

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Poetica II (2014)

Monika Bednarczyk

Rola miasta w tradycji nabożeństwa drogi krzyżowej

Miasto rozumiane jako miejsce jest obecne w tradycji nabożeństwa drogi krzyżowej poprzez ideę urbanistyczną oraz poprzez przestrzeń. Kwestia ideowa dotyczy kulturowego postrzegania miasta, które to postrzeganie formułuje się pod postacią motywów, symboli oraz teorii egzystencjalnych (socjologicznych). Natomiast pojęcie przestrzeni zamyka w sobie wszystko to, co miasto jest w stanie zaoferować społeczności dzięki rozwiązaniom urbanistycznym i architektonicznym. Tak rozumiana przestrzeń tworzy również pewnego rodzaju język symboliczny, jednak przede wszystkim stwarza realne miejsce, umożliwiające zaistnienie religijnego pochodku, czyli nabożeństwa drogi krzyżowej.

Miasto zatem to miejsce doświadczane empirycznie oraz miejsce doznań intelektualnych i duchowych. Doznania te można by również określić mianem sztucznych, sytuując je w granicach estetyki i sztuki. Z całą pewnością mamy więc do czynienia z dwoma językami. Oba znajdują dla siebie miejsce w tekście drogi krzyżowej, w konsekwencji czego, tekst ten należy rozumieć w sposób szeroki. Łączy on w sobie bowiem różne sposoby wyrażania doświadczenia religijnego, jakim jest w tym przypadku męka Chrystusa. Środki wyrazu choć różne: muzyka, obraz, rzeźba, słowo, przestrzeń (kalwaria, miasto, świątynia), występują często symultanicznie, dopełniając się i wzajemnie egzemplifikując. Wszystko zaś odbywa się według struktury czternastu stacji, które stanowią skończony cykl incypitów (w formie stwierdzeń) wymagających rozwinięcia¹.

Miasto staje się zatem jednym z bohaterów drogi krzyżowej. Jego rola polega z jednej strony na stwarzaniu możliwości dokonania się nabożeństwa, którego

¹ Czternaście stacji drogi krzyżowej: I. Jezus skazany na śmierć; II. Jezus bierze krzyż na ramiona; III. Jezus upada pod krzyżem; IV. Jezus spotyka Matkę; V. Szymon Cyrenejczyk pomaga nieść krzyż Jezusowi; VI. Św. Weronika ociera twarz Jezusowi; VII. Jezus drugi raz upada pod krzyżem; VIII. Jezus pociesza płaczące niewiasty; IX. Jezus po raz trzeci upada pod krzyżem; X. Jezus zostaje obnażony z szat; XI. Jezus zostaje przybity do krzyża; XII. Jezus umiera na krzyżu; XIII. Jezus zostaje zdjęty z krzyża i złożony w ramionach Matki; XIV. Jezus zostaje złożony do grobu.

istotą pozostaje ruch (pokonanie w procesji wyznaczonych stacji)², jak i kreowaniu nowej treści, wymagającej następnie interpretacji. Miejsce realne, miejsce symboliczne, miejsce sztuczne – te metafory kryją w sobie znaczenie miasta w tradycji pasyjnej, więc również w nabożeństwie drogi krzyżowej. Wybrane przykłady praktyk pasyjnych pozwolą zilustrować stworzoną typologię, jak również ukazać, iż wyznaczone granice pozostają płynne. Znaczną część pracy chciałabym poświęcić zjawisku kalwarii, w której to formie miasto pełni najciekawszą z ról.

Miasto jako miejsce realne i symboliczne

Przestrzenią realną wpisaną w genezę nabożeństwa staje się oczywiście Święte Miasto, które było i jest miejscem gromadzącym pielgrzymów z całego świata.

Pielgrzymki stanowiły odpowiedź na potrzeby doświadczenia atmosfery miejsc składających się na drogę krzyżową, jak i z pragnienia odnalezienia śladów marszu Chrystusa na Golgotę. Praktyki te nie przyjmowały od początku dzisiejszej formy modlitewnej. Przebiegały różnie, a na ich kształt wpływało często pochodzenie pielgrzymów i tradycja pobożności, w jakiej wyrosły:

Do końca XVI w. nie spotykamy w Jerozolimie właściwej praktyki Drogi Krzyżowej. Zwiedzanie miejsc świętych odbywało się pod opieką franciszkanów, według określonego porządku. Zwykle najpierw zwiedzano miejsca święte znajdujące się w bazylice Grobu, a następnie inne świętości Jerozolimy. Postępowano więc w odwrotnym kierunku do drogi, którą przebył Chrystus. Ale niektórzy z pielgrzymów obchodzą również miejsca bolesnej drogi Chrystusa idąc w tym samym kierunku co i On. Nie bez znaczenia dla tej praktyki były na pewno formy nabożeństw Drogi Krzyżowej znane w tym czasie na Zachodzie. Przybywający z Europy do Jerozolimy pielgrzym, przytłoczony różnorodnością wrażeń i pamiątek, z jakimi na każdym kroku się stykał, skłonny był szukać przede wszystkim tych miejsc, które znane mu były z pobożnych praktyk i opisów³.

Z poszukiwaniem śladów męki Pana związało się też trwale określenie „pamiątek”, umożliwiających empiryczne doświadczenie obecności Boga, za sprawą miejsc o tak doniosłej randze jak Grób Chrystusa. Choć było to jedynie wrażenie obecności,

² Droga krzyżowa to według *Encyklopedii katolickiej* (red. R. Łukaszczyk, L. Bieńkowski, F. Grylewicz, Lublin 1983, t. 4, s. 215) „nabożeństwo upamiętniające przejście Jezusa Chrystusa z krzyżem ulicami Jerozolimy z pretorium Piłata (miejsce wydania wyroku) na Golgotę (miejsce wykonania wyroku). Polega ono na rozważaniu męki Chrystusa w połączeniu z przejściem symbolicznej trasy drogi krzyżowej (wewnątrz lub na zewnątrz kościoła, czy kaplicy)”. Znaczenie ruchu w nabożeństwie wynika z jego genezy i wpływa na jego charakter. Droga krzyżowa ze względu na próbę imitowania przejścia Chrystusa do miejsca stracenia w sposób naturalny absorbuje przestrzeń niezbędną do zrealizowania procesji krzyża.

