

Wstęp

Kalwarie polskie¹, stosunkowo liczne – przy obecnym stanie wiedzy doliczono się ich ok. sześćdziesięciu – i nieustępujące urodą tym najbardziej znanym z Niemiec, Austrii i Czech (gdzie jest ich w Europie najwięcej), doczekały się już całkiem bogatej i zróżnicowanej literatury przedmiotu. Są to przede wszystkim ujęcia historyczne, a także z zakresu historii sztuki oraz dziejów duchowości². Do tego dołączyć trzeba pokaźną liczbę opracowań

¹ Określeniem tym obejmuję wszystkie tego typu założenia znajdujące się obecnie na terenie naszego kraju, niezależnie od ich historycznego pochodzenia. Wobec dużej nieostrości rozróżnienia zakresu pojęciowego terminów: „kalwaria” i „droga krzyżowa” w tej książce w trybie roboczym przyjąłem zasadę, że termin „kalwaria” będzie stosowany w odniesieniu do **założeń realizowanych w otwartej przestrzeni i przekraczających co najmniej o jeden obiekt program 14-stacyjnej drogi krzyżowej.**

² Dla przykładu wymieniam tylko kilka najbardziej znanych opracowań: J. Szablowski, *Architektura Kalwarii Zebrzydowskiej*, Towarzystwo Miłośników Zabytków Krakowa, Kraków 1933; W. Smereka, *Studium Pasyjne, rys historyczny i teksty drogi krzyżowej*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1968; J.J. Kopec, *Kalwarie i cykle Drogi Krzyżowej w kulturze polskiej oraz ich związki z topografią Jerozolimy*, w: P. Paszkiewicz, T. Zadrozny (red.), *Jerozolima w kulturze europejskiej*, Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 1995; A. Mitkowska, *Polskie kalwarie*, Ossolineum, Wrocław 2003; J. Więckowiak, *Kalwarie barokowe w Polsce*, Color Graf sc, Gdańsk–Wejherowo 2006. Do tego trzeba dodać bardzo ważne opracowania monograficzne poszczególnych kalwarii. Między innymi: H. Wyczawski, *Kalwaria Zebrzydowska. Historia klasztoru bernardynów i kalwaryjskich drózek*, Klasztor oo. Bernardynów, Kalwaria Zebrzydowska 1987; C. Krasowski, *Uwagi na marginesie pomiarów Kalwarii w Pakości*, „Kwartalnik Architektury i Urbanistyki” 1966, t. XI, z. 1, s. 97–112; J. Więckowiak, *Kalwaria Wejherowska. Dzieje, sztuka i architektura*, Muzeum Piśmiennictwa

popularnych, w tym różnego rodzaju przewodniki, zarówno turystyczne, jak i duchowe – związane z celami pielgrzymkowymi. Książka ta jest próbą wstępnego uporządkowania bogatego i zróżnicowanego materiału z perspektywy, której w mniemaniu piszącego do tej pory zabrakło, głównie ze względu na dominację szczegółowego opisu historycznego. Dodać wypada, że kalwarie zwykło się w literaturze przedmiotu definiować tak, jak uczynił to Jerzy J. Kopec:

Mianem tym określa się specjalne miejsca poświęcone kultowi Męki Chrystusa, w których obrazowo i plastycznie przedstawiono osoby i zdarzenia związane z dramatem pasyjnym. Kalwarie miały symbolicznie odtwarzać miejsca Ziemi Św., dlatego zakładano je na terenach górzystych, przypominających położenie Jerozolimy. Sanktuaria Męki Pańskiej położone na wzgórzach oznaczane były przez kościoły, kapliczki lub figury [...]³.

Podtrzymując trafność tej definicji, trzeba ją jednak wzbogacić o aspekt komunikacyjny. Chodzi mianowicie o spojrzenie na kalwarie polskie jako na specyficzny tekst kultury, którego funkcją jest przekazanie pewnego zespołu informacji. Otóż okazuje się, że przy bliższym oglądzie i wbrew pozorom odpowiedź na proste pytania – co się właściwie przekazuje tym komunikatem, którym jest założenie kalwaryjskie, i jakimi metodami uruchamia się obieg (obiegi) informacji? – wcale nie sprowadza się do jednoznacznych i oczywistych rozwiązań, jakich byśmy oczekiwali. Wynika to głównie z niezwyklego skomplikowania i wielopiętrowości samego upostaciowania przekazu

i Muzyki Kaszubsko-Pomorskiej, Wejherowo 1982; J.S. Barcik, *Kalwaria Paclawska*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1985; A. Liczbiński, *Góra Kalwaria – lokacja i układ przestrzenny miasta (1670–1690)*, „Kwartalnik Architektury i Urbanistyki” 1957, t. II, z. 3–4, s. 199–216; A. Mitkowska, *Wambierzyce*, Ossolineum, Wrocław 1984; Z. Ossowski, *Kalwaria Wielewska*, „Pomerania” 1983, r. XX, nr 5, s. 26–35. W tej książce korzystam z ustaleń poczynionych w tych pracach.

