

Andrzej M. Wyrwa

„AD LIMINA APOSTOLORUM”.

PATRON PIELGRZYMÓW – ŚW. JAKUB STARSZY, APOSTOŁ I PIELGRZYMKI DO „JEGO GROBU” W SANTIAGO DE COMPOSTELA. SZKICE DO PROBLEMU.

Na tyle na ile pozwalają na to źródła archeologiczne, a później pisane, upraszczając nieco problem, jednoznacznie stwierdzić możemy, że jedną z cech *homo sapiens* było przemieszczanie się z miejsca na miejsce, wędrowanie z jednego obszaru na drugi. Było to uwarunkowane wieloma czynnikami. W pierwszym okresie „opanowywania Ziemi”, w czasach prahistorycznych, np. w mezolicie (od ok. 8000 l. p.n.e. na Niżu Europejskim), jedną z głównych przyczyn owych wędrówek były aktualne potrzeby życiowe związane z przemieszczaniem się za wędrującymi stadami zwierząt, które stanowiły jedno z głównych źródeł ich utrzymania. Potem już w neolicie (od ok. 8000 l. p.n.e. w Azji Mniejszej, a na ziemiach polskich od ok. 5500 l. p.n.e.) pojawia się nowy rodzaj wędrowania, który oprócz dotychczas istniejącego związany był m.in. z poszukiwaniem nowych terenów do uprawy roli i hodowli zwierząt, pozwalających lepiej zabezpieczyć egzystencję danej grupy. Od samego początku bardzo ważną cechą odróżniającą człowieka od otaczającego go świata była też umiejętność abstrakcyjnego myślenia, z którym wiązały się m.in. wierzenia i magia (patrz m.in. Sieradzan 2005), stanowiące duchowy aspekt odniesienia do świata przyrody i jego interpretacji. W zależności od poziomu rozwoju kulturowego, poczynając od paleolitu, w każdej następnej epoce świat wierzeń był rozbudowywany, a jednocześnie bardzo mocno zindywidualizowany - synkretyczny. Inny wymiar miał on w starożytnym Egipcie, Grecji, Rzymie, a potem na przełomie antyku i średniowiecza wraz z powstaniem religii monoteistycznych, w tym przede wszystkim chrześcijaństwa. Mimo wielu niewyjaśnionych dotychczas kwestii odnośnie różnych przejawów wierzeń w okresie przedchrześcijańskim, spowodowanych brakiem dostatecznej ilości wiarygodnych źródeł, dosyć jednoznacznie stwierdzić możemy, że niezależnie od różnych kultów „prywatnych” związanych z wypełnianiem określonych rytuałów w obrębie zamieszkania (przebywania) danej wspólnoty (m.in. obrządek pogrzebowy, magia związana z uprawą ziemi, hodowlą zwierząt itp.), bardzo ważnym elementem wierzeń były miejsca, które dla danej ludności miały znaczenie szczególne – były „siedzibami bogów”, z którymi mogli się oni kontaktować i oddawać im

część¹. W każdej religii, pod każdą szerokością geograficzną istniały miejsca święte a przynajmniej jedno o szczególnym znaczeniu sakralnym. W religiach plemiennych były to m.in. góry (patrz np. Guriewicz 1987; Domański 2000; Rosik 2001; Buko 2005; Moeglich 2006; Jackowski 1998, s. 9-26; i inne), wyspy na jeziorach, wody (Woźny 1996), określone przestrzenie lasu i gaje (m.in. Błaszczuk 2000; Słupecki 2000; Gieysztor 2006), bagniska itp.² Do nich to też wędrowano w określonych porach naznaczonych przez tradycję i wierzenia danej społeczności. W starożytności, np. w Egipcie najsłynniejszym miejscem pielgrzymek było Abydos, w Grecji – Delfy, w Indiach – Benares nad świętą rzeką Ganges, w Chinach – Taj-szan, w Japonii – Nikko, a dla muzułmanów – Mekka (miejsce narodzin Mahometa i kolebki islamu), a także do Jerozolimy i Karbeli, natomiast wyznawcy judaizmu na dziękczynne święta rolnicze wędrowali do świątyni jerozolimskiej i innych miejsc świętych, m.in. do Gilard między Jordanem a Jerychem, Beer Szeba w północnym Izraelu, Mamre koło Hebronu w Judei; obecnie Żydzi pielgrzymują do grobu Dawida na górze Synaj oraz do Ściany Płaczu itd. (m.in. Oгородowska 2000, s. 153-154; Rode 1989, s. 296; Jackowski 1998; Ohler 2000; Grodz 2000; Szrejter 2006; i inni; w ww dalsza lit.). Ze względu na przedmiot naszych rozważań nie będziemy tej kwestii szerzej komentować, skupimy się natomiast nad podróżami do miejsc świętych w chrześcijaństwie, a przede wszystkim do grobu św. Jakuba Starszego (Więszszego), apostoła.

Nie sposób jednak w tym krótkim opracowaniu zaprezentować w pełni problematykę zasygnalizowaną w tytule niniejszego opracowania. Jest ona wielowątkowa, a każdy z tych wątków mógłby stanowić przedmiot osobnych rozważań, stąd też ze względu na charakter niniejszego artykułu i jego ograniczone ramy objętościowe, naszą uwagę skoncentrujemy na wybranych zagadnieniach, które jak mamy nadzieję choć w części pozwolą wszystkim tym, którzy zajmują się teorią i organizacją turystyki na „oglądanie” jej z perspektywy historycznej, przez pryzmat legendy i żywotu świętego, który uznany jest za patrona pielgrzymów (podróżnych).

*

„*Peregrinatio religioza*” od wielu lat stanowią bardzo ważny przedmiot studiów w historiografii europejskiej, w tym polskiej. Kwestie związane z pielgrzymkami były przedmiotem badań historyków, historyków religii, historyków sztuki i architektury,

¹ Patrz na ten temat m.in. obszerne studium Eliade 1966, 1970, 1988; oraz Ringgren, Ström 1975; Zarys dziejów religii 1976; Szafrński 1987; Durkheim 1990; Rusecki 2000; Zimoń 2000; Buko 2005, s. 107-137 i nn; Burkert 2006; w ww dalsza literatura.

² Szarzej na ten temat patrz m.in. Wierzenia przedchrześcijańskie [1987]; Linker 1998; Strzelczyk 1998; Człowiek, sacrum 2000; Gieysztor 2006; ww dalsza lit.

archeologów, antropologów, antropologów kultury, bibliologów, psychologów, socjologów, socjologów religii, teologów, ekonomistów, badaczy zajmujących się turystyką itd. (patrz wybór lit. niżej w bibliografii - w ww dalsze wskazówki bibl.).

Łacińskie słowo *peregrinus* [pielgrzym], *peregrinatio* (-onis) [pielgrzymka, pielgrzymowanie] wywodzi się z pojęć stosowanych w prawie rzymskim, którym u schyłku republiki rzymskiej określano stan prawny cudzoziemca, dobrowolnego wygnańca lub odbywającego karę banity (Jugan 1958, s. 493; Witkowska 1974, s. 35-36; Witkowska 1995a, s. 9-10; Ogrodowska 2000, s. 153; Bańkowski 2000; Boryś 2006; Pawłowska 2007, s. 27-37). W tym kontekście „*peregrinatio*” nie oznaczało ciągłego przemieszczania lub wędrówki. Określało i wskazywało natomiast na stałe oddalenie od kraju rodzinnego (Witkowska 1974, s. 36; Bańkowski 2000; Boryś 2006). Określenie to swymi korzeniami nawiązuje jednak do znacznie wcześniejszego, greckiego pojęcia *per-epi-demos*, określającego dosłownie cudzoziemca, pielgrzyma lub podróżnego. Łaciński *peregrinus*, jak dowodzą etymolodzy powstało natomiast ze złożenia dwóch wyrazów, tj. *per* – *agros*, które oznaczały tych (tego), którzy szli (idą) przez pola, przybywają z daleka, z zewnątrz, spoza zabudowań (spoza domu) (*peregre* – „na obczyźnie”, „za granicą”) (Jackowski 1998, s. 6; Madejczyk, Gromacki 2005, s. 5). W tym kontekście *peregrinatio* odnosiło się do wszystkich tych, którzy przez długi czas „przebywali poza krajem, wędrowali, podróżowali, zwiedzali obce kraje” (Jackowski 1998, s. 6). Praktycznie dopiero od ok. XII w. *peregrinatio* zaczęto rozumieć jako „podróż do miejsc świętych” i specyficzne, ascetyczne formy życia.

W chrześcijaństwie, jak pisała Aleksandra Witkowska „w odróżnieniu od rytualnej pielgrzymki żydowskiej, a później i mahometańskiej, które były nakazane przepisami prawa Mojżeszowego lub Koranu, pielgrzymka (...) była od początku praktyką religijną niejako peryferyjną w stosunku do centralnego kultu liturgicznego Kościoła” (Witkowska 1974, s. 40; Ogrodowska 2000). W pierwszych wiekach istnienia chrześcijaństwa pielgrzymki były generalnie zjawiskiem marginesowym w Kościele, ograniczającym się praktycznie tylko do elit. Dopiero później stają się one masowe i uzasadniane kanonicznie (Pawłowska 2007, s. 77 i nn). Tak jak powiedzieliśmy wcześniej, przez długi czas, do ok. XII wieku, pod pojęciem pielgrzymowania rozumiano z jednej strony „pewną specyficzną formę życia ascetycznego, czyli praktyki samotnego przemierzania dróg oraz mniej lub bardziej dobrowolnie podejmowaną dewocyjną praktykę nawiedzania *loca sacra* – czyli miejsc świętych (Witkowska 1974, s. 33-34; Witkowska 1995a; Pawłowska 2007, s. 27-37).

Według badań A. Witkowskiej i późniejszych badaczy tego problemu, w chrześcijaństwie można wyróżnić kilka typów pielgrzymowania, a mianowicie: *peregrinatio*

monastica, tzn. formę oddalenia się mnicha od własnego środowiska i odrzucenia wszelkich ustabilizowanych form życia klasztornej, które zdaniem wielu mnichów stanowiły przeszkodę w kontakcie z Bogiem. Reprezentantami tej formy byli m.in. wędrujący eremici, mnisi przemierzający się od mistrza do mistrza, czy podróżujący od klasztoru do klasztoru dla ćwiczenia pobożności. Odnośnie różnych kategorii mnichów w VI wieku, nawiązując m.in. do Kasjana i św. Hieronima, krytycznie wypowiedział się św. Benedykt z Nursji w pierwszym rozdziale swojej Reguły „*O rodzajach mnichów*” (patrz m.in. Holzherr 1988, s. 51-57). Drugim typem pielgrzymek była *peregrinatio ascetica* (w źródłach od VI - IX wieku) związana z odwiedzaniem znanych miejsc świętych – ośrodków kultu, m.in. wędrówki do Ziemi Świętej (od III w.), nawiedzenie Grobu Chrystusa w Jerozolimie itp., a jednocześnie chrystianizowanie obszarów nie objętych wiarą chrześcijańską, czyli prowadzenie misji - mnich kaznodzieja (patrz np. św. Wojciech, św. Brunon). Zjawisko tego typu pielgrzymowania, krytykowane przez mistrzów duchowości, stopniowo wygasa od ok. XII wieku (Witkowska 1974, s. 36-40 i nn; Witkowska 1995a s. 11 i nn; Pawłowska 2007, s. 32-37).

Nowego charakteru nabrało ono w momencie kiedy teologowie w XII wieku wypowiedzieli się na temat orędownictwa świętych. Od tego czasu pielgrzymowanie nabrało bardzo różnych, bogatych form, związanych z kultem świętych Kościoła Powszechnego i lokalnego. Spotkanie z *sacrum* upowszechniło się wówczas nie tylko wśród mnichów, czy niewielkich grup osób świeckich, ale w szerokich kręgach społecznych. Rozpoczęły się wówczas coraz powszechniejsze pielgrzymki do grobu Chrystusa i grobów świętych, do miejsc gdzie znajdowały się święte relikwie lub cudowne obrazy słynące łaskami (patrz m.in. Kötting 1950; Jackowski 1998 i inne tegoż; Ohler 2000; Robinson 2002; Mruk 2001; Sajkowski 1991; Pielgrzymowanie na Jasną Górę 2000, passim; Ogrodowska 2000; Stanaszek 2005; patrz też opracowania w *Peregrinationes* 1995; Pawłowska 2007, s. 82-91).

