

**Wojciech Mruk**<http://orcid.org/0000-0002-5560-1001>

Uniwersytet Jagielloński

wojciech.mruk@uj.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2021.3504.03

## Jedna podróż, trzy relacje, czyli jak wspólną peregrynację do Ziemi Świętej opisali Lionardo Frescobaldi, Giorgio Gucci i Simone Sigoli

### STRESZCZENIE

Średniowieczne opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej to zazwyczaj dzieła na swój sposób jednostkowe. Opisane w nich zostały indywidualne doświadczenia i wspomnienia pątników, których na ogół nie można porównać z relacjami innych uczestników tej samej wyprawy. Dlatego tak ważnym i cennym źródłem do badań nad pielgrzymowaniem do Ziemi Świętej są relacje pozostawione przez trzech pielgrzymów, którzy wspólnie odbyli peregrynację na Wschód w latach 1384–1385. Analiza relacji, których autorami byli Lionardo Frescobaldi, Simone Sigoli i Giorgio Gucci, pozwala na wskazanie szeregu prawidłowości rzucających światło na okoliczności spisywania i sposób doboru informacji przekazywanych przez autorów opisów egzotycznych peregrynacji.

**SŁOWA KLUCZE:** Ziemia Święta, pielgrzymowanie, opisy podróży, wieki średnie

### ABSTRACT

One Journey, Three Accounts, or How Lionardo Frescobaldi, Giorgio Gucci And Simone Sigoli Described Their Pilgrimage to the Holy Land

Medieval accounts of pilgrimages to the Holy Land are usually one-author works. They describe individual experiences and memories of pilgrims, which usually cannot be compared with the accounts of other participants in the same expedition. For this reason, an important and valuable source for the study of pilgrimage-making to the Holy Land are the accounts left by three pilgrims who made the journey to the East together in 1384–1385. The analysis of their accounts: Lionardo Frescobaldi's, Simone Sigoli's and Giorgio Gucci's, allows us to point out a number of regularities that shed light on the circumstances

**Sugerowane cytowanie:** Mruk, W. (2021). Jedna podróż, trzy relacje, czyli jak wspólną peregrynację do Ziemi Świętej opisali Lionardo Frescobaldi, Giorgio Gucci i Simone Sigoli. © *Perspektywy Kultury*, 4(35), ss. 13–26. DOI: 10.35765/pk.2021.3504.03.

Nadesłano: 04.08.2021

Zaakceptowano: 27.11.2021

of the writing and the way in which the authors of the exotic peregrinations selected the information provided.

KEYWORDS: Holy Land, pilgrimage, journey accounts, Middle Ages

Dalekie wyprawy do egzotycznych krajów mogą wywierać znaczący wpływ na świadomość i życie odbywających je podróżników. Kontakty z ludźmi należącymi do innych kręgów kulturowych, wchodzenie w świat innych cywilizacji i nieznaną przyrodę może zmieniać sposób postrzegania otaczającej rzeczywistości. Taka podróż może też być okazją do zweryfikowania dotychczasowych przekonań i wyobrażeń. Zapewne może też pozostawiać barwne i niezatarte wspomnienia, którymi, już po zakończonej podróży, wędrowcy chcą się podzielić z czytelnikami i słuchaczami.

Przez długie stulecia wieków średnich dla mieszkańców łacińskiej Europy pielgrzymki do Ziemi Świętej były właśnie takimi atrakcyjnymi wyprawami do odległej i egzotycznej krainy. Nic więc dziwnego, że wśród ówczesnych pątników znaleźli się tacy, którzy postanowili opisać swe peregrynacje. Równie naturalne jest to, że do dzisiaj kolejne pokolenia badaczy analizują pozostawione przez nich opisy, starając się poznać materialną i duchową rzeczywistość średniowiecznych pielgrzymek. Większość znanych obecnie opisów średniowiecznych peregrynacji to dzieła na swój sposób jednostkowe. Opisane w nich zostały indywidualne doświadczenia i wspomnienia pobożnych wędrowców, których nie można porównać z relacjami innych uczestników tej samej wyprawy – ponieważ takie zazwyczaj nie istnieją. Jako materiał porównawczy mogą oczywiście posłużyć relacje wędrowców, którzy wywodzili się z podobnego środowiska i w podobnym czasie odbyli pielgrzymkę do tych samych miejsc świętych. Musimy jednak pamiętać, że sytuacja społeczna, polityczna i religijna w Ziemi Świętej w wiekach średnich była bardzo dynamiczna, zaś peregrynacje odbywane w odstępach zaledwie kilku lat mogły przebiegać w diametralnie odmiennych warunkach. Dlatego tak ważnym i cennym źródłem do badań nad pielgrzymowaniem do Ziemi Świętej w późnym średniowieczu są relacje pozostawione przez trzech pielgrzymów, którzy między październikiem 1384 r. a majem 1385 r. odbyli wspólną peregrynację na Wschód. Wszyscy trzej wędrowcy – Lionardo Frescobaldi, Simone Sigoli i Giorgio Gucci pochodzili z Florencji. Dwaj pierwsi wywodzili się z rodzin szlacheckich, zaś Gucci pochodził z rodziny plebejskiej, ale bogatej i wpływowej (Atiya, 1938; Hyde, 1990; Cecchi i Sapegno, red., 1965; Cardini, 2005; Cecere, 2015). Należeli więc do szeroko rozumianej elity swojego miasta i niewątpliwie byli świadomymi uczestnikami przemian kulturowych oraz intelektualnych, jakie dokonywały się w będącej