³ J.J. Kopec, *Droga Krzyżowa. Dzieje nabożeństwa i antologia współczesnych tekstów*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1985, s. 48.

medialnego, któremu służą te założenia. I tu z pomocą przychodzi teoria komunikacji.

Niekiedy sprowadza się ją do skrótu myślowego zastosowanego przez Marshalla McLuhana: „przekaznik jest przekazem”, co w rzeczywistości miało oznaczać według „założyciela” teorii komunikacji, że każde medium zmienia postrzeganie treści⁴, a może nawet lepiej – że każde medium treść tę głęboko od środka strukturalizuje. Niewątpliwie uzmysłowili to przede wszystkim reprezentanci szkoły z Toronto i im zawdzięczamy teorię „wielkiego podziału” na oralność i piśmienność. Według nich przejście do piśmienności było wielkim skokiem w rozwoju ludzkości. W tym przypadku pełna interioryzacja pisma poskutkowała lawinowym rozrostem obszaru dostępnej wiedzy, z której większa część mogła być już bezpiecznie deponowana w zewnętrznych wobec ludzkiej pamięci ekstensjach, tzn. w tekstach pisanych, a później drukowanych, i z nich w dowolnej chwili odzyskiwana. Obok tego badacze z kręgu szkoły z Toronto niemal jednogłośnie za osiągnięcie piśmienności uznali fundamentalne zmiany ludzkiego umysłu i dostępnych mu sposobów poznania – wzrost racjonalności i samorefleksji. Według Erica Havelocka umysł ludzki, zwolniony z obowiązku permanentnej memoryzacji (w systemie oralnym wiedza wciąż niepowtarzana przestaje po prostu istnieć), mógł uaktywnić swoje zdolności analityczne, tym bardziej że utekstowanie samego przekazu informacji umożliwiała wielokrotny z nim kontakt. Doprowadziło to według niego do oddzielenia przedmiotu od podmiotu poznania, dzięki czemu *logos* mógł zastąpić *mythos* i mogła się narodzić teoria idei⁵. Zdaniem tego znakomitego badacza nastąpiło w tym przypadku oddzielenie poznającego podmiotu ludzkiego od otaczającej go rzeczywistości z dwóch jakby stron: najpierw oddzielenie podmiotu od przedmiotu poznania, później oddzielenie tegoż podmiotu

⁴ M. McLuhan, *Galaktyka Gutenberga*, w: idem, *Wybór tekstów*, przeł. E. Różalska, J.M. Stokłosa, Zysk i S-ka, Poznań 2001, s. 191.

⁵ Por. E.A. Havelock, *Przedmowa do Platona*, przeł. P. Majewski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007, s. 233.

od obiektywnej abstrakcyjnej wiedzy (wydestylowanej za pomocą koordynat i zastosowania beczkowej składni), w której to wiedzy ów podmiot mógł jedynie partycypować. Doprowadziło to następnie „późnego wnuka” szkoły z Toronto, Davida R. Olsona, do stworzenia fenomenu teorii „papierowego świata”, czyli skłonności człowieka do posługiwania się zapisanym/drukowanym analogonem, będącym teorią rzeczywistości w rozmaitych jej ujęciach, z którymi zestawiamy nasze konkretne doświadczenia (na przykład gdy za pomocą mapy planujemy najbliższą naszą wycieczkę). Ten „papierowy świat” stał się wyznacznikiem wiedzytwórczej i poznawczej dyspozycji człowieka pisma⁶.

Z kolei Jack Goody uczynił piśmienność głównym sprawcą ogólnego przyrostu wiedzy dzięki powstającym archiwom i krystalizacji krytycznego sceptycyzmu, jaki niósł ze sobą rodzący się język nauki⁷. Dodajmy w tym miejscu, że nowsze prace na ten temat, szczególnie zaś *Psychologia piśmienności* Sylvii Scribner i Michaela Cole’a (Cambridge 1981) są znacznie bardziej powściągliwe w przypisywaniu tych wszystkich zasług jedynie piśmienności. Według nich zaważyło tu wiele czynników. Na dodatek sam Olson w tymże *Papierowym świecie* wydatnie osłabił „wielki podział”, wykazując, że już w tradycji oralnej wykorzystywano na przykład środki poetyckie czy też elementy metalingwistyki (szczególnie modyfikatory odpowiadające aktom mowy w ujęciu Johna L. Austina), co zwykliśmy kojarzyć z zaawansowaną piśmiennością. W tym sensie według niego nie istnieją języki prymitywne, gdyż każdy z nich jest w stanie wyrazić pełnię doświadczeń mentalnych danego społeczeństwa na danym stopniu rozwoju. Z kolei piśmienność (szczególnie rozwój powieści) szybko odrobiła to, co utraciła w momencie przejścia od oralności, tzn. intencję komunikacyjną, na którą składają się

⁶ D.R. Olson, *Papierowy świat. Pojęciowe i poznawcze implikacje pisanania i czytania*, przeł. M. Rakoczy, red. G. Godlewski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010, passim.