W bardzo plastyczny sposób obrazuje to zjawisko „typologia” pielgrzymów (*peregrino*) przedstawiona przez Dantego Alighieri, zawarta w jego „*Vita nuova*”. Wszystkich tych, którzy wędrują w imię Boże, Dante podzielił na trzy kategorie, tj. *palmieri*, czyli tych, którzy pielgrzymują za morze, do Ziemi Świętej i stamtąd przywożą palmową gałązkę; *romei*, tzn. wędrujących do Rzymu i *peregrini*, czyli udających się do grobu św. Jakuba, spoczywającego w obcej ziemi (Madejczyk, Gromacki 2005, s. 5; patrz też Mruk 2001; Pawłowska 2007). Wśród wymienionych „prawdziwymi” pielgrzymami nazwał on tych, którzy wędrowali do św. Jakuba.

Pielgrzymowanie było wędrówką do miejsc „świętych” z pobudek religijnych, związaną z przekonaniem, że tam za pośrednictwem świętego, każdy pielgrzym uzyska potrzebne łaski, czy przebaczenie za popełnione winy. W szerszym rozumieniu pielgrzymka była podróżowaniem dla Chrystusa oraz naśladowaniem Jego ziemskiej wędrówki, stanowiąc metaforę wewnątrz chrześcijańskiego doświadczenia. Z każdą pielgrzymką prawie zawsze wiązało się przekonanie, że pokonanie określonej drogi i spełnienie odpowiednich warunków, za wstawiennictwem danego *sacrum* można było dostąpić do Boga, uzyskać szczególne łaski i spełnienie swoich prośb. Cele pielgrzymek miały charakter bardzo osobisty i były bardzo zindywidualizowane. Proszono (i prosi się) m.in. o zdrowie dla siebie i swoich bliskich, czy o spełnienie najważniejszych marzeń życiowych (patrz m.in. Witkowska 1995a, s. 15; patrz też Mruk 2001, s. 34-46; Pawłowska 2007, s. 63-91 i nn). W swoisty sposób oddaje to m.in. przedstawienie z XV wieku na tryptyku w kościele pw. św. Mikołaja w Lüneburgu, gdzie zobrazowano chorych, chromych i ślepych, którzy z wielką wiarą przychodzą do świętego Wawrzyńca prosząc go o uleczenie – patrz ryc. 1.

Pielgrzymki podejmowano też jako wypełnienie ślubowania lub spełnienie obietnicy, czy jako dziękczynienie za otrzymane dobrodziejstwa. Miały one też charakter pokutny. W tym przypadku bardzo często odnosiły się one do pielgrzymowania kryminalistów, a niekiedy także morderców, którzy w otrzymanym wyroku sądowym zostali zobowiązani do pielgrzymki, skąd jako potwierdzenie mieli przynieść zaświadczenie o spełnieniu swego zadania (Zaremska 1995, s. 140 i nn; Kowalczyk 1995; Witkowska 1995a, s. 15-16).

Każda pielgrzymka była związana z całym zespołem rytów i praktyk religijnych tworzących własny świat (szczerza i gorliwa modlitwa, pokuta, trud podróży, symbole (znaki) pielgrzymie itp.)³.

W średniowieczu cała Europa była pokryta siecią dróg, które umożliwiały wędrówki do miejsc świętych, szczególnie do Rzymu, Jerozolimy i Santiago de Compostela (patrz ryc. 2, 3; oraz szlaki pielgrzymkowe m.in. w: Guia del Peregrino 1997; Ohler 2000, s. 28-29; Mruk 2001; Dunin-Wąsowicz 2002; Pawłowska 2007). Tak w średniowieczu, jak i w czasach nowożytnych pielgrzymka nie była łatwym przedsięwzięciem. Pokonywanie niekiedy bardzo wielkich odległości (często do kilkuset, a nawet kilku tysięcy kilometrów pieszo, konno lub morzem), zmienne warunki pogodowe, zróżnicowana topografia tras pielgrzymkowych, często niewygodna w czasie przystanków (pod gołym niebem, w karczmach, niekiedy tylko w

³ Szerzej patrz: Robinson 2002; Rode 1989; Cross, Livingstone 2004, II, s. 484-485; Ohler 2000; Burdziej 2003; Burdziej 2005; Pielgrzymki w kulturze średniowiecznej Europy 1993 - passim; Peregrinations 1995 – passim; Pielgrzymowanie na Jasną Górę 2000; Sroga 2002; Kozakiewicz 2003b; Sobolska 2003b; w ww dalsza lit.

klasztorach) stanowiły o ciężarze tego typu podróży. Pielgrzymi bardzo często byli też narażeni na napady rabusiów. Ten ostatni problem był na tyle uciążliwy, że Sobór Laterański I w 1123 roku wydał uchwałę, w której zapisano:

„XIV. Żeby nie nękanio ludzi wędrujących do Rzymu oraz odwiedzających inne miejsca święte.

Jeżeli ktoś odważy się napadać na pielgrzymów wędrujących do Rzymu do grobów apostołów lub odwiedzających sanktuaria innych świętych, rabować rzeczy, które mają ze sobą albo będzie próbował nękać kupców ściąganiem nowych opłat za przejazd łąkami, dopóki nie zadośćuczyni za wyrządzone krzywdy, pozbawiony będzie komunii chrześcijańskiej” (Dokumenty Soboru Powszechnego 2002, II, s. 129; por. też ryc. 23).

Innym świadectwem tego były też listy żelazne, o które pielgrzymi prosili i otrzymywali od książąt lub królów przy przemierzaniu przez ich terytoria (Dunin-Wąsowicz 2002, s. 155; Wilska 1993).

*

Wśród różnego rodzaju pielgrzymek najwcześniejszą i najczęstszą formą były te, które prowadziły do grobów świętych. Kult grobu wywodzi się od judaistycznej tradycji kultu grobów patriarchów, proroków, królów izraelskich oraz wiary w szczególną emanację mocy świętego przy jego grobie (Witkowska 1974, s. 41; Witkowska 1995a; Peregrinationes 1995 – tam inne opracowania). Szczególne miejsce w pielgrzymowaniu „*ad limina sanctorum*”, czyli do grobów świętych, odgrywała pielgrzymka do grobu Chrystusa. Podobny charakter miały pielgrzymki „*ad limina apostolorum*”, tzn. do grobów apostołów, gdzie szczególne miejsce zajmowały m.in. wędrówki do grobu św. Piotra – opoki Kościoła w Rzymie oraz św. Jakuba w Composteli (patrz m.in. Witkowska 1995a).

Pielgrzymki do grobu św. Jakuba do X wieku przyciągały jedynie wiernych z Galicji. Powszechniejszy ich rozkwit rozpoczął się od wieku XII. W tym czasie też, w latach 1133-1173, został napisany przez mnicha Aimerico Picaud „przewodnik dla pielgrzymów” – „*Liber Sancti Jacobi*”, który m.in. dawał wskazówki pielgrzymom, ułatwiając im dotarcie do Santiago de Compostela⁴.

⁴ Patrz Guia del Peregrino 1997; Taracha 1993, s. 78; przewodnik ten nawiązuje do bardzo długiej tradycji tego typu dzieł. Już w starożytnej Grecji wytworzyła się literatura, której przedmiotem było „naukowo-turystyczne” opisywanie wrażeń z odbytych podróży. Osobę, która tego dokonywała określano jako Periegetę, tzn. autora przewodnika opisującego określone kraje. Przewodniki takie swą treścią „wpisywały się w długą tradycję geograficznych, historycznych, fantastycznych i etnograficznych opisów ludzi, miejscowości i zabytków” (patrz Podbielski 2005 – tam dalsze wskazówki bibliograficzne). Za najstarsze, znane dzieło periegetyczne tradycja uznaje opis Skylaksa z VI w p.n.e. Najbardziej znanym z periegetów starożytnych jest natomiast Pauzaniusz (geograf, ur. między 100 a 110 r. n.e. – zm. po 180 r. n.e.), autor dzieła „*Periegesis tes Hellados*”, czyli przewodnika po Helladzie, w którym zawarł on relacje ze swoich podróży opisujących poszczególne kraje

Na ziemiach polskich natomiast w początkach chrześcijaństwa najbardziej znanym miejscem kultu był grób św. Wojciecha, do którego pielgrzymował m.in. Otton III, a potem grób św. Stanisława w Krakowie, oraz św. Jadwigi Śląskiej w Trzebnicy i kilka innych. W czasach nowożytnych wędrówki tego typu rozszerzyły się na wiele innych miejsc na obszarze dawnej Rzeczypospolitej (Schenk 1979; Witkowska 1984, 1995b; Księga Jadwiżańska 1995 [tu cykl artykułów]; Danielski 1997; Jackowski 1998 *passim*; Labuda 2000; i inne artykuły w *Peregrinationes* 1995). Z ziem polskich, jak wynika z różnych wzmianek źródłowych, pątnicy⁵ podróżowali m.in. do grobu św. Idziego w opactwie Saint-Gilles w Prowansji i jego relikwii w Samogyvár na Węgrzech oraz św. Stefana w Białogrodzie (Székesfehérvár) (patrz m.in. Kowalczyk 1995), św. Godeharda w Hildesheim, św. Urszuli i Trzech Króli w Kolonii, a także do Jerozolimy, Composteli i innych.

*

Święty Jakub Apostoł, zwany Większym lub Starszym, był rybakiem, synem Zebedeusza i Marii Salome (Mt 4,21; Mk 1, 19-20; Łk 5,10), bratem Jana Apostoła Ewangelisty (Mt 10, 1-3; Mk 3, 16-19; Łk 6, 12-16 i nn), wg niektórych mógł on być kuzynem Jezusa. Pochodził z Galilei, prawdopodobnie z Betsaidy. Ze względu na porywczy charakter Janowi i Jakubowi w Ewangelii nadano przydomek „synowie gromu” (Mk 3,17). Wraz ze św. Piotrem należeli oni do najbardziej zaufanych uczniów Jezusa. W opisach, w których Jezus powołuje dwunastu apostołów Jakub wymieniany jest na drugiej (Mk 3,13-19) lub trzeciej pozycji (m.in. Mt 10,2-4; Łk 6,13-16). Święty Jakub był pierwszym męczennikiem wśród apostołów. Został ścięty mieczem z rozkazu króla Heroda Agrypy I, ok. 41/42 - 44 roku (patrz ryc. 4). Jego śmierć miała być karą za śmiałe głoszenie Ewangelii na terenie Judei, a szczególnie w świątyni Jerozolimskiej. Pozaewangeliczne opisy związane z życiem św. Jakuba były spisywane już od II wieku, m.in. w legendzie hebrajskiej, tłumaczonej następnie na grekę i łacinę. Działalności apostołów, w tym św. Jakubowi, swe dzieło poświęcił Abdiasz. Na jego dzieło później oparł się Juliusz Afrykańczyk, zwany Pseudo-Abdiaszem, poświęcając św. Jakubowi całą księgę czwartą (Dwunastu 1995, s. 287-

Grecji, jej zabytki, lokalne kultury itp. (patrz Niemirska-Pliszczyńska i inni 1968, 1973, 1989). Do tej grupy zalicza się też m.in. Hekatajosa z Miletu (550-480), Duriasa z Samos (340-260), Polemona z Ilionu (202-180) i innych (Podbielski 2005). Pojęcie *periegesis*, *periegeticum* zostało przyjęte w łacinie kościelnej również na oznaczenie opisów podróży; tłumaczy się je obecnie (m.in. w języku włoskim) jako turystykę, której formą („formą kwalifikowaną”) jest pielgrzymowanie - *peregrinatio (-onis)*.

