucenia włącznie w zależności od wewnątrzchrześcijańskich tradycji (por. Brown 2007). Elementami kultu również w przypadku św. Jakuba są: relikwie (Hass 2009), nabożeństwa i litania (Czekański, Burski, 2010, s. 97–120), pieśni (Karpała 2009; Brzezińska 2014)[2]. W tym miejscu warto odnotować przykład potwierdzający prawidłowość kulturową stwierdzoną przez

[1] O współczesnych konsekwencjach obchodów lat jubileuszowych w Santiago de Compostela zob. Matuszewska-Sulima 2011.

[2] Z uwagi na ograniczenia artykułu sygnalizuję jedynie zaawansowane i szczegółowe badania dotyczące kultu świętego Jakuba na ziemiach polskich (por. Wyrwa 2015). Na podstawie organizowanych konferencji i sesji naukowych oraz publikacji monograficznych można wnioskować, że fenomen Camino de Santiago stał się impulsem również w nauce do zainteresowania kultem tego świętego, z czym związane są i na co mają wpływ starania o ożywianie polskich odcinków szklaków Jakubowych.

Starowieyskiego o myleniu dwóch postaci Jakuba Większego (Starszego) i Jakuba Mniejszego (Młodszego) w litanii padają m.in. wezwania: „Święty Jakubie Apostole, zwany Mniejszym" oraz „Święty Jakubie Apostole, Głowo Kościoła Jerozolimskiego" (Czekański, Burski, 2010, s. 98–99).

We współczesnych badaniach zorientowanych zarówno na religię, jak i na kulturę nie sposób nie dostrzec fenomenu łączącego te dwie perspektywy – Camino de Santiago. Spektakularny renesans średniowiecznych sieci szlaków do Santiago de Compostela (Griffiths 2009) z jednej strony badany jest i tłumaczony jako efekt poszukiwań nowych form postturystyki – szlaków kulturowych, z drugiej natomiast wykorzystywany jest jako egzemplifikacja współczesnych form tzw. religijności ludowej (KKBiDS 2002; Ostrowski 2005, 2011; Burdziej 2005, s. 88–96) i/lub zmian w „trendach" XX- i XXI-wiecznej duchowości[3] (por. Mariański, Wargacki 2011; Burdziej 2005, s. 59–70).

Narracje o Camino de Santiago

Nadrzędną i scalającą rolę w kulcie świętego Jakuba miały opowieści, legendy, zapiski i wspomnienia z pielgrzymek, których forma, język ale też tematyka ewoluowały aż do czasów współczesnych. Wśród licznych tego typu tekstów wyodrębnić można i te tworzone przez autorów pochodzących z ziem polskich. Znaczące w tej mierze opracowanie należy do Adama Kucharskiego wskazującego na typologię polskich relacji z hiszpańskich peregrynacji. Jego charakterystyka literatury wspomnieniowej o pielgrzymkach do Santiago de Compostela zwłaszcza tych współczesnych, nakreśla pole do pogłębionych badań nie tylko literaturoznawczych (Kucharski 2015). W perspektywie bowiem badań zarówno religioznawczych, jak i eksploracji prowadzonych w ramach nauk o kulturze należy zauważyć gatunek literacki, obserwowany od początku XXI wieku *in statu nascendi* na rynku wydawniczym oraz w przestrzeni wirtualnej. Stanowią o nim współczesne opowieści pielgrzymów, zwłaszcza tych realizujących różne odcinki szlaków świętego Jakuba[4]. Owe teksty kultury stanowią dobry materiał badawczy do diagnozy zmian i trendów w religijności i duchowości współczesnego człowieka, nie tylko chrześcijanina czy katolika, natomiast w perspektywie autorów chrześcijańskich

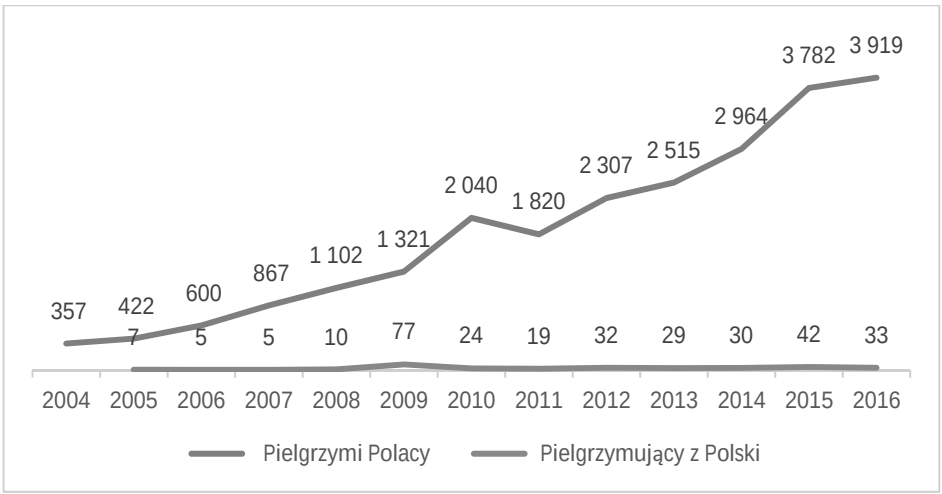
[3] Również w tym miejscy sygnalizuję jedynie problem, który jest analizowany zarówno jako zjawisko w ogóle, jak i w odniesieniu do fenomenu Camino de Santiago (por. Skarżyński 2014; Roszak 2015).

[4] Do tego gatunku należą bowiem również relacje z innych wypraw – pielgrzymek do miejsc świętych, nie tylko zresztą chrześcijańskich.

jednego z możliwych w niej elementów – kultu świętego Jakuba Większego. Na ten aspekt refleksji nad fenomenem Camino do Santiago wielu badaczy słusznie zwraca uwagę, postulując i podejmując pogłębioną refleksję (Zabawa 2009; Bremer 2012, 2015; Jaworska 2015; Kucharski 2015; Plichta 2016b).

Przedmiotem zainteresowania w niniejszym artykule są współczesne opowieści pielgrzymów, przemierzających szlaki świętego Jakuba do jego sanktuarium w Santiago de Compostela. Wybrano źródła w języku polskim z kilku względów. Po pierwsze zauważalny na polskim rynku wzrost wydawnictw skoncentrowanych na drogach Jakubowych o różnym charakterze; obok przewodników – albumy, pamiętniki, wspomnienia, dzienniki, opowieści. Po drugie z uwagi na wciąż wzrastający odsetek przedstawicieli tej grupy narodowej rejestrujących się w Biurze Pielgrzyma po przebytej drodze, co pokazuje poniższa rycina.

Ryc. 1. Polacy pielgrzymujący do Santiago de Compostela w latach 2004–2016.



Źródło: opracowanie własne. Dane na podstawie: Oficina de Acogida al Peregrino 2017. Kolorami zaznaczono dane w tzw. latach jubileuszowych (świętych: 2004, 2010) oraz w latach odbycia Camino przez autora artykuł (Camino Francés 2014, del Norte i Finisterre-Muxía 2016).

Perspektywę ograniczono do wypowiedzi tych pielgrzymów, których wspomnienia dotyczą szlaków kończących się nawiedzeniem galisyjskiego sanktuarium. Warto wszakże pamiętać o wzrastającym zaintere-

sowaniu i popularności polskich odcinków szlaków Jakubowych oraz działaniach zmierzających do ich odtworzenia i zapewnienia możliwości przebycia pieszo. Wreszcie trzecim powodem była konstatacja wyników wielu badań ankietowych. Symptomatyczne, że w pytaniach o motywacje polskich pielgrzymów w kafeterii odpowiedzi nawet nie pojawiła się możliwość uwzględniająca aspekt kultu świętego. W tych samych badaniach odpowiedzi, które można uznać na przynależne do sfery religijnej to: „bliskość/poszukiwanie Boga", „pokuta", „przysięga" (Drzewiecki, Śledziecki, Chmielowski 2016, s. 210–211).

Wśród wypowiedzi w języku polskim dotyczących szlaków Jakubowych dostępne są wspomnienia ich autorów z przebytych różnych wersji *Camino*: *Francés*, *del Norte*, *Portugues* – w kilku przypadkach dotyczą one drogi rozpoczętej dużo wcześniej niż odpowiednio: Saint Jean Pied de Port, Irún, Faro, czy w Polsce lub za jej wschodnią granicą. Z uwagi na ograniczenia niniejszego wywodu zdecydowano o zawężeniu problemu do źródeł drukowanych. Powstają one z różnych powodów „dopiero pisanie wspomnień-refleksji porządkuje moje doświadczenia" (Zwoleńska 2014, s. 76) i mają też różną formę „zdecydowałem się zatem na zbiór felietonów (…) każdy z nas, kto był na Camino, po części był też reporterem" (Samolej 2015, s. 11), „to nie jest pamiętnik ani przewodnik" (Zwoleńska 2009, s. 5; por. Samolej 2015, s. 11). Warto jednak zaznaczyć, że wspomnienia i relacje dostępne w formie elektronicznej: blogi i strony tematyczne, wpisy w mediach społecznościowych, stanowią równie ciekawy materiał do badań (por. Lisowska, Wieszaczewska 2017).

Caminowicze o św. Jakubie

Problem badawczy zawiera się w pytaniu: czy wspomnienia polskich pielgrzymów do Santiago de Compostela traktują o świętym Jakubie? Oczywiście już sama nazwa Santiago – odsyła do kulturowej opowieści o Jakubie, podobnie jak inne określenia np. *Camino de Santiago*, Jakubowe: drogi, katedra (sanktuarium), grób, muszle, jakubowi bracia itd. W jednej z wypowiedzi użyte zostało sformułowanie „pielgrzymka śladami Jakuba Apostoła do jego grobu w Santiago de Compostela" (Krawiecka 2007, s. 36). Z analizy zawartości wybranych publikacji wspomnieniowych wynika jednak, że intencjonalne wzmianki dotyczące kultu św. Jakuba nie są stałą tychże narracji jak inne występujące w nich elementy (por. Plichta 2016b).

Jedną z ważnych polskich pozycji, która odwołuje się do doświadczeń z przebytej drogi jej autora, jest książka krakowskiego jezuity, Jó-

zefa Bremera *Santiago de Compostela. Pielgrzymim krokiem* (Bremer 2011). Wspomnieniom z kolejnych etapów pielgrzymki towarzyszą osobiste przemyślenia i refleksje, które Agnieszka Jaworska nazywa „niepowtarzalnymi", zauważając jednocześnie, że fragmenty „na wskroś «jego» – kapłana i naukowca" stanowią „jedne z najciekawszych zapisków Bremera" (Jaworska 2015, s. 174). Wobec profesji autora nie zaskakuje fakt, że w pierwszym rozdziale wyznacza on perspektywę swoich rozważań, podając „skrótowe informacje na temat narodzin kultu św. Jakuba i związanych z nim pielgrzymek do Santiago de Compostela" oraz odsyłając do „Dodatku", w którym rozwija wątki związane z kultem Apostoła w Hiszpanii (Bremer 2011, s. 7). W tym przypadku wspomnienia o własnym camino zostały poszerzone o dodatkowe historyczne i naukowe informacje dotyczące kultu Jakuba: miejsce Santiago de Compostela w tradycji kościoła, motywacje współczesnych pielgrzymów, biblijne wzmianki o Apostole, hiszpańskie elementy w legendach i historii relikwii męczennika. Autor zwraca uwagę na znaczenie pierwszych rękopisów *Codex Calixtinum* i *Liber Sancti Jacobi* a także *Złotej legendy* Jakuba de Voragine oraz powstających kolejnych opowieści o cudach przypisywanych świętemu w rozwoju i szerzeniu jego kultu. Materialne świadectwo wielowątkowości tegoż stanowią różne wizerunki św. Jakuba jako Apostoła, pogromcy Maurów, obrońcy niesprawiedliwie skazanych, walczącego z diabłem, patrona pielgrzymów, który w ikonografii zyskał z czasem atrybuty pątnika. W przywołanej książce, autor uwzględnił również fenomen wspomnień pielgrzymów jako element i narzędzie w szerzeniu kultu Apostoła. Bremer jako przykłady takich narracji przywołuje ich autorów: XIII-wiecznego kupca Friedricha Dauma z Ratyzbony, Sebastiana Ilsunga z Augsburga, Hieronymusa Münzera z Norymbergii, mnicha Hermanna Küniga von Vacha, Nopara Señor de Caumonta, Lorenza Magalottiego – towarzysza wyprawy Kosmy III Medyceusza. Wreszcie zaznacza obecność na dawnych szlakach polskich pielgrzymów: Jakuba Cztana, Mikołaja z Popielowa, braci Jerzego i Stanisława Radziwiłłów, Jakuba Sobieskiego[5].

Wielu caminowiczów – także Józef Bremer – przywołuje atmosferę miasta-sanktuarium, w którym spotykają się różne wymiary kultu „z okien wystawowych patrzą [na] nas duże i małe figurki Apostoła Jakuba" (Bremer 2011, s. 128) lub odnotowuje takowe w nawiedzanych kościołach, kapliczkach, ale też *albergue* (por. Sokolikowie 2011, s. 84, 107, 114, 202, 204, 227, 271, 297). Wątek przedstawień Jakuba pojawia się

[5] Więcej o Camino ojca króla Jana III Sobieskiego zob. Pietrzak 2013; Gałuszka, Koszek 2014.

w innych krytycznych refleksjach, w których do głosu dochodzi religijny protest: „Jak można było Mu [Jakubowi] to zrobić!!! Taka polityczna manipulacja ogłupia mnie. Widziałam obrazy, na których św. Jakub siepie Maurów, Galów, a nawet Hiszpanów. Rodzi się we mnie bunt, nie jestem w stanie tego zaakceptować (…) jak można było postać świętego, jego apostolską misję tak okropnie okaleczyć!" (Zwoleńska 2009, s. 98–99)[6]. Stawiając tezę o znaczeniu kultu świętego Jakuba w historii Hiszpanii, również Bremer słusznie dystansuje się od jego motywów, stwierdzając: „na boku pozostawiam dyskusję, o ile przekonanie to [o cudownej pomocy Jakuba] miało cechy prawdziwie religijnej wiary w Boga, Jego Objawienie oraz w świętych obcowanie" (Bremer 2011, s. 148). W świetle analizowanej problematyki krakowski jezuita zabiera głos w emocjonującej wielu, w tym także Jakubowych pielgrzymów, kwestii „prawdziwości" relikwii. Jako teolog odpowiada: „«Prawdziwe» są relikwie przyczyniające się do wzrostu wiary, które stanowią widzialny znak związanej z nimi świętej osoby, które prowadzą do spotkania z Chrystusem. Wówczas spełniają one funkcję pomostu pomiędzy rzeczywistością widzialną i niewidzialną, pomiędzy tym, co przemijające, a tym, [co] wieczne" (Bremer 2011, s. 189). Ta perspektywa „człowieka Kościoła" oczywiście nie wyczerpuje tematu, na ile współcześni pielgrzymi, deklarując motywy religijne Camino, wybierają je powodowani jak ich poprzednicy chęcią kontaktu z rzeczywistością niewidzialną, zapośredniczonego w relikwiach Apostoła.

W relacji Andrzeja Antoniego Klimka – innego katolickiego duchownego – mimo że znów pojawia się perspektywa teologiczno-pastoralna, to nie dotyczy ona bezpośrednio św. Jakuba. Autor „porwanie się (…) na *Camino de Santiago*" uzasadnia: „z całą pewnością jest aktem wielkiego zaufania Panu Bogu, a także własnemu Aniołowi Stróżowi" (Klimek 2014, s. 18). W przypadku małżeństwa Sokolików zaufanie, którego chcieli się nauczyć, odniesione jest do Jakuba „Jednym z (…) charyzmatów Drogi Świętego Jakuba jest to, że stając się pielgrzymem, zgadzasz się na wszystko, co cię spotka, przyjmujesz (…), kontemplujesz zdarzenia i zgadujesz, czego święty Jakub chce cię przez to nauczyć" (Sokolikowie 2011, s. 19).

[6] Bywa, że tego typu figuratywne przedstawienia zasłaniane są np. kwiatami jak ma to miejsce w katedrze w Santiago de Compostela, co skutkuje żartobliwymi opisami „Święty na koniu skaczącym wśród roślinności w katedrze w Santiago" (Bożek i in. 2013a, s. 144). Przypadek opowieści o pochodzeniu przydomka Matamoros, jest współcześnie dobrym przykładem na konieczność krytycznej reinterpretacji ważnych tekstów kultury (por. Sokolikowie 2011, s. 124–125).

Klimek wyjaśnia czytelnikom, czym w Santiago jest Jubileuszowy Rok Święty, odwołując się do dwóch elementów kultu świętego: liturgicznego wspomnienia męczennika – 25 lipca oraz przywilejów papieży dla galisyjskiego sanktuarium (Klimek 2014, s. 8, 53). Rok jubileuszowy wyznacza uroczystość przypadająca w kalendarzu w niedzielę, stąd przykładowe lata święte to: 2004, 2010, 2021. Z tym ludycznym elementem kultu wiążą się kolejne wzmianki sygnalizujące „rozczarowania związane z przebiegiem odpustu św. Jakuba" (Klimek 2014, s. 142–144) oraz wypełnienie planu: „bardzo mi zależy, aby dotrzeć na Świętego Jakuba do Santiago" (Klimek 2014, s. 97, 100). W swojej relacji z pobytu u celu pielgrzymki kaliski duchowny przywołuje inny obyczaj nawiedzających sanktuarium a mianowicie „przytulenie się do Świętego Jakuba" (Klimek 2014, s. 137, 140). Na podstawie obserwacji uczestniczących można stwierdzić, że praktyka ta obok zejścia do krypty pod ołtarzem głównym katedry i Mszy św. dla wielu pielgrzymów stanowi religijne uwieńczenie przebytej drogi. Paradoksalnie uzewnętrznia ona istotny element nie do końca widocznego współczesnego kultu apostoła – wypowiadanie niesionych intencji z wiarą (zgodną z ideą *Communio Sanctorum*) w jego wstawiennictwo. Zwyczaj ten bywa też interpretowany jako dodamy przez samych pielgrzymów wymóg uzyskania odpustu. W jednym z analizowanych źródeł autorzy tłumaczą: „Ma to być gest dziękczynny za opiekę w czasie długiego pielgrzymowania" (Sokolikowie 2011, s. 371–372, 387–388).

Inni pielgrzymi przyznają: „«przypadek jakubowy» sprawił, że dane nam było zaczerpnąć ze źródła" (Bożek i in. 2013a, s. 12). W tych wspomnieniach, trzech caminowiczów wojskowych, świadomość celu wpisanego w kult religijny wyrażona jest *expressis verbis*: „Pokonujesz ten najtrudniejszy etap w drodze do relikwii św. Jakuba Starszego – Męczennika". Wśród różnych postaw i motywacji ci sami autorzy przytaczają grupę takich, „którzy nie wiedzą, gdzie idą, ot tak sobie – «do jakiegoś świętego na J". Jednak jak się okazuje mają Boga w sercu, często nie zdając sobie z tego sprawy, lecz gdy dojdą i wrócą, już są inni" (Bożek i in. 2013, s. 15).

Nieco inną formułę nadali swoim wspomnieniom z drogi Emilia i Szymon Sokolikowie. Połączenie kilku konwencji literackich okazało się sposobem na ujęcie wieloaspektowości nie tylko samego camino, ale też sposobów opowiadania o nim. Autorzy w kolejnych rozdziałach, przypominających formułę initiarium, prowadzą czytelnika przez kolejne odcinki *Camino Francés*. Opowiadając o swoich przygodach, wrażeniach i emocjach, wprowadzają faktograficzne elementy historyczne oraz wyjaśnienia kulturowe. Istotnym jednak dla niniejszego wywodu pozostaje

fakt, że uwypuklają historycznie i kulturowo fundamentalny religijny kontekst szlaku. W swoich opowieściach wypowiadają na różne sposoby podstawową ideę, źródło Jakubowych dróg – czyli kult Apostoła.

Kult św. Jakuba to w przypadku małżeństwa Sokolików istotny element narracji wykorzystany również jako inkluzja ich dzieła. Rozpoczynają je bowiem od krótko i dynamicznie opowiedzianej legendy o odnalezieniu grobu, a kończą wyznaniem dotyczącym ich wewnętrznej dyspozycji jako pielgrzymów „przeżywających Jego Drogę" oraz przywołanym w epilogu opowieści o XIII-wiecznym cudzie (Sokolikowie 2011, s. 11–12, 398, 401–403). Jakubową orientację autorów można argumentować ich apostrofami: „No pięknie, święty Jakubie!" (Sokolikowie 2011, s. 19) lub wyznania wiary w opiekę patrona pielgrzymów: „dziękuję św. Jakubowi. Czuję Jego opiekę. Kiedy jestem niepewna, zagubiona, proszę i On mi daje informację. Doprawdy, odczuwam to coraz głębiej" (Zwolińska 2014, s. 33; por. Bożek i in. 2013a, s. 98). Niewielu autorów, ujawniając powody lub intencje swojego Camino, czyni to tak jednoznacznie jak trójka wojskowych: „ukończyć pielgrzymkę i w katedrze w Santiago de Compostela i oddać honor św. Jakubowi" (Bożek i in. 2013a, s. 106). Niewielu też caminowiczów – kończy swoją wędrówkę spektakularną inwokacją przeczytaną w katedrze – podobnie jak Marek Kamiński. Polarnik swoje wspomnienia z drogi zakończył powierzeniem Jakubowi trudu, intencji pielgrzymki oraz prośbami „o wolność duszy i ciała od pokus materialnego świata", o „właściwy kierunek w zamęcie czasów", o pomoc w przejściu drogi „do własnego serca" i o spełnienie compostelańskiego wezwania „aby koniec naszego Camino stał się początkiem nowej drogi życia" (Kamiński 2016, s. 267). Sam filozoficzny koncept podróżnika-filozofa pielgrzymki z Kaliningradu dawnego Królewca – miasta Immanuela Kanta nazwanego Biegunem Rozumu do Bieguna Wiary czyli miasta Świętego Jakuba (Kamiński 2016, s. 38–39) można odczytywać również w kategoriach dwu form „kultowości" religijnej i racjonalistycznej, których patronami są te dwie postaci z symbolicznymi wyznacznikami.

Jakub bywa traktowany podobnie jak w średniowiecznych opowieściach, jako patron, opiekun i przewodnik wędrówki „Święty Jakubie, którędy? (Sokolikowie 2011, s. 34), o czym świadczy również wyznanie: „Nawet się nie domyślamy, co święty Jakub szykuje nam jeszcze na swoim szlaku" (Sokolikowie 2011, s. 15; por. s. 62, 92). Wszelkie doświadczenia w drodze również Kamiński interpretuje w podobnym duchu: „dostałem od świętego Jakuba urodzinowy prezent – zapalenie ścięgna Achillesa" (Kamiński 2016, s. 99).

Caminowicze bardzo często zgodnie przyznają, że droga ich wzywała, dorastali do niej, nabywali bakcyla, w kontekście tych doświadczeń Sokolikowie używają nieco innego stylu, czyniąc brata Jana – gospodarzem tej przestrzeni: „Apostoł Jakub zapraszał przecież na swój szlak nie tylko świętych, lecz także grzeszników (Sokolikowie 2011, s. 81) i organizatorem wędrówki dla tych, którzy decydują się nie planować, „by pozwolić się poprowadzić Drodze ku miejscom i ludziom wybranym dla nas przez świętego Jakuba" (Sokolikowie 2011, s. 115, 380). W konwencji przyjętej przez autorów *Do Santiago* jest zarówno na wplatanie legend o cudach przypisywanych Apostołowi: w Santo Domingo de la Calzada (Sokolikowie 2011, s. 147–148); w górach Oca (Sokolikowie 2011, s. 165), jak i miejsce na „pogawędki" ze świętym, który powtarza „Zaufaj, zaufaj…" (Sokolikowie 2011, s. 116, 320).

Istotnym elementem wspomnień caminowiczów są ich bardzo często krytyczne obserwacje i konfrontacja hiszpańskich realiów z polskimi doświadczeniami lub życzeniowymi wyobrażeniami o szlaku pątniczym. Przykładem takich tematów są zamknięte kościoły i ograniczone zainteresowanie struktur kościelnych tłumem pielgrzymów zmierzających do Santiago de Compostela. Przykład Cruz de Ferro przybliża stan współczesnego kultu Jakubowego na szlakach jemu dedykowanych „kaplicą prawie nikt się nie interesuje. Przychodzi smutna refleksja: czy gesty i symbole nie są dla nas ważniejsze niż to, co mają oznaczać? Czy nie jesteśmy po prostu duchowymi egoistami (…)? Czy nie idziemy na Camino trochę jak dzieci – po cukierka?" (Sokolikowie 2011, s. 297).

Zakończenie

Tradycyjne rozumienie kultu świętego Jakuba w wybranych narracjach polskich pielgrzymów do Santiago de Compostela występuje w bardzo ograniczonej formie. Wzmianki faktograficzne dotyczące kultu Jakubowego pojawiają się w opracowaniach, których autorzy starają się opowiedzieć o swoich doświadczeniach z dystansu umożliwiającego wprowadzenie elementów dyskursu historyczno-naukowego (Bremer; Bożek i in.). Rzadziej w sposób naturalny natomiast elementy kultyczne (liczne apostrofy, modlitwy, legendy o cudach) występują we wspomnieniach przybierających konwencję przygodowo-reporterską (Sokolikowie 2011; Kamiński 2016). Jak wynika z deklaracji w compostelańskim Biurze Pielgrzyma i badań polskich pielgrzymów zmierzających do Santiago de Compostela odpowiednio: 60,99% i 71,1% z nich wskazuje motywy religijne jako decydujące o ich pielgrzymce (Drzewiecki, Śle-

dziecki, Chmielowski 2016, s. 210–211). O takich motywach wprost lub pośrednio wspominają też autorzy analizowanych narracji. Stosunkowo ograniczone jednak wzmianki dotyczące czy to samej postaci świętego Jakuba czy też tradycyjnych form jego kultu towarzyszących pielgrzymce, może świadczyć na rzecz kilku zmian w religijności współczesnego człowieka – również chrześcijanina i katolika. Po pierwsze zwrot w kierunku duchowości bezpośredniej, wynikającej z przekonania i wiary, o możliwym kontakcie z Bogiem niezapośredniczonym w kulcie świętego[7]. Ten wniosek potwierdzają wypowiedzi pielgrzymów chętnie opowiadających o poszukiwaniach odpowiedzi na pytania w sferze religijnej czy o pragnieniach bliskiej i osobistej relacji z Bogiem. Po drugie kulturowo uwarunkowany sceptycyzm wobec tradycyjnych elementów kultu świętych w szczególności – relikwii. Po trzecie poszukiwania form wyrazu owej indywidualnej refleksyjnej duchowości[8] – fenomen Camino często uznaje się jako sposób wyrażania nowej duchowości silnie akcentującej wolność od hipokryzji i tego co mentalnie i społecznie ogranicza, wolność do bycia sobą, niezależność, tolerancję, równość, otwartość na drugiego człowieka niezależnie od płci, religii, pochodzenia, orientacji seksualnej czy poglądów politycznych oraz czynienia dobra w małych rzeczach i sytuacjach zgodnie z fundamentalną zasadą czynienia innym tego czego samemu pragnie się dla siebie.

[7] W tym konkretnym Jakubowym kontekście słuszna wydaje się uwaga Agnieszki Jaworskiej o konsekwencjach praktykowania jedynie zewnętrznych aktów, które w ten sposób mogą stać się „punktami do «zaliczenia» na liście *must do in Compostela*" lub „przypisane im będzie działanie «magiczne»" (Jaworska 2014, s. 152). Mają tego świadomość również inni autorzy wspomnień, stwierdzając „Nad Camino unosi się «bóg», składający się z elementów różnych wyznań. W ten sposób zostaje zaspokojona religijna pustka Drogi, w której akurat pomija się kościoły, klasztory i sanktuaria" (Sokolikowie 2011, s. 219).

[8] „Camino de Santiago to droga pielgrzymów indywidualistów" (Zwoleńska 2009, s. 105).

Elements of Cult of Saint James in Selected Narratives of Polish Pilgrims to Santiago de Compostela

Summary

The article is the study of contemporary narratives of the Polish Pilgrims to Santiago de Compostela. The pilgrimage canon be seen as an expression of the cult of a particular holy saint. For centuries, the hagiographic literature has contributed to the dissemination of the special devotion to Saint Jacob, whose help and intercession were sought. The stories about received blessings led to the fact that the sanctuary in distant Galicia became the most crucial centre of the Christian pilgrimage. The basic question is: to what extent contemporary narratives (e.g. memories, diaries and other forms of expression) contribute to present worship of Saint Jacob?

Paweł Plichta, dr
Instytut Studiów Międzykulturowych
Uniwersytet Jagielloński
Kraków
pawel.plichta@uj.edu.pl

Bibliografia

Bocian M., Kraut U., Lenz I., 2000, *Leksykon postaci biblijnych. Ich dalsze losy w judaizmie, chrześcijaństwie, islamie oraz w literaturze, muzyce i sztukach plastycznych*, tłum. J. Zychowicz, Wydawnictwo Znak, Kraków, s. 147–149.

Bożek R., Pawlikowski J., Stefaniak Ł, 2013a, *Camino – bądź wierny – idź*, Bernardinum, Pelpin.

Bożek R., Pawlikowski J., Stefaniak Ł, 2013b, *Polscy wojskowi pielgrzymi na Camino de Santiago 2012*, [w:] Jackowski A., Mróz F., Mróz Ł. (red.), *1200 lat pielgrzymek do grobu św. Jakuba w Santiago de Compostela*, Wydawnictwo „Czuwajmy", Kraków, s. 360–378.

Bremer J., 2011, *Santiago de Compostela. Pielgrzymim krokiem*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011.

Bremer J., 2012, *Camino de Santiago – droga świętych legend*, „Folia Turistica", nr 27, s. 93–108.

Bremer J., 2015, *Hagiograficzna semiotyka drogi do Santiago de Compostela*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski, (red.), *Camino Polaco. Teologia – sztuka – historia – teraźniejszość*, t. 2, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń, s. 11–37.

Brown P., *Kult świętych. Narodziny i rola w chrześcijaństwie łacińskim*, przeł. J. Partyka, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007.

Brzezińska A., 2014, *Muzyka na Camino de Santiago. Analiza hymnu ku czci św. Jakuba Santo Adalid*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – sztuka – historia – teraźniejszość*, t. 1, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń, s. 133–167.

Burdziej S., 2005, *W drodze do Santiago de Compostela*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków.

Czekański M., Burski K. (oprac.), 2010, *Drogami św. Jakuba. Duchowa pielgrzymka*, Wydawnictwo M, Kraków.

Drzewiecki P., Śledziecki Ł., Chmielowski P., 2016, *Kim jest polski pielgrzym Dróg świętego Jakuba? Badania polskich pielgrzymów na Camino de Santiago*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – sztuka – historia – teraźniejszość*, t. 1, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń, s. 203–213.

Gałuszka B., Koszek R., 2014, *Hiszpańska peregrynacja Jakuba Sobieskiego do Santiago de Compostela*, [w:] *Święci i błogosławieni na drodze św. Jakuba – w 800. rocznicę pielgrzymki św. Franciszka z Asyżu do Santiago de Compostela*, red. A. Jackowski, F. Mróz, Kraków 2014, s. 119–136.

Griffiths W., 2009, *The Modern Revival of the Pilgrimage to Santiago de Compostela*, [w:] I. Hodorowicz, F. Mróz (red.), *Pielgrzymi na drodze św. Jakuba. Przeszłość i teraźniejszość*, Podhalańska Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Nowym Targu, Kraków, s. 15–21.

Hass W., 2009, *„(…) do grobu świętego Jakuba…" – czyli kilka uwag o dawnej i współczesnej czci oddawanej relikwiom oraz głównym celom pielgrzymek do Santiago de Compostela*, [w:] I. Hodorowicz, F. Mróz (red.), *Pielgrzymi na drodze św. Jakuba. Przeszłość i teraźniejszość*, Podhalańska Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Nowym Targu, Kraków, s. 47–56.

Jackowski A., Matuszewska-Sulima B., Sołjan I., 2010, *Ikonografia św. Jakuba Apostoła*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz (red.), *Kult św. Jakuba Apostoła na szlakach pielgrzymkowych do Santiago de Compostela*, Wydawnictwo „Czuwajmy", Kraków, s. 35–43.

Jan Paweł II, *Pielgrzymka Wielkiego Jubileuszu 2000*, Rzym 1998.

Jaworska A., 2014, *U kresu Camino. Obyczaje pielgrzymów i kompostelańska „geografia wiary"*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – sztuka – historia – teraźniejszość*, t. 1, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń, s. 143–154.

Jaworska A., 2015, *Camino de Santiago. Tradycja i współczesność*, Petrus, Kraków.

Jaworska A., Wcisło R., 2013, *Narracja o odnalezieniu grobu św. Jakuba (inventio) w perspektywie autentyczności tradycji jakubowej*, [w:] Jackowski A., Mróz F., Mróz Ł. (red.), *1200 lat pielgrzymek do grobu św. Jakuba w Santiago de Compostela*, Wydawnictwo „Czuwajmy", Kraków, s. 113–122.

Kamiński M., 2016, *Trzeci Biegun*, Wyd. Agora, Warszawa.

Karpała B., 2009, *Pieśni w Drodze św. Jakuba*, [w:] I. Hodorowicz, F. Mróz, (red.), *Pielgrzymi na drodze św. Jakuba. Przeszłość i teraźniejszość*, Podhalańska Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Nowym Targu, Kraków, s. 141–153.

Kazimierczak J. G., 2011, *Święty Jakub w opowieściach apokryficznych*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz (red.), *Wpływ Świętego Roku Jakubowego na rozwój kultu i drogi św. Jakuba*, Wydawnictwo „Czuwajmy", Kraków, s. 69–78.

KKBiDS (Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów), 2002, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, Watykan, tłum. Poznań 2003.

Krawiecka E. (red.), 2007, *Pozwól, aby droga… Świadectwa młodych pielgrzymów z Camino de Santiago*, Fundacja AMF, Wyd. Arando, Warszawa–Białystok.

Kucharski A., 2015, *Typologia polskich relacji z pielgrzymek do Santiago de Compostela od epoki nowożytnej po czasy współczesne*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – sztuka – historia – teraźniejszość*, t. 2, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń, s. 115–143.

Kuchta J., 2015, *Kult św. Jakuba Starszego w nauczaniu papieskim*, [w:] *Droga św. Jakuba w Polsce – historia, teraźniejszość, przyszłość. W 10. rocznicę otwarcia pierwszego polskiego odcinka*

Camino de Santiago. Studia i materiały dedykowane prof. dr. hab. Antoniemu Jackowskiemu, red. P. Roszak, F. Mróz, Wydawnictwo „Czuwajmy", Kraków, s. 179–193.

Kuśnierek K., 2010, (tłum.), *Liber Sancti Jacobi vel Codex Calixtinus. Księga św. Jakuba albo Kodeks Kalikstyński.* Księga V, rozdział 7, [w:] A. M. Wyrwa (red.), *Camino de Santiago. Szkice historyczne do peregrynacji i dziejów kultu św. Jakuba Apostoła Większego*, Muzeum Pierwszych Piastów na Lednicy, Lednica, s. 27–31.

Labarga F., 2011, *Święty Jakub Apostoł i początki ewangelizacji w Hiszpanii*, [w:] Roszak P., red., *Camino de Santiago – nie tylko droga. Historia i współczesność Szlaku św. Jakuba*, tłum. Roszak P., Kilanowska K., Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń, s. 43–55.

Lisowska A., Wieszaczewska A., 2017, *Santiago de Compostela jako ważna destynacja turystyki pielgrzymkowej – obraz pielgrzymowania w narracjach blogów podróżniczych*, „Turystyka Kulturowa" nr 3, s 74–95.

Mariański J., Wargacki S., 2011, *Nowa duchowość jako megatrend społeczny i kulturowy*, „Przegląd Religioznawczy", nr 4, s. 127–149.

Matuszewska-Sulima 2011, *Obchody Roku Świętego oraz pielgrzymowanie do Santiago de Compostela na przełomie XX i XXI wieku – ze szczególnym uwzględnieniem Roncesvalles*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz (red.), *Wpływ Świętego Roku Jakubowego na rozwój kultu i drogi św. Jakuba*, Wydawnictwo „Czuwajmy", Kraków, s. 95–105.

Minksztym J., 2010, *Trud i chwała. O kapeluszu pielgrzymim ze zbiorów Muzeum Etnograficznego w Poznaniu*, [w:] A. M. Wyrwa (red.), *Camino de Santiago. Szkice historyczne do peregrynacji i dziejów kultu św. Jakuba Apostoła Większego*, Muzeum Pierwszych Piastów na Lednicy, Lednica, s. 43–63.

Mruk W., 2010, *Średniowieczny pielgrzym czy średniowieczny turysta?* [w:] A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz (red.), *Kult św. Jakuba Apostoła na szlakach pielgrzymkowych do Santiago de Compostela*, Wydawnictwo „Czuwajmy", Kraków, s. 35–43.

Ostrowski M., 2005, *Przestrzeń pielgrzymowania jako kategoria teologiczna*, [w:] B. Domański, S. Skiba (red.), *Geografia i sacrum. Profesorowi Antoniemu Jackowskiemu w 70. rocznicę urodzin*, t. 1, Instytut Geografii i Gospodarki Przestrzennej Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, s. 265–273.

Ostrowski M., 2011, *Pielgrzymowanie w kościelnych dokumentach*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz (red.), *Wpływ Świętego Roku Jakubowego na rozwój kultu i drogi św. Jakuba*, Wydawnictwo „Czuwajmy", Kraków, s. 27–41.

Pérez Outeirino B., 2005, *Santiago el Mayor antes del descubrimiento del sepulcro. Un capítulo del fenómeno de la cristianización de la Península Ibérica*, „Pro Georgia" nr 12, s. 11–28.

Pietrzak J., 2013, *„Niebiańscy orędownicy" w kręgu kultu świętych patronów rodu Sobieskich i ich peregrynacji*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Historica" z. 90, s. 23–45.

Plichta P., 2016a, *Camino Francés – jeszcze pielgrzymka czy już turystyka? Próba odpowiedzi na podstawie wspomnień polskich caminowiczów*, „Folia Turistica", nr 39, s. 265–294.

Plichta P., 2016b, *"We Were Like Pilgrims From the 12th Century. This Is Something! I Do Not Praise, I Appreciate It". Camino de Santiago in the Memories of Polish Peregrinos*, „Człowiek i Społeczeństwo" Vol. 41, s. 189–207.

Prusowski W., 2008, *Kult w chrześcijańskim rozumieniu*, „Tygiel Kultury" nr 10–12, s. 125–130.

Roszak P., 2015, *Camino de Santiago a devotio (post-)moderna*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – sztuka – historia – teraźniejszość*, t. 2, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń, s. 219–238.

Samolej M., 2015, *Buen Camino. Obrazki z pielgrzymek do Santiago de Compostela*, Warszawska Firma Wydawnicza, Warszawa.

Skarżyński Ł., 2014, *Synkretyzm współczesnego Camino a chrześcijańska tożsamość*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – sztuka – historia – teraźniejszość*, t. 1, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń, s. 293–299.
Starowieyski M., 1995, *Legenda Św. Jakuba Większego Apostoła*, „Warszawskie Studia Teologiczne", nr 8, s. 39–96.
Temperán Villaverde E., 2013, *1200 lat pielgrzymowania do Santiago de Compostela. Powody pielgrzymowania*, [w:] Jackowski A., Mróz F., Mróz Ł. (red.), *1200 lat pielgrzymek do grobu św. Jakuba w Santiago de Compostela*, Wydawnictwo „Czuwajmy", Kraków, s. 63–88.
Wejman H., 2010, *Wartość kultu świętego Jakuba Starszego*, „Colloquia Theologica Ottoniana" nr 1, s. 7–18.
Wiesiołowski J., 2002, *Podróże Polaków do Composteli w XIV i XV wieku – stosunki dyplomatyczne i szlachecki model wykształcenia*, [w:] *Kult świętego Jakuba Apostoła w Europie Środkowo-Wschodniej*, red. R. Knapiński, Lublin, s. 201–209.
Wyrwa A.M., 2008, *Stan i potrzeby badań nad średniowiecznymi podróżami z ziem polskich do „grobu" św. Jakuba Apostoła*, [w:] *Drogi św. Jakuba w Polsce. Stan badań i organizacja*, A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz (red.), Instytut Geografii i Gospodarki Przestrzennej Uniwersytetu Jagiellońskiego, Podhalańska Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Nowym Targu, Bractwo św. Jakuba Starszego Apostoła Oddział Małopolski w Więcławicach Starych, Kraków, s. 27–44.
Wyrwa A.M., 2015, *Święty Jakub Apostoł. Malakologiczne i historyczne ślady peregrynacji z ziem polskich do Santiago de Compostela*, Lednica.
Zabawa K., 2009, *Fenomen pielgrzymek do Santiago de Compostela w najnowszych polskich relacjach i badaniach*, „Rocznik Wydziału Pedagogicznego Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej Ignatianum w Krakowie", s. 221–231.
Zwoleńska J., 2009, *Idę – moje Camino*, Kined, Warszawa.
Zwoleńska J., 2014, *Asfaltowe Caminho*, Kined, Warszawa.

