

# Starnawska, Maria

---

## "Relikwie", Jan Kracik, Kraków 2002 : [recenzja]

---

Szkice Podlaskie 11, 203-208

---

2003

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych [mazowsze.hist.pl](http://mazowsze.hist.pl).

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**Jan Kracik, *Relikwie*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2002, ss. 244.**

Książka ks. Jana Kracika przedstawia historię bardzo rozbudowanej i popularnej w dawnych wiekach, a dziś budzącej sporo wątpliwości formy życia religijnego – kultu relikwii. To już kolejna, po książkach ks. Grzegorza Rysia o inkwizycji i celibacie<sup>1</sup>, wydana przez krakowską oficynę praca omawiająca kontrowersyjny z dzisiejszego punktu widzenia problem w dziejach Kościoła. Wprawdzie kult relikwii nie odciskał się bezpośrednio na ludzkich losach, jak inkwizycja i celibat, to jednak tak mocne skupienie uwagi wiernych na cielesnych szczątkach świętego, a nie na jego duchowej obecności razi współczesnych, a utrzymujący się przez wieki kult fałszywych, nieraz zupełnie fantastycznych relikwii, np. zębów mlecznych albo pieluszek Chrystusa, wymaga wyjaśnienia przez światłego teologa, by takie dawne naiwe atrybucje nie podważały wiarygodności całokształtu nauczania Kościoła. Dobrze więc, że ks. prof. Kracik podjął się tego zadania.

Autor przedstawił historyczny zarys kultu ciał i relikwii świętych, sięgającego korzeniami czci, jaką we wczesnym chrześcijaństwie otaczano ciała męczenników, pierwotnie wyrażanej poprzez skromne pogrzeby ofiar prześladowań w II w. (np. św. Polikarpa) i zykującej coraz bogatszą oprawę dzięki budowie w IV w. okazałych bazylik na grobach umęczonych patronów po zalegalizowaniu chrześcijaństwa przez Konstantyna Wielkiego. Wobec braku nowych męczenników po ustaniu prześladowań podobnymi praktykami objęto także świętych wyznawców.

Głównym przedmiotem opowieści są dzieje kultu relikwii w średniowieczu, kiedy zwyczaj ten przeżywał swój rozkwit. Autor, zgodnie z opinią literatury przedmiotu, akcentuje utrzymującą się do czasów karolińskich różnicę stanowisk Kościoła wschodniego i zachodniego w kwestii przenoszenia ciał świętych i dzielenia ich na drobne partykuły, dopuszczalnego na wschodzie już w IV w., a na zachodzie zaakceptowanego dopiero w IX w. Wskutek panującej w Kościele zachodnim niechęci do rozdawania relikwii rozwinął się tam kult relikwii wtórnych (np. szat świętego, narzędzi męki i innych przedmiotów, których dotykał) i praktyka tworzenia substytutów relikwii, tzw. *brandea* (tkanin potartych o grób świętego lub nasyconych oliwą z lampki palącej się przy grobie), które rozdawano spragnionym posiadania świętych szczątków pątnikom. Odwołując się do upowszechnionych w nauce poglądów wskazuje na niektóre przyczyny stopniowego odstępowania Kościoła zachodniego od tego nieprzejednanego stanowiska: potrzebę zapewnienia ciał świętych nowym kościołom na obszarach świeżo schryścianizowanych i częstą konieczność ewakuacji relikwii podczas najeżdżów Wikingów.

Upowszechnienie się praktyki dzielenia i przenoszenia ciał świętych spowodowało wytworzenie się w dojrzałym średniowieczu całego wachlarza barwnie opisanych przez Autora ceremonii z udziałem relikwii, przeni-

<sup>1</sup> G. Ryś, *Inkwizycja*, Kraków 1997; idem, *Celibat*, Kraków 2002.

kających niemal wszystkie dziedziny życia, począwszy do obrzędów czysto religijnych, jak: ryty towarzyszące ogłoszeniu nowego świętego (elewacja, translacja, kanonizacja), poświęcenie kościoła, różne formy adoracji przez pielgrzymów wyprasających cuda czy też zabieranie relikwii przez księdza chodzącego po kołędzie, po akty towarzyszące działaniom dyplomatycznym, np. stosowana często przysięga na relikwie, uwieczniona m. in. na haftowanej oponie z Bayeux bądź wymiana relikwii podczas zawierania przymierzy między władcami. Interesującym świadectwem średniowiecznej mentalności religijnej jest opisany przez Autora ryt humiliacji relikwii, tzn. zasłonięcia i poniżenia grobu świętego patrona – swoistej kary stosowanej wobec świętego przez skupioną wokół jego relikwii wspólnotę zakonną, jeśli nie potrafił on zapewnić pomyślnego załatwienie spraw tej wspólnoty. Znalazło się tutaj miejsce także dla omówienia relikwii czczonych w Polsce średniowiecznej, zarówno świętych związanych swoim życiem z Polską, np. św. św. Wojciecha, Stanisława, jak i sprowadzonych na ziemię polskie (św. Florian).