kolebką odrodzenia tokańskiej metropolii. Dlatego też można zaryzykować twierdzenie, że byli w podobnym stopniu przygotowani do odbioru oraz późniejszego opisanie wrażeń towarzyszących ich podróży na Wschód. Wszystkie trzy relacje, w znanej nam formie, powstały zapewne w podobnym czasie, dopiero kilka lat po zakończeniu peregrynacji. Precyzyjną datę spisania swego dzieła podał jedynie Simone Sigoli, który zakończył pracę nad tekstem 4 października 1390 r. (Sigoli, 1829; Cecere, 2015). Przypuszcza się, że dwie pozostałe relacje powstały nieco wcześniej, ale też w roku 1390 (Bagatti, 1948). Przystąpienie do pracy wszystkich trzech autorów w zbliżonym czasie może mieć związek z wyniesieniem w marcu 1390 r. do godności biskupiej we Florencji Onufrego Visdomini Steccutiego (Eubel, 1913; Bagatti, 1948; Cardini, 2005; Cecere, 2015). Duchowny ten, jeszcze jako zakonnik z klasztoru Santo Spirito we Florencji, poprosił planującego wyruszenie na Wschód Frescobaldiego o gromadzenie informacji, które można by wykorzystać podczas przygotowań do kolejnej krucjaty. Do wyprawy, którą miał wówczas planować król Neapolu Karol III, co prawda nie doszło, ale w relacji Lionarda Frescobaldiego rzeczywiście znalazły się (nieliczne!) informacje o charakterze wywiadowczym (Frescobaldi, 1948; Cardini, 2005; Cecere, 2015). Można więc sformułować ostrożną hipotezę, że wszystkie trzy relacje powstały w odpowiedzi na oczekiwanie (choć może niewyrażone bezpośrednio!) nowego biskupa Florencji. Byłby to kolejny łączący je element.

Choć autorzy przystąpili do redagowania ostatecznych wersji swoich dzieł dopiero pięć lat po zakończeniu peregrynacji, to możemy z dużym prawdopodobieństwem przyjąć, że już w czasie wyprawy wszyscy trzej sporządzali notatki. Świadczą o tym m.in. fragmenty, zapewne skopionych w Jerozolimie, wykazów miejsc świętych i związanych z nimi odpustów, które w różnych formach i wymiarze znalazły się we wszystkich trzech relacjach (Sigoli, 1829; Frescobaldi, 1948; Gucci, 1948; Campopiano, 2020). Odtworzenie takich fragmentów z pamięci i to po pięciu latach wydaje się mało prawdopodobne. Do podobnych, choć już nie tak jednoznacznych wniosków może też skłaniać porównanie podawanych przez autorów dokładnych dat, a nawet godzin przybycia do poszczególnych punktów etapowych podróży, jak również cen kupowanych towarów i innych opłat (Sigoli, 1829; Frescobaldi, 1948; Gucci, 1948).

We wszystkich relacjach znajdujemy opis odbywanej wspólnie, niemal przez cały czas, peregrynacji. Jej uczestnicy po wspólnym przewędrowaniu z Aleksandrii do Damaszku na pewien czas się rozdzielili. 29 stycznia 1385 r. Frescobaldi i Sigoli wyruszyli w kierunku Bejrutu. Po drodze jednak się rozdzielili. Sigoli dotarł do Bejrutu w środę 1 lutego, a Frescobaldi dopiero „na początku Wielkiego Postu”, który w roku 1385 rozpoczął się 15 lutego (Frescobaldi, 1948; Sigoli, 1829; Włodarski, 1957).

Giorgio Gucci opuścił Damaszek dopiero 10 marca 1385 r. i po trzech dniach dotarł do Bejrutu, gdzie dołączył do swych towarzyszy. Rejs do Wenecji Gucci i Sigoli rozpoczęli w kwietniu, Frescobaldi wracał oddzielnie dopiero w maju (Sigoli, 1829; Frescobaldi, 1948; Gucci, 1948).

Nie miejsce tu na pobieżne choćby przedstawienie treści analizowanych relacji, tym bardziej, że od dawna przyciągały one uwagę badaczy. Ich obszerność i drobiazgowość sprawiła, że stały się podstawą szeregu opracowań poświęconych rozmaitej problematyce, poczynając do warunków pielgrzymowania, przez relacje pomiędzy chrześcijanami i muzułmanami, a na działalności warsztatów metalurgicznych w Damaszku oraz funkcjonowaniu gospód i zwyczajach kulinarnych w mameluckim Kairze kończąc (Hond i Mols, 2011; Cecere, 2015; Lewicka, 2005; Allan, 1984; Ashtor, 1970; Cytryn-Silverman i Blakley, 2013). O wszystkich tych i także wielu innych zagadnieniach pisali bowiem nasi drobiazgowi autorzy (Sigoli, 1829; Frescobaldi, 1948; Gucci, 1948).

Mimo wszystkich wskazanych powyżej czynników, które mogły zaowocować powstaniem bardzo podobnych tekstów, analizowane relacje są wyraźnie odmienne. Występowanie części różnic można z powodzeniem próbować tłumaczyć tym, że mimo wspomnianych podobieństw autorzy byli jednak różnymi ludźmi. Dlatego w poszczególnych relacjach możemy dostrzec indywidualne cechy naszych wędrowców.

