

Przedmowa

W początku XIII stulecia we Francji i Niemczech nastąpił nagły i niewytłumaczalny napływ w szeregi krzyżowców licznych rzesz chłopców i dziewcząt, głównie młodocianych, ale także osiagających już dojrzałość, młodych matek z dziećmi na rękach, a niekiedy całych rodzin wieśniaczych lub miejskich; ludzie ci zrywali więzi z macierzystymi środowiskami, porzucali swe codzienne zajęcia i dołączali do najpotężniejszej formacji bojowej, jaką ludzkość do owych czasów stworzyła, ruszali do Ziemi Świętej. Była to właśnie owa Krucjata dziecięca, sławna dzięki swej tajemniczości i zagadkowa w swym rozstawieniu, jedno z najbardziej niepojętych, ale zarazem najbardziej pamiętnych zdarzeń epoki wypraw krzyżowych.

Wedle mnożących się z upływem czasu i zmieniających się wraz z nim wyobrażeń była to pierwsza ludowa krucjata, pierwszy średniowieczny ruch młodzieżowy, pierwsza wyprawa krzyżowa pasterzy, wybuch procesyjnego uniesienia, ekstatyczna pielgrzymka do Ziemi Świętej dla odzyskania Krzyża Świętego, krucjata nieuzbrojonych rzesz wieśniaczych i miasteczkowych, zbiorowa migracja biedaków-marzycieli, zjawisko z zakresu sztuki ludowej.

Poczęta nielegalnie w erze, w której zapał krzyżowcowy ogarniał wszystkie warstwy społeczeństwa średniowiecznego, Krucjata dziecięca przyszła na świat w okresie wyjątkowego natężenia aktywności religijnej. Do rzędu najbardziej wpływowych osobowości działa-

jących w tej sferze należeli: święty Franciszek, święta Klara, uczennica i współtowarzyszka Biedaczyny z Asyżu (oboje związani byli z tym miastem) oraz największy z papieży-krzyżowców, Innocenty III. Nie sposób wyłączyć ich z historii Krucjaty dziecięcej.

Ale opowieści o niej nie można sprowadzić do samej materii historycznej. Krucjata dziecięca jest wytworem także i wyobraźni średniowiecznej. Jej kronikarze byli marzycielami tkwiącymi głęboko w świecie mitycznym. Najważniejsze z ich zapisów zawierały motywy mityczne przemieszane z fragmentarycznymi relacjami. Już w połowie XIII stulecia najbardziej utalentowani autorzy przetopili materię historyczną w mit historyczny. A to oznacza, że już w okresie dziecięcej krucjaty pożegnano się z wiekami średnimi i pożegłowano w stronę nowoczesności, mitotwórstwo uzyskało przewagę nad historią.

Dziś większość ludzi z pojęciem Krucjaty dziecięcej kojarzy w wyobraźni wizję młodzieńców o rozognionym wzroku, zmagających się z ponurą rzeczywistością bezlitosnego świata, porzucających ziemię ojczystą i wyrzekających się własnej wolności, a także własnego życia w imię nieziszczalnego marzenia o odwojowaniu Jerozolimy. Gustaw Dore, oglądający ten straceńczy poryw przez pryzmat rozpowszechnionego we Francji w końcu wieku XIX romantycznego kultu średniowiecza, namalował wątłych, androgynicznych młodzieńców o szlachetnych obliczach, odzianych w powiewne szaty, nerwowo rozglądających się wokół z otwartymi ustami i wznoszących pienia; jedni trzyma-

ją dłonie złożone jak do modlitwy, inni skrzyżowali je na piersi. Ich przywódcy, wiodący trzy równoległe, nie-skończenie wydłużone kolumny marszowe, dzierżą w rękach pasterskie kije. Podczas gdy kolumny tej młodzieży przesuwają się przez miasto zobrazowane na podobieństwo włoskich pejzaży miejskich, młode arystokratki przypatrują się tym świątobliwym młodzieniaszkom z wyniosłej loggii. Trudno orzec, czy wyraz oczu tych jaśniepanienek jest lekceważący, czy współczujący. Malarz przeciwstawia im usytuowanego na przeciwległym skraju obrazu duchownego o surowym wyrazie twarzy, kroczącego w awangardzie pochodu z procesyjnym krzyżem w ręku. Czyżby miał to być hipnotyzer przewodzący temu pochodowi, jego Sven-gali — szczurołap, wiodący młodzieńców ku zagładzie? Nie ulega wszakże wątpliwości, że Gustawa Doré zainspirowało mitotwórstwo narosłe wokół Krucjaty dziecięcej, a nie jej historia.

Mit Krucjaty dziecięcej jest jednym z najsilniej przemawiających do naszej wyobraźni artefaktów słownych, jakie odziedziczyliśmy po wiekach średnich. Miano nadały jej wieki, które nastąpiły po zmitologizowanych wydarzeniach. Owo miano — występujące zarówno w beletrystyce, jak i w encyklopediach oraz w programach kanału TV *History* — wryło się w pamięć zarówno historyków profesjonalnych, jak i w pamięć obiegową. Tylko głupiec poważyłby się je modyfikować. A w końcu wiemy z doświadczenia, że opakowania handlowe nieraz wprowadzają nas w błąd co do zawartości, którą w sobie kryją. Krucjata dziecięca

jest właśnie czymś w rodzaju takiej zwodniczej banderoli. Wyrazy „dziecięca” (w łacińskim języku określano owych młodzieńców jako *pueri*) oraz „krucjata” (łacińskie słowa *peregrinatio*, *iter*, *expeditio*, *crucesignatio* itp.) nie są ani w pełni ścisłe, ani całkiem błędne, oba wymagają uściśleń.

Jedno z pośrednich świadectw historycznych związanych z Krucjata dziecięcą z roku 1212 pozostaje w znacznej mierze niewykorzystane. Wolni od wszelkiej dyscypliny krzyżowcy z lat 1096, 1251 i 1309, napotykając na szlakach swych wypraw skupiska ludności żydowskiej, łupili je, masakrowali i przemocą chrzcili wyznawców judaizmu. Dlaczegoż więc Krucjata dziecięca nie pozostawiła po sobie żadnych świadectw podobnego postępowania? Jak pouczał Sherlock Holmes, pies, który nie szczeka, nie zasługuje na uwagę.

Owi młodociani, nieformalni krzyżowcy budzili w zainteresowanych nimi kronikarzach zdumienie i zadziwienie. Choć ogólnie biorąc kronikarze owi odnosili się krytycznie do tej, w końcu niezalegalizowanej krucjaty, mitologizowali ją jednak tak gorliwie, że w pamięć historyczną wniknęła w postaci niezweryfikowanej. Podobnie jak mumifikowanie ludzi lub zakonserwowanie ich w formalinie, mitotwórstwo zachowuje dla potomności zarówno prawdę, jak i zmyślenie, i to nie zawsze w formie subtelnej. Raz już przemieszczona w sferę zmitologizowanego „życia po życiu”, Krucjata dziecięca znalazła sobie wiecznotrwałą niszę w niekatalogowanym i beznadziejnie zagraconym muzeum

zabytkowych wytworów wyobraźni europejskiej i amerykańskiej.

„Wyobraźnia często uchyla prawo grawitacji w stosunku do zdarzeń historycznych, zastępując je konfabulacją, fikcją i mitem”. Imaginacja właśnie jest kluczem do zrozumienia mechanizmu mitotwórstwa, przetwarzającego fakty historyczne. Ale tajemnica tego mechanizmu jest już odkryta. Postmoderniści odsłoniли zasady jego funkcjonowania. Stało się tak dzięki uporczywemu naciskowi, jaki kładli na dociekanie porządku i spójności w historiografii; nie ostała się przed tą dociekliwością także i sfera wyobraźni historycznej.

Gary Dickson
Portobello Edynburg,
2007

Nota tłumacza

Tłumacz zdecydował się zachować pewne osobliwości stosowanego przez Autora zapisu bibliograficznego, gdyż charakteryzują one Jego osobowość badawczą.

Pozwalam sobie zachować (do pewnego stopnia) sposób sygnowania nazw ważnych wydarzeń historycznych: pierwszy wyraz tych nazw zaczynam dużą literą (na przykład Pierwsza krucjata, Krucjata dziecięca, Czwarty sobór laterański itp.), zgodnie z sugestiami zawartymi w słownikach specjalistycznych.

Podziękowania

Wyrażenie wdzięczności osobom, które pomagały mi w prowadzeniu badań niezbędnych dla tej książki, jest nie tylko obowiązkiem, ale i przyjemnością. Jeszcze w roku 1977 organizatorzy Konferencji Scottish Medieval Group w Stirling, której przewodniczył biograf Abelarda, Michael Clanchy, umożliwili mi przedstawienie pewnych załączkowych wówczas koncepcji na temat Krucjaty dziecięcej. Przewodniczył on również dyskusji na posiedzeniu Seminarium Wczesnośredniowiecznego Institute of Historical Research w Londynie, w roku 1992, na którym także ja wypowiadałem się o *pueri*. W okresie pomiędzy tymi dwoma spotkaniami, oraz wcześniej i później, prezentowałem przy różnych okazjach uwagi w kwestiach średniowiecznych ruchów, zmierzających do odrodzenia religii oraz ludowych krucjat. Organizatorom tych konferencji

chciałbym wyrazić głęboką wdzięczność, szczególnie tym, którzy dopomagali mi w wyprecyzowaniu mych wywodów. Mój udział w konferencjach i spotkaniach mediewistów był po części możliwy dzięki szczodrości Komitetu do spraw podróży badawczych i służbowych University of Edinburgh, który to komitet umożliwił mi także studiowanie źródeł i archiwaliów znajdujących się w bibliotekach w Paryżu, Chartres i Châteaudun. Fundusz Powierniczy Carnegie, pozostający w dyspozycji Universities of Scotland, sponsorował moje wyprawy badawcze do Nadrenii i Liège. British Academy wydelegowała mnie do Tucson na konferencje Medieval Academy of America.

Badania, które prowadziłem w Châteaudun, wspierał prezes Société Dunoise, Bernard LeGrand, oraz bibliotekarz i archiwista tegoż Towarzystwa, Didier Caffot. W Chartres wspomagał mnie w pracach diecezjalny archiwista, ojciec Pierre Bizeau oraz pracownicy biblioteki miejskiej i archiwum okręgowego. Dopomagali mi również pracownicy biblioteki miejskiej w Saint-Quentin. Co się tyczy Paryża, zachowam dyplomatyczną dyskrecję. Natomiast w Rzymie bibliotekarze i archiwiści watykańscy byli niezmiernie uczynni i uprzejmi, podobnie jak ich koledzy w londyńskiej British Library. Eksperti z zakresu bibliotekoznawstwa i archiwalistyki z Liège i Nadrenii ułatwili mi dostęp do książek i dokumentów, do których samodzielnie nie zdołałbym dotrzeć. Jak zawsze pracownicy National Library of Scotland oraz działu wymiany międzybiblio-

tecznej biblioteki University of Edinburgh, a także jej działu zbiorów specjalnych, ofiarnie służyli mi pomocą.

Osobne podziękowania należą się kilku osobom szczególnie pomocnym mi w pracy nad tą książką: Nicole Bérlon z Université de Paris-Sorbonne (Paris-IV) hojnie zaopatrywała mnie w transkrypcje rękopisów na temat *pueri*, Jessalyn Bird, w owym czasie pracująca w Queen's College w Oksfordzie, odkryła Ottona, ostatniego z *pueri*, Andrea Tilatti zaś z uniwersytetu w Udine wytropiła archiwalne świadectwa dotyczące owegoż *puer*. Jak można się zorientować z przypisów, znakomity badacz Woltera, John P. Renwick z Edynburga, niestrudzenie służył mi wyjaśnieniami w różnych kwestiach. Z pilną pomocą w sprawach lingwistycznych spieszyli uczeni edynburscy — Philip Bennet, Jonathan Usher, a przede wszystkim cierpliwy i kompetentny znawca łaciny średniowiecznej Alan Hood; składam im wszystkim najgorętsze podziękowania. Równie gorąco dziękuję Jonathanowi Riley-Smithowi z Cambridge za jego cenne uwagi ogólne poczynione po przeczytaniu maszynopisu.

Zachowałem wdzięczność dla tych wszystkich osób, które dzieliły się ze mną swą wiedzą i doświadczeniem — przede wszystkim dla edynburskich kolegów, ale także dawnych znajomych rozsianych po terytorium Zjednoczonego Królestwa, Stanów Zjednoczonych, Francji, Niemiec i Włoch oraz dla mego cierpliwego wydawcy. Jeśli nie wymieniłem tu kogoś, komu również należy się moja wdzięczność, proszę, by zechciał mi to pominięcie wybaczyć.

Podziękowania te nie znaczą bynajmniej, bym chciał dzielić się z kimkolwiek odpowiedzialnością za niniejszą książkę. Biorę tę odpowiedzialność w całości na siebie.

Jeśli książka moja zawiera w sobie jakieś wartości, zawdzięczam to moim nauczycielom — Gavinowi Langmuirowi ze Stanfordu, Robertowi Lopezowi z Yale i Denysowi Hayowi z Edynburga. Cóż natomiast powinienem wyrazić mej żonie — podziękowania, czy też przeprosiny?

Wprowadzenie

Wydarzenia związane z młodzieżowymi zamieszkami protestacyjnymi z lat 60., znarkotyzowanie propagowane przez entuzjastów dzieci-kwiatów oraz pojawienie się nielicznych, ale groźnych grup (w rodzaju „weathermenów”) przystępujących do bezpośrednich działań w stylu „miejskiej partyzantki”, doprowadziło do nasilenia się i narastania w Ameryce ostrego sprzeciwu wobec młodzieżowej subkultury w ogólności, a młodych radykałów w szczególności.

Powieść Agaty Christie *Pasażer do Frankfurtu* (1970)

Powieść Agaty Christie *Pasażer do Frankfurtu* ukazała się w roku 1970, autorka miała wówczas osiemdziesiąt lat. Wszyscy niemal recenzenci odnieśli się do tego utworu krytycznie, ale mimo to przez dwadzieścia siedem tygodni utrzymywał się on na liście bestsellerów dziennika „New York Times”. Biografowie Christie przypisują to jego „aktualności... [Powieść Christie] przejmowała dreszczem”. W swej tyradzie przeciw młodzieżowej kulturze lat sześćdziesiątych zalewała czytelników swą wiedzą o kulturze europejskiej, wywodami kalifornijskich proroków hippisowskiej obyczajowości, gorzkimi medytacjami nad utratą niewinności oraz wypaczonym idealizmem.

Próby streszczenia pokrętej intrygi powieściowej wywołują ostrą migrenę; intryga owa jest nieistotna.

Istotne jest przesłanie powieści. Międzynarodowy ruch młodzieżowy dąży do panowania nad światem. Młodzieżowi konspiratorzy są zgrają neonazistów, entuzjastów muzyki pop, narkomanów, zboczeńców, rewolucjonistów, nihilistów i niebezpiecznych marzycieli — słowem, zbiorowiskiem odmieńców, którego żaden osiemdziesięciolatek nie zniesie. Dyplomata i światowiec, Sir Stafford Nye (alter ego pisarki jako reprezentant rozumnej postawy życiowej) określa ten wielki gang młodzieżowy mianem modnej krucjaty dziecięcej.

Ale rozwiązanie „tej całej sprawy” nie dokona się w wyniku samopoświęcenia młodocianych bohaterów-męczenników. Wprost przeciwnie. Morderczym zniwem zwyrodniałego idealizmu stanie się śmierć nieprzeliczonych rzesz ludzi postronnych. Współcześni młodziankowie nie są już ofiarami, lecz dobrowolnymi zwiastunami współczesnej zagłady.

Schyłek lat 60. Słyszemy brzęk rozbijanych szyb ambasady. Bohaterka powieści zaproszona tam na kolację ubolewa nad agresywną anarchią zalewającą całą Europę i porównywaną niekiedy do wypraw krzyżowych. Za krucjatami jednak, jak czytamy w powieści Christie, stały jakieś marzenia, jakieś bardziej od nich groźne wizje.

Agata Christie wykorzystuje więc tradycyjny obraz zabłąkanych, wzruszających, pełnych uniesienia młodzianków, którzy wyruszyli na dziecięcą wyprawę krzyżową w roku 1220 jako podkład dla stworzonego w powieści obrazu młodych terrorystów z końca siódmej dekady XX wieku. Porównywanie ich do diabłów

brzmi raczej naiwnie, ale byli oni w pewien sposób demoniczni. Niezależnie od tego, czy jest to fotomontaż, w powieści Agaty Christie czytelnicy odnaleźli odzwierciedlenie ówczesnych wydarzeń przetworzone przez nią w pop-artowy obraz. Odrażający, ale dzięki talentowi autorskiemu pomysłowo przekształcający średniowieczną powieść we współczesny dreszczowiec.

To, że pisarka tak popularna jak Agata Christie (1890-1975) mogła nawiązać do trzynastowiecznej Krucjaty dziecięcej w przekonaniu, że nawiązanie takie nie zdezorientuje jej dwudziestowiecznych czytelników, daje do myślenia. Mogłoby to wprawić w zdziwienie przeświadczonych, że pamięć zagaśnie wraz z bohaterami owych wydarzeń. Odnotowując to młodzieńcze szaleństwo, kończyli swe relacje stwierdzeniami brzmiącymi jak epitafium:

Po niedługim czasie wszystko to zapadło w niebyt, ponieważ powstało z nicności... Ich wyprawa prowadziła donikąd... Ale nie odnieśli żadnego sukcesu. Pod każdym względem przegrali, zmarli lub powrócili.

Tak widzieli całą sprawę kronikarze. Tym, co pozostało po owym czczym porywie, było rozczarowanie, gorycz i śmierć. Ale Osąd Ostateczny wydany przez kronikarzy średniowiecznych uchylili następne pokolenia. Młodzieńcy krzyżowcy otrzymali swoistą rekompensatę. To, co owi *pueri* (chłopięta, dzieci, młodzieńcy, młodzianie) utracili w planie historycznym, odzyskali w planie mitologicznym.

Mitotwórstwo

Według cenionego historyka chicagowskiego, byłego prezesa American Historical Association, Williama H. McNeilla, człowiek jest tak wytrwałym producentem mitów, a mity owe są w takiej mierze koniecznym spoiwem grup ludzkich, że historycy, dzielący te przekonania ze swymi czytelnikami, nie mogą się obyć bez „mitotwórstwa”. Umiarkowany triumfalizm książki McNeilla *Rise of the West*, opatrzony podtytułem *A History of Human Community* jest tej tezy przykładem. Ten pogląd na „mitotwórstwo” wydaje się jednak w zbyt dużym stopniu sprzeczny z relatywizmem i zbyt bliski determinizmowi kulturowemu, co pozwala wątpić, czy rzeczywiście historykom — zanim stali się świadomymi demitologizatorami lub postmodernistami — mity wystarczały jako wyczerpujące wyjaśnienia skomplikowanych zdarzeń bądź też spójne wewnętrznie relacje o nich, i czy to one przeważały w historiografii.

Mitotwórstwo istotnie ma długą historię. Niektórzy mogą oceniać jego wpływ na historiografię jako zgubny lub zafałszowujący historyczną prawdę. Roland Barthes dowodzi, iż „mit... negliżuje złożoność ludzkiego działania”. Innymi słowy, upraszcza, spłyca i zubaża historyczną złożoność, redukując ją do znaczenia podstawowego. Czyżby miało to podkopywać historiografię bądź wręcz czynić ją zbyt lekkostrawną?

Historiografia średniowieczna traktowała opisywane przez siebie wydarzenia w sposób uznający ich ta-

jemniczość, spowijające je *sacrum*, opatrnościowy wymiar działań ludzkich w świecie przepojonym cudami. Tego typu rozumienie świata znajdowało najpełniejszy wyraz w *exempla*, w moralnym przesłaniu anegdot zawartych w kazaniach; w zbiorach *miracula*, obejmujących opowieści o cudach oraz w *mirabilia*, starożytnych legendach i zadziwiających podaniach. Cuda, dziwy i czary okraszały szczerze starodawne kroniki i dzienniki, nie będąc w nich bynajmniej ciałem obcym. Trzynastowieczni opowiadacze historii — tacy jak Caesarius z Heiserbach i Tomasz z Cantimpre — rozsnuwali „prawdziwe historie” — dydaktyczne, silnie zmitologizowane opowiastki o zdarzeniach z życia publicznego i prywatnego, sposobne do wykorzystywania przez kaznodziejów. Zawarte w moralizatorskich, steologizowanych, profetycznych *wundergeschichten* (opowieściach lub „historiach” o cudach), liczne mity średniowieczne przeżyły epokę średniowieczną i przeniknęły do świata nowożytnego. Jednym z nich był mit o Krucjacie dziecięcej.

Termin mitotwórstwo brzmi podejrzanie, dzieli się jak gdyby na dwa wyrazy — mit i twórstwo, i w istocie jest taką zbitką wyrazową. W żadnym jednak razie nie jest neologizmem. Raczej można by go uznać za archaizm. Używano go już w roku 1731. W odróżnieniu od przypowieści lub folklorystycznych podań, a także od czystych mitów, mitotwórstwo operuje w rzeczywistym czasie schronologizowanym i w rzeczywistej przestrzeni geograficznej. Poza tym, w odróżnieniu od legend, swych najbliższych powinowatych, płody mitotwór-

stwa nie są aż w takim jak legendy stopniu przydawane do zdarzeń lub postaci historycznych, nie są hybrydami. Niekoniecznie też przyłączane być muszą do rdzenia biograficznego, jak się to dzieje w przypadku wielu legend. Również w odróżnieniu od legend, wytworów mitotwórstwa nie zaliczamy do opowieści cyklicznych o otwartym zakończeniu. Intrygująca postać Żyda Wiecznego Tułacza wkracza w sferę mitotwórstwa i wykracza z niej, podobnie jak się to dzieje z legendami folklorystycznymi i zapewne będzie tak wędrowała nadal. Postać z wytworów mitotwórstwa natomiast, jak wymieniony już Kobziarz (lub Szczurołap) z Hameln, jest zjawiskiem raczej podobnym do Krucjaty dziecięcej jako osobnik samoistny, niepowielany cyklicznie, zanegdotyzowany jednokrotnie. Oskarżony o to, że muzyką swą wywiódł z Hameln dzieci na zatracenie, był też kojarzony z Krucjatą dziecięcą z roku 1212, której młodociani uczestnicy — może również zwiedzeni na manowce przez jego muzykę? — zaginęli bez śladu. Dołączyć należy do tych *pueri* ich nieodległe w czasie i przestrzeni dwunastowieczne angielskie Green Children, równie zmitologizowane i stechnikoloryzowane, jako ogniwo wielkiego odradzającego się mitu o niesamowitych czy też niezwykłych dzieciach.

Dzieci często bywały postaciami mitologicznymi dzięki swym niezwykłym cechom lub umiejętnościom, stąd wzięło się cudowne dziecko — *wunderkind* bądź młodociany mędrzec — *puer-senex* dźwigający głowę mędrca na wątlym korpusie chłopięcym. Kanonicznym przykładem jest dwunastoletni Jezus odnaleziony przez

zatroskanych rodziców w świątyni, gdzie uważnie wysłuchiwał wywodów kapłańskiej starszyny i zadawał wnikliwe pytania. W zapisach dotyczących Krucjaty dziecięcej odzywają się echa tego ewangelicznego podania. Na przykład jeden z kronikarzy angielskich utrzymuje, że żaden z młodocianych krzyżowców nie liczył sobie więcej niż dwanaście wiosen. Średniowieczna koncepcja dzieciństwa, łączącego w sobie czystość, umiłowanie Boże i męczeństwo, wspomagana była przez fantasmagoryczne pogłoski o mordach rytualnych dokonywanych przez Żydów na chrześcijańskich dzieciach oraz przez kult Świątobliwych Młodzianków ponoszących śmierć męczeńską w imię Dzieciątka Jezus. Te motywy mityczne służyły za swoistą szatę godową pewnym wydarzeniom historycznym.

