

Kalwaria jako system „przestrzennych podpór” pamięci kulturowej

Pamięć kulturowa realizowana jest głównie poprzez tzw. figury pamięci, a dla ich istnienia konieczne są przestrzeń i czas. Dlaczego tak się dzieje, wyjaśnia Jan Assmann, pisząc:

Figury pamięci dostępują substancjalizacji przez określoną przestrzeń oraz aktualizacji przez określony czas, są więc zawsze konkretne co do przestrzeni i czasu, choć nie zawsze w sensie geograficznym i historycznym¹.

Aspekt temporalny wydobywany jest w przypadku kalwarii (dzięki cyklicznemu przywołaniu czasu świętego) przez samo rozważanie męki Pańskiej w formie „drózek”, które pojawiło się w Europie w XV w. (jako pierwszą wymienia się zazwyczaj kalwarię założoną w latach 1404–1420 przez Alvara w pobliżu Kordoby) i było próbą przeniesienia na odległość praktyk dewocyjnych uprawianych przez chrześcijańskich pielgrzymów w Jerozolimie. Jeżeli wolno posłużyć się językiem teatru, to chodzi tu o pewien „spektakl”, tyle że każdorazowo, indywidualnie realizowany „przed oczyma duszy” każdego z pątników. Bywa także realizowany okresowo naocznie i zbiorowo pod postacią misterii pasyjnych czy też obchodów Pogrzebu i Wniebowzięcia NMP, w Kalwarii Zebrzydowskiej inscenizowanych już w XVII w. Potrzebna jest jednak także „ożywiona przestrzeń stanowiąca podobną podporę dla pamięci”² – jak to ujmuje Assmann.

¹ J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, red. R. Trauba, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008, s. 54.

² Ibidem.

W założeniach kalwaryjskich zapewniają ją rzeczywiste dróżki, czyli układ przestrzenno-architektoniczny, mający za zadanie przywołać obraz „Jerozolimy za czasów Chrystusa”, umiejscawiając go w realnej, fizycznej i topograficznej przestrzeni.

Łatwość powstania i krystalizacji tego systemu „przestrzennych podpór” pamięci kulturowej o tyle jest zrozumiała, że w gruncie rzeczy oparty on był na tradycyjnym, wywodzącym się z retoryk antycznych schemacie określanym mianem mnemoniki miejsc (*loci*) i wyobrażeń (*images*) i będącym do czasów renesansu najważniejszą odmianą sztuki pamięci³. Odcisnięcie w pamięci układu *loci* (najczęściej pod postacią wyimaginowanej architektury) i umieszczenie w nich odpowiednich wyobrażeń, niekiedy jeszcze dzielonych na podgrupy: *formae*, *notae*, *simulacra* – to wszystko zapewniało pamięciowe zachowanie wiedzy. Jak łatwo rozpoznać, w założeniach kalwaryjskich funkcję *loci* pełnią poszczególne kaplice, umieszczona zaś w nich dekoracja rzeźbiarska i malarska wytwarza *simulacra*, natomiast towarzyszące jej niekiedy napisy (cytaty biblijne) uznać można za *notae*. Jedyna istotna różnica polega na tym, że poruszamy się nie po różnych kondygnacjach i pomieszczeniach wyimaginowanego budynku, a jedynie w otwartym pejzażu, też w dużym stopniu, jak się okazuje, wyimaginowanym, a poszczególne sekwencje (odpowiedniki kubatur) wydzielają w tym wypadku punkty charakterystyczne: na przykład góry: Oliwna, Syjon, Golgota; Dolina Jozafata; Cedron; Brama Wschodnia – choć ta ostatnia w istocie nie ma żadnego pokrycia w historycznej geografii Jerozolimy. Takie rozważanie męki Pańskiej w formie „drózek” kalwaryjskich pojawiło się u nas wraz z założeniem Kalwarii Zebrzydowskiej.