Najdłuższą i najpełniejszą relację pozostawił Lionardo Frescobaldi, który dość szczegółowo opisał niemal całą podróż – od dnia wyruszenia z Florencji aż do szczęśliwego powrotu. W jego relacji znajdziemy najwięcej szczegółowych informacji o przygotowaniach, przebiegu i warunkach podróżowania, o kontaktach z możliwymi weneckimi, z przedstawicielami mameluckiej administracji oraz z działającymi na Wschodzie kupcami z Europy. Wszystko to dowodzi nie tylko szerokich horyzontów i zainteresowań autora, ale także sporego zapasu pisarskiego oraz niewątpliwego talentu literackiego (Levi Della Vida, 1944; Bagatti, 1948; Cecere, 2015). Dzięki tym przymiotom autora powstała obszerna, klarownie skonstruowana i barwnie opowiedziana historia o długiej podróży przez egzotyczne kraje.

Relacja Giorgio Guccio jest wyraźnie krótsza, uwaga autora skoncentrowana była na wydarzeniach i doświadczeniach bezpośrednio związanych z pobytem w Outremer. Znajdujemy w niej najbardziej precyzyjne zestawienie kosztów podróży (jak przystało na kupca!) oraz szczegółowe informacje na temat dat dotarcia do poszczególnych punktów etapowych. Jednocześnie Gucci jawi się jako najbardziej krytyczny i niezależny w swych opiniach obserwator egzotycznej rzeczywistości (Cecere, 2015). Dla przykładu wszyscy trzej autorzy szczegółowo opisali zwiedzanie piramid w pobliżu Kairu. Wszyscy opisali je, zgodnie z obecną od wieków

w świadomości łacinników tradycją, jako spichrze wzniesione za sprawą Józefa, w których przechowywano zboże zebrane podczas siedmiu lat tłustych (Grzegorz z Tours, 2002). Jednak tylko Giorgio Gucci wyraził wynikające z własnej obserwacji przekonanie, że te okazałe budowle nie nadają się do przechowywania ziarna i wzniesiono je w innym celu. Jak napisał, zapewne dla upamiętnienia na wieki jakichś zdarzeń lub osób (Gucci, 1948). W jego relacji nie znajdziemy również wielu opisanych przez pozostałych wędrowców cudownych zdarzeń dokonujących się, jakoby, w okresie bezpośrednio poprzedzającym przybycie podróżnych – np. opowieści o wodzie zmieniającej smak ze słodkiego na gorzki, gdy próbują zacerpnąć jej muzułmanie, czy historii o wołach, które za cudownym zarządzeniem miały świadomość dnia świątecznego i odmawiały pracy w niedzielę (Sigoli, 1829; Frescobaldi, 1948). Pominięcie tych wątków może świadczyć o racjonalistycznym krytycyzmie autora, który nie był skłonny do uznawania za prawdziwe wszystkich zasłyszanych opowieści (Cecere, 2015).

Z kolei Simone Sigoli jawi się jako obserwator bardziej od innych zainteresowany wyglądem i obyczajami mieszkańców Outremer. W swej relacji zawarł m.in. opis uczty weselnej, w tym również wręczanych panie młodej podarunków. Spod jego pióra wyszedł też opis tańca brzucha (Sigoli, 1829; Cecere, 2015). Jednocześnie dzieło Sigolego jest najbardziej chaotyczne. Autor często porzuca rozpoczęte wątki i wielokrotnie powraca w swej opowieści do zagadnień omawianych wcześniej (Sigoli, 1829; Kopp i Steve, 1946). Najbardziej spektakularnym tego przykładem jest powrót do opowieści o miejscach świętych w Palestynie i w Egipcie w końcowej części relacji, już po opisaniu rejsu powrotnego do Wenecji. Co więcej, fragment ten jest niemal dokładnie skopiowanym obszernym skrótem wykazu miejsc świętych i odpustów (Sigoli, 1829). Może to świadczyć o mniejszej niż w przypadku dwóch pozostałych autorów biegłości literackiej oraz nieumiejętności stworzenia obszernej i jednocześnie klarownej relacji.

Poza różnicami w doborze i sposobie przedstawienia informacji wynikającymi z indywidualnych cech poszczególnych autorów w relacjach dostrzec można także odmienny stosunek podróżników do wydarzeń, w których uczestniczyli. Dla przykładu podczas trudnej i wyczerpującej podróży przez pustynię między Synajem a Gazą wędrowcy zostali napadnięci przez bandę uzbrojonych beduinów, którzy wymusili okup za umożliwienie dalszej wędrówki. W zgodnej opinii wszystkich trzech autorów napastnicy byli w zмовie z przewodnikiem, który towarzyszył im od wyruszenia z Kairu. Po wielu dniach rzetelnie wykonywanej pracy muzułmański przewodnik postanowił wykorzystać okazję i wydał swych podopiecznych w ręce zbójców, jak przypuszczano, w zamian za udział w łupie. Dla wszystkich pielgrzymów było to doświadczenie budzące gwałtowną złość

i oburzenie. Jednak tylko Lionardo Frescobaldi napisał, że widząc zbliżających się napastników, poprosił sługę, by podał mu miecz i gotów był bronić siebie i swojego dobytku. Taka zdecydowana postawa miała sprawić, że tylko on jeden nie został obrabowany. Dwaj pozostali autorzy z żalem pisali o stratach materialnych, jakie ponieśli. Jednocześnie ani słowem nie wspomnieli o zdecydowanej postawie ich towarzysza, który nie stracił niczego ze swego majątku (Sigoli, 1829; Frescobaldi, 1948; Gucci, 1948). Sposób opisanego wydarzenia stawia nas przed kilkoma pytaniami, na które trudno znaleźć jednoznaczną odpowiedź: Jak bardzo groźna i zdeterminowana była banda beduinów, skoro Frescobaldi, choć nie wspominał o walce, nie został ograbiony? Czy może opowieść Frescobaldiego o własnej odwadze i skutecznej obronie nie jest przypadkiem próbą przedstawienia samego siebie w lepszym świetle? Czy Sigoli i Gucci nie wspomnieli o postawie ich towarzysza dlatego, że wstydziło się swej nieporadności lub tchórzostwa? Na żadne z tych pytań nie potrafimy udzielić pewnej odpowiedzi, a bez nich obraz tego dramatycznego wydarzenia na pustyni jest niepełny. Jak wyraźnie widać na tym przykładzie, mimo tego, że zdarzenie opisali wszyscy trzej autorzy, trudno dziś ustalić, jaki był jego rzeczywisty przebieg.