Konstytutywną cechą mitotwórstwa jest lokowanie przedstawianych przez nie zdarzeń w miejscach nieokreślonych. Uautentyczniające wydarzenia opowieści historiograficzne roztaczają zazwyczaj wizje miejsc specjalnie wybranych bądź przysposobionych dla specjalnej wagi wypadków lub działań. Mimo stosowanych zwyczajowo przez średniowiecznych analityków, kronikarzy, historyków zabiegów dystansujących (w rodzaju zwrotu: „jak wieść głosi”), zdarzenia przedstawiane w tekstach przynależących do mitotwórstwa poddane są z reguły wypreparowaniu z wszelkiego konkretnego, starannemu kamuflażowi. W końcu historiografia, od Herodota poczynając, traktowana jest jako źródło prawdziwej wiedzy. Uporczywie powracająca do swych starożytnych korzeni, historiografia średnio-

wieczna broniła swej wierności prawdzie przed właściwymi owej epoce zakusami mitologizatorskimi i moralizatorskimi. „Historie” Izydora z Sewilli (zmarł w roku 646) przedstawiały w zamiarze autora „wydarzenia prawdziwe, które miały miejsce”. Przybrawszy formę opowieści o zdarzeniach historycznych, starały się unikać rozbratu z materią wydarzeń. Z jednej więc strony autorzy średniowiecznych poematów i powieści bezwstydnie zabiegali o nadanie swym utworom znamion prawdziwości, której zawdzięczali swój prestiż i autorytet historiografowie średniowieczni, z drugiej zaś kronikarze i historycy średniowieczni, świadomi swych powinności wobec grecko-rzymskich ojców założycieli historiografii, wytrwale bronili jej wiarygodności jako źródła wiedzy o przeszłości. Co więcej, była to jedyna wiarygodna metoda zdobywania takiej wiedzy. Te ich zabiegi o wyjątkową i przewodnią rolę historiografii uzasadniano nie tylko tekstami starożytnych historyków, ale także — o czym nigdy nie należało zapominać, choć często zapominano — tekstami biblijnymi (m.in. I Księgą Kronik, Księgą Królewską, Dziejami Apostolskimi). Spisane opowieści historyczne nie były niczym pośledniejszym od kanonicznych wykładni bożej prawdy. W pełni świadomi rangi swego rzemiosła średniowieczni historycy i kronikarze starali się nie pominąć żadnej okazji do podkreślania jego rangi.

Poddana mitotwórczemu przetworzeniu opowieść o Krucjacie dziecięcej nie była zrazu historią aż w takim stopniu zdeformowaną, jaką stała się z upływem wieków. Oderwana od linearnie uszeregowanych zda-

rzeń, uskrzydłona motywami mitycznymi, średnio-wiecznymi uniesieniami, została przysposobiona do podróży przez następne stulecia. Z czasem przywoływani na pamięć *pueri*, swobodnie idealizowani i multiplikowani przez media, trafili na karty encyklopedii; zagościli zarówno w naukowych, jak i popularnych opracowaniach historycznych; pojawili się w ikonografii, a także w literaturze dla dzieci i młodzieży oraz w utworach muzycznych, filmach kinowych i telewizyjnych. Nadeszła stosunkowo niedawna chwila, kiedy zmumifikowany przez artefakty duch owej wiecznie młodej krucjaty odrodził się i ożył. Mitotwórstwo, dziecię historiografii z nieprawego łóża, osiągnęło dojrzałość i wydało własnego potomka: metaforę.

Od mitotwórstwa do metafory: rewolta z lat sześćdziesiątych

„Niestrudzeni perypatetycy, pełnoetatowi krzyżowcy” — oto jak ówczesny szef CIA, Richard Helms, scharakteryzował prezydentowi Lyndonowi Johnsonowi czołowych przywódców antywojennych manifestacji z roku 1967. Wielu z nich, przy wsparciu tysięcznych rzesz młodzieży akademickiej — „studenciaków”, jak ich określano w gazetowych nagłówkach — włączyło się w antywojenną kampanię senatora Eugene'a McCarthy'ego ubiegającego się o nominację na kandydata demokratów na prezydenta Stanów Zjednoczonych, w okresie poprzedzającym prawybory w New Hampshire, w marcu roku 1968. Absolwenci, abiturienti uniwersyteccy, weterani, uczestnicy ruchu na

rzecz zrównania ludności kolorowej w prawach obywatelskich albo akcji protestacyjnej przeciw wojnie w Wietnamie — zjednoczyli się w szeregach stronników McCarthy'ego manifestujących w całym kraju. Prasa przydała temu ruchowi miano Krucjaty dziecięcej. Dziennikarska przebojowość zwyciężyła. Lansowane przez prasę określenie przyjęło się, weszło do użytku.

Jego znaczenie jest jasne. Podobnie jak naiwny idealizm średniowiecznych młodzianków poniósł klęskę, młodzież sprzyjającą McCarthy'emu, powodowaną szlachetnymi intencjami, ale „nieżyciową”, czekała również klęska. Pomysłowość tej metafory polegała na tym, że pozwoliła prasie wyrazić zarazem współczucie kampusowym krzyżowcom spod znaku McCarthy'ego, jak i zdyskwalifikować ich w oczach opinii. Dorzucono pomocnicze haselko — „Cleans for Gene” — Czyści za (Eu)Gene('em): młodzieżowi agitatorzy pukający do drzwi wyborców mieli najpierw zgolić brody. Ich entuzjazm zmienił także ich idola. Senator z Minnesoty przestał być „pesząco sztywnym i wyniosłym uczonym”. Stał się mesjanistycznym przywódcą nowej, utrzymanej w amerykańskim stylu Krucjaty dziecięcej. Świadomie lub nieświadomie, upodobił się do trzynastowiecznego przywódcy niemieckich *pueri*, Mikołaja z Kolonii, marzącego o poprowadzeniu swych podkomendnych do krain położonych na przeciwległym brzegu Morza Śródziemnego, podobnie jak Mojżesz przeprowadził swych współwyznawców przez znacznie mniej rozległe Morze Czerwone. Na podobieństwo

Mojżesza (lub też Mikołaja z Kolonii) senator McCarthy obwieścił: „Moją strategią jest przejście przez Morze Czerwone suchą stopą. Każdy z was, kto zechce towarzyszyć mi poprzez rozstępujące się wody, jest mile widziany”. To była prawdziwie apokaliptyczna kampania wyborcza.

Gorący zwolennik McCarthy'ego z roku 1968 wraz z roznamiętnioną młodzieżą radykalną oraz hippisami z przełomu lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych zgotowali średniowiecznym *pueri* kwadransowy festyn.

Panowało niezmiernie zaniepokojenie, czy też dominująca [w kraju] kultura zdoła utrzymać przy sobie młodzież. Łatwo było wyobrazić sobie, że cała młodzież odwróci się od tej kultury, odrzuci ją, na rzecz czego? Barbarzyństwa? Nowej społeczności „wyzwolonej”, w stylu Woodstock Station? Krucjaty dziecięcej?

Opatrzona tytułem przemawiającym do szerokich rzesz książka George'a Zabriskie'ego Graya *The Children's Crusade* (1870) została w roku 1972 wznowiona bez żadnych korektur. Sprzedawała się znakomicie. Mniej komercyjnie wytłumaczenie faktu, że ten wytwór amatorszczyzny historiograficznej wznowiono po stu z górą latami od ukazania się pierwodruku, przedstawił w swej przedmowie do owego wznowienia dziennikarz i komentator polityczny Thomas Powers. Powoływał się w niej na ogólną sytuację: współczesny kryzys usprawiedliwia przypomnienie tej książki, wręcz się tego domaga. Powers uwypukla niezwykle zbieżności między młodymi amerykańskimi radykałami a ich śre-

dniowiecznymi poprzednikami. I jedni, i drudzy inspirowali się moralistycznym idealizmem. I jedni, i drudzy byli najgłębiej przeświadczeni o słuszności sprawy, o którą walczą. I jedni, i drudzy byli młodzieńczymi idealistami i krzyżowcami z powołania. Powers dowodzi, że zbieżność postaw młodzieżowych buntowników z drugiej połowy XX wieku i młodocianych krzyżowców z pierwszej połowy wieku XIII dotyczą takich palących problemów współczesności, jak prawa obywatelskie, manifestacje antywojenne i program wyborczy McCarthy'ego w kampanii roku 1968¹³. Według Powersa jedyną różnicę stanowi okoliczność, iż za swój idealizm średniowieczni młodociani krzyżowcy zapłacili o wiele wyższą cenę.

Powers bynajmniej nie był odosobniony w sławieniu powrotu do Krucjaty dziecięcej jako aktualnego wzorca. W ciągu siódmej i początku ósmej dekady XX wieku w Ameryce roiło się od różnorodnych wypraw krzyżowych. Choć w większości wypadków nie osiągały one ani takiego zasięgu, ani skali bitewnej jak krucjaty średniowieczne, niepodobna zaprzeczyć, że „krucjaty” w obronie praw człowieka lub przeciw wojnie w Wietnamie miały także swych zaszczytnych bohaterów bądź — jakby można powiedzieć — męczenników, takich jak Medgar Evers (1963) albo studenci uniwersytetu stanowego w Kent (1970). Pozostaje jednak faktem, że niezależnie od szlachetności poszczególnych bojowników uczestniczących i doznających cierpień w owych kampaniach, uznać je można jedynie za krucjaty w sensie metaforycznym.

Nic w tym wszakże nowego. Ameryka może się poszczycić długą i godną uznania tradycją krucjat metaforycznych, podejmowanych zarówno w sprawach różnego rodzaju, jak i przeciw czemuś lub komuś. Listę tych kampanii rozpoczyna Thomas Jefferson i jego „krucjata przeciw ignorancji” (1786), apogeum osiągają tego typu akcje w dziewiętnastowiecznej „krucjacie w sprawie abolicji”. obrońcy niewolnictwa wzywali wówczas do walki „przeciw klerykalnym fanatykom [którzy] werbowali wszystkich do udziału w świętej krucjacie przeciw systemowi niewolniczemu” (1861). Jeśli coś łączy amerykańską krucjatę antyniewolniczą z pierwszą wyprawą krzyżową z lat 1095-1099 to fakt, że obie zostały uwieńczone sukcesem.

Amerykańska metaforyka krucjatowa nasiliła się w okresie zmagania wiedzionych w końcu XIX wieku z demonem alkoholizmu, które to zmagania osiągnęły kulminację w kampanii o wprowadzenie prohibicji (1919-1933); kampanię tę uwieńczył najpierw sukces, zakończyła się jednak po kilkunastu latach klęską. Jeśli krucjaty z końca XIX stulecia przeciw biedzie i narkotykom budziły różne wątpliwości, konieczność „krucjaty przeciw terroryzmowi” podjętej w początkach wieku XXI, wydaje się przez nikogo niekwestionowana. Trudno się dziwić, że jej uzasadnienia przywołujące skojarzenia z ekspansją chrześcijaństwa i z kolonializmem, w muzułmańskich krajach Bliskiego Wschodu wzbudziły ostre protesty. Ogólnie mówiąc, amerykańskie predylekcje do metafory krzyżowcowej spotkały się z aprobatą, jeśli nie zawsze ze względu na ich kon-

kretny cel, to ze względu na idealistyczną motywację stosowaną przez uczestników. Odbierane jako walka o szlachetne cele motywowana najczystszyimi względami, stały się amerykańskim wariantem sekularyzacji religijnego wzorca, jaki stanowią średniowieczne święte wojny. Dowodzą też, że przeszłość może być wykorzystywana dla współczesnych celów.

„Podstawowym celem metafor jest przedstawienie częściowego wyjaśnienia doświadczeń pewnego rodzaju przy użyciu terminów stosowanych do ich innego rodzaju”. Określanie tego wytłumaczenia jako częściowego jest przesadne, w naszych umysłach odzywają się sygnały alarmowe uprzedzające o nieporozumieniu. Wyjaśnienia historyczne pobrzmiewają anachronicznie, historycy poczytują je za grzech śmiertelny. Dzięki post- modernistom historiografowie zdają dziś sobie dokładnie sprawę z tego, w jak znacznym stopniu analogie i porównania — w retoryce, w wywodach metaforycznych — wpływają na opracowania historyczne. Zostaliśmy więc ostrzeżeni. Metafory należy traktować metaforycznie.

Gray wzruszał do łez swą *Krucjatą dziecięcą* wznowioną po stu latach w roku 1972, Thomas Powers witał to jej zmartwychwstanie z gorącym aplauzem. Od czasu, kiedy Gray napisał swą książkę, nie wydarzyło się nic ważnego w kwestiach odnoszących się do *Krucjaty dziecięcej*. Ale czy na pewno? Między rokiem 1870 a 1972 w skład klasycznego kanonu opracowań tematu *pueri* włączono osiem poważnych publikacji prostujących niedokładności, jakich dopuścił się ten au-

tor. Na długo przed jej wznowieniem, książka ta została zdyskwalifikowana.

W połowie lat 60. wybitny historyk wypraw krzyżowych i bibliograf, Hans Eberhard Mayer, zwracał uwagę na rażącą lukę w badaniach nad krucjatami — na brak nowoczesnego, dającego się zaakceptować studium na temat Krucjaty dziecięcej. Chociaż wszystko zdaje się świadczyć o tym, że należałoby zaspokoić trwałe zainteresowanie tym tematem, żadna nowa książka o *peregrinatio puerorum* — krucjacie *pueri* nie pojawiła się na księgarskim rynku. Dlaczego?

W poszukiwaniu dowodów historycznych

Właśnie: dlaczego? Pytanie brzmi intrygująco. W ciągu wieku XIII ponad pięćdziesiąt spisanych po łacinie tekstów kronikarskich odnotowuje niebywały entuzjazm, jaki żywili *pueri*. Jeśli więc Krucjata dziecięca pozostawiła po sobie tak wyrazisty ślad w źródłach, dlaczego nie poszły tym tropem zastępy historyków?

W całej Europie średniowiecznej, od Szkocji po Włochy i od Brytanii po Austrię, wszędzie tam, gdzie mnisi zlaknieni nowości spoza klasztornych murów pilnie nadstawiali uszu, skryptoria klasztorne pracowały nieustrudzenie nad zarejestrowaniem tych „newsów”. Nawet w miejscach zbyt odległych, by wieści o *pueri* mogły do nich dotrzeć bezpośrednio, kronikarze klasztorni przepisywali te wieści za współbraćmi usytuowanymi bliżej terenu zdarzeń — zasady etyki zawodowej średniowiecznych spisywaczy dziejów były podobne

do tych, jakie obowiązywały w środowisku budowniczych wykorzystujących swobodnie rzymskie ruiny jako źródło materiału budowlanego do wznoszonych przez nich budynków. Kreatywny „recykling” tekstów powodował ich krążenie po całym ówczesnym świecie piśmienniczym. Wspierał się migracjami pielgrzymów, kupców, wędrownych żaków, wieśniaków wybierających się na jarmarki; wszyscy oni powtarzali zasłyszane plotki i opowieści, przetkane skrawkami informacji. Wskutek tego rozprzestrzeniały się one po Europie. Na przykład niektórzy kronikarze austriaccy, choć dzielili ich od *pueri* znaczna odległość, byli o nich zaskakująco dokładnie poinformowani.

To, co w pierwszej chwili wydawać się mogło złotą żyłą wiadomości, okazuje się przy wnikliwszym oglądzie zbiorem przypadkowych odprysków. Pięćdziesiąt sześć łacińskojęzycznych zapisów dokonanych w ciągu XIII, XIV i XV stulecia zawiera jedynie jedną lub dwie ściśle informacje.

Zapisy te odnotowują tylko nazwę zdarzenia oraz jego miejsce i datę (często mylną). Udaje się ustalić na tej podstawie trasy rozpowszechniania informacji pomiędzy klasztorami, ale ocena wydarzeń zawiera się niekiedy w jednym zdaniu. Na przykład mnich Herman z opactwa w Niederaltaich w Bawarii, odnotowując pielgrzymkę młodocianych po sześćdziesięciu latach, nazywa ją „śmieszoną wyprawą dzieci” (*devisoria expedito puerorum*), której poświęca zaledwie dwa wersy swej wierszowanej kroniki: „W roku tysięcznym dwusetnym dwunastym / Głupie dzieciaki (*stultorum pue-*

rorum) wyruszyły w pielgrzymkę (*iter*) ku morzu”. Wyrazy *iter* i *expedido* były synonimami krucjaty. Herman był tego oczywiście świadom, ale dla niego nie była to prawdziwa krucjata; był to Festyn głupków, a gdyby owa wyprawa *stultorum puerorum* zdołała się zaokrętować na jakiś statek, byłby to niewątpliwie *Statek szaleńców*.

Osiemnaście innych, równie lakonicznych zapisów, zawiera kilka (trzy, może sześć) ważkich informacji. Dobrym przykładem jest kronika Sicarda (zmarłego w roku 1215), biskupa Cremony, miasta położonego w północnych Włoszech. Zarazem zwięzła, enigmatyczna i intrygująca kronika odnotowuje przybycie z Niemiec gromady młodocianych, wiedzionych przez „dziecko (*infans*) niemające jeszcze dziesięciu lat”, zapowiadające, że „obywając się bez statków, przekroczą morze i uwolnią Jerozolimę”. Sicard jednak wcale nie zapewnia, iż oglądał tę hordeę niemieckich biedaków lub też jej młodocianego przywódcę na własne oczy; nie utrzymuje też, by miała ona dotrzeć do Cremony bądź do jakiegokolwiek innej miejscowości we Włoszech.

Sicard był wysłannikiem Innocentego III do Lombardii, a w roku 1212 zajmował się różnymi przedsięwzięciami papieskimi głównie w północnych Włoszech, włącznie z Treviso. Pobyt tam mógł więc umożliwić mu zapoznanie się z wydarzeniami odnotowanymi w pochodzącej z końca XIII wieku kronice salzburskiej. Według austriackiego kronikarza Innocenty III wysłał do Treviso kardynałów, aby wygnali zeń wy-

prawę uformowaną z mężczyzn i kobiet w różnym wieku zdążającą za morze. Jeśli ów kronikarz był dobrze poinformowany, Sicard zaś był papieskim wysłannikiem (raczej legatem właśnie, niż kardynałem) — a żadnego z tych przypuszczeń nie jesteśmy w stanie potwierdzić — zachodzi możliwość, iż zapis Sicarda oparty jest na czymś więcej niż zasłyszanie.

Pewien wzgląd przemawia jednak przeciwko wiarygodności Sicarda: nieprawdopodobnie niski wiek anonimowego przywódcy owej pielgrzymki. Czyżby to mógł być Mikołaj z Kolonii, znany przywódca młodzieży nadreńskiej? Wieku Mikołaja kronikarze nie określają, jeden z niemieckich dziejopisów nazywa go „chłopczykiem” (*puerulus*), wyobrażenie o jego młodości jest wręcz porażające. Ale bardziej jeszcze przejmujące jest uświadomienie sobie, że bez Mikołaja z Kolonii cały ten poryw młodzieżowy rozplywa się we mgle, że bez owego chłopięcego przywódcy cała Sicardowa „nieprzeliczona rzesza” niemieckich pauprów zamienia się w rojowisko biedaków. Rodzi się więc pytanie: czy Sicard słyszał pogłoski (lub je wyolbrzymił) o młokosie przewodzącym młodocianym pielgrzymom i uznał je za potwierdzenie wieści o pauperach niemieckich, co dało mu asumpt do włączenia takiego konglomeratu do kroniki? Czy też może ów tłum nieproszonych niedorostków — niezależnie o tego, czy był tą samą pielgrzymką, której przewodził Mikołaj z Kolonii, czy też jakąś inną grupą — obrał sobie za przywódcę „dziecko niemające jeszcze dziesięciu lat”?

Czymkolwiek ten wędrowny tłum był, rzesza biedaków rozślawniona w roku 1212 musiała pozostawać w związku z Krucjatą dziecięcą. Ich niemiecki rodowód oraz niesforność zachowań odpowiadają w pełni innym ówczesnym świadectwom, wystawionym w Piacenzie i Genui. Dodatkowym potwierdzeniem jest ich wiara w możliwość przekroczenia morza suchą stopą i odzyskania Jerozolimy. Poczynając od francuskiej fazy wykluwania się tego ruchu, przeświadczenia takie odnotowywane są w różnych źródłach. Opisane przez Sicarda rzesze niemieckich biedaków musiały być ową *peregrinatio puerorum* bądź istotną częścią składową finalnej fazy Krucjaty dziecięcej.

Najpełniejsze świadectwa pozostawiam na koniec. Dwadzieścia trzy rozwinięte zapisy obejmują od siedmiu wierszy tekstu po pełny akapit. Ale i w nich nie wszystko przedstawia się tak, jakby można było oczekiwać. Żaden z tych zapisów, stosunkowo najbardziej rozwiniętych, nie oferuje wiarygodnej wersji przyczyn ani konsekwencji, ograniczając się do przedstawienia prawdopodobnego szlaku *peregrinatio puerorum* od jej narodzin w Europie Północnej aż do jej finału następującego niewiele miesięcy później, u wybrzeży Morza Śródziemnego. Mimo to jednak kronikarze owi często podejmują się wyłożyć odważnie swą ocenę całego zjawiska, nie bacząc na fakt, że informacje, jakimi dysponowali, nie dorastają do rangi takiego zadania. To zaś, co owe najlepsze zaczątki nienapisanej powieści przekazują, budzi w nas tylko głód poznania pełnej prawdy.

Weźmy na przykład *Annales Stadenses*, spisywane w latach ok. 1232-1256 przez Alberta, opata klasztoru w Stade, nieopodal Hamburga w północnych Niemczech, a więc w miejscu dość odległym od terenów, na których działali nadreńscy *pueri*. Tonacja zapisu Alberta jest stosunkowo neutralna:

W tymże mniej więcej czasie [1212] dzieci (pueri) pozbawione nauczyciela, pozbawione przywódcy, wędrowały wzburzone od miasta do miasta we wszystkich regionach, zmierzając ku morzu. Zapytywane przez ludzi, dokąd podążają, odpowiadały: „Do Jerozolimy, do Ziemi Świętej”. Rodzice wielu z nich usiłowali zatrzymać je w domu, ale nadaremnie, bo dzieci wyrywały zamki i wylamywały drzwi i uciekały. Papież [Innocenty III] na wieść o tym oświadczył: „Te dzieci udzielają nam napomnienia, podczas gdy my śpimy, one wyruszają, by wyzwolić Ziemię Świętą”. Nawet dziś nie wiemy, co się z nimi stało. Ale wiele z nich powróciło do domów, a zapytywane o powód, dla którego wyruszyły były na tę wyprawę, odpowiadały, że go nie znają. Także w tym czasie nagie kobiety (nudae mulieres) przebiegały przez miasta i miasteczka w milczeniu.

Wszędzie, wszystkie naraz, bez widocznego powodu, zbierały się rzesze młodzieży, pozbawione przywództwa. Albert nie podaje ani miejsca, gdzie się ów ruch zaczął, ani daty jego narodzin, poza rokiem 1212. Nie da się też ustalić mapy obrazującej terytorialny zasięg. Dzieci owe krążyły „od miasta do miasta we wszystkich regionach”. Nie wypowiedziano poglą-

du, że był to poryw ludowy. Ale Albert dotarł najbliżej przyczyny, która go powodowała. Krucjata *pueri*, przemieszczając się z miasta do miasta i z miasteczka do miasteczka, wchłaniała coraz to nowych rekrutów. Wyrobnicy miejscy i rzemieślnicy, ich rodziny i wieśniacy świeżo przybyli do miast — wszyscy dawali się porwać temu kipiącemu entuzjazmem strumieniowi. Magiczne miano Jerozolimy nie schodziło im z ust. Ziemia Święta była stałym przedmiotem ich marzeń. Na to tło Albert, na podobieństwo czarodzieja, nakłada kolejne możliwe dążenie. Rodzice, w obawie przed najgorszym, zamykali swe dzieci w domostwach. Ale *pueri*, w uniesieniu wywołanym wezwaniem do krucjaty, wyrwali się z domowego uwięzienia na wolność. Szli za przykładem innych zbuntowanych przeciw rodzicielskiej władzy — przede wszystkim Franciszka z Asyżu, który również wyrwał się z domowego uwięzienia w wieku około 24 lat, czy Klary z Asyżu, która uczyniła to samo, mając lat siedemnaście lub osiemnaście, a ubiegając jej młodszą siostrę, która później nieco wstąpiła do klasztoru franciszkańskiego, przybierając imię Agnieszki. Nastąpił okres dyktowanych religijnym powołaniem ucieczek młodzieży z rodzicielskich domów. Ucieczki te stanowiły dla młodych doświadczenie religijne — podobnie jak dla młodocianych krzyżowców udział w krucjacie.