Netografia

Dum pater familias, Los Cancioneros Musicales Españoles, [online] http://www.cancioneros.si/mediawiki/index.php?title=Dum_pater_familias [10.07.2017].
Oficina de Acogida al Peregrino, 2017, https://oficinadelperegrino.com/estadisticas/ [10.04.2017].

Berenika Seryczyńska

Camino a eskapizm

Niniejsze opracowanie ma na celu odnalezienie korelacji pomiędzy podążaniem szlakiem św. Jakuba – *Camino de Santiago* a zjawiskiem eskapizmu. W pierwszej kolejności zostanie wyjaśnione, czym jest eskapizm oraz jakie są jego rodzaje. Następnie (w ramach rozróżnienia pomiędzy rzeczywistością duchową przeżywania *nocy ciemnej*, a rzeczywistością psychologiczną przeżywania stanów depresyjnych) zostanie szerzej omówiony temat caminowania w sensie duchowej wędrówki, która musi zostać ukierunkowana na określony cel. Całość rozważań ma prowadzić do sformułowania zasadniczego rozróżnienia pomiędzy eskapizmem (rozumianym jako oderwanie się od rzeczywistości i dryfowanie w kierunku różnego rodzaju imaginacji), a eskapizmem, który staje się dobrym rozwiązaniem w trudnych, a czasem nawet wydawałoby się beznadziejnych sytuacjach życiowych oraz w tym ujęciu jak znaczącą rolę może odegrać duchowość drogi.

Eskapizm

Punktem wyjścia tych rozważań jest stwierdzenie, że bez wątpienia warto wyruszyć w drogę, w niniejszym opracowaniu rozumianą jako *Camino de Santiago* – pielgrzymkę do Santiago de Compostela w Hiszpanii. Kiedy jednak mamy do czynienia z konkretną sytuacją osoby, która z jakiegoś powodu nie powinna wyruszyć, należy owe okoliczności wziąć pod uwagę. Taka sytuacja może dotyczyć np. ojca trójki małych dzieci, który rozpoczął generalny remont domu. Jego wyruszenie w drogę byłoby równoznaczne z ucieczką od problemów rodzinnych oraz zachowaniem nieodpowiedzialnym i krzywdzącym w stosunku do najbliższych.

Być może istnieje jednak, jakiś możliwy do zaoferowania osobie w podobnej sytuacji, sposób doświadczenia drogi.

Zjawisko eskapizmu, które nawiązuje do powyższej sytuacji, definiowane jest jako ucieczka, oderwanie się od rzeczywistości i od problemów z nią związanych. Ponadto *Słownik języka polskiego* wyróżnia jeszcze takie pojęcia jak: eskapistyczny, eskapista i eskapistka. W *Słowniku wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych* Władysława Kopalińskiego pojęcie eskapizmu występuje również w znaczeniu literackim jako ucieczka, oderwanie się od rzeczywistości; unikanie problemów współczesności oraz w znaczeniu etymologicznym – fr. escapade «wymknięcie się; eskapada» i ang. escape «ucieczka»; zob. eks-; późn. łac. cappa «nakrycie głowy; płaszcz»; (od pierw. znaczenia «zrzucenie habitu»).

Każdy na swój sposób znajduje lub też powinien szukać odpowiedniego dla siebie sposobu na ucieczkę w znaczeniu odskoczni czy oderwania się od codzienności rozumianej jako problemy dnia codziennego, troska, rutyna czy nuda[1]. Według definiowania Zygmunta Freuda takie zjawisko włącza się do grona *psychologicznych mechanizmów obronnych,* które stosowane w nadmiarze mogą z kolei prowadzić do różnego rodzaju uzależnień. Niektórzy odnajdują wytchnienie w takich formach zaangażowania jak: sport czy sztuka. Inni uciekają w nałogi: alkoholizm, narkotyki czy hazard. W każdej dziedzinie należy jednak zachować zdrowy umiar (umiarkowanie jest trzecią z cnót kardynalnych). Choć sam Jezus pił wino, jednak nawet praca w nadmiarze, przekształca się z czasem w pracoholizm, który ostatecznie szkodzi tak samej osobie jak i jej otoczeniu – rodzinie i współpracownikom. Z przeprowadzonych w Polsce badań wynika, że pracoholicy żyją w stanie przewlekłego stresu (presja rywalizacji i pogoń za sukcesem), są uzależnieni od pieniędzy, żyją ponad stan (biorą kredyt za kredytem), najważniejszy jest dla nich szef i klient, dla kariery poświęcają rodzinę i przyjaciół, dość często korzystają z przypadkowego seksu dla rozładowywania napięć oraz z „dopalaczy" – napojów energetyzujących, kokainy, amfetaminy itp.[2]. Dlatego jedynie w umiarkowanej formie, eskapizm może stać się rodzajem rekreacji, a także pomocą w przezwyciężeniu stresu.

Choć sam eskapizm nie jest chorobą i jako taka nie występuje w żadnych książkach medycznych, tym niemniej z przyczyn zewnętrznych skrajnej formie, może przekształcić się w obsesyjną manię. Na *Camino de*

[1] *Eskapizm – ucieczka od szarej rzeczywistości w XXI wieku*, [w:] www.odkrywamyzakryte.com/eskapizm [dostęp: 3 VIII 2017 r.].

[2] Por. B. T. Woronowicz, *Pracoholizm*, [w:] https://psychiatria.mp.pl/uzaleznienia/72913,pracoholizm [dostęp: 4 VIII 2017 r.].

Santiago można spotkać pielgrzymów, którzy już od kilku lat są nieustannie w drodze. Byli już w Jerozolimie i Rzymie, właśnie wędrują do Santiago, i już snują plany na kolejne lata wędrowania[3]. Wydaje się, że w ich postępowaniu zachwiana została równowaga pomiędzy tym, co składa się na życie codzienne, a tym, co jest czymś opcjonalnym. Wydaje się również, że te osoby mają problem z powrotem do swojej naturalnej codzienności lub co gorsza taka codzienność przestała zupełnie dla nich istnieć.

„Noc ciemna" a depresja

Z tematem ucieczki jest związana mistyczna wizja udręczonej duszy szukającej drogi wyjścia z więzienia zmysłów: radości, bólu, nadziei i lęku oraz wszelkie pożądania (*apetitos*) i spowijających ją ciemności. Taki opis zostawił św. Jan od Krzyża w swoim dziele o nocy ciemnej. Zagadnienie to jest również ściśle związane z osobistym doświadczeniem mistycznym Świętego i nawiązuje do jego ucieczki z karceru w Toledo[4].

W noc ciemną, pełną trwogi
i przez miłosne spalana płomienie,
wyszłam – o losie błogi! –
wyszłam niepostrzeżenie,
gdy dom mój; cisza okryła i cienie[5].

W poemacie św. Jana od Krzyża ważną rolę odgrywa szata, w którą uciekająca dusza jest przyodziana. Symbolizuje ona trzy cnoty: wiarę, nadzieję i miłość oraz chroni duszę przed przeciwnikami, jakimi są: szatan, świat i ciało. Szata ma trzy zasadnicze kolory: biały, zielony i czerwony.

Wiara jest szatą wewnętrzną, jeśli więc dusza jest przyodziana wiarą, nie dosięga jej szatan, gdy rozum nie daje duszy żadnej podpory ani światła. Na tę białą tunikę wiary dusza nakłada suknię zieloną, która oznacza cnotę nadziei, przez którą dusza uwalnia się i zabezpiecza przed światem.

Zieleń nadziei, trwającej w Bogu, dodaje duszy takich sił wielkoduszności i podniesienia jej ku rzeczom wiecznym, że w porównaniu z tym, czego oczekuje, świat wydaje się jej bez krasy i piękna, martwy i bez żadnej wartości, jak to zresztą jest rzeczywiście. Dusza odziana w szatę nadziei odrzuca wszystkie suknie i szaty świata, odrywa od nich swe serce,

[3] Zob. N. Ohler, *Życie pielgrzymów w średniowieczu*, Kraków 2000, s. 69–72.
[4] Por. św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna,* II, 14, 1.
[5] Fragm. św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, tłum. Bernard Smyrak OCD.

niczego się od nich nie spodziewa i nie pragnie, żyje zaś jedynie nadzieją życia wiecznego.

Na biel i zieleń dusza wkłada jeszcze czerwoną togę. Ta barwa oznacza miłość, która zabezpiecza przed trzecim nieprzyjacielem, którym jest ciało. W tę czerwoną tunikę przyodziewa się dusza, gdy wśród ciemnej nocy wychodzi z samej siebie i ze wszystkich stworzeń rozpalona miłością i przez tajemnicze schody kontemplacji dochodzi do zjednoczenia z Bogiem, będącym jej umiłowanym zbawieniem.

Tak przebrana dusza idzie w nocy wiary i te trzy barwy – cnoty teologiczne stanowią najlepsze przygotowanie do złączenia się duszy z Bogiem w jej trzech władzach: rozumie, pamięci i woli[6].

Z powyższego opisu wynika, że uciekając czy też wyruszając w drogę, należy założyć odpowiednie ubranie. Pielgrzymi wszystkich epok, niezależnie od panującej mody, jakby samoistnie przyodziewają się w pył drogi. Wydaje się to zjawiskiem symbolicznym, jeśliby nawiązać w tym miejscu do słów Jezusa: *Ja jestem Drogą*[7], można by powiedzieć, że pielgrzymi jakby przyodziewają się w Jezusa. W tym ujęciu również przestają być samotni w swoim wędrowaniu.

Z jednej strony pomiędzy depresją i ciemną nocą istnieje wiele podobieństw, zachodzą jednak zasadnicze różnice. Potrzeba wyczucia, aby się zorientować, z którym zjawiskiem w danej sytuacji mamy do czynienia. Pierwsi Ojcowie Kościoła definiowali je jako: zaćmienie duszy (gr. *skotos*) i ciemność (*gnopbos*). Zaćmienie to skutek osobistego odwrócenia się od Boga, natomiast ciemność jest miejscem, w którym można w szczególny sposób Boga doświadczyć. Ważnym kryterium, pozwalającym odróżnić, czy ktoś cierpi na depresję, czy też przechodzi przez ciemną noc, jest wewnętrzna wolność danej osoby[8].

Jam człowiek, co zaznał boleści pod rózgą Jego gniewu; On mnie prowadził, iść kazał w ciemnościach, a nie w świetle, przeciwko mnie jednemu cały dzień zwracał swą rękę[9] – według Tradycji są to słowa wypowiedziane osobiście przez proroka Jeremiasza, który również doświadczał duchowych ciemności.

Jako próba wyjaśnienia opisywanego zjawiska posłuży w tym miejscu odniesienie do sytuacji żeglowania pod wiatr. Żegluga wprost pod wiatr nie jest możliwa. Tym niemniej można odnaleźć kąty pozwalają-

[6] Por. W. Stinissen: *Noc jest mi światłem*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2016, s. 17–21.

[7] J 14, 6.

[8] Por. A. Grün, *Jak przezwyciężyć smutek życia? Duchowe spojrzenie na depresję*, Wydawnictwo „Jedność", Kielce 2009.

[9] Lm 3, 1–3.

ce zbliżać się do upatrzonego celu metodą halsowania. Kąt, o którym mowa nie może być zbyt ostry, ponieważ wtedy łódź zatrzyma się w miejscu. Ani też nie jest wskazane nadmierne odpadnięcie od linii wiatru, ponieważ taki kurs nie pozwoli na żeglugę w kierunku celu. Wiatr symbolizowałby w tym porównaniu różne życiowe przeciwności; nadmierne wyostrzenie do wiatru – depresję, natomiast nadmierne odpadnięcie – eskapizm. Właściwe w tej sytuacji konieczne jest wybranie odpowiedniego kąta w stosunku do wiatru – zastosowanie zasady zdrowego umiaru, cnoty umiarkowania. W przypadku praktykowania żeglugi wymaga to nabrania wymaganych umiejętności i poznania zależności zachodzących między oddziaływaniem wiatru, fali i zachowania żagli i łodzi i wzajemnego współoddziaływania wiatru, łodzi i żagli. Doświadczony sternik potrafi płynąć możliwie jak najszybciej na granicy łopotu – łopoczący żagiel pokazuje, że za mocno wyostrzył kąt pod wiatr.

Wydaje się, że najważniejsze, co w każdej sytuacji należy zrobić, to określenie sobie jasno kierunku oraz celu, do którego chcemy zmierzać. Jest to szczególnie ważne w przypadku rozpoznania sytuacji znalezienia się w błędnym kole tzw. spirali depresji, gdy nakładają się na siebie: trudne doświadczenia, ponure przekonania, negatywne myśli o sobie, o świecie, o przyszłości, rezygnację, spadek aktywności, zwątpienie, beznadziejność, wycofanie, izolację, smutek, myśli samobójcze… Camino zawsze oznacza drogę do przodu. Jest oznaczone strzałką. Można dalej – geograficznie chodzić w pętli np. dom–praca–dom, jednak nadając jednocześnie temu chodzeniu wektorowość – kierunek. Można zmierzyć odległość, przemnożyć i zacząć w ten sposób choćby mentalnie podążać ku Santiago. Można, chodząc nawet jedynie w obrębie własnego mieszkania, odmierzać duchowe kroki do Santiago. Można tak zrobić, jeśli nie ma się innej możliwości wyruszenia w drogę. Będzie to rodzaj eskapizmu w rozumieniu św. Jana od Krzyża. Podczas gdy rzeczywistość zewnętrzna pozostanie bez zmian, dokona się wewnętrzna ucieczka duszy i wyzwolenie z więzienia danej sytuacji.

Noc ciemna św. Matki Teresy z Kalkuty trwała 50 lat. *W mojej duszy tak wiele jest sprzeczności. Tak dojmująca tęsknota za Bogiem – tak dojmująca, że bolesna – nieustanne cierpienie – a mimo to [jestem] przez Boga niechciana – odrzucona – pusta – bez wiary – bez miłości – bez zapału* – słowa Matki Teresy[10]. *Niebo nic nie znaczy – dla mnie wygląda jak puste miejsce – myśl o nim nic dla mnie nie znaczy, a mimo to ta dręcząca tęsknota za Bogiem. – Bardzo proszę*

[10] B. Kolodiejchuk, *Mother Teresa: Come Be My Light: The Private Writings of the Saint of Calcutta*, 2007.

o modlitwę, żebym wciąż się do Niego uśmiechała mimo wszystko. Tak pisała Matka Teresa do arcybiskupa Periera.

Patrząc z perspektywy czasu widzimy, że św. Matka Teresa znalazła bardzo silny wektor określający kierunek jej życiowych dążeń. Dziś wiemy, że musiała być niewiarygodnie mocno ukierunkowana na dążenie do Nieba i tam właśnie dotarła. Dzięki temu trudne i bolesne doświadczenia wewnętrzne nie zdołały jej załamać i nie popadła w obłędne koło negatywnych myśli – spiralę depresji. Wprawdzie swojej drogi nie nazwała: Camino, ale jak po strzałkach podążała w jasno wyznaczonym kierunku.

Inspirującym nawiązaniem może być również historia odejścia Lwa Tołstoja opisana przez Pawła Basińskiego[11]. Autor rozważa motywy 82-letniego sławnego pisarz, które skłoniły go do tego, że w nocy z 27 na 28 października 1910 roku postanowił w tajemnicy przed własną żoną uciec z domu. Czy Tołstoj odszedł, żeby umrzeć, czy uciekł, żeby żyć? Okazuje się, że temu zagadnieniu poświęcono 614 stron pasjonującej lektury, wobec czego odpowiedź na powyższe pytanie zdaje się trudna i nieoczywista. Decyzja Tołstoja była właśnie wektorem wyrywającym go z zamkniętego kręgu życia w rodzinnej posiadłości, życia które było dla niego trudne i bolesne. Basiński porównuje tę decyzję do postanowienia o zrzuceniu z barków krzyża, który bardzo długo się niosło, a który stał się ciężki ponad siły. Tołstoj w nocy spakował się i wyszedł podobnie jak dusza w *Nocy ciemnej* św. Jana od Krzyża:

wyszłam niepostrzeżenie,
gdy dom mój; cisza okryła i cienie.

Eskapizm od rzeczywistości

John R. R. Tolkien pisał o eskapizmie w aspekcie ucieczki od rzeczywistości do „światów wtórnych" – wymyślonych i nierzeczywistych, które opisywał w swoich książkach, jako o czymś pozytywnym, czemu miało służyć zazwyczaj szczęśliwe zakończenie i nieoczekiwane ratowanie się bohaterów. Nie dziwi więc, że właśnie taki opis charakteryzuje wiele dzieł tego autora. C. S. Lewis przyjaciel Tolkiena, podzielał taki pogląd na takie rozumienie misji literatury. Mówił także, że artyści w ten sposób realizują potrzebę jakby ucieczki z więzienia, którym jest dla nich codzienność[12]. Jest to inny rodzaj eskapizmu, o którym warto wspomnieć,

[11] P. Basiński, *Lew Tołstoj. Ucieczka z raju*, Wydawnictwo Marginesy 2010.
[12] https://pl.wikipedia.org/wiki/Eskapizm, [dostęp: 3.VIII.2017 r.].

aby podkreślić rozróżnienie pomiędzy sferą rzeczywistości duchowej, a sferą wymyślonego świata iluzji.

Innym funkcjonującym w naszych czasach czynnikiem skłaniającym do eskapizmu jest presja wynikająca z funkcjonowania w zglobalizowanym świecie. Wobec tego zwłaszcza młodzi ludzie poszukują różnorodnych eskapistycznych doznań. Niemiecki filozof społeczny Ernst Bloch uważał, że eskapizm i ucieczka w świat marzeń z dala od współczesnej techniki oraz racjonalizmu może być impulsem do zwrotu ku humanistycznemu spojrzeniu na organizację społeczeństwa. Według niego eskapizm *może być niedojrzałym, ale szczerym substytutem rewolucji*. Współcześni ludzie, w odpowiedzi na ryzyko, jakie niesie codzienność reagują na sposób eskapiczny. Ukształtowały się alternatywne do wcześniej obserwowanych sposoby spędzania wolnego czasu. Według badań nad socjologią rozrywki, im bardziej stresujące, męczące, czy też przewidywalne staje się środowisko życia codziennego, tym ludzie wykazują większe tendencje eskapistyczne. Miliony młodych ludzi na całym świecie co weekend ucieka do rzeczywistości odizolowanej od codziennej presji, stresu lub zwyczajnej nudy. Kluby spowite ciemnością, w której człowiek czuje się intymnie, bezpiecznie, niewidzialnie, imprezy, rejwy – im dalej od normalnego życia tym lepiej. To konsekwencja kontrkulturowych postulatów, dzięki którym każdy może poczuć się wolny od społecznych norm i konwenansów narzucających określony sposób zachowania, relacji międzyludzkich, ubiór oraz podział na noc i dzień.

W życiu starożytnych społeczeństw podobną rolę spełniały różnorodne igrzyska i Dionizje. W XX w. rolę tę przejęły: telewizja, radio i kolorowe pisma, jednym ze skutków ich rozpowszechnienia odciąganie uwagi społeczeństwa od problemów dnia codziennego – kryzysu ekonomicznego, bezrobocia i pogłębiającej się biedy. W czasach współczesnych podobną rolę spełniają gry komputerowe, seriale i imprezy typu rejw[13].

Źródła kultury rejwów odnaleźć można w pierwotnych obrzędach szamańskich oraz w kulturze starożytności. Zarówno Dionizje jak i Bachanalia były w dużej mierze oparte na uczestnictwie, silnym doświadczaniu emocjonalnych i fizycznych doznań oraz zatraceniu się w ich immersyjnym charakterze. Tak jak dzisiejsze imprezy klubowe i plenerowe z muzyką elektroniczną, których doświadczenie jest wysoce sensoryczne; związane z oddaniem się w pełni muzyce; specyficznemu rytmowi, do którego tańczy się bez przerwy, aż do utraty kontroli. Charakter imprez typu rejw zdaje się być analogiczny do naszego życia codziennego i pra-

[13] Hałaśliwa zabawa/ przyjęcie zazwyczaj przy udziale narkotyków i alkoholu.

cy, gdzie podobnie najistotniejsza zdaje się być wydajność i zaangażowanie. Czas wolny, stał się nowym czasem pracy tzw. *playbour* (ang. play and labour). Z tej perspektywy niezwykle istotne wydaje się, że początki muzyki techno niosły ze sobą liczne odniesienia do kultury pracy w fabryce, robotyki, mechaniki. Ich ambicją była mechanizacja ciała, odcięcie umysłu i pogrążenie się w tańcu czy też w innych ruchach ciała[14].

Inną ciekawą formą eskapizmu w naszych czasach są tzw. *escape rooms*. Idea escape room ma swoje korzenie w świecie wirtualnych gier, kiedy w 1988 r. powstała pierwsza tego typu gra oparta wyłącznie na tekście, który pojawiał się na ekranie monitora. Uczestnicy gry mają zawsze za zadanie wydostanie się z pomieszczenia. Jest to możliwe po wykonaniu licznych zadań logiczno-sprawnościowych, zagadek i rebusów oraz pokonaniu trudności i uniknięciu pułapek. Zjawisko to stopniowo rozwijało się. Dziś tworzy się się specjalne rzeczywiste pomieszczenia, w których uczestnicy zabawy zostają zamknięci i na bieżąco instruowani o przebiegu akcji i zadaniach, z którymi muszą się zmierzyć. Wydaje się, że ludzie naszych czasów potrzebują wciąż nowych wyzwań tak jakby samo życie dostarczało im zbyt mało impulsów, wrażeń i przeciwności do pokonania.

W dzisiejszym świecie nowoczesne technologie i kultura masowa dostarczają także wielu innych sposobów na ucieczkę od rzeczywistości: gry komputerowe, Internet, rzeczywistość wirtualna, filmy i telewizja. Szczególnie interesujące psychologów i socjologów jest zjawisko internetowych gier typu fabularnego (RPG oraz cRPG), w których gracze są całkowicie zanurzeni w fikcyjnym świecie. Podobnie w powieści *451° Fahrenheita* autorstwa Raya Bradbury'ego[15] społeczeństwo wykorzystuje radio i telewizję do mentalnej ucieczki przed surowym prawem i widmem nadchodzącej wojny.

Badania przeprowadzone przez B. Henninga i P. Vorderer'a na społeczności niemieckiej wskazują na istnienie zjawiska eskapizmu w świat iluzji pojawiającego się w następstwie nadmiernego oglądania telewizji[16]. Autorzy zauważyli wiele różnic pomiędzy zachowaniami osób oglądających telewizję przez 1,5 godz. dziennie a tymi, którzy robią to przez ponad 8 godzin w ciągu doby. Występują między nimi duże różnice poznawcze – im więcej oglądania telewizji, tym mniejsze zauważa się potrzeby poznawcze.

[14] G. Różański, *Backroom/ zaplecze*, [w:] http://zona.akademiasztuki.eu/Main/Artykul/backroom-zapleczegregor-roacutezanski [dostęp: 3.VIII.2017 r.].

[15] R. Bradbury, *451° Fahrenheita*, Wydawnictwo Solaris 2012.

[16] B. Henning i P. Vorderer, *Psychological escapism: predicting the amount of television viewing by need for cognition*, Journal of Communication 2001.

Kontrargumentem dla wcześniejszych rozważań jest teza Anastasii Valens[17], która dowodzi, że gry wideo mogą pełnić funkcję terapeutyczną w walce z depresją. Autorka w swoim artykule opisuje osobę, która po ciężkim dniu w pracy wraca do domu, zdejmuje buty, kładzie się na kanapie i włącza którąś ze strategicznych gier wideo. Autorka dowodzi, że gry są tak zaprojektowane, aby nauczyć gracza rozwiązywania problemów i podejmowania właściwych decyzji. Oczywiście treść artykułu nie dowodzi, że sama gra może wyleczyć kogoś z depresji, jednak tak stymuluje mózg, aby mógł sprawniej funkcjonować podczas obserwowania zjawisk, poprawić zdolność analizowania informacji oraz koncentrację. Według TIME, taka metoda pomogła 44% graczy całkowicie pokonać depresję, a pozostałe 66% osób doświadczyło obniżenia jej objawów, wobec czego być może zostaną podjęte próby otworzenia rynku dla terapeutycznych gier wideo. Przeciwna temu jest Cacilia d'Anastasio, która dowodzi, że gry wideo działają w sposób destrukcyjny na ludzkie życie[18]. Autorka opisuje przykłady i niebezpieczne skutki uzależnienia od gier. Kiedy ojciec dwunastoletniego Brett'a zamontował metalową blokadę na domowym komputerze, uzależniony od gier komputerowych chłopiec chciał umrzeć. Natomiast 69-letnia wychodząca z uzależnienia od gier Patricia przyznaje, że chciała całkowicie odciąć się od swojego prawdziwego życia, dlatego bez reszty wchodziła w fabułę gry i trwała w jej wyimaginowanym świecie. Dziś widzi, jak wielkim było to błędem.

Mówi się, że „wszędzie dobrze tam, gdzie nas nie ma". Eskapizmowi często poddają się ludzie, którzy myślą, że o ich złym losie decydują okoliczności zewnętrzne i aby zmienić swoje życie, postanawiają zmienić otoczenie. Najczęściej dość szybko ze smutkiem zauważają, że w nowym miejscu pojawiają się stare problemy, które ze sobą przywieźli.

Istota pielgrzymowania

Pielgrzymowanie jako formę wyrażania pobożności chrześcijanie przejęli z judaizmu. Dla Żydów nie była to czymś opcjonalnym, a wręcz religijnym obowiązkiem[19]. Ewangelia daje nam opis Jezusa odbywające-

[17] A. Valens, *Escapism & Mental Health: the Double-Edged Psychology of Gaming*, The Ontological Geek, Oct. 10, 2015.

[18] C. d'Anastasio, *How Video Game Addiction Can Destroy Your Life*, [w:] www.vice.com/en_us/article/vdpwga/video-game-addiction-is-destroying-american-lives-456, [dostęp: 3.VIII.2017 r.].

[19] Według Prawa Mojżeszowego stanięcie przed obliczem Pana było corocznym obowiązkiem.

go wraz z Rodzicami coroczną pielgrzymkę do Jerozolimy[20]. Jednak właśnie w tym opisie pojawia się nowy cel pielgrzymowania. Podczas gdy starotestamentalni Żydzi pielgrzymowali do miejsca, jakim była Świątynia, nowotestamentalni wierzący mają pielgrzymować do domu Ojca. W tym ujęciu celem chrześcijańskiej pielgrzymki są nie tyle miejsca święte, co osoba Jezusa jako centrum wszelkiego pielgrzymowania[21].

W tym rozumieniu pielgrzymowania, u schyłku średniowiecza pojawił się ruch „devotio moderna", który w miejsce organizowania świętych wędrówek propagował duchowe wędrowanie w duszy, co jak się wydaje było przyczynkiem do upadku pielgrzymek do Santiago[22]. Ruch ten wskazywał na wyższość pielgrzymowania wewnętrznego nad zewnętrznymi przejawami przemierzania geograficznych odległości. W odniesieniu do tak pojętego pielgrzymowania wydaje się, że nie ma gotowej recepty, która byłaby uniwersalna w każdej możliwej sytuacji życiowej.

Czasami rzeczywiście słuszne wydaje się postawienie akcentu na aspekcie duchowym i podejmowanie wysiłku pielgrzymowania wewnętrznego. Nawiązuje do tego postawa św. Teresy od Dzieciątka Jezus, która stała się Patronką Misji nie przekraczając progu klasztoru w Lisieux. Po licznych walkach wewnętrznych z szeregiem wątpliwości doszła do następujących wniosków:

Zrozumiałam, że Kościół posiada Serce i że to Serce płonie miłością, że jedynie Miłość pobudza członki Kościoła do działania i gdyby przypadkiem zabrakło Miłości, Apostołowie przestaliby głosić Ewangelię, Męczennicy nie chcieliby przelewać krwi swojej... Zrozumiałam, że miłość zamyka w sobie wszystkie powołania, że miłość jest wszystkim, obejmuje wszystkie czasy i wszystkie miejsca... jednym słowem – jest Wieczna!... Zatem, uniesiona szałem radości, zawołałam: O Jezu, Miłości moja... nareszcie znalazłam moje powołanie, moim powołaniem jest Miłość! Tak, znalazłam swoje miejsce w Kościele, a to miejsce, mój Boże, Ty sam mi ofiarowałeś... W sercu Kościoła, mojej Matki, będę Miłością... w ten sposób będę wszystkim i moje marzenie zostanie spełnione!!!... [23].

Kiedy, w pewnych sytuacjach życiowych taka forma będzie jedyną możliwą, należy wziąć ją pod uwagę i znaleźć sposób zastosowania w ramach własnych możliwości. Św. Teresa od Dzieciątka Jezus odczu-

[20] Łk 2, 41–50.

[21] K. Mierzejewski, *Sens pielgrzymowania*, [w:] http://www.katolik.pl/sens-pielgrzymowania,23636,416,cz.html, [dostęp: 3 VIII 2017 r.].

[22] Por. P. Roszak, *Camino de Santiago a devotio (post-)moderna*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – Sztuka – Historia – Teraźniejszość*, tom 2, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2015, s. 219–238.

[23] Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Rękopisy autobiograficzne*, B 3v.

wając wielkie pragnienia, mogłaby czuć się coraz bardziej przytłoczona w klasztorze w Lisieux, mogłaby być bardzo nieszczęśliwą, a wreszcie być może nawet zgorzkniałą i wiecznie niezadowoloną z niczego zakonnicą. Mogłaby popaść w depresję. Odnalazła jednak sposób na wyrwanie się z błędnego koła myśli negatywnych i odnalazła kierunek – wektor prowadzący do upragnionego celu, jakim było Królestwo Niebieskie. Dziś wiemy, że dotarła tam niezwykle szybko. Sama porównywała tę drogę do windy na rękach kochającego Ojca Niebieskiego. Mówiła o sobie jako o zbyt słabej, by wspinać się po stromych stopniach drogi doskonałości. Znalazła więc sposób, dzięki któremu zrealizowała swój cel nadrzędny.

Przywołująca raz jeszcze analogię do rejsu jachtowego pojawia się kwestia choroby morskiej, oprócz wszelkich obiektywnych aspektów takiej sytuacji, tkwi ona zasadniczo w naszej głowie. Pewien znajomy i doświadczony kapitan morski radził w takiej sytuacji zmienić właśnie sposób myślenia – stanąć mocno na nogach i powiedzieć sobie, że: to nie jacht mną kołysze, ale to ja kołyszę jachtem.

Skoro punktem wyjścia niniejszych rozważań było stwierdzenie, że bez wątpienia warto wyruszyć w Drogę, warto również ustalić swoje cele i kierunek, w którym ma się zamiar podążyć. Kiedy to będzie jasne, jasne staną się również sposoby pokonywania tej szeroko rozumianej Drogi, której ostatecznym celem w każdym z przypadków, chcemy aby było Królestwo Niebieskie.

Wydaje się, że eskapizm jest zjawiskiem, którego nie da się wyeliminować. Należy jednak czujnie obserwować i podjąć konkretne działania, aby nie stał się formą ucieczki ze świata rzeczywistego w świat iluzji. Jeśli będzie ucieczką według myśli św. Jana od Krzyża, stanie się źródłem siły przenoszącej człowieka wierzącego z rzeczywistości trudnych okoliczności i bolesnych doświadczeń życiowych do rzeczywistości wewnętrznej, która daje szerszy wachlarz rozwiązań i możliwości wyjścia z więzienia różnorodnych ludzkich ograniczeń.

Trafną puentą powyższych rozważań będzie fragment wiersza autorstwa ks. Jana Twardowskiego „Kiedy mówisz":

Nie płacz w liście
nie pisz że los ciebie kopnął
nie ma sytuacji na ziemi bez wyjścia
kiedy Bóg drzwi zamyka – to otwiera okno (…).

Camino and escapism

Summary

This study aims to find a correlation between the *Camino de Santiago* and the phenomenon of escapism. In the first place will be explained what is escapism and what are its types. Then will be discussed in more detail the topic of Camino in the sense of spiritual journey, which has to be targeted. The whole of this deliberations is to lead to the formulation of a fundamental distinction between two main types of escapism. First as separation from reality and drifting towards different types of imaginations, and the second one, which becomes a good solution in difficult and sometimes even hopeless situations. The final conclusion will be the thought that the spirituality of the way can play a significant role in many situations of our life.

Berenika Seryczyńska, mgr
Uniwersytet Mikołaja Kopernika
Toruń

Bibliografia

d'Anastasio C., *How Video Game Addiction Can Destroy Your Life*, [w:] https://www.vice.com/en_us/article/vdpwga/video-game-addiction-is-destroying-american-lives-456, [dostęp: 3 VIII 2017 r.].

Basiński P., *Lew Tołstoj. Ucieczka z raju*, Wydawnictwo Marginesy 2010.

Bradbury R., *451° Fahrenheita*, Wydawnictwo Solaris 2012.

Grün A., *Jak przezwyciężyć smutek życia? Duchowe spojrzenie na depresję*, Wydawnictwo „Jedność", Kielce 2009.

Henning B. i Vorderer P, *Psychological escapism: predicting the amount of television viewing by need for cognition*, Journal of Communication 2001.

Kolodiejchuk B., *Mother Teresa: Come Be My Light: The Private Writings of the Saint of Calcutta*, 2007.

Mierzejewski K., *Sens pielgrzymowania*, [w:] www.katolik.pl/sens-pielgrzymowania,23636,416,cz.html, [dostęp: 3 VIII 2017 r.].

Ohler N., *Życie pielgrzymów w średniowieczu*, Kraków 2000.

Roszak P., *Camino de Santiago a devotio (post-)moderna*, [w:] P. Roszak, W. Rozynkowski (red.), *Camino Polaco. Teologia – Sztuka – Historia – Teraźniejszość*, tom 2, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2015.

Różański G., *Backroom/ zaplecze*, [w:] http://zona.akademiasztuki.eu/Main/Artykul/backroom-zapleczegregor-roacutezanski, [dostęp: 3 VIII 2017 r.].

Stinissen W., *Noc jest mi światłem*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2016.

Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, tłum. Bernard Smyrak OCD.

Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Rękopisy autobiograficzne*, B 3v.

Valens A., *Escapism & Mental Health: the Double-Edged Psychology of Gaming*, The Ontological Geek, Oct. 10, 2015.

Woronowicz B. T., *Pracoholizm*, [w:] www.psychiatria.mp.pl/uzaleznienia/72913,pracoholizm, [dostęp: 4 VIII 2017 r.].

Magdalena Goik

Transgresyjny wymiar pielgrzymowania Drogą św. Jakuba

Droga człowieka nie jest w jego mocy
(Jer 10, 23)

O szlaku św. Jakuba mówi się, że jest to niezwykła droga dla zwykłych ludzi, dlatego będę tutaj powoływać się na świadectwa właśnie tych zwykłych pielgrzymów, którzy nie są powszechnie znanymi osobami publicznymi. Przeprowadzone wywiady mają charakter konfesyjny są to osobiste zwierzenia, dlatego też dane personalne opowiadających nie zostały ujawnione. Pragnienie podzielenia się swoim doświadczeniem i opowieścią jest u osób, które przeszły *Camino* bardzo duże – to dobrze, bo wydaje się, że stanowi ona pewnego rodzaju przypowieść, która niesie ze sobą naukę, a z drugiej strony pełni rolę terapeutyczną o leczniczej mocy, zarówno dla opowiadającego, jak i słuchacza. Ta lecznicza moc odnosi się oczywiście do serca, przy czym serce rozumiane jest tu tak jak w Biblii, czyli ta część ludzkiej natury, która ma zdolność rozeznawania prawdy i autentyczności. I nie chodzi tu bynajmniej o uleganie instynktom, uczuciom czy emocjom, które bywają zwodnicze, ale o poddanie się autentyczności i otwarciu na prawdę.

Pielgrzymi swoją wędrówkę Drogą św. Jakuba nazywają często przełomem. Mówią o tym jak bardzo wewnętrznie ich zmieniła i stanowi pewną cezurę, od której liczy się ich „nowe życie" i nowe spojrzenie na świat. Motyw tej wewnętrznej przemiany jest jednym z najczęściej powtarzających się w opowieściach wędrowców. Obok niego pojawia się także motyw spotkania – z samym sobą, z drugim człowiekiem i wresz-

cie – z *Sacrum*[1] oraz złym duchem (warto tu na marginesie zaznaczyć, że taka struktura opowieści odzwierciedla strukturę klasycznej bajki jako gatunku opowieści ustnej bądź pisanej opartej na schemacie – bohater wyrusza w drogę – spotyka antagonistę – spotyka sprzymierzeńca lub sprzymierzeńców, którzy pomagają mu pokonać antagonistę – zwycięża i dokonuje się jego wewnętrzna przemiana).

Pątnicy zwracają też uwagę, że wyjście na *Camino* w momencie podejmowania decyzji widzieli jako przypadkowe, jako zbieg okoliczności lub też jako wypełnienie złożonej wcześniej obietnicy. Jednak z perspektywy czasu oceniają to jako palec Boży, działanie Ducha Świętego lub spot zdarzeń, który miał ich doprowadzić do określonego celu. W drodze natomiast wydarzyły się rzeczy, które wymagały od nich odwagi, pomysłowości, a czasem interwencji sił nadprzyrodzonych. Deklarują też, że zdarzyło im się dokonywać czynów, co do których wcześniej nie czuli się zdolni. Często jest tak, że w ten sposób uzyskują nowe przymioty charakteru i ducha, dzięki którym mogą podejmować potem różnorodne działania w społecznościach, w których na co dzień żyją. Ta transformująca moc *Camino* przywodzi na myśl transgresyjną koncepcję człowieka według profesora Józefa Kozieleckiego.

Transgresyjna koncepcja człowieka opiera się na założeniu, że działamy – ogólnie rzecz biorąc – według dwóch zasad: „wiem, że muszę" – czyli robię to, co uważam, że powinienem oraz „wiem, że mogę", czyli posiadam zdolność do przekraczania granic. J. Kozielecki uważa, że człowiek jest ze swej natury układem transgresyjnym, czyli dążącym do przekraczania siebie, barier, tego czym jest i co go ogranicza. Co bardzo istotne – działania transgresyjne są sprzeczne z instynktem samozachowawczym i jednocześnie rozbijają *status quo*. Według Kozieleckiego działania transgresyjne dzielą się na cztery rodzaje:

- ku rzeczom – działania praktyczne skierowane na świat fizyczny, których celem jest powiększenie dóbr materialnych (np. przedmiotów, nieruchomości, finansów);
- ku innym – działania skierowane na ludzi w celu powiększenia „zdobyczy" w wymiarze interpersonalnym i społecznym (np. zdobycie władzy, poszerzenie wolności osobistej);
- ku symbolom, zwane inaczej transgresją indywidualną – są to działania kreatywne, służące zdobyciu i poszerzeniu wiedzy o świecie (np. nauka, sztuka);

[1] Używam określenia Sacrum, ponieważ jest to pojęcie na tyle pojemne, aby zawrzeć tu spotkanie z Bogiem, Matką Bożą, Jezusem, św. Jakubem i innymi świętymi, ale również ze świętością obecną w prądach filozoficznych i religiach innych niż chrześcijańska.

- ku sobie, inaczej zwane autokreacją – działania służące samorozwojowi i samorealizacji (np. rozwój osobisty)[2].

Transgresją rządzi potrzeba, którą Kozielecki nazywa metapotrzebą hubrystyczną. Jest to potrzeba dążenia do wewnętrznej doskonałości, do bycia w czymś najlepszym. Potrzeba ta jest motorem osiągnięć zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i ponadindywidualnym.

Można powiedzieć, że jest to potrzeba do przekraczania – z różnych względów – własnych granic. Tak właśnie dzieje się z pielgrzymami wyruszającymi i przemierzającymi szlak św. Jakuba, którzy przekraczają granicę swojego lęku przed nieznanym, fizycznej kondycji, własnych potrzeb i przyzwyczajeń. Gotowi są na zmagania z wielorakimi uciążliwościami, aby przejść pielgrzymkę i dotrzeć do celu. Często patrząc z perspektywy czasu pielgrzymi mówią, że nie wiedzą jak to się stało, że udało im się pokonywać kolejne kilometry, że „rozumowo" rzecz ujmując wydaje się niemożliwe. Taka postawa jest świetnym przykładem tego, co Kozielecki nazywa „ja możliwym", czyli przekraczanie samego siebie i dążeniu do nowego, „możliwego ja". Podejmowanie się tego dążenia jest – co zapewne potwierdzi wielu pielgrzymów – równocześnie wysiłkiem i satysfakcją.