Bardziej pobieżnie zrelacjonowana została rozwijająca się w końcu średniowiecza i w epoce odrodzenia krytyka wybujałego kultu relikwii, prowadzona nie tylko przez teologów i kaznodziejów katolickich (np. św. Bernardyn ze Sieny, Jan Gerson, papież Pius II), lecz także reformatorów (Luter, Kalwin, William Tyndale). Godne uznania jest ekumeniczne stanowisko Autora, który zarzuty stawiane przez wymienionych teologów rozpatruje wspólnie, podkreślając w ten sposób wspólne chrześcijańskie korzenie nowożytnego katolicyzmu i protestantyzmu.

Bogaty i treściwy materiał został przekazany w szeregu opowieści, często niemal anegdot, napisanych niezwykle barwnym i lekkim stylem, zaś w kart książki przebija mądre poczucie humoru światłego duszpasterza. Dzięki tym zaletom przekazu praca ks. Kracika ma szanse spopularyzować wiedzę o historii kultu relikwii w szerokich kręgach czytelników. Dlatego warto podjąć dyskusję z niektórymi jej tezami.

Uznanie budzi dystans duchownego Autora wobec relacji średniowiecznych źródeł hagiograficznych i odwaga wskazania, jak wiele poglądów zawartych w tekstach szczytujących się czcigodną tradycją jest z punktu widzenia dzisiejszej teologii co najmniej anachronicznych. Autor z humorem podkreśla, że opisywana szeroko przez źródła troska świętych o zapewnienie swemu ciału odpowiednio godnego miejsca wiecznego spoczynku i czci wiernych to wyłącznie wyobrażenie ludzi średniowiecza. Współczesnemu teologowi trudno zaakceptować tak wyraźne porzucenie przez świętych charakteryzującej ich za życia skromności i zrozumieć, po co duszom zażywającym już szczęścia oglądania Boga miałyby być potrzebna chwała mieszkańców ziemskiego padołu. Ks. Kracik nie waha się wskazać szeregu przypadków czczenia fałszywych relikwii czy też świętych, których w ogóle nie było, np. 11 Tysięcy Dziewic rzekomo umęczonych przez Hunów w Kolonii i uspokaja współczesnych katolików, iż mogą być zbawieni, nie wierząc w autentyczność ciał 3 Króli w katedrze kolońskiej albo pieluszek Chrystusa w Akwizgranie.

Są jednak kwestie, w których paradoksalnie historyk bronić musi kultu relikwii przed krytyką światłego duszpasterza. Z kart książki przebija przekonanie, że kult ten był zwyczajem ludowym, w jakimś sensie ubocznym nurtem życia religijnego, przyswojonym przez Kościół pod naciskiem niewykształconych owieczek, zaś dopiero systematyczna krytyka tego zjawiska zapoczątkowana u schyłku średniowiecza doprowadziła do oczyszczenia i udoskonalenia doktryny chrześcijańskiej. Przyjęcie tego założenia sprawia, że Autor nie docenia zarówno znaczenia tego zjawiska w kulturze średniowiecznej, jak i średniowiecznej myśli teologicznej poświęconej tej kwestii. Otaczanie wciąż ciał osób znaczących dla wspólnoty charakteryzuje wiele epok i kultur i nie jest jakąś szczególną osobliwością przedtrydenckiego chrześcijaństwa. Sam Autor przypomina rozbudowany kult grobów herosów w starożytnej Grecji, posiadający wyraźne analogie do chrześcijańskiego kultu relikwii (np. uroczyste odnalezienie grobu herosa i chrześcijańska inwencja ciała świętego). Bliskie nam czasy dostarczyły przykładu kultu ciała Lenina. Kult śmiertelnych szczątków osób ważnych dla danej społeczności jest niewątpliwie odpowiedzią na głęboko zakorzenioną w naturze ludzkiej potrzebę i nie można uważać go tylko za prymitywne zachowanie ludzi prostych. Źródła tej potrzeby niewątpliwie nie są chrześcijańskie, ale ogólnoludzkie.