⁵ Pątnik – „*podniośle o pielgrzymie*”; od XIV w. łac. *peregrinus* przekłada się na „pątnik”; w ogólnosłowiańskim – *poutnik* (podróżnik, pielgrzym); patrz szerzej na ten temat: Słownik współczesnego języka polskiego 1998, t. 2, s. 26; Bańkowski 2000, s. 521-522; Boryś 2006, s. 420; w historiografii, nawiązując do staropolskiego słowa „pąc”, określenie pątnik oznaczało tego, który „pielgrzymuje do miejsc świętych” - patrz m.in. Jackowski 1998, s. 6.

301). Według wzmianek w Ewangelii i wspomnianych ksiąg, poczynając od Euzebiusza (VII w.), który powoływał się na Klemensa Aleksandryjskiego żywot Jakuba był uzupełniany przez tradycję i różne wersje barwnych legend, mówiących m.in. o działalności misyjnej Jakuba na terenie Judei, Samarii i Hiszpanii. Wszystkie te „opowieści” stały się na tyle atrakcyjne, że weszły do *Dziejów Jakuba* i jego *Passio* (Dwunastu 1995, s. 287-301; Knapieński 1999, s. 425). Powtarzano je też w wielu opisach hagiograficznych (Skarga 1997; patrz też Potkowski 2002). Szczególne rozpowszechnienie *Passio* nastąpiło w średniowieczu, przede wszystkim za przyczyną *Złotej Legendy* Jakuba de Voragine (Jakub de Voragine 1983; Klimecka 1993; Witkowska 1999, s. 167; Knapieński 1999, s. 425-427; Sobolska 2003a; tam dalsza lit.).

W legendzie tej mówi się m.in., że Jakub miał być ewangelizatorem Hiszpanii, ale ze względu na mierne efekty, zamierzał powrócić do Jerozolimy przed czasem ustalonym z pozostałymi apostołami. W trakcie rozmyślań nad ową decyzją w okolicach Saragossy w dniu 2 stycznia 40 roku miała mu się ukazać na kolumnie, *el pilar*, Maryja Panna, która dodawała mu otuchy, by się nie zniechęcał i poprosiła, aby w tym miejscu wzniósł świątynię poświęconą Jej kultowi (Lanzi 2004, s. 63). Jakub zgodnie z prośbą Maryi kazał w tym miejscu wybudować kościół, a sam dalej nauczał w Galicji, i dopiero w wyznaczonym czasie powrócił do Jerozolimy. Tam zaś poniósł śmierć męczeńską i został pochowany. Od tego momentu wszystko oplecione jest swoistego rodzaju tajemnicą i mitem, a w zależności od osoby przekazującej określone wiadomości, przedstawiane są różne wersje. Jeden z przekazów mówi np., że na miejscu jego śmierci miano wybudować kościół, a ok. 70 roku szczątki męczennika przeniesiono na Synaj, gdzie wybudowano klasztor św. Jakuba, dzisiejszy klasztor św. Katarzyny. Potem, nawiązując do wieści głoszącej, że Jakub był też ewangelizatorem Hiszpanii, chcąc ustrzec się najazdu Saracenów na Synaj, w VIII wieku jego relikwie miano przenieść do Galicji i złożyć w specjalnie wybudowanym kościele (Schauber, Schindler 2002, s. 305-306). Natomiast według innej legendy po męczeńskiej śmierci ciało Jakuba wykradli jego dwaj uczniowie, Teodor i Atanazy i zawieźli do Jeffy (Joppy), gdzie wsiedli do łodzi, która pojawiła się w cudowny sposób, i poddali się Opatrzności. Łódź miała popłynąć przez Gibraltar do brzegów Hiszpanii, do przylądka Finisterre („koniec świata”) – ryc. – 5 i 16 - do rzymskiego portu Iria Flavia (dziś miejscowość Padrón) u ujścia rzeki Sar do Rio Ulla (Lanzi 2004, s. 64; Die Kunst der Romanik 1996, s. 146). Po wyniesieniu ciała położyli je na kamieniu, który wypalił się na kształt sarkofagu. W końcu relikwie apostoła złożyli w kapliczce cmentarnej. Potem w wyniku konkwisty zapomniano o tym pochówku. Wieści o nim zachowały się tylko w podaniach. Dopiero w pierwszych latach drugiej dekady

IX wieku (około 812-814 roku), choć chronologia i osoby związane z tym wydarzeniem, w zależności od wersji legendy, są również bardzo różnie określone, miało dojść do odnalezienia grobu św. Jakuba. Według jednej z wersji (m.in. autorstwa Izydora z Sewilli) pewien pustelnik o imieniu *Peylao* (Pelagiusz) miał mieć objawienie, w którym usłyszał, że „światło gwiazd” powiedzie go na miejsce i ukaże mu grobowiec świętego Jakuba (m.in. Lanzi 2004; Madejczyk, Gromacki 2005, s. 46; *Die Kunst der Romanik* 1996, s. 146). Według innej wersji grób Jakuba w IX wieku miał odnaleźć biskup Teodomir (Fros, Sowa 1975, s. 298; Sobolska 2003a; i inni), a według jeszcze innej w 825 roku król Alfons II (791-842) (Knapiński 1999, s. 426), natomiast legendy francuskie przypisują to odkrycie Karolowi Wielkiemu (zm. 28. 01. 814 roku) (Sobolska 2003a, s. 10)⁶. Ciało świętego miano umieścić w miejscu zwanym wówczas *Liberum Donum*, które potem nazwano Santiago lub Compostela. Nie ważne, które z tych podań jest wiarygodne, i czy w ogóle odpowiada faktom historycznym, ważne że „uświęcone” ich mocą „miejsce wiecznego spoczynku” św. Jakuba na dziesiątki wieków stało się bardzo znaczącym miejscem peregrynacyjnym chrześcijańskiej Europy, gdzie szukano (szuka się) wstawiennictwa u Boga.

Nazwa Santiago de Compostela wywodzi się od *Campus Stellae* – pole gwiazd, tzn. od światła gwiazdy, która miała wskazywać „odkrywczy” miejsce grobu świętego. Santiago zaś to słowo wywodzące się z języka hiszpańskiego znaczące - Święty Jakub (St. Jakob).

Na początku IX wieku nad „grobem” świętego Jakuba biskup Teodomir wznosił kościół. Pod koniec IX wieku, na rozkaz króla Alfonsa III zbudowano większą świątynię, konsekrowaną w 889 roku. Została ona zniszczona w 997 roku przez Almanazara. Budowę kolejnej, nowej świątyni, w znanej nam do dziś formie, rozpoczęto w 1075 roku. Kamień węgielny pod nią wmurował biskup Diego Peláez. Pierwsza grupa muratorów pracowała pod kierunkiem Bernarda i Roberta do 1088 roku, czyli do momentu konfliktu biskupa z królem. Druga faza prac została poprowadzona przez następcę Diego Peláeza, biskupa Diego Gelmireza. W latach 1090-1105 zakończono budowę transeptu i dokonano konsekracji ołtarzy. Całą budowlę ukończono do 1124 lub 1128 roku. Rozbudowywano ją w kolejnych wiekach, a w XVII i XVIII wieku przebudowano w stylu barokowym – ryc. 6-8. Główna fasada została zaprojektowana i wykonana w 1738 roku przez Fernanda de Casas y Novoa z dwoma pięknymi, o wysokości 76 metrów, wieżami. O ile zewnętrzny wygląd katedry został wówczas bardzo zmieniony, o tyle wystrój jej wnętrza nie uległ większym zmianom. W

⁶ Różne wersje legendy i jej interpretacji patrz m.in.: Skarga 1997; Fros, Sowa 1975, s. 298; Knapiński 1999; Lanzi 2004, s. 64; Schaubert, Schindler 2002, s. 305-306; Wielka księga świętych 2003, t. II, s. 117-118; Sobolska 2003a; i inne; ww dalsza literatura.

owym romańskim wnętrzu szczególne wrażenie robi barokowy ołtarz główny. W jego centralnej części znajduje się drewniana rzeźba św. Jakuba z 1211 roku, pokryta w XVIII wieku srebrną koszulką wysadzaną drogimi kamieniami. W krypcie pod ołtarzem znajduje się srebrny sarkofag z relikwiami św. Jakuba (ryc. 9) oraz jego uczniów Teodora i Atanazego (Historia sztuki świata 1999, t. II, s. 282-283; Kozakiewicz 2003a).

Świątynia ta stanowi symbol romańskiego uniwersalizmu. W udoskonalonej formie łączy ona liczne proponowane wcześniej rozwiązania, jak np. obejście z wieńcem kaplic, reprezentując typowe cechy dla świątyń peregrynacyjnych. Wzniesiono ją na planie krzyża łacińskiego – ryc. 10. Nawę główną flankują nawy boczne, których przedłużenie stanowią nawy boczne transeptu, tworząc razem swoisty korytarz obiegający korpus budowli, stanowiący strukturalny element integracyjny (Historia sztuki świata 1999, t. II, s. 282-283; Kozakiewicz 2003a).

*

Święty Jakub Starszy jest patronem pielgrzymów, ludzi opiekujących się pielgrzymami, patronem kapeluszników z racji pielgrzymiego kapelusza z szerokim rondem, wytwórców skarpet i obcasów, co wiąże się ze stopami pielgrzyma, klasztoru kluniackiego, który zainicjował i rozpowszechnił pielgrzymowanie do jego grobu, a także krzyżowców, kawalerzystów i wszystkich posiadających koni. Jest też patronem umierających i skazanych na powieszenie, albowiem miał on przywrócić do życia niesprawiedliwie powieszono młodzieńca; farmaceutów, oraz sprzedawców produktów chemicznych i farmaceutycznych, zbieraczy wosku, kowali, wykuwających łańcuchy, chorych na reumatyzm (pielgrzymi śpiący na ziemi), żebraków; był patronem walczących z islamem itp. Święty Jakub jest opiekunem wczesnych odmian jabłek, które dojrzewają na jego święto 25 lipca i ziemiołódów; za jego pośrednictwem prosi się o dobrą pogodę, albowiem ok. 25 lipca przypada okres sianokosów itd. (Lanzi 2004, s. 64; Schauber, Schindler 2002, s.306; Janicka-Krzywda 1993, s. 45).

Święty Jakub Starszy, apostoł jest głównym patronem Hiszpanii, Gwatemali, Hagi i Coimbry, a w 1914 roku został ogłoszony przez papieża Piusa X patronem Nikaragui. Jest czczony we Francji, Anglii, Belgii itd. W Polsce jego wizerunek występuje na pieczęciach i w herbach miast: Olsztyna, Pakości i Sobótki oraz w pieczęci Jakubowa (Sulecki 2003, s. 113, Plewko, Wanag 1994). Inny tłok pieczętny z wizerunkiem św. Jakuba odnaleziono niedawno na Ostrowie Tumskim w Poznaniu (Dębski, Marciniak 2005). Przedstawienie to i widniejąca na nim inskrypcja stanowią bezpośrednie nawiązanie do kultu św. Jakuba w zakonie dominikańskim (Dunin-Wąsowicz 2002, s. 148 – tam dalsza lit.).

Atrybutami św. Jakuba (patrz ryc. 11) są: księga, miecz, którym został ścięty, muszla, manierka lub dynia, kapelusz z szerokim rondem, kij pielgrzymi, peleryna (płaszcz pielgrzymi), turban turecki, albowiem jak mówi tradycja za jego wstawiennictwem miano pokonać Maurów, z tym wiąże się też atrybut białego sztandaru z krzyżem, wzniesiony miecz i ścięte głowy Maurów (ryc. 12), koń (ryc. 13) (szerzej na temat atrybutów i przedstawień w ikonografii patrz m.in. Lanzi 2004, s. 224; Knapiński 1999, s. 424-445; Knapiński 2002).