I w tejże fazie młodzieżowego ruchu wkracza na scenę nie kto inny jak papież Innocenty III. Przytoczony przez Alberta, całkowicie fikcyjny monit udzielony przez papieża dorosłym — winnym utraty Ziemi Świę-

tej — jest zastosowanym przez kronikarza sposobem pośredniego wyrażenia dezaprobaty dla postępowania samego papieża. Być może jest także sposobem na wtrącenie własnych poglądów kronikarza. Wyrażone w dwadzieścia lub czterdzieści lat po wydarzeniach stwierdzenia Alberta — „nawet dziś nie wiemy, co się z nimi stało” — odsłania jego uczucia. Taka otwartość jest czymś absolutnie nietypowym. Liczni współbracia zakonni Alberta wysłuchujący mrożących krew w żyłach opowieści o tragicznym losie *pueri*, przetwarzali te pogłoski w fakt; podobnie postępują pisarze współcześni.

Cóż tedy mamy począć z tym tajemniczym milczeniem na temat finału losów młodocianych krzyżowców? Czy zostali otumanieni, oszukani, zastraszeni i upokorzeni? Czy po prostu nie godzili się dzielić swych wizji z niedowiarkami? Ich milczenie prowadzi nas bezpośrednio do podania o owych *nudae mulieres*, nagich kobietach, które według Alberta snuły się bez słowa po nienazwanych z imienia miastach i miasteczkach, jakby wędrując śladami *pueri*. W taki oto sposób to, co niewyjaśnione, tłumaczy się czymś równie niewyjaśnionym.

Starannie wystylizowany zapis Alberta ze Stade na temat *peregrinatio puerorum* jest raczej utworem literackim niż historiograficzną relacją. Choć jest on w niewielkim tylko stopniu skażony mitotwórstwem, inne dłuższe zapisy na ten temat przeniknięte są mitotwórczym duchem i okraszone mitotwórczymi motywami. W gruncie rzeczy trzy spośród tych tekstów mają zna-

czenie kluczowe. Intencje, zmierzające do uczynienia Krucjaty dziecięcej mitem historycznym, osiągnęły w nich apogeum. Autorami ich są ludzie obdarzeni wyobraźnią i talentem narracyjnym. Są to: Biały Mnich Albertyk z Trois-Fontaines (zm. po roku 1251), Czarny Mnich Mateusz Paris (zm. 1259) i Czarny Braciszek Wincenty z Beauvais (zm. 1264). Wszystkie pozostałe prace pisarskie tych autorów cechuje badawcza rzetelność i odpowiedzialność; to jednak, co napisali o *pueri*, daleko odbiega od tych standardów.

W odniesieniu do odnoszących się do Krucjaty dziecięcej fragmentów ich kronik można by powiedzieć, że zademonstrowane w nich konfabulacje stanowią średniowieczny odpowiednik dzisiejszego scenariusza filmowego „osnutego na wydarzeniach autentycznych”. Autorzy tych zapisów, skądinąd utalentowani, byli podwójnymi szczęściarzami. Opisywali wydarzenia, które miały miejsce kilka dekad wcześniej, nie dysponowali też szczegółową wiedzą o faktach. Przejęci moralistyczną pasją i rozmiłowani w krew w żyłach mrozących historyjkach, wiedzieli, jak rozsnuwać opowieść. Późniejsi pisarze średniowieczni dodali do tekstów poprzedników własne pomysły i przemyślenia. Trzej omawiani tu kronikarze nie byli jednak anonimami, uznawano ich za cenionych *auctores*, za autorytety wśród autorów. Toteż ich relacje uznano za prawdziwe relacje o działaniach *pueri*.

W szóstej dekadzie wieku XIII, kiedy ich kroniki były ukończone, pielgrzymka — Krucjata dziecięca uległa już całkowitemu zmitologizowaniu. Kroniki Al-

beryka, Mateusza i Vincenta były nie tylko przeczytane przez osoby mające do nich bezpośredni dostęp, ale skopiowane, sparafrazowane i poprzecinane. Zawarta w nich opowieść, barwna i wzruszająca, budziła nie tylko zaciekawienie, ale i respekt, jako wierny obraz Krucjaty dziecięcej. Żaden z pisarzy późniejszych, zarówno średniowiecznych, jak i nowożytnych, którzy podejmowali ten temat, podobnie jak żaden z historyków nie mógł wyzwolić się spod jej magii. Nawet w dużo późniejszych czasach owi trzej autorzy klasycznych tekstów mitotwórczych pozostawali uprzywilejowani i uważani za twórców najcenniejszych „źródeł historycznych” obrazujących „dzieje Krucjaty dziecięcej”. Nie po raz pierwszy i nie po raz ostatni sztuka okazywała się bardziej niż życie satysfakcjonująca pod względem intelektualnym i emocjonalnym oraz bardziej od życia odporna na upływ czasu.

Oprócz tych łacińskojęzycznych tekstów analitycznych i kronikarskich, wyprawy krzyżowej z roku 1212 dotyczą dwa oficjalne dokumenty — jeden królewski i jeden papieski. Jak na okres narastającej licznie dokumentacji zarówno kościelnej, jak i państwowej, nie jest to plon obfity. Kontrastuje z obfitością zachowanych archiwaliów Innocentego III — papieża Krucjaty dziecięcej, słynnego z rozmiłowania w pisemnych enuncjacjach. W rejestrach obejmujących jego dokumenty nie ma niczego, co by się odnosiło do *pueri*. Ale w ostatnim okresie doszukano się pewnego dokumentu, uprzednio przeoczonego, w zbiorach korespondencji kurialnej następcy Innocentego III Honoriu-

sza III. W owym liście, datowanym z roku 1220, nie tylko wymieniono imię trzeciego uczestnika Krucjaty dziecięcej Ottona (imiona dwóch *pueri* — Stefana z Cloyes i Mikołaja z Kolonii — były już uprzednio znane), ale wyrażono przypuszczenie, iż losy ówczesnych kompanów rzeczzonego Ottona były mniej ponure niż to, co przedstawiają mitotwórcy.

Inne źródła sprzed roku 1301 obejmują francuską kronikę wierszowaną, która wyraża powątpiewanie co do rozpowszechnionych wyobrażeń, że wszyscy *pueri* byli biedni — oraz dwa *exempla* przypowieści kazalnicych (jedna niezmiernie pozytywna, druga skrajnie negatywna), które odzwierciedlają szeroki rozrzut opinii szerzonych o dziecięcej krucjacie. Bardziej zastanawiające są wersety utworu zatytułowanego *Chronicon rhythmicum Austriacum*, czyli *Austriacka kronika rymowana* (doprowadzona do roku 1268). Jej anonimowy autor utrzymuje, iż jest w stanie przytoczyć prawdziwe słowa pieśni marszowej śpiewanej przez niemieckie dzieci w drodze do Ziemi Świętej, pod przywództwem Mikołaja z Kolonii. Gdyby to była prawda, słowa te stanowiłyby czyste źródło wiedzy o wewnętrznym świecie młodocianych pielgrzymów-krzyżowców z Nadrenii, zarówno chłopców, jak i dziewcząt, pragnących osiągnąć eschatologiczny spokój ducha, wyznających profetyczną ewangelię i mistyczną seksualność.

Na koniec wymienić należy zapis nie do pominięcia, choć budzący zasadne wątpliwości: Jana Le Longa czy też Jana z Ypres utwór *Chronica monasterii sancti*

Bertini, czyli *Kronikę klasztoru świętego Bertina*. Nie oferuje ona żadnego wglądu w klimat duchowy owej *peregrinatio puerorum*, co prezentowała *Austriacka kronika rymowana*. Zamiast tego proponuje jednak coś niemal równie wspaniałego: usytuowanie owej *peregrinatio* w kontekście ówczesnych wydarzeń zachodzących w świecie zewnętrznym. Przed jej charakterystyką należy jednak rozważyć pewien problem. Otóż zgodnie z przyjętymi regułami do kroniki Jana Le Longa należy podchodzić z najwyższą ostrożnością, stosując rygorystycznie zasady weryfikacji tekstu. Jan Le Long zmarł w roku 1383. Skoro mitotwórstwo już w roku 1250 rozpoczęło przetwarzanie Krucjaty dziecięcej w mit historyczny, to czy można wierzyć kronikarzowi adaptującemu te wywody ponad sto lat od wydarzeń, których dotyczyły? Ale trzeba też podjąć się zdecydowanej obrony tych świadectw, które są w jego kronice niepodważalne. To, co Jan Le Long mówi o mrocznych początkach Krucjaty dziecięcej, jest wręcz odkrywczе. Tam, dokąd nas prowadzi pewnym krokiem, podążamy za nim; a prowadzi nas do katedry w Chartres.

Historia, mitotwórstwo, pamięć historyczna

Zgódźmy się najpierw z Haydenem White'em: „Jednym ze znamion dobrego, profesjonalnego historyka jest konsekwencja, z jaką przypomina swym czytelnikom, iż jego stwierdzenia dotyczące się wydarzeń, działań i czynników dodatkowych na owe wydarzenia i działania wpływających mają charakter przypuszczeń”. Rozproszone, fragmentaryczne i enigmatyczne

zapisy kronikarzy *peregrinatio puerorum* wprawiają nas w zastanowienie nie tylko tym, co mówią, ale także tym, co przemilczają, a to ich milczenie bywa dla nas frustrujące. W każdym razie kronikarze mają bardzo niewiele do powiedzenia o przekonaniach i aspiracjach *pueri*, o okolicznościach, w jakich wykluwał się ów ruch młodzieżowy, o trasach przemarszu przez północną Francję, a następnie przez Lotaryngię i Nadrenię oraz o przedzieraniu się przez łańcuch Alp, które otworzyło im wrota do Włoch, gdzie oczekiwali cudu. W wolnych od mitologizowania dociekaniach nad kolejami ich losu ograniczone rygorami prawdopodobieństwa domysły są równie wartościowym sposobem jak każdy inny. W żadnym razie owe chaotyczne, urywkowe zapisy nie są w stanie zastąpić substancjalnego materiału źródłowego. Gdzie znaleźć spójne i zblokowane charakterystyki podstawowych elementów składowych społeczeństwa średniowiecznego — papieżstwa, monarchii, prawa, demografii, gospodarki rolnej, społeczności wieśniaczej, formującej się społeczności miejskiej, rozwoju budownictwa, teologii scholastycznej, kazań wzywających do krucjat i tak dalej? Zdarzają się tylko przypadkowe zapisy i nic ponad nie. A jaką historiografię można rozwijać bez takich podstawowych danych? Pozytywiści zrezygnowaliby z niej całkowicie.

Celem historyków z końca XIX stulecia było skonstruowanie naukowej koncepcji historii w oparciu o łańcuch przyczynowo-skutkowy łączący fakty o stwierdzonej autentyczności. W przekonaniu pozyty-

wistów najbardziej nawet śladowa przymieszka legendy była nie do przyjęcia i dyskwalifikowała materiał źródłowy. Historyczne ziarno musiało być całkowicie wolne od legendowej plewy; tylko ziarno przedstawiało wartość, plewy należało odrzucić. Anatemą obłożono wszystkie mikstury obu tych elementów, gdyż stanowiły zagrożenie dla naukowego statusu historiografii. W roku 1902 szanowany mediewista francuski, Achille Luchaire, postawiony wobec konieczności orzeczenia, czy Krucjata dziecięca była faktem, czy też nie, poczuł się zmuszony do obrony „tego dziwnego epizodu” przed historykami — najpewniej pozytywistycznymi doktrynerami — którzy „zaprzeczali [jego] autentyczności [...], dostrzegając w nim jedynie bajania, z jakich utworzona jest każda legenda ludowa”.

Dominacja pozytywistów należy już jednak do przeszłości. Dziś mitotwórstwo wykorzystujemy, a nie odrzucamy *a limine*. Odcinanie historii od jego syjamskiego brata — mitotwórstwa i powierzanie każdego z nich odrębnej „rodzinie zastępczej” na wychowanie prowadziłyby do zafałszowania obrazu przeszłości; w istocie bowiem udaremniałyby w ogóle dostęp do niej, gdyż mitotwórstwo kronikarzy stanowi niejako klucz otwierający dostęp do średniowiecznej mentalności. Co więcej, zbiorowa pamięć o Krucjacie dziecięcej jest w dużej mierze osadzona w mitotwórstwie, a nie w historii. Tym samym więc mitotwórstwo stało się częścią historii. To, co określone jest przez niemiecką formułę *Leben und Nachleben* — istnienie *pueri* wraz z ich trwaniem w pamięci pokoleń, jakie przyszły po ich

śmierci — w toku stuleci sprawiło, że wytwory mitotwórstwa zrosły się z historią nierozzerwalnie, uniemożliwiając chirurgiczne rozdzielenie. W najlepszym razie staramy się wydestylować z tego amalgamatu mitotwórstwa historię i pamięć o krzyżowcowym porywie z roku 1212, operując materiałem wyobrażeń i spostrzeżeń trzynastowiecznych kronikarzy.

Kronikarze owi prezentują nam przede wszystkim wrażenia, spostrzeżenia i obrazy. Opowiadając o *pueri*, odzwierciedlają w pewien sposób zarówno kulturę religijną środowisk młodzieżowych owej epoki, jak i własną duchowość i obrzędowość. Wskutek tego doznajemy swoistej możliwości oglądania sposobu reagowania na dziecięcą krucjatę jej ówczesnych obserwatorów, malującego się na ich obliczach zdziwienia, zakłopotania, niepewności, rozdarcia między aplauzem a dezaprobatą dla tego bezprecedensowego *motio* (ruchu: ludzie owi przemieszczali się w sensie dosłownym). A liczba tych obserwatorów rosła, obejmowała coraz to nowych wieśniaków i mieszczan — przypatrujących się rzeszy krzyżowców-ochotników, prowadzonych przez młodzieńczych samozwańczych przywódców. Głosili retorykę rewizjonalistyczną — proklamowali odrodzenie ewangelicznego ducha w ludzie Bożym, a kronikarzom nie pozostawało nic innego, jak odnotowywać wpływ tego uniesienia *pueri* na widzów przypatrujących się ich przemarszowi:

sprawa niezwykła i budząca zadziwienie, ponieważ przez całe wieki o niczym podobnym nie słyszano... nie

oglądana i nie zastyszana nigdzie na świecie... a sprawa ta, o której w ciągu ostatnich wieków nie słyszano, zadziwiła wielu... Oni i wielu innych pasterzy z licznych miejscowości byli wiedzeni przez... zwykłych ludzi, porwanych uniesieniem, ponieważ uwierzyli, iż oni także mogą dokonywać cudów. Cudowny poryw młodzieży... Wierzymy, że powoływały go do istnienia czary... wieść głosi, iż ów młodzieniec otrzymał od anioła polecenie, by on i jego kompani odwojowali grób Pana od niecnych Saracenów.

Peregrinatio puerorum była czymś niesłychanym i cudownym, a nade wszystko — magicznym. Na przekór niechętnym docinkom pozytywistów, trzynastowieczni kronikarze odzwierciedlili w swych zapisach zarówno retorykę, jak i motywy mitotwórcze w całej ich świeżości i rozmachu. W albumach pamięci zbiorowej pozostały — niezblakłe, a przeciwnie, wyolbrzymione — obrazy *pueri* nakreślone gęsimi piórami średniowiecznych *auctores*.

Historia: papież i pueri

Innocenty III (1198-1216) patronował wielu krucjatom, co się jednak tyczy tej z roku 1212, jego patronat nad nią nigdy nie został uznany. To prawda, że nigdy nie proklamował Krucjaty dziecięcej, nigdy nie odprawił w jej intencji modłów ani też nie udzielił jej uczestnikom odpustu zupełnego; nigdy też nie skierował do niej żadnego wysłannika, nigdy do niej nie zachęcał ani też nigdy jej oficjalnie nie uznał, nie uprawomocnił. Ta jego powściągliwość sprawiła, że krucjata *pueri* narodziła się nieprawnie, nie otrzymała najmniejszego namaszczenia ani usankcjonowania ze strony hierarchii. A mimo to była to krucjata Innocentego III. Można powiedzieć, że *pueri* byli jego dziećmi z nieprawego łoża.

Krucjaty Innocentego budziły powszechny entuzjazm, który nadawał tym przedsięwzięciom rozmach i wprawiał je w ruch. A kiedy ów ruch wygasał, i kiedy nadeszła kolej na *peregrinatio puerorum*, Innocenty przypatrywał się jej bacznie i wyciągał z niej nauki. Innocenty III był duszą niebywale aktywnego okresu. Rozpatrywana w kontekście tego rozdziału w historii Kościoła, Krucjata dziecięca nabiera sensu.

Wizerunek papieża

W kilkanaście lat po śmierci Innocentego III Salimbene, kronikarz franciszkański, który był jednym z twórców mitu Krucjaty dziecięcej, zapisał apokry-

ficzną opowieść o tym papieżu. Nazywał go „człowiekiem śmiałym, wielkiego ducha”. Opowiadał, jak to papież pewnego razu zapragnął przymierzyć na siebie święte szczątki szat naszego Pana, gdyż wydawało mu się, że [Chrystus] był skromnej postury. Kiedy [jednak] włożył na siebie [tę] szatę, stwierdził, że jest dlań o wiele za duża. Zastygł więc w zadziwieniu i należnym zachwycie.

Zanim został — w trzydziestym ósmym roku swego życia — papieżem Innocentym III, nosił imię i nazwisko rodowe: Lothar hrabia Segni, Lotario Di Segni. Wstąpienie na Tron Piotrowy skłoniło go do pomniejszenia swej tożsamości: „W tak wielkim stopniu zależę od dobrodziejstwa innych, że niemal całkowicie wyrzekam się siebie samego”. Max Weber, jeden z bliźniaczych ojców założycieli socjologii, odróżnia charyzmę osobistą od charyzmy wynikającej z pełnionego urzędu. Charyzma Innocentego III była charyzmą tego drugiego rodzaju. Według świadectwa niemal wszystkich, którzy się z nim zetknęli, promieniowała zeń powaga papieskiej funkcji. Choć odnotowano pewne przejawy ostrego dowcipu i chwile niefrasobliwego odprężenia, pochłonięty był nade wszystko powagą swego stanowiska i troską o dobro Kościoła.

Toteż całkowicie zrozumiały wydaje się fakt, że wszystkie jego trzynastowieczne portrety, jakie się do naszych czasów zachowały, zgodnie z regułami znajdującego się wówczas dopiero w fazie początkowej malarstwa portretowego, przedstawiają raczej dostojnika niż człowieka, a mówiąc ściślej, człowieka pochłonię-

tego bez reszty sprawowaną przez siebie funkcją. Gerhart Ladner dostrzega w nich jednak pewne rysy charakterystyczne dla jego fisis: „podługowato owalną twarz” oraz „względną młodocianość” głowy Kościoła. Wszystkie portrety dowodzą, iż nie nosił brody, na niektórych obrazach wcześniejszych wydaje się wąsaty. Na fresku z Subaco (ok. 1216) odtworzono majestatyczną niemal powagę znamionującą świadomość zajmowanej pozycji w hierarchii kościelnej oraz stosowne do tej pozycji odzienie. Uwypuklają tę świadomość także przedstawione znamiona władzy: ornat, monarsza dalmatyńska, manipularz, paliusz i tiara. Były to regalia przynależne papieżowi Innocentemu III, duchowemu przywódcy i władcy Kościoła łacińskiego.

Spotkanie w Perugii

Czterdziestoparo- lub pięćdziesięcioletni w okresie, o którym mówimy, Jakub z Vitry był jednym z najbardziej reformatorsko usposobionych duchownych owego okresu, najbliższym duchowo papieżowi. Odebrał wykształcenie uniwersyteckie, obdarzony pisarskim zacięciem (objawiającym się w jego listach z podróży, kazaniach, przeznaczonych dla rzeszy wiernych opowieściach z dziejów Kościoła [*exempla*] i życiorysach świętych), wsławiony płomiennymi homiliami wygłaszanymi do uczestników krucjat przeciw katarom i muzułmanom, Jakub z Vitry był autorytetem intelektualnym swej epoki. Powołano go właśnie na biskupa Akry, diecezji krzyżowców odległej od Stolicy Piotrowej. Przed objęciem tego urzędu zobowiązany

był jednak uzyskać od papieża konfirmację i konsekrację. Miał tedy pewną sprawę do załatwienia z Innocentym III, a to było jednym z powodów, dla których odbył długą podróż przez niemal połowę chrześcijańskiego świata późną wiosną i latem roku 1216. Wyruszył w nią z Flandrii i Nadrenii na południe, zdążając do papieskiego państwa położonego w środkowej części Włoch.

Podobną podróż podjęli cztery lata wcześniej *pueri*. Zetknęli się w trakcie tej pielgrzymki z niebezpieczeństwami, zepsuciem i śmiercią. W przeciwieństwie do nich biskup-nominat nie musiał zebrać o jadło, wodę i nocleg, na co skazani byli biedacy. Nie przerażała go też myśl o konieczności przejścia przez masyw alpejski, za którym leżała Lombardia. Już poprzedniego roku przebył tę trasę, by wziąć udział w Czwartym soborze laterańskim w Rzymie, gdzie miał możliwość wysłuchać papieskiego kazania.

Oprócz uzyskania biskupich święceń Jakub z Vitry miał drugą jeszcze sprawę do załatwienia. Pragnął uzyskać od kurii papieskiej formalne uznanie beginek, świątobliwych kobiet z Flandrii i Nadrenii, które odwróciły się od ziemskich wartości i pokus, ale nie opuszczały bynajmniej gęsto zaludnionych miast i okolic, zajmując się w nich dobroczynnością. Ogłosiły się naśladowczyniami Marii z Oignies, która była duchową mistrzynią Jakuba i której żywot opisał.

Tymczasową siedzibą kurii rzymskiej była wówczas Perugia — tam właśnie rezydował Innocenty III wraz z kardynałami, wojskiem i współpracownikami.

Jakub z Vitry przybył do tego miasta 17 czerwca roku 1216. Na szyi nosił relikwiarzyk z odciętym palcem Marii z Oignies. Na trzy lata przed tymi wydarzeniami Jakub czuwał przy jej śmiertelnym łożu, odcięto więc jej palec i obdarzono nim duchownego, który brał z sobą ową relikwię w każdą podróż. Tomasz z Akwinu, najwybitniejszy teolog doby średniowiecznej, wywodził, iż używanie jakichś cząstek ciała świętych jako zabezpieczającego talizmanu przed nieszczęściem i złem jest absolutnie godziwe i nie powinno budzić żadnych podejrzeń. Kiedy zaś Jakubowi w podróży do Włoch wypadło przedrzeć się przez wezbraną rzekę w Lombardii, cudowne wsparcie świętej dopomogło mu walnie w starciu z tym żywiołem. W chwili więc, w której przekraczał próg katedry San Lorenzo w Perugii, paluszek świętej miał oczywiście przy sobie.

