

Michał Horoszewicz

"Le pèlerinage", V. Elizondo, Ch.
Duquoc (dir.), Paris 1996 : [recenzja]

Collectanea Theologica 67/1, 210-216

1997

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

nie powinno się nagłaśniać ekstremalnych zachowań żadnej ze stron”. Prawdą jest, że nie wszyscy Żydzi domagali się przeniesienia Karmelu, natomiast dostępne niżej podpisanemu zagraniczne głosy katolickie (także chrześcijańskie niekatolickie) – od laikatu po purpurę – jednoznacznie opowiadały się za translokacją i wyrażały, niekiedy w ostrych słowach, dezaprobatę dla pierwotnego zamysłu. Niestety, wiosną 1996 r. – przez wewnątrzbożową demonstrację ultranacjonalistyczną oraz zapoczątkowane wznoszenie hali supermarketu na granicy strefy chronionej – Auschwitz znów nabral jakże przykrego dla nas rozgłosu w mediach zagranicznych.

Należy podkreślić, że dociekania, uogólnienia i refleksje ks. Chrostowskiego wyłożone są w języku precyzyjnym, klarownym i jednoznacznym; autor nie stroni od przekonującej repliki: chrześcijanom pragnącym „aby Biblia była książką dla dzieci, dorastających panienek i sióstr zakonnych w nowicjacie” wskaże, iż „ona taka nie jest i nigdy nie była”, wymaga pokory i respektowania jej natury. Gdy nieświadomy postulat bpa Elchingera ze Strasburga „czyż Żydzi nie mają prawa do istnienia, nie jako przyszli chrześcijanie, ale jako Żydzi?” dziennikarz, reprezentujący pismo z obrzeży katolickiego fundamentalizmu, obcesowo zapyta: „czy Żydzi żyjący na tym i tamtym świecie nawrócą się, czy nie?” – spotka się z wartką ripostą: „są to raczej pytania do Boga, nie do mnie”.

Graficzne opracowanie Artura Gołębiowskiego okazuje się prawdziwie zintegrowane z treściami wyłożonymi w tomie; szczególnie przykuwa kompozycja przy części Po Auschwitz: w pustym obrysie po ściętym drzewie poczanają wyrastać, wysoko w przyszczeniu ponad pniem, ulistwione i ukwiecone gałązki.

Sumując: to książka nakłaniająca do wyciągania nauk, przymuszająca do samoobrachunków i do przemyśleń, nader potrzebna w naszych wciąż zmąconych uwarunkowaniach społeczno–historyczno–religijnych, poszerzająca rozumienie dialogu katolicko–judaistycznego i polsko–żydowskiego oraz dialogu międzyreligijnego w sensie ogólnym, niezbędnym dla podążających trudnymi szlakami współbywania w poszanowaniu godności każdego „innego”. Zarazem swoiste lustro odbijające różne uchybienia, uprzedzenia i nie porzucone stereotypy po obu stronach wpisujących się w dialog, którego owocem – jak przewiduje autor – „powinien być proces stawiania się chrześcijan coraz lepszymi chrześcijanami, Polaków coraz lepszymi Polakami, a Żydów coraz lepszymi Żydami”.

Michał Horoszewicz

V. ELIZONDO, Ch. DUQUOC (dir.), *Le pèlerinage*, „Concilium – Revue Internationale de Théologie”, Beauchesne Éditeur, Paris, 266(1996), s. 149.

W dwa lata po wydaniu zeszytu o mistyce i kryzysie instytucjonalnym (nr 254 – omawiany na tych łamach LXV [1995] 3,222 nn) sekcja teologii duchowości, z 18-osobowym zespołem konsultacyjnym, przygotowała pierwszy w dziejach przeglądu zestaw jedenastu studiów dotyczących pielgrzymek. Gutiérrez z Limy pozostał

w składzie zespołu, ale ustąpił z funkcji współredaktora („directeur”), którą objął teolog ks. Virgil E l i z o n d o, przewodniczący (wedle „The Catholic World Reporter” VI 1996, s. 40, już „były”). Kulturalnego Ośrodka Meksykańo-Amerykańskiego w teksaskim San Antonio, działający w ubogich środowiskach USA; drugim współredaktorem jest nadal Christian D u q u o c O P, profesor teologii dogmatycznej w Lyonie.