Najpopularniejszym, znanym powszechnie atrybutem św. Jakuba jest muszla z rodziny *Pecten maximus* L., zwana potocznie „muszlą pielgrzymią św. Jakuba” (Köster 1983, s. 16-17 i nn). Jest to muszla dwukłapkowa o wachlarzowatym kształcie. Jej dwie przeciwstawne skorupy są połączone „więzadłem”, zwanym przez zoologów zawiasą, znajdującym się w części wierzchołkowej. Żyje ona prawie wyłącznie przy europejskim wybrzeżu Atlantyku oraz wyjątkowo nad Morzem Północnym. Ma wielkość od kilku do kilkunastu centymetrów średnicy (niekiedy dochodzi do 20 cm). Jej skorupa jest głęboko, promieniście żeberkowana, o barwie żółtej z różowym odcieniem. W jej części wierzchołkowej (górnej) znajdują się dwa prawie proporcjonalnie usytuowane (po prawej i lewej stronie „partii zawiasowej”) uszka. Gromada małży *Pecten* rozwija się od trzeciorzędu do dziś. Dzieli się na liczne podrodzaje (m.in. Fogel 1995; Beurlen, Lichter 1997, s. 66, ryc. 3; <http://www.finemaree.com/biologie.html>; Christophersen, Lie 2003). Do muszli *Pecten maximus* L. podobna jest muszla *Pecten Iacobeus* żyjąca w Morzu Adriatyckim u wybrzeży Dalmacji. Muszla ta jednak, niezależnie od swojej nazwy zbieżnej z imieniem św. Jakuba, nie jest symbolem pielgrzymów, choć niekiedy była używana jako ozdoba różnego wyposażenia pielgrzymów do Composteli (patrz m.in. niżej kapelusz pielgrzymi).

W symbolice chrześcijańskiej muszla ma bardzo piękne znaczenie. Jest ona jednym z symboli Maryi. W tym kontekście interpretuje się muszlę jako Maryję, która nosiła w swym łonie Jezusa, „cenną perłę” (Leksykon symboli 1992, s. 100; patrz też Cirlot 2006, s. 261; Feuillet 2006, s. 81). W przypadku „muszli pielgrzymiej św. Jakuba” interpretacja jej symboliki jest bardziej prozaiczna. Wiąże się ona bezpośrednio i dosłownie z pielgrzymowaniem. W związku z tym, że jej pochodzenie ma związek z wodą, to jej symbolikę w tym przypadku odnosi się przede wszystkim do wody bezwzględnie potrzebnej wędrowcom i pielgrzymom (Cirlot 2006, s. 261; Sobolska 2003a). Twierdzi się też, że muszla ta miała służyć (większe okazy odlewane z metalu czy wytwarzane z gliny) m.in. za miskę, do której pielgrzymującemu pątnikowi nakładano strawę. Pątnicy mieli do niej też zbierać jałmużnę. Tak czy inaczej była i jest ona bardzo ważnym symbolem wszystkich tych, którzy pielgrzymowali i pielgrzymują do grobu św. Jakuba Starszego w Composteli. Jak można

zaobserwować w przebogatej ikonografii pokazującej pielgrzymów zmierzających do Santiago de Compostela była ona pierwotnie przywiązywana (przyszywana; przymocowywana) do sakwy noszonej na ramieniu, a następnie do kapelusza, płaszcza pielgrzymiego lub kołnierza. Muszle przymocowane do płaszcza czy kapelusza zaczynają się pojawiać ok. XIII w., a dominować od wieku XIV, XV (Dunin –Wąsowicz 2002, s. 152). Mogło się jednak zdarzyć jednoczesne ich przywieszanie na wszystkich częściach stroju i wyposażenia pielgrzyma – ryc. 14, 15. Muszle te od początku kultu św. Jakuba były sprzedawane przy katedrze w Composteli – ryc. 16, 17. Zbierano i zbiera się je na wybrzeżu Atlantyku, m.in. na przylądku Finisterre – ryc. 18. W ikonografii można zauważyć, że na kapeluszach lub płaszczach pielgrzymich były przymocowane też inne muszle oraz ozdoby kościane „*Bordoncillos*” i drewniane „*Azabaches*”. Głównym symbolem była jednak opisana wyżej muszla. Obecnie niezależnie od dawnych sposobów jej noszenia i przywieszania bardzo często zawieszają ją na szyi, przymocowując do kapelusza lub płaszcza. Celem przymocowania muszli na wspomnianych elementach stroju pielgrzymiego lub zawieszenia jej na szyi wiercono w niej najczęściej dwa niewielkie otworki – w uszkach lub w partii wierzchołkowej skorupy lub w innych miejscach (patrz m.in. Rębkowski 2002, s. 266; Nawrońska 2004, s. 519; Transit Brügge – Novgorod 1997, s. 341; i ryc. 22c). Muszle tego typu były przynoszone przez pielgrzymów do ich domów. Stanowiły(ia) one dla nich poświadczenie pobytu, a zapewne także bardzo cenną „relikwię” trudu ich wędrówki i „spotkania” ze św. Jakubem. Świadczy o tym m.in. to, że po śmierci niektórych pielgrzymów chowano najprawdopodobniej w płaszczach pielgrzymich, z pielgrzymią sakwą, do których były przymocowane owe muszle lub wkładano je im do grobu (ryc. 19).

Dla historyków i archeologów wszystkie znaleziska muszli *Pecten maximus* L., niezależnie od przekazów pisanych, stanowią ważne źródło informacji dotyczących wędrówek pątników do Composteli z różnych stron naszego kontynentu. Zabytki tego typu znajdowane w czasie wykopalisk, najczęściej w grobach (średnio 3 na 4 okazy to zabytki grobowe). Ze względu na długie przebywanie w ziemi (warstwy archeologiczne lub groby), muszle te ulegają niekiedy pewnemu zniszczeniu. Stąd dla prawidłowej ich identyfikacji często potrzebne są badania specjalistyczne prowadzone przez malakologów. Najstarsze znane nam okazy tego typu muszli pielgrzymich, pochodzących z grobów, datowane są na ok. 1000 rok, najpóźniej jednak na 1 poł. XI wieku. Zostały one znalezione w grobach, w pobliżu miednicy szkieletu lub pod łokciem, czyli były najprawdopodobniej przymocowane do sakwy podróżnej. Poza Hiszpanią, zabytki tego typu (przymocowane do sakwy) znamy m.in. z Francji, południowej Anglii i Niemiec, Włoch, a także z obszaru dzisiejszej Szwajcarii, Danii,

południowej Szwecji itd. (Botiuneau 1960, s. 60; Thurre 1991; Köster 1983; Dunin – Wąsowicz 2002, s. 153). W tym kontekście należy je uważać najprawdopodobniej za najstarsze ze znanych średniowiecznych znaków pielgrzymich. W nauce twierdzi się nawet, że muszle tego typu były nie tylko znakiem pielgrzymim, ale wręcz uniwersalnym symbolem chrześcijańskiej pielgrzymki (Rębkowski 2002, s. 226). Stanowiły swoistego rodzaju dewocjonalia chroniące pątnika przed różnymi nieszczęściami, a jednocześnie były symbolem określającym osobę noszącą taką muszlę jako przynależną do „wspólnoty św. Jakuba”.

Kilka zabytków tego typu znamy również z ziem polskich. W 1935 roku jeden taki okaz znaleziono na cmentarzysku na Ostrowie Lednickim koło Gniezna⁷, w 1988 roku w Kołobrzegu⁸, a w 1999 roku w Elblągu⁹. Istnieje też bardzo wielkie prawdopodobieństwo, że do tej grupy należy zaliczyć również fragment muszli znaleziony w 2000 roku na Ostrowie Tumskim w Poznaniu¹⁰ (patrz ryc. 20). Jak więc wynika z tego niewielkiego zbioru zabytki te pochodzą z Pomorza i Wielkopolski. Jak dotychczas nie znamy tego typu muszli m.in. z Gdańska (nie zostały opublikowane, zidentyfikowane lub znalezione?), gdzie ruch pielgrzymkowy był mocno rozwinięty, o czym świadczą m.in. liczne znaki pielgrzymie znalezione w obrębie tego miasta (Paner 1998). Wydaje się jednak prawie nieprawdopodobne, żeby mieszkańcy tego miasta nie pielgrzymowali do Composteli, skoro bardzo mocno rozwinięty był tam kult św. Jakuba (m.in. patrz Bazylika Mariacka – Gdańsk; Bogdanowicz 1990). Pewną wskazówką może być m.in. figurka św. Jakuba z gagatu (wys. 5 cm) z ok. XV/XVI w. znaleziona w Gdańsku, a przechowywana obecnie w Westpreußisches Landesmuseum w Münster (Transit Brügge – Novgorod 1997, s. 342, IV/170) oraz ołowiana figurka tego świętego z ok. XIV – XV wieku przechowywana w Muzeum Archeologicznym w Gdańsku¹¹. Co prawda nie mamy dokładnych danych z cmentarzysk gdańskich, ale sądzę, że należy się spodziewać w tym mieście takich odkryć. Można też mniemać, że w niektórych magazynach różnych muzeów istnieją jeszcze inne niezidentyfikowane dotychczas okazy tego

⁷ Muszla znaleziona w grobie z ok. XII w.?: wymiary 40x40 mm; Wrzosek 1961, s. 264:12; Dunin-Wąsowicz 1995, 2002

⁸ Muszla znaleziona w obrębie domostwa; datowana najpóźniej na 1 poł. XIV w.; 59 mm wys., szer. max. ok. 49 mm; otwórki średnica 3mm; Rębkowski 2002, s. 226

⁹ Muszla znaleziona w drewnianej latrynie w obrębie parceli przy ulicy Wigilijnej 33; XIV/XV w.; wysokość 111 mm, max szer.-121 mm, otwórki na skrzydełkach średnica 3 mm; Nawrońska 2004, s. 520

¹⁰ Muszla znaleziona w warstwach cmentarzyskowych, wykop 8, warstwa VIa; ok. XV w.?: zachowane wymiary: zach. wys. 42mm, zach. szer. max 28mm; pierwsza inf. na ten temat patrz: Antowska-Gorączniak, Sikorski, Pawlak, Wawrzyniak 2003, s. 59; muszla w zbiorach Instytutu Prahistorii UAM w Poznaniu; dziękuję pani prof. Hannie Kóćka-Krenz za udostępnienie tego okazu do niniejszego artykułu, a pani Oldze Antowskiej-Gorączniak za udostępnienie dokumentacji i rysunku jej autorstwa oraz za zgodę na zamieszczenie go w niniejszym opracowaniu. Prawdopodobnie jest to fragment dużej muszli *Pecten maximus* L., stanowiący jej lewą środkową część. Celem uwiarygodnienia tego potrzebne są jednak badania specjalistyczne.

¹¹ Za informację na ten temat bardzo serdecznie dziękuję panu dr Bogdanowi Kościńskiemu z Muzeum Archeologicznego w Gdańsku.

typu, a kolejne zostaną znalezione w trakcie dalszych prac wykopaliskowych, poszerzając naszą wiedzę na ten temat. Więcej takich znalezisk znanych jest z Europy Zachodniej (Köster 1983; Dunin – Wąsowicz 1995, 2002; Transit Brügge – Novgorod 1997, s. 341-342).