³ J. Kopeć, *Droga krzyżowa. Dzieje nabożeństwa i antologia współczesnych tekstów*, wyd. 3, Poznań 1987, s. 36.

stwarzane dla przybywających pielgrzymek, w powszechnej świadomości uzyskało status wspomnienia o Jezusie prowadzonym niegdyś na śmierć ulicami Jerozolimy.

Miejska geneza drogi krzyżowej czyni z przestrzeni pochodu ważny element jego realizacji. Przeniesienie nabożeństwa w granice rodzimej miejscowości, spełniającej jedynie w sposób symboliczny funkcję Jerozolimy, przyczynia się wciąż do realnego doświadczenia zaułków, skwerów i placów. Własne miasto, znane i przemierzane na co dzień, pomimo swego indywidualnego charakteru, w równym stopniu stwarza możliwość zaistnienia manifestacji religijnej. Przy zaangażowaniu zarówno spontanicznego tłumu, jak i wcześniej poinstruowanych uczestników procesji, pamiątka jerozolimskiego przemarszu skazańców znajduje swe aktualne wyobrażenie, a jej obraz staje się żywy:

Pierwsza Droga krzyżowa ulicami miasta stała się, ku zaskoczeniu organizatorów, wielką manifestacją religijną. Ludzie wyszli na ulice i włączyli się we wspólną modlitwę i śpiew. Ks. Szymon zaangażował nie tylko indywidualne osoby, ale urzędy i instytucje. Policja czuwała nad porządkiem przemarszu.

Podczas tej wyjątkowej drogi swoje miejsce znaleźli strażacy i harcerze, młodzież z organizacji „Strzelec”. Swoje stacje mieli pracownicy urzędu miasta i powiatu, nauczyciele, pracownicy służby zdrowia, członkowie Żywego Różańca, robotnicy, bezrobotni, rolnicy, młodzież, rodzice, pensjonariusze Domu Pomocy Społecznej. Każda grupa czy stan niosła krzyż do następnej stacji.

Kolejne Drogi krzyżowe rozpoczynały się na rynku, przed Lipskim Centrum Kultury. Na całej ścianie budynku pojawiała się prezentacja multimedialna; słychać było teksty czytane na tle refleksyjnej muzyki przez dorosłych aktorów – amatorów i młodzież. Po przejściu ulicami miasta, pośród sklepów, urzędów i szkół, między domami i blokami, gdzie w rodzinach przeżywamy naszą codzienność, wracaliśmy znów na rynek⁴.

Przykład Lipska ukazuje chętnie odnawianą praktykę wychodzenia z świątyń na ulice przy okazji wielkopiątkowej drogi krzyżowej, która jednoczy społeczność, jednocześnie nadając poszczególnym jej grupom indywidualne znaczenie. Wyróżnieni w ten sposób mieszkańcy miasta integrują się. Także poszczególne przystanki pochodu, tzw. stacje, podkreślają związek człowieka z miejscem, które go identyfikuje i nadaje mu określoną pozycję, rangę. Struktura drogi krzyżowej przekładana jest, i to w sposób świadomy, na strukturę miejską. Skończony cykl czternastu stacji zamyka miasto w granicach, trzyma je niejako w ryzach stwarzających pozory bezpieczeństwa. To masowe przyłączanie się do pochodu idealizuje pragnienie manifestacji konkretnych przekonań. Manifestacja w sposób szczególny znajduje rację bytu w społeczności tak zróżnicowanej jak miejska.

⁴ E. Frączyk, *Przedmowa*, [w:] S. Mucha, *Droga krzyżowa ulicami miasta*, Warszawa 2011, s. 6, 7.

Zróznicowanie społeczności miejskiej przekłada się również na sposób postrzegania i kultywowania tradycji. Tradycji, która stanowi wydzwięk przeszłości i znaczącą część tożsamości współczesnych. Tak dzieje się w przypadku Arcybractw Męki Pańskiej. Oto przykład krakowski. Jego opis, przytoczony w albumie autorstwa Adama Bujaka, zaczerpnięto z pracy Adama Chmiela, opublikowanej w dodatku do „Ilustrowanego Kuriera Codziennego”:

Uroczystości wielkopostne kończyło Arcybractwo w Wielki Piątek procesją do siedmiu kościołów krakowskich. W procesji tej brali udział bardzo licznie (do 100) bracia, ubrani w kapy (worki) czarne z kapturami na głowach, niosąc narzędzia Męki Pańskiej, obrączy, chorągwie, laski z trupimi głowami na końcu, zapalone białe świece. Jeden z braci tzw. „crucifer”, ubrany w „czerwoną bajową sukienkę”, niósł wielki „krzyż wielkopiątkowy”, na którym była „koszulka krwią zbroczona”, obok niego postępował „Cyrenejczyk w kapie szarej płóciennej”, a pomiędzy braćmi szedł Judasz ubrany „w sukienkę żółtą”. Orszakowi temu towarzyszyli niekiedy zbrojni żołnierze i bardzo liczne mieszczaństwa krakowskie. Procesja szła naprzód 1) do kościoła katedralnego na Wawelu 2) do kościoła oo. bernardynów, 3) do kościoła św. Andrzeja, 4) do kościoła św. Piotra i Pawła, 5) do kościoła św. Trójcy (oo. dominikanów), 6) do Panny Marii, wreszcie 7) do kościoła św. Anny. We wszystkich tych kościołach były egzorty, przy Grobie Chrystusowym, a bracia, którzy w procesji byli, rotuli o Męce Pańskiej na głosy (figurali cantu) śpiewali. Z kościoła św. Anny wracała procesja do kaplicy Męki Pańskiej, gdzie jeszcze była ostatnia egzorta zakończona psalmem *De profundis*⁵.