W dowolnym dniu nieświętym liczne kościoły chrześcijańskie pozostają niemal puste – utrzymuje edytorial – natomiast tłumy pielgrzymów z wszystkich obszarów podążają do różnych miejsc uświęconych, co wydaje się odpowiadać antropologicznej potrzebie uczuciowości ludzkiej ustanowienia więzi z Matką Ziemią. Sens pielgrzymki wiąże się z głębokim pragnieniem przekroczenia granic zwykłego doświadczenia by wstąpić w tajemniczą domenę pozaświatów.

W szkicu wprowadzającym Paul P o s t, profesor liturgii oraz teologii sakramentalnej w holenderskim Tilburgi i współkoordynator wielodyscyplinarnych badań nad pielgrzymką chrześcijańską, podkreśla rozkwit obrzędów publicznych i prywatnych na Zachodzie, w poważnym stopniu wywodzących się z religijnej kultury ludowej; przeprowadza analizę sześciu (wyselekcjonowanych spośród setki) relacji-zapisów pielgrzymów holenderskich z lat 1980-91: linearna narracja odtwarza codzienność wędrowną, ale wydobywając akcenty kontrastujące z uprzednią rutyną domową – poziom kontemplacyjny włącza percepcję wędrowki i różnorodne refleksje. Ważną funkcję pełni spotkanie w innych; pojawiają się dygresje religijne czy liturgiczne; podkreśla się jakość egzystencji w harmonii z przyrodą. Doświadczenie wędrowki na ważnych szlakach to jak gdyby podróż ku przeszłości.

Część obejmującą antropologię, historię i tradycję otwiera David C a r r a s c o – profesor religioznawstwa porównawczego na Wydziale Nauk Religijnych Uniwersytetu Princeton – analizą form i różnorodności pielgrzymek. Podstawowy wymiar życia religijnego to ludzka potrzeba opuszczenia domu, odbycia wędrowki ku miejscu sakralnemu dla ustanowienia więzi z bytami uświęconymi i dla pozyskania nowej świadomości w przebudowywaniu egzystencji. Pielgrzymka do stref sakralnych – do miejsc urodzeń i objawień, do grobowców i relikwii, do grot i gór – choć czasem wykonywana w opozycji wobec władzy teologicznej czy kościelnej, jest trwałym uzewnętrznieniem we wszystkich religiach. Należy rozpoznać trzy stadia: odsunięcie się od dotychczasowości przestrzennej, społecznej i psychologicznej (symbolikę odłączenia może znamionować przyjmowanie nowego imienia, zmiana odzieży, sporządzenie ostatniej woli); przejście do przestrzeni progowej i do stosunków społecznych, w obrębie których zachodzi teofania doprowadzająca do głębokiego poczucia wspólnoty; włączenie pielgrzymów do społeczeństwa jako ludzi odnowionych. W pielgrzymowaniu mogą wytwarzać się wspólnoty spontaniczne (bezpośrednio konfrontacja tożsamości ludzkich), normatywne (przygotowane w zgodzie z tradycją, np. po sakralnym obwodzie odpowiednio ustanowionym) i ideologiczne (przez obrazy i symbole wyrażające poczucie nowej wspólnoty czy to pośród ludzi, czy też między ludźmi a ich bóstwami). Przez doświadczenie głębokiej solidarności ludzkiej i społecznej w grupie pielgrzymów może dojść do radykalnego przeobrażenia życia

jednostki odizolowanej. W buddyzmie Chin, Tybetu i Japonii autor wyróżnia pielgrzymki „zewnętrzne” do miejsc uznanych za sakralne oraz „wewnętrzne”, medytacyjne, zmierzające do odnalezienia w sobie istoty Buddy, prowadzone w uświęconym obrębie klasztoru.