Wielkiego i znakomitego papieża zastał jednak Jakub w stadium rozkładu, ciało częściowo obnażone wydalało charakterystyczną woń. W przeddzień oficjalnego pogrzebu głowy Kościoła do *duomo* włamali się grabieżcy, odarli zwłoki z bogatych szat liturgicznych — zapewne takich, jak przedstawione na fresku z Subiaco — i porzucili ciało zbezczeszczone. Zdarzenia takie nie były niczym nadzwyczajnym w owej epoce. Zmarłych purpuratów nagminnie obdzierano z odzieży i klejnotów do przysłowiowej kości, toteż zaskakujące było to tylko, iż szczególnie kuszące dla włamywaczy zwłoki papieża pozostawiono na noc w niestrzeżonej i niezabezpieczonej katedrze. Sentencja, jaką zamknął Jakub z Vitry swą relacją, wydaje się

w swej oczywistości niemal banalna: „jakże krótkotrwała i płocha jest ziemską chwałą”.

Jakub z Vitry nie opisał pogrzebowych uroczystości Innocentego III odbytych w Perugii. Zapewne wstrząśnięty osobliwym ostatnim spotkaniem z Innocentym III lub utrudzony podróżą oraz upałem, nie czuł się na siłach, by w owych funeraliach uczestniczyć. Według pewnego, niedatowanego, ale najpewniej współczesnego mu źródła perugiańskiego, pogrzeb Innocentego III odbył się jeszcze tej samej niedzieli po południu. Anonimowy kronikarz nie zająknął się oczywiście ani słowem o haniebnym ograbieniu zwłok papieża, ale w żadnym stopniu nie podważa to wiarygodności ani owego zapisu, ani relacji Jakuba de Vitry o stanie, w jakim owe zwłoki ujrzał.

Wkroczywszy do *duomo* — gdzie poprzedniej nocy dopuszczono się owego wandalizmu — zobaczył „wielkie mnóstwo duchownych oraz nieprzeliczoną rzeszę mężczyzn i kobiet” przypatrujących się składaniu ciała Innocentego III do marmurowej trumny w kaplicy pod wezwaniem najżarliwiej czczonego w Perugii świętego, Sant'Ercolano, w której aktu poświęcenia ołtarza dokonał Innocenty III w czerwcu. W dzień po pogrzebie zebrani w Perugii kardynałowie dokonali wyboru nowego papieża, Honoriusza III.

Innocenty został błogosławionym, ale nie został świętym. Anonimowy kronikarz perugiański sławi go jako intelektualistę i oratora. Podziw budziła jego wiedza o siedmiu sztukach wyzwolonych, jego precyzyjne wywody teologiczne, jego elokwencja i krasomówstwo,

a także szlachetne brzmienie jego głosu. Charyzma, jaką charakteryzował się jako *pontifex maximus* określona została w zdaniu: ci, co się z nim zetknęli, szanowali i lękali się go. To ostatnie stwierdzenie być może mówi więcej niż można by przypuszczać. Skalę osiągnięć Innocentego III wyznacza poziom, na który podniósł Kościół.

Na przekór jednak jego dziełu charytatywnemu, pobożności chrystocentrycznej i trosce o porzucone dzieci, których toczony przez nurty Tybru ciała napały go przerażeniem, ranga świętości, wyniosła jak alpejskie szczyty, nie została mu przyznana. Nie zdołał też, choć bardzo tego pragnął, dokonywać cudów w politycznej działalności Kościoła chrześcijańskiego.

Epoka innocentiańska

Elektorzy papiescy zrazu wahali się co do powołania Lothara na Tron Piotrowy. Wydawał im się zbyt młody na to, by sprostać temu obowiązkowi. Nikt w jego wieku nigdy przedtem nie był uznawany za *papabile* — nie kandydował do tego najwyższego urzędu w Kościele katolickim. Jednak śmierć niemieckiego cesarza Henryka IV spowodowała znaczne napięcie we Włoszech i całym imperium, co umożliwiała Kościołowi znaczące umocnienie swej pozycji politycznej. Wymagało to jednak zdecydowanych działań. Kościół potrzebował aktywnego, energicznego i śmiałego przywództwa, a talenty Lothara przeważały nad umiejętnościami wszystkich jego potencjalnych rywali. Po pierwsze pochodził z odpowiedniego środowiska — z rodziny ary-

stokratycznej, zamożnej i osiadłej od wieków, mającej szerokie powiązania z Rzymem. Po drugie — był gruntownie, wręcz imponująco wszechstronnie wykształcony. Jak wykazuje autor jego „dokonań” (*gesta*), pilnie odbywał studia w Paryżu i Bolonii. Były to uniwersytety ówczesnie równie renomowane jak Harvard czy Oksford w świecie nowożytnym, prawdziwe szczyty wiedzy i nauczania w Europie w końcu XII stulecia. W okresie studiów w Paryżu odbył pielgrzymkę do grobu świętego Tomasza Becketa w Canterbury, zapewne w towarzystwie swego przyjaciela Stephena Langtona. Po trzeciej wreszcie, książki, które pisał jako dziekan kolegium kardynalskiego, świadczyły o rozległości jego wiedzy z zakresu biblistyki, a także o głębokiej pobożności i harcie moralnym. Programowe jego dzieło — *O marności kondycji ludzkiej* — stało się tekstem kanonicznym światowego ascetyzmu, cenionym zarówno przez katolików, jak i protestantów. Na koniec zaś — i to był atut bodaj najpoważniejszy — tkwił on w samym centrum struktury eklezjastycznej. Zdobywał doświadczenie w kurii rzymskiej. Wybrano go w drugim głosowaniu.

Historycy uznają, że elektorzy dokonali trafnego wyboru. Pontyfikat Innocentego III uważany jest za „apogeum” lub też „zenit” średniowiecznego papieństwa. W epoce, w której Kościół, czyli zinstytucjonalizowane chrześcijaństwo osiągnęło niespotykaną uprzednio pozycję w europejskim życiu politycznym, społecznym i intelektualnym, Innocenty III był osobowością kluczową. Był budowniczym państwa papie-

skiego; właśnie w okresie jego zasiadania na papieskim tronie Kościół rozwinął w pełni swe aspiracje do sprawowania kierowniczej roli w zakresie moralności i życia religijnego w łacińskim chrześcijaństwie. Co prawda w okresie jego panowania monarchowie i cesarze próbowali rywalizować z jego władzą i osłabiać ją. Prestiż papiestwa jednak i jego duchowe przywództwo w świecie chrześcijańskim nigdy nie były większe.

Głównym obszarem działań Innocentego III w wewnętrznych sprawach kościelnych były spory prawne. Kościół średniowieczny pozostawał w stanie wojny z sobą samym. Jedynymi zwycięzcami w tych walkach bywali znawcy prawa kanonicznego. Niezliczone spory wymagały papieskiego rozstrzygnięcia. Przytłoczony ogromem prac bieżących związanych z administrowaniem Kościołem, a jednocześnie wdrażający ambitny program reformatorski w tym zakresie (co wymagało także herkulesowej wręcz energii w zwalczaniu przekupstwa), Innocenty III dążył konsekwentnie do odbudowania moralnego autorytetu Kościoła.

Czwarty sobór laterański z roku 1215 był bezsprzecznie najważniejszy od czasów soboru nicejskiego (325) i zachował tę rangę do czasów soboru trydencckiego (1545-1563). Był to największy sejm chrześcijański doby średniowiecza i swoista kulminacja działań Innocentego III. Uczestniczyło w nim 1200 duchownych, którzy wraz ze swymi świeckimi współpracownikami przybyli do Rzymu. Prace soboru zaowocowały siedemdziesięcioma dekretami oraz osobnym doku-

mentem dotyczącym krucjat — *Ad liberandem*. Odmalowana w Chartres historia chrześcijaństwa ukazuje, że dekrety Czwartego soboru laterańskiego objęły całe uniwersum chrześcijaństwa, od doktryny po obrzędowość religijną.

To universum było światem Innocentego III, ale czy było również światem młodocianych entuzjastów krucjaty z roku 1212, światem *pueri*? Z całą pewnością prałaci i purpuraci kościelni nie przybyli do Rzymu po to, by omawiać religijne aspiracje pastuszków i wieśniaków. Religijność świeckich nie była im wszakże obojętna. Ludowa religia była żywotna, bywała też kłopotliwa. Należało ją uregulować, zdyscyplinować, skanalizować, a przy tym podtrzymać jej dynamikę — a w razie potrzeby, zdusić w zarodku. Dlatego właśnie Czwarty sobór laterański kodyfikował ortodoksję i eliminował herezje, jednocześnie promując reformy w Kościele. Były one konieczne po to, by przewyciężyć klerykalną ignorancję, demoralizację i chciwość, które to plagi trapiące Kościół wpychały wiernych w objęcia heretyków. Dla podtrzymania wiary w ludziach sobór ustalił nowy wymóg bezwzględny — coroczną spowiedź i komunię obowiązującą wszystkich wiernych.

Końcowy apel soboru był jasny i dobitny. Był to dekret w sprawie krucjat — *Ad liberandum*. Na dwa lata przed tym, a około sześć miesięcy po Krucjacie dziecięcej, Innocenty III wezwał do Trzeciej krucjaty (19-29 kwietnia roku 1213). W swej bulli papież proklamował innowacyjną, populistyczną, otwartą na wszyst-

kich strategię rekrutacyjną, którą dekret *Ad liberandum* w pełni usankcjonował. Był to zasadniczy zwrot w polityce papieskiej. Zamiast zwracać się do kasty rycerskiej — szlachty i zawodowych wojskowych — Innocenty otwierał krucjaty przed każdym, kto zechce wziąć w nich udział, niezależnie od wieku, płci, kondycji fizycznej, przygotowania wojskowego. Osiągnięcie statusu krzyżowca nie wymagało zdania egzaminu. Co się tyczy osób niezdolnych do służby wojskowej, mogły akces osobisty zastąpić wkładem pieniężnym. Świadczenia pieniężne na rzecz krucjaty zapewniały wysokie korzyści duchowe. Można było rozłożyć je w czasie. Fundusze w ten sposób uzyskiwane miały służyć do opłacenia doświadczonych w walce rycerzy. Krucjata stawała się dzięki temu przedsięwzięciem finansowym.

Innocenty III rozważał kwestię utrzymania krzyża jako ortodoksyjnego symbolu wyróżniającego krzyżowców. Co więcej, zapewniał on szeroki udział świeckich w coraz bardziej sklerykalizowanym Kościele. Jako główny nurt religijności świeckich krucjata stanowiła znakomitą alternatywę dla herezji. Krucjata dziecięca przekonała Innocentego, że masy chrześcijańskie nadal chętnie podejmują ideę krucjaty i ochoczo pójdą za krzyżem jako przemawiającym do ludzi symbolem — tak jak to czynili *pueri*. Na mocy swego paradoksu spontaniczny ruch ludowy zainspirował racjonalnie zaplanowaną akcję klerykalną. Jeszcze ostrzejszym paradoksem jest, że to, co Innocenty III uznał za skuteczne, chwytliwe logo krucjatowej inicja-

tywy, było końcowym wytworem imposybilizmu religijnego.

Kreatywność religijna i imposybilizm w czasach Innocentego III

Krucjata dziecięca wyłoniła się na powierzchnię życia publicznego w Europie niespodziewanie, budząc powszechne zdumienie. Jeśli jednak jej współcześni z trudem usiłowali zrozumieć, co się właściwie dzieje, potomni znaleźli się w sytuacji poniekąd uprzywilejowanej, ponieważ byli już w stanie usytuować krucjatę *pueri* w mateczniku, w którym się wykluła — w aktywności religijnej rozkwitającej w dobie innocentiańskiej oraz w imposybilizmie znamionującym owe czasy.

Doba innocentiańska charakteryzowała się wiarą w Opatrzność Bożą, która stanowiła podłoże dla imposybilizmu religijnego. Bez tego podglebia w ogóle by do *peregrinatio puerorum* nie doszło. Wiara w Opatrzność upatrywała sprawczy udział ręki bożej we wszystkich wydarzeniach historycznych i zachowaniach człowieczych. Właśnie dlatego krzyżowcy domagali się teologicznego wytłumaczenia swych klęsk. Bóg rządził historią i udzielał krzyżowcom błogosławieństwa. Sukces, jaki odniosła pierwsza krucjata, dowodził, iż była zgodna z wolą Bożą. Dlaczego więc nastąpiły po niej klęski? Druga krucjata, wymodlona przez charyzmatycznego świętego za życia, Bernarda z Clairvaux, poniosła sromotną porażkę. Zadaniem świętego Bernarda stało się więc wytłumaczenie, dlaczego Bóg, który po-

pierał krucjaty, dopuścił do klęski Drugiej wyprawy krzyżowej. Święty odnalazł je w Biblii. Izraelici — naród wybrany do czasu, kiedy zastąpili ich chrześcijanie — niekiedy wzdragali się podjąć walkę, ponieważ nie wierzyli w swe powołanie. Bernard odrodził więc wiarę w Opatrzność Bożą, przedstawiając biblijne wytłumaczenie niepowodzenia Drugiej krucjaty, której uczestnicy grzeszyli słabością wiary w swą misję, frakcyjnymi sporami i gorszącym zepsuciem, co ściągnęło na nich gniew Boży.

Ta ocena Drugiej wyprawy krzyżowej odbiła się znamienitym echem w kronice Henry'ego z Huntingdon (zmarłego w roku 1155):

Lecz Bóg wzgardził nimi, gdy ich niegodziwości stały się Mu znane... ponieważ dopuszczali się jawnego cudzołożenia, a także rozpusty... rabunków i wszelakich bezeceństw... Później więc zostali zgładzeni przez wrogów.

Wyuzdaną rozpustę szerzącą się wśród krzyżowców uznano za główną przyczynę odwrócenia się od nich Boga. Nie ominęła ona zresztą nawet i uczestników pierwszej zwycięskiej krucjaty. Rzuca to dodatkowe światło na uwypuklanie przez kronikarzy Krucjaty dziecięcej z roku 1212 czystości seksualnej i „niewinności” *pueri*, jaskrawo różniących się pod tym względem od swych dorosłych poprzedników.

Wiara krzyżowców w opatrzność splątała się ściśle z ich podatnością na myślenie profetyczne. Nie jest bynajmniej przypadkiem, że największy spośród średnio-

wiecznych przepowiadaczy przyszłości, opat Joachim z Fiore (zmarły w roku 1202) był produktem epoki krucjat i że w jego frapująco mętnych wywodach snutych naraz o przeszłości, terażniejszości i przyszłości znalazło się miejsce na wzywaniu do wojny z niewiernymi. Bezpośrednio o wyprawie krzyżowej wypowiedział się on po spotkaniu z Ryszardem Lwie Serce, które odbyło się w Messynie w roku 1190. Król Anglii zapragnął poznać opata Joachima, „ponieważ ów Joachim ma w sobie ducha proroczego i zwykł przepowiadać, co ma się wydarzyć”. Wszelkie jednak przepowiednie, zachęcające do prowadzenia krucjaty, które przedstawił on królowi Ryszardowi, miały się okazać błędne.

Joachim był przeświadczony, że nowe stulecie, które rozpoczynało się w roku 1201, stanie się początkiem trzeciej ery w dziejach ludzkości, ery Ducha. Symbolami ery pierwszej, ery Ojca, byli brodaci starcy. Młodzieńcy byli przedstawicielami ery drugiej, ery Syna. Symbolem ery trzeciej, ery Ducha Świętego, która nadchodzi, będą dzieci, *pueri*. Uczniowie Joachima snuli dalsze prorocze wizje. Do najzarliwszych zaliczano franciszkanów, takich jak Salimbene, ponieważ uznawali oni swój zakon za objęty, czy wręcz wskazany, jako *ordo parvulorum*, zakon biedaków, takich jak *pueri*. Chociaż proroctwa Joachima nie wywarły bezpośredniego wpływu na ruch *pueri* w roku 1212, odrodzieńcze ożywienie z natury rzeczy stymulowało ducha proroczego. Późniejsi komentatorzy, tacy jak Salimbene i autor *Austriackiej kroniki rymowanej*, dołączyli

więc element profetyczny do mitotwórstwa kreującego obraz Krucjaty dziecięcej.

Duch profetyzmu tkwił w Innocentym tak głęboko, że papież nie potrafił się od niego uwolnić. Wzywając w roku 1213 do Piątej krucjaty, wypowiedział pogląd, że dni islamu są policzone. Według Objawień panoszenie się bestii trwać będzie przez 666 lat, „z których 600 już przeminęło”. Czwarty sobór laterański potępiał teologiczne koncepcje Joachima de Fiore dotyczące Trójcy Świętej, ale nie objął tą anatema jego systemu profetycznego, mimo iż wywarł on wpływ na heretyckie poglądy amalrykian.

Amalrykanie byli odszczepieńczyi kapłanami oraz świeckimi intelektualistami, zwolennikami paryskiego teologa Amalryka z Bene (zmarłego ok. roku 1206). Czwarty Sobór nie zostawił na nim suchej nitki. Potępiono „najbardziej przewrotne poglądy niegodziwego Amalryka, którego umysł Szatan omroczył do tego stopnia, iż jego nauki uznać trzeba nie tyle za heretyckie, co za zwyrodniałe”.

Amalrykianizm łączyły głębokie więzy z gnostycyzmem („piekło nie jest niczym innym jak ignorancją, a raj niczym innym jak wiedzą”), antynomianizmem („ktokolwiek zdaje sobie sprawę z tego, że Bóg w nim przebywa, nie może grzeszyć”) i panteizmem. Działając potajemnie jako kapłani w strukturach parafialnych, wykorzystywali swe duszpasterskie możliwości do pozyskiwania nowych wyznawców swej doktryny. A tego właśnie Kościół obawiał się najbardziej — intelektual-

nej opozycji duchowieństwa wywierającego wpływ na wiernych i wszczepiającego im zakaźne toksyny.

Śmierć ich charyzmatycznego przywódcy spowodowała zaniknięcie tej sekty. Prawdopodobnie nastąpiła ona w tym nieszczęśliwym momencie, kiedy amalrykianie włączyli w skład swej doktryny, uprzednio dość statycznej, element apokaliptycznej wieszczby głoszonej przez Joachima z Fiore. Głosiła ona rychłe nastanie nowej ery, Wieku Ducha: „Syn działał do tej chwili, a teraz zaczyna działać Duch Święty, aż do końca świata”.

Przepowiednie wymagają zapowiedzi kresu. Nie zostało do niego więcej niż pięć lat. Koniec świata zwiastują cztery plagi. Głód zdusi lud; miecz spadnie na szlachtę; trzęsienie ziemi pochłonie mieszczan; ogień spali prałatów Kościoła. Cnotliwi zostaną ocaleni przez Ducha Świętego. Staną się istotami duchowymi, *spirituales*. Amalrykianie sławili francuską dynastię Kapetyngów — opatrnościową rolę w tym nieuniknionym dramacie kosmicznym odegrać miał syn Filipa Augusta, jego następcą na królewskim tronie, Ludwik VIII. Amalryk był jego preceptorem.

Po śmierci Amalryka (około roku 1206) eschatologiczny zegar amalrykian zaczął odmierzać ostatnie godziny i minuty — nie tyle jednak świata, ile zwolenników zmarłego mistrza. Zdradzeni przez nowo przyjętego do swego grona Mistrza Ralfa z Namur prominentni członkowie sekty, duchowni — w liczbie dziesięciu — spłonęli żywcem na stosie w Paryżu w roku 1210. Kilkunastu mniej groźnych dla Kościoła —

w tym osoby świeckie — raczej już nie uśmiercono, lecz uwięziono. Ostatniego z szerzej znanych intelektualistów amalrykiańskich, Mistrza Godlina, spalono na stosie w Amiens dwa lata później. Sekta jakby przestała istnieć. Dlaczegoż jednak Czwarty sobór laterański uznał za stosowne w roku 1215 potępiać „zwyrodniałe” nauki? Dlaczego teologowie rozpowszechniali swe publikacje? Bardziej jeszcze zastanawiający jest fakt, że Marcin z Troppau (zmarły w roku 1279) poświęcił niemal w całości drugi rozdział swej biografii *Żywot Innocentego III* rozprawie zmarłego papieża z herezją amalrykiańską. Widocznie nie zanikła bez śladu.

I czy to czysty przypadek zrządził, że profetyczna data głoszona przez amalrykian, rok 1212, stał się rokiem Krucjaty dziecięcej? Francuscy *pueri*, podobnie jak amalrykianie, wiązali mesjanistyczne nadzieje z dynastią Kapetyngów, choć przedmiotem ich czci był Filip August, ojciec, a nie jego syn. Ewidentna jest także zbieżność miejsca, w którym działały oba te ruchy. Przywódca francuskich *pueri*, Stefan z Cloyes, pochodził z wioski należącej do diecezji w Chartres, które to miasto ze swą katedrą było niewątpliwie kolebką Krucjaty dziecięcej. Zanim Amalryk z Bene stał się w Paryżu Mistrzem, wychowywał się i kształcił w regionie Chartres, zwanym Chartrain. Był zapewne uczniem słynnej szkoły w tym mieście, w której wykładano platonizm i wiedzę przyrodniczą, zwaną wówczas filozofią naturalną. Tam właśnie, jak można przypuszczać, uformowały się jego inklinacje do panteizmu.

Żaden z głosicieli amalrykianizmu nie dotarł do Chartrain. Ale otwarta pozostaje kwestia — nader zresztą interesująca — czy nie trafił tam około roku 1212 któryś z ocalałych wyznawców tej sekty? Jedna z badaczek sztuki średniowiecznej utrzymuje, że Chartres nigdy nie zapomniało swego ziomka heretyka. Twierdzi, że w tympanonie nad portalem katedry wyrzeźbiono głowę będącą portretem Amalryka, a przypisaną jednemu z fałszywych pocieszycieli Hioba. Nie jest to hipoteza nazbyt przekonująca. Nawet jednak tak śmiałe przypuszczenia w kwestiach profetyzmu są kuszące. Należy ubolewać, że żaden dowód nie potwierdza domniemań, iż amalrykiański profetyzm rozpałił do białości mistyczne uniesienia *pueri*. Co więcej, nie da się też ustalić ponad wszelką wątpliwość, czyje kuglarstwo mogło odegrać rolę w rozniecaniu tego płomienia.

W każdym razie w erze innocentiańskiej, ogarniętej antyheretycką pasją, nie podniósł się żaden głos, który by przypisywał *pueri* poglądy odszczepieńcze. Mimo to amalrykiańscy heretycy i katoliccy *pueri* mieli pewną cechę wspólną. Oba te ruchy charakteryzowały się imposybilizmem, grupowały żarliwych marzycieli. Były więc autentycznymi wytworami innocentiańskiej ery odrodzeńczego ożywienia religijnego i oba wpisywały się w ówczesny krajobraz religijny — czymże bowiem była herezja, jeśli nie, czasem niebezpiecznymi, wariacjami na wspólny temat? Nieustannie snująca się przez dzieje chrześcijaństwa nić heretyckich odszczepień jest typową manifestacją żywotności i dynamiki religii.

Innocenty III uznał tę nić zarówno za niepojętą, jak i naganną. I papieżowi, i prałatom uczestniczącym w Czwartym soborze laterańskim herezja wydawała się odrażającym zwyrodnieniem wiary, zagrożeniem dla istoty chrześcijaństwa — i dlatego jej głosiciele spotykały najsurowsze sankcje. Spośród najważniejszych ruchów heretyckich ery innocentiańskiej, takich jak waldensi, katarzy, amalrykianie, speroniści, ortliebianie i inni — tylko waldensi przetrwali dostatecznie długo, by stać się kalwinistami. Tak więc herezja przedstawia sobą imposybilizm, i z tego też względu może być porównywana do *pueri*.