Natomiast chrześcijański kult relikwii od czci okazywanej w innych kulturach ciałom wybitnych zmarłych odróżnia wiara w cuda dokonujące się przy szczątkach świętych. Postawiło to przed myślicielami chrześcijańskimi problem, w jaki sposób należące do świata materialnego i oddzielone od nieśmiertelnej duszy cielesne pozostałości mogą stać się nośnikami świętości. Kwestię tę ostatecznie rozwiązał papież Grzegorz Wielki, twierdząc, że zniszczone przez śmierć ciało świętego może odbijać jego niebieską chwałę i dokonywać działań spowodowanych przez nieśmiertelną duszę<sup>2</sup>. Żywy przez całe średniowiecze nurt rozważań teologicznych na temat relikwii zaowocował tekstami m.in. Bedy Czcigodnego, Einharda, Jonasza z Orleanu i Thiofrida z Echternach, a także zaleceniami zawartymi w *Libri Carolini*. Nie można więc sprowadzać średniowiecznej myśli teologicznej dotyczącej relikwii jedynie do prób odpowiedzi na krytykę ich kultu, formułowaną np. przez Klaudiusza z Turynu czy Gwiberta z Nogent, jak czyni to Autor. Dzieła średniowiecznych teologów akceptujące i uzasadniające teoretycznie kult relikwii stanowią część dziedzictwa teologii katolickiej, mimo, że dzisiejsze nauczanie Kościoła wyznacza tej dziedzinie życia religijnego znacznie skromniejszą rolę. Rozwój myśli teologicznej dotyczącej kultu relikwii świadczy też, że zwyczaj ten praktykowali w średniowieczu nie tylko prostaczkowie, ale akceptowała go ówczesna elita intelektualna.

<sup>2</sup> Na ten temat m.in. S. Boesch Gajano, *La proposta agiografica dei „Dialogi: di Gregorio Magno, [w:] Civiltà Medioevale negli Abruzzi, a cura di S. Boesch Gajano, M. R. Berardi, vol. II, Testimonianze, a cura di M. R. Berardi, L'Aquila 1992, s. 28-29 [przedruk z „Studi Medievali”. 3<sup>a</sup> serie, XXI, II, 1980]; A. Angenendt, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, München 1997 [II. wydanie], s. 113*

Najświatlejsi ludzie średniowiecza gromadzili też całe kolekcje relikwii, jak np. wybitny intelektualista IX w., opat z Fuldy Hraban Maur.

Kult relikwii przyczynił się nie tylko do rozwoju myśli teologicznej, ale także kultury i sztuki. Niezwykłe dzieje szczątków świętych inspirowały twórczość wielu dziejopisów i hagiografów, a zainteresowanie pośmiertnymi przygodami świętych zaowocowało wytworzeniem się odrębnego gatunku literackiego, tzw. translacji przedstawiających przenosiny ciał z pierwotnego zaniedbanego grobu w miejsce wskazane w sposób cudowny przez świętego, gdzie jego szczątki miały zostać należycie uczczone. Literackich walorów tych dzieł nie umniejsza fakt, że nie są one wiarygodnym zapisem wydarzeń, ale odbiciem przekonań ludzi średniowiecza. Konieczność zapewnienia relikwiom odpowiedniej czci wymagała też przechowywania ich w ozdobnych relikwiarzach, a czasem nawet wznoszenia nowych budowli. Dzieła te należą do najświetniejszych zabytków złotnictwa, emalierstwa i architektury. Ciesząc oczy urodą paryskiej Sainte-Chapelle i katedr w Kolonii i Canterbury, nie powinniśmy zapominać, że powstanie tych dzieł zawdzięczamy chęci uczczenia umieszczonych tam Korony Cierniowej (Paryż), rzekomych relikwii 3 Króli (Kolonia) i ciała św. Tomasza Becketta (Canterbury), niezależnie od wątpliwości, jakie wzbudza autentyczność relikwii paryskiej i kolońskich. W ten sposób kult relikwii, chociaż często fałszywych i przybierający formy rażące z punktu widzenia dzisiejszego nauczania Kościoła, poszerzał horyzonty myślowe i dostarczał przeżyć estetycznych.