Jeżeli zaś chodzi o funkcję, jaką pełnił taki system „przestrzennych podpór” pamięci kulturowej, sprawa wydaje się początkowo prosta. Chodzi o zamianę jednej przestrzeni w drugą. A ściślej: wydzielenie w przestrzeni rzeczywistej pewnej enklawy i poprzez świadome zabiegi konstrukcyjne i symboliczne

³ F.A. Yates, *Sztuka pamięci*, przeł. W. Radwański, PIW, Warszawa 1977, s. 13–39.

upostaciowanie jej w obraz Ziemi Świętej. Przy tym, jak się okazuje, nie ma większego znaczenia, jaka właściwie jest owa przestrzeń rzeczywista, poddana tak pomyślanej transformacji. Równie dobrze może to być zbocze góry Żarek na Pogórzu Wielickim (Kalwaria Zebrzydowska), bagna nad Notecią (Kalwaria Pakoska), jar rzeki Kwiel (Kalwaria w Głotowie), niewielkie wzgórze pośrodku miejscowości (Kalwaria Piekarska) czy też stromy brzeg Jeziora Wielewskiego zwany Białą Górą (Kalwaria Wielewska). Nie ma to większego znaczenia, gdyż w każdym przypadku założyciele i fundatorzy chcieli widzieć w tych miejscach to samo, tzn. Jerozolimę, i to w dodatku jeszcze w czasach Chrystusa. Mamy świadectwa wielu aktów symbolicznych, zapewniających skuteczność tak pomyślanej metamorfozy.

Powstanie pierwszej nowożytnej kalwarii w Polsce, Kalwarii Zebrzydowskiej (1602)⁴, poprzedziła pielgrzymka do Jerozolimy zaufanego dworzanina Mikołaja Zebrzydowskiego, Hieronima Strzały, podjęta w roku 1597. Strzała przywiózł ze sobą z Ziemi Świętej dwa gipsowe modele, kaplic Przybicia do krzyża i Ukrzyżowania (w obrębie bazyliki Grobu Świętego) i samej kaplicy Grobu Chrystusa. Modele, jak się okazało, pod względem wymiarów nie całkiem dokładne, niemniej skwapliwie zostały wykorzystane przy budowie Kalwarii Zebrzydowskiej (także, jak się okazuje, Ratusza Piłata); drugi z nich (Grob Chrystusa) zainicjował całą wręcz serię podobnych budowli w najważniejszych kalwariach polskich. Niewykluczone, że tenże Strzała przywiózł także ze sobą wymiary odległości pomiędzy poszczególnymi stacjami jerozolimskiej drogi krzyżowej – również nie całkiem dokładne, które jednak być może uwzględniono na równi z zastosowanymi nieco później odległościami podanymi przez Adrychomiusza w jego obydwu głównych dziełach, tzn. *Urbis*

⁴ Za datę powstania zwykło się przyjmować moment wystawienia (na zamku krakowskim – 1 grudnia 1602 r.) dyplomu fundacyjnego, w którym ówczesny wojewoda krakowski Mikołaj Zebrzydowski przekazał kalwarię bernardynom. W rzeczywistości pierwotny kościół Ukrzyżowania na górze Żarek powstał już w roku 1600. Postać dzisiejszą zawdzięcza on rozbudowie z roku 1623 za czasów Jana Zebrzydowskiego (syna Mikołaja).

Hierosolymae quemadmodum ea Christi tempore floruit [...] brevis descriptio oraz *Theatrum Terrae Sanctae*, i poświadczo-nych dodatkowo dołączoną mapą⁵. To wyjaśnia przynajmniej częściowo zamieszanie, jakie panuje w zakresie „świętych miar” w tej kalwarii, o czym więcej powiemy w następnym rozdziale.