Pochód braci angażował przestrzeń w sposób zdecydowanie wybiórczy, ograniczając się do miejsc naznaczonych, głównie świątyń, które wyznaczały szlak pasyjnej procesji. Pochód Arcybractwa można więc określić mianem misterium, w znaczeniu dramatycznym, był on bowiem swoistym orszakiem postaci związanych z ostatnią drogą Chrystusa. Ta pasyjna praktyka nie przyjmowała zatem formy drogi krzyżowej w kształcie czternastu stacji. Stanowiła osobny sposób upamiętnienia męki Jezusa. Powstała tradycja wprowadzała w przestrzeń miejską swoistą praktykę, która stała się jednak równie popularna w kalwaryjskich sanktuariach, sytuując doświadczenie religijne na granicy wrażeń estetycznych (teatralnych) oraz transcendentnych (modlitewnych)⁶.

Zachowanie blisko sześciusetletniej tradycji w Arcybractwie wiązało się i wiąże do tej pory m.in. z obecnością przebrania (kap) oraz z wanitatywnymi atrybutami (trupie czaszki). Elementy te podkreślają idee, jakim pozostają wierni członkowie zgromadzenia. Równość oraz pamięć o śmierci, a także anonimowość (zasłonięte

⁵ „Ilustrowany Kurier Codzienny”, 21 marca 1932, nr 80, dod. „Kurier Literacko-Naukowy”, cyt. za: A. Chmiel, *Wyzwalanie więźniów*, [w:] A. Bujak, *Arcybractwo Męki Pańskiej*, Kraków 2007, s. 41.

⁶ Zob. K. Baraniecka-Olszewska, *Misteria Męki Pańskiej w Polsce*, [w:] tejże, *Ukrzyżowani. Współczesne Misteria Męki Pańskiej w Polsce*, Toruń 2013.

twarze), która pomaga skupić się na naturze duchowej człowieka, wyłączając aspekt fizyczności i tożsamości, stanowią podstawę ideologiczną Arcybractwa. Bracia, ukazuje to zacytowany fragment, pełnią również rozmaite funkcje, nadające im konkretne miejsce we wspólnocie, co pozwalało i pozwala im budować strukturę niejako wbrew strukturze krakowskiej społeczności. Arcybractwo stało w opozycji do mieszczańskich zależności, tworząc wspólnotę sytuującą siebie ponad ziemską egzystencją. Przestrzeń miejska, przyjmując w swoje granice zachowania kalwaryjskie, stawała się zatem planem, na którym zapisywano ścieżkę, jaką obrali sobie bracia w nadziei na zbawienie.

Współcześnie Arcybractwo realizuje swoją wielkopiątkową tradycję już jedynie w obrębie bazyliki franciszkańców. Zakapturzeni bracia są więc obecni pośród „mieszczan”, wraz ze swoją wanitatywną myślą: „Pamiętaj człowiecze o śmierci”, lecz nie opuszczają świątyni ukryci w jej nawach. Miasto, którego symbolem pozostaje również budowla kościoła, mimo wszystko nie wyparło poza swe granice działalności Arcybractwa – tej specyficznej formy upamiętniania męki Chrystusa, która redefiniuje miejską strukturę na rzecz własnej, skonstruowanej w oparciu o język symboli i alegorii.

Rzym stanowi kolejny przykład realnej przestrzeni, która gości w sobie wielkopiątkowe nabożeństwo drogi krzyżowej. Obecność chrześcijan w Koloseum, nie zaś na ulicach miasta, wydaje się mieć charakter ograniczający. Jednak to właśnie mury amfiteatru, tworząc dodatkowe tło historyczne, podkreślają znaczenie corocznego zgromadzenia chrześcijan w wiecznym mieście. Oto fragment rozważań napisanych na tę okoliczność (stacja I):

Oto stoimy tu z Jezusem
wśród gruzów Imperium,
które uzurpowało sobie prawo
zniewalania lub obdarzania wolnością.

Wśród ruin ludzkich królestw,
przemijających potęg,
poprzez wieki rozbrzmiewa głos Piłata
skazującego Jezusa na śmierć

Echo głosu rzymskiego prokuratora
niesie się przez wieki [...]⁷

Rzym jest miastem równie ważnym dla chrześcijan, czyli wyznawców Chrystusa ukrzyżowanego, co Jerozolima. To Rzym wydał wyrok na Jezusa poprzez swego

⁷ M. Skwarnicki, *Droga krzyżowa z Janem Pawłem II, Wielki Piątek 1989 r., Koloseum*, [w:] tegoż, L. A. Moczulski, *Przyciskam krzyż do serca. Drogi krzyżowe i pasyjne medytacje*, Kraków 2006.

namiestnika. To Rzym stał się protektorem męczeństwa tych, którzy „poszli” za Jezusem, wierząc w Dobrą Nowinę i zmartwychwstanie. Rzym ostatecznie jednak poddał się sile, czy też stałości chrześcijaństwa, stając się przy tym nową potęgą sterującą losami monarchów i królestw. A Koloseum, które spływało krwią niewinnych, teraz, będąc częściowo ruiną, gości w sobie procesję krzyża prowadzoną przez następcę św. Piotra. Rzymska droga krzyżowa staje się nie tylko hołdem dla prześladowanych, ale i manifestacją trwałości stworzonego przed wiekami Kościoła, niezachwalności jego struktur i powszechności, które to idee biorą swe źródło w Watykanie.

Wierni zjeżdżają więc do Rzymu w czasie Wielkiego Tygodnia, by zaznać zjednoczenia z matką eklezją, a w Niedzielę Wielkanocną otrzymać błogosławieństwo *urbi et orbi*, które podkreśla rangę wiecznego miasta, wysuwając je na pierwsze miejsce, przed świat, jako załączek całości – samowystarczalny twór, który uosabia kosmiczny porządek. Jednocześnie rozważania rozbrzmiewające w Koloseum mają charakter bardzo aktualny, odnoszą się do współczesnych problemów, realiów społeczno-politycznych. Rzym zwraca uwagę na kwestie, którymi żyje świat i komentuje je. Pozostaje w centrum i jednocześnie stara się promieniować. A Wielki Piątek staje się doskonałą ku temu okazją. Postać Chrystusa i jego opowieść ujęta w kilkunastu stacjach tworzy podstawę języka, w którego ramach zostaje ujęta historia świata, tocząca się na bieżąco na naszych oczach. Miasto nie pozostaje obojętne, zapraszając w swoją przestrzeń pielgrzymów, oddziałując na nich estetyką, tradycją i przeszłością zapisaną w każdym kamieniu, który pozostał do tej pory nienaruszony.