Podjęmowana wbrew zdrowemu rozsądkowi, z założenia niewykonalna, Krucjata dziecięca była ucieleśnieniem imposybilizmu. Pogardzana przez powszednią racjonalność, ze strony rodzicielskiej i duszpasterskiej opozycji spotykała się z zarzutami, iż jest „odwracaniem się od świata” i światowego porządku — była odwiecznym znamięm chrześcijańskiego imposybilizmu. Odnosząc się z neoficką niechęcią do światowych wartości — wyraźnie różną od umiarkowanego sceptycyzmu chrześcijańskiego, którego Innocenty III był rzecznikiem — objawiała jaskrawię dziwną duchowość wczesnego franciszkanizmu, podobną do tej, którą żywiły ekstatyczne i ascetyczne beginki we wczesnej fazie swego charytatywnego ruchu. Wśród świeckich chrześcijan w krajach zarówno północnej, jak i południowej Europy mnisia ucieczka od świata znakomowała początek dążności do zaszczepienia ponadziemskości w świecie realnie istniejącym, i pomimo

największych wysiłków Kościoła innocentiańskiego, rozpostartych skrzydeł imposybilizmu duchowego nie udawało się zwinąć.

Duchowym znamieniem religijnego imposybilizmu wielu tych grup była pobożna żebranina uprawiana zamiast cieszenia się zapewnionym dobrobytem w zasobnych klasztorach, co preferował Kościół; imposybiliści z wolnego wyboru decydowali się na żywot żebraczy, zdając się na Opatrzność Bożą i nie zastanawiając nad jutrzejszym posiłkiem. Beginki, franciszkanie i inne zakony żebracze wiedli żywot podobny do tego, jaki obrali *pueri*, wyruszając na swą pielgrzymkę w roku 1212. *Pueri*, tak jak i ich imposybilistyczni pobratymcy, stali się bezradnymi pielgrzymami, zdającymi się na los obieżyświatami.

Krucjata dziecięca była jednak przede wszystkim i nade wszystko masowym przejawem odrodzieńczego ożywienia religijnego, wędrującą kongregacją wiernych. Impuls wspólnotowy, połączony woluntarystycznymi skojarzeniami z aspiracjami utopistycznymi, miał za podłoże religijne ożywienie. W toku stuleci krucjatowych, od końca wieku XI po koniec XIII, powstało około pięćdziesięciu nowych zakonów. Na podobieństwo cystersów i franciszkanów niektóre z tych społeczności religijnych zbudowały rozległą sieć klasztorów ogarniającą całą Europę, od Skandynawii po Sycylię, i od Portugalii po Węgry.

Nie ma lepszego przewodnika po obszarach religijnego ożywienia ozdrowieńczego oraz imposybilizmu w erze innocentiańskiej niż Jean de Vitry. Zawsze

uwrażliwiony na punkcie nowo powstających społeczności religijnych, w trakcie swych licznych podróży pilnie się przypatrywał najbardziej w jego czasach wyróżniającym się odmianom chrześcijańskiego imposybilizmu, takim jak ruch beginek, zainicjowany przez Marię z Oignies, humilitatich z Lombardii, braci mniejszych Franciszka z Asyżu i ubogich sióstr, zwanych również klaryskami — zakonowi żeńskiemu założonemu przełomowej dla ruchu franciszkańskiego nocy w roku 1212, tym samym, kiedy formowała się Krucjata dziecięca.

Owego roku, późnym wieczorem Niedzieli Palmowej (18 marca), młoda — siedemnasto- lub osiemnastoletnia — kobieta, urodzona i wychowana w prominentnej rodzinie arystokratycznej, uciekła z domu rodzicielskiego. Stała się znana jako święta Klara z Asyżu. Na rok przed ucieczką, osłaniana przez przyzwoitki, spotykała się z dość niezwykłym ziomkiem głoszącym życie w ubóstwie i pokutniczym samowyrzeczeniu. Franciszek zyskał już wówczas pewien rozgłos w mieście, od sześciu lat wiodąc taki właśnie żywot z gronem uczniów, do których należał kuzyn Klary Rufino. Franciszek w sposób ostentacyjny zerwał ze swym ojcem, zamożnym kupcem, odsyłając mu swe eleganckie odzienie i wyrzekając się domowego dostatku. Bractwo pobożnych jałmużników, jakie się wokół Franciszka zgromadziło, cieszyło się poparciem miejscowego biskupa Guido, a w roku 1210 uzyskało wstępną aprobatę papieża Innocentego III. „A wtedy Klara, zdając się całkowicie na zwierzchnictwo Fran-

ciszka, uznała go za swego najwyższego po Bogu przewodnika duchowego, wytyczającego jej drogę życiową”.

Ścięła włosy i włożyła welon. W niewiele dni po tym jej młodsza, piętnastoletnia siostra imieniem Agnieszka również przystąpiła do kongregacji franciszkańskiej. Pomimo dość agresywnych starań podjętych przez rodzinę pragnącą obie uciekinierki ściągnąć na powrót do domu, zarówno Klara, jak i Agnieszka pozostały we franciszkańskim zakonie. Hagiograf Klary, zapewne Tomasz z Celano, w pobożnym zapale przesadza co do zakresu wpływu, jaki postępowanie Klary wywarło na młodzież z Asyżu. Rozpisuje się o tłumach młodych mężczyzn i kobiet odwracających się od dostatniego świata i przystępujących do owego zakonu. W każdym razie pewien odzew na wyzwanie rzucone owemu światu przez Franciszka, stał się asyżańskim odpowiednikiem dziecięcej krucjaty.

Większość jednak imposybilistycznych aspiracji Klary — choć nie wszystkie z nich — zakończyła się porażką. Rychło po swej konwersji doznała pierwszej porażki. Członkinie nowo założonego zakonu żeńskiego nie uzyskały zezwolenia na wiedzenie żywota wędrownych żebraczek, jaki był udziałem pierwszych braci mniejszych, polecono im zastosować się do benedyktyńskich reguł życia klasztornego. Franciszek i biskup Guido zabronili też klaryskom powstrzymywania się od posiłków w pewne dni — Klara posłuszna zwierzchności zobowiązała się wtedy do poszczenia w pewne dni „o suchym chlebie”.

Ale odniosła pewien sukces w trzeciej batalii, jaką jej wypadło stoczyć, dotyczącej franciszkańskiego ubóstwa. Była ona absolutnie zdecydowana trwać przy franciszkańskim rygorze całkowitego zdawania się na Opatrzność, zgodnie z którym to rygorem, jeśli w ciągu dnia nie udawało się uzyskać żadnej jałmużny, należało zachować w tym dniu post absolutny. W tym względzie papieństwo zdecydowało się pójść na pewien kompromis. Pierwszy klasztor klarysek, którego była przeoryszą, San Damiano, uczyniono wyjątkiem upoważnionym do dochowania wierności owemu rygorowi. Wszystkie jednak pozostałe klasztory klarysek, zgodnie z zasadami obowiązującymi w klasztorach benedyktynów i cystersów, wyposażano w ziemie umożliwiające uzyskiwanie stałego dochodu. Taką ceną opłacała Klara papieską zgodę na jej franciszkański rygoryzm. Choć musiało to być dla niej ustępstwo bolesne, pozwalało jednak przynajmniej w pewnym stopniu dochować wierności franciszkańskiemu imposybilizmowi.

Również inni chrześcijańscy imposybiliści, włącznie z Franciszkiem z Asyżu i Marią z Oignies, godzili się na podobne ustępstwa. Niezłomny w oporze wobec innowacji nadkruszających ortodoksyjną doktrynę, Innocenty III odnosił się łagodniej do niegroźnych dla tejże doktryny form ożywienia religijnego. Względy życiowe przemawiały także do niego. Papieska metoda rozwiązywania takich spornych kwestii zasadzała się na ich łagodzeniu, rozcieńczaniu, minimalizowaniu. Zapewniała ona to, że pierwotny imposybilizm w swej postaci krańcowej, niedającej się wdrożyć na szerszą

skalę w praktykę życiową, jeśli nawet nie dawał się wyeliminować, to w każdym razie ulegał istotnemu złagodzeniu.

Jednakże ruch *pueri* z roku 1212, ich pełen dynamizmu, uniesienia i żaru wybuch chrześcijańskiego imposybilizmu, nigdy nie wkroczył na drogę wiodącą ku zinstytucjonalizowaniu, chociaż zrodził się z tego samego ducha imposybilizmu chrześcijańskiego ery innocentiańskiej. Podobnie jak ruch franciszkański u swego zarania, Krucjata dziecięca była dosłowną, nieoszlifowaną intelektualnie, ludową interpretacją pewnych idei religijnych, w tym przypadku idei wypraw krzyżowych. Dziecięcy krzyżowcy żywili też w pewnym stopniu utopistyczne aspiracje, nie liczyli się z ograniczonością horyzontów, dawali się ponieść misjonarskiemu posłannictwu. Krucjaty były składową częścią atmosfery, którą w erze innocentiańskiej oddychała cała chrześcijańska Europa. Niezależnie od tego, czy było to marzenie do zrealizowania, czy nie, żywił je także Innocenty III. *Pueri* podzielali to marzenie.

Innocenty III – papież-krzyżowiec

Druga wojna światowa dobiegała kresu, kiedy Wielka Trójka spotkała się na konferencji jałtańskiej w początku roku 1945. Winston Churchill (trudno orzec, czy żartem, czy poważnie) zaproponował, by w skład jej uczestników włączyć papieża. Na co Stalin odpowiedział zdaniem, które cytowano tak często, że weszło do języka obiegowego: „A ile dywizji ma papież?” Takiej riposty, ironicznej w stosunku do Piusa XII, dys-

ponującego jedynie Gwardią Szwajcarską, nie skierowano nigdy pod adresem Innocentego III. Wojska, którymi rozporządzał, stanowiły znaczącą w ówczesnym świecie siłę. Kiedy Innocenty III wzywał do udziału w krucjacie, na jego apel stawiało się rycerstwo całej chrześcijańskiej Europy.

Posłuszeństwo wobec prawa osiągnęło w owej epoce prawdziwe szczyty; a papież uchodził za „Salomona swej epoki” ze względu na rozstrzygającą kategoryczność swych orzeczeń. Precyzyjna jasność jego sądów była wręcz obezwładniająca, ale nie był to bynajmniej zrównoważony prawodawca, lecz bojownik o prawo obdarzony temperamentem prokuratora. Był papieżem — rycerzem krzyżowym. Co prawda nigdy sam nie poprowadził w bój swych zbrojnych zastępów, jak to czynili jego poprzednicy Leon IX (1049-1054) i Innocenty II (1130-1143), którzy obaj opłacili swą waleczność klęską i popadnięciem w niewolę. Innocenty III nie był też skory do ponoszenia finansowych ani też ludzkich kosztów wojny. Ale ta jego powściągliwość w osobistym angażowaniu się w walkę znajdowała wytłumaczenie w jego statusie — i stała się dla przyszłości aksjomatem, integralną częścią składową jego autorytetu.

Wojownikiem uczyniły papieża warunki polityczne. Władcy średniowieczni czynili z wojska narzędzie realizowania celów politycznych. Innocenty III postępował tak samo jak oni, tyle że uciekał się do tego instrumentu dopiero w ostateczności. Państwo kościelne było tworem przezeń stworzonym. Władał nim za po-

średnictwem lokalnych zarządów. Armii potrzebował dla obrony posiadanego terytorium. W odróżnieniu od dzisiejszego Państwa Watykańskiego, trzynastowieczne państwo kościelne obejmowało terytoria położone we Włoszech środkowych. Do ochrony i powiększania królestwa papieskiego i do zwalczania przeciwników na Sycylii papież używał sił zbrojnych Rzymu, żołnierzy ściąganych z ziem lennych oraz najemników z innych krain. Brat Innocentego Ryszard oraz kuzyn Jakub pomagali mu w werbowaniu kawalerzy stów. Papieskie siły zbrojne niepostrzeżenie włączały się w korpus krzyżowców, którzy z kolei stanowili główne oręż papieskie, szczerze wysyłane do nieba w imię zwycięstwa chrześcijaństwa w świętej wojnie krucjatowej.

W tym samym roku 1187, w którym hrabia Segui rozpoczął karierę jako subdiakon w kurii rzymskiej, Saraceni przechwycili w Hattin Święty Krzyż, odwołowali od krzyżowców Jerozolimę — a w Europie ogłoszono Trzecią krucjatę. Wydarzenia te zaprzętać miały uwagę Innocentego III przez cały czas jego pontyfikatu. Innocenty III nigdy nie wygasił w sobie „gorącego pragnienia uwolnienia Ziemi Świętej od niewiernych” (Czwarty sobór laterański, kanon 71). Już pół roku po objęciu tronu papieskiego proklamował Czwartą krucjatę, a na dwa i pół miesiąca przed swą śmiercią w Perugii, w pobliskim Orneto, w rześnym deszczu, odprawił modły w intencji tej wyprawy.

W niedzielę, 1 maja roku 1216, wszyscy uczestnicy uzyskali częściowe odpuszczenie grzechów, który to obrządek był wynalazkiem Innocentego. Ale nie ten akt

był głównym powodem, dla którego nieprzeliczone rzesze zbierały się tego dnia w Ometo. Sama obecność papieża sprawiła, że wypełnił się szczelnie tamtejszy kościół oraz plac przy nim. A jeszcze większy tłum zebrał się po południu tego samego dnia, co pociągnęło za sobą konieczność przeniesienia zgromadzenia na rozległą łąkę położoną jeszcze w obrębie murów miejskich.

Pomimo nieprzerwanie padającego deszczu młodzi ludzie wspinali się na okalające łąkę drzewa, by wysłuchać homilii papieskiej, którą wygłaszał Innocenty, stojąc na specjalnie wzniesionej platformie. Lokalny kronikarz zanotował, iż „ponad 2000 mężczyzn niosło krzyż, ale kobiet było niewiele”. Łąka rychło zamieniła się w bagniska. Grono notabli odprowadziło Innocentego III pod zaimprovizowanym *baldacchino* do pomieszczenia, w którym się zatrzymał. Ta ulewa, w połączeniu z wysiłkiem, jakiego wymagało odprawienie obrządku, mogła nadwerężyć zdrowie papieża i przyczynić się do wywołania choroby, na którą zapadł po powrocie do Perugii. Przypuszczenie takie wysunął jeden z badaczy. Jeśli byłoby ono zasadne, oznaczałoby to, że pierwszym symptomem fatum, jakie zaciążyło nad ostatnią krucjatą Innocentego III, był sam papież. Jego pontyfikat, który rozpoczął się wraz z poprzednią krucjatą, dobiegł końca wraz z kolejną wyprawą krzyżową.

Cały okres jego pontyfikatu upływał pod znakiem krucjat. Krzyżowcy nie tylko wyruszali poza granice świata chrześcijańskiego, ale przemierzali także jego obszary. Innocenty III był pierwszym papieżem, który

wpadł na pomysł, by uczynić krucjaty dość wszechstronnym narzędziem polityki papieskiej, zarówno zagranicznej, jak i wewnętrznej. Jego pontyfikat był okresem niezwykle intensywnej aktywności krucjatowej. Liczba, skala i różnorodność krzyżowcowych inicjatyw Innocentego nie miała precedensu ani też nie znalazła odpowiednika w czasach późniejszych. Tylko Urban II (zmarły w roku 1099), inicjator ruchu krzyżowcowego, mógł w tym zakresie rywalizować z Innocentym III. Jeśli uznamy Krucjatę dziecięcą za innocentiańską (a taką była) i doliczymy Piątą krucjatę (którą Innocenty ogłosił i pobłogosławił na drogę, ale nie dożył fazy, w której dotarła na miejsce przeznaczenia), wypadnie nam uznać, iż był odpowiedzialny za siedem wypraw krzyżowych. Dwie dodatkowe krucjaty, do których nigdy nie doszło, czaiły się za horyzontem. Jedna miała w założeniu zmusić Mediolan do położenia kresu goszczeniu w murach tego miasta heretyków (1212), drugą zagrożono nieposłusznemu królowi Janowi (1212-1213). Gdyby wyprawiono je w misję, rok 1212 byłby rokiem czterech krucjat. A wraz z Krucjatą dziecięcą — rokiem pięciu wypraw krzyżowych. Trzeba jednak stwierdzić, że tylko względnie nieliczne krucjaty Innocentego III odnosiły zamierzony skutek.

Pod względem geograficznym krucjaty obejmowały rozległe terytoria — od Bałtyku na północy po Sycylię i Langwedocję na południu, na wschodzie zaś sięgały po Bizancjum (a po śmierci Innocentego po Egipt), na zachodzie zaś po Hiszpanię. Granice chrześcijaństwa innocentiańskiego były granicami krucjатовymi.

Ilekcioć jakaś herezja wydawała się zagrażać jedności chrześcijaństwa, Innocenty III wyprawiał przeciw niej krucjatę. Tak postępując, europeizował ruch krzyżowcowy. Jego krzyżowcy ścierali się z różnorodnymi przeciwnikami, od chrześcijan (jak margrabia Anweiler i jego sycylijscy poplecznicy) i schizmatyków (grekokatolicy) poprzez heretyków (katarzy) i pogan (Inflantczycy) po muzułmanów (Maurowie z Afryki Północnej oraz Arabowie egipscy).

Krucjaty były wojnami chrześcijańskimi. Podrywający chrześcijaństwo do wypełnienia jego neoizraelskiej misji opatrnościowej, polegającej na spełnieniu planów bożych na ziemi, krzyżowcy postrzegani byli jako kontynuatorzy świętego posłannictwa historycznego. Bardziej w płaszczyźnie idei niż faktycznej struktury, chrześcijaństwo (*Christianitas*) było kościelną, promowaną przez papieża ideologią, wykluwającą się jeszcze przed epoką krucjat, ale w tej właśnie epoce osiągającą dojrzałość. Idea chrześcijaństwa generowała mit o jedności utworzonej z poszczególnych lenników. W tym sensie jego dziedzictwem było imperium kulturowe starożytnego Rzymu (*Romanitas*), a jego spadkobiercą — nowoczesne wyobrażenia o jedności europejskiej (*Europa*).

Kościelni intelektualiści, tacy jak Innocenty III, jedności europejskiej nadawali charakter zarazem religijny, polityczny, terytorialny i kulturalny. Podstawą owej wspólnoty była jedność wszystkich narodów chrześcijańskich pod przewodnictwem papieża. Wspólnym językiem całego duchowieństwa była łacina. Dla

niepiśmiennych świeckich wypracowano czytelną ikonografię sztuki chrześcijańskiej. Całoroczny rytm chrześcijaństwa — jego główne święta, obrządki i zwyczaje — obejmował cały łaciński Zachód Europy. Geografię chrześcijańską wytyczały szlaki pielgrzymek, ale jej granice były dość elastyczne, poszerzano je w wyniku wypraw krzyżowych i akcji misyjnych kierowanych tam, gdzie zawiodły krucjaty.

Uniwersalnym symbolem wspólnoty chrześcijańskiej był krzyż. Był wszechobecny — pojawiał się wśród pól, na rynkach, na szczytach gór, na cmentarzach, na obrzeżach posiadłości ziemskich, w miejscach godnych upamiętnienia, na wieżach świątyń i przy ich wejściu, przede wszystkim na rozstajach dróg. Był więc symbolem zarówno religijnym, jak i politycznym. Toteż heretycy odrzucali go z podwójnym uporem. Przejęci pasją, palili go tak zawzięcie, jak dziś spala się flagi narodowe.

Jako symbol charakteryzujący chrześcijaństwo, stał się niekwestionowanym wyróżnikiem krucjat. Krzyżowcy nosili go na prawym ramieniu albo na piersi. Tatuowali go sobie na żywym ciele, jak zaświadcniają kronikarze. Toteż kiedy liczna grupa niemieckich *pueri* przybyła w roku 1212 do Piacenzy i Genui, oznaczona krzyżami, nie potrzebowano deklaracji słownych, aby uznać ich za krzyżowców.

Idea chrześcijaństwa wyposażała chrześcijan w poczucie zbiorowej tożsamości. W kręgach ludu chrześcijańskiego, *populus christianus*, wystarczały uszczegółowione określenia typu Frank czy Lombardczyk, Lon-

dyńczyk czy Perugianin, wszystkich łączyła wspólna misja zdążania ku Ziemi Świętej, ziemi Chrystusa Pana. Dotyczyło to zwłaszcza krucjat ludowych, takich jak dziecięca krucjata.

Idea chrześcijaństwa jako wspólnoty nie stanowiła też prywatnej własności duchownych intelektualistów, choć jako zbyt abstrakcyjna nie była zgłębianą przez biednych wieśniaków takich jak *pueri*. Hasło, które *pueri* wykrzykiwali po francusku, które usłyszano i zapamiętano, brzmiało: „Panie Boże, rozślaw chrześcijaństwo”! Podejmowało ono i rozgłaszało żywioną przez Innocentego III koncepcję chrześcijaństwa oraz jego marzenie o krucjacie. Pokrewieństwo duchowe z papieżem sprawiało, że *pueri* stali się potomstwem Innocentego.

Kim byli *pueri*?

Pueri odgrywali czołową rolę w Krucjacie dziecięcej, ale wiemy o nich jak dotychczas zadziwiająco mało. Okruchy informacji zawarte w średniowiecznych kronikach wystarczają zaledwie do zaostrożenia naszego apetytu na pełniejszą wiedzę. Każda więc próba — podobna do niniejszej — odtworzenia historii ich *peregrinatio* (pielgrzymki, krucjaty) na podstawie dowodów raczej niż domysłów skazana jest na operowanie hipotezami, przypuszczeniami, podejrzeniami oraz domniemaniami osnutymi na skąpych informacjach. Średniowieczne dzieciństwo dostarcza najbogatszego umożliwiającego rekonstruowanie historii i kuszącego

mitotwórstwem surowca, złożonego z tematów, motywów i tropów.

Poczynając od bezpośredniego pokłosa Krucjaty dziecięcej, wszystkie informacje dotyczące młodzieńczości *pueri* podyktowane są mitotwórczą imaginacją, co sprawia, że chłopięta owe przez całe stulecia nie tylko zachowują swą młodzieńczość, ale wydają się wręcz młodnieć w miarę upływu czasu, tak że obecnie sprawiają wrażenie bliższych dzieciństwu niż okresowi dojrzewania.

Zapewne ten przesadnie zinfantylizowany wizerunek *pueri* skłonił doświadczonego badacza Paula Alphandery'ego do uczynienia chłopięctwa trzonem jego interpretacji Krucjaty dziecięcej. Jedno wyjaskrawienie pociąga za sobą następne. Zrozumiałe też jest, że mitotwórcze udziecinnienie *pueri* spotkać się musiało z reakcją. A nawet z reakcją o wzmożonej skali.

I tu pojawia się Peter Raedts, demitologizator pierwszej gildii. Przejęty zadaniem obalenia obiegowego mitu o Krucjacie dziecięcej stanowczo zaprzecza, jakoby „krucjata z roku 1212 miała być przedsięwzięciem wyłącznie małych dzieci”. Podkreśla, że żaden ze współczesnych jej kronikarzy niczego podobnego nie głosił. Koncepcja infantyilizująca tę krucjatę pojawiła się później. Jest wytworem mitotwórstwa, nie zaś wiedzy historycznej.

Istotnie, kronikarze przypisują *pueri* wiek dość zróżnicowany. W różnych fazach jej formowania się wydawały się dominować wśród jej uczestników różne grupy i rodzaje ludzi — pasterze, notoryczni pątnicy —

przedstawiciele różnych zawodów i grup społecznych — biedni wieśniacy, służący i służące, czeladź miejska; a także grupki ludzi w tym samym wieku; nigdy też żadna z tych kategorii nie była jedyna. Przydomek *pueri* objął wszystkich uczestników *peregrinatio puerorum*. Z tego właśnie względu późniejsi kronikarze byli w stanie odróżniać uczestników Krucjaty dziecięcej od uczestników krucjat pasterskich (z lat 1251-1320), którzy w przeważającej liczbie należeli do takiej samej biedoty wiejskiej co *pueri*.