Podobne przypuszczenia dotyczą Kalwarii Wejherowskiej. Opat oliwskich cystersów Aleksander Kęsowski, jeden z inicjatorów tego założenia, miał jakoby przed jej budową wysłać do Jerozolimy swojego współbrata, a jednocześnie geometrę, Roberta z Werden, aby ten dokonał odpowiednich pomiarów. Trzeba jednak zaznaczyć, że realizacja w Wejherowie wykazuje większą zbieżność z odległościami podanymi na mapie Adrychomiusza niż w Kalwarii Zebrzydowskiej.

Wróćmy jednak do samych zabiegów transformacyjnych. O ile powyższe przypadki można jeszcze wyjaśniać względami technicznymi, o tyle inne mają już całkowicie charakter symboliczny. Wiadomo na przykład, że podczas powstawania jednego z pierwszych takich założeń na ziemiach ówczesnej Rzeczypospolitej, Kalwarii Żmudzkiej (1640) w dawnym województwie trockim, ówczesny biskup żmudzki Jerzy Tyszkiewicz nie tylko sam wytyczał kalwaryjskie „drożki”, ale także posypywał ziemią sprowadzoną z Palestyny miejsca przeznaczone na kaplice⁶.

Tego typu zachowania i manifestacje zdarzają się także w XVIII i XIX w. Inicjator budowy Kalwarii w Głotowie na Warmii (1878) Jan Merten przywiózł ze sobą z pielgrzymki do Jerozolimy kamyki z poszczególnych stacji tamtejszej drogi krzyżowej. Umieszczano je następnie skrzętnie pod kłozami w każdej z nowo powstających kaplic kalwaryjskich⁷.

⁵ Stosowne mapy towarzyszyły zarówno: Ch. Adrichomius, *Urbis Hierosolymae quemadmodum ea Christi tempore floruit [...]* brevis descriptio, Officina Birckmannica, Coloniae Agrippinae 1584, jak i wydanemu już po śmierci Adrychomiusza: idem, *Theatrum Terrae Sanctae*, Officina Birckmannica, Coloniae Agrippinae 1590.

⁶ Por. J. Więckowiak, *Kalwarie barokowe w Polsce*, Color Graf sc, Gdańsk–Wejherowo 2006, s. 12.

⁷ Do dziś zachowały się tylko w niektórych kaplicach.

Ślady tego symboliczno-transformacyjnego myślenia odnajdujemy przede wszystkim w funkcjonującym do dziś i powszechnie przyjętym nazewnictwie najważniejszych i najbardziej znanych kalwarii w Polsce. Wspomniana przed chwilą Kalwaria w Głotowie to właśnie „Jerozolima Warmińska”. Zacząć jednak wypada od „Kalwarii Matki” – Kalwarii Zebrzydowskiej, która jest naszą „Polską Jerozolimą”. Dalej, zgodnie z kolejnością powstawania: Kalwaria Pakoska (1629) to „Jerozolima Kujawska”; Kalwaria Wejherowska (1649) to „Jerozolima Kaszubska”; Kalwaria Paławska (1668) to „Jerozolima Wschodu”; Kalwaria w Werkach (1669) to „Jerozolima Wileńska”; Kalwaria Wambierzycka (1681) to „Jerozolima Dolnośląska”. Nawet Kalwaria w Piekarach Śląskich (najważniejsza w całym zagłębiu węglowym) z 1896 r. jest naszą „Jerozolimą Śląską”.