Co jest potrzebne do tak rozumianej transgresji? Przede wszystkim **odwaga** – czyli działanie, które mimo dostrzegalnego niebezpieczeństwa uznaje się, za ważne i je realizuje. Na pielgrzyma czyha w drodze wiele niebezpieczeństw – od najróżniejszych kontuzji fizycznych do niebezpieczeństw natury duchowej, o których pielgrzymi opowiadają jako o spotkaniu ze złym duchem, czy kuszeniu.

Drugi element niezbędny w transgresji **samowiedza,** czyli świadomość, kim się jest i kim się może być oraz umiejętność zobaczenia czy też przeczucia potencjalnej rzeczywistości albo – jak mówi Kozielecki – kolonii możliwości. Transgresja jest więc czynem absolutnie świadomym, sensownym i nastawionym na poszerzanie świata. Zakres tego poszerzania rozciąga się od poznawania większego zakresu świata w sensie geograficznym, emocjonalnym poprzez interakcje z innymi ludźmi oraz „introakcję" – wewnętrzne spotkanie z samym sobą, aż po spotkanie z Bogiem (z *Sacrum*). I choć transgresja jest czynem absolutnie świadomym i do jej podjęcia oprócz wymienionych już elementów – samowiedzy i odwagi – potrzebujemy jeszcze **aktu woli –** to już wejście w przestrzeń transgresji, w transgresyjne „dzianie się", wymaga otwarcia się na

[2] Kozielecki J., *Koncepcja transgresyjna człowieka*, Biblioteka Psychologii Współczesnej, Warszawa 1987.

to, co się wydarza, poddaniu się, oddaniu się drodze. Wielu pielgrzymów dostrzega ten aspekt i w ich zwierzeniach pojawia się wątek „Bożego prowadzenia", Bożej opieki, wsparcia świętych patronów, czy aniołów stróżów. To ważny i ciekawy wątek, który pokazuje, że wyjście poza siebie, poza kontrolę własnego ja, stwarza możliwość odbycia drogi, na której okoliczności sprzymierzają się, aby pielgrzym mógł osiągnąć swój cel. Te opowieści dotyczą spraw różnego kalibru, jest to na przykład znalezienie wody pitnej w odpowiednim momencie, dodarcie na nocleg tuż przed zamknięciem schroniska, odnalezienie drogi w lesie dzięki przypadkowo spotkanej osobie, spotkaniu towarzyszy, gdy doskwiera samotność. Pielgrzymi opowiadają też o sytuacjach, gdy stracili pieniądze, ale ktoś je odnalazł i oddał; gdy chorowali w drodze, a ktoś się nimi zaopiekował. Wszystkie te sytuacje budują zaufanie do świata i wzmacniają odwagę nie tylko do działania, ale i zawierzania w sytuacjach kryzysowych. W tym sensie droga człowieka nie jest w jego mocy, a więc nie polega jego kontroli i racjonalnemu umysłowi, ale raczej zaufaniu, zawierzeniu, otwarciu się na to, co się wydarza, a więc oddaniu kontroli sercu – wejścia z pełnym zaufaniem w akt transgresji.

J. Kozielecki używa niezwykle obrazowego sformułowania opisując akty transgresji, mówi o nich **czyny-wyczyny**. Wyczyn w języku polskim ma dwa znaczenia, po pierwsze jest to „niecodzienne wybitne osiągnięcie", ale także wybryk, postępek, czyn zwracający na siebie powszechną uwagę", a nawet „zasługujący na potępienie". Wydaje się, że transgresyjne czyny-wyczyny łączą w sobie oba znaczenia, ponieważ są niecodzienne, wybitne, zwracające uwagę, a jednak bywają uważane za niestosowne. Pewna pątniczka w odpowiedzi na swoją caminową opowieść usłyszała, że „kobieta w jej wieku powinna siedzieć w domu, a nie chodzić po całym świecie" albo „że to nie jest normalne, żeby tyle chodzić".

Czyny transgresyjne są bowiem kontrowersyjne. Dlaczego? Ponieważ naruszają *status quo*, stereotyp, „normalny wizerunek", powszedniość, stwarzają możliwość – jak to już zostało powiedziane – poszerzenia świata, a także poszerzania, odnawiania, stwarzania siebie. Akt transgresji jest więc skokiem w nieznane, podążaniem za możliwością przeczuciem, ekspansją w światy możliwe, ryzykiem i przekroczeniem granicy (a właściwie – przekraczaniem wielu różnych granic), za którymi czai się niepewność, ale także **przygoda.**

Przygoda jest kategorią bardzo interesującą, oczywiście – nie tylko ze względu na to, co się stało, jakiś opowieściowy przebieg zdarzeń – ale przede wszystkim z takiego powodu, że (podobnie jak transgresja) wydarza się poza kategorią sukcesu i klęski. Jest jakością samą w sobie,

a w przypadku Camino jest dodatkowo kategorią bardzo pożądaną, można by nawet powiedzieć, że w pewnym stopniu właśnie z jej powodu wyrusza się w drogę. Jest zachętą, motywacją i nagrodą. A potem – już przeżyta – staje się ważnym punktem opowieści o leczniczym działaniu. Bo przecież bohater, który już spotkał na swej drodze sprzymierzeńca musi przeżyć przygodę, aby dokonała się wewnętrzna przemiana. Wewnętrzna przemiana bohatera-pielgrzyma oddziałuje nie tylko na niego samego i jego życie, ale także na losy innych ludzi zarówno tych współczesnych pątnikowi, jak i przyszłych pokoleń. Często bowiem opowieść bohatera jest nie tylko przekazywana ustnie, ale i spisana, w formie tradycyjnej książki lub bloga, co więcej bohaterowie caminowych wypraw podejmują działania na rzecz Dróg Świętego Jakuba – promowania, znakowania, wspomagania pielgrzymów – tak więc ich działania wychodzą w przyszłość. Przywodzi to na myśl kolejną tezę J. Kozieleckiego o historycznym i indywidualnym (psychologicznym) charakterze transgresji. Transgresje historyczne to takie, których sprawcy przekraczają granice materialne i symboliczne, których dotychczas nikt nie przełamał, stają się twórcami nowego, tworzą coś dla przyszłych pokoleń. Tutaj doskonałym przykładem jest zaangażowanie w tworzenie – wyznaczanie i znakowanie nowych dróg św. Jakuba, tak jak ma to miejsce teraz w Polsce gdzie lokalne kluby przyjaciół *Camino* i stowarzyszenia jakubowe są zaangażowane w tego typu działania. Osoby, które działają w tych organizacjach mówią o ogromnej potrzebie zaangażowania właśnie po powrocie z *Camino*, część z nich mówi o nowym rodzaju umiejętności, zdolności, które posiedli i które często nazywają darami *Camino* (ja natomiast na swój własny użytek nazywam je – efektem *Camino*) – jak na przykład umiejętność publicznego przemawiania czy też przyciągnięcia do swojej idei innych.

Kolejnym ciekawym przykładem przekraczania granic w działaniach na rzecz Dróg św. Jakuba jest zawiązywanie koalicji ponadregionalnych i ponadnarodowych – tak się dzieje w przypadku Parlamentu Jakubowego, który na zasadzie dobrowolności zrzesza wszystkie organizacje jakubowe, aby podejmować wspólne ukierunkowane działania oraz Europejskiego Szlaku Kulturowego *Camino de Santiago*, w ramach którego działają nie tylko organizacje ale także samorządy, czy przedstawiciele władz regionalnych czy państwowych. Jak zapisano w deklaracji Parlamentu Jakubowego „chce wspierać funkcjonowanie Drogi św. Jakuba w naszym kraju jako części składowej sieci Europejskiego Szlaku Kulturowego *Camino de Santiago* oraz opiekę nad korzystającymi z niej pielgrzymami" (…).

„Ponadto uczestnicy Parlamentu Jakubowego uznają, że głównymi celami istnienia Drogi św. Jakuba są:

- umożliwienie dojścia lub dojechania na rowerze do grobu św. Jakuba w Santiago de Compostela z pobudek religijnych, duchowych czy kulturowych. Przy czym każdy z pielgrzymów wybierających się na szlak podejmuje osobistą decyzję w sposób wolny i bez ograniczeń ze względu na wiek, płeć, narodowość, wyznawane poglądy czy przekonania religijne,
- ułatwienie pielgrzymom wędrowania jako możliwości odnowienia swoich relacji do innych ludzi, Stwórcy i samego siebie,
- rozbudzanie wśród osób mieszkających w miejscowościach na polskich odcinkach Drogi św. Jakuba poczucia dumy z uczestniczenia we wspólnym, europejskim dziedzictwie kulturowym i duchowym,
- stwarzanie możliwości ożywienia społecznego i gospodarczego terenów, przez które wiedzie Camino"[3].

To piękny przykład transgresji w wymiarze już nie tylko psychologicznym, indywidualnym, ale społecznym, historycznym i geograficznym.

Transgresje z natury nastawione są na przekraczanie własnego ja, wychodzenie poza ograniczenia, to się potem dzieje – ekspansja na zewnątrz w różne obszary życia ludzkiego, jest efektem wykonania właśnie tego pierwszego kroku. Wśród działaczy organizacji jakubowych mamy niezliczone przykłady osób, które po powrocie z Camino zajęły się działalnością społeczną w tym obszarze. A w tej działalności dopuszczają się kolejnych czynów-wyczynów. Można więc uznać, że transgresja rodzi transgresję, indywidualna przeradza się w transgresję społeczną i historyczną. A także jak twierdzi Kozielecki – czyny transgresyjne tworzą kulturę.

Oczywiście należy tu zaznaczyć, że nie każde przejście szlaku św. Jakuba jest czynem transgresyjnym, tak jak nie każde przemieszczenie się z punktu A do punktu B jest podróżą. Ale gotowość do otwarcia się na Drogę, jest tym rodzajem duchowej/psychicznej aktywności, która inicjuje czyny transgresyjne, niosące za sobą moc przemiany w aspekcie jednostkowym, ponadindywidualnym, społecznym, czy wreszcie historycznym. Przemiana ta jest na tyle głęboka, że staje się zaczynem zmian w świecie zewnętrznym, zmian o charakterze społecznym i kulturowym. Camino w wymiarze transgresyjnym staje się więc nośnikiem i zarodkiem kolejnych transgresji, a jego moc przemiany dotyczy wielu aspektów rzeczywistości oraz funkcjonowania człowieka – pielgrzyma w świecie.

---

[3] *Deklaracja Parlamentu Jakubowego* [w:] http://parlamentjakubowy.pl/ii-sesja-parlamentu-jakubowego-w-krakowie-10-wrzesnia-2016-roku/.

Transgressive aspect of pilgrimage St. James's Way

Summary

The Article describes the impact Camino has on piligrims, their mind, emotions, body and soul. It also showcases the therapeutic role the story of one's journey has on both the pilgrim themselves and those listening. The author recalls trangressive conception of a human, the willingnes of meeting with „possible self". Transgression, that may have individual and historical nature, comes throughout varied activities- related with, for example prepare the Way for present and future generations. The article contemplates adventure as an an act of transgression, wich takes place beyond success and failure and stays completly separate from both. However as an experience influences the piligrim's transgression, being also a crucial point of (therapeutic) story. Camino-piligrimage St. James's Way is not only excellent example of transgression In individual, social and historical level, but Genesis of following transgressions as well.

Magdalena Goik
Górnośląski Klub Przyjaciół Camino
Fundacja Historii Kobiet im. Marii Renardowej

Bibliografia

Kozielecki J., *Koncepcja transgresyjna człowieka*, Biblioteka Psychologii Współczesnej, Warszawa 1987.

Kozielecki J., *Transgresja i Kultura*, Wydawnictwo Akademickie Żak, Warszawa 1997.

Deklaracja Parlamentu Jakubowego, http://parlamentjakubowy.pl/ii-sesja-parlamentu-jakubowego-w-krakowie-10-wrzesnia-2016-roku/

Barbara Karpała

Muzyczne ślady średniowiecza na Camino de Santiago

Cz. 1. Dźwięki Navarry

Wędrując po raz pierwszy *Camino Francés* liczyłam średniowieczne mosty, przez które przekraczałam wyschnięte lub płynące rzeki i strumienie. Przy siedemnastym zgubiłam rachunek. Średniowiecznych kościółków i klasztorów nie liczyłam. Stawałam przed nimi w zachwycie zapominając o tak przyziemnej matematyce. Do kamiennych, małych wnętrz przyciągał mnie nie tylko ich chłód panujący tam w upalne, sierpniowe dni, ale i ich doskonała akustyka. Natomiast w portalach szukałam przede wszystkim znaków muzycznych, jak np. w kościele św. Mikołaja w Portomarín. Ale i bardzo skromne portale, jak ten w Barbadelo wzbudzały moje zainteresowanie i pociągały prostotą. Kościoły epoki baroku przytłaczały mnie złocistymi, ogromnymi ołtarzami wbudowanymi w absydę, figurami świętych w nienaturalnych sukienkach, natłokiem postaci, kolumienek i mnóstwem najrozmaitszych zdobień.

Natomiast klasztory usytuowane przy camino kusiły mnie dwoma rzeczami: noclegiem albo dźwiękami chorału gregoriańskiego. Jeśli chodzi o ten pierwszy – nocleg – to oprócz ścian skrzeczała współczesność: łóżka najczęściej piętrowe, wygodne materace, prysznice z ciepłą wodą… Ale pomiędzy tymi wygodami XXI wieku unosił się zawsze jakiś niewidzialny duch średniowiecza. Przez grube mury przenikała ze świątyni klasztornej melodia gregoriańska. To ten drugi aspekt pozwalający zanurzyć się tam w przeszłość. I choć z chorałem to jest tak, że najpierw teksty opracowywane były i wyśpiewywane sylabicznie, to potem – tak jak te barokowe ołtarze – nie ustrzegł się chorał melizmatycznych zdobień, niuansów ekspresyjnych i różnorodności form. Melodia chorałowa

kształtuje się według zasady symetrycznej formy łukowej[1] co może mieć swoje odzwierciedlenie w łukowych formach architektury romańskich i gotyckich kościołów. A może większe interwały – jak kwarta czy kwinta – umieszczane w ważnym momencie tekstu, wyrażającym radość lub wznoszenie się do Boga to obraz tych strzelistych gotyckich filarów podtrzymujących owe łukowate formy?

Melodia chorału gregoriańskiego równie dobrze wybrzmiewa w średniowiecznych jak i późniejszych wnętrzach współgrając z architekturą. Ba i w nowoczesnych brzmi zaskakująco dobrze, choć akustyka tych nowych świątyń – budowanych już z myślą o mikrofonach, które wzmocnią dźwięk – pozostawia wiele do życzenia. Średniowieczni architekci mieli na względzie zrozumiałość tekstu słownego przez wiernych, a więc niezbyt duży czas pogłosu. Brali też pod uwagę czas odbicia dźwięku przy wypełnionym kościele. Mieli ówcześni budowniczowie swoje tajemnice umieszczając w ścianach tzw. hołośniki czyli specjalne ceramiczne garnki mające poprawić akustykę wnętrza. Można je i dziś dostrzec w niektórych dawnych budowlach (np. w zamku Malborskim), choć może nie każdy zdaje sobie sprawę, że jakaś dziura w sklepieniu to właśnie ów hołośnik[2]. Nie znając jeszcze wówczas tych tajemnic dawnych mistrzów można było skupić się na samym dźwięku rozchodzącym się w świątyni. Tak było w klasztorach na camino…

Po przekroczeniu Pirenejów pielgrzymi zatrzymują się od wieków w klasztorze w Roncesvalles nazywanym bramą Navarry. Kiedy wierni zaczęli przedzierać się przez góry do Santiago de Compostela najpierw powstał szpital i gościniec, później – w 1132 roku –Augustianie zbudowali tu klasztor i opiekowali się pątnikami. Dziś może rzadziej niż dawniej rozbrzmiewa tu śpiew gregoriański, ale dobitnym dowodem na jego ważną rolę, jaką pełnił w dawnym wiekach jest przechowywany w muzeum ewangeliarz, jeden z najstarszych i najcenniejszych zabytków muzycznych tego regionu. Na niego przysięgali królowie Navarry obiecując wierność prawu. Oprawiony w kasetę dębową zdobny jest pozłacanym srebrem. Awers przedstawia Chrystusa w majestacie okrytego płaszczem, trzymającego na kolanach w lewej ręce otwartą księgę ukazującą litery alfa i omega, zaś wzniesione dwa palce prawej ręki trwają w geście błogosławieństwa. Nogi oparte są o poduszkę, na której wygrawerowana jest lilia królewska. Cała postać ujęta w repusowany i ozdobiony kaboszonami romb współgra z ornamentem obramowania okładki. Całość awersu dopełniają umieszczone

[1] E. Hinz, *Chorał gregoriański*, Wydawnictwo Bernardinum, Pelplin 1999, s. 67.

[2] A. Rosiński, *Akustyka pomieszczeń sakralnych a zrozumiałość przekazu słownego*, Wydawnictwo Akademii Muzycznej im. Stanisława Moniuszki w Gdańsku, Gdańsk 2012.

w rogach symbole czterech ewangelistów. Na rewersie ukazane jest ukrzyżowanie Chrystusa. W górnej części krzyża znajduje się rozplanowany w pięciu liniach napis IHS (Jezus Król Żydowski), a nogi Chrystusa znów – jak na awersie – oparte są o poduszkę ze znakiem kwiatu lilii. Ponad ramionami krzyża, osadzone są spersonifikowane – jako popiersia dwóch kobiet – słońce i księżyc. Wykonanie oprawy datuje się na pierwszą połowę XIII wieku, ale nieznany pozostaje jej twórca i warsztat[3].

Wydaje się, że artyzm okładki przyćmiewa zawartość ewangeliarza. Ale dla muzykologów jego wnętrze jest równie wspaniałe. Księga została spisana na pergaminie w XII w., notacją akwitańską, a więc na jednej linii. Zawiera fragmenty ewangelii św. Mateusza i św. Łukasza mówiące o genealogii Chrystusa, które zazwyczaj były śpiewane w okresie Bożego Narodzenia. Znajdują się tam także fragmenty innych ewangelii: św. Marka, św. Jana a także inne wersy dwóch wcześniej wymienionych. Śpiewy te są utrzymane głównie w modusie sol (miksolidyjskim) oraz re (doryckim). Ich bogactwo polega na zdobieniu melodii licznymi liquescencjami i quilismami. Występowanie niektórych większych interwałów podkreśla ekspresyjność i wyraz tekstu oraz wskazuje na dążenie do jego ilustracyjności. Muzykolodzy zwracają tu szczególnie uwagę na opracowanie tekstu *Et lux in tenebris lucet* albo *Errat lux ueratque illuminat*[4].

Ewangeliarz zawiera także teksty bez notacji muzycznej. Są to msze czasowe od I niedzieli Adwentu do XXVI niedzieli po Zesłaniu Ducha Świętego oraz propria do świętych od stycznia do grudnia, teksty wielbiące św. Krzyż oraz św. Michała i na końcu cykl liturgiczny związany z uroczystościami żałobnymi.

Muzyczne skarby Królewskiej Kolegiaty Santa Maria la Real w Roncesvalles to nie tylko ten ewangeliarz. Biblioteka klasztoru zawiera także wiele dzieł muzycznych, manuskryptów na pergaminie w notacji akwitańskiej, zeszytów i drobnych, luźnych druków. W sumie znajduje się tam 38 ksiąg i śpiewników, zawierających śpiewy gregoriańskie i polifoniczne. Większość dzieł stanowią dzieła religijne, z przewagą utworów wokalnych. W sumie to 884 kompozycje w dużej części są to manuskrypty, wśród nich tylko 25 utworów instrumentalnych[5]. Natomiast w samym muzeum prezentowane są dwa śpiewniki i ewangeliarz.

[3] J. Altadill, *Evangeliarios de Pamplona y Roncesvalles*, Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de Navarra, Navarra 1924.

[4] S. Zapke, *Hispania Vetus: manuscritos litúrgico-musicales: de los orígenes visigóticos a la transición francorromana (siglos IX–XII)*, Edición a cargo de Fundación BBVA, Bilbao 2007, s. 394.

[5] www.books.google.pl/books?id=S9RewwgJZh8C&pg=PA392&lpg=PA392&dq=evangeliario [dostęp: 10 VI 2017 r.].

Siedziba Arcybiskupa w Pamplonie i zarazem stolica Navarry także szczyci się posiadaniem muzycznych skarbów. Pierwszy romański kościół powstał tam w początkach XII w. Uważa się, iż pierwotnie liturgia odbywała się w rycie mozarabskim, dopiero później powoli przyjmowano liturgię zachodu. Prawdopodobnie pierwsza schola czyli szkoła śpiewaków wykonująca m.in. sekwencje, powstała pod sam koniec XII w., dzięki ówczesnemu biskupowi Pamplony. Bowiem ów hierarcha o imieniu Pedro de Paris zetknął się w Paryżu z kompozytorami tzw. Szkoły Notre Dame, którzy przyczynili się do rozwoju muzyki polifonicznej. Dokument z 1206 roku stwierdza istnienie „la Chantría" – chóru złożonego z dzieci i dorosłych śpiewaków. Ich obowiązkiem było śpiewanie hymnów, psalmów, antyfon, jutrzni oraz oprawa muzyczna nabożeństw i procesji. O całość życia muzycznego katedry miał dbać kantor i jego trzech pomocników[6]. Blisko 800-letnie tradycje muzyczne przetrwały do dziś, bowiem w świątyni także obecnie istnieje La Capilla de Música de la Catedral de Pamplona, zespół muzyczny najstarszy na terenie Navarry, dbający o oprawę nabożeństw, wykonujący muzykę zarówno średniowieczną jak i współczesną, także tę niepublikowaną ze zbiorów katedralnych znajdujących się w archiwum. Przechowywanych jest tam ok. 75 000 stron muzyki różnych epok m.in. 7 ksiąg polifonicznych, 65 śpiewów gregoriańskich, 56 partytur i wiele anonimowych utworów zapisanych na tzw. luźnych kartach[7].

I znów – jak w Roncesvalles – najważniejszym zabytkiem muzycznym Pamplony znajdującym się w muzeum katedralnym jest ewangeliarz. Podobnie jak ten poprzedni, zawiera spisane w XIII wieku na pergaminie fragmenty czterech ewangelii, z których część została umuzyczniona. Dotyczy to genealogii Chrystusa według ewangelii św. Mateusza. Zwraca się tutaj uwagę na powtarzającą się 42 razy formułę, trzykrotnie w równych odstępach zakończoną kadencją oraz na – w przeważającej części – sylabicznie traktowany tekst. Nagromadzenie dźwięków na jednej sylabie następuje w wybranym momencie podkreślając wagę tekstu i jego ekspresję[8]. Całość – wykonywana w okresie Bożego Narodzenia oraz na dzień narodzenia Najświętszej Maryi Panny – utrzymana jest w pierwszym modusie (doryckim), a zapisana notacją akwitańską na jednej linii. To samo dotyczy sekwencji o Duchu Świętym, która znajduje się w ewangeliarzu. Oprócz tego umieszczone są tam zapisane – już bez

[6] www.capillademusicapamplona.com/historia/origenes/primeras-manifestaciones--musicales-en-la-catedral/ [dostęp: 10 VI 2017 r.].

[7] www.capillademusicapamplona.com/historia/archivo/ [dostęp: 15 VI 20017 r.].

[8] S. Zapke, *Hispania Vetus...*, dz. cyt., s. 396.

melodii – fragmenty pozostałych trzech ewangelii oraz tekst przysięgi datowany na 1227 rok.

Ewangeliarz ma także duże znaczenie jako dzieło sztuki zdobniczej. Wydaje się jakby jego oprawa, pochodząca tym razem z wieku XVI, wzorowana była na oprawie księgi z Roncesvalles. W ornamentowanej kaboszonami ramie centralne miejsce zajmuje Bóg Ojciec (niektóre źródła identyfikują postać jako Chrystusa Pankratora) siedzący na łuku tęczy, a jego nogi spoczywają na kuli wyobrażającej świat. W czterech rogach znajdują się symbole ewangelistów. Rewers przedstawia Chrystusa ukrzyżowanego oraz – ponad ramionami krzyża – personifikację słońca i księżyca. U stóp Chrystusa znajduje się Matka Boża oraz św. Jan. Całość oprawy w pozłacanym srebrze powstała najprawdopodobniej w rodzimym warsztacie Pamplony[9].

Choć ewangeliarze przedstawiane w muzeum bardziej przemawiają do nas pięknem i kunsztem pozłacanych opraw niż muzycznym zapisem średniowiecznych melodii, i dziś ze śpiewem gregoriańskim możemy się zetknąć w klasztorach Navarry. Najbardziej znany pod tym względem jest klasztor w Leyre, oddalony o niespełna 50 km od Pamplony, przy szlaku aragońskiej drogi do Santiago de Compostela. Modlitwy mnichów odbywają się pięć razy w ciągu dnia i – z wyjątkiem jutrzni – wszystkie pozostałe (a więc laudes, msza, nieszpory i completa) wzbogacone są śpiewem gregoriańskim.

W czasie pielgrzymowania średniowiecznym szlakiem warto zanurzyć się w prastare wnętrza klasztorów i wsłuchać się w dźwięki muzyki, która – także przed wiekami – przywoływała do siebie pątników podążających do grobu św. Jakuba. Warto się zatrzymać lub nawet zboczyć kilkanaście kilometrów z obranej drogi, by poczuć ducha dawnej muzycznej modlitwy.

Musical traces of the Middle Ages at the Camino de Santiago. Part. 1. Sounds of Navarra

Summary

Religious medieval music was born in monasteries and churches, including those at Camino de Santiago. Evidence of this can be found in musical artifacts collected in museums. The collection of the Royal Collegiate of Santa María in Roncesvalles features a Book of Gospel, one of the oldest musical treasures in Navarra. It contains 12th-century songs, written in Aquitanian neumes to the

[9] J. Altadill, *Evangeliarios de Pamplona...*, dz. cyt.

fragments of the Gospel of Sts. Matthew and Luke, which talk about the genealogy of Christ and were performed primarily during the Christmas season.

The Cathedral in Pamplona, the capital of Navarre, also treasures a Book of Gospel with a precious cover, which, although made later (in 16th century), seems to be modeled on the book of the Roncesvalles. The musical content of the Book of Gospel from Pamplona is equally valuable, as it features compositions from the 13th century.

Yet today, on the Camino de Santiago, one can hear the Gregorian chant performed in many monasteries. One such place is the Monastery of San Salvador in Leyre located on the Aragonese route, not far from the Camino Francés, where the Benedictines cultivate this kind of prayer.

Translated by
Renata Pasternak-Mazur

Barbara Karpała, mgr
Bractwo św. Jakuba Apostoła,
Więcławice Stare

Bibliografia

Altadill J., *Evangeliarios de Pamplona y Roncesvalles*, Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de Navarra, Navarra 1924.

Cardine E., *Semiologia gregoriańska*, Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2008.

Hinz E., *Chorał gregoriański*, Wydawnictwo Bernardinum, Pelplin 1999.

Hinz E., *Zarys historii muzyki kościelnej*, Wydawnictwo Bernardinum, Pelplin 2000.

Rosiński A., *Akustyka pomieszczeń sakralnych a zrozumiałość przekazu słownego*, Wydawnictwo Akademii Muzycznej im. Stanisława Moniuszki w Gdańsku, Gdańsk 2012.

Zapke S., *Hispania Vetus: manuscritos litúrgico-musicales: de los orígenes visigóticos a la transición francorromana (siglos IX–XII)*, Edición a cargo de Fundación BBVA, Bilbao 2007.

Netografia

www.arteguias.com/catedral/pamplona.htm
www.arteguias.com/culturamedieval.htm
www.capillademusicapamplona.com
www.esenciadenavarra.es/58245664
www.roncesvalles.es/bienvenido.php?idB=1

Łukasz Mróz

Droga św. Jakuba jako produkt turystyki religijnej

1. Wprowadzenie

Na „pustyniach współczesnego świata" Droga św. Jakuba jest formą nowej ewangelizacji[1]. Niezwykle ważne jest zatem dbanie o to, aby zachować religijny wymiar szlaku, kultywować katolicką tradycję pielgrzymowania do Santiago de Compostela, a także rozwijać Jakubowy Szlak tak, aby ten indywidualny – osobisty czas spędzony na *Camino* przybliżał do Boga.

Obserwowana od wielu lat sekularyzacja życia publicznego i rosnący proces laicyzacji społeczeństw jest ciągłym zagrożeniem dla katolickiego wymiaru pielgrzymowania *Camino de Santiago*. Z kolei w ostatnim dwudziestoleciu widoczny jest zarazem wzrost podróży o motywach religijnych i religijno-poznawczych, które stanowią szansę na większe wykorzystanie szlaku i jego pątniczego charakteru. Turystykę religijną – czyli podróż podjętą z motywów religijnych, lub religijno-poznawczych uprawia rocznie według Światowej Organizacji Turystyki (UNWTO) – 330 mln osób[2]. Ta forma spędzania wolnego czasu z każdym rokiem zdobywa coraz większą popularność. Warto podkreślić, że tylko do katolic-

[1] Por. Homilia papieża Benedykta XVI wygłoszona podczas Mszy św. inaugurującej Rok Wiary; Rzym, 11 października 2012 r., http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2012/documents/hf_ben-xvi_hom_20121011_anno-fede_pl.html (25.10.2012); F. Mróz, Ł. Mróz, *Geneza i rozwój polskich odcinków Camino de Santiago – najpiękniejszej drogi świata*, [w:] S. Sittek, N. Widok (red.), *Drogi Jakubowe i innej szlaki pątnicze w Polsce i Czechach*, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2012, s. 85.

[2] Por. A. Jackowski, *Pielgrzymki i turystyka religijna w Polsce*, Instytut Turystyki, Warszawa 1991; A. Jackowski, *Święta przestrzeń świata. Podstawy geografii religii*, Wyd. UJ, Kraków 2003, s. 13–15.

kich sanktuariów o zasięgu międzynarodowym na świecie pielgrzymuje ponad 100 mln pątników rocznie[3]. Sanktuarium św. Jakuba w Santiago de Compostela zaliczane jest obecnie do najważniejszych chrześcijańskich centrów pielgrzymkowych na świecie. *Xunta de Galicia* szacowała, że w 2010 r. – Świętym Roku Jakubowym liczba odwiedzających Santiago de Compostela przekroczyła ponad 9 mln osób[4].

Specyficznym typem turystyki religijnej są pielgrzymki. Według A. Jackowskiego ***pielgrzymka*** to *wędrówka podjęta z motywów religijnych do miejsca uważanego za święte (locus sacer)*[5]. Ks. M. Ostrowski zauważa, iż pielgrzymki charakteryzuje wyraźnie określony i wysunięty na pierwszy plan, motyw religijny[6]. Celem wędrówki jest dotarcie do świętego miejsca. Pielgrzymka wiąże się z modlitwą, odbyciem pokuty oraz innymi formami kultu, które mogą być sprawowane zarówno w drodze, jak i w miejscu pielgrzymkowym[7].

Droga św. Jakuba stanowi dla osób wierzących „świętą przestrzeń" – „przestrzeń sakralną"[8]. Jest to specyficzne podejście do samej pielgrzymki, jak i do drogi, która ma za zadanie zmieniać wnętrze samego pielgrzyma. Często sam wymiar pielgrzymowania nie jest spełniony, bowiem wędrówka ta, choć podjęta z motywów religijnych nie prowadzi „do miejsca uważanego za święte (locus sacer), (...) aby tam spełniać określone praktyki religijne"[9] – czyli do sanktuarium św. Jakuba w Santiago de Compostela. Te praktyki religijne odbywane są na Jakubowym Szlaku, a i sama Droga staje się „Celem" samym w sobie. Z punktu widzenia pielgrzymowania po „polskim *Camino*" (gdzie zazwyczaj są to podróże jednodniowe, lub podzielone na etapy), celem nie jest dotarcie do Santiago de Compostela, ale sama wędrówka szlakiem.

Wśród wielu osób, które podróżują Drogą św. Jakuba trudno jest jednoznacznie rozróżnić pielgrzymów od turystów. Często sami *caminowi-*

[3] F. Mróz, Ł. Mróz, *Nowe trendy w turystyce religijnej,* [w:] R. Pawlusiński (red.), *Współczesne uwarunkowania i problemy rozwoju turystyki*, Wyd. Instytut Geografii i Gospodarki Przestrzennej UJ w Krakowie, Kraków 2013, s. 105.

[4] http://www.presidente.gal/c/document_library/get_file?folderId=117375&name=DLFE–10028.pdf [pozyskano 15 XI 2013 r.].

[5] A. Jackowski, *Pielgrzymki = turystyka pielgrzymkowa = turystyka religijna? Rozważania terminologiczne*, „Turyzm", t. 8 (1), Kraków 1998, s. 11.

[6] M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą. Posługa duszpasterska wśród pielgrzymów*, Kraków 2005, s. 15.

[7] Tamże, s. 15.

[8] E. Bilska-Wodecka, *Człowiek religijny i związki wyznaniowe w przestrzeni miasta w XX i na początku XXI wieku*, Kraków 2012, s. 38; por. M. Eliade, *Traktat o historii religii*, tłum. J. Wierusz-Kowalski, Łódź 1993, s. 355.

[9] A. Jackowski, *Pielgrzymki = turystyka pielgrzymkowa…*, dz. cyt., s. 11.

cze mają problem w określeniu motywu swojej wędrówki. Powtarzane jest zarazem powiedzenie, że „na *Camino* wyrusza się turystą, a wraca pielgrzymem". Co więcej, powszechnie przyjęte jest podejście, że Droga św. Jakuba przeznaczona jest dla wszystkich osób bez względu na wyznanie, poglądy i narodowość, którzy chcą doświadczyć w drodze ciszy i przemiany wewnętrznej. Także wśród osób biorących udział w pracach nad wytyczaniem i dalszą opieką nad Drogą św. Jakuba w Polsce, znajdują się osoby innych wyznań oraz niewierzący, zainteresowani typowo kulturowym aspektem szlaku[10].

Pomimo widocznej sekularyzacji motywów podróżowania na *Camino de Santiago*, należy zwrócić uwagę, iż Polacy stanowią bardzo dużą grupę osób, którzy podróżują szlakiem wyłącznie z motywów religijnych[11].

Współcześnie Jakubowy Szlak może stanowić okazję do stosowania form nowej ewangelizacji i szansę na oddziaływanie na turystów na płaszczyźnie duchowej. Warto przy tym dodać, iż pomimo wyżej opisa-

---

[10] E. Mendyk, *Droga św. Jakuba w Polsce – nowy początek starej tradycji*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, I. Hodorowicz, *Drogi św. Jakuba w Polsce. Stań badań i organizacja*, Wyd. „Czuwajmy", Kraków 2008, s. 75.

[11] Na podstawie danych udostępnionych przez Biuro Pielgrzymkowe Arcybiskupstwa Santiago de Compostela (*Oficina del Peregrino de Santiago de Compostela*) w okresie 1989–2016 obserwowany jest znaczny spadek osób z całego świata deklarujących motyw religijny. Jeżeli bowiem w 1989 r. aż 83,5% ogółu *caminowiczów* z całego świata wskazało na motyw religijny, 12,67% – na religijno-kulturowy i 1,5% – na niereligijny, to w roku 2016 motyw podróżowania do Composteli był wyraźnie inny – odpowiednio wskazało je 44,26%, 47,74% i 8,00% osób. Należy zaznaczyć, że do 2004 r. wśród osób otrzymujących *Compostelkę* dominowały motywy religijne (ponad połowa pielgrzymów z całego świata). W 2005 r. udział procentowy tej grupy *caminowiczów* spadł jednak o 37,7% ogółu. Szczególny wzrost osób o motywach *stricte* religijnych obserwowany jest w Świętych Latach Jakubowych – w 2004 r. ich udział wyniósł 74,6%, a w 2010 r. – 54,8%. Wyraźne różnice można zauważyć również w zakresie motywów podjęcia wędrówki do grobu św. Jakuba Starszego Apostoła wśród Polaków i ogółu pielgrzymów z całego świata. Widoczny jest duży odsetek polskich *caminowiczów* pielgrzymujących do grobu św. Jakuba w celach religijnych – w ostatnich latach ich udział wynosił średnio 61% ogółu – dla przykładu w 2005 było to 55,21%, a w 2014 r. 60,91%. Największy udział *caminowiczów* z Polski o motywach religijnych zarejestrowano w ostatnich Świętych Latach Jakubowych – w 2004 r. było to 82%, a w 2010 r. 69,5% ogółu osób. Zasadniczą różnicą jest także malejący ostatnio odsetek Polaków, którzy wędrują do Santiago w celach niereligijnych – w 2005 r. było ich 4,27%, a w 2014 r. 2,43% (jednak w 2014 r. w porównaniu z 2013 r. zaobserwowano nieznaczny wzrost tych motywów o ok. 1,5%).

Por. Ł. Mróz, Ł. Mróz, *Geneza, funkcjonowanie i perspektywy rozwoju Drogi św. Jakuba w Polsce*, mps (praca doktorska pod kierunkiem E. Bilskiej-Wodeckiej), Kraków 2016, [w:] Zbiorach Instytutu Geografii i Gospodarki Przestrzennej w Krakowie, s. 128–130; A. Krogmann, L. Šolcová, F. Mróz, Ł. Mróz, *Pielgrzymowanie Polaków i Słowaków Drogą św. Jakuba na początku XXI w.*, „Peregrinus Cracoviensis", 2014, z. 24, s. 144.

nych tendencji, duszpasterze i sami pielgrzymi mocno podkreślają religijny wymiar podróży do grobu św. Jakuba Starszego Apostoła.

Sam Szlak Jakubowy, który jest istotą „pielgrzymki jakubowej" zostaje jednak sprowadzony do zwykłego produktu turystycznego, z zupełnym pominięciem sfery religijnej i duchowej. Jako szlak kulturowy ze wszystkimi elementami składowymi wpisuje się on w definicję produktu turystycznego – typu szlak. Trudno jest bowiem negować powiązanie Drogi św. Jakuba z obszarem turystyki. Pod tym względem ważne są zatem takie czynniki jak np.: standard obsługi, kategoryzacja obiektów, podjęcie działań marketingowych służących upowszechnianiu wiedzy na temat szlaku itp.[12]. Dlatego też Droga św. Jakuba poddawana jest próbie kreowania jako markowy produkt turystyczny[13]. Przykładem jest tutaj oznakowanie Pomorskiej Drogi św. Jakuba w ramach projektu z funduszy unijnych „RECReate", które w swoim założeniu było utworzeniem produktu turystycznego[14].

Z perspektywy środowisk *caminowych* skupionych zwłaszcza w bractwach religijnych oraz parafiach jakubowych, tworzenie z Jakubowego Szlaku produktu turystycznego jest odbierane jako swoiste zagrożenie dla katolickich tradycji tego pątniczego szlaku oraz przenoszenie akcentu z pielgrzymki na przejaw bardziej turystycznej wędrówki.

W niniejszym artykule autor zaproponuje pojęcie *produktu turystyki religijnej* w odniesieniu do Drogi św. Jakuba, które w swojej strukturze obejmowałoby zarówno składniki materialne, jak i niematerialne.

2. Turystyczna modyfikacja *Camino de Santiago*

Obserwując tendencje związane z ruchem pielgrzymkowym na *Camino de Santiago* widoczne jest kształtowanie się nowego typu pielgrzymki, w której biorą udział osoby zupełnie niezainteresowane celami religijnymi. Osoby takie często określa się często mianem *turi-grinos*, czyli charak-

[12] Ł. Gaweł, *Szlaki dziedzictwa kulturowego – definicje, potencjał, zarządzanie*, [w:] T. Studzieniecki (red.), *Szlaki Kulturowe w Europie, organizacja, promocja, zarządzanie*, Wyd. Academia Europa Nostra Stowarzyszenie Szlaki Kulturowe, Pelplin 2013, s. 21.

[13] M. Sołtysik, T. Smolarski, *Znaczenie pielgrzymkowego Szlaku św. Jakuba w tworzeniu obszarowego produktu turystycznego wybranych gmin ślężańskich*, [w:] *Turystyka religijna, atrakcje turystyki religijnej*, Zeszyty Naukowe nr 648, Szczecin 2011, s. 315–325; M. Heliak, *Szlak św. Jakuba jako markowy produkt turystyczny na Dolnym Śląsku*, „Ekonomiczne problemy turystyki", nr 4 (20), s. 203–214.