⁷ Por. J. Goody, *Poskromienie myśli nieoswojonej*, przeł. M. Szuster, PIW, Warszawa 2011, rozdz. 3: *Piśmienność, krytyka i przyrost wiedzy*.

pozawerbalne środki przekazu. Taka intencja komunikacyjna została po prostu utekstowiona za pomocą różnych środków graficznych, językowych, stylistycznych, kompozycyjnych i genologicznych⁸. Niemniej jednak sama odmienność wiedzotwórczo-postrzeżeniowa formacji oralnej pozostała w świadomości badaczy nienaruszona i to ona dla nas stanowi właściwy kontekst komunikacyjny dla nabożeństwa pod postacią „drózek”, właściwego założeniom kalwaryjskim. A to dzięki świadomej oralizacji i teatralizacji samego programu treściowo-ideowego, nadającym mu wspólnotowy i jednorazowy charakter „zdarzenia”, w czym z kolei można widzieć reakcję na ekspansywne rozrastanie się „galaktyki Gutenberga”, będącej według Olsona ponadczasowym i wyabstrahowanym „dyskursem autonomicznym”.

Również bardzo istotnym kontekstem komunikacyjnym dla kalwarii jest proksemika stworzona przez Edwarda T. Halla⁹. Zarówno centralna teza przyznająca człowiekowi umiejętność posługiwania się przestrzenią w celu komunikowania, jak i dwa z czterech dystansów właściwych dla nas według tego badacza (dystans społeczny i dystans publiczny) odgrywają olbrzymią rolę, jak się okazuje, w samej „poetyce” nabożeństwa pod postacią „drózek”. Wynika to z naturalnej skłonności do traktowania właściwych kalwariom przedstawień ikonograficznych, a przede wszystkim rzeźbiarskich, jako „żywych” aktorów toczącego się przed oczami duszy pątnika spektaklu pasywnego. Przyjęcie odpowiedniego dystansu jest zawsze modyfikowane przebiegiem akcji „dramatu” i wyznacza odpowiedni stosunek emocjonalny „widza”. Często też bywało to odpowiednio zaprogramowane przez modlitewniki stworzone na potrzeby konkretnych założeń kalwaryjskich. Trzeba także pamiętać, że sama kalwaria jest układem przestrzennym mającym za zadanie przywołać obraz Jerozolimy, „jaka była za czasów Jezusa” – choć to sprawa znacznie bardziej skomplikowana, o czym więcej spróbujemy

⁸ D.R. Olson, *Papierowy świat...*, op. cit., s. 187–225.

⁹ E.T. Hall, *Ukryty wymiar*, przeł. T. Hołówka, Muza, Warszawa 1997, passim.

powiedzieć w pierwszym rozdziale. Niewątpliwie jednak jest to przestrzeń mówiąca i znacząca.

Moim zdaniem bardzo dużo dla zrozumienia medialnego upostaciowania założeń kalwaryjskich wniosły dynamicznie rozwijające się badania nad kulturą pamięci. Pierwszeństwo niewątpliwie należy się Janowi Assmannowi i jego pracy *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*¹⁰. To właśnie Assmann zaklasyfikował kalwarię (nie poddając tego jednak bliższej analizie) jako jeden z przykładów (obok kościołów, kaplic, miejsc świętych i tablic pamiątkowych) „przestrzennych podpór” pamięci kulturowej¹¹ – kategorii w tej książce centralnej. Również jego przywołanie konstruktu „Ziemi Świętej za czasów Jezusa”, którego dokonał Maurice Halbwachs¹², wyjaśnia wiele, jeżeli chodzi o strukturę i mechanizmy komunikacyjne „uruchamiane” każdorazowo podczas naszej bytności w konkretnej kalwarii. Równie ważne wydają się spostrzeżenia Paula Connerton’a zamieszczone w jego pracy *Jak społeczeństwa pamiętają*¹³. Obserwacje tego badacza umożliwiają zaklasyfikowanie odbywających się cyklicznie na terenie polskich kalwarii misteriów męki Pańskiej i obrzędów Pogrzebu i Wniebowzięcia Matki Boskiej jako „ceremonii upamiętniania” (wraz z towarzyszącymi im „praktykami cielesnymi”) stanowiących o tożsamości kulturowo-religijnej danej społeczności.