Owa intencja założycieli i fundatorów kalwarii polskich (podobnie zresztą jak i w innych krajach Europy) uczynienia enklawy Ziemi Świętej w miejscu własnego zamieszkania jest oczywiście czytelna i nie podlega dyskusji. Nie zmienia to jednak faktu, że całe zagadnienie zaczyna się mocno komplikować w momencie, gdy próbujemy odpowiedzieć na pytanie, czym właściwie jest owa „Jerozolima”, przywoływana zabiegami symboliczno-transformacyjnymi. W żaden sposób nie można jej bowiem uznać po prostu za przestrzeń w sensie geograficznym, a samo powstanie myślowego konstruktu miało charakter złożony i wieloetapowy. Co więcej, rzeczywista przestrzeń Jerozolimy z czasów Chrystusa nie tylko że dziś nie istnieje, ale niemożliwe jest nawet jej udokumentowanie i bezdyskusyjne hipotetyczne zrekonstruowanie. Podobnie zresztą jak w przypadku homeryckiej Troi. Niedługo po śmierci Chrystusa, w latach 41–43, miejsce jego kaźni, Golgota, zostało włączone w obręb murów miejskich⁸. Nie była ona zresztą, wbrew obiegowemu mniemaniu, żadną górą czy wzgórzem, a jedynie skałą, częścią nieczynnego kamieniołomu.

⁸ Por. E. Bilska-Wodecka, *Kalwarie europejskie. Analiza struktury, typów i genezy*, Instytut Geografii i Gospodarki Przestrzennej UJ, Kraków 2003, s. 42.

Później nastąpiły znacznie poważniejsze zmiany związane z całkowitym zburzeniem Jerozolimy przez Rzymian po upadku powstania Bar Kochby i założeniem od podstaw nowego miasta Aelia Capitolina. W jego obrębie domniemane w tradycji miejsca związane z męką Chrystusa zostały całkowicie zniszczone w 135 r. przez działania architektoniczne cesarza Hadriana, który nakazał budowę w tym miejscu forum ze świątynią Wenus-Isztar. To właśnie kierując się później tymi pozostałościami rzymskimi, wtórnie próbowano ustalić miejsca związane z pasją⁹. Uznano bowiem, że miejsce Grobu Świętego wyznaczać musi postawiony na forum posąg Jowisza, natomiast grota pod świątynią Wenus-Isztar, przez którą bogini ta miałaby schodzić do podziemi, aby uwolnić Adonisa-Tamuza, jest grota pod Golgotą (wcześniej górą Moriah), w której niegdyś pochowano Adama¹⁰. Jako pierwsza uczyniła to św. Helena, matka cesarza Konstantyna Wielkiego. Na jej rozkaz w 326 r. miejsce to zostało odsłonięte, skałę Golgoty wyodrębniono zaś poprzez usunięcie innych pozostałości kamieniołomu, po czym zbudowano (składające się z *Martyrium*, Dziedzińca Golgoty i *Anastasis*) sanktuarium poświęcone w 335 r. Było ono dziełem greckich architektów Zenobiusza i Eustachiusza. Wielokrotnie jeszcze burzone i odbudowywane, jest dzisiejszą bazyliką Grobu Świętego. Tyle że zdaniem teologów anglikańskich i części protestanckich prawdziwy grób Chrystusa mieści się bardziej na północ, już poza murami dzisiejszej Starówki, w miejscu zwanym Grobem w Ogrodzie.

Podobne wątpliwości dotyczą również dzisiejszego przebiegu trasy określanej jako *Via Dolorosa*, przecinającej obecnie handlową (a ściślej: bazarową) część Dzielnicy Muzułmańskiej starej Jerozolimy. Nie sposób ustalić na przykład miejsca lokalizacji tak ważnego obiektu jak Pretorium Piłata¹¹. O prawo jego reprezentowania konkurują kilka obiektów, między innymi dziedziniec

⁹ J. Więckowiak, *Kalwarie barokowe...*, op. cit., s. 8.

¹⁰ Por. B. Bagatti, E. Testa, *Il Golgota e la Croce. Ricerche storico-archeologiche*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1978, s. 31, 32.

¹¹ Por. E. Bilska-Wodecka, *Kalwarie europejskie...*, op. cit., s. 48.

muzułmańskiej szkoły Umarija (gdzie ostatecznie umieszczono I stację), Kościół Biczowania czy też rozpięty nad *Via Dolorosa* Łuk *Ecce Homo*. Wypada nadmienić, że dzisiejszy, bardziej niż „skromny” wystrój poszczególnych stacji na tej trasie (il. 1, 2) może rozczarować każdego, kto choć raz przebywał w jednej z bardziej znanych polskich kalwarii, i to niekoniecznie barokowej.