Podobnie też termin *pueri* stosowany był dość swobodnie do ludzi w zróżnicowanym wieku (tak jak się dziś w Ameryce stosuje wyraz „kids”). Bywał rozciągany w stosunku do osób podległych, usytuowanych niżej w hierarchii społecznej (tak jak określenie „boy” — chłopiec odnosi się do usługujących w hotelu czy stadninie, niezależnie od ich wieku). Raedts skłonny jest z tych właśnie względów uznać termin *pueri* za bezużyteczny dla określenia wieku osób, do których się ów termin stosuje. Nie sposób się z tym zgodzić. Termin *pueri* zachowuje wartość jako kategoria wieku, nawet kiedy granice między dzieciństwem a chłopięctwem mają charakter zmienny. Na przykład wtedy, gdy jako „dziecinne” określa się zachowanie naiwne, bezradne kogoś, kto przekroczył górne granice wieku dziecięcego (a nadal „postępuje jak dziecko”).

Tabela Izydora z Sewilii ustala górną granicę dzieciństwa na lat siedem, okres chłopięctwa ustalając w przedziale między siódmym a czternastym rokiem życia. Było to zgodne z prawem wzorowanym na ko-

deksach rzymskich, ustalających górną granicę chłopięstwa na pułapie czternastu wiosen, a dziewczęcości na poziomie wiosen dwunastu. Kronikarze odnotowujący wydarzenia z roku 1212 w przeważającej liczbie stwierdzali, że uczestnicy Krucjaty dziecięcej — *pueri* i *puellae* — należeli do tak określonej grupy wiekowej, jednocześnie odnotowując fakt przyłączania się do nich młodzieńców, dorosłych kobiet, matek z dziećmi przy piersi oraz osób w wieku podeszłym. Uznać więc trzeba, że Krucjata dziecięca zapewne nigdy nie składała się wyłącznie z osób młodocianych. Wszyscy natomiast kronikarze stwierdzają zgodnie, że *pueri* stanowili jej trzon, byli najbardziej widocznym, konstytutywnym jej elementem. Ta okoliczność tłumaczy zarazem zadziwienie, jakie przemarsz takiej krucjaty budził zarówno w obserwatorach, jak i w kronikarzach.

Raedts jednak utrzymuje, że *pueri* w żadnym razie nie stanowili jednolitej grupy wiekowej. Jego zdaniem stanowili grupę społeczną. Powołuje się w tej sprawie na badania Georges'a Duby'ego i dowodzi, że *pueri* byli zmarginalizowanymi społecznie, bezrolnymi wieśniakami w różnym wieku, zatrudnianymi dorywczo przy pracach sezonowych, wypasie bydła itp. Młodszy synowie rodzin wiejskich nie otrzymywali żadnego spadku, byli też zbyt ubodzy, by móc się ożenić. (W wiejskich społecznościach średniowiecznych małżeństwo świadczyło o dojrzałości życiowej i społecznej. Skutkiem tego *pueri* pozostawali „chłopcami” niezależnie od wieku.)

Zgoda, znaczny procent *pueri* z roku 1212 — a także *puellae*: niezamężnych dziewcząt zatrudnianych jako służące — odpowiadała zapewne temu opisowi. Ale to nie określa ich wieku osiągniętego w okresie krucjaty. Nie można tracić z oczu tego, iż kronikarze w swych relacjach wyodrębniają ich spośród innych grup wiekowych. W gruncie rzeczy obie wykładnie znaczenia terminu *pueri* nie muszą się wzajemnie wykluczać. Raedts bezpodstawnie przeciwstawia sobie owe dwie kategorie. Inni historycy skłaniają się w swej większości do konkluzji przyznającej komplementarność obu tych kategorii.

Podobnie jak dzisiejsze społeczeństwa krajów niżej rozwiniętych, Europa średniowieczna — na przekór wysokiej śmiertelności noworodków i dzieci — była „pozytywnie usposobiona do dzieci”. Zapewne około połowę stanu liczbowego jej mieszkańców stanowiły osoby poniżej 21. roku życia, a jedną trzecią — poniżej czternastej wiosny życia. Są to proporcje przybliżone, ale pozostaje po nich wrażenie, że społeczność europejska była wówczas młoda. Młodocianość *pueri* częściowo tylko tłumaczy zadziwienie, jakie budzili w kronikarzach. W społeczeństwie średniowiecznym panowało przekonanie, że młodzieży powinni przewodzić seniorzy. Przywództwo objęte przez młodocianych odwracało naturalny porządek rzeczy, podobnie jak wyrwanie się spod patronatu ojcowskiego młodych wyruszających na krzyżową wyprawę. Mniejsze już zdumienie budziło zachowanie młodocianych krzyżowców, ich

popędliwość i zapał był zjawiskiem typowym, znanym jako *fervore invenili*, młodzieńczy ferwor.

Dzieci w dobie średniowiecza bardzo wcześnie rozpoczynały pracę. Stąd oczekiwano po nich, by przejmowały i naśladowały sposób życia dorosłych. *Imitatio* było stresujące, zwłaszcza w zakresie pobożności. Udział w krucjacie był dobrym przykładem naśladowania zachowań chrześcijańskich, a także — czego można dowieść — w ogóle naśladowania zachowań społecznych, gdyż ci wiejscy *pueri*, podejmując wezwanie do krucjaty, naśladowali postępowanie rycerskich elit. Wyprawy krzyżowe były dla młodych ludzi bardzo atrakcyjne, panowało przekonanie, że młodzi mężczyźni są idealnymi krzyżowcami — takimi, jakimi pragnęli stać się *pueri* z roku 1212.

Pierre Riche wyraził o Krucjacie dziecięcej następującą opinię: „W tej nadzwyczajnej przygodzie uczestniczyły pospołu dzieci i dorośli”. Z całą pewnością *peregrinatio puerorum* była porywem młodzieżowym. Z tego punktu widzenia docenić należy niezwykle wymowę tego, że czołowy znawca historii gospodarki rolnej w regionie Chartres w dobie średniowiecza, André Chédeville, nigdy nie natknął się w archiwaliach dotyczących tego regionu na termin *puer* użyty w znaczeniu innym niż równoznaczne z określeniami „dziecko” i „młody mężczyzna”. Dlaczego ten fakt jest tak znamienny? Dlatego, że region Chartrain jest miejscem, w którym wykluła się Krucjata dziecięca.

Historia: bóle porodowe Krucjaty dziecięcej

Zielone Świątki

Okres wielkanocny — młodzieńcza pora roku — oznaczał w Europie z początków XIII wieku porę odrodzieńczą. Rozpoczynał się roczny cykl produkcji rolniczej; obeschnięcie dróg po roztopach przedwiosennych umożliwiało działania wojskowe; pielgrzymi i krzyżowcy byli już w stanie docierać z włoskich portów przez uspokajające się po zimowych sztormach morze do Ziemi Świętej albo też wędrować do niej lądem, przez Lewant, (*Passagium vernale*; *Passagium paschae*), by wziąć udział w nabożeństwach wielkanocnych. Trubadurzy lirycznymi i miłosnymi pieśniami dodawali uroków życiu towarzyskiemu — był to sezon podbojów miłosnych i rycerskich turniejów. Był to sezon na kwiaty. W ilustrowanym kalendarium zajęć sezonowych kwiecień był miesiącem „kwiatobrania”. Zielone Świątki czczono w katedrze w Chartres prawdziwym deszczem wielokolorowego kwiecia, spływającym na wiernych z chóru i galeryjek, i mającym symbolizować płomienne języczki Ducha Świętego zstępującego na ziemię .

I w tym właśnie okresie narodziła się Krucjata dziecięca. „Między Wielkanocą a Zielonymi Świątkami... wiele tysięcy *pueri* z Niemiec i Francji” opuściło rodzinne domostwa i wyruszyło na wyprawę krzyżową. Tak odnotował to wydarzenie współczesny mu kroni-

karz niemiecki, mnich z Kolonii; ale nie podał, gdzie się ono dokonało.

To nic niezwykłego w kulturze klasztornej, by czas odmierzać liturgicznymi obrządkami. Szczególnie interesujący jest fakt, że nie odosobnione bynajmniej w owej epoce były wpływy religijnego ożywienia w okresie święta Zesłania Ducha Świętego. Cztery znaczące ruchy religijne w wieku XIII — Krucjata dziecięca z roku 1212, „Wielkie Alleluja” z roku 1233, Krucjata pasterzy z roku 1257 i biczownicy z roku 1260 — rozpoczęły się właśnie wiosną.

Jakub z Vitry dzielił rok chrześcijański na cztery pory odpowiadające czterem przełomowym epokom w historii chrześcijaństwa. Według niego okres między Wielkanocą a Zielonymi Świątkami odpowiada etapowi między Odkupieniem a nawróceniem (*tempus reconciliationis*), podczas gdy od Zielonych Świątek po adwent trwa okres pielgrzymek i wędrówki ludu chrześcijańskiego poprzez stulecia. Zielonoświątkowe nawrócenia — takie jak na przykład pielgrzymowanie z krzyżem — było aktem zgodnym z tymi procedurami. I właśnie takiego aktu dokonali francuscy *pueri*, stając się średniowiecznymi zielonoświątkowcami z roku 1212. Ich *tempus peregrinationis*, start do Długiego Marszu poprzez pół Europy, nastąpił w ostatnim dniu oktawy Zielonych Świątek. Pierwszym koordynatem Krucjaty dziecięcej jest dzień, w którym się rozpoczęła.

Chartres

Drugim koordynatem jest miejsce, z którego wyruszyła. Chartres było miastem diecezjalnym, siedzibą biskupstwa obejmującego region zwany Chartrain; a Chartrain przynależało do krainy zwanej Île-de-France, której największe miasto, Paryż, zaczynało właśnie pełnić funkcję stolicy państwa Kapetyngów. Złoty okres rozkwitu tamtejszej szkoły Chartres miało już za sobą, uniwersytet paryski przyćmił sławę szkół prowincjonalnych. Usytuowanie Chartres na zachodnim krańcu żyznej równiny Beauce pozostało jednak podstawą jego zamożności. Kupcy z Chartres podwajali swe zyski, rozwijając dochodowy eksport zbóż zbieranych z pól Beauce i zaopatrywali w żywność dynamicznie rozwijający się Paryż. Samo Chartres jednak nie przejawiało dynamizmu; gospodarka pieniężna pozostawała w stadium zarodkowym; w przeważającej mierze miasto podlegało senioralnej władzy latyfandyków regionu Chartrain. Ludność wiejska regionu przybierała na liczebności, osiągając szczyt w latach 1250. Trzynastowieczne przeludnienie, połączone z nieosiągalnością nowych ziem pod uprawę, zmuszało ludzi do emigrowania, przede wszystkim do miast i miasteczek w krainie Île-de-France, takich jak Paryż i Saint-Denis.

Diecezja chartryjska, największa w Królestwie Francji, wchodziła w skład archidiecezji w Sens. W okresie Krucjaty dziecięcej arcybiskupem Sens był Piotr z Corbeil. Swą pozycję w hierarchii zawdzięczał dawnemu studentowi na uniwersytecie paryskim, który

to student został papieżem Innocentym III. Krążyła o ich wzajemnych relacjach zabawna anegdota: papież miał zwrócić się do Piotra z Corbeil w słowach: „Uczyłem cię biskupem”, a ten miał odpowiedzieć: „A ja ciebie papieżem”. Piotr był zwierzchnikiem kościelnym biskupa Chartres, Reginalda z Bar (lub Mouçon), cechującego się energiczną zapobiegliwością w zdobywaniu funduszków na budowę nowej, wielkiej katedry gotyckiej Notre-Dame w Chartres. Arcybiskup Reginald dołożył się do tych funduszków, ale donacje uzyskiwano głównie od kanoników katedralnych, lokalnych gildii miejskich, odwiedzających Chartres pielgrzymów, posiadaczy ziemskich z regionu Chartrain, dworu królewskiego, a nawet i prałatów z innych diecezji. Dodatkowe pieniądze zdobywano, odbywając tury proszalne z wykorzystaniem przenośnych relikwiarzy. W roku 1212 budowa katedry nie była jeszcze zakończona, choć od dłuższego czasu odbywały się w niej obrzędy i nabożeństwa, odprawiane przez kanoników, z udziałem chłopców z chóru zwanych *pueri*.

Chartres słynęło z przechowywanych tam relikwii, ściągając rzesze pielgrzymów z całego regionu, liczne zwłaszcza z okazji ważnych świąt kościelnych. Co roku w czasie oktawy Zielonych Świątek odbywano tam imponującą procesję, która przybrała formę diecezjalnej pielgrzymki. Księża i parafianie z okolicznych kościołów organizowali obowiązkowe pielgrzymki do katedry, niosąc krzyże, proporce, relikwie i dary. Zgromadzenie to pełniło zarazem dwie funkcje — oprócz obrzędowego synodu zielonoświątkowego stwarzało oka-

zję do złożenia daniny należnej kurii biskupiej od każdej z podległych parafii. W trakcie owych pielgrzymek wieśniacy i pasterze oraz lokalni ziemianie, a także członkowie świty, rycerze i pielgrzymi spotykali się w Chartres z miejscowymi duchownymi, kupcami zbożowymi, rzemieślnikami, studentami, lichwiarzami, a też i z biedotą miejską, przyczyniając się do tworzenia diecezjalnej wspólnoty, a poprzez udział w celebrowanych przez duchowieństwo obrządkach do umacniania centralnej pozycji kurii biskupiej w życiu chartreańskiej społeczności.

Trzonem chartryjskiej kolekcji relikwii była *sainte chemise*, uważana za koszulkę lub gieźło, które Najświętsza Panienka miała na sobie w chwili, gdy wydała na świat Dzieciątko Jezus. Rycerze wierzyli, iż gdy otrą się swym odzieniem o relikwiarz kryjący w sobie *sainte chemise*, nic im nie grozi w bojach. Dzięki temu przedmiotowi Chartres stało się najważniejszym sanktuarium rejonu Île-de-France. Nazywanie tej miejscowości „Lourdes wieków średnich”, jak to czyni pewien autor, jest jednak przesadą. Chartres nie dorównało nigdy czterem głównym obiektom pielgrzymek w domenie chrześcijaństwa łacińskiego — Rzymowi, Santiago, Kolonii i Canterbury. Nie oznacza to jednak, by cudów, które w XIII wieku dokonywały się w katedrze w Chartres za sprawą Matki Boskiej nie obchodzono uroczyście i tłumnie, rozśławiano je też zarówno po łacinie, jak i w językach lokalnych.

Cuda są nieodłączną cechą religijności ludowej, ich rozgłaszanie jest przejawem bystrości propagando-

wej. Pośród wielu form, w jakich objawiała się pobożność średniowieczna, najbardziej spektakularną były pielgrzymki, zdążające ku miejscom, gdzie spodziewano się uzyskać cudowne wsparcie; Maria Panna słynęła wśród swych wyznawców z takiej opiekuńczości. Można by powiedzieć, że znajdowano u niej wsparcie w chwilach ludzkiej słabości. Składały się na to pokrzepienie wewnętrzne czynniki dość różnorodne — osobista nabożność, ufność pokładana w wybranym patronie, chwilowe uniesienie. Decydującą rolę odgrywała oczywiście wiara. Ale pomnożona wielokrotnie przez licznie zgromadzonych w sanktuarium współwiernych i zintensyfikowana poprzez wspólne skupienie na pojedynczym, wybranym obiekcie kultu, osobista pobożność stawała się zjawiskiem zbiorowym.

Ponad wszelką wątpliwość właśnie tłum zróżnicowany pod względem składu, ale zespolony wiarą, stawał się inkubatorem porywów ożywiających średniowieczne życie religijne, takich jak Krucjata dziecięca. Pod wpływem wspólnego impulsu jednoczyli się ludzie o różnorodnym statusie i randze społecznej. Obok siebie uczestniczyli w pielgrzymce chłopci i szlachcice, biedacy i zamożni, kobiety i mężczyźni, starzy i młodzi; różnice kastowe i klasowe dywersyfikujące społeczeństwo średniowieczne zacierały się chwilami w takim stopniu, że już samo to zrównanie wydawało się cudem. Ożywcze prądy i ruchy religijne, takie jak *peregrinatio puerorum*, choć często populistyczne i egalitarystyczne w swej fazie początkowej, mogły jednak rodzić się pod wpływem różnych impulsów. Dziecięcą krucjatę wy-

wołało poczucie kryzysu i niepokój, ale nie wszystkie ruchy religijne miały taki zaczyn.

Ponad pół wieku przed Krucjatą dziecięcą w Chartres pojawił się ruch podrywający spore rzesze pielgrzymów do bezinteresownej wędrówki. Badacze określają go mianem „krucjata budowniczych katedr” (*croisade monumentale*) lub też „wozaków”. Wspominanie tego wydarzenia nie jest bynajmniej odbieganiem od zasadniczego tematu niniejszej książki, gdyż powstały w roku 1145 ruch ten nie miał nic wspólnego z podjętą w końcu tegoż roku Drugą wyprawą krzyżową. Podobnie jak wiele krucjat ludowych był charakterystycznym dla tej epoki przejawem uniesienia. W widoczny sposób zrodził się z paroksyzmu żarliwej wiary w Dziewicę Marię i jej Kościół, ale nie udało się wyjaśnić, w jaki sposób się uformował. Z całą pewnością wzywali do udziału w nim kaznodzieje z Chartres, ale nie ma dowodów na to, by mieli ów ruch organizować.

Liczne kroniki opisują dramatyczne przeżycia tłumy pielgrzymów docierających do Chartres z różnych, niekiedy dość odległych stron, by wziąć udział we wznoszeniu wież wówczas jeszcze romańskiej katedry. Pielgrzymi pochodzący z Normandii przenieśli ten ruch we własne strony ojczyście. Ludzka siła pociągowa przystąpiła do pracy przy budowie normandzkich świątyń”. Pielgrzymi różnego wieku i płci, ludzie o różnym statusie społecznym, zaprzęgali się jak zwierzęta pociągowe do przemieszczania wielkich bloków kamiennych. Wymagało to tytanicznego wysiłku.

Zlani potem, ciągnęli z odległych kamieniołomów wozy z budulcem — a także sprzętem budowlanym — na miejsce budowy. Dokonywali tych aktów poświęcenia z miłości do Najświętszej Pani, patronki świątyni wznoszonej w Chartres. Niekiedy pomnażali swe samopoświęcenie o akty samobiczowania.

Naoczny świadek tych wydarzeń, Haimo, przeor klasztoru Saint-Pierre-sur-Dive, opowiada, że — zachęcane przykładem dorosłych — tej ciężkiej pracy przy przewożeniu bloków kamienia i kłoców drzewnych imają się także dzieci, chłopięta i młodzieńcy (*puerulos et infantes*), smagane przez duchownych, płaczących przy tym z żalu; to samopoświęcenie miało wyjednać u Matki Bożej wstawiennictwo u Najwyższego, by ulżył cierpieniom chorych i konających. Czytając tę kronikę, możemy sobie niemal wyobrazić Haimo potrząsającego głową z podziwu i współczucia dla ich ofiarności: „najbardziej skamieniałe serce nie mogłoby nie zmięknąć na widok tej pobożnej ofiary z siebie, składanej przez niewinne dzieci, naprężające wątle ciała w zbożnym wysiłku”.

Motyw „niewinnej dziatwy” powtarza się w relacjach dotyczących *peregrinatiopuerorum*. Wyjaśnia to przyczynę, dla której Paul Alphandery — historyk rzetelny, twórczo a zarazem ostrożnie uzupełniający przemilczenia wielu okoliczności i aspektów Krucjaty dziecięcej — ulega pokusie niedoceniania roli młodych ludzi w „krucjacie budowniczych katedr” z roku 1145. Kronikarze współcześni tej krucjacie nie mówią o niej jednak nigdy jako o ruchu młodzieżowym. Z całą pew-

nością młodzi w niej uczestniczyli, ale nie byli grupą dominującą i nigdy nie próbowali odgrywać w niej roli przywódczej. Tak więc, wbrew poglądom Alphandery'ego, nie była ona w żadnej mierze zapowiedzią Krucjaty dziecięcej. W gruncie rzeczy Haimo jest odosobniony wśród kronikarzy „krucjaty budowniczych katedr” w swym zapatrzeniu w *puerulos et infantes* w niej uczestniczących.

Ruch „budowniczych katedr” dowiódł jednak, że Chartres było ważnym celem lokalnych i ponadlokalnych pielgrzymek, miejscem wsławionym cudami i zbiorowymi porywami religijności na kilka jeszcze dekad przed Krucjatą dziecięcą. Potwierdzeniem tej rangi Chartres stały się wydarzenia, jakie nastąpiły po pożarze katedry w roku 1194. Pobożni pielgrzymi ścignęli wtedy do miasta z różnych stron, podobnie jak we wstępnej fazie budowy, ciągnąc o własnych siłach wozy z materiałem i sprzętem budowlanym. Ale tym razem dawnej katedrze romańskiej nadano już nowy, wręcz nowatorski charakter gotycki. Budowniczowie wykazywali jednak w tej pracy ten sam co dawniej zapał, wytrwałość i poświęcenie, graniczące z cudem.

Okrąg rozplomieniony

Mieszkańcy Chartres i regionu Chartrain uczestniczyli w ruchu krzyżowcowym, poczynając od Pierwszej krucjaty (1095) po połowę wieku XIII, a także i później. Udziału tego bynajmniej im nie narzucano; wynikał z ich własnej inicjatywy. Udział w krucjacie oferował zbawienie wieczne, stawiał w obliczu decyzji

rozstrzygającej o życiu lub śmierci — czy odpowiedzieć na wezwanie i zaciągnąć się w szeregi krzyżowców, czy też pozostać w domu. Epoka krucjat była więc okresem zbiorowych uniesień i osobistych postanowień. Jest rzeczą zrozumiałą, że wryła się głęboko w pamięć indywidualną i zbiorową. W miarę upływu czasu, który objął wiele pokoleń, nabierała własnej dynamiki i charakteru; ze strony historiografów francuskich doczekała się określenia „długiego interwału” (*longue durée*).

Nie da się tego długotrwałego okresu sprowadzić do serii poszczególnych, efemerydalnych wydarzeń. Specyfikę tej epoki determinowała stała świadomość, że Ziemia Święta pozostaje w stanie zagrożenia i świadomość tę żywiły zarówno instytucje krucjatowe, jak i zakony rycerskie. Krzyżowcy powracający z wypraw dzielili się wspomnieniami i doświadczeniami ze swym otoczeniem. W regionach, z których się wywodzili, krucjata była stale obecna. Kultura krucjatowa stała się w regionie Chartrain lokalną tradycją. Na przykład w rodzinach arystokratycznych kultywowano pamięć krewnych, którzy wyruszyli na wyprawę krzyżową i nigdy z niej nie powrócili. Oddali tej świętej sprawie swe życie. W każdą rocznicę ich śmierci recytowano ich nekrologi w katedrze bądź też w lokalnych klasztorach wspomaganych przez ich rodziny, zgodnie z obyczajem przodków.

Żywym przypomnieniem krucjat były też relikwie świętych, przywiezione przez krzyżowców ze Wschodu i eksponowane za szkłem w katedralnych relikwia-

rzach. Oczywiście następowały też okresy ochłodzenia krucjatowych uniesień. Ale żar krzyżowcowy nigdy w regionie Chartrain nie wygasł. Ilekroć papież proklamował nową krucjatę, żar ten ponownie się rozpałał. Wskutek tych rytmicznie powtarzających się rozognień, region Chartrain stał się niejako archetypem tego, co się nazywa „okręgiem rozpłomienionym”.

Określenie to pochodzi z Ameryki, wiąże się z tamtejszymi odrodzieńczymi porywami, z jej rewiwalizmem. Odniesiono go najpierw do zachodniej części stanu Nowy Jork, który powstał w pierwszej połowie wieku XIX. Region ten podlegał wówczas rytmicznie powtarzającym się przyborom religijnego ożywienia, powołującego do życia coraz to nowe kongregacje religijne, takie jak założony przez mormonów Kościół Dnia Sądu Ostatecznego oraz wiele innych wyznań i obrządków. Na tym szerokim pasie ziemi skupiali się ludzie niezwykle „oddani krucjacie dążącej do uszlachetnienia ludzkości w oczekiwaniu na milenijną szczęśliwość”.