Wielu widocznych w analizowanych relacjach różnic z pewnością nie można wyjaśnić także tym, że mieszkający w jednym mieście i zapewne pozostający ze sobą w kontakcie autorzy mogli celowo i świadomie koncentrować się na opisanu innych zapamiętanych elementów, by stworzyć dzieła wzajemnie się uzupełniające i uniknąć powtórzeń. Obecność we wszystkich tekstach powtarzających się informacji każe przypuszczać, że autorzy nie starali się przygotować uzupełniających się dzieł i nie pomijali zagadnień omówionych przez ich towarzyszy. Drobne różnice, które można dostrzec np. przy wnikliwej analizie podawanych przez pielgrzymów dat przybycia do poszczególnych miejscowości, pozwalają stwierdzić, że autorzy przywoływali własne wspomnienia czy notatki i nie konfrontowali ich z informacjami podanymi przez pozostałych towarzyszy podróży. Dlatego wszystkie trzy relacje można zapewne uznać za dzieła samodzielne i w zamierzeniu ich autorów – kompletne. Tym samym opisy peregrynacji przygotowane przez Frescobaldiego, Gucciego i Sigolego stanowią zespół tekstów o wielkiej wartości badawczej. O ich znaczeniu decyduje bowiem nie tylko bogata treść dzieł sporządzonych przez wnikliwych i ciekawych świata obserwatorów, ale także kontekst wynikający z wyjątkowej dla średniowiecza możliwości dokonania analizy relacji trzech uczestników jednej podróży.

Dlatego z tym większą uwagą należy się przyjrzeć różnicom i podobieństwom, które możemy dostrzec podczas lektury tych trzech opisów jednej peregrynacji. Zastanawiające są np. rozbieżności w opisach zwyczajów muzułmanów. O ile wszyscy nasi autorzy wielokrotnie dali

wyraz swej niechęci do wyznawców islamu, to jednocześnie z wielkim zainteresowaniem opisywali ich zwyczaje, w tym także te dotyczące ich praktyk religijnych (Sigoli, 1829; Frescobaldi, 1949; Gucci, 1949; Cecere, 2015). Poza opisem postu w miesiącu ramadan, zwyczajowych ablucji poprzedzających modlitwy, nawoływań muezinów itp. u dwóch autorów znalazły się też informacje o dniu tygodnia, w którym muzułmanie gromadzą się w meczetach, by się modlić. U mającego szerokie zainteresowania i sprawnie władającego piórem Frescobaldiego możemy przeczytać, że dniem uroczystej modlitwy wspólnotowej jest poniedziałek (sic!) (Frescobaldi, 1948; Cecere, 2015). Tymczasem u nieco chaotycznego, ale żywo zainteresowanego zwyczajami wyznawców islamu Sigolego poprawnie wskazano piątek (Sigoli, 1829; Cecere, 2015). Jednocześnie opisując obyczaje rozwodowe muzułmanów, Frescobaldi barwnie przedstawił prawo, zgodnie z którym jeżeli mężczyzna trzykrotnie rozwiedzie się z tą samą kobietą, to nie może jej poślubić po raz czwarty, chyba że przed czwartymi zaślubinami spędzi ona noc ze ślepym mężczyzną (Frescobaldi, 1948; Cecere, 2015). Wedle słów Frescobaldiego w Egipcie wielu mężczyzn celowo pozbawia się wzroku, aby w razie potrzeby umożliwić wypełnienie wymogów prawa (Frescobaldi, 1948). Natomiast wedle Sigolego czwarte zaślubiny możliwe są dopiero po spędzeniu nocy z trzema ślepcami (Sigoli, 1829; Cecere, 2015). W obu przypadkach autorzy niedokładnie relacjonowali regulacje zawarte w Koranie zakazujące poślubienia po raz czwarty tej samej kobiety, chyba że po trzecim rozwodzie poślubiłaby ona innego mężczyznę i to małżeństwo także zakończyłoby się rozwodem. Co godne podkreślenia, Koran nie wspomina o ślepcie żadnego z mężów (Koran, Sura II, wersy 229–230).

Wskazane powyżej różnice w obu relacjach są dość charakterystyczne. Informacja o dniu modlitw wspólnoty mogła pochodzić z bezpośredniej obserwacji (pielgrzymi spędzili na Wschodzie ponad siedem miesięcy). Obaj autorzy niewątpliwie uznali obserwowane przez siebie praktyki towarzyszące modlitwom muzułmanów za interesujące i godne opisanie. Mimo to jeden opisał je poprawnie, a drugi nie. Z kolei szczegóły prawa rozwodowego zapewne zostały pielgrzymom przez kogoś przedstawione, ponieważ trudno założyć, że dane im było samodzielnie zaobserwować kolejne rozwody jakiejś muzułmańskiej pary. W tym przypadku poprawniej, choć nadal niezbyt precyzyjnie, przedstawił je Frescobaldi. Można przypuszczać, że informator naszych autorów był nieprecyzyjny lub został źle zrozumiany<sup>1</sup>. Jednocześnie należy stwierdzić, że opisanie

---

1 O możliwości wprowadzenia pielgrzymów w błąd w przypadku informowania ich o miejscowych wspólnotach chrześcijańskich zob. Levi Della Vida, 1944.

wspomnianych zwyczajów w relacji z pielgrzymki do Ziemi Świętej nie było przecież konieczne. Z pewnością nikt nie uznałby opisów peregrynacji za niekompletne, gdyby pominięto w nich opis praktyk rozwodowych czy modłów muzułmanów. Mimo tego, że obyczaje te przyciągnęły uwagę naszych wędrowców, żaden z nich nie zapamiętał i nie opisał ich w pełni poprawnie.