Wątpliwości historyka budzą też przyjęte w książce cezury chronologiczne. Po wyodrębnionym wyraźnie okresie rodzenia się kultu relikwii we wczesnym chrześcijaństwie najobszerniejsza część tekstu poświęcona została czci ciał świętych w średniowieczu, a stosunkowo pobieżnie omówiono krytykę tego zjawiska w okresie renesansu i reformacji oraz kontynuację takich praktyk w okresie nowożytnym. Skupienie uwagi głównie na średniowieczu jest uzasadnione, gdyż w tej epoce kult relikwii osiągnął największy rozkwit i ukształtowały się najbardziej różnorodne formy tworzących go praktyk religijnych. Jedyna cezura dzieląca w książce okres średniowiecza, to czas, kiedy Kościół zachodni zaczął akceptować dzielenie i translacje ciał (IX-X w.). Cały okres między IX w. a renesansem i reformacją został potraktowany jako jednorodny, chociaż Autor dostrzega dokonujące się w tej epoce zmiany, np. upowszechnienie się w późnym średniowieczu publicznych pokazów, tzw. ostensji relikwii. Autor nie łączy jednak tych przemian ze skutkami, jakie dla rozwoju kultu relikwii przyniosły wyprawy krzyżowe, a zwłaszcza IV krucjata. Zwiększenie liczby relikwii docierających do Europy Zachodniej w wyniku coraz liczniejszych peregrynacji do Ziemi Świętej, a zwłaszcza zagrabienie przez łacinników znacznej liczby świętych szczątków w zdobytym w 1204 r. Konstantynopolu spowodowało poważne przemiany w sposobie ich traktowania przez wiernych w Kościele zachodnim. Zwiększenie dostępności relikwii i znacznie mniejsze rozmiary pochodzących z Konstantynopola świętych cząstek umożliwiły coraz częstsze ich przechodzenie w prywatne posiadanie i znacznie bardziej

kameralny i osobisty kontakt z tymi świętościami<sup>3</sup>. Znalazło to swoje odzwierciedlenie w sposobie przechowywania i eksponowania relikwii i pociągnęło za sobą także zmiany w architekturze i sztuce relikwiarzowej oraz w liturgii, powodując powstanie lub upowszechnienie się nowych obrzędów, np. wspomnianej przez Autora ostensji relikwii. Dlatego też 1204 r. stanowi ważną cezurę w badaniach nad kultem relikwii i wydaje się, że wykład zyskałby na precyzji, gdyby Autor rozbił narrację na okres przed i po IV krucjacie.

Wśród spraw drobniejszych dyskusji wymaga też stanowisko Autora w sporze polsko-czeskim o autentyczność wywiezionych z Gniezna do Pragi podczas najazdu Brzetysława relikwii św. Wojciecha. Ks. Kracik podkreśla argumenty przemawiające na korzyść strony polskiej. Jego zdaniem Czesi nie mogli wywieźć z Gniezna całego ciała apostoła Prus, bowiem relikwie nawet w głównym sanktuarium świętego były dzielone i przechowywane w kilku relikwiarzach, więc prawdopodobnie zagrabili tylko zawartość jednego z nich, zaś niewielka objętość odnalezionych w 1880 r. w Pradze szczątków św. Wojciecha świadczy jego zdaniem, że najeźdźcy zabrali tylko części z sepulchrum ołtarzowego, w którym umieszczono relikwie podczas konsekracji. Reszta, a więc większość ciała apostoła Prus, zdaniem Autora, pozostała w Gnieźnie. Z argumentacją tą nie sposób się zgodzić. W czasach, gdy Bolesław Chrobry sprowadzał zwłoki Wojciecha z Prus, dzielenie ciał świętych nie osiągnęło jeszcze takich rozmiarów, jak w późniejszym średniowieczu. Zwyczaj ten dopiero zaczynał się upowszechniać, zaś przetrwanie *corpus integrum* było jeszcze wówczas cenione<sup>4</sup>, zatem mało prawdopodobne, by szczątki zostały już od początku umieszczone w kilku relikwiarzach. Mało prawdopodobne jest także istnienie sepulchrum z prochami świętego w mensie ołtarzowej. Nie było ono potrzebne, skoro ołtarz był połączony z grobem męczennika<sup>5</sup>. Sepulchrum w mensie było substytutem grobu świętego tam, gdzie grobu takiego nie było.