Bardzo ciekawym przykładem związanym z peregrynacjami do Composteli jest kapelusz pielgrzymi (wys. 12,5 cm; średnica 37 cm) pochodzenia hiszpańskiego, wykonany z czarnego filcu, z satynową poszewką wewnątrz – ryc. 21. Nie jest to jednak przedmiot związany z pielgrzymem z ziem polskich. Do Polski trafił on jako zabytek przywieziony z Hiszpanii przez prof. Eugeniusza Frankowskiego, gdzie tenże zdobył go w czasie swego pobytu w latach 1935-1936. Najpierw kapelusz ten był w posiadaniu Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, a w 1981 roku został przekazany przez Instytut do zbiorów Muzeum Etnograficznego w Poznaniu. Jak wiadomo jest to jeden z dwóch takich zabytków w Europie (drugi egzemplarz wraz z płaszczem pielgrzymim z 1570 roku znajduje się w Germanisches Nationalmuseum w Norymberdze; patrz: www.gnm.de). Chronologia kapelusza poznańskiego nie została dotychczas dokładnie ustalona (wg karty inw. Muzeum Etnograficznego w Poznaniu – XVIII w.; wg Transit Brügge – Novgorod 1997, s. 343, IV/169 – XVII w.; niektórzy zaś przesuwają ją nawet na koniec wieku XVI – ok. 1570 roku (?), tak jak egzemplarz norymberski). Obecnie prowadzone są szczegółowe badania na ten temat. Kapelusz ten jest ozdobiony wieloma elementami. Widnieją na nim różne ozdoby, w tym kilka muszli z rodziny *Pecten* (*Vola*) *maximus* L. (rząd: *Eulamellibranchia*) – ryc. 22C, *Pecten iacobaeus bicolor* Chmn. (rząd: *Filibranchia*; (Dalmacja?) oraz ozdoby kościane (*Bordoncillos*) i drewniane (*Azabaches*) – ryc. 21, 22A. Znajdują się tam też drewniane figurki przedstawiające św. Jakuba (pierwotnie cztery) - ryc. 22B. Natomiast na zwieńczeniu środkowej części główki kapelusza znajduje się drewniana, wykonana z niezbyt dużą starannością, plakietka (średnica 5 cm) przedstawiająca jeźdźca w kapeluszu na galopującym koniu i „powiewającym sztandarem”, czyli symbol św. Jakuba – *Santiago Matamoros*, tj. św. Jakuba pogromcy Maurów – ryc. 22A. Według historyków sztuki plakietka ta wykazuje cechy rzeźb z ok. XVIII wieku (?)¹². Zabytek ten bardzo często prezentowany jest na licznych wystawach poświęconych pielgrzymkom w kraju i za granicą (syntetyczny jego opis patrz m.in. Transit Brügge – Novgorod 1997, s. 343, IV/169).

¹² Zabytek ten nie był jeszcze szerzej opisany, a informacje na jego temat opublikowano tylko w: Transit Brügge – Novgorod 1997, s. 342, IV/169, m.in. autorstwa Joanny Dankowskiej; w niniejszym opisie wykorzystano informacje przekazane przez etnologa Muzeum Etnograficznego w Poznaniu panią dr Joannę Minksztyrę [Dankowską], której bardzo serdecznie dziękuję za życzliwość i przekazanie dodatkowych danych na temat tego zabytku. Jest on obecnie przedmiotem jej studiów, a ich wyniki zostaną przez nią opublikowane. Dyrekcji Muzeum Narodowego w Poznaniu dziękuję za udostępnienie zdjęć kapelusza.

Duże podobieństwo do poznańskiego kapelusza pielgrzymiego możemy znaleźć m.in. na obrazie Pietera Bruegela (ur. między 1525 a 1530, zm. 1569) „Triumf Śmierci” (olej na desce – 117-162 cm) z ok. 1562 roku (Bruegel 2006). W dolnej środkowej części tego obrazu, na pierwszym planie, autor przedstawił pielgrzyma, któremu śmierć podcina gardło nożem, pielgrzym został pozbawiony wierzchniego okrycia. Obok niego leżą: po prawej stronie na wysokości bioder i nóg paszcz pielgrzymi i torba, a u wezłowania kij pielgrzymi, „manierka” i czapka pielgrzymia. Na jego szyi wisi sakiewka, w której jak można się domyślać znajdują się pieniądze. Jest ona zrywana kościstą ręką przez śmierć (ryc. 23A.). W przedstawieniu tym malarz zobrazował tragedię „jednego” pielgrzyma, którą jednak można odnosić symbolicznie do wielu innych, których w czasie swej wędrówki spotkała podobna tragedia, m.in. przy spotkaniu z rabusiami (por. wyżej uchwałę soborową). Zaprezentowane zaś obok zwłok pielgrzyma wspomniane wyżej atrybuty jednoznacznie sugerują, że można go identyfikować z osobą wędrującą do Santiago de Compostela. W rozważanym przez nas kontekście szczególną uwagę zwraca jednak czapka pielgrzymia z daszkiem, która ozdobiona jest prawie identycznymi ozdobami jak na kapeluszu poznańskim - ozdoby kościane (*Bordoncillos*) i drewniane (*Azabaches*), a także dosyć schematycznie zobrazowane muszle *Pecten maximus* L. (ryc. 23B). Nie wchodząc w pogłębioną dyskusję i szczegółowe analizy obydwu obiektów, w pewien sposób nasuwa się wniosek, że egzemplarz poznański, którego dotychczas jeszcze niezbyt dokładnie datowano, może faktycznie pochodzić z II poł. XVI wieku (?), dzięki czemu jego znaczenie jeszcze bardziej rośnie. Kwestia ta jednak musi być rozstrzygnięta w trakcie szczegółowych badań.

Bardzo rzadkim zabytkiem związanym z pielgrzymkami jest też laska pielgrzymia (kij pielgrzymi). Kij pielgrzymi był „wiernym towarzyszem podróży”, symbolizującym walkę z szatanem, który ciągle zastawia pułapki na ludzi (na temat symboliki kija pielgrzymiego patrz Feuillet 2006, s. 52; Sobolska 2003b, s. 13). Laskę taką, prawdopodobnie pielgrzymią (?), o wysokości 140 cm (z ok. XI-XII w), znaleziono w 1962 roku na cmentarzysku w Grzebsku na Mazowszu (Zawadzka-Antosik 1964; Dunin-Wąsowicz 2002, s. 151-152). Trudno jednak ustalić czy i z jaką pielgrzymką można ją wiązać. Innymi elementami związanymi z pielgrzymowaniem są manierki pielgrzymie (kalebas). Przedmioty tego typu na ziemiach polskich odkryto m.in. w Trzebnicy (<25 sztuk>; Śledzik-Kamińska 1989, s. 71-72; Dunin-Wąsowicz 2002, s. 153-154) i we Wrocławiu (z 4 ćw. XIII w.). Manierek tych jednak nie można wiązać z podróżami do Santiago de Compostela, ale z pielgrzymkami do świętej Jadwigi Śląskiej w Trzebnicy. Znaleźiska trzebnickie są bowiem wyrobem miejscowym, a

wrocławska pod względem cech morfologicznych i technologicznych szyjki nawiązuje do znalezisk z Trzebnicy (Śledzik-Kamińska 1999, s. 119-120).

Inne znaki pielgrzymie (symbolizujące wędrówki do różnych miejsc pielgrzymkowych) odlewane były ze stopów cyny i ołowiu, niekiedy ze srebra lub złota, lub wykonywane z kamieni półszlachetnych, albo wytwarzane z drewna. Znaki tego typu pojawiają się dopiero ok. 2 poł. XII wieku. Znamy je z terenu całej Europy, w tym z ziem polskich. Jednym z przykładów tego typu zabytków, który można wiązać ze św. Jakubem jest cynowo-ołowiany „emblem” w formie „muszli św. Jakuba” z ok. XIV-XV wieku, przechowywany w zbiorach Muzeum Archeologicznego w Gdańsku¹³. Różne znaki pielgrzymie są obszernie omówione w literaturze problemu (Köster 1983; Kuczyński 1995; Dunin-Wąsowicz 1995; Transit Brügge – Novgorod 1997, s. 335 – 342; Paner 1998; Rębkowski 2002, s. 266, przyp. 11 – tam dalsza literatura; Dunin-Wąsowicz 2002, s. 148 - 152; Nawrońska 2004) – patrz też m.in. ryc. 1.

Według obecnych badań z ziem polskich do grobu św. Jakuba pielgrzymowano przynajmniej od ok. końca XIII, początku XIV wieku. Choć niektóre przesłanki, m.in. muszla z Ostrowa Lednickiego, jeśli jest dobrze datowana, mogą przesuwac ten czas na nieco wcześniejszy okres (?).

Rozważając liczbę pielgrzymów i częstotliwość ich wędrówek z ziem polskich do Composteli, biorąc pod uwagę informacje wypływające ze źródeł pisanych oraz artefakty archeologiczne, niezależnie też od tego jakie przyjmujemy proporcje wielkościowe przy ocenie tego zjawiska, na obecnym etapie badań należy się chyba zgodzić ze zdaniem Henryka Samsonowicza, „pomijając miasta nadbałtyckie związane z Hanżą”, że pielgrzymki z terenów państwa polskiego były raczej zjawiskiem rzadkim, związanym z osobami o wysokiej pozycji społecznej i ich udziale [pielgrzymujących] w gronie elity władzy (Samsonowicz 2003, s. 129; nieco inny pogląd Manikowska 2002). Było to najprawdopodobniej wynikiem „peryferyjnego położenia naszych ziem” w stosunku do zachodniego chrześcijaństwa, a tym samym wielkiej odległości, która dzieliła nasz kraj od Hiszpanii (ok. 2000 km), z czym z kolei wiązały się wydatki na taką wyprawę oraz niewielka wiedza o Europie (Samsonowicz, s. 125-126). Proporcjonalnie większą popularnością cieszyły się miejsca pielgrzymek w obrębie ziem polskich (np. Trzebnica, miejsca pielgrzymkowe w okolicy Gdańska, potem Częstochowa, oraz inne sanktuaria na ziemiach Korony, w tym wschodnich terenów

¹³ Za informację na ten temat bardzo serdecznie dziękuję panu dr Bogdanowi Kościńskiemu z Muzeum Archeologicznego w Gdańsku.

Rzeczypospolitej) lub najbliższych terenów ościennych (patrz m.in. Witkowska 1995b). Na tak dalekie wyprawy, jak np. do Composteli mogli sobie tylko pozwolić „wybrani”.

Nawiązując do studiów badaczy francuskich (Vielliard 1936a, 1936b) w historiografii polskiej, studia poświęcone różnym kwestiom związanym z podróżami do Santiago de Compostela, podjęto w latach trzydziestych XX wieku (Polaczkówna 1931, 1937). Był to jak gdyby punkt wyjścia do dalszych badań. W kolejnych latach kwestią tą interesowali się tak mediewiści, jak i historycy czasów nowożytnych, a ostatnio coraz częściej archeolodzy. Bardzo ważne w tym kontekście są rozważania przedstawione w pracach zbiorowych, pt. „Pielgrzymki w kulturze średniowiecznej Europy” (1993), „*Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*” (1995) oraz „Kult św. Jakuba apostoła w Europie środkowo-wschodniej” (2002; w nich obszerna lit.; patrz też Fijałkowski 2003; i lit. w bibliografii niżej).

Mimo, że sporo już wiemy na wspomniany temat, to wiele kwestii wymaga jednak dalszych pogłębionych kwerend archiwalnych, opracowań historycznych i badań archeologicznych, które może ukażą nam dalsze, nowe wątki związane z pielgrzymkami do grobu św. Jakuba. Problemy i perspektywy badań związanych z tą kwestią przedstawiła ostatnio Halina Manikowska (Manikowska 2002).

Niezależnie od pielgrzymek kult św. Jakuba był pielęgnowany w różnych formach w całej Europie i na Wschodzie. Już od V wieku, w dniu 29 grudnia, św. Jakuba wspomniano w kalendarzu jerozolimskim razem ze św. Janem Ewangelistą. Kościół Wschodni celebrował jego *dies natale* w wigilię Wielkanocy, a dziś 30 kwietnia (przedstawienie ikonograficzne w Kościele wschodnim m.in. patrz ryc. 24). W kalendarzu koptyjskim dzień męczeństwa św. Jakuba wspomniano 14 kwietnia, a dziś 12 kwietnia. W Kościele zachodnim trwał on już od wieku IX przy sanktuarium w Santiago de Compostela, a upowszechnił się w X wieku w Rzymie. Święto św. Jakuba obchodzono tu w różnych terminach. Ostatecznie przyjęto dzień 25 lipca (patrz na ten temat m.in. Wąsowicz 2002; i inne opracowania w: Kult świętego Jakuba 2002). W Polsce kult ten pojawia się prawdopodobnie ok. XI wieku, do czego przyczynili się benedyktyni (Witkowska 1999, s. 167-168). Według obecnych badań, kościołem, któremu na ziemiach polskich najwcześniej nadano jego wezwanie, jest kościół cysterski w Lubiążu (patrz Świechowski 2000, s. 151-153 – tam też inne), przed nim w tym miejscu miał funkcjonować ok. poł. XI w. inny kościół tego wezwania, nie został on jednak dotychczas odkryty (Harc 1999 – tam lit.). Na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej ok. 1772 roku było 155 kościołów parafialnych pod tym wezwaniem. Obecnie po zmianie granic jest ich 140 (Litak 1996, s. 551; patrz też Karolewicz 1974, s. 227; Witkowska 1999, s. 168; Witkowska 2002, tab. 1; por. też Plötz 2002; patrz też Lange 2006). Kult św. Jakuba apostoła

uwidacznia się też w przebogatej ikonografii w wystrojach wnętrz kościelnych – obrazach, rzeźbach, freskach, czy paramentach liturgicznych (szeroko na ten temat Knapiński 1999, 2002) – ryc. 25-29; oprócz tego wizerunki św. Jakuba były przedstawiane na różnych formach użytkowych, np. na kaflach piecowych (tu klasztor cysterski w Bierzwniku¹⁴) itd.