O ile brak zgodności w opisach obyczajów wyznawców islamu można uznać za przeoczenie czy pomyłkę autorów w sprawie interesującej, ale błahej, to już kolejna z różnic w relacjach jest znacznie poważniejsza. Wszyscy trzej autorzy opisali historię cudu, jaki wydarzył się w Bejrucie. Pamiętki po nim nadal są czczone w jednym z tamtejszych kościołów. Otóż wedle słów Gucciego w kościele franciszkanów czczony jest cudowny krucyfiks, z którego wypłynęła prawdziwa krew. Cud ten zdarzył się, gdy pewien muzułmanin, chcąc zezłościć chrześcijan, uderzył go kijem (Gucci, 1948). Frescobaldi z wielką uwagą opisał ten sam uderzony krucyfiks, z którego wypłynęło tak wiele krwi, że rozlała się aż na ulicę Bejrutu. Sprawcami zniewagi mieli być jednak Żydzi, których wielu, na widok oczywistego cudu, miało przyjąć chrzest (Frescobaldi, 1948). Najbarwniej to cudowne znaczenie opisał Sigoli. W jego relacji jest mowa o tym, że w domu pewnego chrześcijanina w Bejrucie znajdował się namalowany na blacie stołu wizerunek ukrzyżowanego Chrystusa. Pewien niepohamowany Żyd sprowadził do tego domu swoich rodziców oraz przyjaciół. Cała zgraja zaczęła uderzać wizerunek i kłuć go ostrzami mieczy. Narobili przy tym tak wiele hałasu, że wzbudziło to uwagę przechodzących w pobliżu Saracenów, którzy zajrzeli do budynku i zobaczyli nie tylko Żydów, ale i krew wypływającą szerokim strumieniem na ulicę. Donieśli o tym zdarzeniu muzułmańskiemu zarządcy miasta, a ten polecił zabić Żydów, którzy dopuścili się napaści. Odrobinę cudownej krwi zabrał do Brugii pewien pobożny pielgrzym i jest tam czczona (Sigoli, 1829).

W przypadku tej historii nie można mówić o nieprecyzyjnym zapamiętaniu ciekawej, ale stosunkowo mało ważnej informacji o egzotycznych obyczajach mieszkańców Outremer. Mamy tu bowiem do czynienia z całkowicie odmiennym przedstawieniem cudu dotyczącego krwi Chrystusa wypływającej z Jego znieważonego przez innowierców wizerunku. Trudno przypuszczać, że opowieść o takim zdarzeniu mogłaby zostać zapamiętana na tak odmiennie sposoby. Dlatego można przyjąć hipotezę, że każdy z pielgrzymów usłyszał inną historię o cudownie wypływającej krwi. Jest to tym bardziej prawdopodobne, że jak wspomniano wyżej do Bejrutu pątnicy dotarli osobno. Z tego powodu znajdujące się w mieście świątynie również mogli zwiedzać osobno i dlatego mogli usłyszeć różniące się historie o cudzie z krwią Chrystusa. Oznaczać by to mogło, że przewodnicy, być może nawet duchowni łańciszy,



opowiadali pielgrzymom rozmaite historie, niekoniecznie troszcząc się o ich powtarzalność, a może nawet o ich prawdziwość. Doświadczenie takie opisał dominikanin Felix Fabri, który dwukrotnie odwiedził Jerozolimę w końcu XV stulecia. Podczas swej drugiej peregrynacji, przy okazji wizyty na Górze Oliwnej, poprosił oprowadzającego pątników franciszkanina o wskazanie kamienia, na którym miał być odcisnięty ślad ciała Chrystusa. Zdumiony przewodnik odpowiedział, że nie słyszał o takiej pamiątce. Dociekliwy pielgrzym wyjaśnił, że kilka lat wcześniej wskazał mu ją inny minorityta. W odpowiedzi usłyszał, że brat, na którego informacji powołał się Fabri, opuścił Jerozolimę i obecnie nikt nie wskazuje wędrowcom takiego niezwyklego kamienia (Fabri, 1834).