Ilustracja 1. Jerozolima, *Via Dolorosa*, wejście do kaplicy Spotkania z Matką, stan obecny; fot. M. Prejs

Franciszkanie, którzy opiekowali się jerozolimską drogą krzyżową, również za czasów panowania tureckiego, wytworzyli co prawda już pod koniec XV w. typ nabożeństwa pasywnego polegającego na procesyjnym obchodzeniu wybranych miejsc związanych według tradycji z pojmaniem i męką Chrystusa, ale wciąż ono ewoluowało, rozszerzając się z czasem o nowe stacje. Do roku 1584, chwili ukazania się w Kolonii wspomnianego już dzieła Adrychomiusza (w rzeczywistości Christiaana Kruika van Adrichema) *Urbis Hierosolymae quemadmodum ea Christi tempore floruit...* oraz pośmiertnie (Kolonja 1590) wydanego *Theatrum Terrae Sanctae*, sytuacja w tym względzie



Ilustracja 2. Jerozolima, *Via Dolorosa*, wnętrze kaplicy Spotkania z Matką, stan obecny; fot. M. Prejs

była całkowicie płynna. „Jerozolima” polskich kalwarii (podobnie jak i innych kalwarii europejskich) nie jest przestrzenią w sensie geograficznym, stanowi natomiast konstrukt kulturowy, który skryształizował się w Adrychomiuszowym „Jeruzalem, jakie było za czasów Chrystusa”. Skryształizował się, choć powstawał stopniowo i długo, podobnie jak i cała kulturowa topografia Ziemi Świętej, której jerozolimska droga krzyżowa jest nieodzowną częścią. Od czasów fundamentalnej w tym względzie pracy Maurice’a Halbwachsa *La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte* (Paris 1941)¹² wiemy w ogólnym zarysie, jak proces ten przebiegał. „Topografia” Ziemi Świętej jest kulturowym odtworzeniem sterowanym ewolucją religijnych przekonań. Miejsca święte są komemorowane (w praktyce pojawiają się

¹² Korzystałem z wydania trzeciego: M. Halbwachs, *La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte*, Presses Universitaires de France, Paris 2008.

w pamięci kulturowej lub z niej znikają) stosownie do aktualnego stanu wyznaniowych potrzeb¹³. Ponieważ nauka św. Pawła ustanawia w tradycji chrześcijańskiej soteryczny (zbawczy) charakter ofiary Chrystusa, pociągnęło to za sobą zejście na drugi plan (jako tylko fazy przygotowawczej) przestrzeni Galilei, a wysunięcie na plan pierwszy Judei, a szczególnie samej Jerozolimy, pomimo braku w tym względzie, jak się przypuszcza, jakichkolwiek naocznych świadectw uczniów Chrystusa¹⁴. Większość badaczy Biblii, co ciekawe, reprezentujących różne opcje wyznaniowe i światopoglądowe, z dużym dystansem podchodzi szczególnie do samego procesu Jezusa w środku nocy (!) z Wielkiego Czwartku na Wielki Piątek. Ewangelisci wyraźnie się tu „spieszą”, by móc już następnego ranka postawić Zbawiciela przed obliczem Piłata, a tym samym dołączyć pasję do końcówki święta Paschy (co umożliwia potraktowanie tej pierwszej jako nowej, doskonałej formy tej drugiej: Barankiem paschalnym jest bowiem sam Chrystus). Ale na tym nie koniec. Dopiero sobór nicejski (325 r.) wprowadza na stałe do dogmatyki założenie o soterycznym charakterze ofiary Chrystusa, co zaczęło skutkować obowiązkiem tworzenia pamięci kulturowej o Nim w perspektywie Ukrzyżowania i Zmartwychwstania. Nastąpiło to późno i w dużej mierze wyjaśnia początkowe kłopoty z rekonstruowaniem drogi krzyżowej w Jerozolimie, która właśnie w tym momencie nabiera charakteru „przestrzennych podpór” pamięci kulturowej – jeżeli w tym miejscu znów odwołamy się do wygodnej i funkcjonalnej terminologii Jana Assmanna, w ten sposób komentującego odkrycia i ustalenia Maurice’a Halbwachsa¹⁵.