[14] *Koncepcja rozwoju i promocji Drogi Świętego Jakuba w województwie pomorskim. Część II strategiczna*, [w:] http://www.prot.gda.pl/upload/files/Koncepcja%20rozwoju%20i%20promocji%20Drogi%20%C5%9Awi%C4%99tego%20Jakuba%20w%20w%20ojew%C3%B3dztwie%20pomorskim%20-%20cz_%20II(1).pdf [pozyskano 10 VIII 2017 r.].

terystycznej dla *Camino* mutacji pielgrzyma i turysty, dla których motywacją jest spędzenie ciekawie wakacji, a sposób ich wędrówki nie różni się od formy podróży turystycznej[15]. Tym samym można wyodrębnić nowy typ pielgrzymów określanych mianem *pielgrzymów świeckich*[16].

Pielgrzymka świecka (*secular pilgrimage*) to etap przejściowy pomiędzy typowo religijnymi formami migracji, a czysto świeckimi. Za początek tej formy uznaje się podróże Amerykanów i Europejczyków do miejsc takich jak wodospad Niagara czy Park Yellowstone w Stanach Zjednoczonych, które ze względu na swe naturalne piękno, zostały uznane za przejawy nadprzyrodzone. *Pielgrzymka świecka* uznawana jest za rodzaj pielgrzymowania, ponieważ dotyczy ona osobistego zaangażowania w podróż do miejsca, które ma znaczenie duchowe dla pielgrzymów. Cele takich pielgrzymek są tak różne, jak indywidualne motywacje pielgrzyma i są trudne do sklasyfikowania, gdyż stanowią przeżycia wewnętrzne. Zewnętrzna sfera pielgrzymki świeckiej może stwarzać wrażenie typowej wycieczki turystycznej, jednak tylko osoba podróżująca wie, kiedy doświadczenie przechodzi ze sfery świeckiej do religijnej[17].

Według A. Jackowskiego w wielu krajach w centrach pielgrzymkowych zanikają migracje z motywów religijnych, a podróżni kierują się wyłącznie motywami poznawczymi[18]. Tego typu podróże mogą obejmować „wizyty osób niewierzących przybywających do miejsc kultu z ciekawości, zainteresowania historią lub architekturą, a także wizyty wyznawców jednej religii w świętych miejscach innej religii (np. wizyty katolików w meczecie lub synagodze)"[19].

Tego typu „mix religijny i kulturowy" doskonale widoczny jest zwłaszcza wśród *caminowiczów* z Korei Południowej i Japonii, których w ostatnich latach jest coraz więcej na *Camino*. Co ciekawe według badań ankietowych przeprowadzonych wśród Koreańczyków, w 2011 r. przez A. Buyn Jeong – motywacją wyruszenia na *Camino de Santiago* dla dużej grupy osób było poszukiwanie wiary w Boga (44%) oraz refleksji nad własnym życiem (31%)[20].

---

[15] A. Jaworska, *Camino de Santiago, Tradycja i współczesność*, Kraków 2015, s. 111.

[16] A. Jackowski, E. Bilska-Wodecka, I. Sołjan, *Polskie Drogi św. Jakuba na tle wędrówek pielgrzymkowych w kraju*, [w:] S. Sittek, N. Widok (red.), *Drogi Jakubowe…*, dz. cyt., s. 47–48.

[17] *Secular pilgrimage*, [w:] L. K. Davidson, D. M. Gitlitz (red.), *Pilgrimage from Ganges to Graceland, An Encyclopedia*, Santa Barbara 2002, s. 582–584.

[18] A. Jackowski, *Zarys geografii pielgrzymek*, „Prace Geograficzne", 1991, z. 85, s. 28.

[19] J. Kaczmarek, A. Stasiak, B. Włodarczyk (red.), *Produkt turystyczny albo jak organizować poznawanie świata. Podręcznik*, Łódź 2002, s. 21.

[20] W 2004 r. w Santiago de Compostela zarejestrowano 18 osób z Korei Południowej, które otrzymały *Compostelkę*. W 2016 r. uplasowali się oni w pierwszej dziesiątce narodo-

Specyficzny sposób odchodzenia od dominującego znaczenia religijnego *Camino de Santiago* i turystycznych modyfikacji poszczególnych elementów szlaku przedstawili M. Murray i B. Graham (tab. 1). Dla wielu osób wędrujących szlakiem z motywów typowo turystycznych – znaki, symbole i wydarzenia religijne, które od wieków stanowiły dla pątników *sacrum*, stają się typowymi atrakcjami i *eventami* turystycznymi, a symbole pielgrzymie popularnymi gadżetami i logo produktu turystycznego[21].

Komercjalizacja szlaku widoczna jest przede wszystkim w Hiszpanii, gdzie w ostatnich dekadach biura podróży „sprzedają średniowieczny szlak pielgrzymkowy", jako konkretną ofertę turystyczną w postaci np. form „turystyki aktywnej", „Szlaku Gwiazd", czy „muzeum kultury o długości 750 km"[22].

Tab. 1. Religijne i kulturowe znaczenie wybranych znaków, symboli i wydarzeń na Camino de Santiago

Znaki, symbole i wydarzenia związane ze szlakiem	Znaczenie religijne	Znaczenie kulturowe
Odwiedziny sanktuarium i udział w nabożeństwach		
Santiago de Compostela	Ośrodek pielgrzymkowy	Miasto kultury
Katedra św. Jakuba w Santiago de Compostela	Miejsce modlitwy	Atrakcja, zabytek, dziedzictwo kulturowe (obiekt UNESCO)
Uroczystość świętego Jakuba i *botafumeiro*	Nabożeństwo i specjalna ceremonia liturgiczna	*Event* turystyczny
Święty Rok Jakubowy (*Año* Santo *Jacobeo*)	Modlitwa i możliwość otrzymania odpustu	Turystyka kulturowa i tematyczna
Relikwie św. Jakuba	Modlitwa i błogosławieństwo	Powodzenie – szczęście

wości podróżujących do Santiago de Compostela – na 9 miejscu (4543 osób). Zdeklasowali tym samym Japończyków, którzy we wcześniejszych latach dominowali jako przedstawiciele Azji. Por. B. Matuszewska-Sulima, *Koreańczycy na Camino de Santiago*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz (red.), *Święci i błogosławieni na Drodze św. Jakuba – w 800. rocznicę pielgrzymki św. Franciszka z Asyżu do Santiago de Compostela*, Wyd. „Czuwajmy", Kraków 2014, s. 301–303.

[21] Ł. Mróz, *Geneza, funkcjonowanie…*, dz. cyt., s. 118.

[22] A. Jaworska, *Camino i chrześcijańska tożsamość Europy – kilka propozycji na przyszłość*, [w:] P. Roszak, F. Mróz, *Droga św. Jakuba w Polsce – historia, teraźniejszość, przyszłość…*, dz. cyt., s. 100–101.

Znaki, symbole i wydarzenia związane ze szlakiem	Znaczenie religijne	Znaczenie kulturowe
Podróż Drogą św. Jakuba		
Compostelka	Potwierdzenie ukończenia pielgrzymki	Certyfikat ukończenia trasy
Camino de Santiago – Droga św. Jakuba	Pielgrzymka, rekolekcje, pokuta	Odnowa własna, szlak kulturowy, okazja do przeżycia przygody
Obiekty sakralne na Szlaku	Modlitwa, pokuta	Dziedzictwo kulturowe, zabytki architektoniczne
Albergue	Dom pielgrzyma	Schronisko oferujące nocleg
Muszla św. Jakuba	Symbol pielgrzyma	Logo produktu turystycznego

Źródło: opracowanie własne na podstawie: M. Murray, B. Graham, *Exploring the dialectics of route-based tourism: the Camino de Santiago*, „Tourism Management", 1997, t. 18 (8), s. 521 (zmienione 2015 r.).

Według P. Roszaka, Drogi św. Jakuba nie można przyrównać do innych szlaków tematycznych i ścieżek edukacyjnych, a samo „pielgrzymowanie do Santiago de Compostela to nie *nordic walking*"[23]. Pomimo, iż mamy do czynienia z „odsakralizowanym *sacrum* tej duchowej arterii chrześcijańskiej", pielgrzymi z każdym kilometrem *Camino* mogą wyczuć „puls wiary", poprzez skrzyżowanie się tam wielu dróg zewnętrznych i wewnętrznych, materialnych i duchowych[24].

3. Produkt turystyczny

Według W. Cabaja i Z. Kruczka *produkt turystyczny* „jest zbiorem atrakcji (walorów) turystycznych (produkt podstawowy), z których turyści korzystają i które są dla nich przedmiotem szczególnego zainteresowania, oraz nabywanych przez nich dóbr i usług. Produktem może być usługa, czynność, osoba, miejsce, organizacja lub idea. Wyróżnia się też różne kategorie produktu turystycznego (np. usługa, impreza, miejsce, obiekt, wydarzenie, rzecz, szlak)"[25]. Szlak jest specyficznym przypadkiem pro-

[23] http://ekai.pl/diecezje/bydgoska/x74574/ks-dr-roszak-pielgrzymowanie-do-santiago-de-compostela-to-nie-nordic-walking/ [pozyskano 5 I 2015 r.].

[24] P. Roszak, *Droga wiary i kultury na Camino de Santiago. O hermeneutyce wiary i tradycji na Szlaku św. Jakuba*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, Ł. Mróz (red.), *1200 lat pielgrzymowania do grobu św. Jakuba w Santiago de Compostela*, Wyd. „Czuwajmy", Kraków 2013, s. 124–125.

[25] W. Cabaj, Z. Kruczek, *Podstawy geografii turystycznej*, Kraków 2009, s. 213.

duktu turystycznego – miejsca. Łączy on szereg obiektów związanych z pewną nadrzędną ideą, po których prowadzi wytyczona, zwykle oznakowana, trasa oraz składa się z różnorodnej infrastruktury turystycznej zlokalizowanej wzdłuż szlaku[26].

Według V. T. C. Middletona „z punktu widzenia potencjalnego klienta, rozważającego dowolną formę podróży, produkt może być zdefiniowany jako pakiet składników materialnych i niematerialnych, opartych na możliwościach spędzania czasu w miejscu docelowym. Pakiet ten jest postrzegany przez turystę jako przeżycie dostępne za określoną cenę"[27].

W opinii autora prezentowanego opracowania obawy związane z komercjalizacją oraz stopniowym zmniejszaniem znaczenia duchowego wymiaru wędrówki na Drodze św. Jakuba na rzecz zbyt mocno wyeksponowanego otoczenia turystycznego szlaku powinno być rozwiązywane poprzez odpowiednią organizację struktury szlaku. W kontekście turystycznej modyfikacji znaczenia pątniczego Szlaku Jakubowego, większym zagrożeniem jest brak opieki duchowej czy zamknięte świątynie, aniżeli powstające punkty z pamiątkami, czy oferty usług turystycznych na szlaku. Osoba niewierząca lub poszukująca wiary wybierając się na Drogę św. Jakuba może bowiem oczekiwać, że pomimo tego, iż wędruje z pobudek czysto turystycznych, lub kulturowych to na Drodze spotka okazję do przeżycia doznań duchowych[28]. Odpowiednio zorganizowane duszpasterstwo w parafiach na szlaku, specjalnie przygotowane punkty pielgrzymkowe oraz tzw. „przewodnicy duchowi" powinny wykorzystać tę szansę. Z tego też powodu Droga św. Jakuba jest miejscem do odpowiednio prowadzonej nowej ewangelizacji[29].

4. Produkt turystyki religijnej

W perspektywie rozwoju Drogi św. Jakuba w Polsce warto zastosować koncepcję *produktu turystyki religijnej*[30], którą jako pierwszy wprowadził A. Panasiuk, w celu wyraźnego rozróżnienia postrzegania produktu turystycznego przez turystę i pielgrzyma. Innymi nazwami, którymi posługują się autorzy w kontekście turystyki religijnej i pielgrzymowania są

[26] J. Kaczmarek, A. Stasiak, B. Włodarczyk, *Produkt Turystyczny*, „Turystyka i Hotelarstwo", 2002, nr 1, Łódź, s. 39.

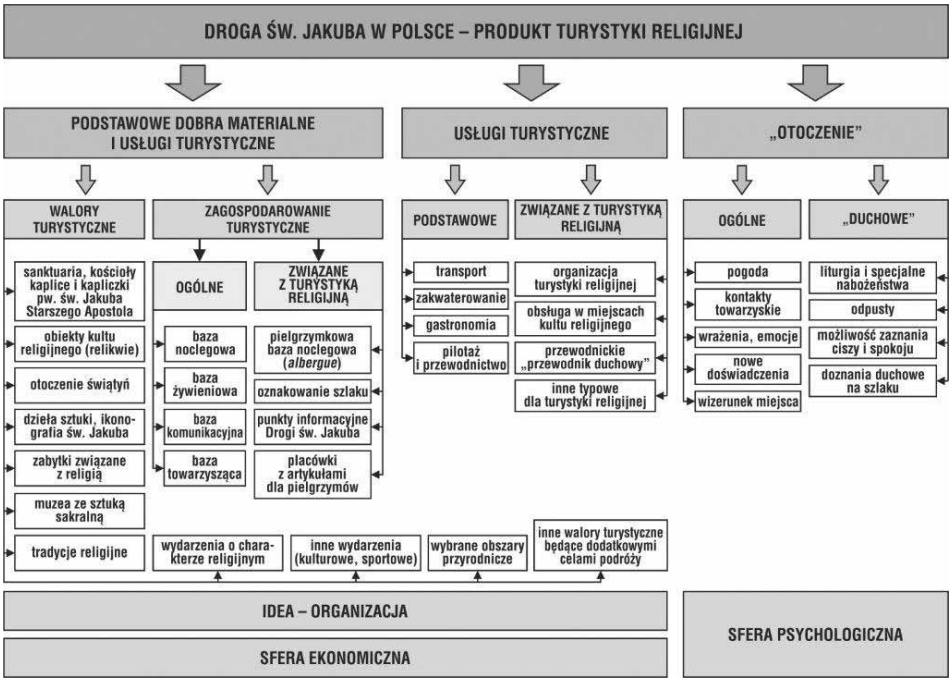
[27] V. T. C. Middelton, *Marketing w turystyce*, Warszawa 1996, s. 89.

[28] Ł. Mróz, *Geneza, funkcjonowanie…*, dz. cyt., s. 242–245.

[29] G. Ryś, *Tożsamość i jedność Europy – w XXX. rocznicę „Aktu Europejskiego"*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, Ł. Mróz (red.), *1200 lat pielgrzymek…*, dz. cyt., s. 95.

[30] A. Panasiuk, *Dylematy promocji produktu turystyki religijnej*, [w:] Z. Kroplewski, A. Panasiuk (red.), *Turystyka religijna*, Szczecin 2010, s. 366–377.

Ryc. 1. Struktura materialnych i niematerialnych składników produktu turystyki religijnej – Drogi św. Jakuba w Polsce



Źródło: opracowanie własne na podstawie (zmienione 2015 r.): A. Panasiuk, *Koncepcja produktu turystyki pielgrzymkowej*, [w:] Z. Kroplewski, A. Panasiuk (red.), *Turystyka religijna*, Szczecin 2010, s. 375; J. Kaczmarek, A. Stasiak, B. Włodarczyk, *Produkt Turystyczny*, „Turystyka i Hotelarstwo", 2002, nr 1, Łódź, s. 34.

definicje *produktu turystyki pielgrzymkowej*[31] oraz *produktu sakralnej turystyki kulturowej*, na który składają się takie elementy jak: wyposażenie świątyń w dzieła sztuki i pamiątki nawiązujące do historii miejsca, organy, obiekty kultu, relikwie świętych, czy wydarzenia o charakterze typowo religijnym (nabożeństwa, odpusty)[32].

Zasadniczym czynnikiem decydującym o rzeczywistym wyodrębnieniu *produktu turystyki religijnej* są względy *stricte* religijne. Dla pielgrzymów bowiem pierwszorzędny charakter mają atrakcje religijne, natomiast dla turystów miejsca kultu religijnego są atrakcją turystyczną traktowaną

[31] A. Panasiuk, *Koncepcja produktu turystyki pielgrzymkowej*, [w:] Z. Kroplewski, A. Panasiuk (red.), *Turystyka religijna, Zagadnienia interdyscyplinarne*, Szczecin 2011, s. 361–371.

[32] A. Gonia, M. Kozłowska-Adamczak, H. Michniewicz-Ankiersztajn, *Obiekty sakralne XIX i XX wieku jako produkt turystyki kulturowej i religijnej – przykład Bydgoszczy*, „Folia Turistica", 2012, nr 27, Kraków, s. 156.

z reguły w wymiarze kulturowym[33]. Przez pojęcie *produkt turystyki religijnej* A. Panasiuk rozumie: „sumę wrażeń, którą uzyskuje turysta (pielgrzym), podejmując decyzję udania się do miejsca kultu religijnego podczas pobytu w tym miejscu i po powrocie z niego oraz złożone przeżycie kulturowe, emocjonalne, duchowe – od momentu opuszczenia miejsca stałego zamieszkania do powrotu do niego"[34].

Z perspektywy zarządzania i koordynacji prac związanych z dalszym funkcjonowaniem Jakubowego Szlaku na poziomie ogólnopolskim oraz biorąc pod uwagę szeroką współpracę międzynarodową ważne jest określenie *modelu Drogi św. Jakuba jako produktu turystyki religijnej*. Przy jego opracowaniu podstawą było interpretowanie produktu w ujęciu szerokim i traktowaniu go jako produktu miejsca – typu szlaku[35]. Model został przedstawiony na ryc. 1.

Struktura produktu turystyki religijnej złożona jest ze składników materialnych i niematerialnych. Podstawowe potrzeby pielgrzyma zaspakajają dobra materialne i urządzenia turystyczne oraz usługi turystyczne. Są to w szczególności walory turystyczne (przyrodnicze i kulturowe), w których najważniejszą rolę dla *caminowiczów* odgrywają miejsca związane z kultem św. Jakuba oraz tradycje pielgrzymkowe związane ze szlakiem pątniczym prowadzącym do Santiago de Compostela.

Zaspokojenie podstawowych potrzeb związanych z podróżowaniem na Jakubowym Szlaku powinno zapewniać również zagospodarowanie turystyczne w tym:
- urządzenia i usługi noclegowe: noclegi zwłaszcza w ośrodkach pielgrzymkowych, schroniskach pielgrzymich, *albergue*,
- urządzenia i usługi gastronomiczne: odpowiednia baza żywieniowa dla pątników,
- urządzenia i usługi komunikacyjne: możliwość dojazdu do poszczególnych odcinków – etapów Drogi św. Jakuba,
- urządzenia i usługi uzupełniające: możliwość otrzymania informacji nt. szlaku, jego przebiegu, oznakowania oraz zakupienia publikacji (przewodników), artykułów i pamiątek (muszli, odzieży – T-shirtów, *credenciali* itp.).

Niezwykle ważne jest przygotowanie na Drodze św. Jakuba w Polsce usług o charakterze obsługi pielgrzymkowej z organizacją szeroko rozumianej turystyki religijnej. Ważna jest w tym zakresie, jak już zostało

[33] A. Panasiuk, *Koncepcja produktu…*, dz. cyt., s. 373–374.
[34] A. Panasiuk, *Dylematy promocji…*, dz. cyt., s. 367.
[35] Ł. Mróz, *Geneza, funkcjonowanie…*, dz. cyt., s. 246.

wcześniej wspomniane, obsługa w danym ośrodku religijnym np. zwiedzanie z przewodnikiem sanktuarium, czy kościoła pw. św. Jakuba Apostoła. Przygotowanie oferty przewodnickiej na szlaku wynika również z coraz to bardziej rosnącego popytu na tego typu usługi. Istotną kwestią jest rodzaj „przewodnika duchowego" w postaci kapelanów na drodze, lub różnego rodzaju modlitewników z rozważaniami, które dana osoba może zabrać ze sobą w podróż[36].

J. Kaczmarek, A. Stasiak i B. Włodarczyk[37] w strukturze produktu turystycznego wymieniają również tzw. „otoczenie". W przypadku produktu turystyki religijnej składają się na nie elementy o charakterze duchowym, w których *caminowicz* może wchodzić bezpośrednio w relacje z *sacrum*.

Tego rodzaju „otoczeniem duchowym" omawianego modelu produktu turystyki religijnej są niewątpliwie odbywające się w świątyniach położonych na szlaku – liturgie i specjalne nabożeństwa, czy też odpusty, a także doznania duchowe, czy sama potrzeba wyciszenia i pracy nad swoim wnętrzem podczas odbywanej pielgrzymki.

W modelu produktu turystyki religijnej bardzo ważnymi zagadnieniami są promocja i zarządzanie wytworzonym pakietem usług turystycznych. Warto podkreślić, iż elementy produktu turystyki religijnej powinny być wspierane promocją realizowaną w obszarze ogólno-turystycznym. Ważne jest wprowadzenie polityki promocji, która powinna wynikać z opracowanej strategii rozwoju Drogi św. Jakuba w Polsce. Mając na celu odpowiednie funkcjonowanie Drogi św. Jakuba w Polsce jako produktu – obsługę *caminowiczów* na szlaku i dystrybuowanie oferty powinny prowadzić przede wszystkim:

– organizacje jakubowe – bractwa i stowarzyszenia związane z Drogą św. Jakuba,
– parafie jakubowe, duszpasterstwa oraz diecezjalni kapelani Drogi św. Jakuba,
– pielgrzymkowe biura podróży wyspecjalizowane w organizacji pielgrzymek na Drodze św. Jakuba[38].

[36] Tamże, s. 247.
[37] J. Kaczmarek, A. Stasiak, B. Włodarczyk, *Produkt turystyczny…*, dz. cyt., s. 34.
[38] Ł. Mróz, *Geneza, funkcjonowanie…*, dz. cyt., s. 247–248.

Zakończenie

Renesans *Camino de Santiago* w całej Europie jest również dobrym przykładem współpracy różnych podmiotów, zarówno na poziomie lokalnym, regionalnym, krajowym i europejskim w zakresie promocji dziedzictwa kulturowego i wspólnych, chrześcijańskich korzeni europejskich. Obserwowany „boom turystyczny" na szlakach w Hiszpanii jest wynikiem nie tylko odpowiedniej promocji i szerokiej współpracy podmiotów jakubowych, ale przede wszystkim wprowadzenia umiejętnej strategii rozwoju opartej na stworzonym produkcie turystycznym łączącym elementy religijne, historyczne, artystyczne, architektoniczne oraz atrakcyjność środowiska geograficznego[39].

Droga św. Jakuba będąc szlakiem pątniczym i kulturowym, nastawiona jest przede wszystkim na przeżycia wewnętrzne, jest szansą dla współczesnego człowieka w XXI wieku, do wyciszenia i przebywania na łonie przyrody. Oczywiście ważnymi kwestiami dla *caminowicza* są te cechy, które mogą definiować Drogę jako produkt turystyczny, czyli wszystkie dobra i usługi oferowane turystom: nocleg, gastronomia, transport, przewodniki itp. Wyruszając jednak na *Camino de Santiago* pielgrzym nastawia się na inny „Cel". Rezygnując z wygód, pakując do małego plecaka tylko konieczne przedmioty i odzież, zdaje sobie sprawę z tego, jakie niedogodności i utrudnienia mogą spotkać go na drodze. Wyruszając na *Camino* ma okazję do spotkania z Bogiem, drugim człowiekiem i odnalezienia własnego wnętrza. Zatem to wymiar religijny ma zasadnicze znaczenie[40].

---

[39] M. Wójtowicz, *Przekształcenia ruchu pielgrzymkowego do Santiago de Compostela w latach 1989–2010*, „Peregrinus Cracoviensis", 2011, z. 22, s. 329–330.

[40] F. Mróz, Ł. Mróz, *5000 km polskich odcinków Drogi św. Jakuba. To nadal początek drogi?...*, [w:] A. Jackowski, F. Mróz, Ł. Mróz (red.), *1200 lat pielgrzymek…*, dz. cyt., s. 284–285.

The Way of St. James as a product of religious tourism

Summary

Being a cultural and religious route, the Way of St. James is also a tourism product. In relation to the tourism product terminology, this route has all the features that allows it to be defined in this way (tourist values, tourism development, etc.).

However, reducing the Way of St. James solely to the tourism product deprives it of a fundamental religious dimension. This article presents risks caused by tourist modification of the *Camino de Santiago* elements such as treating the shell of St. James – as a logo of a tourist product, not a symbol of the pilgrim, or apostle St. James the Great.

From the perspective of managing and coordinating activities related to further functioning of the Way of St. James at the Polish nationwide level and considering broad international cooperation, it is important to define "a model of the Way of St. James as a product of religious tourism".

Łukasz Mróz, dr
Gminny Ośrodek Kultury
Przeworsk
Bractwo św. Jakuba Apostoła przy Sanktuarium Grobu Bożego
Przeworsk

Łukasz Stefaniak

Camino jako droga *metanoi* i nabywania sprawności moralnych

1. Wstęp

Renesans Dróg św. Jakuba w Europie sprawił, iż pielgrzymowanie do Santiago de Compostela, podobnie jak w średniowieczu zaczyna przybierać charakter masowy. Świadczą o tym dane statystyczne, zgodnie z którymi, liczba pielgrzymów przybywających do Santiago z roku na rok wzrasta. Pielgrzymują ludzie nie tylko z Europy, lecz również z innych części globu. Ożywił się także ruch pielgrzymkowy do innych tradycyjnych miejsc pąci, m.in.: Jerozolimy, Rzymu, Trondheim (dawniej: Nidaros), Monte Sant'Angelo (Włochy), Mont Saint Angel (Francja), Tours.

Wyjaśnienie fenomenu współczesnego pielgrzymowania nurtuje teoretyków różnych dziedzin. Geografowie opisują trasy i kreślą mapy dróg, socjologowie badają społeczny aspekt, teologowie wyjaśniają zjawisko w aspekcie relacji człowieka do Boga, jeszcze inne zagadnienia rozwiązują psychologowie czy ekonomiści. Natomiast filozofowie starają się odpowiedzieć na pytania: dlaczego, po co (διά τί)? – ludzie wędrują. Owe filozoficzne kwestie w odniesieniu do wędrowców-pielgrzymów wymagają filozoficznych narzędzi, bo tylko dzięki nim można zrozumieć rzeczywistość, taką jaka ona jest[1].

Poniższy artykuł, również korzysta z takich metod. Podstawową zastosowaną metodą heurezy, jest arystotelesowska teoria aspektu, gdzie z uwagi na aspekt poznawczy człowieka wyodrębnia się różne dziedziny

[1] Próba odpowiedzi po co ludzie pielgrzymują: Ł. Stefaniak, *Hermeneutyka pielgrzymowania św. Jana Pawła II według Joaquína Navarro-Vallsa. Uniwersalne klucze odczytania sensu aktów pątniczych*, [w:] P. Roszak, F. Mróz (red.), *Droga do Composteli – przeszłość i teraźniejszość*, Kraków 2016, s. 127–138.

jego aktywności (teoretyczną, praktyczną, wytwórczą). Stosując metodę Stagiryty można odkryć pełnię bogactwa człowieka poznającego. Niniejszy artykuł skupia się jednak tylko nad jednym aspektem poznania, a mianowicie nad aspektem praktycznym (*praxis*), którego zrozumienie odsłania całość ludzkiej sfery moralnej. Celem artykułu, jest ukazanie w oparciu o filozofię klasyczną, iż *camino* jest miejscem przemiany człowieka (*metanoia*) oraz nabywania przez niego sprawności (cnót) moralnych[2].

2. Doskonalenie moralne w starożytności chrześcijańskiej

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa, z wielką atencją postulowano prawdę, iż celem życia człowieka, jest komunia z Bogiem. Dostrzegano dwie drogi prowadzące do celu, a mianowicie: doskonalenie umysłowe (*theoria*) oraz doskonalenie moralne (*praxis*).

Jednym z pierwszych myślicieli chrześcijańskich, który wyrażał doktrynę chrześcijańską za pomocą narzędzi filozofii hellenistycznej, był Klemens z Aleksandrii (ok. 150 – ok. 212 po Chr.). Jest on autorem swoistej trylogii: *Protreptyk, Pedagog* i *Stromata (Kobierce)* oraz innych mniejszych dzieł. Tworząc pod wpływem filozofii greckiej, gdzie poznanie świata łączono z naturą człowieka – jak to paradygmatycznie ujął Arystoteles – „każdy człowiek z natury dąży do poznania". Klemens zauważa, iż „nie ma poznania bez wiary"[3]. Refleksja filozoficzna ukierunkowuje myślenie człowieka ku Najwyższej Prawdzie, natomiast wiara, bezpośrednio do niej prowadzi[4]. Wiedza intelektualna (*gnozis*) stanowi fundament wiedzy religijnej. Jednak samo poznanie naukowe nie gwarantuje „oglądania Boga", potrzebny jest bowiem czynnik moralny. Klemens pisze: „ofiarą miłą Bogu jest oderwanie się od ciała i od jego namiętności, a przy tym takie, którego by się nie żałowało"[5]. Czło-

[2] Szerzej o aspektach poznawczych człowieka w kontekście pielgrzymowania: Ł. Stefaniak, *Camino de Santiago, jako szlak kulturowy. Istotowe znaczenie i konsekwencje określenia „kulturowy"*, [w:] P. Roszak, F. Mróz (red.), *Droga św. Jakuba w Polsce – historia, teraźniejszość, przyszłość. W 10. rocznicę otwarcia pierwszego polskiego odcinka Camino de Santiago*, Kraków 2015, s. 207–223.

[3] Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 1, PAX ATK, Warszawa 1994, s. 5.

[4] Zob. D. Drapiewski, *Epistemologiczny wymiar miłości w koncepcji Boga i świata według Klemensa Aleksandryjskiego*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne", Rok VI 2007 Nr 1 (10), s. 43.

[5] Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy…*, dz. cyt., s. 55.

wiek, kiedy oderwie się od złych namiętności[6], celem których są tylko rozkosze zmysłowe i żyje rozmiłowany (*agape*) w Bogu, osiąga stan kontemplacji, czyli stan „oglądania Boga". Kontemplacja duchowa, jest tym typem poznania, które „nie ogranicza się tylko do sfery intelektualnej, lecz obejmuje całą osobowość człowieka, posiada ono charakter formujący, inspiruje myślenie i wpływa na sposób postępowania"[7]. Droga do kontemplacji wiedzie przez: przyjęcie wiary, odczuwanie bojaźni Bożej oraz *agape* (łączność z Bogiem).

Natomiast kiedy człowiek ulegnie namiętnościom, poprzez ignorancję i słabość, to zatapia się w grzechu. Człowiek według Klemensa może oderwać się od grzechu poprzez poznanie fałszywego „przedstawienia" ku któremu skłaniają namiętności oraz ascezę, która wzmacnia duszę i ciało. Aleksandryjczyk podkreśla, iż grzech przede wszystkim przynosi szkody grzeszącemu, bowiem oddala go od Boga[8].

Klemens Aleksandryjski, mimo iż korzystał z filozofii greckiej, to jednak zmodyfikował, czy też podporządkował poglądy etyczne, nauce płynącej z Ewangelii. Przykładem może być teoria cnót (*aretologia*). Klemens nadał jej wymiar chrystocentryczny, w odróżnieniu od starożytnego, który był antropocentryczny. Według niego, trzy czynniki wpływają na fakt, iż człowiek może nabyć cnotę moralną: 1) naturalna dyspozycja do zdobycia cnoty, 2) kształcenie się i ćwiczenie moralne, 3) łaska Boża. Aleksandryjczyk jako pierwszy zwraca uwagę na niezbędność łaski Bożej w procesie nabywania sprawności moralnych. Starożytni twierdzili, że sam człowiek może zdobyć cnotę moralną. Również cel klemensowej etyki, odbiega od celu etyki starożytnej, którym było osiągniecie szczę-

[6] „Pod pojęciem namiętność rozumie Klemens ekscesywną albo wykraczającą poza granice rozumu skłonność lub też skłonność gwałtowną i nieposłuszną rozumowi. W swoich określeniach nawiązuje on do definicji stoickich (względnie platońskich). W jego przekonaniu namiętności są pieczęcią pozostawioną w duszy przez duchowe potęgi – szatańskie. Nie mają one władzy nad duszą, lecz podsuwają jej błędne mniemania, które ją jak „wyziewy chore" osłabiają, zaciemniają światło umysłu, a tym samym niszczą. Asceza chrześcijańska polega więc na uwolnieniu duszy od namiętności ciała i na oczyszczeniu z nich. Dla Klemensa jednak nie tak ważna, ogólnie rzecz biorąc, jest czystość duszy splamionej ciałem, co czystość serca w sensie organu potrafiącego rozumieć potrzebne oczyszczenie z błędów powodowanych w pierwszym rzędzie ignorancją, a dokładniej, odrzuceniem nauczania chrześcijańskiego"; zob. M. Chłopowiec, *Teologia pokuty u św. Klemensa Aleksandryjskiego*, [w:] W. Irek, G. Sokołowski (red.), *Illum oportet crescere. Księga Pamiątkowa dla uczczenia Kardynała Zenona Grocholewskiego*, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Wrocław 2009, s. 187.

[7] J. Grzywaczewski, *O kontemplacji w ujęciu św. Klemensa Aleksandryjskiego*, Niepokalanów 1993, s. 13.

[8] Zob. M. Chłopowiec, *Teologia pokuty u św. Klemensa Aleksandryjskiego*…, dz. cyt., s. 187.

ścia. U Klemensa celem etyki jest upodobnienie do Boga (ὁμοίωσις θεῷ)[9]. Cnota (ἀρετή) według Klemensa z Aleksandrii to uporządkowana osobowość. To harmonia nie tylko cnót, ale wszelkich wartości przynależnych do sfery intelektualnej, moralnej i egzystencjalnej człowieka, nieustanne dążenie do jak najdoskonalszej jednomyślności z jej niedoścignionym wzorem – Boskim Logosem, będącym Boską *Cnotą*, rozumianą jako doskonała harmonia w sprawach przynależnych do kręgu intelektualnego, moralnego i egzystencjalnego[10].

Jedną z przeszkód na drodze do Boskiej Cnoty, są złe namiętności wiążące się z przywiązaniem do świata materialnego, zmysłowego. Klemens stworzył jedno z pierwszych opracowań patrystyki opisujące relacje człowieka do dóbr materialnych. W pracy pt.: *Który człowiek bogaty może być zbawiony?*[11], Aleksandryjczyk przedstawia dwa portrety: „ubogiego bogacza" oraz „bogacza ubogiego duchem". Według Klemensa, bycie ubogim, to nie wyzbywanie się dóbr, lecz tej namiętności, którą jest nadmierne przywiązanie do nich. Pisze: „kto zaś w duszy piastuje umiłowanie bogactwa i miast Ducha Bożego nosi w sercu złoto lub rolę i wciąż bez miary majętności zagarnia i zawsze stara się, by mieć jeszcze więcej, ku ziemi schylony i sidłami świata skrępowany, prochem będący i w proch mający się obrócić (por. Rdz 3, 19) – czyż może zapragnąć królestwa niebieskiego i zatroszczyć się o nie? Toć on przecież ma w piersi nie serce, ale rolę lub kruszec drogi i zawsze musi być pochłonięty tym, co go opętało. Gdzie jest bowiem myśl człowieka, tam i skarb jego (por. Mt 6, 21)"[12]. W tej sytuacji nawet ubogi zewnętrznie, który rozdał biednym majętności, a nie wyzbył się namiętności duszy, którymi jest posiadanie, nie może przekroczyć „bram niebios".

Przeciwieństwem „ubogiego bogacza", jest „bogacz ubogi duchem" – wolny od majętności posiadania i zasobny w cnoty moralne. Klemens taką osobę charakteryzuje następująco: „kto bowiem, posiadając majętność i złoto, i srebro, i domy, widzi w nich dary Boże i Bogu dawcy służy nimi na zbawienie ludzi; kto wie, iż rzeczy te posiada raczej dla braci niż dla siebie, kto staje się lepszym przez ich posiadanie, a nie jest niewolnikiem swego majątku, kto nie zajmuje się ciągle w duszy swymi dobrami i nie ogranicza, i nie zamyka w nich swego życia, ale zawsze trudzi się

[9] Zob. P. Szczur, *Vetera et nova w koncepcji aretologii Klemensa Aleksandryjskiego*, „Roczniki Teologiczne", Zeszyt 4, Tom 53 (Rok 2006), Lublin 2006, s. 87–105.

[10] B. Zgraja, *Owoce cnoty według Klemensa z Aleksandrii*, „Colloquia Theologica Ottoniana" 2/2010, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2011, s. 37–38.

[11] Klemens Aleksandryjski, *Który człowiek bogaty może być zbawiony?* przeł. J. Czuj, [w:] „Mała biblioteka Ojców Kościoła", t. 2, Wydawnictwo M, Kraków 1999.

[12] Tamże, s. 20–21.

nad jakimś dziełem pięknym i Bożym; kto, zmuszony do wyrzeczenia się majętności, umie i tę utratę znieść z pogodnym umysłem i żyć w ogołoceniu tak samo jak żył w dostatku, ten jest owym błogosławionym przez Pana: jego to Zbawiciel nazwał ubogim w duchu, on jest dziedzicem doskonałym królestwa niebieskiego, a nie bogaczem, który żyć nie może"[13]. Według Klemensa Aleksandryjskiego, to serce człowieka wyzbyte lub też nie namiętności przywiązania do rzeczy materialnych – zmysłowych decyduje o tym, czy kogoś nazywamy ubogim, czy też nie. Aleksandryjczyk ujmuje to tak: „A więc prawdziwie i pięknie bogatym jest człowiek bogaty w cnoty, który wszystkim, co los mu przyniesie, potrafi posłużyć się w sposób święty i godny człowieka wierzącego: pozornie zaś jest tylko bogaty ten, kto opływa w cielesne dostatki i życie swoje złożył w dobrach zewnętrznych – te bowiem przemijają i giną, kiedyś kto inny je weźmie, a u kresu nikt ich już w ogóle posiadać nie będzie. I tak samo może być ubogi prawdziwy – albo też nieprawdziwy i niesłusznie zwany ubogim; pierwszy to ubogi w duchu, co jest właściwe; drugi – według świata, co jest niestosowne. A zatem ubogi w duchu i bogaty u Boga mówi do człowieka, który nie będąc ubogi według świata, bogaty jest w namiętności: „Pozbądź się tego, co w duszy twojej jest niewłaściwe i obce jej, a staniesz się człowiekiem czystego serca i będziesz oglądał! Boga". Myśl ta została także wyrażona innymi słowami: „I wejdziesz do królestwa niebieskiego"[14].

Według Klemensa pokuta (*metanoia*), jest częścią poznania (*gnozis*). Pokuta stanowi powrót do życia, pod warunkiem odwrócenia się od złych namiętności[15]. Będąc trwałym w stanie bezgrzesznym, człowiek osiąga stan cnoty[16]. Aleksandryjczyk bardzo negatywnie ocenia chrześcijan ulegających namiętnościom dobrowolnie, są oni według niego gorsi od pogan, bowiem nie mogą drugi raz być ochrzczeni, mówi: „kto więc świadomie powraca do dawnych grzechów, dopuszcza się szaleństwa, gdyż własnym postępowaniem doprowadza do sprzeczności w sobie, do oczywistego absurdu"[17].

Twórcą swoistej koncepcji ascezy w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, był Ewagriusz z Pontu (345–399 po Chr.). Znany jest on z wskazówek dotyczących życia pustelniczego. Twierdził, że każdy człowiek winien być *anachoretą* (*ἀναχωρητής*), jeśli chce doświadczyć *przebóstwienia*

[13] Tamże, s. 20.
[14] Tamże, s. 23–24.
[15] M. Chłopowiec, *Teologia pokuty u św. Klemensa Aleksandryjskiego*…, dz. cyt., s. 190.
[16] Tamże, s. 191.
[17] Tamże, s. 192.

(*θέωσις*)[18]. Praktyka ascetyczna – *anachoreza* (ἀναχώρησις), ma na celu oczyszczenie duszy z *wyobrażeń* (*νοήματα*) oraz *namiętności* (πάθος) i doprowadzenie do *beznamiętności* (czystość serca).

Ewagriusz z Pontu w swoich pracach wymienił osiem namiętności, które uniemożliwiają człowiekowi poznanie Boga. Należą do nich: *obżarstwo* (γαστριμαργία)[19], *nieczystość* (πορνεια)[20], *chciwość* (φιλαργυρία)[21], *smutek* (λύπη)[22], *gniew* (ὀργή)[23], *acedia* (άκηδία)[24], *próżność* (κενοδοξία)[25], *pycha* (ὑπερηφανία)[26]. Kiedy człowiek osiągnie stan beznamiętności, stan pewnej doskonałości duchowej, wówczas osiąga możność *kontemplacji bytów stworzonych* (*θεωρία*). Kontemplując byty stworzone rozpoznaje w nich *duchowe racje* (*λόγοι*), które prowadzą go do rozpoznania Stwórcy. Drogę rozwoju duchowego kończy osobowe poznanie Boga w mistycznym akcie kontemplacji.