Dziewiętnastowieczne „krucjaty” milenijne miały oczywiście procedury i historyczne analogie. Najważniejsze z nich zmierzały do odwojowania błogosławionej ziemi, na której Zbawiciel przeżył swe ostatnie dni i poniósł śmierć męczeńską — Jerozolimy, oraz do odzyskania Krzyża Świętego — Świętego Graala krzyżowców. Krążyły niepisane, średniowieczne scenariusze wyrażające marzenia milenijne. Gdzież tedy miał się wykrystalizować rewiwalizm, religijny poryw odrodzeniowy, a także imposybilizm, charakterystyczny dla

Krucjaty dziecięcej, jak nie w tym „okręgu rozplamionym”, jakim był region Chartrain, po „długim interwale” w epoce krzyżowcowego uniesienia?

Rozbudziło się ono w regionie Chartrain niemal natychmiast po proklamowaniu pierwszej wyprawy krzyżowej, co dokonało się w Clermont 27 listopada roku 1095. Już zapewne na początku następnego roku Stefan, hrabia Chartres i Blois, podjął krzyż. Jest wysoce prawdopodobne, że uczynił to pod wpływem swej umiłowanej, niezmiernie pobożnej małżonki, Adèle, córki Wilhelma Zdobywcy. Mówiono, że bogaty i możny hrabia Stefan posiada tyle zamków, ile jest dni w roku. Skoro tylko Stefan stał się krzyżowcem, arystokracja regionu Chartrain ruszyła w jego ślady *en masse*. A za nią pośpieszyli tłumnie jej poddani i wasale — rycerze, dzierżawcy, oficjaliści, najemnicy. Region Chartrain stał się jednym z głównych ośrodków rekrutujących uczestników Pierwszej krucjaty.

Kronikarz tej krucjaty, kapelan Fulcher z Chartres, znalazł się wraz z krzyżowcami pochodzącymi z tego regionu w okolicach Bejrutu. Tęskniąc za ziemią rodzinną w tym odległym od niej miejscu, zanotował: „Jakżebym pragnął znajdować się teraz w Chartres albo w Orleanie, pragniemy tego wszyscy tutaj”. Fulcher nie brał osobiście udziału w zdobyciu Jerozolimy 15 lipca roku 1099, przybył jednak do świętego miasta w drugiej połowie tegoż roku. Długi pobyt na Wschodzie wpłynął na zmianę jego tożsamości: „My, którzy byliśmy ludźmi Zachodu, staliśmy się ludźmi Wscho-

du”. Zmarł w roku 1127, do Chartres nie powrócił nigdy.

Jego idolem i zarazem antybohaterem był hrabia Stefan, człowiek z jednej strony obłożony najcięższą infamią, z drugiej zaś rozślawiony orężnymi dokonaniami, dezerner i męczennik. Podziwiali go książęta i wodzowie krucjaty, przewodniczył z ich wyboru licznym zgromadzeniom i naradom, zawiadywał dostawami dla armii. Decyzję o powrocie z Antiochii do Francji Fulcher uznał za wyrządzony hrabiemu Stefanowi „dyshonor — ponieważ był to mąż wielce szlachetny i dzielny w walce”. Ocena wydana przez anonimowego autora kroniki *Gesta Francorum* była nieporównanie bardziej krytyczna: „ten tchórz Stefan, hrabia Chartres... udał ciężko chorego i wyjechał w pohańbieniu...”.

Po powrocie do kraju Stefan został ekskomunikowany, podobnie jak inni krzyżowcy, którzy opuścili swych współbojowników i złamali przysięgę. Potępiony jako renegat przez wszystkich — w tym także przez ukochaną żonę Adèle — miał tylko jedną możliwość rehabilitacji: powrót w szeregi krzyżowców. „Aby zmazać swe winy”, wziął udział w krucjacie w roku 1101. Stała się ona pierwszą z krucjатовych katastrof, poniosła prawdziwą klęskę. W bitwie pod Ramleh Stefan dostał się do niewoli, a następnie go uśmiercono. Fulcher, podobnie jak większość duchownych, sądził, że krzyżowcy polegli w walce o Ziemię Świętą automatycznie uzyskują status świętych. Stefan dołączył tedy

do ich grona. Co się tyczy Adèle, dokonała żywota w klasztorze.

W ciągu XII stulecia płomienie krucjatowych zapaleń coraz to się w regionie Chartrain rozżarzały. W roku 1106, niedługo po śmierci hrabiego Stefana, do Chartres przybył Bohemond, zdobywca i książę Tarento i Antiochii, by poślubić córkę króla Francji. W czasie swego pobytu w Chartres ogłosił w tamtejszej katedrze nową wyprawę krzyżową i pozyskał dla niej znaczącą liczbę deklarujących udział rycerzy. Nieco później, w roku 1128, Hubert z Payen, pierwszy mistrz zakonu templariuszy, skierowany został do Europy Zachodniej, by organizować nabór krzyżowców. W rok później w szeregach nowo powołanych, którzy wyruszyli na Wschód, znaczącą liczbę stanowili ludzie z regionu Chartrain. Kiedy zaś ogłoszono Drugą krucjatę, Robert d'Orrouer był jednym z pierwszych rycerzy z regionu, którzy odpowiedzieli na to wezwanie.

Po klęsce Drugiej krucjaty ponowiono krucjato- we wysiłki. Zorganizowanie nowej wyprawy krzyżowej wymagało jednak przywódcy. Miano go powołać na posiedzeniu Rady zwołanym w Chartres w maju roku 1150. Rada dokonała wyboru dość nieoczekiwanego: na przywódcę wybrano człowieka niebędącego wojskowym. Był to właściwie święty: Bernard z Clairvaux, stary i schorowany opat słynnego klasztoru cystersów. Wybór taki świadczył, iż Rada wysunęła na czoło nie tyle dowódcę krucjaty, ile jej mesjasza. Po zgonie świętego Bernarda krucjato- we zabiegi przycichły.

Całkowita klęska armii krzyżowców pod Hattinem w roku 1187 doprowadziła do utraty Krzyża Świętego. Rychło po tym nastąpiła utrata Jerozolimy, co postawiło w stan zagrożenia kolonie łacińskie w Lewancie. Teobald V, hrabia Chartres i Blois, wraz z arystokracją regionu Chartrain, połączył siły z wojskiem Henryka, hrabiego Szampanii. Teobald wziął udział w zdobyciu Akry w roku 1190, ale w roku 1191 zmarł wskutek dżynterii. Niektórym krzyżowcom udało się powrócić do Chartres, ale wielu zmarło lub zginęło w Akrze. Jednym z ocalałych był Reginald z Bar, biskup Chartres i kuzyn króla Francji Filipa Augusta. Sam Filip rychło zakończył swą misję krzyżowcową w Ziemi Świętej, ustępując miejsce i sławę Ryszardowi Lwie Serce. Niecna rejterada nadwerężyła reputację Filipa Augusta we Francji. Nie wrócił on już do Ziemi Świętej, w przeciwieństwie do biskupa Reginalda.

Również Trzecia krucjata poniosła klęskę w swym dążeniu do odzyskania Jerozolimy i całej Ziemi Świętej. Czwarta krucjata, proklamowana przez Innocentego III, rozpoczęła się względnie korzystnie. Rychło jednak wyrwała się spod jego kontroli. Wbrew zaleceniom papieskim krzyżowcy zdobyli miasto Zara dla Wenecjan, następnie zaś — w roku 1204 — obiegli chrześcijańskie miasto Konstantynopol. Jeszcze w okresie Czwartego synodu laterańskiego Innocenty III naiwnie wierzył w możliwość zjednoczenia Kościoła łacińskiego z greckim, oczywiście pod przewodnictwem tego pierwszego. Zdobycie Konstantynopola miało prowadzić właśnie do tego zjednoczenia. Brutalność łacin-

ników doprowadziła jednak do jeszcze większego oddalenia obu Kościołów od siebie.

W Czwartej krucjacie uczestniczyło przynajmniej dziewiętnastu hrabiów i możliwych rycerzy z regionu Chartrain. Liczba ta oczywiście nie obejmuje nieznanych z nazwiska pomniejszych rycerzy, lenników i zwykłych żołnierzy z regionu Chartrain biorących udział w wyprawie krzyżowej. Od samych początków tej wyprawy za jednego z jej przywódców uznano Ludwika hrabiego Blois i Chartres. Główny kronikarz Czwartej krucjaty, Villehardouin, zanotował, że Ludwik podjął krzyż w czasie turnieju rycerskiego w Ecry, w roku 1199. Miał wówczas lat dwadzieścia osiem, na Trzecią krucjatę wyruszył wraz z ojcem, sędziwym Teobaldem V. Zbyt rozgorączkowany, by uczestniczyć w łupieniu Konstantynopola, brał udział w walkach z Kumanami o Adrianopol w roku 1205, w trakcie których wpadł w zasadzkę. Pragnąc go uratować, ziomek Ludwika Jan z Friaize zaoferował mu swego rumaka. Ludwik jednak odmówił skorzystania z tej szansy ucieczki, oświadczając: „Bóg nie dopuści do tego, bym miał być kiedykolwiek ganiony za ucieczkę z pola walki i porzucenie mego imperatora [Baldwina z Flandrii]”. Obaj rycerze — Ludwik i Jan — polegli, ich imiona widnieją przy wejściu do cmentarza przykatedralnego w Chartres.

Trudno wyobrazić sobie jaskrawsze przeciwstawienie między wizerunkami poległych krzyżowców nakreślonymi przez Villehardouina a potępieniami, jakie rzuca na tych krzyżowców, którzy zawiedli. Nazy-

wa ich odstępcami, zdrajcami, opuszczającymi współbojowników na polu walki. Jego zdaniem nie ma rzeczy ważniejszej w boju jak jedność walczących szeregów. Wyłamywanie się z nich grozi klęską. Pomędzy najznacześniejszymi krzyżowcami, którzy woleli opuścić armię krzyżowców w czasie walki o miasto Zara, niż pogwałcić papieski nakaz oszczędzenia go, było kilku pochodzących z Chartrain i pobliskich okolic. Przewodził im Guy z Vaux de Cernay, opat klasztoru cysterskiego położonego nieopodal diecezji chartreańskiej. Sprzeciwił się on zamiarom zaatakowania tego miasta, powołując się na zakaz wydany przez Innocentego III, grożąc nieposłusznym ekskomuniką. W konsekwencji Guy i jego zwolennicy opuścili szeregi krzyżowców.

Kontestatorem stał się również jeden z najwybitniejszych dowódców wojsk krzyżowców Szymon z Montfort. Jego niewielkie hrabstwo Montfort-l'Amaury leżało na północno-zachodnim skrawku diecezji chartreańskiej. Podobnie jak opat Guy z Vaux de Cernay, hrabia Szymon stanowczo sprzeciwiał się podbojowi Zary, stwierdzając: „Nie przybyłem tu po to, by uśmiercać chrześcijan”. Villehardouin w swej kronice przyznaje wprawdzie, że był on „jednym z wybitnych dowódców wojskowych”, ale stanowczo potępia jego secesję: „zawarłszy prywatne porozumienie z naszym przeciwnikiem, królem Węgier, [Montfort] przeszedł na jego stronę i zdezerterował od nas”. Z Węgier Montfort udał się do krajów lewentyńskich, a stamtąd powrócił do ojczyzny.

Czwarta krucjata odcisnęła piętno na kulturze krucjatowej regionu Chartrain, ale charakter tego piętna jest dwuznaczny. Pamięć poległych i zmarłych jej uczestników oczywiście uczczono, podobnie jak doceniono zdobyte trofea. W Chartres znalazły dla siebie miejsce cenne relikwie, stanowiące część ogromnego zbioru świętych szczątków złupionych w Konstantynopolu. W katedrze Notre Dame złożono fragment czaszki świętego Mateusza, a w kościele Marii Magdaleny w Chateaudun — kość z dłoni Jana Chrzciciela.

Nie uznawano jednak w regionie Chartrain Czwartej krucjaty za triumf Kościoła. Opuszczający szeregi krzyżowców, by nie uczestniczyć w bratobójczej rzezi chrześcijan, i powracający do rodzimego regionu byli (czy raczej niedoszli) krzyżowcy wiedzieli dobrze, kto był prawdziwym grzesznikiem. Nie należeli też do ludzi, którzy zechcieliby trzymać język za zębami. Podróżując po regionie, rozgoryczeni i oburzeni, przeor Guy, rycerz de Montfort i jego arystokratyczni kompani dołożyli sporą przygarść gorzkiej prawdy do złej sławy, jaka utrwałała się o Czwartej krucjacie w ustnej tradycji. Uznanie, iż ponure wspomnienia tych uczestników Czwartej krucjaty zdominowały pamięć zbiorową o niej, byłoby jednak ryzykowne. Być może jednym z jej skutków było skłanianie się ku bardziej papieskiej, innocentiańskiej koncepcji wypraw krzyżowych. Czyżby te odnowieńcze zamysły co do nowej krucjaty wywarły pewien wpływ na *pueri*? Trudno orzec. Z drugiej strony, niechętnie postawy wobec *pueri* mogły być wywoływane złymi wspomnieniami o Czwartej krucjacie.

Jednakże, po upływie ośmiu lat, kontrast między tymi dwoma wydarzeniami był zbyt duży, by mógł być niezauważony.

Wpływ Czwartej krucjaty na zachowania *pueri* był w dwojnasób znaczący. Po pierwsze, miał wymiar symboliczny. Powrót dysydentów wyłamujących się z szeregów uczestników tej krucjaty położył kres odżywającemu co jakiś czas uniesieniu krucjatowemu w „rozpłomienionym okręgu” Chartrain. Po drugie, otwierał on nowy okres w prehistorii *peregrinatio puerorum*. W bezpośrednim następstwie Czwartej krucjaty w regionie Chartrain utworzył się nowy kryzys, wiodący raczej ku nakierowaniu ruchu pielgrzymiego ku własnym ziemiom niż ku Ziemi Świętej lub Bizancjum. Co ważniejsze zaś, kryzys ów wygenerował narodziny *pueri* niemal w polu widzenia. Horyzont myślowy i wyobraźniowy przestał już mieć skalę *longue durée*. Nabrał natychmiastowego impetu właściwego wydarzeniom bieżącym.

Impuls – krucjata przeciw albigensom

W lutym roku 1208 dotarła do Innocentego III wieść o tym, że 14 stycznia tegoż roku jeden z oficjalistów hrabiego Rajmunda z Tuluzy zabił tamże wysłannika papieskiego Piotra z Castelnau. Zdarzenie to zmusiło papieża do zdecydowanych działań przeciw hereetyckim katarom i ich arystokratycznym protektorom w podzielonej politycznie Langwedocji, na południu Francji. Zabrał się tedy do dzieła. 10 marca ogłosił krucjatę przeciw albigensom. Niechęć króla Filipa Augusta

do udziału w tym przedsięwzięciu nie przeszkodziła duchowieństwu z północnej Francji w gorliwym przystąpieniu do tego zbożnego zadania; liczba prałatów z północnej Francji, którzy uczestniczyli w krucjacie przeciw albigensom w latach 1209-1212 jest wręcz imponująca. Obejmuje arcybiskupa Sens, biskupów Paryża, Bayeux, Orleanu, a także biskupa Chartres, Reginalda z Baru. W roku 1213, kiedy Innocenty III podał datę Czwartego soboru laterańskiego oraz Piątej krucjaty, sądził, że walka została wygrana. Mylił się jednak. Toczyła się nadal, to przygasając, to odżywając w poszczególnych regionach Langwedocji, dopóki w końcu XIII stulecia kraina ta nie podległa pełnej kontroli Francji. Co się tyczy katarów, zaprzysięgłych dualistów, których przekonania nie dawały się pogodzić z ortodoksją chrześcijańską, ostatniego wyznawcę tej herezji spalono na stosie w roku 1321.

Szymon z Montfort powrócił do Chartrain z Czwartej krucjaty w roku 1206. Ale w trzy lata później ponownie podjął krzyż. Tym razem przystąpił do walki nie z muzułmanami, ale z katarami i możnowładcami langwedockimi, którzy ich osłaniali. Montfort słynął z pobożności i ortodoksyjności; jego odwaga i rycerskie doświadczenie, sprawdzone w bojach, zapewniały mu wysoką rangę pomiędzy krzyżowcami. Po to, by zastraszyć przeciwników, zastosował taktykę terrorystyczną. Zakładał, że jeden akt terroru powinien wystarczyć do wygrania batalii. Po zdobyciu pewnego miasta, w którym pojmano wielu obrońców w niewolę, rozkazał, by wszystkim jeńcom obciąć nosy i wyłupić

oczy — z wyjątkiem jednego, któremu pozostawiono jedno oko. Następnie polecił, by urządzić „zabawną procesję naszych wrogów” wiedzioną przez owego jednookiego jeńca ku bazie heretyków.

Dążenie Montforta do podbicia możliwie najrozleglejszych ziem langwedockich nie było czymś wyjątkowym ani odosobnionym. Latyfundystów langwedockich chciano wyzuć z ziem na rzecz rycerzy z Île-de-France oraz ich kolaborantów z południowej Francji — i to dążenie było jedną z sił napędowych podboju. Mianowany wicehrabią Carcassonne, Montfort spełnił swe pragnienia. Zmarł, jak wypadało, na polu walki, powalony głazem wystrzelonym z katapulty. Według jednego z kronikarzy był „prawdziwym Machabeuszem naszych czasów”.

W gronie trzydziestu najbliższych współtowarzyszy Montforta w krucjacie przeciw albigensom było kilku ludzi z regionu Chartrain i sąsiednich okolic. Ich pragnienie przyłączenia się do świętej wojny i wyróżnienia w niej było zapewne zasilane chęcią zrehabilitowania się za rezygnację z udziału w Czwartej krucjacie. Najbardziej wyróżniali się w tym gronie: brat Szymona Guy z Montfort, opat Guy z Vaux de Cernay, jego brat Piotr — ważny historyk krucjaty przeciw albigensom, oraz apologeta Szymona, Robert Mauvoisin, pan na Rośni.

W latach poprzedzających Krucjatę dziecięcą w regionie Chartrain trwał stały nabór uczestników krucjaty przeciw albigensom. Montfort już znajdował się w Langwedocji, kiedy dotarł tam „niezwykły tłum

krzyżowców” z Île-de-France, wraz z biskupem Chartres Reginaldem z Bar oraz licznymi prałatami i notablami; działało się to wiosną roku 1210. W tej krucjacie brali też udział wieśniacy, tworząc pomocnicze zaplecze dla bojowników. W orszaku biskupa Reginalda znalazło się wielu służących i piechurów z regionu Chartrain. Reginald wrócił do swych duszpasterskich obowiązków zapewne zimą 1210-1211. Weteran krzyżowcowy Reginald, nie ustawał w przypominaniu swym owieczkom, że święta wojna przeciw heretykom z południowej Francji trwa nadal.

Systematyczna rekrutacja w Île-de-France podsycała w ludzie nastroje bojowe. Ponieważ krzyżowcowi wystarczał do uzyskania odpustu zupełnego dwutygodniowy udział w krucjacie, wymiana kadr krucjato- wych dokonywała się nieustannie, zapewniając krzyżowcom dopływ świeżych sił. Latem roku 1211 Robert Mauvoisin wyruszył do północnej Francji, by tam prowadzić akcję werbunkową. W początku grudnia roku 1211 powrócił do Langwedocji na czele oddziału złożonego z blisko setki doświadczonych rycerzy. Mimo to krzyżowcom doskwierał niedobór sił bojowych, zwłaszcza zimą w latach 1211-1212. Szymon z Montfort zmarł. Zdobycze były nader mizerne. Krucjata wydawała się utknąć w martwym punkcie.

W rozpaczliwych zabiegach o świeżą krew dla niej, wojskowi sięgnęli po sztukę. Kaznodziejstwo było chrześcijańską sztuką. Krzyżowcy uczynili zeń skuteczne narzędzie — oprócz funkcji propagandowych, sprawdzali się równie dobrze jako skuteczni werbowni-

cy. Wyróżniali się spośród nich dwaj: Wilhelm, archidiakon z Paryża i sławny Jakub z Vitry, prowadzący intensywną kampanię kaznodziejską zimą lat 1211-1212. Kampania ta swym zasięgiem objęła północną Francję, Flandrię i Nadrenię; ale trasa misyjna Jakuba nie została do końca wyjaśniona. Siła ich perswazji ujawniła się, kiedy w ciągu pierwszej połowy kwietnia roku 1212 powrócił „czcigodny Wilhelm, archidiakon z Paryża, wraz z mnogością szlachty i ludzi pospolitego stanu z północnej Francji”, napływającą zresztą co dzień.

Nie wiemy, ilu spośród nowo napływających pochodziło z regionu Chartrain, ale pewien cud potwierdził funkcjonowanie stałego systemu naboru do krucjaty przeciw albigensom. Cud ów zdarzył się w którąś niedzielę roku 1212, podczas mszy odprawianej na wolnym powietrzu dla licznej rzeszy wiernych, w intencji krucjaty. Choć nazwisko kaznodziei nie jest nam znane, mówiono, iż był to przeor klasztoru cysterskiego w Bonneval, nieopodal Chateaudun, w okręgu Dunois, w regionie Chartrain. Wydarzenia zapewne przedstawiały się tak oto: w chwili, gdy kaznodzieja domagał się podjęcia krucjatowego krzyża, na niebie nad zebranymi ukazał się krzyż wskazujący wyraźnie kierunek wiodący ku Langwedocji. Krzyż pojawiający się na niebie można uznać za stary, typowy motyw cudów towarzyszących kazaniom krucjatowym, a opowieści o owych cudach często podkreślają towarzyszące im uniesienie uczestników obrządku gotowych na przyjęcie cudu. Może to być wskazówką ułatwiającą zrozumienie gotowości mieszkańców okręgu Dunois na

przyjęcie wezwania do krucjaty. Z tego okręgu pochodził zresztą Stefan z Cloyes, przyszły przywódca francuskich *pueri*.

W każdym razie owo zdarzenie, odnotowane w przededniu Krucjaty dziecięcej, a wzywające do udziału w krucjacie przeciw albigensom, dowodnie wykazuje, że krucjaty były silnie obecne w rzeczywistości duchowej i materialnej ludzi z regionu Chartrain. Atmosfera rozgrzana ideologią krzyżowcową i jej propagowanie przy każdej okazji krzewiły przeświadczenie, że krucjata jest spełnieniem woli bożej. Skądinąd zresztą Krucjata dziecięca, jako eksplozja ludowej ortodoksyjności, odrzucała wszystko, co było drogie katarom.

Kampania kaznodziejska z przełomu lat 1211-1212 z całą pewnością podniosła i rozpłomieniła świadomość krucjatowej ludności regionu Chartrain. Nastąpiła zbyt wcześnie, by posłużyć jako bezpośrednie wezwanie do *peregrinatio puerorum*. Ale stworzyła dla niej pierwszy impuls, *Ímpetus* raczej niż *stimulus*, zachętę raczej niż bodziec. Ten nadszedł nie z Langwedocji, ale spoza Pirenejów.

Bodziec – Las Navas de Tolosa

Na Półwyspie Iberyjskim kryzys ruchu krucjatowego przybrał formy zagrażające jedności chrześcijaństwa łacińskiego. Krzyżowcy nie byli tu najeźdźcami, jak w Langwedocji, byli obrońcami swej ziemi rodzinnej. Toteż w miarę narastania tego kryzysu to Kastylia, a nie Langwedocja, stała się głównym przedmiotem

papieskiej troski. Legat Innocentego III w południowej Francji, Arnaud-Amaury, wraz z setką swych rycerzy przesunięty został z krucjaty przeciw albigensom do Krucjaty hiszpańskiej.