Poza wskazanymi wyżej różnicami warto także zwrócić uwagę na wiele mówiące podobieństwa pomiędzy poszczególnymi relacjami. Jednym z najbardziej charakterystycznych jest to, że wszyscy autorzy najwięcej uwagi w swych dziełach poświęcili opisowi Egiptu i podróży przez pustynię. Oczywiście opisy tego etapu peregrynacji różnią się między sobą obszernością czy doborem informacji. Wszystkie jednak są znacznie bardziej szczegółowe od opisu wędrowek przez Palestynę i Syrię. Miastem wyznaczającym nie tylko geograficzną granicę Palestyny, ale także granicę precyzji, barwności i stylu opisów była Gaza (Sigoli, 1829; Frescobaldi, 1948; Gucci, 1948; Friedman, 1983; Manignis, 2010; Buquet, 2013; Petti Balbi, 1992; Sabbatini, 2012). Od przekroczenia tego miasta wszystkie relacje stają się lakoniczne i schematyczne. Informacje o mieszkańcach i ich zwyczajach, o odwiedzanych miastach oraz o świecie przyrody pojawiają się w nich sporadycznie. Pewną zmianę i powrót do bogatszej w szczegóły narracji można dostrzec dopiero przy opisie Damaszku i jego mieszkańców (Sigoli, 1829; Frescobaldi, 1948; Gucci, 1948; Sabbatini, 2012). Można odnieść wrażenie, że z perspektywy wszystkich trzech pielgrzymów pobyt w Egipcie i wędrowka przez pustynię, a następnie wizyta w Damaszku, miały dwa wyraźnie przenikające się aspekty. Pierwszym była okazja do odwiedzenia miejsc świętych i zaspokojenia potrzeb religijnych. W każdej z relacji mamy liczne tego dowody, zaś autorzy wiele uwagi poświęcili omówieniu swych doświadczeń i obserwacji dotyczących tej kategorii przeżyć (Sigoli, 1829; Frescobaldi, 1948; Gucci, 1948; Cardini, 2005). Jednocześnie dla wszystkich pątników była to też wizyta w egzotycznej krainie, w której mogli skosztować nieznanych im wcześniej owoców, zobaczyć niezwykle zwierzęta oraz spotkać ludzi, których religia, kolor skóry i obyczaje przyciągały uwagę przybyszów z Europy. Tymczasem opisy Jerozolimy, Betlejem, wizyt nad Jordanem czy w Ain Karim są niemal zupełnie pozbawione wszelkich elementów krajoznawczo-turystycznych. Wszyscy trzej autorzy przy opisie wędrowek przez te okolice, w mniejszym czy większym stopniu, wykorzystali standardowy

wykaz miejsc świętych i listę odpustów, które można było w nich uzyskać (Sigoli, 1829; Frescobaldi, 1949; Gucci, 1948; Campopiano, 2020). Zestawienia takie, zwane w literaturze „franciszkańskimi przewodnikami”, były zapewne przygotowywane i udostępniane pielgrzymom przez minorytów, którzy jako jedyni wówczas przedstawiciele duchowieństwa łacińskiego sprawowali opiekę nad miejscami świętymi i organizowali nabożeństwa dla pątników (Robson, 2006; Grabois, 1989; Dansette, 1979; Davies, 1988; Halbwachs, 1941; Brefeld, 1994; Colker, 1964; Delaruelle, 1975; Mruk, 2001). Nasi pielgrzymi z Florencji nie byli jedynymi autorami opisów peregrynacji, którzy wykorzystali w swych relacjach fragmenty takich wykazów (Brygg, 1884; de Marthono, 1895).

Sięgnięcie po przygotowany przez franciszkanów tekst sprawiło, że wędrówka przez Palestynę i Syrię we wszystkich trzech relacjach ukazana została jako przede wszystkim praktyka religijna. Co więcej, jako praktyka silnie skonwencjonalizowana, przy której opisie nie ma miejsca na przedstawienie wątków pozareligijnych. Wyraźne podobieństwo na tej płaszczyźnie może świadczyć o kilku prawidłowościach. Po pierwsze zdaje się dowodzić, że zarówno tekst przewodnika, jak i organizowane przez minorytów praktyki religijne oraz przekonanie o możliwości uzyskania odpustów były dla naszych wędrowców bardzo atrakcyjne. Po drugie może też wskazywać na to, że jeszcze przed wyruszeniem na Wschód pielgrzymi mieli jakąś wiedzę czy wyobrażenia na temat Jerozolimy i jej okolic, które okazały się zgodne z rzeczywistością zastaną na miejscu i dlatego nie uznano, że zasługują na osobne, bardziej szczegółowe omówienie. Po trzecie wreszcie wykorzystanie konwencjonalnego i niewątpliwie znanego w Europie tekstu „franciszkańskiego przewodnika” mogło służyć potwierdzeniu wypełnienia pielgrzymki w sposób zgodny z oczekiwaniami zakorzenionymi w świadomości ówczesnych Europejczyków (Friedman, 1983; Mruk, 2001). Można więc odnieść wrażenie, że taki sposób opisu pozwalał na zweryfikowanie i jednocześnie potwierdzenie wyobrażeń oraz oczekiwań zarówno samych autorów, jak i ich potencjalnych czytelników.

Przedstawiona powyżej analiza trzech relacji sporządzonych przez uczestników tej samej podróży na Wschód pozwala na sformułowanie kilku wniosków. Po pierwsze, jak dowodzą wskazane powyżej różnice pomiędzy poszczególnymi tekstami, sporządzone opisy były w znacznym stopniu uzależnione od indywidualnych zainteresowań, cech osobowości, rzetelności i kompetencji autorów. Po wtóre wielki wpływ na treść relacji miały informacje przekazywane podróżnym przez ludzi, z którymi spotykali się podczas wędrówek (Donvito, 2013; Bale i Beebe, 2021). Po trzecie wreszcie istotną rolę w kształtowaniu relacji mogły odgrywać także wyobrażenia i oczekiwania, jakie obecne były w świadomości autorów

jeszcze przed wyruszeniem w podróż, a pielgrzymi pochodzący z Florencji zapewne wiedzieli sporo o krainie, do której się wybierali (Kołat, 2016).