Z przeprowadzonych w ósmej i dziewiątej dekadzie ubiegłego stulecia badań antropologicznych przypisywanych św. Wojciechowi szczątków z Pragi, Akwizgranu i kościoła św. Bartłomieja na Wyspie Tybrowej w Rzy-

<sup>3</sup> Na ten temat m.in. J. Durand, *Reliquie e reliquiari depredati in Oriente e a Bisanzio al tempo delle crociate*, [w:] *Le crociate. L'Oriente et l'Occidente da Urbano II a San Luigi 1096-1270*, a cura di M. Rey-Delqué, Milano 1997, s. 378-389; Solt C. W., *The cult of saints and relics in the romanesque art. Of southwestern France and the impact of imported byzantine relics and reliquiaries on early gothic reliquary sculpture*, „Dissertation Abstracts International – A: The Humanities and Social Sciences”, t. 37, 1977, s. 7249; eadem, *The cult of saints and relics in the romanesque art of southwestern France and the impact of imported byzantine relics and reliquiaries on early gothic reliquary sculpture*, Washington 1977, ss. 126-127, 195-204.

<sup>4</sup> A. Angenendt, *Heilige und Reliquien*, s. 152-154.

<sup>5</sup> Wzmianka Thietmara o ufunowaniu przez Ottona III w Gnieźnie ołtarza i złożeniu w nim relikwii św. Wojciecha nie musi oznaczać złożenie partykuł w sepulchrum, lecz fundację ołtarza połączoną z grobem, w którym spoczywało całe (z wyjątkiem relikwii wydzielonym w r. 1000) ciało męczennika. Por. *Kronika Thietmara*, przekład i oprac. M. Z. Jedlicki, Poznań 1953, s. 203-205, (ks. IV, 45).

mie wynika, że w czeskiej stolicy zachowało się więcej pozostałości szkieletu, nie licząc czaszki, niż mogłoby zmieścić się w sepulchrum ołtarzowym. Natomiast ich stosunkowo małą objętość, jak na pozostałości *corpus integrum*, można wytłumaczyć faktem, że w ciągu wieków pobierano ich fragmenty do konsekracji ołtarzy. Inne wyniki tych badań dostarczają zarówno argumentów przemawiających za tożsamością części relikwii praskich i najlepiej udokumentowanej relikwii św. Wojciecha – przechowywanego w Rzymie ramienia ofiarowanego Ottonowi III przez Bolesława Chrobrego (obsypanie pozostałości szkieletu praskiego i ramienia rzymskiego resztkami kości dziecięcych, co może świadczyć o ich pochodzeniu z jednego miejsca pochówku), jak i przeciw temu (różny kod DNA czaszki praskiej i ramienia rzymskiego, ślady kilkudziesięcioletniego przechowywania relikwii praskich w ziemi, gdy ciało św. Wojciecha po sprowadzeniu do Gniezna złożone było w sarkofagu). Niemożność ustalenia kodu DNA pozostałości szkieletu z Pragi dla porównania ich z DNA kości rzymskich nie pozwala, przynajmniej w obecnym stanie nauk biologicznych, rozstrzygnąć tej kwestii z całkowitą pewnością<sup>6</sup>. Spór o to, kto posiada autentyczne relikwie św. Wojciecha musi więc pozostać na razie otwarty. Jako Polacy nie musimy się jednak martwić tymi wątpliwościami, gdyż, jak podkreśla sam ks. Kracik, obecność ciała patrona nie jest niezbędna dla zapewnienia sobie jego wstawienictwa.

Barwna opowieść ks. Kracika o dziejach kultu relikwii przybliży szerszemu gronu czytelników wiele wiadomości na temat tego fenomenu religijnego i przynosi mądrą ocenę tego zjawiska z punktu widzenia dzisiejszej nauki Kościoła, sformułowaną przez światłego duszpasterza. Historyk upomnieć się jednak musi o pokazanie omawianego zjawiska w kontekście dziejowym i uwzględnienie jego roli w historii kultury średniowiecznej.

Maria Starnawska

Instytut Historii Akademii Podlaskiej w Siedlcach

<sup>6</sup> Badania te omawia E. Vlček, *Porovnání pozůstatků připisovaných sv. Vojtěchovi z Prahy a sv. Adalbertovi z Čácha*, [w:] *Svatý Vojtěch. Sborník k mileniu*, Praha 1997, s. 168-196.