Wracając więc do naszych polskich kalwarii, wypada stwierdzić, że to, co w nich zwykliśmy określać mianem „Jerozolimy”, jest w istocie **efektem zabiegu przekodowywania jednego systemu „przestrzennych podpór” pamięci kulturowej w system drugi, co prawda kompatybilny, ale jednak odmienny.**

¹³ Ibidem, s. 2–9.

¹⁴ Ibidem, s. 117–164.

¹⁵ J. Assmann, *Pamięć kulturowa...*, op. cit., s. 56, 57.

Zatrzymajmy się jeszcze przy dziele Adrychomiusza, gdyż wszystko wskazuje na to, że dla kalwarii polskich, szczególnie w pierwszej, barokowej fazie ich powstawania, ono właśnie (a nie ewentualne doświadczenia wyniesione z pielgrzymiej autopsji¹⁶) stanowiło podstawowy system wyjściowy, który podlegał następnie zabiegom przekodowywania. Trzeba bowiem dodać, że powstające wcześniej w całej Europie kalwarie naśladowały „Jerozolimę” dość dowolnie, nie trzymając się właściwie żadnej reguły, nawet pod względem liczby stacji męki Pańskiej. Te z XV w., głównie z terenów Niemiec, miały ich zazwyczaj tylko cztery lub pięć; w XVI w. liczba ta wzrasta niekiedy do siedmiu, ale w dalszym ciągu zdarzają się mniejsze¹⁷. Często w literaturze przedmiotu określa się je mianem nie kalwarii, ale dróg męki.

Dzieło Adrychomiusza porządkuje tę sferę wręcz rewolucyjnie. Wprowadza bowiem model „kalwarii wielkiej”, dzielącej się na drogę pojmania (*Via Captivitatis*) z sześcioma stacjami: Ogrójec, Annasz, Kajfasz, Piłat, Herod, ponownie Piłat; oraz na właściwą drogę krzyżową (*Via Crucis*) z dwunastoma stacjami: Piłat, Podjęcie krzyża, Pierwszy Upadek, Spotkanie z Matką, Cyrenejczyk, św. Weronika, Drugi Upadek, Płaczące Niewiasty, Trzeci Upadek, Obnażenie z szat, Przybicie do krzyża, Ukrzyżowanie. Począwszy od realizacji w Kalwarii Zebrzydowskiej, zgodnie z nią dołączono Zdjęcie z krzyża i Grób Pański, również uwzględnione w dziele Adrychomiusza. W dodatku to wszystko wsparte zostało odpowiednią mapą (gdzie obiekty obydwu „Dróg” zostały ukazane wśród 270 wyróżnionych miejsc i budynków) tudzież podaniem odległości między poszczególnymi stacjami; niestety, w krokach, a nie w metrach, a czasami nawet w łokciach (na przykład powrotna droga od Heroda do Piłata: 600 łokci). Ale to wystarczyło. Geometrię całego zachodniego

¹⁶ Zob. bardzo ważne w tym względzie studium Jana Stanisława Bystronia: J.S. Bystron, *Polacy w Ziemi Świętej, Syrii, Egipcie 1147–1914*, Księgarnia Geograficzna „Orbis”, Kraków 1930.

¹⁷ Zob. K.A. Kneller, *Geschichte der Kreuzwegandacht von den Anfängen bis zur völligen Ausbildung*, Herder, Freiburg 1908, passim.