Podsumowując, należy stwierdzić, że średniowieczne opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej, a zapewne także innych egzotycznych podróży, są bardzo cenną i ciekawą kategorią źródeł. Mogą nam one bardzo wiele powiedzieć na temat przebiegu wyprawy i warunków jej odbywania. Przyносят także cenne informacje na temat odwiedzanych krain i zamieszkujących je ludów. Jednocześnie bardzo wiele mówią o samych podróżnikach – ich zainteresowaniach, oczekiwaniach, ich gotowości poznawania świata i innych ludzi. Przynoszą też informacje na temat kręgu kulturowego, z którego wywodzili się autorzy opisów i potencjalni odbiorcy. Jednocześnie należy pamiętać, że obraz podróży i odwiedzanej krainy, wyłaniający się z nich, jest rezultatem nałożenia się na siebie kilku filtrów, które jak w przypadku klasycznej fotografii mogą wyeksponować lub zaciemniać wybrane elementy. W przypadku opisów wędrówek rolę pierwszego filtra odgrywali autorzy, którzy poprzez dobór informacji i sposób ich przedstawienia, a także świadome lub nieświadome manipulowanie ich treścią, wpływali na kształtowany obraz podróży. Drugim filtrem byli informatorzy autorów, czyli np. marynarze, przewodnicy, inni spotykani podróżnicy oraz mieszkańcy odwiedzanych krain. Od ich rzetelności, kompetencji, ale także fantazji zależało to, jakie wiadomości i w jakiej formie docierały do autorów, którzy zazwyczaj nie mieli innego źródła informacji. Trzecim wreszcie filtrem były oczekiwania i wyobrażenia potencjalnych czytelników, którzy spodziewali się, że podróżnik odwiedzający okolice Kairu widział spichrże faraona, a pielgrzym wracający z Jerozolimy wiedział, że za modlitwą przy kolumnie biczowania można uzyskać odpust zupełny. Działanie wspomnianych filtrów sprawiało, że jak to jest w przypadku analizowanych relacji, nawet opisy tej samej podróży, ale przygotowane przez różnych autorów, mogły się od siebie znacząco różnić. Takie czynniki należy zawsze uwzględniać, analizując opisy egzotycznych wędrówek.

#### BIBLIOGRAFIA

- Allan, J.W. (1984). Sha'bān, Barqūq, and the Decline of the Mamluk Metal-working Industry. *Muqarnas*, 2, The Art of the Mamluks, 85–94.
- Ampère, J.-J. (1846). Voyage et recherches en Égypte et en Nubie. Première partie. *Revue des Deux Mondes*, Nouvelle série, 15, no. 3, 390–423.
- Ampère, J.-J. (1847). Voyage et recherches en Égypte et en Nubie. IV. Le Caire ancien et moderne. *Revue des Deux Mondes*, Nouvelle série, 17, no. 5, 890–918.

- Ashtor, E. (1970). The Diet of Salaried Classes in the Medieval Near East. *Journal of Asian History*, 4, no. 1, 1–24.
- Atiya, A.S. (1938). *The Crusade in the Later Middle Ages*. London: Methuen & Co. Ltd.
- Bagatti, B. (1948). Preface. W T. Bemporini i E. Hoade (red., przekł.), *Visit to the Holy Places of Egypt, Sinai, Palestine and Syria in 1384 by Frescobaldi, Gucci and Sigoli*. Publications of the Studium Biblicum Franciscanum 6. Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1–29.
- Bale, A. i Beebe, K. (2021). Pilgrimage and Textual Culture. *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 51:1, 2–8.
- Brefeld, S.J.G. (1994). *A Guidebook for the Jerusalem Pilgrimage in the Late Middle Ages: A Case for Computer Aided Textual Criticism*. Middelceeuwse Studies en Bronnen 40, Hilversum, Verloren.
- Brygg, T. (1884). Itinerarium in Terram Sanctam domini Thomae de Swynburne, castellani Ghisnensis et postea Burdigalensis majoris, red. P. Riant. *Archives de l'Orient Latin*, 2, 380–388.
- Buquet, T. (2013). Animalia extranea et stupenda ad videndum. Describing and Naming Exotic Beasts in Cairo Sultan's Menagerie. W F. de Asís García García, M.A. Walker Vadillo i M.V. Chico Picaza (red.), *Animals and Otherness in the Middle Ages. Perspectives across disciplines*. Archaeopress, 25–34.
- Campopiano, M. (2020). *Writing the Holy Land. The Franciscans of Mount Zion and the Construction of a Cultural Memory (1300–1550)*. Cham: Palgrave MacMillan.
- Cardini, F. (2005). La Toscana medievale e l'oriente musulmano. *Oriente Moderno*, Nuova serie, 24 (85), 2/3, Studi in memoria di Pier Giovanni Donini, 363–375.
- Casucci, E.P. (2009). Le paci fra privati nelle parrocchie fiorentine di S. Felice in Piazza e S. Frediano: un regesto per gli anni 1335–1365. *Annali di Storia di Firenze*, 4, 195–241.
- Cecchi, E. i Sapegno, N. (red.) (1965). *Storia della letteratura italiana*, 2, Il Trecento. Milano: Garzanti Editore.
- Cecere, G. (2015). Between Trade and Religion: Three Florentine Merchants in Mamluk Cairo. W G. Christ, F.-J. Morche, R. Zaugg, W. Kaiser, S. Burkhardt i A.D. Beihammer (red.), *Union in Separation. Diasporic Groups and Identities in the Eastern Mediterranean (1100–1800)*. Roma: Viella, 229–250.
- Colker, M.L. (1964). *A Medieval Pilgrim's Guide*, In *Classical, Medieval and Renaissance Studies in Honor of Berthold Louis Ullman*, red. Ch. Henson Jr. Roma, 93–144.
- Cytryn-Silverman, K. i Blakely, J.A. (2013). The Khān at al-Sukkariyya: A Station on the Gaza-Hebron Route. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 369, 201–229.