Według Ewagriusza z Pontu, ludzie posiadają troistą naturę: *umysł* (*νοῦς*), *dusza* (*ψυχή*) i *ciało* (*σώμα*). Tylko umysł może jednak poznać Boga, natomiast ciało, jest moralnie neutralne. Pośrednikiem pomiędzy umysłem i ciałem, jest dusza, składająca się z części rozumnej (*λογιστικόν*) oraz części nierozumnej (*ἀλογιστικόν*), którą tworzą: *część pożądliwa* (*ἐπιθυμητικόν*) i popędliwa (*θυμητικόν*)[27]. Poszczególne elementy osoby: umysł, dusza, ciało pełnią określone funkcje. Cechą umysłu, jest kontemplacja Boga, ciało odpowiada za funkcje biologiczne, zaś dusza za doskonalenie moralne[28]. Z uwagi na ową troistość *ciała, duszy* i umysłu, w człowieku toczą się konflikty. Umysł jako najdoskonalszy, chce zdominować duszę i ciało. Nie mogąc ich wyeliminować, stara się dążyć do ich oczyszczenia[29]. Droga prowadząca to tego celu wiedzie m.in. poprzez ascezę, co w ujęciu Ewagriusza z Pontu nazywa się *praktike* (*πρακτική*), które jest metodą oczyszczenia nierozumnych skłonności duszy. Proces ten prowadzi do beznamiętności, która opiera się na takich funda-

[18] Por. L. Niesciór, *Anachoreza w pismach Ewagriusza z Pontu*, Kraków 1997, s. 39.

[19] Por. L. Misiarczyk, *Osiem „logismoi" w pismach Ewagriusza z Pontu*, Kraków 2007, s. 193–217.

[20] Por. tamże, s. 217–240.

[21] Por. tamże, s. 241–256.

[22] Por. tamże, s. 262–278.

[23] Por. tamże, s. 279–308.

[24] Por. tamże, s. 309–344.

[25] Por. tamże, s. 348–367.

[26] Por. tamże, s. 368–378.

[27] A. Z. Zmorzanka, hasło *Ewagriusz z Pontu*, [w:] A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, tom 3, Lublin 2002, s. 330–331.

[28] Por. L. Niesciór, dz. cyt., s. 153–157.

[29] Por. L. Misiarczyk, dz. cyt., s. 117–118.

mentach jak: wiara ukryta we wnętrzu każdego człowieka (*πίστις*). Tę wiarę umacnia bojaźń Boża (*φόβος του Θεού*), tę zaś – *wstrzemięźliwość* (*ἐγκράτεια*). Konsekwencją stanu beznamiętności, jest miłość prowadząca do poznania naturalnego (*φυσική*), oraz poznania Boga (*θεολογική*). Człowiek poznający Boga osiąga stan szczęśliwości[30].

Ewagriusza z Pontu droga do Boga, przebiega w trzech etapach: praktyka (*πρακτική*), fizyka (*φυσική*) oraz teologia (*θεολογική*). Pierwsza z nich, „praktyka [ascetyczna] jest duchową metodą, która oczyszcza namiętną część duszy"[31]. Namiętność (*πάθος*) duszy, to stan choroby. Celem jest beznamiętność (*ἀπάθεια*). Do praktyk ascetycznych Ewagriusz zalicza: wstrzemięźliwość, post, nocne czuwania, modlitwę, anachorezę, ubóstwo, zachowywanie przykazań, uczynki miłosierdzia"[32]. Według Ewagriusza „wolność od namiętności osiągnęła nie ta dusza, która nie doznaje namiętności wobec rzeczy, ale ta, która pozostaje niewzruszona nawet na wspomnienie o nich"[33]. Gdzie indziej dodaje: „beznamiętnością nie nazywam wyzbycia się grzechu uczynkiem – to bowiem nazywa się wstrzemięźliwością – lecz to, co niszczy duchowo namiętne myśli"[34]. Zatem beznamiętność, to wyzbycie się nie złych czynów, lecz nade wszystko złych myśli. Możliwe to jest na ziemi, dzięki łasce Bożej i ascezie. Celem ascezy, jest „wzrastanie w miłości, czego oczywiście warunkiem niezbędnym jest właśnie beznamiętność. Miłość natomiast prowadzi człowieka do głębszego poznania i kontemplacji samego Boga. Zewnętrznym znakiem miłości jest pokora i łagodność"[35].

Ewagriusz z Pontu wskazuje przyczynę, która zakłóca możliwość poznania Boga, jest nią smutek. Ten stan wywoływany jest przez niespełnione pragnienia będące pochodną namiętności skierowanych w kierunku rzeczy materialnych, zmysłowych. Człowiek nie mogąc zaspokoić pożądania posiadania, popada w smutek. Co radzi myśliciel, otóż zaleca on oddalenie się od zgiełku świata, udanie się na odosobnienie – anachoreza, celem wyeliminowania bodźców świata zmysłowego, rodzącego pożądania i poszukiwania przyjemności[36].

---

[30] Por. tamże, s. 119–123.

[31] Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, oprac. L. Nieścior, T. 2, Kraków 1998, s. 224.

[32] Por. L. Nieścior, *Praktike jako walka ze złymi myślami*, Vox Patrum 17 (1997) z. 32–33, s. 177–186.

[33] Ewagriusz z Pontu, *Pisma…*, dz. cyt., s. 222.

[34] Tamże, s. 366.

[35] L. Misiarczyk, *Myśli zmysłowej części duszy i sposoby walki z nimi według Ewagriusza z Pontu*, „Studia Płockie", 29, 147–165, Płock 2001, s. 152.

[36] Por. L. Misiarczyk, *Smutek i złość w nauce duchowej Ewagriusza z Pontu*, „Studia Płockie" 30/2002, s. 84–87.

Nauka Ewagriusza o ośmiu namiętnościach została podjęta przez Kościół. Święci Jan Kasjan (ok. 360 – ok. 435 po Chr.), a później Grzegorz Wielki (ok. 540–604 po Chr.), sprecyzowali ją, jako: „Siedem grzechów głównych" (*Septem peccata capitalia*).

3. Pokutny charakter pielgrzymowania

Przytoczeni powyżej twórcy chrześcijańskiej patrystyki, w charakterystyczny dla siebie sposób, zalecają w ascezie – pokucie, oderwanie się od świata doczesnego i szukanie Boga. W okresie, w którym żyli, praktyką pokutną – ascetyczną była anachoreza. Była to namiastka pielgrzymowania o charakterze pokutnym.

W kulturze europejskiej motyw podróży był już znany w starożytności, wyrazem czego, jest słynne dzieło Homera *Odyseja*, jak również wędrówki do wyroczni w: Delfach, Delos, czy też świątyni Artemidy w Efezie. Również tradycja biblijna opisuje wędrówki Żydów. Księga Powtórzonego Prawa nakazuje stawiać się przed Panem, w święta: Przaśników, Tygodni i Namiotów (Pwt 16, 16–17). Konsekwencją tego były wędrówki z rożnych stron do Jerozolimy. W nowej erze, po narodzinach Chrystusa, musiało upłynąć kilka wieków, by ludzie w sposób metodyczny (swoista instrukcja *Codex Calixtinum*) dążyli do obranych celów. Co stanowiło cele pielgrzymowania w średniowieczu? Otóż najogólniej rzecz biorąc, pielgrzymowano do celów dwojakiego rodzaju: 1) do miejsc świętych (*pereginatio ad loca sancta*) oraz 2) do grobów świętych męczenników (*pereginatio ad limina sanctorum*)[37].

W średniowieczu pielgrzymowanie, stało się ogólną praktyką ascetyczną. Pielgrzym średniowieczny, zgodnie z zaleceniami twórców pierwszych wieków chrześcijaństwa (Ojcowie Kościoła, Ojcowie Pustyni), idąc pokutował i poszukiwał Boga. Warto o tym pamiętać dziś w dobie renesansu ruchu pątniczego do wielkich finalnych miejsc pąci, takich jak: Jerozolima, Rzym, Santiago de Compostela, Nidaros.

Na pokutny aspekt pielgrzymki zwraca uwagę A. Jackowski. Ukazuje on różnicę pomiędzy pielgrzymką, a innym rodzajem turystyki. Twierdzi, iż „za pielgrzymkę uważa się podjętą z motywów religijnych podróż do miejsca uważanego za święte (*locus sacer)* ze względu na szczególne działanie w nim Boga lub bóstwa, aby tam spełniać określone akta religijne pobożności i pokuty. Inaczej mówiąc, istota

[37] Zob. Ł. Stefaniak, *Renesans wielkich i narodziny nowych szlaków pielgrzymkowych w Europie*, [w:] *Camino – bądź wierny – Idź*, Pelplin 2013, s. 25.

pielgrzymki wynikała zawsze z chęci wiernych do obcowania z *sacrum*"[38]. Aby migrację uznać za pielgrzymkę, musi ona według Jackowskiego posiadać trzy cechy: 1. człowiek (*homo religiosus*); 2. przestrzeń pielgrzymkowa (*espace du pèlerinage*), którą określają dwa punkty: wyjścia i dojścia; 3. *sacrum* (szukanie świętości, szukanie Boga)[39]. Migracje, które nie spełniają tych cech, nie mogą być uznane za pielgrzymki. Mogą należeć do innego typu turystyki religijnej.

W podobnym duchu o pielgrzymowaniu pisze dominikanin Alvaro Huerga. Podkreśla on pokutny charakter pielgrzymowania. Huerga w jednym ze swoich artykułów zauważa, że „pielgrzymowanie, zgodne z naturą człowieka, miało znaczenie religijne... Chrześcijanin udaje się w drogę – pielgrzymuje – ponieważ uczynił ślub, albo, choć to jest rzadkim przypadkiem, doradzono mu lub nałożono jako akt pokutny lub zadośćuczynienie... Pielgrzymowanie lub pielgrzymka głębiej rozumiana jest to wędrówka do nieba poprzez abnegację samego siebie. Pielgrzymka związana jest z ofiarą. Pielgrzym wyruszający w długą drogę, twardą i ryzykowną, naraża się na niewygody, proszenie o chleb i nocleg – jest cudzoziemcem na obcej ziemi. Trafnie opisuje ten stan pewien rosyjski pielgrzym: *Z łaski Boga jestem człowiekiem i chrześcijaninem, przez czyny wielkim grzesznikiem, z powołania – marnym pielgrzymem, włóczącym się z miejsca na miejsce. Cały mój majątek ziemski, to torba na grzbiecie zawierająca trochę suchego chleba, a w kieszeni mego ubrania, Święta Biblia. Nic więcej*"[40].

Alvaro Huerga zwraca uwagę na cztery fundamentalne według niego aspekty pokuty: aspekt ludzki, aspekt cnót moralnych, aspekt sakramentalny, aspekt zadość czyniący[41]. Ludzki aspekt pokuty, zwraca uwagę na dwie właściwości, stanowiące o bycie ludzkim: rozumność i wolność. Człowiek poznaje wyrządzone przez siebie zło i w sposób wolny chce się zmienić. Zadośćuczynienie to naprawienie zła, które się wyrządziło oraz podjęcie praktyk ascetycznych, które mają formować charakter, tak by człowiek czynił dobrze. Ponadto jak pisze św. Tomasz z Akwinu: „pokuta, podobnie jak chrzest, służy do oczyszczenia nas z grzechów… Otóż skoro chrzest jest sakramentem, …zatem i pokuta jest sakramentem

[38] A. Jackowski, *Pielgrzymki zagraniczne szansą dla rozwoju polskich ośrodków kultu religijnego*, „Prace Geograficzne", Zeszyt 117, Instytut Geografii i Gospodarki Przestrzennej UJ, Kraków 2007, s. 241.

[39] Tamże, s. 241.

[40] A. Huerga, *La Peregrination como practica penitential*, [w:] „Jubileum" 7/1974. Artykuł opublikowany pt. *Strzec wartości pokutnej pielgrzymki*, „Jasna Góra", R. 8, Nr 8 (82), sierpień 1990, s. 24–29.

[41] Tamże.

z tej samej racji”[42]. Z punktu widzenia etyki doniosłym jest również ten aspekt, który odnosi pokutę do cnót moralnych.

4. Odkrywanie ludzkiej *praxis* w drodze

Człowiek żyjąc w świecie, nieustannie w procesie poznawczym przyswaja różnego rodzaju treści poznawcze. Efektem ludzkiego poznania jest kultura. Jednak poznanie człowieka może mieć różny charakter i w zależności od tego, co jest przedmiotem i celem poznania mówi się o różnych dziedzinach kultury. Przytoczeni powyżej Klemens Aleksandryjski i Ewagriusz z Pontu bazowali w swoich rozważaniach na filozofii platońskiej, bowiem nie znali dzieł Arystotelesa. Dopiero odkrycie pism Stagiryty przełożyło się na rozwój myśli filozoficznej dotyczącej ludzkiego poznania. Według filozofów: „...podstawą cywilizacji klasycznej ...jest tzw. teoria aspektu (Arystoteles); wyróżnia ona trzy kluczowe aktywności poznawcze człowieka: *theoria*, *praxis* oraz *pojesis*, z których wyrastają cztery działy ludzkiej kultury, a mianowicie, nauka, religia, moralność i sztuka…”[43].

Moralność, dotyczy tego wszystkiego, co jest związane z ludzkim działaniem (*praxis*). Rozum poznaje po to, by człowiek działał właściwie. Człowiek postępuje zaś właściwie wtedy, gdy czyni dobrze. Celem poznania praktycznego jest dobro. Człowiek podejmujący decyzję musi mieć na uwadze jedną bardzo ważną kwestię, a mianowicie: powszechność i absolutność istnienia i obowiązywania prawa naturalnego. Prawo naturalne, ludzkie wyraża się w nakazie „dobro należy czynić, a unikać zła”. Jest to teza, która „...dotyczy zarówno człowieka dorosłego, jak i dziecka: tak samo rasy białej i żółtej czy czarnej; zarówno żyjącego „w łonie ziemi”, jak i żyjącego w łonie matki...”[44], dlatego też, każdy kto chce spełniać czyny moralnie dobre, musi mieć na uwadze ten nakaz rozumu praktycznego, musi w sumieniu, które jest ostateczną i subiektywną normą moralności rozstrzygać, co jest dobre, a co złe.

Mówiąc o dobru należy wyróżnić różne kategorie dobra, a mianowicie: dobro metafizyczne, dobro w aspekcie ekonomicznym, dobro etyczne i dobro estetyczne. Kluczową rolę pełni dobro metafizyczne, pozostałe zaś kategorie są od niego pochodne. Wszędzie dobro jest celem, tylko w zależności od kategorii cel ten może być różnie pojęty. I tak: dobrem etycznym będzie czyn moralnie dobry, zaś dobrem estetycznym dosko-

[42] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna. Sakrament pokuty*, przeł. R. Kostecki, qu. 84, a.1.
[43] H. Kiereś, *U podstaw życia społecznego. Personalizm, czy socjalizm*, Radom 2001, s. 83.
[44] M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1999, s. 189.

nałość rzeczy. Rozpatrując kwestię dobra etycznego trzeba zwrócić uwagę na jego hierarchiczność.

Ważną kwestią ludzkiej praxis jest akt decyzji, w którym człowiek dokonuje wyboru dobra. Wybór ów, dokonuje się w akcie woli (władza pożądawcza), pomiędzy uprzednio rozpoznanymi dobrami (władza poznawcza). Dlatego też, do tego by człowiek mógł dokonać właściwego wyboru niezbędne są nie tylko akty woli, ale również akty poznawcze wiążące się z procesami intelektualnymi. Pierwotnie trzeba właściwie poznać, by móc dokonać dobrego wyboru. Zaś moralna ocena czynów dokonuje się w sumieniu. Sumienie jest to akt rozumu praktycznego, polegający na wydaniu sądu określającego, co należy czynić lub oceniającego moralny aspekt działania podmiotu w danej sytuacji[45].

By podejmować prawidłowe decyzje, człowiek musi się w tym wyćwiczyć. Nikt nie jest zdolny już od samego urodzenia do podejmowania decyzji. Wychowanie wiąże się z teorią cnót (*aretologia*). Termin cnota wywodzi się od greckiego *arete*, łaciński odpowiednik to *virtus* i pierwotnie oznaczał męstwo. Cnota jak pisze P. Jaroszyński: „...ułatwia człowiekowi rozpoznanie i czynienie dobra, a unikanie zła. ...Jest to pewien zespół aktów przez nas wyłanianych wobec naporu i ciśnienia najrozmaitszych spraw, zdarzeń, trudności. Cel cnoty jest jeden... rozwijać i chronić dobro ludzkie"[46]. Cnota moralna, jest pewną sprawnością, pewnym nawykiem (*habitus*) woli do wypełniania aktów moralnie dobrych. W klasycznej koncepcji cnót, wyróżniamy cztery tzw. cnoty kardynalne: roztropności, umiarkowania, męstwa i sprawiedliwości. Cnoty te zostały nazwane przez „św. Ambrożego kardynalnymi (od łac. *cardo* – zawias), jako że od ich realizacji zależy charakter człowieka. Są one podstawami, na których oparte jest całe życie moralne. Osobowość ukształtowana na bazie cnót kardynalnych i cnót im pokrewnych będzie bez wątpienia fundamentem mocnego charakteru człowieka"[47]. Przeciwieństwem cnót moralnych, są wady moralne.

Droga (*camino*), to bez wątpienia miejsce nabywania sprawności moralnych i kształtowania osobowości. A zatem jakie sprawności moralne (nawyki, cnoty) można nabyć „na *camino*"?

Najważniejszą cnotą kardynalną, jest cnota roztropności. Jest to sprawność, która jest wprost związana z rozumem, jest „...umiejętnością poznania środków, które prowadzić nas mają do obranego celu, który

[45] Por. A. B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 1995, s. 402.

[46] P. Jaroszyński, *Etyka. Dramat życia moralnego*, [w:] M. A. Krąpiec, S. Kamiński, Z. J. Zdybicka, A. Maryniarczyk, P. Jaroszyński, *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1996, s. 541.

[47] M. Kluz, *Rola cnót kardynalnych w wychowaniu moralnym człowieka*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego", nr 31, Opole 2011, s. 131.

ostatecznie przyporządkowany jest dobru człowieka"[48]. Poznanie roztropnościowe jest złożone i możemy w nim wyróżnić: namysł, czyli szukanie różnych możliwości; rozmysł, który bierze pod uwagę tylko środki skuteczne oraz wybór, który polega na wybraniu ze skutecznych tylko takich, które są godziwe. Mówiąc o roztropności trzeba pamiętać jeszcze o jej składnikach pomocniczych takich, jak: pamięć, intelekt, otwartość na rady innych, domyślność, zdrowy sąd, przewidywanie, oględność (elastyczność) i zapobiegliwość. Są to sprawności moralne, które zdobywa człowiek, by być bardziej roztropnym. Z cnotą roztropności, wiążą się również prawdomówność, szczerość, ufność w doświadczenie innych, stałość chcenia (celu), staranność wykonania tego, co się robi, dążenie do doskonałości (właściwie rozumiane bohaterstwo)[49].

Drugą cnotą kardynalną, jest umiarkowanie. Cnota ta, związana jest z czynnościami ludzkimi prowadzącymi do zachowania i przekazywania życia. Człowiek w swoim działaniu nie kieruje się instynktem jak zwierzęta, lecz rozumem i wolną wolą. Dzięki cnocie umiarkowania człowiek potrafi zapanować nad uczuciem przyjemności, które towarzyszy ludzkim aktom prokreacyjnym i potrafi zapanować nad własnymi popędami. Do rodziny cnoty kardynalnej umiarkowanie zalicza się inne cnoty, które mają powstrzymywać nasze pożądanie. Należą do tej grupy takie cnoty jak: wstrzemięźliwość, trzeźwość, czystość, łagodność, pokora, skromność, pilność i umiejętność odpoczynku[50].

Cnotą, która również jest związana z ludzkim uczuciem, tyle że innym niż poprzednio rozpatrywane, jest cnota męstwa. Męstwo stanowi swoiste panaceum na uczucie strachu. Bywa tak, że strach przed czymś może nas zawrócić z drogi ku dobru i wówczas możemy postąpić źle. Męstwo więc, pomaga nam zaatakować zło oraz wytrzymać jego napór, gdy sądzimy, że zło nas przerasta. By tak czynić, z męstwem muszą współdziałać inne cnoty pokrewne: cierpliwość i wytrwałość. Cierpliwość pomaga człowiekowi opanować smutek i zniechęcenie, jest to gotowość na przyjęcie cierpienia. Łączą się z cierpliwością sprawności takie jak: stałość – nieustępliwość wobec pojawiających się trudności oraz wytrwałość – nie poddawanie się przed czasem, znoszenie przeciwności do końca[51].

Ostatnią z wymienionych cnót kardynalnych, stanowi cnota sprawiedliwości. Jej obecność w życiu człowieka wiąże się z tym, że człowiek jest bytem otwartym na inne byty, że człowiek jest bytem społecznym.

[48] P. Jaroszyński, dz. cyt., s. 541.
[49] Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza* II/1, Lublin 1995, s. 55–57.
[50] Tamże, s. 341.
[51] Tamże, s. 437–448.

Podstawę sprawiedliwości stanowi oddawanie tego, co się komuś należy. Wiąże się to z trojakiego rodzaju relacjami, które implikują trzy typy sprawiedliwości. W relacjach człowieka do człowieka, mamy do czynienia ze sprawiedliwością wymienną, wartość wymienianych dóbr jest równa. Wówczas jednak, gdy relacja dotyczy konkretnego człowieka i społeczeństwa, to jest to pole oddziaływania sprawiedliwości współdzielczej. Jej istotę stanowi składanie ofiary z majątku, bądź w ekstremalnych przypadkach z życia na rzecz ogółu. Pozostała jeszcze relacja społeczeństwa do konkretnego człowieka, w ramach której aktualizuje się sprawiedliwość rozdzielcza. Sens jej oddziaływania polega na tym, iż ludzie mają prawo wymagać od państwa pomocy w przypadku, gdy sami nie są w stanie sobie pomóc.

Cnota sprawiedliwości, posiada również cnoty pokrewne, które są w niej niejako zakotwiczone. Do tych cnót należą: szacunek, posłuszeństwo, wdzięczność, pobożność (cnota czci należnej Bogu) i pietyzm (udoskonalający pobożność o cechy serdeczności i poufałości)[52].

W kontekście rozpatrywania cnoty sprawiedliwości pojawia się jeszcze cnota pokuty, która ze sprawiedliwością, jest organicznie złączona. Sama cnota jest to „sprawność wybierania według prawego rozumu". Dalej Doktor Anielski pisze: „Otóż, prawy rozum dyktuje, że należy boleć nad tym, nad czym powinno się boleć. W pokucie, o której teraz mówimy, tak właśnie się praktykuje; człowiek bowiem pokutujący decyduje się na umiarkowaną boleść za grzechy przeszłe, z tym zamiarem, by je usunąć ze swego życia. Oczywistą jest więc rzeczą, że pokuta, o której obecnie mówimy, jest albo cnotą, albo aktem cnoty[53]. W dalszym wyjaśnieniu zagadnienia, św. Tomasz doprecyzuje, iż pokuta, jest cnotą. Pisze w *Sumie Teologicznej*: „Otóż naprawienie obrazy popełnionej względem kogoś, nie polega na samym tylko zaprzestaniu obrażania go nadal, lecz wymaga ono ponadto pewnego wynagrodzenia. Zarówno taka kompensata, jak i wynagrodzenie mają swoje zastosowanie, gdy chodzi o naprawienie obrazy popełnionej względem drugiej osoby. Jedyna różnica pomiędzy obu tymi wynagrodzeniami polega na tym, że kompensata pochodzi jako zadośćuczynienie ze strony tego, kto się obrazy dopuścił, natomiast wynagrodzenie, czyli retrybucja, dotyczy tego, kto został obrażony. Obydwie stanowią materiał sprawiedliwości, ponieważ są rodzajem wymiany. A zatem, jasną jest rzeczą, że pokuta brana jako cnota jest częścią sprawiedliwości"[54].

[52] J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza* II/2, dz. cyt., s. 136.
[53] Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna. Sakrament pokuty*, przeł. R. Kostecki, qu. 85, a. 1.
[54] Tamże, qu. 85, a. 3.

W naszych czasach zagadnienie cnoty pokuty zostało wyeliminowane z życia publicznego, a i w życiu prywatnym, często jest marginalizowane. Zauważył to już w XX w. komentator Doktora Anielskiego, polski filozof Jacek Woroniecki, który ujął to w ten sposób: „w przeciwieństwie do średnich wieków, które bardzo silnie, nieraz aż do przesady odczuwały potrzebę pokuty, nowożytne czasy bardzo na nią stępiały. Duch indywidualizmu, chęć wyżycia się, używania wszystkich przyjemności życia doczesnego stały się ogólnym hasłem współczesnego życia”[55].

Woroniecki pyta, czym jest cnota pokuty? Otóż cnota pokuty jest tym, względem samego siebie, czym cnota karności względem innych. I w jednej i w drugiej cnocie należy zachować jednak umiar. W pokucie czynimy zadość Bogu za zniewagi, karność dotyczy relacji z bliźnimi[56]. Cnota pokuty, wnosi taki nastrój do dusz ludzkich, że ludzie bardzo często nie zadawalają się karą bożą w postaci niepowodzeń życiowych (np. choroby, nieszczęścia) lecz sami dodają sobie umartwienia, aby zadośćuczynić za swoje grzechy i dogłębnie oczyścić się z ich zmazy[57]. W tej sytuacji, nie ma mowy o cierpiętnictwie bez umiaru[58]. Bowiem kto jest miarą umiaru, względem głosu własnego sumienia?

Co jest przedmiotem cnoty pokuty? Otóż przedmiotem cnoty pokuty jest zło. Jednak nie jest nim zło, które jest elementem grzechu, lecz zło, które jest elementem kary. Bowiem co akcentuje Woroniecki: „przedmiotem cnoty może być tylko coś dobrego”[59]. Grzech natomiast jest zawsze złem. Zło jako przedmiot pokuty, wymaga czynnego odrzucenia i jest to akt cnoty pokuty, cechami którego są: „odraza od popełnionego przewinienia, i smutek z niego, i wreszcie dążenie do zadośćuczynienia za nie, mające wszelkie cechy gniewu”[60]. Czyniąc pokutę, nie gniewamy się jednak na bliźnich, lecz na samych siebie i na samych siebie bierzemy odwet za zło.

Cnota pokuty wymaga fundamentu innych cnót: wiary i karności, oraz powinna być sprawowana w skrytości i z pogodą ducha[61]. Czyż anonimowa i dobrowolna pielgrzymka do grobu św. Jakuba w Composteli, nie spełnia tych wymogów?

---

[55] J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza II*/1, Lublin 1995, s. 323.
[56] Zob. tamże, s. 324.
[57] Zob. tamże, s. 327.
[58] Zob. tamże, s. 328.
[59] Tamże.
[60] Tamże, s. 329.
[61] Zob. tamże, s. 332–333.

5. Konkluzja

Należy zdawać sobie jednak sprawę, iż nie wszyscy, którzy poddają się trudowi wędrowania na *camino*, uznają swoją podróż za pielgrzymkę. Dla wielu, którzy idą, jest to doświadczenie kulturowe o innych, niż realizacja celów pobożnościowych przesłankach. Jednak wszyscy kroczący na *camino*, mają sumienie i ta droga stwarza niebywałą okazję do porządkowania osobowości, jak pisał Klemens Aleksandryjski, do odrzucania złych namiętności, na co zwracał uwagę Ewagriusz z Pontu, na odkrywanie sfery *praxis*, z całym rezerwuarem bogactwa, które ona zawiera. A więc zdobywanie takich sprawności (cnót, nawyków) moralnych, jak: roztropności wraz z: ufnością w doświadczenie innych, stałość chcenia (celu), staranność wykonania tego, co się robi, dążenie do doskonałości (właściwie rozumiane bohaterstwo); umiarkowanie razem ze: wstrzemięźliwością, trzeźwością, czystością, łagodnością, pokorą, skromnością, pilnością, umiejętnością odpoczynku; męstwo, w którym zakotwiczone są cierpliwość i wytrwałość; sprawiedliwość z cnotami pokrewnymi, takimi jak: szacunek, posłuszeństwo, wdzięczność.

Jeżeli ktoś posiadł zaś łaskę Bożą, to wyrabia w sobie pobożność i pietyzm. Jest pielgrzymem oddającym się cnocie pokuty.

A zatem, czy *camino* jest drogą przemiany człowieka i nabywania sprawności moralnych (drogą zaufania, drogą wytrwałego dążenia do celu, drogą cierpliwości, drogą trzeźwości, drogą pokory) oraz drogą pokuty? Bez wątpienia jest. Wie to każdy, kto tę drogę przebył.

Camino as a way of metanoia and gaining moral virtues

Summary

Considerations are based on Aristotle's theory of aspect. On this theory is based on the Latin civilization. From it arise four divisions of culture: science, morality, art, and religion. The author of the article focuses only on morality. The author shows that camino is the way of moral transformation of man and the acquisition of moral virtues.

Łukasz Stefaniak, dr
Konfraternia Świętego Apostoła Jakuba Starszego
przy Katedrze Polowej Wojska Polskiego
Warszawa

Franciszek Mróz

Droga św. Jakuba w Polsce. Kalendarium wydarzeń: sierpień 2016 r. – sierpień 2017 r.

W prezentowanym kalendarium zebrano wybrane wydarzenia na polskich odcinkach Drogi św. Jakuba oraz wydarzenia związane z kultem św. Jakuba Starszego Apostoła w Polsce w okresie od 1 sierpnia 2016 roku do 31 sierpnia 2017 roku[1].

6 sierpnia 2016 r.: pielgrzymka rowerowa od Jakuba do Jakuba – z Lubszy do Sączowa. W pielgrzymce uczestniczyło blisko 50 rowerzystów, którzy przejechali 40-kilometrową trasę z Lubszy przez Grojec, Dyrdy, Mokrus, Zieloną i Pyrzowice do Sączowa. Organizator: Stowarzyszenie Sportowo-Turystyczne „Leśne Rajzy" w Kaletach.

[1] Prezentowane kalendarium opracowano na podstawie informacji zamieszczonych m.in. na stronach internetowych Katolickiej Agencji Informacyjnej, parafii pw. św. Jakuba w Polsce, Bractwa św. Jakuba w Jakubowie, Bractwa św. Jakuba w Szczyrku, Bractwa św. Jakuba w Więcławicach Starych, Bractwa św. Jakuba przy Sanktuarium Bożego Grobu w Przeworsku, Bractwa Pielgrzymkowego św. Jakuba Starszego w Kętrzynie, Konfraterni Świętego Apostoła Jakuba Starszego przy Katedrze Polowej Wojska Polskiego w Warszawie pw. Najświętszej Maryi Panny Królowej Polski, Stowarzyszenia „Przyjaciele Dróg św. Jakuba w Polsce", Lęborskiego Stowarzyszenia św. Jakuba w Lęborku, Biura Nyskiej Drogi św. Jakuba, portalu www.caminodelavida.pl, Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego, Biura Prasowego Jasnej Góry, Fundacji Idź Dalej, Pracowni Szlaku św. Jakuba na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu, Ordynariatu Polowego Wojska Polskiego, Zachodniomazurskiej Lokalnej Organizacji Turystycznej, Golubsko-Dobrzyńskiej Organizacji Turystycznej, Ośrodka Chopinowskiego w Szafarni, www.re-create.pl/, a także miast, gmin, powiatów przez który przebiega Droga św. Jakuba, jak również własnych obserwacji i badań terenowych. Dziękuję również za przekazanie cennych informacji miłośnikom Drogi św. Jakuba w Polsce: p. Krystynie Bastowskiej, p. Tamarze Frączkowskiej, p. Alicji Słyszewskiej, p. Małgorzacie Smyl, p. Annie Steckiewicz, p. Ryszardowi Wencie, dr. Łukaszowi Mrozowi i dr. Łukaszowi Stefaniakowi.

7 sierpnia 2016 r.: VI etap „V Niedzielnego Pielgrzymowania Podkarpacką Drogą św. Jakuba *Via Regia*" z Łańcuta do Rzeszowa (22 km). Organizator: Bractwo św. Jakuba Apostoła przy Sanktuarium Grobu Bożego w Przeworsku.

7 sierpnia 2016 r.: zaprzysiężenie Bractwa św. Jakuba w Toruniu w kościele pw. św. Jakuba Apostoła w Toruniu. Podczas uroczystej Mszy św., 15 członków Bractwa św. Jakuba złożyło ślubowanie w obecności ks. bpa Andrzeja Suskiego, ordynariusza diecezji toruńskiej oraz ks. kan. Wojciecha Kiedrowicza, proboszcza parafii św. Jakuba w Toruniu. Należy przypomnieć, że Bractwo zainaugurowało działalność w dniu 18 listopada 2015 r. podczas spotkania miłośników Camino de Santiago, które odbyło się na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Pierwszym prezesem Bractwa został Piotr Wróblewski, wiceprezesem ks. kan. Wojciech Kiedrowicz – proboszcz parafii św. Jakuba w Toruniu, sekretarzem Jerzy Kalinowski, a skarbnikiem dr Agnieszka Brzezińska – Dyrektor Ośrodka Chopinowskiego w Szafarni.

14 sierpnia 2016 r.: pielgrzymka z Radzymina do Ossowa w 96. rocznicę Bitwy Warszawskiej 1920 r. Uczestnicy pielgrzymki przeszli 12 km odcinek Drogi św. Jakuba Cudu nad Wisłą. Organizator: Konfraternia Świętego Apostoła Jakuba Starszego przy Katedrze Polowej Wojska Polskiego w Warszawie pw. Najświętszej Maryi Panny Królowej Polski.

19–20 sierpnia 2016 r.: „Kaszubskie Camino 2016" i Pielgrzymka Kaszubów do św. Jakuba w Łebie. Głównym celem wydarzenia było uczczenie Apostoła św. Jakuba (Msza św. w języku kaszubskim w kościele św. Jakuba w Łebie), a także promocja zaniedbanego w tej części Pomorza rękodzieła oraz integracji środowiska pomorskich działaczy społecznych i parafialnych. Ważnym punktem wydarzenia była także Ogólnopolska Konferencja Naukowa „POGRANICZA" nt.: „Kulturotwórcza rola parafii".

20 sierpnia 2016 r.: prezentacja dr Agnieszki Jaworskiej „Święci na szlaku do Composteli" w Centrum św. Jakuba w Olsztynie. Organizator: Fundacja Idź Dalej.

20–21 sierpnia 2016 r.: weekendowe przejście Drogą św. Jakuba z Chocianowa do Bolesławca – kolejny etap pielgrzymki z Gniezna do Pragi w 1050. rocznicę Chrztu Polski. Przejście zostało zorganizowane w ramach projektu „Do Źródła 966" i dofinansowane przez Narodowe Centrum Kultury w ramach programu Chrzest966.pl.

27 sierpnia 2016 r.: wędrówka Pomorską Drogą św. Jakuba z Elbląga do Nowego Dworu. Organizator: Elbląski Klub Przyjaciół Pomorskiej Drogi św. Jakuba.

28 sierpnia 2016 r.: VII etap „V Niedzielnego Pielgrzymowania Podkarpacką Drogą św. Jakuba *Via Regia*" z Rzeszowa do Góry Ropczyckiej (29 km). Organizator: Bractwo św. Jakuba Apostoła przy Sanktuarium Grobu Bożego w Przeworsku.

4 września 2016 r.: inauguracja Pieszej Pielgrzymki „Ze Świętym Jakubem do Świętego Józefa" z Warszawy do Narodowego Sanktuarium św. Józefa w Kaliszu, szlakiem Mazowieckiej, Szopenowskiej, Warszawskiej i Łowickiej Drogi św. Jakuba. Podczas pierwszego etapu pielgrzymki (4 września) pątnicy przeszli odcinek Mazowieckiej Drogi św. Jakuba z warszawskiej Archikatedry do Jabłonnej. Kolejne etapy pielgrzymki zorganizowano: 18 września (Jabłonna – Zakroczym), 2 października 2016 r. (Zakroczym – Czerwińsk nad Wisłą – Wyszogród); 23 października (Wyszogród – Niepokalanów); 19–20 listopada 2016 r. (Niepokalanów – Szymanów – Bolimów – Łowicz); 15 stycznia 2017 r. (Łowicz – Zduny); 19 lutego 2017 r. (Zduny – Głowno); 18–19 marca 2017 r. (Głowno – Gieczno – Łęczyca); 22–23 kwietnia 2017 r. (Łęczyca – Świnice Warckie – Wielenin – Uniejów – Spycimierz – Dobra); 20–21 maja 2017 r. (Dobra – Kalisz). Patronat honorowy nad pielgrzymką i pasterskiego błogosławieństwa udzielili pielgrzymom: ks. kardynał Kazimierz Nycz – Metropolita Warszawski, ks. abp Henryk Hoser – bp Warszawsko-Praski, ks. abp Marek Jędraszewski – Metropolita Łódzki, ks. bp Piotr Libera – bp Płocki, ks. bp Wiesław Mering – bp Włocławski, ks. bp Edward Janiak – bp Kaliski oraz ks. bp gen. bryg. Józef Guzdek – bp Polowy WP. Organizator: Konfraternia Świętego Apostoła Jakuba Starszego przy Katedrze Polowej Wojska Polskiego w Warszawie.

10–11 września 2016 r.: IX Międzynarodowa Konferencja Naukowa nt. „Camino de Santiago i grób św. Jakuba: historia i interpretacja" odbyła się w Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie oraz w Sanktuarium Diecezjalnym św. Jakuba w Więcławicach Starych. Celem konferencji była prezentacja wyników badań prowadzonych w ramach grantu Narodowego Centrum Nauki „Camino de Santiago i grób św. Jakuba: od historii do hermeneutyki wiary" finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki; nr UMO-2013/10/M/HS1/00548. Podobnie, jak w przypadku wcześniejszych konferencji, spotkanie było także okazją do wymiany doświadczeń oraz dyskusji na temat funkcjonowania oznakowanych odcinków Camino de Santiago w Polsce. W konferencji udział wzięło ponad 70 osób, w tym pracownicy naukowi i naukowo-dydaktyczni, reprezentujący zagraniczne (Hiszpania, Słowacja, Ukraina) i krajowe ośrodki naukowe, a także przedstawiciele Bractw i parafii św. Jakuba w Polsce oraz członkowie organizacji i stowarzyszeń zajmujących się m.in. promocją

ruchu pielgrzymkowego do Santiago de Compostela. W trakcie generalnej dyskusji uczestnicy konferencji podkreślali konieczność kontynuowania badań naukowych związanych z kultem św. Jakuba oraz rozwojem Drogi św. Jakuba w Polsce. Po obiedzie odbyły się obrady II zebrania Parlamentu Jakubowego w trakcie którego przyjęto tekst *Deklaracji o potrzebie, celach i zasadach współpracy na rzecz Drogi św. Jakuba w Polsce*. Wieczorem uczestnicy spotkania udali się do parafii św. Jakuba Starszego Apostoła w Więcławicach Starych, gdzie zwiedzili Sanktuarium Diecezjalne św. Jakuba. W drugim dniu konferencji, w sanktuarium św. Jakuba w Więcławicach Starych odbyło się Spotkanie Pielgrzymów na Małopolskiej Drodze św. Jakuba, którego główną częścią było przejście 11-kilometrowego odcinka Jakubowego Szlaku z Polanowic do sanktuarium w Więcławicach Starych.

Referaty wygłoszone podczas konferencji zostały opublikowane w pracy zbiorowej pt. „Droga do Composteli – przeszłość i teraźniejszość" pod redakcją ks. dr. hab. Piotra Roszaka oraz dr. Franciszka Mroza (Wydawnictwo „Czuwajmy", Kraków 2016).

Patronat honorowy nad konferencją objęli: ks. kardynał Stanisław Dziwisz – Metropolita krakowski, ks. abp Julián Barrio Barrio – Metropolita Santiago de Compostela, ks. bp Krzysztof Zadarko – Przewodniczący Rady ds. Migracji, Turystyki i Pielgrzymek Konferencji Episkopatu Polski, Agustín Núñez Martínez – Ambasador Królestwa Hiszpanii w Polsce, prof. dr hab. Michał Śliwa – Rektor Uniwersytetu Pedagogicznego im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie, ks. prof. dr hab. Wojciech Zyzak – Rektor Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Jacek Krupa – Marszałek Województwa Małopolskiego, prof. dr hab. Jacek Majchrowski – Prezydent Miasta Krakowa, prof. dr hab. Antoni Jackowski – Profesor Honorowy Uniwersytetu Jagiellońskiego i Przewodniczący Polskiego Towarzystwa Geograficznego, Bogusław Kośmider – Przewodniczący Rady Miasta Krakowa, Antoni Rumian – Wójt Gminy Michałowice. Organizatorzy konferencji: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, Instytut Geografii Uniwersytetu Pedagogicznego im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie, Urząd Gminy w Michałowicach oraz Bractwo św. Jakuba Starszego Apostoła w Więcławicach Starych.