Tak jak pisała A. Witkowska kult św. Jakuba Starszego nie wyrósł z faktów historycznych lecz z cudowności miejsca opartego na bogatej legendzie i zapotrzebowaniu czysto ludowej pobożności, „gustującej we wszystkim, co fantastyczne i nadzwyczajne”. Miejsce pielgrzymkowe w Santiago de Compostela powstało „wyraźnie na zamówienie [zapotrzebowanie] społeczne”, i niejako stworzone przez pobożność. Stąd cieszy się ono ciągle trwałą, ogromną popularnością (Witkowska 1974, s. 43). Zainteresowanie pątników z całej Europy pielgrzymkami do grobu św. Jakuba, ze zmienną dynamiką w różnych okresach, nie ustało od średniowiecza i trwa do dziś.

O współczesnej peregrynacji do Santiago de Compostela pisze się w wielu opracowaniach (ostatnio np. patrz: Robinson 2002; Miejsca Święte 2003; Burdziej 2005; Madejczyk, Gromacki 2005; Sroga 2005) i mówi w licznych przekazach medialnych oraz pisze w internecie. Pielgrzymki do Composteli stanowią też przedmiot zainteresowania wielu biur podróży, które w ramach turystyki alternatywnej starają się organizować wycieczki turystyczne i pielgrzymki, umożliwiając wielu zainteresowanym dotarcie do tego legendarnego, bardzo urokliwego miejsca – sanktuarium - w północno-zachodniej Hiszpanii (patrz m.in. Duszpasterstwo pielgrzymkowe 2005 i wydania z innych lat; www.compostela.archpoznan.org.pl; www.salwatorianie.pl; i inne).

Dochodzi tam do spotkania z bogatą tradycją historyczną czasu, który niby minął, ale w tym miejscu trwa do dziś. Tak wierzącym, jak i nie wierzącym ukazuje się tam świat, gdzie nasza codzienność miesza się ze światem metafizycznym i nie przemijającą duchowością, która wiernym pozwala łagodzić różne „ból codzienności”, a niewierzącym m.in. pobudzać do różnych refleksji nad życiem i przemijaniem, tak potrzebnym w naszym zagonionym świecie, często pozbawionym innych niż potrzeby materialne celów.

W grupie osób pojawiających się w Santiago de Compostela można wyróżnić dwie podstawowe grupy. Pierwsza to turyści, którzy różnymi środkami transportu przybywają bezpośrednio do Composteli (nie wędrują, nie pokonują dużych odległości pieszo, zostają dowożeni), a druga to pielgrzymi, czyli ci, którzy postawili sobie za cel pokonanie choć części „*Camino de Santiago*” – „Drogi św. Jakuba” pieszo, rowerem lub konno. Pielgrzym,

¹⁴ Dziękuję dr Barbarze Stolpiak i mgr Teresie Świercz za pokazanie tego zabytku przed jego publikacją.

który odbył pielgrzymkę pieszo (minimalnie 100 km), lub rowerem czy konno (tu minimalnie 200 km), uzyskując na drodze swej wędrówki poświadczenia w *Credencial*, czyli tzw. paszporcie pielgrzymim, po dojściu do Santiago de Compostela otrzymuje zaś tzw. *Compostelę*, czyli dokument potwierdzający przybycie do grobu św. Jakuba Apostoła z „intencją odnowienia się w wierze, która ożywiała życie św. Jakuba” (Madejczyk, Gromacki 2005, s. 59; Burdziej 2005, s. 12-15 i nn).

Według danych Archidiecezji Santiago de Compostela liczba pielgrzymów, którzy otrzymali *Compostelę* jest dosyć zróżnicowana. Nasilała się ona w latach Świątecznych. Dynamikę tego prezentują dane zawarte w tabeli nr 1.

Tabela 1. Liczba pielgrzymów pieszych do Santiago de Compostela w latach 1989-2006

Rok	1989	1990	1991	1992	1993*	1994	1995	1996	1997
Liczba pielgrzymów	5760	4918	7274	9764	99436	15869	19821	23218	25179
Rok	1998	1999*	2000	2001	2002	2003	2004*	2005	2006 I – VI^{1/}
Liczba pielgrzymów	30126	154613	55004	61418	68952	74614	179944	93924	31597

* - lata święte

1/ do 12. 02. 2007 roku podano tylko dane do czerwca 2006 roku.

Źródło: dane za lata 1989-2004 wg Burdziej 2005, s. 57; a za lata 2005 i I-VI 2006 wg www.archicompostela.org/Peregrinos/.../Statistica, stronę odczytano 12. 02. 2007.

W tym kontekście bardzo ciekawe są dane dotyczące celów i motywów pielgrzymek, ukazujących m.in. religijność pątników. Według statystyk prowadzonych w katedrze w Santiago i innych źródeł, zebranych i opracowanych przez Stanisława Burdzieja (2005), motywy pielgrzymujących do Composteli w latach 1989-1997 miały następujące podłoże: 62% pielgrzymowało z pobudek religijnych, 33% z pobudek religijno-kulturalnych, 4% z kulturalnych, a dla 1% brak danych (brak określenia) (Burdziej 2005, s. 59). W 1999 roku - roku świątecznym – z ponad 154 tysięcy pielgrzymów *Compostelę* otrzymało ok. 75% wędrujących do św. Jakuba wyłącznie z pobudek religijnych, 23% z pobudek religijno-kulturalnych, a dla ok. 2% (3.000 osób) była to tylko i wyłącznie wyprawa turystyczna (Madejczyk, Gromacki 2005, s. 59). W 2005 roku zaś wyglądało to następująco: 53,21% wędrowało z pobudek religijno-kulturalnych, 37,75% z religijnych, a z czysto turystycznych (kulturalnych) 9,04%. W tym pielgrzymów pieszych było 76.674, pokonujących trasę

rowerem 16.985, a konno 242 (www.archicompostela.org/Peregrinos...). Od stycznia do czerwca 2006 roku *Compostelę* otrzymało 31.597 pielgrzymów, natomiast proporcje między różnymi typami pielgrzymów/turystów były następujące (późniejsze dane nie zostały jeszcze opublikowane): religijne – 41,98%, religijno-kulturalne – 49,61%, turystyczne – 8,42% (www.archicompostela.org/Peregrinos...). Nie wchodząc w pogłębione analizy, z przedstawionych danych jednoznacznie wynika, że głównym motywem pielgrzymowania do św. Jakuba są pobudki religijne (średnio zawsze ponad 50-60%). Stwierdzić więc można, że mimo zmian w mentalności przy „ogłądzie świata” przez współczesnych nadal dominującym podłożem pielgrzymek do Santiago, podobnie jak w średniowieczu, choć obecnie w zmienionych proporcjach, są nadal pobudki religijne. Mimo, że od początków pielgrzymowania były one dominujące to nie tylko one decydowały o celach owych wędrówek, albowiem już w średniowieczu istniały formy, które dziś nazywamy „pielgrzymowaniem w celach kulturalnych”, tj. „pielgrzymkami turystycznymi”. Odbywali je m.in. rycerze szukający przygód, wagabundzi zbierający różnego rodzaju informacje, nowiny, ciekawostki o otaczającym świecie i przeżyciach pątników na trasach pielgrzymich, dzieląc się nimi (w różnych formach) z wszystkimi tymi, którzy nie pielgrzymowali. Motywy religijne ustępowały w tym przypadku ciekawości świata (Witkowska 1995a, s. 16).

Bardzo ważnym wydarzeniem promującym „szlak św. Jakuba” była decyzja Rady Europy, która w 1988 roku dostrzegając jego znaczenie wydzieliła go i włączyła w „drogi kulturowe” Europy. W 1989 roku pod przewodnictwem Jana Pawła II odbył się tu IV Światowy Dzień Młodzieży.

Symbolem (logo) „*Camino de Santiago*” jest żółta muszla („muszla św. Jakuba”) na niebieskim tle. Jest ona ukazana najczęściej w stylizowanej, graficznej formie, obrazującej promieniste żłobki z dwoma uszkami przy wierzchołku – ryc. 30. Niekiedy są to też podobizny muszli oryginalnych (wykute w kamieniu, odlane z metalu lub wyciśnięte w glinie) „wmontowane” w różnych miejscach na trasie „*Camino de Santiago*”.

Na ziemiach polskich szczególnym, lokalnym przejawem tego jest m.in. inicjatywa powołania 24 lipca 2005 roku szlaku „Świętego Jakuba” na Dolnym Śląsku. Prowadzi on od wsi Jakubowo, leżącej koło Głogowa, gdzie znajduje się kościół pw. św. Jakuba – sanktuarium, w diecezji zielonogórsko-gorzowskiej, przez Polkowice, Bolesławiec, Lubań i Zgorzelec; na trasie są też Głogów i Wrocław. Trasa ta prowadzi następnie do Drezna, Lipska i Eisenach, gdzie łączy się z istniejącą siecią „*Camino de Santiago*” (<http://ekai.pl>). Planowane jest też dołączenie do tego szlaku innych miejscowości, gdzie znajdują się kościoły pod wezwaniem św. Jakuba i miejsca jego kultu. Między innymi do szlaku tego

planuje się dołączenie Wągrowca. W tym przypadku dojdzie do połączenia szlaku jakubowego ze szlakiem cysterskim.

Niezależnie od wszystkich innych (indywidualnych) celów „szlak jakubowy”, podobnie jak mówi się o „szlaku cysterskim”, pozwala na *łączenie narodów i krajów europejskich w kultywowaniu i pogłębianiu wiedzy o wspólnych korzeniach naszej tożsamości kulturowej.*

Summary

“Ad limina apostolorum”.

Patron of pilgrims – St. James, Apostle and pilgrimages to “his grave” in Santiago de Compostela. Sketches.

This article presents the selected threads of research on the patron of pilgrims – St. James the Elder, Apostle as well as the synthetic state of research of the Polish historiography on this subject. Due to the complexity of the problem we focused on some issues which, as I believe, will allow all those who deal with the theory and organization of tourism to develop tourism products based on the extended historical knowledge about St. James and pilgrimages to his grave in Santiago de Compostela. The “St. James Way” called analogically to the “Cistercian Way” allows namely to unite the European nations and countries in cultivating and deepening their knowledge of the common roots of our cultural identity.