Miasto jako ideowa podstawa miejsca sztucznego – sanktuaria pasyjne

Przestrzenią całkowicie sztuczną, w ramach której podejmowana jest tematyka drogi krzyżowej, są sanktuaria kalwaryjskie. Łączą one w sobie elementy parku krajo-brazowego z rozwiązaniami urbanistycznymi. W całości zaś są wypełnione symboliczną treścią, spełniając funkcje estetyczno-poznawcze. Jest to niezwykle zjawisko kulturowe, którego interpretacja odbywa się na wielu płaszczyznach, angażując historyków sztuki, historyków religii, antropologów, jak i filozofów.

Założenia kalwaryjskie są jednak szczególnie interesujące ze względu na rolę, jaką pełni w nich sama idea miasta, która zostaje przeszczepiona w granice kalwarii wraz z założeniami urbanistycznymi. Struktura europejskich fundacji odwołuje się bowiem bezpośrednio do rozwiązań rzeczywistych, dążąc do imitacji Jerozolimy. Jednakże nie jest to jedyny wzorzec dla budowniczych. Innym modelem staje się Asyż, miejsce działalności św. Franciszka, tworzące podłoże symboliczne fundacji. Połączenie to jest z jednej strony oczywiste, z drugiej jednak, można uznawać je za przełomowe dla tradycji pasyjnej.

Św. Franciszek stał się protoplastą zakonu, który następnie objął opieką Ziemię Świętą i odwiedzających ją pielgrzymów. Po utracie wpływów chrześcijańskich na tych terenach, zakon stał się inicjatorem powoływania sanktuariów pasyjnych na ziemiach ojczystych (tak było w Polsce). Franciszkanie w sposób szczególny

oddawali cześć Matce Bożej, co również przyczyniło się do ich związków z kalwariami, początki tychże często bowiem wiązały się z pierwotnym kultem Maryi w danym regionie. Osoba św. Franciszka zapisała się w tradycji myśli chrześcijańskiej jako twórca filozofii kontemplacji opartej na prostocie, ubóstwie i przywiązaniu do natury – Bożego stworzenia. Obdarzony stygmatami Święty stał się mistykiem, w pewien sposób rewolucjonistą⁸, stojącym w opozycji do intelektualizmu i wysublimowanych rozważań teologicznych. Św. Franciszek odrzucił też, można tak to ująć, Jerozolimę pamiątek Chrystusowych na rzecz Asyżu, własnego miasta, w którym wytyczył osobistą kalwarię, ścieżki umożliwiające kontemplację pasji. Spełnił przy tym, wtedy jeszcze intuicyjnie, najistotniejsze założenie drogi krzyżowej. Modlitwa ta, co już zostało wspomniane, powinna odbywać się w ruchu, stanowić przejście od symbolicznego miejsca sądu do symbolicznego miejsca stracenia. Św. Franciszek przyczynił się do ukształtowania warstwy ideowej kalwarii. I tak miniatury Jerozolimy powstające w Europie wypełniła filozofia mistyczna. Anna Mitkowska pisząc o włoskich *sacri monti*, wyróżnia pojęcie *spazio mistico*, przestrzeni stwarzającej możliwość doświadczenia jedności z Bogiem. Wskazuje również wpływ myśli franciszkańskiej w warstwie architektonicznej. Wyraża się on w sposób szczególnie widoczny w ascetycznej formie kapliczek, jak również w stwarzaniu miejsc do kontemplacji – odosobnionych i zacisznych⁹.

Kalwarie stanowią zatem próbę przeniesienia struktury Świętego Miasta w przestrzeń lokalną (spojrzenie indywidualne), dążąc jednocześnie do stworzenia kompleksu o wysokich walorach estetycznych. Imitowane miasto zostaje zbudowane z naturalnego surowca – w oparciu o dostępny krajobraz oraz roślinność. Kalwarie są więc zasadniczo ogrodami skonstruowanymi na planie miejskim, stając się niezwykle wyobrażeniem Jerozolimy.

Związek miasta oraz ogrodu staje się kolejnym interesującym punktem rozważań nad owymi plenerowymi sanktuariami pasyjnymi. Wyobrażenie tkwiące u podstaw fundacji zakłada otwarcie się miasta na ogród, który również pozostaje tworem kultury – uporządkowany według myśli człowieka. Jednak to ogród staje się

⁸ Leszek Kołakowski tak uzasadnia rewolucyjno-buntownicze zagrożenie tkwiące w myśli mistycznej: „Mystyk natomiast nie potrzebuje ludzkich pośredników, skoro łączność jego z Panem jest bezpośrednia; może więc sądzić – i wielu tak czyniło – że jest w stanie obywać się bez pomocy kapłanów. [...] Radując się Boską miłością jako formą własnego istnienia, nie ma on żadnego powodu, by prosić o rozgrzeszenie w instytucjonalnych ramach spowiedzi. Całą swą postawą lekceważy liturgiczną i sakramentalną stronę życia religijnego. Krótko mówiąc – przez sam fakt zjednoczenia z Bogiem, choćby nawet tego nie rozpowiadał, radykalny mistyk podaje w wątpliwość prawomocność i potrzebę istnienia Kościoła, jeśli nie ukazuje wręcz jego szkodliwości. Radykalni mistycy są potencjalnymi, jeśli nie rzeczywistymi, buntownikami w kościelnej wspólnocie. Tylko Bogu oddają posłuszeństwo, a jeśli uważają, że istnieje rozbieżność między bezpośrednimi nakazami Boga a wymaganiami Kościoła, to rzecz jasna nie mają najmniejszej wątpliwości, komu pozostać wiernym”. L. Kołakowski, *Bóg mistyków: Eros i religia*, [w:] tegoż, *Jeśli Boga nie ma...: o Bogu, diable, grzechu i innych zmartwie-niach tak zwanej filozofii religii*, tłum. T. Baszniak, M. Panufnik, Kraków 2010, s. 98, 99.