- Dansette, B. (1979). Les pèlerinages occidentaux en Terre Sainte: une pratique de la “Devotion Moderne” á la fin du Moyen Âge? Relation inédite d’un pèlerinage effectué en 1486. *Archivum Franciscanum historicum*, 72, 3–4, 330–428.
- Davies, J.G. (1988). *Pilgrimage. Yesterday and Today. Why? Where? How?* London: SCM Press.
- de Marthono N. (1895), Liber peregrinationis ad loca sacra, red. L. Le Grand. *Revue de l’Orient Latin*, 3, 577–669.
- Delaruelle, E. (1975). Deux guides de Terre Sainte aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. W E. Delaruelle (red.), *La piété populaire au moyen âge*. Torino: Bottega d’Erasmus, 547–564.
- Donvito, F. (2013). The legend of Prester John. *Medieval Warfare*, 3, no. 6, Myths and legends in the Medieval world, 34–37.
- Eubel, C. (1913). *Hierarchia catholica medii aevi sive summorum pontificum, S.R.E. cardinalium, ecclesiarum antistitum series ab anno 1198 usque ad annum 1431 perducta*. Monasterii: Typis Librarie Regensbergianae.
- Fabri, F. (1843). *Fratris Felicis Fabri Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem*, red. C.D. Hassler. Stuttgartiae: Societas Litterariae Stuttgardiensis.
- Frescobaldi, L. (1948). Pilgrimage of Lionardo di Niccolò Frescobaldi to the Holy Land. W T. Bellorini i E. Hoade (red., przekł.), *Visit to the Holy Places od Egypt, Sinai, Palestine and Syria in 1384 by Frescobaldi, Gucci and Sigoli*. Publications od the Studium Biblicum Franciscanum 6. Jerusalem: Franciscan Press, 31–90.
- Friedman, Y. (1983). Franciscinus of Pontremoli: A Pilgrim’s Path to Pardon. *Franciscan Studies*, 43, 279–311, 313–320.
- Grabois, A. (1989). Les pèlerins occidentaux en Terre Sainte au Moyen Âge, Une minorité étrangère dans sa partie spirituelle. *Studii Medievali*, Ser. 3, 30, 1, 15–48.
- Grzegorz z Tours (2002). *Historie. Historia Franków*, przekł. K. Liman i T. Richter, red. D.A. Sikorski. Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów.
- Gucci, G. (1948). Pilgrimage of Giorgio Gucci to the Holy Places. W T. Bellorini i E. Hoade (red., przekł.), *Visit to the Holy Places od Egypt, Sinai, Palestine and Syria in 1384 by Frescobaldi, Gucci and Sigoli*. Publications od the Studium Biblicum Franciscanum 6. Jerusalem: Franciscan Press, 93–156.
- Halbwachs, M. (1941). *La topographie légendaire des Évangiles en terre sainte. Étude de mémoire collective*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Hond, J. de i Mols, L. (2011). A Mamluk Basin for a Sicilian Queen. *The Rijksmuseum Bulletin*, 59, no. 1, 6–33.
- Hyde, J.K. (1990). Italian Pilgrim Literature in the Late Middle Ages. *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*, 72, no. 3, 13–34.

- Kołat, J. (2016). Podróże florentyńczyków do Ziemi Świętej w XV wieku. *Perspektywy Kultury*, 15, 2, 109–126.
- Kopp, C. i Steve, A.-M. (1946). Le désert de Saint Jean près d'Hébron. *Revue Biblique*, 53, no. 4, 547–575.
- Levi Della Vida, G. (1944). Chrestiens de la sainture. *Modern Language Notes*, 59, no. 7, 484–487.
- Lewicka, P.B. (2005). Restaurants, Inns and Taverns That Never Were: Some Reflections on Public Consumption in Medieval Cairo. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 48, 1, 40–91.
- Manginis, G. (2010). *Hagia Koryphe (Jabal Mosa) in Sinai, Egypt*. Maszynopis rozprawy doktorskiej przedstawionej w University of London.
- Mruk, W. (2001). Czternastowieczne przewodniki po Ziemi Świętej związane ze środowiskiem franciszkanów. *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne*, 128, 49–58.
- Petti Balbi, G. (1992). Mare e pellegrini verso la Terra Santa: Il reale e l'immaginario. Uomo e il mare nella civiltà occidentale: da Ulisse a Cristoforo Colombo, Atti del Convegno. Genova, 1–4 giugno 1992. *Atti della Società Ligure di storia patria*, Nuova serie, 32(106), 99–120.
- Ritzerfeld, U. (2014). Made in Cyprus? Fourteenth Century Mamluk Metal Ware for the West: The Question of Provenance. W M.J.K. Walsh, T. Kiss i N. Coureas (red.), *The Harbour of all this Sea and Realm: Crusader to Venetian Famagusta*. Budapest: Central European University Press, 107–134.
- Robson, M. (2006). *The Franciscans in the Middle Ages*. Woodbridge: The Bodley Press.
- Sabbatini, I. (2012). Finis corporis initium animae. La qualità morale del nemico nella rappresentazione del corpo tra epica crociata e odeporica di pellegrinaggio. *Micrologus*, 20, 1–35.
- Sigoli, S. (1829). *Viaggio al monte Sinai di Simone Sigoli*, red. F. Poggi. Firenze: Tipografia all' insegna di Dante.
- Włodarski, B. (red.) (1957). *Chronologia Polska*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

**Wojciech Mruk** – dr hab., prof. UJ. Zainteresowania badawcze: dzieje religijności i praktyk religijnych w wiekach średnich, historia kultury krajów basenu Morza Śródziemnego, dzieje kontaktów między chrześcijanami, muzułmanami i żydami w średniowieczu, historia Ziemi Świętej w wiekach średnich.