Pojmowanie Jezusa jako pielgrzyma należy sytuować w obrębie religijnej tradycji judaizmu przez przepisana wędrowkę do Jerozolimy, wskazuje Sean F r e y n e, biblista i judaista, profesor teologii w dublińskim Trinity College. Sanktuarium wprowadzało odgraniczenie między *sacrum* a codziennością – gubiło się poczucie zbliżenia z dynamiczną obecnością Jahwe w błakaniu pustynnym. Na zasadzie kompensacji wątek wyjścia przeobraził się w pielgrzymkę – utrzymuje Freyne – będącą elementem systemu oznaczeń symbolicznych, przez które Izrael dążył do utrzymania swej tożsamości wspólnotowej i religijnej. Oczyszczanie Świątyni przez Jezusa-pielgrzyma, który z okazji Paschy „poszedł do Jerozolimy” (J 2,13), różnie interpretowano; Freyne podkreśla, że Jezus nie zamierzał dzielić odbudowanego Izraela według linii hierarchicznych ustalonych przez porządek sakralnej przestrzeni w Świątyni, bowiem „Boga nie należało wyobrażać jako oddzielnego od ludu w różnych stopniach”. By zakwestionować ortodoksję własnej tradycji, trzeba dysponować szczególną jakością ducha – jednakże owa samotna, niebezpieczna i stymulująca rola jest dolą proroków, którzy jako jedyny autorytet mają wewnętrzny głos sprzyjający osobistemu doświadczeniu w stosunku do pozyskanej tradycji. Jezusowa trasa mogła prowadzić szlakiem pielgrzymki do Jerozolimy, ale wiodła dalej, aż po kresy ziemi, gdyż Świątynia służyła za znak obwieszczający narodom, że Bóg nawiedził ziemię całą.

Wszechobecność Boga czy świętość miejsca? – zastanawia się Puertorykańczyk Jaime R. V i d a l, wykładowca na Wydziale Teologicznym Papieskiego Kolegium Josephinum w Columbus (USA). Kościół, miejsce zgromadzenia wiernych ustalono z uwagi na dostępność, odróżnia od sanktuarium, usytuowanego na szlaku transcendentnym, często w położeniu, którego żadna wspólnota by nie wybrała – gdzie wyłania się drabina łącząca Niebios i Ziemię. Gdy ktoś doświadczył tam teofanii, a przeżycie to zaakceptowała wspólnota – nieuchronnie inni poczynają uznawać, że Bóg wysłucha ich modłów skuteczniej stamtąd niż z kościoła parafialnego. Dane miejsce staje się zatem sanktuarium przez pozyskane doświadczenia obecności *sacrum* w stopniu ponadzwyczajnym; wycucie to może być „nieruchome, związane z lokalizacją odnoszącą się do historii świętej (Betlejem, Jerozolima), wizji (Lourdes, Guadalupe), znaczącego wydarzenia w życiu osoby uświęconej. Sens przyciągania do takich miejsc to „mistyka wydarzenia historycznego”: przybywający wyczuwa w obszarze odwiecznym tajemną więź z siłami duchowymi wyzwolonymi przez to wydarzenie. Sanktuaria innego typu zawierają relikwie świętego lub obraz kultowy uchodzący za cudotwórczy, jednakże owe elementy uświęcone mogą być przemieszczane, a wówczas sanktuarium traci pierwotny charakter. Rewolucja Francuska i Rewolucja Październikowa spowodowały zakłócenia pielgrzymek i niszczenie sanktuariów; w Meksyku natomiast nawet najostrzejsze rządy antyklerykalne nie naruszyły sanktuariów wznoszonych niekiedy w sakralnych strefach religii autochtonnych (co wytwarzało podejrzenia o synkretyzm).