17 września 2016 r.: prezentacja dr Kazimiery Orzechowskiej-Kowalskiej „Polscy pielgrzymi w Composteli (XV–XVIII w.) oraz własne przeżycia z Camino" w Centrum św. Jakuba w Olsztynie. Organizator: Fundacja „Idź Dalej".

17 września 2016 r.: pielgrzymka szlakiem *Camino Polaco* ze Świętej Lipki do Lutry. Organizator: Bractwo Pielgrzymkowe św. Jakuba Starszego w Kętrzynie.

17 września 2016 r.: IV Małopolski Bieg Drogą św. Jakuba w parafii św. Jakuba w Więcławicach Starych. Organizator: Bractwo św. Jakuba w Więcławicach Starych.

17–18 września 2016 r.: weekendowe przejście Drogą św. Jakuba z Bolesławca do Zgorzelca – kolejny etap pielgrzymki z Gniezna do Pragi w 1050. rocznicę Chrztu Polski.

17–24 września 2016 r.: 25-osobowa grupa pielgrzymów z Małopolski i Śląska kontynuowała pieszą pielgrzymkę (rozpoczętą w 2013 r. w Sandomierzu) do grobu św. Jakuba w Santiago de Compostela na terenie Republiki Czeskiej, Austrii i Niemiec. Pątnicy przeszli 188 km odcinek *Camino de Santiago* z Chlum u Třeboně (Republika Czeska) do Ruhstorf an der Rott (trasa: Chlum u Třeboně – Jilovice – Trhove Sviny – Velesin – Zlata Koruna – Český Krumlov – Frymburk – Schlägl – Wegscheid – Passau – Ruhstorf an der Rott). Zamiarem pielgrzymów jest dotarcie (etapami) do sanktuarium św. Jakuba w Santiago de Compostela w 2027 r.

18 września 2016 r.: VIII etap „V Niedzielnego Pielgrzymowania Podkarpacką Drogą św. Jakuba *Via Regia*" z Góry Ropczyckiej do Zawady (16 km). Organizator: Bractwo św. Jakuba Apostoła przy Sanktuarium Grobu Bożego w Przeworsku.

18 września 2016 r.: przejście odcinkiem *Camino Polaco* z Olsztyna do Gietrzwałdu. Organizator: Fundacja „Idź Dalej".

24 września 2016 r.: pielgrzymka szlakiem *Camino Polaco* z Giżycka do Kętrzyna. Organizator: Bractwo Pielgrzymkowe św. Jakuba Starszego w Kętrzynie.

25 września 2016 r.: oficjalne erygowanie Diecezjalnego Sanktuarium św. Jakuba Apostoła w Małujowicach i wprowadzenie relikwii św. Jakuba Apostoła do tegoż sanktuarium. Dekret o ustanowieniu sanktuarium podpisał Metropolita Wrocławski, ks. abp Józef Kupny w dniu 26 kwietnia 2016 r. Sanktuarium w Małujowicach jest piątym w Polsce sanktuarium św. Jakuba. Wcześniejsze sanktuaria św. Jakuba zostały ustanowione dekretami ordynariuszy miejsca, stosownie z kan. 1230 *Kodeksu Prawa Kanonicznego* w: Jakubowie (17 czerwca 2007 r.), w Lęborku (25 lipca 2010 r.), w Szczyrku (24 kwietnia 2011 r.) oraz w Więcławicach Starych (5 września 2013 r.).

30 września 2016 r.: cykliczne spotkanie caminowiczów i miłośników Drogi św. Jakuba w kościele św. Jakuba w Gdańsku: Msza św. w intencji pielgrzymujących drogami św. Jakuba oraz prelekcja Anny Krzymiń-

skiej nt. przejścia fragmentu Pomorskiej Drogi św. Jakuba z Braniewa do Niedźwiedzicy. Organizator: Gdański Klub Przyjaciół Pomorskiej Drogi św. Jakuba.

październik 2017 r.: Redakcja Miesięcznika Rodzin Katolickich „Nasza Arka" wydała pierwszy z cyklu numerów specjalnych poświęconych Drodze św. Jakuba. Kolejne numery ukazały się w grudniu 2016 r. a następnie w lutym, kwietniu, czerwcu i sierpniu 2017 r.

5 października 2016 r.: spotkanie pn. „Droga św. Jakuba – najpiękniejsza droga świata" w kawiarni „Bez Kresu" w Rzeszowie. Organizator: Bractwo św. Jakuba Apostoła przy Sanktuarium Grobu Bożego w Przeworsku.

9 października 2016 r.: IX etap i zakończenie „V Niedzielnego Pielgrzymowania Podkarpacką Drogą św. Jakuba *Via Regia*" z Zawady do Pilzna (23 km). Patronat honorowy nad „V Niedzielnym Pielgrzymowaniem Podkarpacką Drogą św. Jakuba *Via Regia*" objęli: ks. abp Józef Michalik – Metropolita Przemyski, ks. bp Jan Wątroba – ordynariusz diecezji rzeszowskiej oraz Marszałek Województwa Podkarpackiego Władysław Ortyl. Organizator: Bractwo św. Jakuba Apostoła przy Sanktuarium Grobu Bożego w Przeworsku.

12 października 2016 r.: ks. bp Grzegorz Ryś dokonał poświęcenia kaplicy św. Jakuba Apostoła Starszego w Sanktuarium św. Jana Pawła II na Białych Morzach w Krakowie.

12 października 2016 r.: spotkanie Pracowni Szlaku św. Jakuba na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu i prezentacja ks. prof. Dariusza Koteckiego pt. „Droga wiary św. Jakuba Starszego w Nowym Testamencie". Organizator: Pracownia Szlaku św. Jakuba na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu.

15 października 2016 r.: „Sobota na Camino" – przejście na kujawsko-pomorskim odcinku *Camino Polaco* z Ciechocina do Złotoryi koło Torunia. Organizator: Bractwo św. Jakuba w Toruniu.

15 października 2016 r.: prezentacja ks. dra Piotra Dernowskiego pt. „Przez góry do św. Jakuba – Camino Primitivo" w Centrum św. Jakuba w Olsztynie. Organizator: Fundacja „Idź Dalej".

15–17 października 2016 r.: spotkanie caminowiczów w Pustelni Złotego Lasu – Sanktuarium Ciszy w Rytwianach. W spotkaniu uczestniczyły m.in. osoby biorące udział w Niedzielnym Pielgrzymowaniu Małopolską Drogą św. Jakuba w ramach Pielgrzymki Gwiaździstej «1050 km Drogą św. Jakuba na 1050-lecie Chrztu Polski» w intencji Światowych Dni Młodzieży «KRAKÓW 2016» oraz pielgrzymce do grobu św. Jakuba *Camino de Santiago* na terenie Republiki Czeskiej, Austrii i Niemiec. Organizator: Bractwo św. Jakuba w Więcławicach Starych.

16 października 2016 r.: odsłonięcie słupa kilometrowego Drogi św. Jakuba *Via Regia* przy sanktuarium Matki Bożej Rzeszowskiej w Rzeszowie oraz sesja naukowa poświęcona Drodze św. Jakuba (referenci: Łukasz Mróz, Jakub Żak, Damian Prochera) w parafii Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Rzeszowie. Organizator: Bractwo św. Jakuba Apostoła przy Sanktuarium Grobu Bożego w Przeworsku.

22 października 2016 r.: IV Piekarski Festiwal „Na pielgrzymich szlakach" w Sanktuarium Matki Sprawiedliwości i Miłości Społecznej w Piekarach Śląskich. W auli sanktuaryjnej przy Bazylice Piekarskiej prezentacje przedstawili: Kamil Kątny i Wojciech Janosz „1500 na 1050 – na nogach do Rzymu", Darwina Matuszczak „40 Pieszo przez Afrykę Wschodnią – Uganda i Rwanda tak blisko a jednak tak daleko", Anna Fijałkowska „1000 km po drogach i bezdrożach Portugalii", Magdalena Goik „Camino de Madalena, Żarty Matki Bożej i róże w skarpetkach, czyli o tym jak w Drodze trzymam się różańca", Niniwa Team „Misja JuT" oraz ultra maratończyk August Jakubik „Biegiem z Polski do Santiago". Organizatorzy: Sanktuarium Matki Sprawiedliwości i Miłości Społecznej w Piekarach Śląskich, Stowarzyszenie „Przyjaciele Dróg św. Jakuba w Polsce", Zagłębiowski Klub Przyjaciół Camino i Górnośląski Klub Przyjaciół Camino.

20 listopada 2016 r.: rozpoczęcie cyklu spotkań „Camino de Santiago! O co chodzi?" w krużgankach klasztoru oo. Dominikanów w Lublinie przy ul. Złotej. Organizator: Przyjaciele Dróg św. Jakuba w Lublinie.

22 listopada 2016 r.: konferencja „Rozbudowa sieci Dróg Jakubowych na Pomorzu: Droga Pelplińska i Człuchowska" w Diecezjalnym Centrum Informacji Turystycznej w Pelplinie. W trakcie spotkania przedstawiono koncepcję „uzupełniającą" dotychczasowego przebiegu Drogi św. Jakuba na Pomorzu oraz wytyczenia *Drogi Pelplińskiej*, która z Żukowa (gdzie, łączy się z „nadmorskim" przebiegiem *Pomorskiej Drogi Św. Jakuba*) wiedzie przez Pelplin do Torunia i tu łączy się z *Camino Polaco.* Przedstawiony został też przebieg *Drogi Człuchowskiej* od Pelplina do Polanowa (przez Człuchów) łącząc zaplanowaną *Drogę Pelplińską* z wcześniej wspomnianym „nadmorskim" przebiegiem *Pomorskiej Drogi Św. Jakuba*. Organizatorzy: Diecezjalne Centrum Informacji Turystycznej w Pelplinie oraz Stowarzyszenie Szlaki Kulturowe.

22 listopada 2016 r.: spotkanie Pracowni Szlaku św. Jakuba na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu i prezentacja Bolesława Żelwetro, Beaty Żelwetro i Andrezja Żelwetro pt. „Jak dobrze mieć w rodzinie Camino". Organizator: Pracownia Szlaku św. Jakuba na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu.

23 listopada 2016 r.: prezentacja Franciszka Mroza pt. „Camino de Santiago – Droga św. Jakuba – najpiękniejsza droga świata" w Audytorium im. R. Galona Wydziału Nauk o Ziemi Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Organizator: Polskie Towarzystwo Geograficzne, Oddział Toruń.

26 listopada 2016 r.: prezentacja Franciszka Mroza pt. „Szlaki św. Jakuba w Polsce" w Centrum św. Jakuba w Olsztynie. Organizator: Fundacja „Idź Dalej".

27 listopada 2016 r.: spotkanie Trójmiejskiej Wspólnoty Życia Chrześcijańskiego z cyklu „Żyć wiarą" z prelekcjami Anny Korzeniowskiej-Grapatyn pt. „W drodze do Santiago de Compostela – Camino Frances" oraz Małgorzaty Smyl i Lucyny Stubińskiej pt. „Lęborska Droga św. Jakuba i od Olsztyna do Ratyzbony (Camino Polaco, Szlak Piastowski, Wielkopolska, Dolnośląska, Żytawska Droga św. Jakuba, Všerubska Svatojakubska Česta, Ostbayerische Jakobsweg)". Organizator: Trójmiejska Wspólnota Życia Chrześcijańskiego.

10 grudnia 2016 r.: prezentacja dra Jerzego Kazimierczaka pt. „Z Warszawy do Santiago w 7 lat" w Centrum św. Jakuba w Olsztynie. Organizator: Fundacja „Idź Dalej".

11 grudnia 2016 r.: prezentacja Franciszka Mroza pt. „Camino de Santiago – Droga **św**. Jakuba – najpiękniejsza droga świata w kościele pw. św. Marcina w Jawiszowicach. Organizator: Parafia pw. św. Marcina w Jawiszowicach.

16 grudnia 2016 r.: cykliczne spotkanie caminowiczów i miłośników Drogi św. Jakuba w kościele św. Jakuba w Gdańsku: Msza św. w intencji pielgrzymujących drogami św. Jakuba; prelekcja Michała Czermińskiego nt. przejścia *Camino Frances*. Organizator: Gdański Klub Przyjaciół Pomorskiej Drogi św. Jakuba.

30 grudnia 2016 r.: obchody święta przeniesienia relikwii św. Jakuba Apostoła (*Translatio Sancti Iacobi*) w Sanktuarium Diecezjalnym św. Jakuba w Więcławicach Starych. Organizatorzy: Parafia i Bractwo św. Jakuba w Więcławicach Starych, Sanktuarium Diecezjalne św. Jakuba w Więcławicach Starych.

styczeń 2017 r.: dzięki staraniom Kapituły Pomorskiej Drogi św. Jakuba, szczególnie p. Ryszarda Wenty – Kuratora Pomorskiej Drogi św. Jakuba, Lęborskie Stowarzyszenie św. Jakuba w Lęborku rozpoczęło rozprowadzanie polskojęzycznej wersji Paszportu Pielgrzyma, akceptowanego w Centrum Obsługi Pielgrzyma przy archikatedrze w Santiago de Compostela. Za zgodą Dziekana Archikatedry św. Jakuba w Santiago de Compostela wprowadzono do Paszportu zmodyfikowane mapy eu-

ropejskiej sieci *Camino de Santiago* z uwzględnieniem 18 odcinków Drogi św. Jakuba na terenie Polski. Na ostatniej stronie Paszportu zamieszczono krótką informację o Lęborku, w którym koncentrowały się projekty rewitalizacji Pomorskiej Drogi św. Jakuba oraz herb Lęborskiego Stowarzyszenia św. Jakuba. Pozostałe strony paszportu w układzie graficznym pozostawiono bez zmian, tłumacząc jedynie na język polski teksty: modlitwę pielgrzyma i błogosławieństwo pielgrzyma z Kodeksu Kaliksta. Tłumaczenia tekstu hiszpańskiego na język polski dokonał o. Roman Wcisło MS – Dyrektor Centro Europeo de Peregrinación Juan Pablo II na Monte del Gozo.

6 stycznia 2017 r.: III Noworoczna Pielgrzymka Małopolską Drogą św. Jakuba i Pochód Trzech Króli do Sanktuarium Diecezjalnego św. Jakuba w Więcławicach Starych. Uczestnicy pochodu przeszli ponad 5-kilometrowy odcinek trasy z Więcławic Starych do Pielgrzymowic, gdzie dołączyła do nich Grupa Kolędnicza „Herody", a następnie przez Zdzięsławice do Bożonarodzeniowej Szopki w sanktuarium św. Jakuba w Więcławicach Starych. Organizatorzy: Bractwo i parafia św. Jakuba w Więcławicach Starych, Sanktuarium Diecezjalne św. Jakuba w Więcławicach Starych, Urząd Gminy w Michałowicach, Ochotnicza Straż Pożarna Gminy Michałowice w Więcławicach Starych, Sołectwo w Pielgrzymowicach, Sołectwo w Zdzięsławicach, Grupa Kolędnicza „Herody" w Pielgrzymowicach oraz Zespół Szkół w Więcławicach Starych.

20 stycznia 2017 r.: w wybranych kinach w Polsce rozpoczęto wyświetlanie filmu „Ślady stóp" (reż. Juan Manuel Cotelo).

28–29 stycznia 2017 r.: w Centrum Wolontariatu w Przysieku koło Torunia odbyło się spotkanie wolontariuszy pracujących w Centro Europeo de Peregrinación Juan Pablo II na Monte del Gozo. W spotkaniu uczestniczył Dyrektor schroniska o. Roman Wcisło MS. W części „otwartej" spotkania wygłoszono dwa referaty: dr Agnieszki Ptak: „Pielgrzymować dawniej i dziś" oraz ks. dr hab. Piotra Roszaka „Sens drogi, czyli kiedy kończy się pielgrzymka do Santiago".

28–29 stycznia 2017 r.: VII Pielgrzymka Narciarska Beskidzką Drogą św. Jakuba. Trasa: Szczyrk – Rzyki: kościół św. Jakuba (autobusem); Rzyki Jagódki – Groń Jana Pawła II – Leskowiec – Łamana Skała – Rzyki Parciaki; Parciaki – Szczyrk (autobusem). Organizator: Bractwo św. Jakuba w Szczyrku. Partnerzy: Urząd Miejski w Szczyrku.

31 stycznia 2017 r.: w Koszalinie odbyło się spotkanie przedstawicieli Kapituły Pomorskiej Drogi św. Jakuba (ks. Henryk Romanik, o. Roman Zioła, Alicja Zajączkowska, Ryszard Wenta) oraz prezesa Stowarzyszenia „Przyjaciele Dróg św. Jakuba w Polsce" Emila Mendyka

z ks. bpem Krzysztofem Zadarko, przewodniczącym Rady ds. Migracji, Turystyki i Pielgrzymek Konferencji Episkopatu Polski. Celem było omówienie możliwości i warunków objęcia opieką duszpasterską caminowiczów pielgrzymujących Drogą św. Jakuba w Polsce.

2 lutego 2017 r.: spotkanie Kapituły Pomorskiej Drogi św. Jakuba w Lęborku, podczas której omówiono potrzebę i możliwości i uzyskania statusu europejskiego szlaku kulturowego przez Pomorską Drogę św. Jakuba, możliwości i uwarunkowania objęcia caminowiczów szerszą opieką przez Kościół. Omówiono również projekt rozbudowy sieci Pomorskiej Drogi św. Jakuba na odcinku z Pelplina na Górę Polanowską oraz deklarację przystąpienia do Parlamentu Jakubowego.

4 lutego 2017 r.: prezentacja Emila Mendyka pt. „Być pielgrzymem jakubowym…" w Centrum św. Jakuba w Olsztynie. Organizator: Fundacja „Idź Dalej".

9 lutego 2017 r.: prezentacja Tamary Frączkowskiej pt. „Camino – Hiszpania jakiej nie znacie" w Bibliotece Manhattan w Gdańsku. Organizatorzy: Wojewódzka i Miejska Biblioteka Publiczna w Gdańsku i Gdański Klub Przyjaciół Pomorskiej Drogi św. Jakuba.

24 lutego 2017 r.: cykliczne spotkanie caminowiczów i miłośników Drogi św. Jakuba w kościele św. Jakuba w Gdańsku: Msza św. w intencji pielgrzymujących Drogami św. Jakuba i prelekcja Hanny Wagner pt. „Camino Francuskie". Organizator: Gdański Klub Przyjaciół Pomorskiej Drogi św. Jakuba.

26 lutego 2017 r.: Walny Zjazd Bractwa św. Jakuba Apostoła przy sanktuarium Grobu Bożego w Przeworsku. Do Kapituły Bractwa św. Jakuba zostali wybrani: Łukasz Mróz (prezes), Jacek Hołub (vice-prezes), Stanisław Dąbek (sekretarz), Dariusz Balicki (skarbnik), Zofia Kwiatkowska (członek) i Barbara Pustelak (członek).

28 lutego 2017 r.: prezentacja Piotra Orzechowskiego pt. „Camino widziane oczami zwykłego pielgrzyma" w Ratuszu Staromiejskim w Elblągu. Organizator: Elbląski Klub Przyjaciół Pomorskiej Drogi św. Jakuba.

1 marca 2017 r.: Ekstremalna Droga Krzyżowa szlakiem Podkarpackiej Drogi św. Jakuba z Sanktuarium Bożego Grobu w Przeworsku do Rzeszowa.

3 marca 2017 r.: III Nocna Droga Krzyżowa szlakiem Małopolskiej Drogi św. Jakuba jako podziękowanie za Światowe Dni Młodzieży «Kraków 2016». W nabożeństwie uczestniczyło ponad 100 pielgrzymów z różnych regionów Małopolski. Modlitewne spotkanie rozpoczęło się od Mszy św. odprawionej przy kaplicy św. Huberta w lesie Goszcza. Po Mszy św. uczestnicy pasyjnego nabożeństwa przeszli przez Zagórzyce

Stare i Zagórzyce Dworskie do Sanktuarium Diecezjalnego św. Jakuba w Więcławicach Starych. Główną intencją nabożeństwa oraz Mszy św. odprawionej na jego zakończenie w więcławickim sanktuarium było podziękowanie miłosiernemu Bogu za wielkie święto wiary młodego Kościoła – a więc niezapomniane Światowe Dni Młodzieży w Krakowie. Organizatorzy: Bractwo i parafia św. Jakuba w Więcławicach Starych, Urząd Gminy w Michałowicach, Koło Łowieckie „Knieja", Ochotnicza Straż Pożarna Gminy Michałowice, Sołectwo Zagórzyce, Stowarzyszenie Kół Gospodyń Wiejskich „Pod Kwitnącą Jabłonią" w Zagórzycach.

12 marca 2017 r.: w Sanktuarium Matki Bożej Świętogórskiej Róży Duchownej na Świętej Górze w Gostyniu odbyło się spotkanie integracyjno-szkoleniowe Opiekunów Szlaku Drogi św. Jakuba w Polsce. Organizator: Stowarzyszenie „Przyjaciele Dróg św. Jakuba w Polsce".

18 sierpnia 2016 r.: prezentacja Magdaleny Goik pt. „Pieszo przez Portugalię, czyli o tym, dlaczego Camino jest jak życie" w Centrum św. Jakuba w Olsztynie. Organizator: Fundacja „Idź Dalej".

21 marca 2017 r.: prezentacja Anny Przybyła „Camino – moja Droga" w Ratuszu Staromiejskim w Elblągu. Organizator: Elbląski Klub Przyjaciół Pomorskiej Drogi św. Jakuba.

22 marca 2017 r.: spotkanie Pracowni Szlaku św. Jakuba na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu i prezentacja Joanny Czerwińskiej pt. „Camino: świat, kultura, święta jakich nie znamy". Organizator: Pracownia Szlaku św. Jakuba na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu.

25–26 marca 2017 r.: inauguracja pielgrzymowania Beskidzką Drogą św. Jakuba pod hasłem: „Zostawmy ślady stóp na Beskidzkiej Drodze św. Jakuba". W dwudniowej pielgrzymce z sanktuarium Matki Bożej w Litmanowej na Słowacji przez Eliaszówkę do Piwnicznej (25 marca 2017 r.) i z Piwnicznej przez Rytro, Barcice do Starego Sącza – uczestniczyło 7 pątników. Kolejne etapy pielgrzymki zorganizowano w dniach: 29 kwietnia – 1 maja 2017 r. (Stary Sącz – Podegrodzie – Limanowa – Laskowa – Pasierbiec – Rupniów), 24–25 czerwca 2017 r. (Rupniów – Szczyrzyc – Jodłownik – Szczyrzyc – Raciechowice – Myślenice); 29–30 lipca 2017 r. (Myślenice – Sułkowice – Lanckorona – Kalwaria Zebrzydowska – Zakrzów – Łękawica – Gorzeń – Wadowice); 19–20 sierpnia 2017 r. (Wadowice – Kaczyna – Rzyki – Groń Jana Pawła II – Leskowiec – Ślemień – Jasna Górka – Rychwałd). Organizator: Bractwo św. Jakuba w Szczyrku.

28–30 marca 2017 r.: spotkanie Europejskiej Federacji Szlaku św. Jakuba w Toruniu. Federacja w imieniu Rady Europy promuje *Camino de Santiago* jako europejski szlak kulturowy oraz ma uprawnienia do posze-

rzania europejskiej sieci Szlaków Jakubowych o odcinki znajdujące się w kolejnych krajach.

31 marca 2017 r.: III Nocna Droga Krzyżowa szlakiem Nadwarciańskiej Drogi św. Jakuba. Organizator: Miłosławski Klub Przyjaciół Nadwarciańskiej Drogi św. Jakuba.

kwiecień 2017 r.: Polska stała się 28 państwem członkowskim Poszerzonego Porozumienia Częściowego w sprawie szlaków kulturowych Rady Europy. Stosowną deklarację przystąpienia do Poszerzonego Porozumienia złożył Sekretarzowi Generalnemu Rady Europy, prof. Piotr Gliński – wicepremier i minister kultury i dziedzictwa narodowego. Zasadniczym punktem współpracy w ramach Poszerzonego Porozumienia jest rozwój szlaków o symbolicznym znaczeniu dla europejskiej historii i kultury. Dzięki przystąpieniu do Poszerzonego Porozumienia, Polska będzie mogła wzmacniać współpracę w zakresie rozwoju Europejskich Szlaków Kulturowych, popularyzować dziedzictwo kulturowe i historię oraz rozwijać turystykę kulturową w regionach. Warto podkreślić, że w ramach programu Europejskich Szlaków Kulturowych, aktualnie funkcjonują 32 certyfikowane szlaki, wśród których część przebiega przez Polskę – są to: Droga św. Jakuba, Szlak Hanzy, Szlak św. Marcina z Tour, Szlak Wikingów, Szlak Dziedzictwa Żydowskiego, Via Regia, Szlak Europejskich Cmentarzy, Szlak Cysterski i Szlak Napoleona[2].

1–2 kwietnia 2017 r.: inauguracja „VI Niedzielnego Pielgrzymowania Lwowską i Podkarpacką Drogą św. Jakuba «z Maryją i św. Jakubem na drodze wiary i przemiany» – w podziękowaniu za Światowe Dni Młodzieży «KRAKÓW 2016»". Pielgrzymowanie rozpoczęto od Mszy św. w katedrze pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny we Lwowie, w dniu 1 kwietnia 2017 roku – a więc w 361. rocznicę ślubów króla Jana Kazimierza złożonych przed obrazem Matki Bożej Łaskawej. W pierwszym dniu pielgrzymki 71-osobowa grupa pątników pokonała ponad 30-kilometrowy odcinek Lwowskiej Drogi św. Jakuba od katedry pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny we Lwowie do przedmieść Gródka Jagiellońskiego. W drugim dniu pielgrzymki (2 kwietnia) pątnicy przeszli trasę z przedmieść Gródka Jagiellońskiego do kościoła pw. św. Anny w Milatynie. Kolejne etapy pielgrzymki zorganizowano: 13–14 maja 2017 r. (III etap: Milatyn – Sądowa Wisznia – Lipinki; IV etap: Lipinki – sanktuarium Matki Bożej Fatimskiej w Krysowicach – Chatki – Szeginie); 17–18 czerwca 2017 r. (etap V: Medyka – Łuczyce; etap VI: Łuczyce – Przemyśl – Maćkowice).

[2] www.mkidn.gov.pl/pages/posts/polska-czlonkiem-poszerzonego-porozumienia-czesciowego-w-sprawie-szlakow-kulturowych-rady-europy-7261.php?p=160 [dostęp: 10 VIII 2017 r.].

Zamiarem organizatorów pielgrzymki jest dojście (etapami) do Krakowa i zakończenie pielgrzymowania 21 października 2018 r. w sanktuarium św. Jana Pawła II. Patronat honorowy nad pielgrzymką objęli: ks. abp Mieczysław Mokrzycki – Metropolita Lwowski, ks. abp Marek Jędraszewski – Metropolita Krakowski, ks. abp Adam Szal – Metropolita Przemyski oraz ks. bp Damian Muskus OFM – Główny Koordynator Światowych Dni Młodzieży «KRAKÓW 2016». Organizatorzy: Bractwo św. Jakuba w Więcławicach Starych, Bractwo św. Jakuba przy sanktuarium Grobu Bożego w Przeworsku oraz Katedra Turyzmu Lwowskiego Uniwersytetu Narodowego im. Iwana Franki we Lwowie. Bractwo św. Jakuba Apostoła przy Sanktuarium Grobu Bożego w Przeworsku

8 kwietnia 2017 r.: XIII Piesza Papieska Pielgrzymka z Kolegiaty Głogowskiej do „Źródła św. Jakuba" w sanktuarium w Jakubowie. Organizatorzy: Parafia i Bractwo św. Jakuba w Jakubowie.

9 kwietnia 2017 r.: przejście odcinkiem Drogi św. Jakuba z Tarchomina do Nowego Dworu Mazowieckiego. Organizator: Fundacja „Idź Dalej".

15 kwietnia 2017 r.: Caritas Archidiecezji Szczecińsko-Kamieńskiej przygotował tzw. Święconkę Jakubową – 200 święconek i paczek dla potrzebujących i bezdomnych mieszkańców Szczecina. Dary poświęcił, a następnie rozdawał biednym ks. abp Andrzej Dzięga, Metropolita Szczecińsko-Kamieński.

22 kwietnia 2017 r.: X Ogólnopolska Pielgrzymka Parafii Jakubowych i czcicieli św. Jakuba Starszego Apostoła na Jasną Górę oraz III spotkanie Parlamentu Jakubowego. W pielgrzymce uczestniczyło kilkaset osób – czcicieli św. Jakuba, wiernych z parafii jakubowych i członków Bractw św. Jakuba z wielu regionów Polski. Uroczystej Mszy św. odprawionej przed cudownym obrazem Matki Bożej Częstochowskiej przewodniczył ks. bp Krzysztof Zadarko – przewodniczący Rady ds. Migracji, Turystyki i Pielgrzymek Konferencji Episkopatu Polski. Ks. bp w homilii powiedział m.in.: „Camino jest drogą, która stała się ostatnio bardzo popularna, ale istnieje niebezpieczeństwo, że na tej drodze, jeżeli nie spotkamy Jezusa Chrystusa, jeżeli będziemy tam szli i nie będziemy ludziom idącym drogą do Santiago głosić Jezusa Chrystusa Zmartwychwstałego, to bardzo łatwo i bardzo szybko zamieni się to w wersję newage'owskiej atrakcyjnej przygody, która sprawia, że ci, którzy idą tą drogą, może nawet i przeżywają głębokie wzruszenia, mają głębokie refleksje, mają głębokie przeżycia, ale nie spotkają Jezusa Chrystusa. Ci, którzy badają literaturę caminową, ci, którzy patrzą jakie świadectwa płyną z serc tych, którzy przeszli drogę do Santiago de Compostela, ze zdumieniem odkrywają, że ponad

60% świadectw ludzi chodzących drogą do Santiago de Compostela to są świadectwa ludzi niewierzących w Jezusa Chrystusa, ale jednocześnie wykazujących głód i pragnienie spotkania Boga. Jest dla nas Europejczyków, dla katolików, dla chrześcijan droga do Santiago de Compostela niesamowitą inspiracją i ciągle na nowo woła o nowe odkrycie"[3]. Po Mszy św. w sali św. Józefa na Jasnej Górze odbyło się III spotkanie Parlamentu Jakubowego, które poprzedziło wystąpienie ks. bpa Krzysztofa Zadarko, Przewodniczącego Rady ds. Migracji, Turystyki i Pielgrzymek Konferencji Episkopatu Polski. W sesji roboczej spotkania uczestniczyli reprezentanci Bractw św. Jakuba, fundacji i stowarzyszeń związanych z Drogą św. Jakuba w Polsce. Uczestnicy dyskutowali nad bieżącymi zadaniami Parlamentu Jakubowego – m.in. wyznaczeniem grup roboczych, utworzeniem sekretariatu, wznowieniem wydawania Informatora Dróg św. Jakuba „Pielgrzymek" i zorganizowaniem kolejnego IV spotkania Parlamentu (Toruń, 8–10 grudnia 2017 r.). Organizator: ks. kan. Stanisław Czerwiński – Kustosz Sanktuarium Pielgrzymkowego w Jakubowie oraz Bractwo św. Jakuba w Jakubowie.

25 kwietnia 2017 r. – prezentacja Tamary Frączkowskiej pt. „Camino? Dokąd prowadzi ta Droga" w Ratuszu Staromiejskim w Elblągu. Organizator: Elbląski Klub Przyjaciół Pomorskiej Drogi św. Jakuba.

27 kwietnia 2017 r.: spotkanie Pracowni Szlaku św. Jakuba na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu i prezentacja Piotra Drzewieckiego (twórcy portalu internetowego www.caminodelavida.pl) pt. „Caminho Portugues poza sezonem w teorii i praktyce". Organizator: Pracownia Szlaku św. Jakuba na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu.

1–3 maja 2017 r.: grupa olsztyńskich caminowiczów wędrowała szlakiem *Camino Polaco* z granicy polsko-litewskiej w Ogrodnikach przez Sejny, Magdalenowo, Wigry do Suwałk.

1–3 maja 2017 r.: grupa warszawskich caminowiczów wędrowała Prymasowską Drogą Świętego Jakuba z Zuzeli przez Prostyń do Sadownego. Organizator: Konfraternia Świętego Apostoła Jakuba Starszego przy Katedrze Polowej Wojska Polskiego w Warszawie.

6 maja 2017 r.: wędrówka Pomorską Drogą św. Jakuba pn. „DROGĄ ŻÓŁTEJ MUSZELKI" z Braniewa do Fromborka. Organizator: Elbląski Klub Przyjaciół Pomorskiej Drogi św. Jakuba.

20 maja 2017 r.: prezentacja dr Agnieszki Ptak pt. „Niezwykła historia grobu św. Jakuba" w Centrum św. Jakuba w Olsztynie. Organizator: Fundacja „Idź Dalej".

[3] http://www.jasnagora.com/wydarzenie-10942 [pozyskano: 20 VIII 2017 r.].

20–21 maja 2017 r.: przejście odcinkiem Pomorskiej Drogi św. Jakuba – etap ze Słupska do Sławna. Organizator: Gdański Klub Przyjaciół Pomorskiej Drogi św. Jakuba.

22 maja 2017 r.: IV Rajd Pieszy „Śladami żółtej muszelki", szlakiem Małopolskiej Drogi św. Jakuba z sanktuarium Matki Bożej Łokietkowej w Wiślicy do kościoła św. Jakuba w Probołowicach. W rajdzie uczestniczyło 55 gimnazjalistów ze Złotej i Wiślicy wraz z opiekunami oraz uczniowie klas III z Zespołu Szkół Centrum Kształcenia Rolniczego w Chrobrzu. Organizator: Zespół Szkół Centrum Kształcenia Rolniczego im. Bolesława Chrobrego w Chrobrzu.

25 maja 2017 r..: cykliczne spotkanie caminowiczów i miłośników Drogi św. Jakuba w kościele św. Jakuba w Gdańsku: Msza św. w intencji pielgrzymujących drogami św. Jakuba oraz prelekcja Małgorzaty Smyl i Lucyny Stubińskiej nt. przejścia Beskidzkiej Drogi św. Jakuba od Myślenic do Simoradza. Organizator: Gdański Klub Przyjaciół Pomorskiej Drogi św. Jakuba.

26 maja 2017 r.: spotkanie Pracowni Szlaku św. Jakuba na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu. W trakcie spotkania przedstawiono m.in. informacje na temat inicjatywy „Szkoły św. Jakuba" oraz wysłuchano prezentacji Renaty i Andrzeja Fołty z Dębicy z ich wspólnego pielgrzymowania Camino de Santiago. Organizator: Pracownia Szlaku św. Jakuba na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu.

28–30 maja 2017 r.: XV Forum Regionów Południowego Bałtyku w Szczecinie, którego wiodącym tematem były europejskie szlaki kulturowe w Regionie Południowego Bałtyku – rozwój, tworzenie oraz promocja w Europie i na świecie. Spotkanie zakończyło się przyjęciem wspólnej deklaracji dotyczącej szlaków kulturowych oraz aktywizacji przedsiębiorczości wśród młodych**.** Deklarację podpisali przedstawiciele siedmiu Parlamentów Regionalnych: Sejmiku Województwa Warmińsko-Mazurskiego, Sejmiku Województwa Pomorskiego, Sejmiku Województwa Zachodniopomorskiego, Parlamentu Meklemburgii-Pomorza Przedniego, Parlamentu Szlezwik-Holsztyna, Rady Wolnego i Hanzeatyckiego Miasta Hamburga i Dumy Obwodu Kaliningradzkiego.

3–4 czerwca 2017 r.: caminowe dni skupienia w Pieniężnie. W spotkaniu o charakterze warsztatowo-rekolekcyjnym w Misyjnym Seminarium Duchownym Księży Werbistów uczestniczyła 14-osobowa grupa caminowiczów z Olsztyna. Organizator: Fundacja „Idź Dalej".

8 czerwca 2017 r.: VIII Młodzieżowe Przejście Nadwarciańską Drogą św. Jakuba. Organizator: Miłosławski Klub Przyjaciół Nadwarciańskiej Drogi św. Jakuba.

9–11 czerwca 2017 r.: V Międzynarodowa Pielgrzymka Jakubowa po Pomorskiej Drodze św. Jakuba z Kalwarii Żmudzkiej do Nidy. Piąta edycja pielgrzymki odbyła się na terenie Litwy (Kalwaria Żmudzka – Nida) i tym samym zakończyła przebycie całej Pomorskiej Drogi św. Jakuba o długości 1133,6 km. W pielgrzymce uczestniczyło 44 osób z Polski (Ciechanów, Gdańsk, Gdynia, Główczyce, Kępice, Koszalin, Lębork, Słupsk) i Litwy. W 2018 roku sympatycy Pomorskiej Drogi św. Jakuba zamierzają kontynuować pielgrzymkę z Rostocku w kierunku Santiago de Compostela. Organizator: Tadeusz Krawczyk i Lęborski Klub Przyjaciół Pomorskiej Drogi św. Jakuba.

10–11 czerwca 2017 r.: II Festiwal św. Jakuba i VI edycja Święta Wsi Województwa Kujawsko-Pomorskiego w gminie Ciechocin. Imprezę zorganizowano w ramach Święta Kultury Ziem Dobrzyńskiej i Chełmińskiej „Zielona Rzeka". W trakcie festiwalu zorganizowano rajdy na kujawsko-pomorskim odcinku *Camino Polaco*: rajd pieszy (Ośrodek Chopinowski w Szafarni – Elgiszewo), rajd rowerowy (Płonne – Elgiszewo), rajd konny (Zamek w Golubiu-Dobrzyniu – Elgiszewo) rajd kajakowy (przystań kajakowa w Golubiu Dobrzyniu – Elgiszewo). Uczestnicy rajdów otrzymali Paszport Szlaku św. Jakuba oraz muszlę. Metę rajdów zorganizowano na Przystani w Elgiszewie, gdzie odbył się także m.in. „Koncert Piosenki Jakubowej". Organizator: Gmina Ciechocin.

11 czerwca 2017 r.: II Parafialny Festyn w Parafii Archikatedralnej pw. św. Jakuba w Olsztynie pod hasłem „Integracja Jakubowa".

16 czerwca 2017 r.: I Pielgrzymka biegiem do św. Jakuba na trasie Łabień – Łeba (26 km). Organizator: Parafia św. Jakuba w Łebie.

17 czerwca 2017 r.: wędrówka Pomorską Drogą św. Jakuba z Fromborka do Tolkmicka. Organizator: Elbląski Klub Przyjaciół Pomorskiej Drogi św. Jakuba.

17 czerwca 2017 r.: I Pielgrzymka biegiem do św. Jakuba (Łebień – Łeba; 27 km). Organizator: Parafia pw. św. Jakuba w Łebie.

17–18 czerwca 2017 r.: XVIII Piesza Pielgrzymka „Świętych Gór" na odcinku Pomorskiej Drogi św. Jakuba – z Sanktuarium Matki Bożej Trzykroć Przedziwnej na Chełmskiej Górze k. Koszalina do Matki Bożej Bramy Niebios na Świętej Górze k. Polanowa. Organizator: Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej.

18 czerwca 2017 r.: „Pielgrzymka księcia Racibora wraz z dworem z Białogardy biegiem do św. Jakuba w Łebie" – pielgrzymka rycerzy i grup rekonstrukcyjnych do kościoła św. Jakuba w Łebie. Organizator: parafia pw. św. Jakuba w Łebie.

19 czerwca 2017 r.: uroczystości 10-lecia utworzenia Sanktuarium Pielgrzymkowego św. Jakuba w Jakubowie, którym przewodniczył Prymas Polski, ks. abp Wojciech Polak. Wydarzeniem kulturalnym wpisującym się w uroczystości było otwarcie wystawy „Sanktuarium Świętego Jakuba w Jakubowie" w Muzeum Archeologiczno-Historycznym w Głogowie. Od 20 czerwca jubileuszowa wystawa została wystawiona w Sanktuarium Pielgrzymkowym św. Jakuba w Jakubowie, a od 11 sierpnia do października 2017 r. w diecezjalnym sanktuarium Matki Boskiej Cierpliwie Słuchającej w Rokitnie. Organizatorzy: Sanktuarium Pielgrzymkowe św. Jakuba w Jakubowie oraz Muzeum Archeologiczno-Historyczne w Głogowie.

24 czerwca 2017 r.: „Sobota na Camino" – przejście na kujawsko-pomorskim odcinku *Camino Polaco* z Gniewkowa do Kruszwicy. Organizator: Bractwo św. Jakuba w Toruniu.

24 czerwca 2017 r.: prezentacja Tamary Frączkowskiej „Camino – Droga, którą idę" w Centrum św. Jakuba w Olsztynie. Organizator: Fundacja „Idź Dalej".