⁹ A. Mitkowska, *Sacro Monte – park pielgrzymkowy*, Kraków 1990, s. 65–81.

miejszem, gdzie Bóg nawiązuje dialog z człowiekiem. Jest to bowiem obszar odcięty od działań cywilizacji i daleki miejskiej rozpuście¹⁰. Daje więc wytchnienie i możliwość odnalezienia sensu własnej egzystencji – ogród w formie zamkniętej, takiej jaką proponuje Pieśń nad Pieśniami¹¹:

Ogrodem zamkniętym jesteś, siostró moja, oblubienico! Ogrodem zamkniętym, źródłem zapieczętowanym. (4,12)¹²

Wchodzę do mego ogrodu, siostró moja, oblubienico, zbieram moją myrrę i balsam, jem mój plaster miodowy i miód, piję moje wino i mleko. Jedzcie, przyjaciele, pijcie i upijcie się, najmilsi. (5,1)

Miasto stoi zdecydowanie w opozycji do ukazanego obrazu – miłosnego spełnienia dwójga, jako labirynt, w którym nie sposób odnaleźć Oblubieńca:

Wstanę i obiegnę miasto. Na ulicach i placach szukać będę tego, którego moja dusza miłuje. Szukałam go, ale nie znalazła. (3,2)

Chrystus również zostaje z Jerozolimy, z miasta, wyprowadzony¹³, by akt odkupienia rozegrał się w miejscu ustronnym, na górze (na wzniesieniu), gdzie natura ma głos decydujący. Jest to oczywiście interpretacja symboliczna, która odbiera miastu jako przestrzeni „zdolność” zbawczą, czyniąc je jedynie miejscem sądu i panowania. Wizja Nowego Jeruzalem również wpisywałaby się w ten plan¹⁴. Ogród zaś pozostałby symbolem powrotu do Edenu i możliwości nawiązania utraconej więzi z Bogiem.

¹⁰ „Niejednoznaczna sławą cieszy się miasto w kulturze europejskiej. Jego mury dawały schronienie, w bezpiecznej przestrzeni rozwijać się mogły kultura i gospodarka. W każdej epoce jednak pojawiały się też głosy, że życie miejskie skalane jest zepsuciem, a zgiełk i chaos sprzeczne są z naturalnymi potrzebami człowieka”. *Miasto*, [hasło w:] W. Ratajczak, *Słownik motywów literackich*, Poznań 2006, s. 115.

¹¹ Zob. J. M. Rymkiewicz, *Hortus conclusus*, [w:] tegoż, *Myśli różne o ogrodach*, Warszawa 2010, s. 149–153.

¹² Ten i następane cytaty pochodzą z wydania: *Pieśń nad pieśniami*, tłum. Cz. Miłosz, Warszawa 1981.

¹³ Por. Mt 27,32: Wychodząc (w domyśle: z miasta); Mk 15,20: Następnie wyprowadzili Go, aby Go ukrzyżować; Łk 23,26: Gdy Go wyprowadzili, zatrzymali niejakiego Szymona z Cyreny, który wracał z pola; J 19,16–18: Zabrali zatem Jezusa. A On sam dźwigając krzyż wyszedł na miejsce zwane Miejszem Czaszki. Cyt. za: *Biblia tysiąclecia*, Warszawa–Poznań 1998.

¹⁴ Jest to wizja, w której Chrystus występuje w roli Pantokratora: „I odwróciłem się, aby zobaczyć głos, który mówił do mnie. A odwróciwszy się, widziałem siedem świeczników złotych. I między świecznikami kogoś, kto był jak Syn Człowieczy, obleczonego w szatę sięgającą stóp i przepasanego u piersi pasem złotym”. (Ap 1,12-13) I później: „Siódmy anioł zatrąbił. I ozwały się głosy wielkie w niebie, mówiące: Królestwo świata stało się Królestwem Pana naszego i Jego Chrystusa. On będzie królować na wieki wieków”. (Ap 11,15) Cytuję według: *Apokalipsa*, tłum. Cz. Miłosz, wyd. 2, Kraków 1998.

Związanie ogrodu i miasta łączy więc dwa rodzaje kultury: tej ludzkiej, niejako ufundowanej przez własne możliwości oraz Boskiej, nadanej w dniu stworzenia człowieka i ofiarowania mu władzy nad światem ożywionym. Charakter miejski kalwarii oddaje plan oparty najczęściej na pracach holenderskiego badacza Adrychomiusza, który oddał w ręce Europejczyków precyzyjne wyliczenia, pozwalające tworzyć imitacje Jerozolimy:

Opublikowany przez Adrychomiusza opis Jerozolimy jest niezwykle przez swój układ. Nie jest to typowa relacja z widzianych przez pielgrzyma ważnych miejsc, w którą wplecione są czasem informacje o odległościach między poszczególnymi obiektami związanymi z Męką Pańską. Adrychomiusz sporządził obszerny komentarz do mapy Jerozolimy, na której wyszczególnił 270 miejsc oraz przedstawił ich krótki historyczny opis, odtwarzając stan z czasów panowania rzymskiego, dodając niekiedy informacje o dalszych losach niektórych obiektów oraz miejsc przechowywania ich relikwii w Europie, jak np. Scala Santa czy kolumna Biczowania. Posługiwanie się planem i komentarzem było bardzo proste, bowiem określony punkt na planie i komentarz opatrzone zostały tym samym numerem. Stąd tak istotnym składnikiem dzieła Adrychomiusza był załączony do niego plan. Tą metodą rzeczywiście można było sytuować na jego płaszczyźnie konkretny obiekt i uzyskać o nim najistotniejsze informacje. [...] Odległości między stacjami drogi krzyżowej zostały podane przez Adrychomiusza w krokach – gressi – zaś pełna jej długość wynosiła 1321 kroków bądź 3303 stopy. By uniknąć dowolności w wytyczeniu tych wielkości, linią wyrysowaną na marginesie strony, na której zamieszczony został opis, podano $1/4$ długości stopy, przy czym krok liczył 2 i $1/2$ stopy¹⁵.