Bibliografia

- Antkowiak W. (2005): *Vamos, peregrino!* Droga do Santiago de Compostela, Warszawa
- Antowska-Gorączniak O., Sikorski A., Pawlak P., Wawrzyniak P. (2003): Cmentarze Ostrowa Lednickiego, Kronika Miasta Poznania – W kręgu katedry, Poznań, z. 1, s. 40-71
- Bańkowski A. (2000): Etymologiczny słownik języka polskiego, t. 1-2, Warszawa [tu t. 2, s. 551-552 – pielgrzym; s. 521 – 522 – pątnik]
- Bartlett R. (2002): Panorama średniowiecza, Warszawa
- Bartnicki R., Kuźniak K. (1997): Jakub Starszy, apostoł, w: Encyklopedia Katolicka, Lublin, t. 7, kol. 708-711
- Beurlen K., Lichter G. (1997): Leksykon przyrodniczy. Skamieniałości, Warszawa
- Błaszczak D. (2000): Obraz i funkcja lasu w życiu społeczeństwa wczesnośredniowiecznej Polski (X-XIII w.), w: Las w kulturze polskiej, red. W. Łysiak, Poznań, s. 49-59
- Bogdanowicz S. (1990): Dzieła sztuki sakralnej Bazyliki Mariackiej w Gdańsku, Gdańsk
- Boryś W. (2006): Słownik etymologiczny języka polskiego, Kraków [pielgrzym, s. 429; pątnik, s. 420]
- Bottineau Y. (1964): Les chemins de Saint Jacques, Paris
- Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi kościoła (1989), oprac. S. Głowa, I. Bieda, Poznań
- Bruegel Pieter (2006): Wielka kolekcja sławnych malarzy. Pieter Bruegel między 1525 a 1530-1569, Poznań
- Buko A. (2005): Archeologia Polski wczesnośredniowiecznej, Warszawa
- Burdziej S. (2003): Camino de Santiago. Z dziennika pielgrzymki do grobu św. Jakuba Apostoła, Miejsca Święte 7(79), s. 8-10
- Burdziej S. (2005): W drodze do Santiago de Compostela. Portret socjologiczny pielgrzymki, Kraków
- Burkert W. (2006): Stwarzanie świętości. Ślady biologii we wczesnych wierzeniach religijnych, Kraków
- Christophersen G., Lie Ø. (2003): Nursery growth, survival and chemical composition of great scallop *Pecten maximus* (L.) spat from different larval settlement groups, Aquaculture Research, Vol. 34, s. 641-651
- Cirlot J. E. (2006): Słownik symboli, Kraków

Cross F.L., Livingston E. A. (2004): Encyklopedia Kościoła, t. I-II, t. I, s. 433 [Compostela], t. II, s. 484-485 [Pielgrzymki]

Człowiek, sacrum (2000): Człowiek, sacrum, środowisko. Miejsca kultu we wczesnym średniowieczu. Spotkania Bytomskie IV, red. S. Moździoch, Wrocław

Danielski W. (1997): Kult św. Wojciecha na ziemiach polskich, Lublin

Dębski A., Marciniak I. (2005): Średniowieczny tłok pieczętny odkryty na stanowisku Poznań – Ostrów Tumski 9/10, w: Poznań we wczesnym średniowieczu, red. H. Kóćka-Krenz, t. V, Poznań, s. 161-168

Dokumenty Soborów Powszechnych (2002). Tekst grecki, łaciński, polski, t. II (869-1312), układ i opracowanie A. Baron, H. Pietras, Kraków

Domański G. (2000): Ślązański zespół osadniczy i kultowy we wczesnym średniowieczu, w: Człowiek, sacrum, środowisko. Miejsca kultu we wczesnym średniowieczu. Spotkania Bytomskie IV, red. S. Moździoch, Wrocław, s. 99-109

Dunin-Wąsowicz T. (1995): Średniowieczne znaki pielgrzymie w Polsce. Komunikat, w: Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa, s. 328-331

Dunin-Wąsowicz T. (2002): Polskie drogi do Composteli (XII-XIV wiek), w: Kult świętego Jakuba apostoła w Europie środkowo-wschodniej, red. R. Knapiński, Lublin, s. 147-160

Durkheim E. (1990): Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii, Warszawa

Duszpasterstwo pielgrzymkowe (2005): Duszpasterstwo pielgrzymkowe księży Pallotynów. Pielgrzymki, s. 30

Dwunastu. (1995): Dwunastu. Pseudo Abdiasza Historie Apostolskie, oprac. M. Starowieyski, Kraków

Eliade M. (1966): Traktat o historii religii, Warszawa

Eliade M. (1970): Sacrum. Mit. Historia, Warszawa

Eliade M. (1988): Historia wierzeń i idei religijnych, Warszawa

Feuillet M. (2006): Leksykon symboli chrześcijańskich, Poznań

Fijałkowski A. (2003): O pielgrzymkach do Santiago w średniowieczu, Miejsca Święte 7(79), s. 35-36

Fogel J. (1995): Muszle św. Jakuba, Gość Niedzielny, z dn. 29 stycznia 1995, nr 5, s. 19

Forster D. (1990): Świat symboliki chrześcijańskiej, Warszawa

Fros H., Sowa F. (1988): Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny, Kraków, s. 297-298 [Jakub; Jakub Większy, apostoł]

Gieysztor A. (2006): Mitologia Słowian, Warszawa

Grodź S. (2000): Islam, w: Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religioznawczej. Studia religioznawcze 1, red. H. Zimoń, Lublin, s. 403-428

Guia del Peregrino (1997): Guia del Peregrino Medieval – Codex Calixtianus, traducción castellana Millán Bravo Lozano, Sahagún

Guriewicz A. (1987): Problemy średniowiecznej kultury ludowej, Warszawa

Harc A. i L. (1999): Lubiąż, Monasticon Cisterciense Poloniae, red. A.M. Wyrwa, J. Strzelczyk, K. Kaczmarek, Poznań, t. II, s. 202-217

Historia sztuki świata (1999), t. II. Bizancjum, islam, sztuka romańska, Warszawa [wyd. I]

Holzherr G. (1988): Reguła benedyktyńska w życiu chrześcijańskim. Komentarz do Reguły św. Benedykta, Tyniec

Jackowski A. (1991): Zarys geografii pielgrzymek, Kraków

Jackowski A. (1998): Pielgrzymowanie, Wrocław

Jakub de Voragine (1983): Złota legenda, wstęp M. Plezia, Warszawa

Janicka – Krzywda U. (1993): Patron – atrybut – symbol, Poznań

Jugan A. (1958): Słownik kościelny łacińsko-polski, Poznań-Warszawa-Lublin, wyd. III

Karolewicz G. (1974): Z badań nad wezwaniami kościołów, „Roczniki Humanistyczne” 22(1974), z. 2, s. 215-231

Klimecka G. (1993): Pielgrzym w złotej legendzie Jakuba de Voragine, w: Pielgrzymki w kulturze średniowiecznej Europy. Materiały XIII seminarium mediewistycznego, red. Jacek Wiesiołowski, Poznań, s. 13-17

Knapiński R. (1999): Titulus ecclesiae. Ikonografia wezwań współczesnych kościołów katedralnych w Polsce, Warszawa, s. 424-445 [III. Jakub Większy Apostoł]

Knapiński R. (2002): Od Apostoła do Patrona pielgrzymów. Ikonografia św. Jakuba w sztuce polskiej, w: Kult świętego Jakuba apostoła w Europie środkowo-wschodniej, red. R. Knapiński, Lublin, s. 241-267

Kobielus S. (2002): Bestiarium chrześcijańskie, Warszawa [perła, s. 389-390]

Kondek A. (2003): Jakub Starszy Apostoł, Miejsca Święte 7(79), s. 6-7

- Kowalczyk E. (1995): Pielgrzymki pokutne we wczesnym średniowieczu: Bolesław Krzywousty i Piotr Włostowic. Komunikat, w: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa, s. 157-159
- Kozakiewicz B. (2003a): Kamienne królowe Hiszpanii, *Miejsca Święte* 7(79), s.15-19
- Kozakiewicz B. (2003b): W drodze do grobu św. Jakuba, *Miejsca Święte* 7(79), s. 20-23
- Köster K. (1983): Pilgerzeichen und Pilgermuscheln von mittelalterlichen Santiagostaßen, Ausgrabungen in Schleswig. *Berichte und Studien* 2, Neumünster
- Kötting B. (1950): *Peregrinatio religiosa. Wallfahrt in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche*, Regensburg-Münster
- Księga Jadwiżańska (1995): *Księga Jadwiżańska*, red. M. Kaczmarek, M.L. Wójcik, Wrocław
- Kuczyński S.K. (1995): Znaki pielgrzymie. Komunikat, w: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa, s. 321-327
- Kult świętego Jakuba (2002): *Kult świętego Jakuba apostoła w Europie środkowo-wschodniej*, red. R. Knapiński, Lublin
- Die Kunst der Romanik. (1996): *Die Kunst der Romanik. Architektur. Subkultur. Malerai*, Herg. Rolf Toman, Köln, s. 145-149 [Auvergne und Pilgerkirchen]; patrz też wydanie polskie tejże
- Labuda G. (2000): *Święty Stanisław. Biskup krakowski, patron Polski*, Poznań
- Lange M. (2006): Fundacja i działalność kapituły kolegiackiej świętego Jakuba Apostoła w Głuszynie od roku 1296 do początku XVI wieku, *Ecclesia. Studia z Dziejów Wielkopolski*, t. 2, Poznań, s. 57-97
- Lanzi F. i G. (2004): Jak rozpoznać świętych i patronów w sztuce i w wyobrażeniach ludowych, Kielce, s. 62-64 [Jakub Starszy, apostoł]
- Lazarev V. N. (1976): *Novgorodian Icon – Painting*, Moscow
- Leksykon symboli, oprac. M. Oesterreicher-Moliwo, przełożył J. Prokopiuk, Warszawa
- Linkner T. (1998): *Słowiańskie bogi i demony*, Gdańsk
- Litak S. (1996): *Kościół łaciński w Rzeczypospolitej około 1772 roku*, Lublin
- Madejczyk D., Gromacki M. (2005): *W drodze do Compostela. Sanktuarium Europy*, Poznań
- Manikowska H. (2002): Badania nad kultem św. Jakuba na ziemiach polskich – problemy i perspektywy, w: *Kult świętego Jakuba apostoła w Europie środkowo-wschodniej*, red. R. Knapiński, Lublin, s. 9-24
- Miejsca Święte(2003): nr 7(79), passim

Moeglich M. (2006): Przedchrześcijańskie miejsce kultu w Rgielsku?, *Studia i materiały do dziejów Pałuk, Terra Palucensis et Monasterium in Lokna*, red. A.M. Wyrwa, Warszawa, t. 6, s. 73 - 84

Mruk W. (2001): Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej w drugiej połowie XIV wieku, Kraków

Nawrońska G. (2004): Dokąd pielgrzymowali elblążanie w średniowieczu? Znaki pielgrzymie świadectwem pobożnych wędrówek, w: *Archeologia et Historia Urbana, Elbląg*, s. 517- 527

Niemirska-Pliszczyńska J. i inni:

(1973): W świątyni i w micie (księgi I, II, III i VII), tłum., wstęp, komentarz historycznoliteracki J. Niemirska-Pliszczyńska; komentarz archeologiczny B. Filarska, Wrocław 1973

(1968): Na olimpijskiej bieżni i w boju (ks. V, VI, i IV), tłum. i oprac. J. Niemirska-Pliszczyńska, Wrocław 1968

(1989): U stóp boga Apollona (ks. VIII, IX, X), tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska i H. Podbielski, oprac. H. Podbielski, Wrocław 1989

Ogrodowska B. (2000): Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce, Warszawa [Pielgrzymka, s. 153-157]

Ohler N. (2000): Życie pielgrzymów w średniowieczu. Między modlitwą a przygodą, Kraków

Paner A. i H. (1998): Gdańszczanie na pielgrzymkowych szlakach XIV i XV, w: *Gdańsk średniowieczny w świetle najnowszych badań archeologicznych i historycznych*, Gdańsk, s. 167-183

Pasierb J. (1993): Pelplin i jego zabytki, zdjęcia W. Kryński, T. Prażmowski, Pelplin

Pawłowska B. (2007): *Urbs sacra*. Pielgrzymki i podróże do Rzymu w starożytności chrześcijańskiej (IV – VII w.), Kraków

Peregrinationes (1995): *Peregrinationes*. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa

Pielgrzymki w kulturze średniowiecznej Europy (1993). Materiały XIII seminarium mediewistycznego, red. Jacek Wiesiołowski, Poznań

Pielgrzymowanie na Jasną Górę (2000): Pielgrzymowanie na Jasną Górę w czasie i przestrzeni. Wybór rozpraw i artykułów, red. Z.S. Jabłoński, Częstochowa