„Kailasa jest świątynią Absolutu” – pielgrzymując tam, trzeba przygotować się do narażania życia: jest się między bytem a nie-bytem. Największa część ludzkiej egzystencji przebiega w kanale historii, a nasze życia są eschatologicznie uwarunkowane. Wszystko to zanika na wyżynach Tybetu: po prostu nie ma tam historii; życie jest terazniejszością. Uświadomiwszy sobie, że każdy krok czyniony może być ostatnim – pojmemy, iż każdy krok jest definitywny. Czymże jest nasze życie: frustracją, ponieważ nie dotarliśmy – smutkiem, ponieważ roztrwoniliśmy przeszłości? Refleksje takie na kanwie pielgrzymki są ową górą himalajską, sakralny symbol dla większości religii południowo-azjatyckich, zestawia w poruszającym szkicu wizjonerskim człowiek wielu kultur, otwarty na impulsy różnych religii: ks. Raimon P a n i k k a r, Indus osiadły w podpirenejskiej wiosce hiszpańskiej, emerytowany profesor religiologii w uniwersytecie kalifornijskim. Wskazuje: „Niezwykłością pielgrzymki jest to, że przestrzeń sakralna staje się widzialna czy raczej przejrzysta – pustkę wypełnia czysta światłość, przestrzeń jest pełna pustki. [...] Kailasa jest symbolem kosmicznej natury człowieka”. Dostrzega trójprzeobrażanie u podstaw owej pielgrzymki: „pokój między ludźmi”, a więc między religiami, „nie da się bowiem zaprzeczyć, że religie były głównymi przyczynami konfliktu ludzkiego”; w pielgrzymce widzi czyn ekumeniczny, przekraczający wszelkie ekskluzywizmy i obalający wszystkie inkluzywizmy (oraz wszelkie „teologie wypełnienia”); czci „kosmiczną ofiarę Krzyża w duchu Wed, Melchizedeka i wszystkich «pośredników» między Niebem a Ziemią”. Dalej „pokój z Ziemią” – to uczestniczenie w jej mądrości, przeobrażenie ekozoficzne, pielgrzymowanie ku inności. I wreszcie „pokój u bogów”: różne grupy człowiecze kłócą się między sobą może dlatego, że nie ma też pokoju „w panteonie najwyższych kręgów – bogowie nie zawsze byli bogami pokoju”; ofiara nie tylko ma uśmierzyć gniew bogów na nas – spełnia się ją także dla ustanowienia pokoju w owej domenie. Pannikar wyznaje: „wszyscy jesteśmy włączeni w przygodę kosmoteandryczną”.

Pielgrzymki w literaturze rozważa ks. Philippe B a u d, kapelan uniwersytecki, założyciel Katolickiego Ośrodka Badań w Lozannie. Uznaje, że człowiek – rozpoznawszy się wędrownikiem na ziemi – skłonny jest przywoływać geografie i epoki często bardziej wyimaginowane niż rzeczywiste: w przestrzeni i w czasie wszelka wędrówka staje się mityczna. Baud złącza krucjatę dziecięcą z 1212 r. i podróże wuzutej ze złudzeń młodzieży postindustrialnego Zachodu szukającej w Katmandu zagubionych swych bogów; wskazuje, że to Marco Polo uchwycił „wiatr odkryć i misji” w żagle podróży eksploratorskich, z czasem podbojowych. Czyż pisarz nie jest pielgrzymem z urodzenia? – wszak Myśl-Duch swobodnie może podążać ku „innemu światu”, „innym czasom”, krajom wyobraźni... W różnych tradycjach religijnych postać pielgrzyma stała się emblematycznym ujęciem, poszukiwania duchowego. Z wszystkich pielgrzymek w literaturze – wyobraźniowej czy teologicznej – najdoskonalszym, wedle Bauda, osiągnięciem pozostaje *Boska Komedія* jako wędrówka przez trzy krainy pozagrobowe: poeta „rozszyfrowuje historię świata jako dzieje wolności stopniowo odkrywanej w nieodmiennej woli Boga”.