Rozwiązania matematyczne należało jednak zmierzyć z konkretnym ukształtowaniem terenu tak, aby uzyskać wyobrażenie miasta wzniesionego w górzystym krajobrazie, które to miasto-ogród będzie tworzyć zamkniętą przestrzeń. Przestrzeń ta równocześnie miała stanowić doskonały punkt obserwacyjny, umożliwiając spojrzenie na resztę świata. Ów punkt obserwacyjny (widokowy) okazuje się zaś kluczowy. Kalwarie stają się przestrzenią plenerowego widowiska natury ujarzmionej pracą architektów i ogrodników. Wszystko zaś służyć ma owej mistycznej duchowości, która winna wzrastać w człowieku pośród pasywnych drózek. Kulminacją zaś trudów ducha w drodze do zjednoczenia z Bogiem, stają się widokowe tarasy. Pozwalają one, tak jak dzieje się to w np. Wejherowie, podziwiać okolicę ze stworzonego do tego celu miejsca, miejsca, które otwiera się na świat – morze. Zamknięta przestrzeń idealnego miasta-ogrodu zdaje się być świadoma tego, iż uczestniczy w większym kosmicznym porządku. *Urbis et orbis*, miasto staje się metonimią świata. Nowa Jerozolima, jak nazywa się kompleksy pasyjne, przypomina zatem również Nowe Jeruzalem – miasto zbawionych, *Civitas Dei*, miasto oparte na gwarantującym szczęście Boskim porządku. Kalwaria jest zatem sztuczną przestrzenią, która

¹⁵ Z. Bania, *Święte miary jerozolimskie. Grób Pański – Anastasis – Kalwaria*, Warszawa 1997, s. 73, 74.

łączy w sobie idee Edenu, więc początku i nostalgii związanej z rozłąką¹⁶ oraz idee sprawiedliwego sądu z możliwością znalezienia się pośród zbawionych w mieście władanym przez Chrystusa. Kalwaria zamyka klamrą w sposób symboliczny życie chrześcijanina, ukazując za sprawą rozwiązań architektoniczno-przestrzennych, jak zawiłe i trudne ono potrafi być.

Nazywanie przestrzeni kalwaryjskiej sztuczną jest możliwe, ze względu na tkwiącą w założeniach fundacji próbę imitacji Jerozolimy, z drugiej jednak strony nienaturalne, więc również sztuczne, wydaje się podporządkowanie urbanistyki idei pasywnej ujętej w ramy ogrodu, który jawi się jako dominanta. Miasto otwiera się na ogród, tracąc nad nim kontrolę, jednak wciąż to ono staje się przedmiotem teorii, które pozwalają zrozumieć całość wyobrażenia kalwaryjskiego.

Kompleksy kalwaryjskie mogą być bowiem rozpatrywane w kategoriach miasta idealnego, zwłaszcza te poddające się rygorom regularnej struktury, sytuujące w centrum bazylikę oraz zabudowania przeznaczone dla pielgrzymów. Tak pomyślane kalwarie zdają się realizować projekty renesansowych architektów:

W XVI wieku w Europie zaczynały powstawać liczne traktaty zgłębiające formy idealnego miasta. Miały one w zamierzeniu autorów odpowiadać wizji idealnego człowieka renesansu. Pierwsza, nakreślona w sposób szczegółowy koncepcja *città ideale* była dziełem florentczyka zwanego Filarete. [...] Zarysował [...] koncepcję Sforzindy, jednego z najświetniejszych miast, które nigdy nie zaistniało. Projekty oparte na wzorcach geometrycznych stanowią proste założenia. Przyjęty w nich plan gwiazdy zgodny z ówczesną taktyką wojskową zapewniał miastu najlepszą obronność. Była to jedna z przyczyn, obok symbolicznych, projektowania miast na planie koła. Zachowany był średniowieczny charakter miasta. Dominantę stanowiły najważniejsze obiekty (katedra, zamek, rynek), od nich rozchodziła się geometrycznie ukształtowana siatka ulic¹⁷.

Miasto według Filarete'a miało być jednocześnie piękne i funkcjonalne. Wewnętrzna harmonia wynikałaby z inspiracji prawami natury. Silna geometryzacja przestrzeni podkreślała zaś rangę rozumu, którym się ówczesnie kierowano, oraz logiczność całego przedsięwzięcia. Owa logika znajdowałaby swój wyraz w zhierarchizowaniu tkanki miejskiej z jasno wyznaczonym jej centrum. Plan koła znajdował także innych zwolenników: „Najbardziej pojemne będzie miasto w kształcie koła, najbezpieczniejsze to, które otoczone linią murów łamaną raz na zewnątrz, raz do wewnątrz; takim miastem podług słów Tacyta była Jerozolima”¹⁸. Miasto idealne staje się więc odwzorowaniem miasta Bożego.¹⁹ Jego wizję kreśli św. Jan w Apokalipsie, zaś sym-

¹⁶ Mistrz Eckhart nazwał rozłąkę z Bogiem powstałą w wyniku wygnania osamotnieniem (*Abgeschiedenheit*). Zob. J. Piórczyński, *Odosobnienie człowieka. Wzajemna zależność Boga i człowieka*, [w:] tegoż, *Mistrz Eckhart. Mistyka jako filozofia*, Wrocław 1997, s. 170–187.

¹⁷ B. Gutowski, *Przestrzeń marzycieli. Miasto jako projekt utopijny*, Warszawa 2006, s. 52, 53.

¹⁸ L. B. Alberti, *Ksiąg dziesięć o sztuce budowania*, tłum. I. Biegańska Warszawa 1960, s. 104.

¹⁹ B. Gutowski, *Przestrzeń marzycieli. Miasto jako projekt utopijny...*, s. 54.

bolem ziemskim, na jaki filozofowie i budowniczcy mogą się powołać, pozostaje Jerozolima.