Trzeba także wspomnieć o pracy Paula Ricoeura *Pamięć, historia, zapomnienie*¹⁴. Szczególnie ważna dla podjętych tu

¹⁰ J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, red. R. Traba, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008, passim.

¹¹ Ibidem, s. 57.

¹² Ibidem, s. 50–63.

¹³ P. Connerton, *Jak społeczeństwa pamiętają*, przeł. i wstęp M. Napiórkowski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012, passim.

¹⁴ P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, przeł. J. Margański, Universitas, Kraków 2006, passim.

rozważań jest jego teza, że zapomnienie nie jest odwrotnością zapamiętywania, lecz dalszym ciągiem pracy pamięci, i że nie zawsze odbywa się nieświadomie (tzw. homeostaza według Onga¹⁵), często bowiem stanowi wynik świadomej polityki organów państwowych czy kościelnych¹⁶. W przypadku kalwarii wyjaśnia ona proces przejścia od Jerozolimy, „jaka była w czasach Jezusa”, do idei jedynie „miejsz przypominających o Jego Męce”, na który zdecydował się Kościół rzymskokatolicki w pierwszej połowie wieku XVIII.

Na okres ten przypada również zapoczątkowanie odejścia od „telegraficznej” koncepcji komunikacji, właściwej ówczesnym kalwariom, na rzecz koncepcji „orkiestralnej”, co jeszcze pogłębiło wielopiętrowość i skomplikowanie „języka” właściwego tym założeniom krajobrazowo-architektonicznym. Odwołuję się w tym momencie do znanego podziału, jaki wprowadził do humanistyki Yves Winkin¹⁷. Moim zdaniem ten proces ciążenia ku biegunowi „orkiestralnemu” ulegał z czasem pogłębieniu i trwa do dziś.

Pora teraz na wyjaśnienie jeszcze jednej kwestii, w tej książce mającej charakter wręcz podstawowy. Aby w ogóle móc podjąć próbę oglądu polskich kalwarii (z których większość pochodzi z XVII–XIX w. i jako takie postrzegane są jako artefakty kultury tradycyjnej) z perspektywy komunikacyjnej, konieczne było jednoznaczne odrzucenie pokutującego w ogólnej opinii przekonania, że pojęcie komunikacja odnosi się głównie do współczesnych elektronicznych środków przekazu, takich jak internet, telewizja czy telefonia komórkowa. Dlatego też przyjąłem założenie, że pojęcie komunikacji to wszelkie formy porozumienia człowieka z człowiekiem, historycznie zmienne i wciąż ewoluujące. Przy tym nie można zrozumieć na przykład komunikacji internetowej

¹⁵ W.J. Ong, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, przeł. J. Japola, Wydawnictwo KUL, Lublin 1992, s. 73–76.

¹⁶ P. Ricoeur, *Pamięć, historia...*, op. cit., s. 547–599.

¹⁷ Y. Winkin, *Antropologia komunikacji. Od teorii do badań terenowych*, przeł. A. Karpowicz, wstęp W.J. Burszta, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007, szczególnie cz. 1: *Dwie koncepcje komunikacji*.

bez pamięci o komunikacji ustnej i nawiązywaniu kontaktu za pomocą pisma. Nie jest to stanowisko odosobnione i pierwszeństwo w tym względzie trzeba przyznać pracom Andrzeja Mencwela, szczególnie zaś rozprawom zawartym w tomie *Wyobraźnia antropologiczna*¹⁸. To tam właśnie nakreślona została śmiała, holistyczna wizja systemów komunikacji, które w historycznym procesie następowania po sobie: „dodają się [...] do siebie, a nie eliminują, i uzupełniają wzajemnie, choć zmienia to ich miejsce i wzajemną relację w całości kultury”¹⁹. Przy tym uprzywilejowane miejsce w tym systemie zajmuje mowa żywa jako genetycznie pierwotna. Takie pojmowanie istoty komunikacji stanowiło jedno ze źródeł inspiracji przy pisaniu tej książki i dostarczyło ogólnych ram teoretyczno-myślowych dla prowadzonego wywodu.

Już ten pobieżny i wybiórczy z oczywistych względów przegląd prac, stanowiących tu kontekst interpretacyjny, uświadamia, jak bardzo złożonym i subtelnym komunikacyjnie tworem są założenia kalwaryjskie. Spróbuję więc chociaż częściowo to rozświetlić.

¹⁸ A. Mencwel, *Wyobraźnia antropologiczna. Próby i studia*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2006, szczególnie zaś rozprawy: *Wiedza o kulturze w kulturze współczesnej; Antropologia słowa i historia kultury* oraz *Łącznik: Ziemiańska wtórna oralność*.

¹⁹ Ibidem, s. 36.