Teolog i socjolog ks. José Oscar B e o z z o, profesor na Wydziale Teologicznym w Sao Paulo, rozpoczyna część dotyczącą duchowości pielgrzymki tematem

Imigranci ubodzy – pielgrzymka ku życiu bardziej ludzkiemu. Nomadów nowego tysiąclecia widzi w turystach, uciekinierach w następstwie wojen i klęsk naturalnych, ubogich imigrantach zabiegających o pobyt w gospodarczo przychylniejszych warunkach; odrębną kategorię stanowią pielgrzymujący do wielkich sanktuariów oraz uczestnicy – wierzący i niewierzący – nowych ruchów pielgrzymkowych: za pokojem, przeciw dyskryminacji rasowej, o ziemię dla bezrolnych, o ludzką godność dla wykluczonych; w tym mieszczą się migracje mesjaniczne niektórych ludów indygenicznych, jak Guarani, którzy od XVI w. aż dotąd wciąż szukają „Ziemi wolnej od Zła”. Duchowość ubożego migranta odtwarza doświadczenia Abrahama: poszukiwanie lepszej krainy – zatem pragnienie przeżycia, spowodowane twardą koniecznością; bezdomni i bezrolni pozostają zakotwiczeni w nadziei, będącej pierwszą cnotą wędrowca, człowieka pielgrzymującego.

Paul P h i l i b e r t, OP, dyrektor Instytutu Życia Kościelnego w Uniwersytecie Notre Dame (USA), rozważa *Pielgrzymkę ku totalności*. „Wędrowanie wewnętrzne” pojmuje jako poszukiwanie bliskości z Bogiem w drodze kontemplacji i mistycznego wyrzeczenia – aż po zespolenie z Bogiem w centrum duszy; dostrzega „wędrowanie rozwojowe” przez podążanie stadiami ku dojrzałości: od dziecięcej postawy „przednormatywnej”, przez postawę „normatywną” o pojęciach zgodnych z opiniami rodziców, nauczycieli, podręczników – do postawy „ponormatywnej” wnoszącej sens oryginalny i głęboki. Wreszcie „wędrowanie zewnętrzne” to konkretne poczucia solidarności całej ludzkości: w każdej chwili należy być zdolnym do przekroczenia ochronnej powłoki kultury własnej i do uświadomienia sobie odmiennych form człowieczeństwa.

Kościółem pielgrzymującym jako specyficznym wymiarem eklezjologii Vaticanum II zajmuje się Alex G a r c i a - R i v e r a, Kubańczyk z pochodzenia, katolik świecki, profesor teologii systematycznej w Jezuickiej Szkole Teologicznej w Berkeley (USA). Korzysta on z semiotycznej analizy tekstów kulturowych, w tym przypadku teologicznych nietradycyjnych; zadania semiotycznej analizy kultury widzi w odczytaniu tekstu kulturowego, to znaczy w usytuowaniu znaków, kodów produkujących znaki w dynamicznym oddziaływaniu, komunikatów przekazywanych. Semiotyczne ujmowanie kultury pozwala ustalić ciągłości myśli, choćby nawet nie były one zapisane. Oto katedra w Metz: sprawia wrażenie obleganej twierdzy z potężnymi murami dzielącymi przestrzeń na „wewnątrz” i „zewnątrz”; jednakże dekoracja wnętrza – barwne ściany, witraże gotyckie, i renesansowe (jeden mistyczno-surrealistyczny Chagalla) – pozwala uznać, że to rozgraniczanie w istocie ma się zacierać, nie zaś ustanawiać. Teolog wyjaśnia lekcję udzieloną przez dwa ołtarze katedralne: jeden, niczym portal słońcisie otwierający się ku innej przestrzeni, zmęczonemu wędrowcowi sygnalizuje kres pielgrzymki – odprawiający Mszę kapłan jak gdyby ginie w wytworzonej przez mury i witraże „materialnej przestrzeni” katedry; przez ten ołtarz eklezjologii przedsoborowej Niebiosą zstępują na Ziemię. Inny, odłączony od muru, znajduje się na przecięciu nawy głównej przez transept, co go przesuwają z „głowy” katedry ku jej „sercu” – to ołtarz posoborowy; kapłan znika tam w „ludzkiej przestrzeni” parafii, pośród otaczających go akolitów, lektorów, chopców chórowych,