24–25 czerwca 2017 r.: otwarcie Częstochowskiej Drogi św. Jakuba (Jasna Góra – Blachownia – Pawełki – Lubecko – Jemielnica – Strzelce Opolskie – Góra Św. Anny). Organizatorzy: Stowarzyszenie Rozwoju Ziemi Lublinieckiej, Krąg Przyjaciół Zapomnianej Historii przy GCKil w Kochanowicach oraz Szkolne Schronisko Młodzieżowe w Pawełkach.

30 czerwca – 16 lipca 2017 r.: 26-osobowa grupa pielgrzymów z Małopolski i Śląska kontynuowała pieszą pielgrzymkę (rozpoczętą w 2013 r. w Sandomierzu) do grobu św. Jakuba w Santiago de Compostela na terenie Bawarii. Pątnicy pokonali ponad 400 km bawarskich odcinków Drogi św. Jakuba: *Südostbayerische Jakobswege* i *Münchner Jakobsweg* z Ruhstorf an der Rott do Stötten am Auerberg (trasa: Ruhstorf an der Rott – Bayerbach – Eggenfelden – Reischach –Altötting – Unterneukirchen – Trostberg –Allertsham – Rott am Inn – Weihenlinden – Heufeld – Weyarn – Kloster Reutberg – Dietramszell – Hohenleiten – Faistenberg – Rottenbuch – Bernbeuren – Stötten am Auerberg). Zamiarem pielgrzymów jest dotarcie (etapami) do sanktuarium św. Jakuba w Santiago de Compostela w 2027 r.

8 lipca 2017 r.: wędrówka Pomorską Drogą św. Jakuba z Tolkmicka do Próchnika. Organizator: Elbląski Klub Przyjaciół Pomorskiej Drogi św. Jakuba.

20–23 lipca 2017 r.: IX Jarmark Jakubowy w Szczecinie. Organizatorzy: Fundacja Dzieło Świętego Jakuba, Parafia Katedralna pw. św. Jakuba Apostoła w Szczecinie, Urząd Marszałkowski Województwa Zachodniopomorskiego, Urząd Miasta Szczecin, Wojewódzki Fundusz Ochrony Środowiska i Gospodarki Wodnej w Szczecinie.

22–23 lipca 2017 r.: w Collegium Marianum – Liceum Katolickim w Pelplinie odbyła się konferencja „Nowe Drogi Jakubowe na Pomorzu". W trakcie spotkania zaprezentowano wytyczenie nowych odcinków Drogi św. Jakuba na Pomorzu: Człuchowskiej Drogi św. Jakuba (Pelplin – Polanowo) oraz Peplińskiej Drogi św. Jakuba (Żukowo – Pelplin – Toruń). Dyskutowano także o promocji Szlaków Jakubowych i o budowaniu duchowości Pomorskiej Drogi Świętego Jakuba. W niedzielę, 23 lipca 2017 r. organizatorzy konferencji zorganizowali I Pielgrzymkę Jakubową Diecezji Pelplińskiej z Pelplina na odpust św. Jakuba Apostoła w Lubichowie. Wydarzenie to było inauguracją pierwszego odcinka Człuchowskiej Drogi św. Jakuba (Pelplin – Lubichowo). Organizatorzy: Diecezjalne Centrum Informacji Turystycznej w Pelplinie, Stowarzyszenie Szlaki Kulturowe oraz Koło Przewodników Gniew – Pelplin.

22 lipca 2017 r.: VIII Przejście Nadwarciańską Drogą św. Jakuba; trasa: Gogolewo – Błażejewo. Organizator: Miłosławski Klub Przyjaciół Nadwarciańskiej Drogi św. Jakuba.

22 lipca 2017 r.: pielgrzymka warmińskim odcinkiem *Camino Polaco* z Barczewa do Kieźlin. Grupa 12 caminowiczów uczciła w ten sposób św. Jakuba przed Jego liturgicznym świętem. Organizator: Fundacja „Idź Dalej".

22–23 lipca 2017 r.: Jakubowe Dni Tolkmicka. Organizatorzy: Parafia pw. św. Jakuba w Tolmicku oraz Urząd Miasta i Gminy Tolkmicko.

22–23 lipca 2017 r.: I Regionalne Dni Jakubowe na Podkarpackiej Drodze św. Jakuba *Via Regia* w gminie Przeworsk. Program imprezy obejmował: Jakubowe rajdy: konny i rowerowy, Bieg „po muszlę św. Jakuba", VI Niedzielne Pielgrzymowanie Podkarpacką Drogą św. Jakuba *Via Regia* (etap Przeworsk – Łańcut) oraz sesję popularnonaukową. Gośćmi specjalnymi byli: August Jakubik (w lipcu 2016 r. przebiegł trasę z Rudy Śląskiej do Santiago de Compostela) oraz Jakub Żak (w 2015 r. z gitarą przeszedł z Jawornika Polskiego do Santiago de Compostela). Patronat honorowy nad wydarzeniem objęli: ks. abp Adam Szal – Metropolita Przemyski i Władysław Ortyl – Marszałek Województwa Podkarpackiego. Organizatorzy: Wójt Gminy Przeworsk – Daniel Krawiec, Gminny Ośrodek Kultury w Przeworsku oraz Bractwo św. Jakuba Apostoła przy Sanktuarium Grobu Bożego.

24 lipca 2017 r.: w auli Chrystusa Króla parafii pw. NMP Matki Kościoła i św. Jakuba w Brzesku odbyło się spotkanie autorskie i prezentacja książki ks. Jakuba Kuchty pt. *Kult świętego Jakuba Apostoła. Tradycja i współczesność*.

25 lipca 2017 r.: Pielgrzymka Warszawską Drogą św. Jakuba z Ożarowa Mazowieckiego do Rokitna. Organizator: Konfraternia Świętego Apostoła Jakuba Starszego przy Katedrze Polowej Wojska Polskiego w Warszawie.

25 lipca 2017 r.: VI Lawendowy Jarmark św. Jakuba w Człuchowie. Organizatorzy: Miejski Dom Kultury w Człuchowie, Burmistrz Miasta Człuchowa oraz Stowarzyszenia „Sabat Szefowych".

25 lipca 2017 r.: Pielgrzymka Małopolską Drogą św. Jakuba z Skalbmierza do Pałecznicy. W pielgrzymce uczestniczyło ponad 100 osób. Organizatorzy: parafia św. Jana Chrzciciela w Skalbmierzu i Urząd Gminy w Pałecznicy.

12 sierpnia 2017 r.: wędrówka Pomorską Drogą św. Jakuba z Próchnika do Elbląga. Organizator: Elbląski Klub Przyjaciół Pomorskiej Drogi św. Jakuba.

15 sierpnia 2017 r.: przejście Drogą św. Jakuba Cudu nad Wisłą z Radzymina do Ossowa. Organizator: Konfraternia Świętego Apostoła Jakuba Starszego przy Katedrze Polowej Wojska Polskiego w Warszawie.

26 sierpnia 2017 r.: prezentacja Michała Kononiuka pt. „Camino prawosławnego pielgrzyma – spotkania, ludzie, inspiracje" w Centrum św. Jakuba w Olsztynie. Organizator: Fundacja „Idź Dalej".

26–27 sierpnia 2017 r..: przejście odcinkiem Camino Polaco – etap z Iławy do Nowego Miasta Lubawskiego i Msza św. w kościele św. Jakuba w Mikołajkach. Organizator: Gdański Klub Przyjaciół Pomorskiej Drogi św. Jakuba.

31 sierpnia 2017 r.: przejście Nadwarciańską Drogą św. Jakuba z Błażejowa do opactwa benedyktynów w Lubiniu. Organizatorzy: Parafia pw. św. Apostołów Piotra i Pawła w Zagórowie, Miejsko-Gminny Ośrodek Kultury w Zagórowie oraz Zagórowski Uniwersytet III Wieku.

31 sierpnia 2017 r.: długość oznakowanych odcinków Drogi św. Jakuba w Polsce wyniosła: 6354 km.

The Way of St. James in Poland – an almanac of the August 2016 – August 2017

Summary

This almanac comprises all the significant events connected with the cult of St. James the Apostle in Poland and Polish sections of the *Camino de Santiago* that took place between August 2016 and late August 2017. The most important of them include the swearing-in of the Brotherhood of St. James in Toruń (7 August 2016); official establishment of the Diocesan Shrine of St. James the Apostle in Małujowice and introduction of the relics of St. James the Apostle to the shrine (25 September 2016); consecration of the chapel of St. James the Greater the Apostle in the Shrine of St. John Paul II in Białe Morza in Krakow (12 October 2016); publication of the Polish version of the Pilgrim's Passport, accepted at the Pilgrim Service Centre at the archcathedral in Santiago de Compostela; meeting of the European Federation of the Route of St. James in Toruń (28–30 March 2017), Poland joining the Enlarged Partial Agreement on Cultural Routes of the Council of Europe; 10th Nationwide Polish Pilgrimage of Parishes of St. James and Worshippers of St. James the Apostle to Jasna Góra and the 3rd session of the Parliament of St. James (22 April 2017); celebrations of the 10th anniversary of the establishment of the Pilgrimage Shrine of St. James in Jakubowo, which was chaired by the Primate of Poland, Rev. Archbishop Wojciech Polak (19 June 2017), and the opening of the Częstochowa Way of St. James: Jasna Góra – Góra Św. Anny (24–25 June 2017). The length of the marked sections of the Way of St. James in Poland on 31 August 2017 was 6,354 km.

Franciszek Mróz, dr
Instytut Geografii
Uniwersytet Pedagogiczny
Kraków
Archicofradía Universal del Apóstol Santiago
Bractwo św. Jakuba Starszego Apostoła
Więcławice Stare

Łukasz Stefaniak, Ewa Wasiak

Ze Świętym Jakubem do Świętego Józefa. Warszawa–Kalisz po Drogach Świętego Jakuba: Mazowieckiej, Szopenowskiej, Warszawskiej, Łowickiej

1. Wstęp

W niedzielę 4 września 2016 roku, zainaugurowano pieszą pielgrzymkę *Ze Świętym Jakubem do Świętego Józefa*. Pielgrzymi, członkowie Konfraterni św. Jakuba Apostoła Starszego przy Katedrze Polowej Wojska Polskiego w Warszawie oraz wszyscy zainteresowani pielgrzymowaniem, od września 2016 do maja 2017 wędrowali do Narodowego Sanktuarium św. Józefa w Kaliszu. Pielgrzymka wiodła po Drogach Świętego Jakuba: Mazowieckiej, Szopenowskiej, Warszawskiej i Łowickiej.

W niedzielny poranek 4 września 2016 r. pielgrzymi spotkali się w warszawskiej archikatedrze przy sarkofagu Sługi Bożego Stefana kard. Wyszyńskiego. Wspólna modlitwa o wstawiennictwo u Boga zapoczątkowała pielgrzymkę. W pierwszym etapie uczestniczyło 20 osób. Z archikatedry pątnicy przeszli do Katedry Polowej Wojska Polskiego, gdzie uczestniczyli we Mszy św. Eucharystii przewodniczył proboszcz katedry ks. ppłk dr Piotr Majka. W ciepłych słowach przywitał przybyłych pielgrzymów, a w homilii mówił m.in. o sensie pielgrzymowania ze św. Jakubem. Nawiązując do słów papieża Franciszka, stwierdził, że pielgrzym to człowiek, który „porzucił kanapę i ruszył w drogę. W drogę na spotkanie z Bogiem". Na zakończenie Mszy św. ks. Majka odczytał przesłanie

biskupa polowego ks. gen. bryg. Józefa Guzdka do Pielgrzymów Jakubowych udających się w drogę do Kalisza. Biskup zachęca pątników do przemyślenia i przemodlenia tych fragmentów Ewangelii, które ukazują piękno duchowe św. Józefa, jego postawę odpowiedzialności za swoją rodzinę oraz wierność Bożemu powołaniu. Św. Józef przemawia do nas świadectwem życia zjednoczonego z Bogiem. Biskup polowy objął pielgrzymkę swoim patronatem oraz wszystkim jej uczestnikom udzielił pasterskiego błogosławieństwa.

Pielgrzymi, tak umocnieni duchowo, wyruszyli na Mazowiecką Drogę św. Jakuba. Prowadziła ich Regina Madej-Janiszek, która przed kilku laty brała udział w wytyczaniu drogi z Warszawy przez Płock do Dobrzynia nad Wisłą. Jest ona autorką przewodnika po Mazowieckiej Drodze św. Jakuba.

2. Mazowiecka Droga św. Jakuba

Pierwszym celem niedzielnej wędrówki było Sanktuarium bł. ks. Jerzego Popiełuszki na warszawskim Żoliborzu. Dalej droga wiodła do kościoła pokamedulskiego w Lesie Bielańskim. Świętego Jakuba w jego kościele tytularnym wędrowcy spotkali na warszawskim Tarchominie. Odpoczynek przy jakubowej parafii wzmocnił siły pielgrzymów na ostatni w tym dniu odcinek, który prowadził wzdłuż Wisły do podwarszawskiej Jabłonny.

Miasto Jabłonna od średniowiecza było własnością biskupów płockich, którzy w XV wieku wybudowali tu letnią rezydencję. Pałac kilka razy zmieniał właścicieli. Od kapituły płockiej kupił go brat króla Stanisława Augusta – Michał Poniatowski, ówczesny biskup płocki i późniejszy prymas Polski. Pałacyk i otaczający go niewielki park zostały wówczas przekształcone w elegancką rezydencję pałacowo-parkową. Ostatnimi właścicielami rezydencji była rodzina Potockich. W 1944 roku pałac został spalony przez wojska niemieckie. W rok później rozpoczęto odbudowę pałacu. Wnętrzom przywrócono klasycystyczny charakter i wyposażono je w meble i obrazy z końca XVIII w. i z pierwszej połowy XIX w. W 1953 roku pałac i otoczenie przejęła Polska Akademia Nauk, która stworzyła tu ośrodek konferencyjno-wypoczynkowy[1]. Pątnicy przeszli przez park, w którym odbywał się letni festyn dla mieszkańców Jabłonny i skierowali się do kościoła Matki Bożej Królowej Polski.

W słoneczny niedzielny poranek 18 września 2016 roku Pielgrzymi Jakubowi spotkali się na porannej Mszy św. w kościele Matki Bożej Kró-

[1] www.jablonna.pl/gmina/pliki/prezentacja/album///03.pdf [dostęp: 25 VI 2017 r.]; odkryjmazowsze.blox.pl/2011/07/Palac-w-Jablonnie.html [dostęp: 25 VI 2017 r.].

lowej Polski w podwarszawskiej Jabłonnie. Na zakończenie Eucharystii miejscowy proboszcz ks. kan. Jerzy Sieńkowski, który był głównym celebransem, zaprosił pątników przed ołtarz i udzielił im oraz wszystkim zebranym parafianom specjalnego błogosławieństwa. Kościół w Jabłonnej był w tą niedzielę kościołem pielgrzymkowym. Po zakończeniu Mszy św. proboszcz opatrzył pieczęcią parafii paszport każdego pielgrzyma oraz podarował pątnikom na pamiątkę obrazki z wizerunkiem św. Józefa i małego Jezusa; na odwrocie obrazka jest modlitwa do świętego Józefa. Tak wsparci duchowo pielgrzymi wyruszyli na drugi etap drogi do Kalisza.

Większa część szlaku wiodła Doliną Środkowej Wisły, ścieżką po wale przeciwpowodziowym wzdłuż królowej polskich rzek. Pielgrzymi, idąc przez rezerwat przyrody „Ławice Kiełpińskie", mogli zauważyć, jak przyroda przywdziewała swoje pierwsze tego roku jesienne szaty. Liście drzew i krzewów gdzieniegdzie zaczynały żółknąć, rdzewieć, czerwienić się. Szlak, na pozór monotonny, pozwalał oderwać się od wielkomiejskiego zgiełku. Po przebyciu ok. 20 km pątnicy dotarli do Twierdzy Modlin. Forteca jest wyjątkowym dziełem inżynierii wojskowej.

Położenie Modlina u zbiegu rzek Wisły, Narwi i Wkry nadawało temu miejscu doskonałe walory obronne, co docenił król szwedzki Karol Gustaw, gdy „potop szwedzki" zalał Polskę. Szwedzi założyli tu obóz warowny o narysie gwiazdy czteroramiennej, który przetrwał do 1660 r. W 1806 r. Napoleon, dążąc do rozciągnięcia swych wpływów na wschodzie Europy, utworzył Księstwo Warszawskie i rozpoczął budowę szeregu twierdz na terytorium Księstwa. Według jego wskazówek powstał wewnętrzny obwód dzisiejszej cytadeli w Modlinie. Zbudowano wówczas na prawym brzegu Wisły ziemno-drewnianą twierdzę o narysie półowalu, z pięcioma bastionami, otwartą od strony rzeki. Szańce przedmostowe w Kazuniu na lewym brzegu Wisły oraz przy Nowym Dworze Mazowieckim utworzyły zespół warowny zamykający węzeł komunikacyjny wideł Wisły i Narwi. W 1812 r. Napoleon poniósł klęskę pod Moskwą. Rok później skapitulowała twierdza Modlin. W 1830 r., w czasie powstania listopadowego, forteca w Modlinie stała się główną bazą wojsk powstańczych. Oblegana przez wojska rosyjskie, skapitulowała 9 października 1831 r. Twierdza była rozbudowywana w latach 1832–1864, a w 1883 r. została otoczona łańcuchem fortów. W odległości 2–6 km od fortecy, zbudowano pierwszy pierścień 8 ceglano-ziemnych fortów, o łącznej długości 30 km. Kolejną modernizację przeprowadzono w latach 1912–1914. Wykonano wówczas 10 fortów betonowych w odległości 5–10 km od cytadeli, stanowiących drugi pierścień fortów,

z zastosowaniem osłon żelbetonowych i stalowych wieżyczek pancernych. W czasie I wojny światowej, po 10 dniach walki z Niemcami, Rosjanie poddali się 20 sierpnia 1915 r. Do listopada 1918 r. twierdza była obsadzona przez załogę niemiecką. W grudniu 1918 r. władzę w twierdzy Modlin, po upływie 87 lat od jej zbudowania, przejęło Wojsko Polskie. W okresie międzywojennym na terenie Modlina stacjonował Korpus Kadetów. Istniało tu również Centrum Wyszkolenia Broni Pancernych, z oficerską Szkołą Podchorążych i Szkołą Podoficerską, oraz Centrum Wyszkolenia Saperów. We wrześniu 1939 r. po napaści Niemiec hitlerowskich na Polskę, żołnierze stacjonujący w twierdzy walczyli w osamotnieniu przez 18 dni, dając przykład wielkiego męstwa. Skapitulowali głównie z powodu wyczerpania się amunicji, medykamentów i żywności. W obronie Modlina życie straciło wówczas ponad 2000 żołnierzy. Twierdza została wyzwolona przez wojska radzieckie 18 stycznia 1945 r. Wkrótce potem polskie władze wojskowe przejęły fortecę. Przez jednostki stacjonujące w Modlinie przewinęło się tysiące żołnierzy zawodowych i kilkanaście tysięcy żołnierzy służby zasadniczej. W 2012 r. Agencja Mienia Wojskowego, ówczesny właściciel twierdzy, rozpoczęła kilkuetapowy proces sprzedaży obiektu. Latem 2013 r. jako ostatni został sprzedany jeden z najbardziej rozpoznawalnych budynków twierdzy w Modlinie tzw. koszarowiec (cytadela). Mimo, iż mocno zdewastowana, twierdza wciąż robi wielkie wrażenie[2].

Tego niedzielnego popołudnia, nie tylko pielgrzymi, lecz także biegacze zdobywali fortecę, bowiem na terenach twierdzy Modlin władze miasta zorganizowały III Bieg Czterech Generałów. Nazwa tej aktywności sportowej nawiązuje do patronów ulic okalających twierdzę, którymi są dowódcy powstania listopadowego: gen. Ignacy Prądzyński, gen. Józef Bem, gen. Wojciech Chrzanowski oraz gen. Ignacy Ledóchowski.

Minąwszy Twierdzę Modlin pątnicy skierowali się w stronę Zakroczymia, gdzie w miejscowym kościele oo. Kapucynów zakończyli niedzielne pielgrzymowanie.

Zakroczym leży na terenie diecezji płockiej. Biskup tej diecezji JE Piotr Libera był – obok innych dostojników kościelnych – honorowym patronem pielgrzymki ze Świętym Jakubem do Świętego Józefa. Wszystkim idącym po ziemiach diecezji płockiej, biskup udzielił pasterskiego błogosławieństwa.

W dniach 1–2 października 2016 r. pątnicy szli z Zakroczymia do Wyszogrodu. Wędrówkę w sobotnie przedpołudnie rozpoczęła wspólna modlitwa w kościele oo. Kapucynów w Zakroczymiu. W tym klasztorze

[2] www.twierdzamodlin.pl/?pl:9 [dostęp: 25 VI 2017 r.].

bł. Honorat Koźmiński spędził 28 lat (1864–1892), pełniąc posługę w ciężkich latach carskiej niewoli. Jeden z ojców, duchowy syn bł. Honorata pobłogosławił pątników i pokropił wodą święconą. Tak umocnieni duchowo, pielgrzymi wyruszyli na Mazowiecką Drogę św. Jakuba. Zatrzymali się krótko w późnogotyckim kościele Podwyższenia Krzyża Świętego. W świątyni położonej na Górze Zamkowej znajduje się obraz Matki Bożej Łaskawej. Dla pielgrzymów idących do św. Józefa w Kaliszu, nawiedzenie zakroczymskiego kościoła miało wymiar również symboliczny, gdyż św. Józef jest patronem parafii w Zakroczymiu. Sobotnia wędrówka w blasku jesiennego słońca, miała też niezwykły walor krajoznawczy. Droga wiodła malowniczymi jarami, pamiętającymi czasy królewskie, gościńcami wśród pól, a odcinek przed Czerwińskiem prowadził brzegiem Wisły. Po drodze pielgrzymi mijali miejscowość Smoszewo, gdzie z przydrożnej kapliczki spogląda na Mazowiecką Ziemię hiszpański Święty – Izydor. Wieczorem pątnicy dotarli do zabudowań klasztornych z romańskim kościołem Zwiastowania Najświętszej Marii Panny w Czerwińsku nad Wisłą.

Czerwiński kościół, choć jego właściwa bryła pochodzi z drugiej ćwierci XII w. uznawany jest za bardzo cenny zabytek architektury romańskiej. Nosi on na sobie piętno wielokrotnej przebudowy, co nadało mu wiele cech gotyckich oraz barokowych i częściowo zatarło charakter budowli romańskiej. Zbudowany z ciosów granitowych jest trójnawową bazyliką bez transeptu, z niewielkim prezbiterium. Pierwsza poważniejsza przebudowa kościoła miała miejsce po pożarze w 1328 r. Wydłużono wówczas prezbiterium ku zachodowi, w głąb kościoła. Kolejne przebudowy w początkach XV w. i na przełomie XV w. i XVI w. nadały kościołowi charakter gotycki. W pierwszej połowie XVII w. wnętrze kościoła zmieniono w stylu barokowym. W XVIII w. dobudowano do fasady zachodniej monumentalne skarpy. W II połowie XIX w. i na początku XX w. przeprowadzono remonty wież – odnowiono romańskie biforia, położono nowe dachy – i odrestaurowano resztę kościoła. Tuż przed I wojną światową częściowo zrekonstruowano romański portal, którego fragmenty wówczas odnaleziono. Dalsze badania i prace przed i po wojnie pozwoliły odkryć i odnowić romańskie polichromie będące najcenniejszą ozdobą kościoła[3].

Nocleg pątnicy znaleźli w Domu Pielgrzyma w Czerwińsku nad Wisłą. Niedzielny poranek rozpoczęła Msza św. w bazylice przed łaskami

[3] oczamiduszy.pl/gallery/czerwinsk-nad-wisla/ [dostęp: 25 VI 2017 r.]; www.ciekawe-miejsca.net/przewodnik/polska/szlak_romanski_czerwinsk_nad_wisla [dostęp: 25 VI 2017 r.].

słynącym obrazem Matki Bożej Pocieszenia. Po Eucharystii pielgrzymi poznali historię czerwińskiej bazyliki i klasztoru salezjanów, duszpasterzy tamtejszej parafii oraz zwiedzili dwa muzea: Muzeum Misyjne, gdzie zapoznali się z salezjańską posługą misyjną na wszystkich kontynentach oraz Muzeum Sługi Bożego kard. Augusta Hlonda, Prymasa Polski. Pielgrzymi składają szczególnie gorące podziękowania księżom salezjanom z Czerwińska nad Wisłą. Dzięki ich gościnności i serdecznej opiece – wypoczęci, pokrzepieni duchowo i poznawczo wyruszyli na niedzielny odcinek marszu. Droga tego dnia nie była długa. Piechurzy szli szlakami wiodącymi wśród mazowieckich pól. Przed Wyszogrodem nawiedzili zabytkowy kościół św. Jana Chrzciciela w Rębowie. To jedna z najstarszych świątyń na Mazowszu. Kościół pochodzi z XVI wieku i prawdopodobnie jest to drugi obiekt postawiony w tym miejscu. Od 1320 do 1818 r. posługiwali w nim księża z Zakonu Kanoników Regularnych Stróżów Grobu Chrystusowego, zwani potocznie bożogrobcami, a w Polsce miechowitami. Parafia została erygowana dopiero w 1910 r. Jako samodzielna jednostka funkcjonowała tylko cztery lata, następnie stała się filią parafii w Wyszogrodzie. Samodzielną parafią Rębowo zostało ponownie w 1973 r.[4] Sobotnio-niedzielne pielgrzymowanie, w którym udział wzięło 16 osób, zakończono w Wyszogrodzie.

3. Szopenowska Droga św. Jakuba

W niedzielę 23 października 2016 r. pątnicy szli z Wyszogrodu do Niepokalanowa. Po modlitwie we franciszkańskim kościele pw. Matki Boskiej Anielskiej oraz świętych Franciszka i Antoniego Padewskiego grupa wyruszyła w zamgloną dolinę Wisły; w tym miejscu ma swoje ujście rzeka Bzura. Po przekroczeniu Wisły, pierwszą mijaną miejscowością był Kamion, gdzie przy miejscowym kościele znajduje się głaz, na którym według legendy widnieje ślad stopy św. Jacka Odrowąża (1183–1257) – misjonarza, jednego z pierwszych dominikanów na ziemiach polskich. Jak głosi tradycja, w drodze na Ruś Kijowską, gdzie miał sprawować misję, modlił się w tym miejscu. Kolejne kilometry piechurzy przemierzali idąc wzdłuż Bzury. W miejscowości Witkowice pielgrzymi przeszli na drugą stronę rzeki przez historyczny most, którym przeprawiały się przez rzekę polskie oddziały uczestniczące w największej batalii wojny obronnej Polski w 1939 roku. W dniach od 9 do 18 września armie pol-

[4] mazowieckiszlaktradycji.com/poi-lista/kosciol-pw-sw-jana-chrzciciela-w-rebowie/? [dostęp: 25 VI 2017 r.]; www.polskaniezwykla.pl › ciekawe miejsca › zabytki: kościoły, klasztory, sanktuaria [dostęp: 25 VI 2017 r.].

skie „Poznań" i „Pomorze" pod dowództwem gen. Tadeusza Kutrzeby stoczyły nad Bzurą bitwę z dwiema armiami niemieckimi (8 i 10 z Grupy Armii „Sud"). Batalia przeszła do historii jako Bitwa nad Bzurą lub Bitwa pod Kutnem. W walkach poległo i zmarło od ran około 20 tys. żołnierzy polskich; 100 tys. dostało się do niewoli. Na zachodnim brzegu rzeki ustawiono kilka głazów, które są pomnikami upamiętniającymi wrześniową bitwę. Pozioma tablica poświęcona jest pamięci 21 żołnierzy poległych podczas przeprawy w dniach 16–19 września. Na dużym głazie hołd bohaterom składają co roku harcerze. Kolejny, najnowszy głaz jest poświęcony ppłk. Łukaszowi Cieplińskiemu ps. „Pług", który we wrześniu 1939 r. jeszcze jako podporucznik zniszczył w tym miejscu osiem niemieckich czołgów. W latach 1940–1947 pełnił ważne funkcje w ZWZ, AK i WiN. Aresztowany przez UB został stracony w 1951 r.[5]

Po przekroczeniu rzeki pielgrzymi udali się do Brochowa, znanego z wyjątkowego w polskiej architekturze sakralnej kościoła obronnego pw. św. Jana Chrzciciela i św. Rocha. Pierwszy kościół w Brochowie powstał najprawdopodobniej na początku XII w. za czasów Władysława Hermana lub jego syna Zbigniewa. Przebudowany w XIV w., rozbudowany w XVI w. w sto lat później chylił się ku upadkowi. Podniesiony w XVIII w. przetrwał do pierwszej wojny światowej. W 1915 r. uległ zniszczeniu w wyniku walk rosyjsko-pruskich toczonych nad Bzurą. Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości, kościół w Brochowie został poddany głębokiej rekonstrukcji. Ponownie ucierpiał w czasie bitwy nad Bzurą we wrześniu 1939 r. Odbudowany w latach 1946–1949, kościół brochowski podupadał z braku środków na konserwację. Gruntowny remont został przeprowadzony dopiero na przełomie XX i XXI w. Z okazji 200. rocznicy urodzin Fryderyka Chopina, który został ochrzczony w brochowskiej świątyni 23 kwietnia 1810 r., kościół w Brochowie odzyskał swój dawny blask. Interesujące w brochowskim kościele jest usytuowanie wież; nad jednym krańcem budowli wznoszą się dwie, a nad przeciwległym jedna. Takie rozwiązanie architektoniczne, typowe dla kościołów włoskich, w Polsce jest rzadkością[6].

Z Brochowa, idąc „drogą wierzbą sadzoną wśród zielonej łąki" (*Jan Lechoń*), pielgrzymi szli przez mazowieckie pola zmierzając do Żelazowej Woli. Miejsce urodzenia najsłynniejszego polskiego kompozytora i pianisty jest odwiedzane przez licznych miłośników muzyki Chopina, turystów, a także przez pielgrzymów. Posileni i ogrzani w miejscowej

[5] dzieje.pl/aktualnosci/bitwa-nad-bzura-najwieksza-bitwa-kampanii-1939-r [dostęp: 25 VI 2017 r.]; www.bohaterowie1939.pl/bitwa.html [dostęp: 25 VI 2017 r.].

[6] www.zamkipolskie.com/brochow/brochow.html [dostęp: 25 VI 2017 r.].

restauracji wędrowcy udali się w dalszą drogę do Niepokalanowa, dokąd dotarli w godzinie miłosierdzia. Popołudniowa Msza św. w Bazylice Niepokalanej Wszechpośredniczki Łask w Niepokalanowie, zakończyła niedzielne pielgrzymowanie, w którym wzięły udział 23 osoby. Renowacją oznakowań Szopenowskiej Drogi św. Jakuba zajęli się: Jerzy Kazimierczak, Jan Golenia, Elżbieta Oziębło, Jan i Zofia Gołaccy oraz Marek Sokołowski.

4. Warszawska Droga św. Jakuba

W sobotę i niedzielę 19–20 listopada 2016 r. pątnicy szli z Niepokalanowa do Łowicza. Dwudniowy etap rozpoczęła poranna Msza św. w Bazylice Niepokalanej Wszechpośredniczki Łask w Niepokalanowie. Umocnieni Eucharystią w miejscu stworzonym przez św. Maksymiliana Kolbe, pielgrzymi wyruszyli na długi i piękny szlak po Warszawskiej Drodze św. Jakuba. Senior Konfraterni Jerzy Grzegorz Kazimierczak, z którego inicjatywy powstała Droga Warszawska, tydzień wcześniej przemierzył ten trakt odświeżając oznakowanie. Ojcowska troska, ułatwiła drogę idącym w następny weekend.

Pierwszy odpoczynek miał miejsce w Sanktuarium Matki Bożej Jazłowieckiej w Szymanowie. Jedna z sióstr niepokalanek wyjaśniała pątnikom, dlaczego Pani Jazłowiecka – Królowa Polskiego Podola, musiała opuścić Kresy Wschodnie i zatrzymać się w Szymanowie. Przybliżyła również postać współzałożycielki zgromadzenia – błogosławionej Marceliny Darowskiej.

Z Szymanowa, drogą wśród jesiennych pól, pątnicy szli do Guzowa, miejsca urodzenia „apostoła Polski" – Sługi Bożego Bernarda Alojzego Łubieńskiego. Postaci dziś nieco zapomnianej. O kandydacie na ołtarze informuje tylko tablica parafialna. W Guzowie ze współczesnego (1998 r.) pomnika spogląda inny syn tej ziemi – kompozytor znanego poloneza „Pożegnanie z ojczyzną" – Michał Kleofas Ogiński. Dalej droga zaprowadziła pielgrzymów do Miedniewic. W południe Sanktuarium Matki Bożej Świętorodzinnej otworzyło przed pątnikami swoje podwoje. Po domu Pani Mazowsza oprowadził przybyłych sędziwy franciszkanin o. Ignacy Reich, który ciekawie opowiadał o historii miejsca, w którym pielgrzymi idący do św. Józefa Kaliskiego mieli łaskę znaleźć się. W miedniewickim sanktuarium czczony jest wizerunek Świętej Rodziny. Niewielki (50×50 cm) drzeworyt z XVII wieku ukazuje Maryję, Jezusa i św. Józefa w późnobarokowych strojach, zebranych przy okrągłym, nakrytym stole. Święta Rodzina w blasku świecy spożywa wspólny posiłek.

Skromny obraz promieniuje spokojem i ciepłem rodzinnym; przyciąga uwagę parafian, pielgrzymów i turystów[7].

W Miedniewicach pielgrzymi podzielili się na dwie grupy. Jedni wybrali krótszą drogę i lokalną szosą podążali do Bolimowa; inni natomiast, chcąc zasmakować natury, wybrali dłuższą, lecz piękną drogę przez Puszczę Bolimowską. Zarówno jedni jak i drudzy szli w ulewnym deszczu. Wszyscy, przemoknięci do przysłowiowej „suchej nitki", szczęśliwie dotarli na nocleg w Bolimowie, gdzie odpoczęli przed dalszym pielgrzymowaniem.

5. Łowicka Droga św. Jakuba

Następnego dnia, w Niedzielę Chrystusa Króla z rana pątnicy udali się do bolimowskiego kościoła św. Anny, gdzie uczestniczyli we Mszy św. Po Eucharystii wyruszyli w kierunku Łowicza. Późnojesienną drogę po malowniczych wsiach i przysiółkach Ziemi Łowickiej umilało intensywnie świecące słońce, co o tej porze roku jest darem Bożym. Tak obdarzeni pielgrzymi odwiedzili historyczne miejscowości: Nieborów i Arkadię, a pielgrzymkę zakończyli w pięknym Łowiczu, mieście liczącym sobie ponad siedemset lat.

W dwudniowym pielgrzymowaniu wzięło udział 21 osób. Warto dodać, iż tydzień wcześniej tę drogę przebyło 5 osób. Zatem w listopadzie do św. Józefa szło 26 Pielgrzymów Jakubowych. To cieszy, a nadzieją na powiększenie grupy pielgrzymujących napawa fakt, iż najmłodsi pielgrzymi liczą dopiero po 16 lat! W sobotę, swoje 16-te urodziny obchodził na szlaku Janek Golenia – młody, a już doświadczony pielgrzym. W listopadowy weekend szedł też kilka miesięcy starszy Jan Paweł Szarko, również zaprawiony w pielgrzymim trudzie. Zatem siostry i bracia z Konfraterni: *Sursum corda* – idzie młodość!

W niedzielę 15 stycznia 2017 r. 28 pątników szło z Łowicza do parafii św. Jakuba Apostoła w Zdunach. Etap rozpoczęła poranna Msza św. w kościele Matki Bożej Łaskawej i św. Wojciecha w Łowiczu. Po Mszy św. o. Dariusz Lorenc interesująco przedstawił pielgrzymom historię kościoła i pijarów w Łowiczu. Kościół został zbudowany w XVII w. w stylu barokowym. Do znanych z imienia fundatorów należeli Jan Szumowski – kasztelan gostyński oraz Wojciech Zimny – włościanin z Bobrownik. Świątynia została uroczyście konsekrowana w lipcu 1749 r., a na przełomie XVII i XVIII w. rozbudowana staraniem fundacji arcybiskupa Mi-

[7] dawnysochaczew.republika.pl/miednwce.htm [dostęp: 25 VI 2017 r.]; www.idziemy.pl/kosciol/przy-stole-swietej-rodziny/ [dostęp: 25 VI 2017 r.].

chała Stefana Radziejowskiego. Kościół jest trójnawowy z prezbiterium zamkniętym półkolistą absydą. Na szczególną uwagę zasługuje ołtarz boczny z rzeźbą Matki Boskiej Łaskawej oraz dwiema rzeźbami przedstawiającymi Salomona i Mojżesza (przypuszcza się, że ich autorem jest Jan Jerzy Plersch). Świątynia jest ozdobiona freskami przypisywanymi włoskiemu malarzowi Michelangelo Palloniemu. Obecnie w kościele trwają prace konserwatorskie. Od początku gospodarzami świątyni byli oo. pijarzy, którzy powrócili do Łowicza w 1958 r. po długiej przerwie trwającej od 1864 r. Prowadzą działalność duszpasterską oraz edukacyjną (szkoła podstawowa, gimnazjum, liceum). W 2017 r. pijarzy obchodzą Kalasantyński Rok Jubileuszowy upamiętniający 400-lecie powstania zakonu oraz 250 rocznicę kanonizacji założyciela zgromadzenia – św. Józefa Kalasancjusza[8].

Drugą świątynią łowicką, którą pątnicy nawiedzili w styczniu 2017 r. była bazylika katedralna Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny i św. Mikołaja. Kościół, nazywany „Mazowieckim Wawelem", jest miejscem wiecznego spoczynku 12 arcybiskupów gnieźnieńskich i prymasów Polski, którzy od 1136 r. często rezydowali w Łowiczu, miasto bowiem było ich własnością. Pierwotnie w miejscu katedry stał kościół drewniany ufundowany w 1100 r. prawdopodobnie przez księcia Władysława Hermana. Nową świątynię zbudowano w stylu gotyckim. 25 kwietnia 1433 r. została podniesiona do godności kolegiaty. W XVII w. kościół został przebudowany w stylu barokowym. Wówczas umieszczono w świątyni relikwie św. Wiktorii, ofiarowane przez papieża Urbana VIII. Od 1719 r. czczony jest tu obraz Matki Boskiej Łowickiej, przedstawionej w typie Matki Boskiej Śnieżnej. Kolegiata uległa poważnym zniszczeniom w czasie Bitwy nad Bzurą we wrześniu 1939 r. Po wojnie została odrestaurowana. 25 marca 1992 r. papież Jan Paweł II bullą „Totus Tuus Poloniae Populus" erygował diecezję łowicką, podnosząc kolegiatę w Łowiczu do godności katedry. 14 czerwca 1999 r. Papież nadał katedrze łowickiej tytuł bazyliki mniejszej[9].

Dzieje katedry przybliżyła pielgrzymom Anna Przygoda-Golenia, ceniona przewodniczka po Ziemi Mazowieckiej i Pątniczka Jakubowa. Inny pasjonat Ziemi Łowickiej, konfrater Wiesław Czajka opowiedział pielgrzymom o średniowiecznej muszli jakubowej znalezionej w Łowiczu

[8] lowiczanin.info/wiki/index.php?title=Kościół_rektorski_ojców_pijarów...Łowiczu [dostęp: 25 VI 2017 r.]; polskaniezwykla.pl › ciekawe miejsca › zabytki: kościoły, klasztory, sanktuaria [dostęp: 25 VI 2017 r.].

[9] historia.org.pl/2013/06/03/katedra-w-lowiczu-praca-zbiorowa-fot-a-bujak-recenzja/ [dostęp: 25 VI 2017 r.].

w 2012 r. Droga w styczniową niedzielę wiodła Pradoliną Warszawsko-Berlińską, wzdłuż rybnej – wg lokalnej tradycji – rzeki Bzury. Przy ruinach zamku prymasowskiego, obok miejsca pożegnania św. Jana Pawła II z Ziemią Łowicką, Wiesław przedstawił dzieje pradoliny. Opowiadał zainspirowany poematem Sebastiana Fabiana Kolnowica „Flis, to jest Spuszczanie statków Wisłą i inszymi rzekami do niej przypadającymi". W kolorycie przekazu i realizmie opisu w niczym nie ustępował barokowemu artyście.