Plewko A., Wanag J. (1994): Herbarz miast polskich, Warszawa

Plötz R. (2002): Święty Jakub Apostoł w europejskim krajobrazie patrociniów ze szczególnym uwzględnieniem Frankonii, w: *Kult świętego Jakuba apostoła w Europie środkowo-wschodniej*, red. R. Knapieński, Lublin, s. 47-99

Podbielski H. (2005): Periegeza i jej przedstawiciele, w: *Literatura Grecji starożytnej*, red. H. Podbielski, Lublin, t. II, s. 153-164

Polackówna H. (1931): Księga bracka św. Krzysztofa na Altenbergu w Tyrolu, Miesięcznik Heraldyczny, 10, nr3, s. 49-65; nr 4, s. 73-87; nr 5, s. 97-105, nr 6, s. 121-133.; nr 7/8, s. 145-168

Polackówna H. (1937): O podróżnikach średniowiecznych z Polski i do Polski, Miesięcznik Heraldyczny, R XVI, nr 5, s. 6-67

Potkowski E. (2002): Ślady kultu św. Jakuba w piśmiennictwie przykład wczesnych druków w Polsce, w: Kult świętego Jakuba apostoła w Europie środkowo-wschodniej, red. R. Knapiński, Lublin, s. 235-240

Reig M. (1990): El camino de Santiago, Madrit

Rębkowski M. (1998): Znaki pielgrzymie, w: Archeologia średniowiecznego Kołobrzegu, t. 3, red. M. Rębkowski, Kołobrzeg

Rębkowski M. (2002): ...*Ad sanctum Jacobum ultra montes...* Przyczynek do badań nad pielgrzymkami mieszczan kołobrzeskich w średniowieczu, w: Civitas et Villa. Miasto i wieś w średniowiecznej Europie Środkowej, red. C. Buśko, J. Klápště, L. Leciejewicz, S. Moździoch, Wrocław-Praha, s. 265-269

Ringgren H., Ström Å. V. (1975): Religie w przeszłości i w dobie współczesnej, Warszawa

Robinson M. (2002): Miejsca święte, szlaki pątnicze. Antologia pielgrzymowania, Poznań

Rode M. (1989): Mała Encyklopedia Teologiczna, Warszawa, t. II, s. 296 [Pielgrzym]

Rok dni świętych albo pańskich kupersztychem”, bm, br; z: Biblioteki PP Benedyktynek w Żarnowcu, sygn. stara 634, sygn. nowa 117

Rosik S. (2001): W cieniu „Śląskiego Olimpu”. Uwagi nad możliwością kosmicznej waloryzacji góry Ślęży w badaniach nad historią religii, w: Origines mundi, gentium et civitatum, red. S. Rosik, S. Wiszewski, Wrocław, s. 62-71

Rusecki M. (2000): Geneza religii, w: Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religioznawczej. Studia religioznawcze 1, red. H. Zimoń, Lublin, s. 71-88

Sajkowski A. (1991): Opowieści misjonarzy konkwistadorów pielgrzymów i innych świata ciekawych, Poznań

Samsonowicz H. (2002): Kult św. Jakuba i szlaki Jakubowe w Polsce, w: Kult świętego Jakuba apostoła w Europie środkowo-wschodniej, red. R. Knapiński, Lublin, s. 125-129

Santiago de Compostela. (1997): Santiago de Compostela. Pielgrzymi szlak do grobu św. Jakuba, red. W. Rędzioch, Warszawa

Schauber V., Schindler H.M. (2002): Ilustrowany leksykon świętych, Kielce, s. 305-306 [Jakub Starszy (Większy)]

Schauder M. (1993): War Jan von Eyck in Santiago de Compostela, w: *Pielgrzymki w kulturze średniowiecznej Europy. Materiały XIII seminarium mediewistycznego*, red. Jacek Wiesiołowski, Poznań, s. 57-61

Schenk W. (1979): Liturgiczny kult św. Stanisława Biskupa w Polsce, w: *Analecta Cracoviensia*, t. XI, Kraków, s. 587-601

Sieradzan J. (2005): O względności pojęć „magii” i „religii”, *Lud*, t. 89, s. 13-50

Skarga P. (1997): *Żywoty świętych Starego i Nowego Testamentu. Reprint*, Warszawa, s. 87-90 [Żywot św. Jakuba Apostoła...]

Słownik współczesnego języka polskiego (1998): *Słownik współczesnego języka polskiego*, Warszawa, t. 1-2

Sulecki Sz. (2003): Wizerunki świętych na pieczęciach miast małopolskich w średniowieczu, w: *Kult świętych w średniowiecznej Polsce*, Kraków, s. 105-114

Słupecki L.P. (2000): Sanktuaria pogańskie w świecie natury u Słowian i Germanów. Święte gaje i ich bogowie, w: *Człowiek, sacrum, środowisko. Miejsca kultu we wczesnym średniowieczu. Spotkania Bytomskie IV*, red. S. Moździoch, Wrocław, s. 39-47

Sobolska T. (2003a): Dzieje księgi Apostoła Jakuba, *Miejsca Święte 7(79)*, s. 10-12

Sobolska T. (2003b): Pielgrzymi, *Miejsca Święte 7(79)*, s. 13-15

Sroga P. (2005): Społeczno-moralne aspekty pielgrzymowania do Santiago de Compostela, w: *Turystyka religijno-pielgrzymkowa. Zbiór materiałów pokonferencyjnych*. Gdańsk, 8-9 września 2005, Gdańsk, s. 319-326

Stanaszek B. (2005): Polityka władz PRL wobec ruchu pielgrzymkowego diecezji sandomierskiej w latach 1945 – 1966, *Nasza Przeszość*, t. 1003, s. 287-320

Strzelczyk J. (1998): *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*, Poznań

Szafrański W. (1987): *Prahistoria religii na ziemiach polskich*, Wrocław

Szrejter A. (2006): *Mitologia germańska. Opowieści o bogach mroźnej północy*, Gdańsk

Śledzik-Kamińska H. (1989): Sprawozdanie z ratowniczych prac wykopaliskowych w Trzebnicy w 1989 roku, *W Kręgu Konserwatorstwa Archeologicznego*, z. 8, s. 71-72

Śledzik-Kamińska H. (1999): Manierka pielgrzymia, w: *Wratislavia Antiqua. Studia z dziejów Wrocławia 1. Ze studiów nad życiem codziennym w średniowiecznym mieście. Parcele przy ulicy więziennej 10-11 we Wrocławiu*, red. C. Buśko, J. Piekalski, Wrocław, s. 119-120

Świechowski Z. (2000): *Architektura romańska w Polsce*, Warszawa

Taracha C. (1993): Szlaki pielgrzymkowe do Compostela, w: Pielgrzymki w kulturze średniowiecznej Europy. Materiały XIII seminarium mediewistycznego, red. Jacek Wiesiołowski, Poznań, s. 77- 83

Thurre D.(1991): Vandoeuvres sur les chemins des pèlerins de Saint Jacques de Compostelle, w: Au temps du pacte. Vandoeuvres, Genève et la Comtè aux XIII^e et XIV^e siècles, Genève-Vandoeuvres, s. 105-115

Tkacz R. (2003): Święty Jakub tytan wiary, Miejsca Święte 7(79), s. 4-6

Transit Brügge – Novgorod. (1997): Transit Brügge – Novgorod. Eine Straße durch die euripäische Geschichte. Ruhrlandmuseum Essen., Herg. F. Seib, U. Borsdorf, H. T. Grütter, Essen, s. 335-342 [IV.5 Pilger]

Turystyka religijno-pielgrzymkowa. (2005): Turystyka religijno-pielgrzymkowa. Zbiór materiałów pokonferencyjnych. Gdańsk, 8-9 września 2005, Gdańsk

Vazquez de Parga L., Lacarra J.M., Uria Riu J. (1948-1949): Las peregrinations a Santiago de Compostela, t. 1-3, Madrid

Vielliard J. (1936a): Pèlerins d'Espagne à la fin du Moyen Age, Barcelona

Vielliard J., Avezou R. (1936b): Letters origins de Charles VI conservées aux Archives de la Couronne d'Aragon à Barcelone, Bibliothèque de l'Ecole des Chartes, 97, s. 317-373

Wąsowicz H. (2002): Kult św. Jakuba Apostoła w Polsce do połowy XVI wieku w świetle ksiąg liturgicznych, w: Kult świętego Jakuba apostoła w Europie środkowo-wschodniej, red. R. Knapiński, Lublin, s. 25-46

Wielka księga świętych (2003): Kraków, t. II, s. 117-118

Wierzenia przedchrześcijańskie ([1987]): Wierzenia przedchrześcijańskie na ziemiach polskich, b.m, b.d. [Gdańsk, wyd. Muzeum Archeologiczne w Gdańsku]

Wiesiołowski J. (1993): Les péleringes du déclin du Moyen Âge, w: Pielgrzymki w kulturze średniowiecznej Europy. Materiały XIII seminarium mediewistycznego, red. Jacek Wiesiołowski, Poznań, s. 5-12

Wilka M. (1993): Mazowieccy pielgrzymi do Compostela, w: Pielgrzymki w kulturze średniowiecznej Europy. Materiały XIII seminarium mediewistycznego, red. Jacek Wiesiołowski, Poznań, s. 57- 61

Wilka M. (1995): Pielgrzymim szlakiem z Mazowsza do Composteli. Komunikat, w: Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa, s. 165-169

Witkowska A. (1974): Z zagadnień „*peregrinationis religiosae*” w średniowiecznej Europie, Roczniki Humanistyczne, t. 22, z. 2, s. 33-46

Witkowska A. (1984): Kultury pątnicze piętnastowiecznego Krakowa. Z badań nad miejską kulturą religijną, Lublin

Witkowska A. (1995a): Peregrinatio religioza w średniowiecznej Europie, w: Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy, Warszawa, s. 9-16

Witkowska A. (1995b): Pątnicze ośrodki maryjne na ziemiach Rzeczypospolitej w XVII w. Komunikat, w: Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy, Warszawa, s. 204-209

Witkowska A. (1999): *Titulus ecclesiae*. Wezwania współczesnych kościołów katedralnych w Polsce, Warszawa, s. 166-172 [Jakub Większy Apostoł]

Witkowska A. (2002): Wezwania św. Jakuba Większego Apostoła w diecezji krakowskiej w średniowieczu, w: Kult świętego Jakuba apostoła w Europie środkowo-wschodniej, red. R. Knapieński, Lublin, s. 107-123

Woźny J. (1996): Symbolika wody w pradziejach Polski, Bydgoszcz

Wrzosek A. (1961): Zabytki wczesnośredniowieczne z Ostrowa Lednickiego pow. Gniezno, *Fontes Archaeologici Posnanienses*, t. 12, s. 242-253

Zaremska H. (1995): Pielgrzymka jako kara za zabójstwo: Europa Środkowa XIII-XV wiek, w: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa, s. 147-156

Zarys dziejów religii (1976): Zarys dziejów religii, oprac. zbiorowe, red. J. Keller, W. Kotański, W. Tyloch, B. Kupis, Warszawa

Zawadzka-Antosik. B. (1964): Wczesnośredniowieczne cmentarzysko w obudowie kamiennej w Grzebsku, pow. Mława, *Wiadomości Archeologiczne*, 38, z. 3-4, s. 461-492

Zimoń H. (2000): Religie ludów pierwotnych, w: *Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religioznawczej. Studia religioznawcze 1*, red. H. Zimoń, Lublin, s. 207-244.

w ww opracowaniach dalsze wskazówki bibliograficzne

Internet m.in. (wybór) [do 12. 02. 2007]:

<http://www.finemaree.com/biologie.html>

<http://pl.wikipedia.org/wiki/Religie>

<http://ekai.pl>

www.archicompostela.org/Peregrinos/Estadisticas/peregrinos.htm

www.gnm.de

www.compostela.archpoznan.org.pl

www.salwatorianie.pl

www.biblia.poznan.pl

www.camino.net.pl

i inne