doraźnych kaznodziejów, ewentualnych koncelebransów. „Przestrzeń ludzka” wokół ołtarza to nie tyle furta otwarta na wizję Niebios, co „serce” będące równocześnie wędrówką ku Niebiosom. Przez pojęcie „Kościoła pielgrzymującego” Sobór Watykański II ustanowił żarliwą eklezjologię, a może również ukształtował podwaliny pulsującej antropologii. Antropologia ta to wędrowanie Kościoła pielgrzymującego do „serca” świata, uświęcające nie tylko pielgrzymów, ale i świat. Pierwszy ołtarz – przedsoborowy – prowadzi nas do bram Niebios; drugi – posoborowy – wiedzie nas do „serca” świata.

W części ostatniej wymieniony już *Elizondo* rozpatruje *Duszpasterskie sposoby wylaniania przez pielgrzymki*. Pielgrzymka to jedno z najstarszych ćwiczeń fizyczno-duchowych chrześcijańskiej tradycji, to trwała wartość ludzkości niezależnie od licznych zmian w kondycji człowieczej. Nie stanowiąc esencji wiary chrześcijańskiej, pielgrzymki mogą być uprzywilejowanymi momentami na szlaku wiary osobistej, fascynującymi przygodami obfitującymi w nieoczekiwane doświadczenia. Prawdziwe pielgrzymowanie to przestrzeń odkryć, rozpoznań, uzdrowień, iluminacji – ujawnia się duch poszukiwań, skruchy, wdzięczności, otwarcia na łaskę niebiańską. Samo pielgrzymowanie okazuje się równie – jeśli nie więcej – ważne co doświadczenie miejsca sakralnego. Ta najlepsza z możliwych ewangelizacja zaproszenia i dialogu – to nie prozelicki dyskurs moralizująco-doktrynalny, ale ucieleśniony język życia: pielgrzymi stają się, jedni dla drugich, „słowem Boga”, choćby tego nie wychwytywali. Pielgrzymowanie wymaga przygotowania przede wszystkim duchowego: wyruszający pozostawiają za sobą troski osobiste i rodzinne, zajęcia codzienne – uzyskują wewnętrzną wolność wynikającą z oderwania się. Pielgrzymowanie nie może stanowić nabożnej turystyki; ludzie żyjący czy to w dostatku, czy też w ubóstwie – wykształceni lub nie – mają poczucie braku jakiegoś podstawowego elementu w świecie dzisiejszym, a zwykle instytucje religijne nie wnoszą im odpowiedzi: pielgrzymowanie to wędrówka w najbardziej osobiste głębiny własnego bytu, do horyzontów wszelkiej egzystencji, ku przestrzeniom wewnętrznej i zewnętrznej.