Idąc zakolami Bzury, wybieloną śniegiem drogą, pielgrzymi podziwiali piękno zimowego pejzażu mazowieckiego. Pustułki, zające, bażanty, kuropatwy, sarny stojące nieruchomo na widnokręgu długo towarzyszyły wędrowcom. W miejscowości Maurzyce pątnicy dostrzegli na horyzoncie, stojącą niczym żagiel, wieżę świątyni w Zdunach, która nadawała kierunek ostatnim kilometrom pielgrzymki przemierzanym ośnieżonymi polami. W kościele Pielgrzymów Jakubowych oczekiwał miejscowy proboszcz ks. Jarosław Swędrak. Opowiedział przybyłym o historii miejsca oraz o swojej pracy duszpasterskiej na Ziemi Łowickiej. Zduny, wieś arcybiskupów gnieźnieńskich, posiadała kościół – prawdopodobnie drewniany – już w XIV wieku. W 1779 r. z fundacji arcybiskupa gnieźnieńskiego Antoniego Ostrowskiego, Prymasa Polski, został wzniesiony nowy kościół pw. Św. Jakuba. Budowę – obecnego kościoła, murowanego, ukończono w 1907 r. Świątynia wzniesiona w stylu neogotyckim, jest budowlą trójnawową z trzema wieżami na fasadzie. W ołtarzu głównym umieszczono obraz Matki Bożej z Dzieciątkiem w typie Matki Bożej Śnieżnej, ozdobiony sukienkami z XVIII wieku[10].

Pielgrzymi dzień zakończyła wspólna modlitwa Koronką do Miłosierdzia Bożego pod przewodnictwem Seniora Konfraterni Jerzego Grzegorza Kazimierczaka.

Styczniowy etap pielgrzymki nie był długi, ale był niełatwy. Po przejściu drogi pątnicy dziękowali Bogu i św. Jakubowi za pomoc i opiekę. Mimo, iż upadków na oblodzonej trasie było wiele, nikomu nie stało się nic groźnego. Słowa wdzięczności należą się również kapłanom z Łowicza i Zdun, którzy zaopiekowali się pielgrzymami oraz pątnikom Annie i Wiesławowi, którzy erudycyjnymi wystąpieniami ubogacili niedzielne pielgrzymowanie.

W chłodny poranek 19 lutego 2017 r. pielgrzymi kontynuowali rozpoczętą w styczniu drogę po terenach Pradoliny Warszawsko-Berlińskiej. Wzdłuż rzeki Bzury, po niebie pokrytym chmurami, ciągnęły klucze ptac-

[10] www.gminazduny.pl/?page id=81[dostęp: 25 VI 2017 r.].

twa. Gdzieniegdzie widać było ożywiony ruch pojedynczych ptaków, może wędrownych, wracających z ciepłych krajów do starych gniazd na Mazowszu i w innych miejscach Polski. Był to niewątpliwie zwiastun przedwiośnia. Po przejściu ok. 6 kilometrów, pielgrzymi dostrzegli bryłę gotycko-renesansowego kościoła św. Michała Archanioła w Chruślinie. W tę niedzielę miejscowy proboszcz ks. dr Hubert Wiśniewski, niczym hiszpański *hostalero*, pieczęcią parafialną stemplował pielgrzymie paszporty. Pewnie pierwszy raz w Chruślinie tak licznej grupie pieszych pątników.

Za Chruślinem pielgrzymi wkroczyli na błotnistą drogę polną. Minęli Kopiec Kościuszki usypany w 1917 r., następnie przeszli przez wieś Wojewodza i skręcili w kierunku kompleksu leśnego „Las Stanisławów". Dukty leśne były rozmokłe, grząskie, w wielu miejscach pokryte zmarzniętym śniegiem. Mimo, że plan pielgrzymki był starannie przemyślany i przygotowany, to jednak były to tylko myśli ludzi. Święty Jakub sam wytyczył szlak przejścia przez tereny leśne. W wyniku tej korekty, pątnicy znaleźli się w przysiółku Helenów, zamiast w planowanym Władysławowie Bielawskim. Nie zakłóciło to jednak działania „Kuchni św. Jakuba", która pod kierunkiem konfratra Wiesława Czajki dokonała sprawnej dyslokacji. Wiesław, Jałmużnik Konfraterni, tradycją ubiegłych lat, serwował gorącą strawę. Tym razem była to wyśmienita fasolowa wraz z wiejską kiełbasą. Na postoju nie próżnował również asystent kuchni – brat Ryszard Bożek, który przybywającym podawał „pociechę pielgrzyma". Tak pokrzepieni wędrowcy ruszyli w kierunku Głowna. Niesieni nową energią, rychło dotarli do kościoła św. Jakuba Apostoła, akurat w godzinie miłosierdzia.

Na pątników oczekiwał ks. kan. dr Stanisław Banach oraz parafianie. Po wspólnej modlitwie ks. proboszcz zaprosił przybyłych na plebanię. Gospodarz przyjął pielgrzymów z serdeczną staropolską gościnnością, dla której świętą była zasada: „Gość w dom – Bóg w dom". Był szczęśliwy, że Głowno odwiedziła tak liczna grupa pielgrzymów. Wspaniały poczęstunek był darem licznych parafian, co podkreślał ks. Banach. Spotkanie przebiegało w niezwykle życzliwej, pięknej, wręcz rodzinnej atmosferze. Pielgrzymi byli pod ogromnym wrażeniem ciepła, dobroci i empatii emanującej od gospodarza. Po odpoczynku i ciekawej rozmowie, w czasie której goście usłyszeli historię parafii, ks. Banach odprawił specjalną Mszę św. dla pątników, która zakończyła siódmy etap pielgrzymowania do Kalisza, liczący ok. 27 km.

W sobotę i niedzielę, 18–19 marca 2017 r. grupa 30 pielgrzymów szła w dwudniowym etapie z Głowna do Łęczycy. W kościele św. Jakuba Apo-

stoła w Głownie na pątników czekał ks. kan. dr Stanisław Banach, który odprawił Mszę św. specjalnie dla wędrowców Jakubowych. Po Eucharystii pielgrzymi wyruszyli w drogę. Aura tego dnia nie sprzyjała wędrowcom. Przez całą drogę wiał silny wiatr i padał deszcz, chwilami rzęsisty. Pielgrzymi szli po leśnych duktach i lokalnych drogach. Mniej więcej w połowie trasy, przeszli „Bursztynową Autostradę – A1". Im bliżej Gieczna, tym intensywniej padał deszcz. Nizinne rzeczki i rowy, miejscami zamieniały się w rwące potoki. Po dotarciu do Gieczna, gdzie na strudzonych piechurów czekał nocleg, część pielgrzymów pojechała do Łęczycy, by zwiedzić miasto. Przewodnikiem po jednym z najstarszych miast królewskich w Polsce była pani Izabela Prokopowska i konfrater Wiesław Czajka.

Łęczyca należy do najstarszych polskich miast. Już od VI wieku stanowiła ważny ośrodek władzy, prawdopodobnie była nawet stolicą państewka plemiennego. Po przyjęciu chrześcijaństwa przez Polan, gród stał się siedzibą kasztelanów i ważnym ośrodkiem życia politycznego i religijnego. Prawa miejskie Łęczyca uzyskała w drugiej połowie XIII w. Miasto słynie z legendy o diable imieniem Boruta, ale bardziej na uwagę zasługują zabytki – zamek z czasów Kazimierza Wielkiego, baszta obronna, zespół klasztorny Dominikanów, piękny XV-wieczny kościół św. Andrzeja, klasycystyczny ratusz z XVIII w.[11]

W niedzielę, po śniadaniu uczestnicy pielgrzymki udali się do kościoła parafialnego w Giecznie pw. Wszystkich Świętych i św. Jakuba na Mszę św., którą sprawował proboszcz ks. Mirosław Wojturski. Po Eucharystii Senior Konfraterni Jerzy Grzegorz Kazimierczak przedstawił parafianom koncepcję pielgrzymki z Warszawy do Kalisza i dalej do Santiago de Compostela. Mszę św. zakończyło wielkopostne nabożeństwo: „Gorzkie Żale", po którym wszyscy wyruszyli na szlak.

Droga tego dnia wiodła wśród urokliwych pól i lasów. W pewnym momencie przeszkodą dla pątników okazał się ciek wodny – rzeka Struga, na której siły natury zniszczyły most. Na szczęście pomysłowością wykazał się najmłodszy pielgrzym – Jan Paweł Szarko, który jako pierwszy chwycił ścięte przez bobry brzozy i zaczął układać kładkę. Z pomocą starszych konfratrów, obiekt inżynieryjny powstał w 10 minut, dzięki czemu pielgrzymi mogli suchą stopą przebyć bród i iść dalej. „Przeprawa im. Jana Pawła Szarko" na rzece Strudze, nieopodal Mchowic przeszła do historii Konfraterni!

We wsi Karsznice oczom pielgrzymów ukazało się malownicze wzniesienie – Góra Świętej Małgorzaty. Na szczycie wzgórza stoi kościół, któ-

[11] www.ciekawe-miejsca.net/przewodnik/polska/leczyca [dostęp: 25 VI 2017 r.]; leczyca.info.pl/leczyca-historia,news,125,aktualnosci.html [dostęp: 25 VI 2017 r.].

rego pierwowzór gotycki został zniszczony w wyniku przebudowy w XIX w. w stylu klasycystycznym. Wzniesienie, niczym polskie *Mont Saint-Michel* żegnało pątników z Mazowsza, udających się „ku Zachodowi". Z Góry Świętej Małgorzaty do wczesnośredniowiecznego Tumu prowadzi prosta, sześciokilometrowa droga; na jej końcu stoi Archikolegiata pw. Najświętszej Marii Panny i św. Aleksego – najpiękniejsza świątynia romańska w Polsce. Historię kościoła przedstawił zebranym proboszcz kolegiaty ks. Piotr Nowak; kilka ciekawostek dorzucił brat Wiesław Czajka. Masywna, kamienna, trójnawowa świątynia z granitu i piaskowca powstała w połowie XII w. Kolegiata zachowała się w bardzo dobrym stanie pomimo zniszczeń w wyniku pożarów i najazdów – krzyżackiego w XIV w. i szwedzkiego w XVII w. oraz niemieckich bombardowań i ostrzału podczas II wojny światowej. Prace konserwatorskie rozpoczęte w 1947 r. trwają z przerwami do dziś. Słowo „tum" – od niemieckiego „Dom" oznaczającego kolegiatę/katedrę – zostało później przeniesione na całą pobliską osadę[12].

Z Tumu, urokliwa ok. dwukilometrowa droga po terenach zalewowych Bzury prowadziła do Łęczycy, gdzie modlitwa Koronką do Bożego Miłosierdzia w kościele św. Andrzeja zakończyła pielgrzymkę. W tym dniu, kiedy Kościół wspomina św. Józefa, do którego sanktuarium w Kaliszu zmierzają pątnicy, modlono się szczególnie za Protektora Konfraterni JE bp. Józefa Guzdka.

W sobotę i niedzielę 22–23 kwietnia 2017 r. 30 pątników wyruszyło z Łęczycy do miasteczka Dobra w Wielkopolsce. W Łęczycy pielgrzymów oczekiwał o. Leszek Walkiewicz, proboszcz parafii oo. bernardynów, który odprawił dla nich specjalną Mszę św. Po Eucharystii ruszyli w drogę. Aura tego dnia nie sprzyjała wędrowcom. Silny, porywisty i zimny wiatr był bardzo dokuczliwy – w każdym kierunku „było pod wiatr". Pielgrzymi szli po lokalnych drogach omijając kompleksy wojskowe. Pierwszy postój był w parafii św. Jakuba Apostoła w Leźnicy Wielkiej. Dzięki uprzejmości miejscowego proboszcza ks. kan. Tadeusza Zatorskiego, pątnicy mieli możliwość nawiedzenia zabytkowego kościoła. Parafia w Leźnicy Wielkiej należy do najstarszych na terenie historycznej ziemi łęczyckiej. Nie są znane początki świątyni, ale na podstawie zachowanych łęczyckich ksiąg sądowych można przypuszczać, że pierwszy kościół w Leźnicy Wielkiej zbudowano u schyłku XIII w. lub na początku XIV w. Obecny kościół, orientowany, drewniany na murowanym fundamencie, wystawiono na początku XVIII w. W 1882 r. został odnowiony i posze-

[12] www.zamkilodzkie.pl › sakralne [dostęp: 25 VI 2017 r.].

rzony, a w latach 1920–1922 odrestaurowany. Poświęcony po II wojnie światowej. Wyglądem zewnętrznym jak i wnętrzem świątynia nawiązuje do późnej architektury baroku o charakterze wiejskim[13].

Dalsza droga wiodła przez malownicze wioski i przysiółki Kotliny Kolskiej. Po przekroczeniu rzeki Ner, pielgrzymi skierowali się do Głogowca, gdzie w przededniu święta Miłosierdzia Bożego nawiedzili dom narodzin świętej Faustyny Kowalskiej. Sobotnią wędrówkę zakończyli w oddalonych o 2 km Świnicach Warckich, skąd udali się do Uniejowa na nocleg.

W niedzielę, po wczesnym śniadaniu, Pielgrzymi Jakubowi pojechali do Sanktuarium Narodzin i Chrztu św. Faustyny Kowalskiej w Świnicach Warckich, gdzie oczekiwał ich, przybyły z Łodzi, ks. por. Stanisław Pawłowski. W miejscu pierwszych objawień Jezusa św. Faustynie, celebrans sprawował specjalną Mszę św. dla uczestników pielgrzymki. W niedzielę Miłosierdzia Bożego obchodzili imieniny senior konfraterni Jerzy Grzegorz Kazimierczak oraz wice-senior Jerzy Pawlikowski. W ich intencji oraz za ś.p. Jerzego Oziębło, męża siostry Eli, który kilka miesięcy temu doszedł do Domu Ojca, była sprawowana Eucharystia.

Po Mszy św. wszyscy wyruszyli na szlak. Dzień znów wietrzny, ale – wbrew prognozom – słoneczny, bardziej sprzyjał pielgrzymom. Po przejściu 3 km pątnicy dostrzegli „biały żagiel na horyzoncie" – wieżę kościoła św. Jakuba w Wieleninie, do którego szli wśród wiosennych pól przez kolejne 4 km. Po wyjściu z Wielenina oczom wędrowców ukazała się kolejna wieża – tym razem była to wieża Kolegiaty Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Uniejowie.

Świątynia została wzniesiona w XIV w. przez abp. Jarosława Bogorię Skotnickiego. Przebudowana w XVI w. Poważnie uszkodzona w wyniku działań wojennych w 1939 r., została odbudowana w latach 1945–1946. Największą wartość historyczną w kolegiacie stanowią: prezbiterium z XIV w., ołtarze boczne z XVII w. i sarkofag bł. Bogumiła wykonany w brązie w 1667 r. w Gdańsku[14]. Usytuowana na skarpie nad Wartą, świątynia stoi w centrum miasta. Widać to doskonale z drugiej strony rzeki, gdzie w ostatnich latach wybudowano znane termy.

Z Uniejowa pielgrzymi, idąc wzdłuż Warty, dotarli do Spycimierza, słynnego na całą Polskę z trzykilometrowych dywanów kwiatowych, które mieszkańcy wsi układają co roku wzdłuż głównej ulicy w uroczy-

[13] archidiecezja.lodz.pl/parafia/swietego-jakuba-apostola/ [dostęp: 25 VI 2017 r.]; www.leznicawielka.strefa.pl/index/kosciol.html [dostęp: 25 VI 2017 r.].

[14] www.polskaatrakcyjna.pl/.../kolegiata-wniebowziecia-najswietszej-marii-panny--w-uni... [dostęp: 25 VI 2017 r.].

stość Bożego Ciała. W tym dniu Spycimierz odwiedzają tysiące wiernych i turystów; wśród nich wielu cudzoziemców. Wyjeżdżają zachwyceni „parafią w kwiatach". W niedzielę 23 kwietnia 2017 r. po Mszy św. w spycimierskim kościele miała miejsce ważna dla parafian uroczystość – imieniny ks. proboszcza Wojciecha Kaźmierczaka. Orkiestra Ochotniczej Straży Pożarnej odegrała *Sto lat,* a parafianie złożyli życzenia i wręczyli solenizantowi bukiet kwiatów oraz prezent. Za Spycimierzem, pątnicy przekroczyli granicę Województwa Wielkopolskiego. Przez kolejne 10 km szli wśród pól i lasów, głównie gruntowymi duktami. Gdy zbliżali się do ponad 600-letniego miasta Dobra, dostrzegli oddalone o kilkanaście kilometrów kominy Elektrowni Adamów w niedalekim Turku, a następnie wieżę kościoła Narodzenia Najświętszej Marii Panny w Dobrej. Świątynia w Dobrej, była zwieńczeniem dwudniowego pątniczego etapu, który liczył ponad 60 km.

W sobotę i niedzielę 20–21 maja 2017 r. grupa 31 pielgrzymów szła w dwudniowym etapie z niewielkiego miasta Dobra do Kalisza. To był piękny weekend. Dobry Bóg sprawił, że aura do pieszego pielgrzymowania była wspaniała. Silny wiatr chłodził ostre słońce, a wędrówka pomagała zgłębiać tajemnicę doskonałości Dzieła Bożego. Po przybyciu do Dobrej, pątnicy wyruszyli na szlak po drogach i ścieżkach Wysoczyzny Tureckiej i Kaliskiej. W majowy weekend te wspaniałe ziemie koiły zmysły idących, pogłębiały wyobraźnię, ubogacały ducha, który w wielu sercach wybrzmiewał słowami: *O, piękna jesteś Polsko, pod stopami pielgrzymów, którzy Cię przemierzają i Ciebie uczą się!*

Piękno ojczystej ziemi wyciszało wędrowców, czyniło ich bardziej wrażliwymi, odkrywało przed nimi – często nieuświadomioną – dumę z własnego kraju. Droga wiodła przez urokliwe prowincjonalne miejscowości takie jak: Czajków, Wojciechów, Będziechów, Małgów. Mieszkańcy mijanych wiosek, zaskoczeni widokiem pielgrzymów, pytali „skąd Bóg prowadzi" i dziwili się, że droga pątnicza wiedzie „aż z Warszawy i to pieszo". Tak właśnie wygląda „polska gościnność", której przejawem było serdeczne zainteresowanie okazywane pątnikom. W niektórych miejscowościach pielgrzymi mieli okazję poznać wartości ludowe i spółdzielcze, a także fragmenty z dziejów wsi np. zburzenie przez Niemców w czasie ostatniej wojny okazałej kaplicy. Na jej miejscu stoi dziś ukwiecona kapliczka, pod którą mieszkańcy wioski w majowe wieczory odmawiają Litanię do Matki Bożej. Gmina Lisków przybliżyła wędrowcom postać ks. Wacława Blizińskiego – posła i senatora II RP, który w dobie zaborów i po odzyskaniu niepodległości, aktywizował włościan okolic Kalisza. Sobotni marsz piechurzy zakończyli w Emilianowie.

Na nocleg pątnicy dotarli do gościnnego Centrum Orione w Kaliszu. Nabożeństwo majowe i Msza św. w katedrze św. Mikołaja oraz nawiedzenie świątyni pobernardyńskiej zakończyły pierwszy dzień pielgrzymki. W niedzielę pielgrzymi dojechali z Kalisza do Emilianowa, stąd wyruszyli na szlak. Szli brzegiem Zalewu Murowaniec i skrajem ogrodniczo-sadowniczych miejscowości Józefina, Stary Nakwasin, Tłokinia. W Tłokini Kościelnej nawiedzili kościół św. Jakuba usytuowany nieopodal rogatek Kalisza. Ostatnie 7 km pielgrzymiego szlaku, to był swoisty „marsz chwały do św. Józefa" kończący kilkumiesięczną pąć.

Pielgrzymi, szczęśliwi, że osiągnęli cel, na zakończenie pielgrzymki uczestniczyli we Mszy św. w rycie trydenckim, która w każdą niedzielę jest odprawiana w kaplicy cudownego obrazu sanktuarium kaliskiego. Kustosz Sanktuarium Świętego Józefa, ks. prałat Jacek Plota, niezwykle ciepło przyjął pątników. Pielgrzymkę zakończyła wspólna agapa, w czasie której Senior wręczył uczestnikom certyfikaty odbycia pielgrzymki do św. Józefa w Kaliszu.

5. Zakończenie

Pielgrzymi, którzy dotarli z Warszawy do Kalisza, chylą pokornie i dziękczynnie czoła, przed wszystkimi dobrodziejami, których spotkali na swojej drodze. Serdeczne „Bóg zapłać", kierują zarówno do biskupów, kapłanów, samorządowców, jak też wszystkich ludzi dobrej woli, których spotkali na swej drodze. Niech św. Jakub i św. Józef wynagrodzą im życzliwość okazaną pątnikom.

Droga Warszawa – Kalisz biegnie przez tereny kilku diecezji. Organizatorzy pielgrzymki z Konfraterni Świętego Jakuba wystąpili z prośbą o patronat i błogosławieństwo do biskupów ziem, które przemierzali. Pozytywnie na prośbę odpowiedzieli: bp Józef Guzdek – biskup polowy WP, Kazimierz kard. Nycz – Metropolita Warszawski, abp Henryk Hoser – biskup Warszawsko-Praski, bp Piotr Libera – biskup płocki, abp Marek Jędraszewski – Metropolita Łódzki, bp Wiesław Mering – biskup włocławski, bp Edward Janiak – biskup kaliski.

Droga św. Jakuba od Bolimowa do Kalisza, to nowy na mapach Dróg św. Jakuba szlak, nazwany Łowicką Drogą Św. Jakuba. Droga na okoliczność przejścia do Kalisza, została wytyczona przez członków Konfraterni w porozumieniu ze społecznościami lokalnymi. Szlak znakowali: Jerzy Grzegorz Kazimierczak, Piotr Michalak, Jan Golenia, Jan Paweł Szarko, Łukasz Szpikowski, Ryszard Boliński, Zygmunt Strzyżewski i Łukasz Stefaniak. Opracowanie kartograficzne drogi przygotował Piotr Szarko.

Pielgrzymka „Ze Świętym Jakubem do Świętego Józefa" miała dać mocny fundament nowemu stowarzyszeniu wiernych świeckich – Konfraterni Świętego Apostoła Jakuba Starszego, które zostało powołane do życia przez biskupa polowego Wojska Polskiego 15 grudnia 2015 roku. Członkowie Konfraterni pokornie prosili, aby „Opatrznościowy Stróż Bożej Rodziny" czuwał nad nową rodziną chrześcijańską. Konfratrzy, którzy wzywają wsparcia Najświętszej Oblubienicy, Matki Bożej z Pilar, pragną, aby od samego początku ich działalności, Święty Józef chronił ich przed zarazą wszelkich błędów i zepsucia współczesnego świata; aby przybywał łaskawie z niebiańską pomocą w walce z mocami ciemności; aby wspierał ewangelizacyjne cele stowarzyszenia, realizowane w duchu apostolstwa Świętego Jakuba.

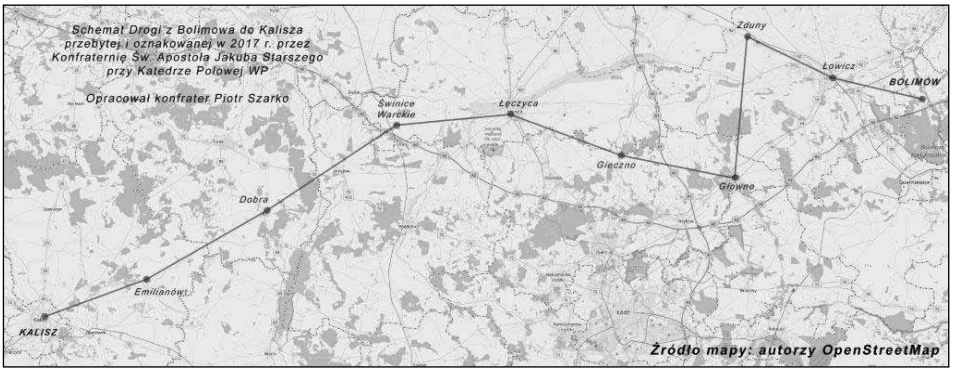
Droga do Kalisza otworzyła pielgrzymowanie Konfraterni św. Jakuba przy Katedrze Polowej Wojska Polskiego ku Europie Zachodniej, do grobu św. Jakuba w Santiago de Compostela na północy Hiszpanii. Cel: dotrzeć do Santiago w Roku Świętym Jakubowym 2027! Kolejnym etapem pielgrzymowania Jakubowego będzie wędrówka od września 2017 do wiosny 2018 pod hasłem: „Ze św. Jakubem. Od św. Józefa Kaliskiego do Maryi obalającej pogańskie bóstwa". Wizerunek Madonny znajduje się w kościele św. Krzyża w Żytawie, na tzw. Wielkiej Zasłonie Wielkopostnej z XV w.

With St. James to St. Joseph. Warsaw–Kalisz on the Ways of St. James: Mazowieckiej, Szopenowskiej, Warszawskiej, Łowickiej

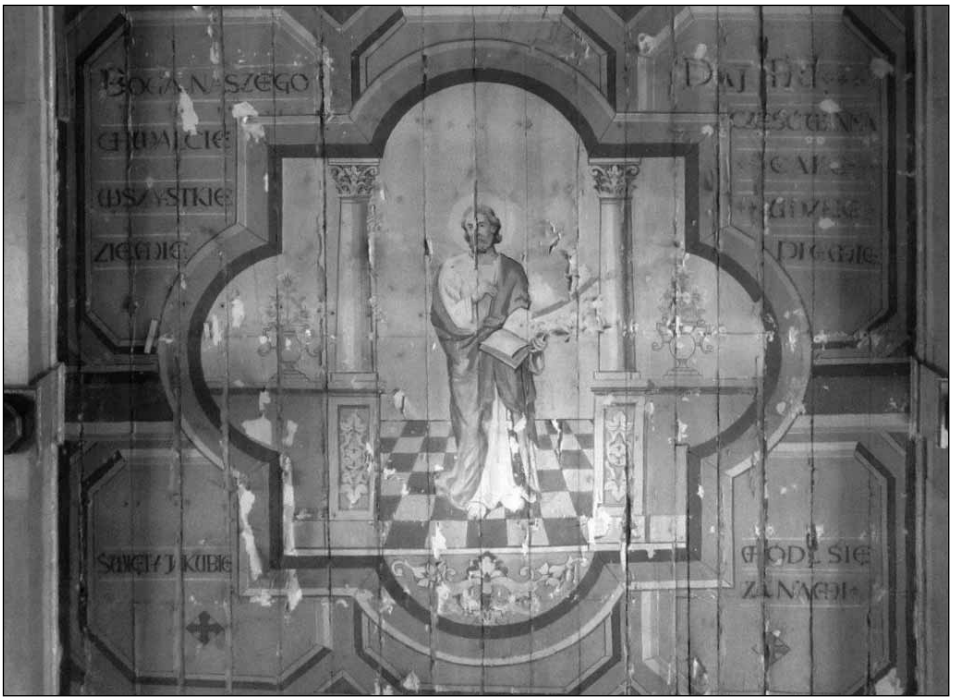
Summary

Article is a relationship with a weekend pilgrimage from Warsaw to Kalisz. Pilgrimage coordinated the Confraternity of St. James in Warsaw. Pilgrims started from Warsaw in the autumn of 2016, finished in Kalisz in the spring of 2017.

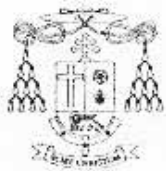
Łukasz Stefaniak, dr
Ewa Wasiak, mgr
Konfraternia Świętego Apostoła Jakuba Starszego
przy Katedrze Polowej Wojska Polskiego
Warszawa



Schemat drogi z Bolimowa do Kalisza, przebytej i oznakowanej w 2017 r. przez Konfraternię św. Apostoła Jakuba Starszego przy Katedrze Polowej WP, opracował konfrater Piotr Szarko



Św. Jakub Starszy Apostoł – malowidło w kościele pw. Wszystkich Świętych i św. Jakuba w Giecznie, fot. W. Czajka



ARCYBISKUP MAREK JĘDRASZEWSKI
METROPOLITA ŁÓDZKI

Łódź, 30 sierpnia 2016 roku

Szanowny Panie,

W odpowiedzi na pismo z dnia 12 sierpnia 2016 roku obejmuję honorowym patronatem pielgrzymkę Konfraterni św. Jakuba Apostoła Starszego przy Katedrze Polowej Wojska Polskiego do Narodowego Sanktuarium Świętego Józefa w Kaliszu po Drogach św. Jakuba: Mazowieckiej, Szopenowskiej, Warszawskiej i Łowickiej (wrzesień 2016 – maj 2017).

W homilii wygłoszonej 9 kwietnia 1987 roku w Corrientes, podczas podróży apostolskiej do Argentyny, Św. Jan Paweł II podkreślał znaczenie pielgrzymowania do sanktuariów w życiu duchowym chrześcijanina mówiąc, iż są one *niczym kamienie milowe wskazujące drogę dzieciom Bożym wędrującym po ziemi*. W tych oazach ducha pielgrzymi mogą przeżyć owocne doświadczenie wiary oraz okazać miłość bliźnim poprzez dzieła miłosierdzia i służby potrzebującym.

Gratuluję Konfraterni św. Jakuba Apostoła Starszego przy Katedrze Polowej Wojska Polskiego podjęcia się realizacji tej pięknej inicjatywy duszpasterskiej i życzę wszystkim uczestnikom pielgrzymki, aby uczyli się od Świętego Józefa, który – wraz z Maryją – jest pierwszym powiernikiem tajemnicy Boga żywego, wpatrywać się w oczy miłosiernego Jezusa i w głębi Jego spojrzenia znajdować oblicze własnego życia oraz światło łaski, która jest nam potrzebna, aby dalej przekazywać światu iskrę miłosierdzia. Niech udział w pielgrzymowaniu do Sanktuarium Świętego Józefa w Kaliszu, zwanego *Polskim Nazaretem* i przeżywany Nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia będzie okazją do praktykowania miłosierdzia w codzienności.

Wszystkim uczestnikom pielgrzymki udzielam pasterskiego błogosławieństwa

+ Marek Jędraszewski

✠ Marek Jędraszewski
Arcybiskup Metropolita Łódzki

Szanowny
Pan Jerzy Grzegorz Kazimierczak
Senior Konfraterni Świętego Apostoła Jakuba Starszego
przy Katedrze Polowej Wojska Polskiego
ul. Rajmunda 25C
03 – 606 WARSZAWA

Przesłanie ks. abp Marka Jędraszewskiego, metropolity łódzkiego do pielgrzymów idących do Kalisza

JÓZEF GUZDEK
Biskup Polowy Wojska Polskiego

Warszawa, 2 września 2016 roku

L.dz. 1184/CLo/2016

Drodzy Pielgrzymi Jakubowi,

Konfraternia św. Jakuba Starszego przy Katedrze Polowej Wojska Polskiego w Warszawie podjęła nową inicjatywę, organizacji pielgrzymki pieszej z Warszawy do Kalisza. Pielgrzymom będzie przyświecało hasło: „ze Świętym Jakubem do Świętego Józefa". Celem, do którego będą zdążać pątnicy, będzie sanktuarium św. Józefa w Kaliszu. Długa droga będzie sprzyjać kontemplacji postaci św. Józefa, Oblubieńca Najświętszej Maryi Panny i przybranego Ojca Jezusa Chrystusa oraz refleksji nad własnym życiem.

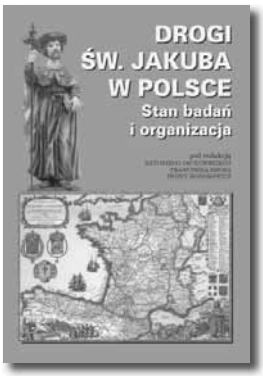
Uczestników pielgrzymki pragnę szczególnie zachęcić do przemyślenia i przemodlenia tych fragmentów Ewangelii, które ukazują jego piękno duchowe, postawę odpowiedzialności za swoją rodzinę oraz wierność Bożemu powołaniu. Chociaż Ewangelie nie zapisały żadnego jego słowa, to przecież przemawia on do nas świadectwem życia zjednoczonego z Bogiem.

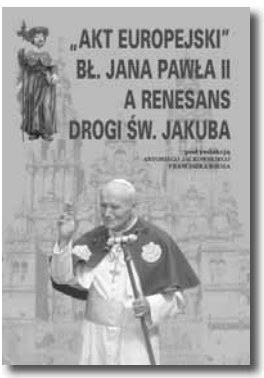
Pielgrzymkę, na prośbę organizatorów, obejmuję swoim patronatem i wszystkim pielgrzymom udzielam pasterskiego błogosławieństwa.

bp Józef Guzdek

Przesłanie ks. bp. Józefa Guzdka, biskupa polowego WP do pielgrzymów idących do Kalisza

Materiały z konferencji





Bractwo św. Jakuba Apostoła
w Więcławicach Starych
tel./fax. 12 388 50 57, tel. 601 42 00 38
e-mail: wieclawice@swjakub.pl

PUNKTY INFORMACJI I DYSTRYBUCJI MATERIAŁÓW NA TEMAT MAŁOPOLSKIEJ DROGI ŚW. JAKUBA

KRAKÓW

BIURO PODRÓŻY

Rok założenia 1990

KRAKTURS

30-105 Kraków, ul. Kościuszki 21
tel./fax 12 421 92 66, tel. 12 429 25 98
www.krakturs.com.pl
pielgrzymki@krakturs.com.pl

Parafia i Bractwo
św. Jakuba Apostoła
w Więcławicach Starych
Kontakt: ks. Ryszard Honkisz
tel./fax +48 12 388 50 57
tel. kom. 601 420 038
e-mail: wieclawice@swjakub.pl
rhonkisz@wp.pl
www.swjakub.pl

Informacje w internecie:
www.caminogalicja.pl
www.swjakub.pl
www.sandomierz.wordpress.com

Opracowanie: F. Mróz i Ł. Mróz

Drogi św. Jakuba Starszego Apostoła (istniejące i projektowane) w Polsce (stan na 1 września 2017 r.)

Muszle św. Jakuba znalezione na ziemiach polskich do 2017 roku oraz sanktuaria św. Jakuba i ośrodki z relikwiami św. Jakuba Starszego Apostoła

Opracowanie: Franciszek Mróz i Łukasz Mróz (2017); muszle wg badań Andrzeja M. Wyrwy (2016).

Brzesko – ołtarz główny w kościele pw. św. Jakuba (fot. Franciszek Mróz)

Brzesko – figura św. Jakuba Apostoła (wyk. Kazimierz Malski) (fot. Franciszek Mróz)

Rozdziele – ołtarz główny w kościele pw. św. Jakuba (fot. ks. Jakub Kuchta)

Tuchów – obraz w ołtarzu głównym kościoła parafialnego pw. św. Jakuba (fot. Franciszek Mróz)

Podegrodzie – obraz w ołtarzu głównym kościoła parafialnego pw. św. Jakuba (fot. ks. Jakub Kuchta)

Podegrodzie – tablica z atrybutami pielgrzyma Jakubowego: muszlą, pielgrzymią laską i sakwą przy kościele pw. św. Jakuba (fot. Franciszek Mróz)

Podegrodzie – kościół pw. św. Jakuba (fot. ks. Jakub Kuchta)

Grodowiec – witraż w Sanktuarium Matki Bożej Jutrzenki Nadziei (fot. Waldemar Hass)

Jakubów – płaskorzeźba na ambonce w Sanktuarium Pielgrzymkowym św. Jakuba (fot. Waldemar Hass)

Stara Góra – ołtarz w kościele pw. św. Jakuba (fot. Waldemar Hass)

Stara Góra – malowidło „Bitwa pod Clavijo" na stropach kościoła pw. św. Jakuba (fot. Waldemar Hass)

Granitowy krzyż („Cruceiro") w Jakubowie (wyk. Juan Manuel González Leiro) (fot. Waldemar Hass)

VI Niedzielne Pielgrzymowanie Lwowską i Podkarpacką Drogą św. Jakuba
„Z Maryją i św. Jakubem na drodze wiary i przemiany"

Pielgrzymi w katedrze pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny we Lwowie; 1 kwietnia 2017 r. (fot. Franciszek Mróz)

Pielgrzymi w kościele pw. św. Anny w Milatynie; 13 maja 2017 r. (fot. Franciszek Mróz)

Pielgrzymka Drogą św. Jakuba na terenie Bawarii (*Südostbayerische Jakobswege i Münchner Jakobsweg* z Ruhstorf an der Rott do Stötten am Auerberg; 30.06–16.07.2017 r.)

Pielgrzymi w sanktuarium maryjnym w Altötting (fot. Franciszek Mróz)

Pielgrzymi w kościele pw. św. Jakuba w Rabenden (fot. Franciszek Mróz)

Drogi św. Jakuba Apostoła Starszego w Polsce

Nr	Oznakowane odcinki Drogi św. Jakuba	liczba km	wzór muszli
①	Dolnośląska Droga św. Jakuba (Głogów – Jakubów – Lubań – Zgorzelec)	164	
②	Wielkopolska Droga św. Jakuba (Gniezno – Poznań – Głogów)	234	
③	Droga Polska (*Camino Polaco*) (Ogrodniki – Olsztyn – Toruń – Trzemeszno)	651	
④	Droga św. Jakuba „Szlak Piastowski" (Mogilno – Gniezno)	47	
⑤	Droga św. Jakuba *Via Regia* (Medyka/ Korczowa – Pilzno – Kraków – Góra Św. Anny – Brzeg – Zgorzelec)	957	
⑥	Lubuska Droga św. Jakuba (Murowana Goślina – Słubice)	279	
⑦	Lęborska Droga św. Jakuba (Stanowo – Lębork – Smołdzino)	122	
⑧	Sudecka Droga św. Jakuba (Krzeszów – Jelenia Góra – Lubań)	105	
⑨	Małopolska Droga św. Jakuba (Sandomierz – Kraków – Szczyrk)	317	
⑩	Ślężańska Droga św. Jakuba (Ślęża – Sobótka – Środa Śląska)	55	
⑪	Miedziana Droga św. Jakuba (Sośnawa – Lubin – Chocianów)	45	
⑫	Nyska Droga św. Jakuba (Głuchołazy – Nysa – Skorogoszcz)	100	
⑬	Beskidzka Droga św. Jakuba (Eliaszówka – Stary Sącz – Podegrodzie – Mysłenice – Wadowice – Szczyrk – Cieszyn)	316	
⑭	Warszawska Droga św. Jakuba (Warszawa – Skierniewice – Piotrków Tryb.)	229	
⑮	Nadwarciańska Droga św. Jakuba (Ląd – Miłosław – Lubiń)	111	
⑯	Lubelska Droga św. Jakuba (Lublin – Kraśnik – Sandomierz)	136	
⑰	Mazowiecka Droga św. Jakuba (Warszawa – Płock – Dobrzyń nad Wisłą)	163	

■ sanktuarium św. Jakuba Apostoła

——— granice państw

Nr	Oznakowane odcinki Drogi św. Jakuba	liczba km	wzór muszli
⑱	Droga św. Jakuba Północno-Wschodniego Mazowsza i Podlasia (Drohiczyn – Przesmyki – Rozbity Kamień – Węgrów – Siedlce – Seroczyn – Cegłów)	227	
⑲	Pomorska Droga św. Jakuba (*Via Baltica*) w tym Lęborska Droga św. Jakuba (Braniewo – Elbląg – Gdańsk – Lębork – Słupsk – Kołobrzeg – Kamień Pom. – Świnoujście)	722	
⑳	Szczecińska Droga św. Jakuba (Świnoujście – Szczecin)	97	
㉑	Tarnobrzeska Droga św. Jakuba (Tarnobrzeg – Sulisławice)	21	
㉒	Kłodzka Droga św. Jakuba (Międzygórze – Kłodzko – Radków)	69	
㉓	Staropolska Droga św. Jakuba (Piotrków Trybunalski – Częstochowa)	155	
㉔	Miechowska Droga św. Jakuba (Miechów – Więcławice Stare)	35	
㉕	Jasnogórska Droga św. Jakuba (Częstochowa – Lubsza – Sączów)	56	
㉖	Szopenowska Droga św. Jakuba (Wyszogród – Niepokalanów)	33	
㉗	Droga Niepodległości św. Jakuba (I. Sadowne – Loretta – Jadów II. Drogosiodło – Wyszków – Jadów – Ossów)	168	
㉘	Droga św. Jakuba „Cudu nad Wisłą" (Radzymin – Kobyłka – Ossów – Warszawa)	35	
㉙	Prymasowska Droga św. Jakuba (Zuzela – Prostyń – Sadowne)	52	
㉚	Tuligłowska Droga św. Jakuba (Wola Rokietnicka – Tuligłowy – Rokietnica)	13	
㉛	Świętokrzyska Droga św. Jakuba (Warszawa – Święty Krzyż – Kotuszów)	283	
㉜	Częstochowska Droga św. Jakuba (Częstochowa – Lubecko – Góra Św. Anny)	103	
㉝	Łowicka Droga św. Jakuba (Bolimów – Łowicz)	255	
㉞	Dobrzyńsko-Kujawska Droga św. Jakuba (Dobrzyń nad Wisłą – Włocławek – Kruszwica)		

WYDAWNICTWO CZUWAJMY

ISBN 978-83-62862-98-6