Dróżki kalwaryjskie stają się podobne do arterii, alei i zaułków. Wyprowadzają pielgrzymów na „miejskie” peryferie i umożliwiają jednocześnie powrót i kluczenie w obrębie centralnej części kompleksu. Zostaje nam zatem zaoferowana harmonijnie ukształtowana przestrzeń. Gwarantuje ona przy tym rozwój nie tylko duchowy, lecz także kulturowy oraz liczne doznania estetyczne.

Połączenie kultury wiejskiej (związanej z naturą) oraz miejskiej zawarte w idei kalwaryjskiej, nasuwa również skojarzenie z koncepcją miasta-ogrodu Ebenezera Howarda.

Kluczem do naprawy sytuacji, „*master-key*” – jak chciał pomysłodawca, a w dwuznacznym polskim tłumaczeniu: „kluczem uniwersalnym” bądź „wytrychem” – miały być według niego trzydziestotysięczne, zielone miasta-ogrody, lokowane w znacznej odległości od obszarów zurbanizowanych²⁰.

Założeniem Howarda było powołanie do życia osady, która posiadałaby jedynie pozytywne cechy miasta połączone z pozytywnymi cechami wsi. To zaś gwarantowałoby społeczności spokojną, higieniczną oraz dostatnią egzystencję. Teoria zainspirowana problemami Londynu końca dziewiętnastego wieku, wpisała się w tendencje panujące ówczesnie w Europie, szykującej się na wielkie ustrojowe przemiany. Szybko też przyłgnęło do koncepcji Howarda określenie, które zyskało w tym czasie nowe życie: „Mimo że sukces odniesiony wkrótce przez Howarda stępił ostrze krytyki, epitet «utopijny», stosowany w mniej lub bardziej negatywnym znaczeniu, trwale zrosł się z wizerunkiem miasta-ogrodu”²¹. Miasto-ogród jawiło się więc współczesnym tej koncepcji jako przejaw dążenia do rozwiązania z natury niemożliwego, jednak pożądanego przez społeczeństwo. Aspekt społeczny stał się bowiem i w tym przypadku dominujący, podobnie jak w epoce odrodzenia, której myśliciele również uciekali się do utopijnych wyobrażeń, poszukując złotego środka w obrębie przestrzeni swego życia²². Marzenie o utopii wynika zaś z potrzeb etycznych. Do etyki – choć w sposób zawołowany – odwoływali się, zdaniem Czyżewskiego, i socjaliści: „Program społecznej kooperacji, choć zdefiniowany na gruncie ekonomii politycznej, w istocie był programem odnowy moralnej. Znalazły w nim zastosowanie pojęcia kluczowe dla tego typu refleksji – praca, bogactwo, kapitał i wartość”²³. Tak więc idea poszukuje technicznego oraz gospodarczego rozwiązania w przestrzeni. Miasto stapia się z ogrodem, co wydaje się gwarantować człowiekowi wszystko, czego ten potrzebuje, by egzystować. Już Alberti pisał:

²⁰ A. Czyżewski, *Trzewia Lewiatana. Antropologiczna interpretacja utopii miasta-ogrodu*, Kraków 2001, s. 25.

²¹ Tamże, s. 40.

²² Byli to choćby Tomasz Morus, Tomasz Campanella, Francis Bacon.

²³ A. Czyżewski, *Trzewia Lewiatana...*, s. 19.

miasta nie można tworzyć jedynie na użytek i na potrzeby domów mieszkalnych, ale tak je należy rozplanować, żeby poza powierzchnią potrzebną do tych celów pozostało bardzo dużo miejsca i przestrzeni na place, na poruszanie się pojazdów, pod ogrody, miejsca przechadzek i pływania oraz na inne podobne przyjemności i upiększenia²⁴.

Można zatem przypuszczać, że kalwarie, w swej dualnej naturze, są wyrazem i utopijnych wyobrażeń. Jako projekty artystyczne umożliwiły ludziom tworzenie przestrzeni opartej na pozytywnych aspektach miasta jako ostoji kultury i rozwoju oraz ogrodu, który pozwala na kontemplację i przeżycie wzniosłości. Kalwaria staje się więc miejscem plenerowych widowisk (misteriów), jak i samotnych pielgrzymek pojedynczych osób. Współistnieje w niej działalność teatralna z życiem religijnym i turystycznym. Kalwaria to miasto idealne, wyśnione przez filozofów.

Przykład sanktuarium wambierzyckiego pozwoli wskazać kolejną rolę miasta w przestrzeni powołanej do celów rozważania męki Chrystusa. Chodzi o relację kalwarii i osady, z której ona wyrasta, bądź do której powołania przyczynia się jej ufundowanie. Anna Mitkowska wyróżnia trzy rozwiązania kompozycyjne. Są to kalwarie całkowicie wtopione w miejską tkankę istniejących wcześniej zabudowań jako treściowe i formalne ich wzbogacenie, a także kalwarie fundowane w terenie dotychczasowo dziewiczym jako zaczątek miasta. W tych dwóch przypadkach to raczej miasto poddaje się ogrodowi, który otacza go swym pierścieniem. Ostatnie z rozwiązań nazywa Mitkowska układem partnerstwa i definiuje, jako dwa równoległe rozwijające się i współdziałające organizmy (związane ze sobą poprzez element taki jak rezydencja magnacka lub pałac)²⁵. Wambierzyce realizują drugie z przytoczonych rozwiązań, zawłaszczając sobie osadę mieszkalną i podporządkowując jej architekturę symbolicznie tworzonej przestrzeni:

Do 1686 r. istniał już zasadniczy zrąb fundacji, a na przełomie XVII i XVIII w. pojawiły się w Wambierzycach trwale murowane kaplice. Równoległe z budową kalwarii prowadzono zakrojone na szeroką skalę prace w osadzie, podporządkowując ją bez reszty programowi religijnemu, co w sensie przestrzennym dało układ dominacji sanktuarium plenerowego nad osadą mieszkalną²⁶.