Belgijski teolog *Michel de Goedt* OCD szkicuje interpretację myśli św. Jana od Krzyża. Nie wykazywał on zainteresowania pielgrzymkami: uznawał, że wszyscy – ubodzy, wygnancy, sieroty ... – są pielgrzymami podążającymi ku pozadoczesności; przedłożył jednak podstawy teologii duchowego spożytkowania określonych rejonów. Są, jego zdaniem, miejsca przyjemne, w naturalny sposób pobudzające nabożność: owa „mistyka przyrody” mogła obejmować szlaki przechadzek, wzgórza dominujące nad klasztorami segowijskim – ale i ciemności nocne; gdzie indziej Bóg jak gdyby pragnął być wielbiony – w obszarze uzyskania znaku łaski dusza ludzka łatwiej pobudza się do złożenia podzięków Bogu; wreszcie, Doktor Mistyczny wyróżniał miejsca przez Boga wybrane jako szczególne do składania czci: Synaj, Horeb.

Kilka drobnych zastrzeżeń. Uogólnienia Posta wspierają się głównie na dokumentacji i literaturze holenderskiej – nie wydaje się pewne, by pielgrzymkowe refleksje wyrastające w zupełnie odmiennych kręgach kulturowych mogły automatycznie potwierdzać zarysowane konstatacje. Zabrakło akcentu finalnego: zamykający szkic *de Goedta* jest tematycznie zawężony, przynależny raczej do części poprze-

dzającej – wówczas głębokie studium Elizondo mogłoby uzasadnienie uchodzić za słowo końcowe. Nazbyt skromnie potraktowano nowe ruchy pielgrzymkowe, nierząd-ko zespalające wyznawców niejednego *credo* oraz niewierzących. Sugestywnemu wydobyciu pielgrzymującego Kościoła posoborowego anie towarzyszyła – a szkoda! – analiza absolutnego *novum* w dziejach chrześcijaństwa: wszak wielkim wyrazicielem, wręcz uosobieniem owego pielgrzymowania jest nieustrudzony Jan Paweł II od razu w skali globu (żartobliwe powiedzonko z połowy lat osiemdziesiątych, zgrabnie różnicujące teraźniejszość i przeszłość: Bóg „jest” wszędzie, ale Jan Paweł II „już był” tam – wnosi wiarę jednym, nadzieję i umocnienie innym; taka penetracja mogłaby szerzej ukazać piękno, głębię i religijną, wielokierunkowość papieskich przemówień właśnie spoza głównej osi eklezyjalnej, do różnych „wykluczonych” jak Indianie w Manaus i Kanadzie czy Aborygeni w centrum Australii.

Przede wszystkim należy zaakcentować szczególnie rozległe horyzonty zeszytu uwzględniającego różne płaszczyzny: literatura piękna, sztuka, socjologia, filozofia, natura, historia...; pielgrzymowanie do kresów ziemi łączy się z peregrynacją ku własnemu sercu. Czytelnika nakłania się do różnych wędrówek: od Psalmów Dawidowych, przez *Boską Komedię* do poezji Péguya; z Wysp Sołowieckich, przez Guadalupe, do Tybetu; od Doktora Mistycznego, przez Verne’a, do Céline’a; od konwersji Konstantyna, przez witraż Chagalla, do Malcolma X.; Hiroszimę poprzedzającą „bezpowrotne pociągi do Auschwitz”.

Wprawdzie – jak delikatnie zaznacza edytorial – umózwgowiony katolicyzm posoborowy skłaniał się do pomniejszania znaczenia pielgrzymek, jednakże potrafiły one oprzeć się takim tendencjom. Zgromadzone studia, bardzo znaczące i prawdziwie perspektywne, pozwalają uznać pielgrzymki za „fakt życia” nie tylko chrześcijan, ale ogółu ludzkości – za przeobrażone usytuowanie *sacrum* w religijnej wyobraźni człowieka za zjawisko powszechne, łączące tradycje dawne z nowoczesnymi i z „pnowoczesnością”. Sugestywnie zarysowane przez Pannikkara możliwości niezwykłego zespalania elementów różnoreligijnych skłaniają do przywołania fragmentu jego wiersza: „Bądź pielgrzymem bez pielgrzymowania – Bądź pielgrzymem ku Nigdzie – Tu, Teraz!”

Michał Horoszewicz, Warszawa