Wzniesione domy mieszkalne przyjmują zatem wygląd miejskich kamieniczek, przylegając do wambierzyckiego rynku. Osada została zbudowana w oparciu o założenia Adrychomiusza, jednak samo sanktuarium, zdaniem Mitkowskiej, ukształtowano według tzw. fantastycznych planów Jerozolimy. Autorka dopatruje się również licznych podobieństw tego dolnośląskiego kompleksu z włoskimi *sacri monti*, co czyni Wambierzyce wyjątkowym miejscem na mapie Polski.

²⁴ L. B. Alberti, *Książ dziesięć o sztuce budowania...*, s. 103.

²⁵ A. Mitkowska, *Polskie kalwarie*, Wrocław 2003, s. 18, 19.

²⁶ Tamże, s. 95.

Powstałej w XVII wieku kalwarii nie ominęły wpływy nowych stylów architektonicznych. Przestrzeń poddawano formalnym uaktualnieniom, przebudowując kapliczki i nadając im ostatecznie eklektyczny charakter. Ogólnoświatowy rozwój sztuki oraz panujące tendencje oddziaływały zatem skutecznie na to niezwykle miasto-ogród, nadając mu znaczenie podobne innym europejskim ośrodkom miejskim.

Sanktuarium zagarnęło teren osady i uczyniło z niej wartościową przestrzeń, która dzięki owemu zespoleniu stała się dzisiejszym miastem idealnym – Wambierzycami. Struktura tego miasta tworzy język indywidualizowany, choć wciąż silnie zakorzeniony w tradycji chrześcijańskiej.

Treść, która wpisuje się w ową przestrzeń zagarniętą, ujmuje następujący plan:

Pojawił się tu program złożony, składający się z siedmiu cykli modlitewnych: 12 stacji narodzenia i młodzieńczych lat Chrystusa (w krużganku bazyliki); scen z publicznego życia Chrystusa („Wzgórze Kwarantanny” i rejon bazyliki); drogi krzyżowej głównej (na górze „Kalwarii”); drózek maryjnych (wplecionych w drogę krzyżową); drogi krzyżowej dodatkowej (w dolnej części góry „Kalwarii”); kaplic na Górze Nowej – pośrednio związanych z kultem Chrystusa a poświęconych tradycji *Starego Testamentu* i kultowi wybranych świętych (łącznie 154 kapliczki)²⁷.

Decyduje on o wartości powstałego kompleksu:

W efekcie tych poczynań w Wambierzycach pojawił się oryginalny, urbanistyczno-krajobrazowy układ o walorach kompozycyjnych stawiających kalwarię wambierzycką w rzędzie wybitniejszych założeń swego gatunku w skali europejskiej²⁸.

Kalwarie stają się swoistym architektonicznym gatunkiem wyrosłym z idei miejskich i ogrodowych, a przede wszystkich z tradycji pasyjnej poszukującej przestrzeni do pełnego przeżywania wspomnienia historii Jezusa z Nazaretu, Jego Matki oraz Jego Świętych (oblubieńców i oblubienic). Sanktuaria stają się pojemną formą łączącą w sobie empirię oraz transcendencję.

Zakończenie

Miasto za sprawą Jeruzolimy – miejsca ukrzyżowania Chrystusa – trwale wpisało się w świadomość pasyjną. Nabożeństwo drogi krzyżowej, mające na celu imitację wydarzeń paschalnych, związało się w naturalny sposób z realiami miejskimi. W mieście również odnajdywano i odnajduje się przestrzeń umożliwiającą realizację pasyjnej procesji. Tak też rzeczywiste zaułki Jeruzolimy zostają z powodzeniem zastąpione przez ulice własnych, rodzimych miast. Powstająca w ten sposób rzeczywistość zyskuje na w pół realny a na w pół symboliczny charakter. Manifestacje

²⁷ Tamże, s. 95, 96.

²⁸ Tamże.

religijne dokonujące się wraz z odprawianymi nabożeństwami wpisują się w miejskie praktyki demonstrowania różnorodnych ideologii, przekonań oraz kultur. Tak też można postrzegać obecność tradycji Arcybractw Męki Pańskiej odnawianej bądź podtrzymywanej w poszczególnych regionach kraju. Inną formą wykorzystania założeń miejskich są kalwarie. Łącząc w sobie kulturę ogrodu oraz urbanistyki, zdają się realizować wizję utopijnej przestrzeni zapewniającej człowiekowi miejsce wytchnienia (refugium), silne doznania duchowe (misteria) oraz estetyczno-poznawcze. Kalwarie ponadto często stawały się przyczyną powstania i rozwoju osad, w sąsiedztwie których były fundowane. Osady te właśnie dzięki fundacjom zyskiwały prawa miejskie.

Miasto można zatem określić mianem jednego z bohaterów drogi krzyżowej, a jego znaczenie wywodzić z jerozolimskich pamiątek (święte miary) oraz z procesyjnego ruchu, który decyduje o skuteczności wielkopostnego nabożeństwa pasyjnego.

The role of the city in the tradition of the Way of the Cross

Abstract

The motion, which is the main idea of the Way of the Cross, needs space to occur. Jerusalem became a pattern that was imitated across the world by the Calvary Foundation. In accordance with the utopian theory, the sanctuaries combine the characteristics of a garden and a city. Calvary creates a new space which can be deemed artificial because it transfers urban solutions into natural environments. The city of everyone can also create a space that is involved in the Way of the Cross. Religious manifestations that accompany the celebrations of the Good Friday cause that the tradition of the Passion is still alive, and give new meanings to the new areas across which the procession leads.

Key words: city, Way of the Cross, Calvary, utopia, manifestation

Monika Bednarczyk

doktorantka Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie. Przedmiotem jej pracy jest zjawisko drogi krzyżowej, w szczególności zaś teksty rozważań. Opublikowała artykuł poświęcony tej tematyce: *Wyrazić niewyraźne – o emocjonalności tekstów pasyjnych* (w: *Emocje. Ekspresja. Poetyka. Przegląd zagadnień*, red. D. Saniewska, Białystok 2013). Interesuje się również poetyką przestrzeni miejskiej oraz twórczością Jarosława Iwaszkiewicza.