Lewantyńskie granice między światem chrześcijańskim a muzułmańskim zaczęły kruszeć pod naciskiem islamskim po zwycięstwie Saladyna w bitwie pod Hattinem. Z kolei zachodnie, hiszpańskie granice chrześcijaństwa również zaczynały się rozchwiewać. Czyżby one miały wkrótce runąć? Rozmyślali o tym niebezpieczeństwie różni ludzie, świeccy i duchowni, a trubadurzy dawali owemu zaniepokojeniu wyraz w swych pieśniach. Świadomi niebezpiecznych podobieństw między wschodnimi a zachodnimi kresami chrześcijaństwa, ludzie ci obawiali się, że Półwysep Iberyjski powtórzy losy Grobu Świętego.

Sytuacja pogorszyła się poważnie we wrześniu roku 1211, kiedy to zamek w Salvatierra, broniony przez rycerzy z hiszpańskiego zakonu rycerskiego Calatrava, został zdobyty przez najeźdźców berberyjskich z Afryki Północnej. Byli to almohadzi, członkowie fanatycznej sekty islamskiej, których Innocenty III określał jako *inimicos Christianitatis*, wrogów chrześcijaństwa — po raz pierwszy użyto tej formuły właśnie w owym czasie. Ten podbój zagroził dalszemu istnieniu chrześcijaństwa w Hiszpanii. Król Kastylii Alfons VIII, sądząc, że decydująca o tym istnieniu bitwa rozegrać się musi w okresie Zielonych Świątek, z utęsknieniem wyczekiwał posiłków ze strony swych współwyznawców spoza Pirenejów. Pewien kronikarz muzułmański puścił

wodze fantazji i kreślił obraz wysłanników króla Alfonsa objeżdżających cały świat chrześcijański od Portugalii po Konstantynopol z dramatycznymi apelami: „Pomocy, pomocy! Łaski, łaski!”.

Wysłanników króla Alfonsa było trzech: Gerarda, biskupa Segowii, skierowano do Rzymu, lekarza królewskiego Arnolda — w rejon Poitou i do Gaskonii, arcybiskupa Toledo Rodrigo Jiméneza z Rada, jednego z najbardziej prominentnych hierarchów hiszpańskich — do *ultramontanos*, współbraci chrześcijańskich zamieszkałych po drugiej stronie Pirenejów. Arcybiskup Rodrigo łączył umiejętnie dwie funkcje: dyplomaty i kaznodziei wzywającego do udziału w krucjacie. Misję swą pełnił przez kilka miesięcy, nie znamy dokładnie trasy, jaką przemierzył, mimo iż prowadził stosunkowo obfite notatki ze swej podróży. Na przełomie marca i kwietnia roku 1212 zapewne powrócił już do Toledo, prawdopodobnie odwiedził w trakcie swych wojaży także Rzym i kilka miast w północnych Włoszech, a być może także i w Niemczech. Nie jest wykluczone, że dotarł i do północnej Francji, nie dysponujemy jednak żadnymi zapisami, które by świadczyły, że spotkał się z papieżem Innocentym III czy z królem Francji Filipem II.

Jeśli rzeczywiście podjął swą wyprawę do Île-de-France, zdołał tam pozyskać niewielu krzyżowców. Mówiono, że w hiszpańskiej krucjacie wziął udział ostatni hrabia Blois i Chartres, młody, bezdzietny Teobald VI, który zaraził się tam trędem. Być może jest to jednak tylko lokalna legenda. Sądząc na podstawie nie-

powodzeń rekrutacyjnych poniesionych w Île-de-France, Krucjata hiszpańska nie wzbudziła szczególnego uniesienia w mieszkańcach regionu Chartrain. Szczegół ten zasługuje na zapamiętanie, jeśli się zważy, że w tym samym niemal czasie żywy oddźwięk wśród tejże ludności — jakby na mocy paradoksu — uzyskała wykluwająca się Krucjata dziecięca. Zapewne Krucjata hiszpańska jedynie dostarczyła jej pobudzającego zbiorowego uniesienie impulsu.

Stosunkowo nieliczne grono Francuzów uczestniczących w krucjacie hiszpańskiej rekrutowało się głównie z mieszkańców południowych regionów kraju oraz krzyżowców uczestniczących w podboju Langwedocji. Król Filip IV nie wyciągnął pomocnej dłoni ku swym zagrożonym współbraciom hiszpańskim. Nic nie wskórały błagania arcybiskupa Rodrigo ani też — jeśli się do nich przyłączyła — pasierbicy Filipa, Blanki kastylijskiej. Francuscy *ultramontanos* ograniczyli się jedynie do gorliwie odmawianych modłów w intencji swych zagrożonych śmiertelnym niebezpieczeństwem współbraci iberyjskich.

Nikt w całym chrześcijaństwie łacińskim nie był do odprawiania takich modłów przygotowany lepiej od papieża Innocentego III. Głęboko przeświadczony, że decydująca batalia o ocalenie Kościoła hiszpańskiego ma się rozegrać w okresie oktawy Zielonych Świątek, w roku 1212 Innocenty zwrócił się najpierw do swych współbraci — hierarchów kościelnych, a następnie sięgnął po eklezjastyczny rytuał. Zwrócenie się do Opatrzności Bożej o natychmiastową interwencję i roz-

gromienie przeciwników Kościoła nie było niczym nowym. Już od czasów panowania Karolingów chrześcijaństwo wypracowało potężną liturgię walki. Ale nowa strategia Innocentego w mobilizowaniu energii duchowej dla krucjatowych zadań miała charakter bezprecedensowy. Żaden z poprzednich papieży nie wykorzystywał procesji krucjatowych w celu pozyskiwania wsparcia ze strony *populus christianus*, ludu Bożego. Angażowanie zwykłych ludzi w takie akcje było innowacyjną formą stymulowania i manifestowania chrześcijańskiego populizmu.

Organizowanie procesji wiernych błagających o Boże błogosławieństwo w dobie kryzysu ruchu krucjatowego promowało i galwanizowało rzymski motłoch. Nie wiemy, skąd się wziął ten pomysł, ale wiemy, że to Innocenty III zapowiedział na czwarty dzień oktawy Zielonych Świątek, 16 maja 1212, odbycie w Rzymie uroczystych „modłów błagalnych” całej ludności Rzymu. Miały być poświęcone wyłącznie uzyskaniu wsparcia boskiego dla bitwy rozstrzygającej o losach chrześcijaństwa w Hiszpanii.

Nie dysponujemy dokładniejszą dokumentacją źródłową, ale wszystko zdaje się świadczyć, iż 16 maja 1212, w piątek po dniu Zesłania Ducha Świętego, ogromne rzesze rzymian — zarówno duchownych, jak i świeckich — uczestniczyły w masowych procesjach odbywanych w intencji uratowania współwyznawców hiszpańskich od śmierci, na którą skazał ich islamski najazd. Wznoszono modły „o pokój dla Kościoła powszechnego i ludu chrześcijańskiego”, o łaskę Bożą,

wspomagającą współbraci w Chrystusie broniących się przed Saracenami w Hiszpanii. Środę po Zielonych Świątkach poświęcano zazwyczaj modłom o odpuszczenie win i uniknięcie Bożej kary. W ów piątek modły o odpuszczenie zostały wzmocnione poprzez ogólną atmosferę kryzysu. Kiedy procesje wyruszyły, rozdzwoniły się kościelne dzwony; procesje składały się z trzech odrębnych kolumn — męskiej, żeńskiej i uformowanej przez duchowieństwo; wszystkie trzy własnymi trasami zmierzały ku wzgórzu laterańskiemu.

Przed bazyliką laterańską zgromadziły się ogromne tłumy bosych, rozgorączkowanych, zapłakanych i wydających głośnie jęki rzymian. Każdej z kolumn wyznaczono osobne miejsce na przykościelnym placu. Wszystkie niecierpliwie oczekiwały kazania, jakie miał wygłosić papież Innocenty III. Przed jego rozpoczęciem wystawiono na publiczny widok odłamek Krzyża Świętego, by uczestnicy procesji mogli mu złożyć hołd. Nie był to oczywiście odłupek krzyża prawdziwego, złupionego przez Saladyna w bitwie pod Hattimem w roku 1187. Ów krzyż prawdziwy pozostawał ciągle w posiadaniu niewiernych. Ten fragment pochodził z bogatej kolekcji relikwii, które łacińscy chrześcijanie nabożnie zrabowali chrześcijanom obrządku greckiego w Konstantynopolu w roku 1204. Nie zachowały się do naszych czasów żadne zapisy dotyczące homilii, jaką papież Innocenty III wygłosił do zebranych tłumów. Któż jednak mógłby wątpić, że masy ludu rzymskiego zebrane przed laterańską bazyliką usłyszały to, co się wykluło w umyśle papieża: Innocenty III wezwał ich

do modłów w intencji ocalenia Kościoła hiszpańskiego przed zagładą. Wszelako apelu o dołączenie się do tej walki ani wezwania do udziału w krucjacie przeciw Maurom w Hiszpanii już nie było. Czas werbunku w szeregi krzyżowców minął.

Na kilka miesięcy wcześniej, w styczniu roku 1212, kiedy w północnej Francji odbywano tury kaznodziejskie, nakłaniające wiernych do udziału w krucjacie przeciw albigensom, Innocenty III wysłał pełen zatroskania list do arcybiskupa Sens i podległych mu biskupów diecezjalnych, włącznie z biskupem Chartres Reginaldem z Bar. W liście tym papież w alarmującym tonie wzywał go do udziału w krucjacie przeciw Maurom w Hiszpanii, obiecując krzyżowcom odpust zupełny za udział w tej świętej wojnie i podkreślając, że siły ludzkie i środki do walki zgromadzić należy na dni oktawy najbliższych Zielonych Świątek, na który to czas król Alfonso VI przewiduje rozstrzygającą bitwę.

Wszystko wskazuje, że właśnie oktawa Zielonych Świątek miała odegrać rolę decydującą w rozstrzygnięciu wojny z Maurami o Hiszpanię. Była to data kluczowa w epistole Innocentego III skierowanej do biskupów Île-de-France. W tym też czasie Innocenty III zaplanował zorganizowanie w Rzymie owych wielkich procesji. Data ta jest potwierdzona przez kronikarza Alberyka z Trois-Fontaines. Alberyk zanotował mianowicie, że w ostatni dzień oktawy Zielonych Świątek — 20 maja (a oktawa ta była integralną częścią obchodów Dnia Zesłania Ducha Świętego) — „odmawiano

we Francji litanie i modły w intencji chrześcijan, którzy mieli polec w wojnie w Hiszpanii”.

Opactwo cysterskie Alberyka znajdowało się w Szampanii. île-de- -France wraz z Chartres i regionem Chartrain musiał tedy ów kronikarz uważać za serce Francji. To całkowicie odosobnione ziarnko informacji na temat nabożeństw w intencji hiszpańskiego chrześcijaństwa jest więc bezcenne, niezależnie od faktu, że Alberyk (bądź jakiś autor interpolacji, późniejszego wtrętu w jego tekst) był jednym z czołowych twórców mitu historycznego na temat Krucjaty dziecięcej. Informacja zawarta w jego kronice jest cenna z pięciu powodów. Po pierwsze, wzmianka o konflikcie w Hiszpanii jest całkowicie odosobniona i wyodrębniona od jego opowieści o *pueri*. Po drugie, nie jest w żadnej mierze obciążona mitotwórczą przesadą. Mamy w niej do czynienia z prostym, bezpośrednim przytoczeniem daty, w której odbywały się francuskie procesje zielonoświątkowe. Podana przez Alberyka dokładna data procesji odbywanych „we Francji” została bez najmniejszych wahań potwierdzona przez przynajmniej jednego, poważanego historyka średniowiecznej Hiszpanii. Po czwarte, wskazana przez Alberyka data (20 maja) procesji francuskich zgadza się z datą procesji zorganizowanej w Rzymie (16 maja) — obie pozostają w obrębie oktawy Dnia Zesłania Ducha Świętego. Po piąte, mnich z Kolonii, jedyny kronikarz, wiążący uformowanie się Krucjaty dziecięcej z rokiem liturgicznym, również określa pojawienie się tego fenomenu na okres „między Wielkanocą a Zielonymi

Świątkami”. Dzięki Alberikowi z Trois-Fontaines hipoteza, iż kryzys hiszpański był bezpośrednim bodźcem do powstania Krucjaty dziecięcej, nabiera kuszącego prawdopodobieństwa.

Pewne jest natomiast to, że dwa następujące po sobie kryzysy krucjatowe — jeden w Langwedocji, drugi w Hiszpanii — wirtualnie się na siebie nakładają i są wzajemnie powiązane. Krucjata przeciw albigensom posłużyła Krucjacie dziecięcej jako zaczyn, pierwszy impuls, krucjata hiszpańska natomiast stała się dla niej bodźcem. Wpływ obu tych wydarzeń musiał kumulować się w psychice ówczesnych mieszkańców regionu Chartrain, trwająca przez więcej niż stulecie tradycja wypraw krzyżowych została ożywiona przez bieżące wydarzenia. Kryzys, wtopiony zrazu w rytuały eklezjastyczne, rozsadził je, zdynamizował i nie tyle został przez nie wchłonięty, ile je udramatyzował i wypowiedział.

Jak zauważa Shils, „Rytuały są częścią składową systemu wierzeń dotyczących narastającego zagrożenia... częścią składową postawy wobec kryzysu, zajmowanej w konfrontacji bezpośredniej, bądź też uprzedzającej jego nadejście”. Procesje kryzysowe umożliwiają zbieranie się członków wspólnoty w celu odbycia wspólnego rytuału, dopuszczanie zarówno uczestników, jak i widzów do udziału we wspólnym demonstrowaniu solidarności, fizycznej sprawności, silnej liczebności. Wezwanie Innocentego III do tradycyjnego, liturgicznego reagowania na kryzys poprzez wspólne modły i procesję było działaniem przemyślanym. Jed-

nakże jego skutki okazały się nieprzewidywalne. Dynamika zbiorowego uniesienia, raz wywołana, przerosła planowane zamierzenia.

Przebudzenie — procesje w Chartres

Kryzys, ogarniający całe łacińskie chrześcijaństwo, dotarł to Chartres. Według flamandzkiego kronikarza Jana Le Longa (lub Jana z Ypres — zmarł w roku 1383), sprawa zaczęła się tak oto:

Kiedy w okresie procesji odbywanych we Francji dla ubłagania Boga, by wsparł swą łaską walczących z niewiernymi [tj. Maurami w Hiszpanii], pewnemu pasterzowi (pastorello) w diecezji chartreańskiej przyszło na myśl, by wziąć udział w takiej procesji, wyruszył w drogę.

A więc wedle autora dzieła *Chronica monasterii sancti Bernardini*, owo postanowienie powzięte przez pasterza i wcielone przezeń w życie, było pierwszym aktem Krucjaty dziecięcej. (Relacja Jana Le Longa — z całą pewnością kluczowa dla hipotez przedstawionych w niniejszej książce — została zakwestionowana z dwóch powodów, z których żaden nie wytrzymuje krytyki). Zdaniem Le Longa punktem wyjścia dla niej był kryzys hiszpański. Wywołane przezeń „procesje... organizowane we Francji” — były najpewniej procesjami z 20 maja, o których pisał Alberik. Co się zaś dotyczy Le Longowego „pasterza z diecezji chartryjskiej”, dokąd-że miałby się on udać, jeśli nie do nowej, wiel-

kiej katedry gotyckiej, będącej liturgicznym sercem diecezji — Notre Dame de Chartres?

Podobnie jak wiele miast europejskich w owych czasach, Chartres nie wydało własnego kronikarza. Możemy posłużyć się paralelami — między Chartres a innocencjańskim Rzymem, gdzie takie wydarzenie dokonało się o cztery dni wcześniej, w wigilię hiszpańskiej bitwy; w Chartres zgromadziły się podobne tłumy. I podobnie jak rzesze rzymskie, uczestnicy procesji w Chartres mogli pałać żądzą ujawnienia swych emocji. Także i w Chartres mogli maszerować płacząc, jęcząc, śpiewając, wznosząc liturgiczne okrzyki, w atmosferze ogólnego uniesienia i napięcia; nad chartreańskim tłumem zawisło niebezpieczeństwo wybuchu narastającej niecierpliwości.

Przypuszczenie, że procesje w Chartres mogły przybrać taką samą formę, jak procesje innocentiańskie w Rzymie, budzi jednak poważne wątpliwości. Chartres nie było Rzymem; zarówno jego tradycje liturgiczne, jak i sama topografia nie kwalifikowały tego miasta do podobnej roli. Zamiast osobnych kolumn mężczyzn, kobiet i duchowieństwa, które uformowano w Stolicy Piotrowej, procesje w Chartres wzorowano najpewniej na północnoeuropejskim wariacie zbiorowych modłów rzymskich katolików odmawiających litanie. Pierwotnie, w dobie wczesnego średniowiecza odbywało się to w czasie epidemii wokół specjalnie postawionego ołtarza, dookoła którego krążono, wznosząc odpowiednie modły i pienia. Wzór ten w pełni nadawał

się do wykorzystania w celach krucjatowych także w innych miastach.

Rytuał siedmiokrotnego odmawiania litanii obejmował *pueri* na ich własny sposób. Uformowali się czwórkami w kolumnę marszową za duchowieństwem świeckim, zakonnikami i kapłanami kurialnymi, ale przed „mężczyznami powyżej 25. roku życia”, wdowami i parami małżeńskimi. Tym samym więc *pueri* byli pierwszymi świeckimi w hierarchii procesyjnej (pośród nich znaleźli się także pomniejsi słudzy Kościoła, zapewne też członkowie chóru). Także i w podziale według płci zyskali uprzywilejowanie. Usytuowani pomiędzy bezzennymi duchownymi — przyjmując, że są seksualnie nieaktywni — a seksualnie aktywnymi (albo przynajmniej potencjalnie aktywnymi) osobami świeckimi *pueri* prezentowali się jako niewinni młodziankowie.

Obecność biskupa Reginalda w mieście w czasie procesji została dowiedziona jego obowiązkami, które wypełniał. Jeśli procedury ustanowione przez Innocentego III dla przebiegu procesji rzymskiej były przestrzegane także w Chartres, biskup Reginald powinien był wygłosić kazanie dla uczestników obrządku. Nie sposób ustalić, czy liczba uczestników procesji w Chartres zmuszała go do wygłoszenia homilii na otwartym powietrzu, tak jak to się odbyło w Rzymie, czy też mógł wygłaszać swe kazanie we wnętrzu katedry. W każdym razie wysłuchało go nader liczne zgromadzenie wiernych, jeśli zważyć, że przybyli na nie pielgrzymi z całej diecezji, włącznie z wieśniakami i paste-

rzami takimi jak ów *pastorellus* z kroniki Jana Le Longa.

Podobnie jak papież w Rzymie, biskup w Chartres położył w swej homilii nacisk na narastające zagrożenie chrześcijaństwa i wezwał do pokuty i modłów. Ale czy główne tematy jego homilii — zachwiana stabilizacja chrześcijaństwa, stworzone przez Saracenów zagrożenie dla całego ludu chrześcijańskiego — ukazane zostało w kontekście wydarzeń w Hiszpanii? Skoro jednak nie wezwano do udziału w Krucjacie hiszpańskiej (niewielu, nawet może żaden mieszkaniec Chartrain nie znalazł się w szeregach walczących w Hiszpanii krzyżowców), to zapewne najsilniejsze wrażenie, jakie diecezjanie biskupa Reginalda odnieśli z jego homilii, sprowadzało się do poczucia, że Saraceni zawzięli się na chrześcijan i mogą ich zaatakować w każdej chwili.

Procesje, podobnie jak kaznodzieje, ścigały tłumy, a w warunkach średniowiecznego rewiwalizmu przebudzenie się tłumu z religijnej bierności często prowadziło do powstawania całkowicie nowych ruchów religijnych, które nawet w sensie dosłownym podrywały ludzi do aktywności, choćby udziału w procesjach. W taki właśnie sposób w Chartres zawiązała się Krucjata dziecięca. Rozbudzony religijnie tłum pozostawał w stanie ożywienia, było ono jednak pozbawione wszelkiego ukierunkowania. Można sobie wyobrazić, że owo uniesienie wyrażało się w nieustającym wznoszeniu modłów wzywających Boga do uwolnienia chrześcijaństwa od jego wrogów; zielonoświątkowcy

chartryjscy stali się wędrownymi ewangelistami różnymi iskierekami rewiwalistycznego entuzjazmu.

Dochowane świadectwa mówią o fali uniesienia odrodzencego przetaczającej się przez całą północną Francję — ówczesni kronikarze klasztorni nie byli w stanie jej wytłumaczyć. Nie umieli też dociec, skąd się brała ani ku czemu zdążała. Chartres nie jest przez nich wymieniane. Jednakże charakter tego plenięcia się, samosiewnego niejako i pozbawionego przywództwa, zdradza miejsce, z którego wywodziło się w północnej Francji. Gdyż był to ruch procesjonalny. Wydaje się więc wielce prawdopodobne, że ów niezwykły ludowy rewiwalizm, nieukierunkowany i zdążający najwyraźniej donikąd, był linearnym przedłużeniem i nieuniknioną konsekwencją procesyjnego kryzysu w Chartres. Tam właśnie zapragnął kontynuacji, a także nabrał — czego można było oczekiwać — znamion ewoluowania.

Uchwyceni przez kronikarza jakby na migawkowej fotografii, owi wędrowni entuzjaści ukazują się naszym oczom jak żywi. Podobnie jak wielu średniowiecznych rewiwalistów, ich zachowanie jest ekspresyjne, pełne dynamiki, zielonoświątkowe. Dwie kroniki normandzkie tworzą ich spójny, wyrazisty obraz. Kronikarz z klasztoru cysterskiego w Mortemer wydaje się być portrecistą operującym osobistym oglądem:

[W] królestwie Francji, chłopcy i dziewczęta (pueri et puellae) z paroma nieco doroślejszymi mężczyznami (adolescentulis) i starszymi wiekiem, niosąc propor-

ce, woskowe świece, krzyże, kadzielnice, odbywali procesje, wędrując przez miasta, wioski i zamki, śpiewając głośno po francusku: „Panie Boże, obudź chrześcijaństwo! Panie Boże, zwróć nam Krzyż Święty!” Wyśpiewywali te słowa, ale też i wiele innych, było bowiem dużo procesji, a każdą z nich odbywano w jej właściwy, osobny sposób. Zdarzenia te, uprzednio niespotykane, zadziwiały wielu, ponieważ, jak sądzono, zapowiadają sprawy przyszłe, które dokonają się w następnych latach.

Informacje podane w kronice Mortemera są związane, jego narracja jest żywa. Przedstawia głośny, podkscytowany tłum formujący się ochoczo w wielu różnych procesji *in regno Francorum*, tzn. w królestwie Francji, co w okresie, w którym żył kronikarz normandyjski, sprowadzało się do Île-de-France, drugiej obok Chartrain połówki obszaru zawiadywanego przez króla Filipa.

Na czele tych procesji kroczyli *pueri et puellae*. Uprzywilejowani, podobnie jak to zapoczątkowano w Chartres, *pueri* maszerowali na czele laickiej części tłumy. Towarzyszyły im, równie widoczne, rówieśniczki, dziewczęta, *puellae* oraz młode kobiety. Za nimi kroczyli dojrzałsi wiekiem mężczyźni. Zamykali kolumnę mężczyźni w podeszłym wieku.

Ci *pueri et puellae* nie byli w pełni reprezentatywni dla rewiwalizmu jako całości. Nie łączono ich jeszcze z tym odrodzieńczym nurtem. W oku kamery kronikarskiej Mortemera znalazły się zaledwie pierwociny tego,

co nazwano później *peregrinatio puerorum*. Już jednak inne grupy wiekowe ustępowały tym młodzieniaszkom pierwszeństwo, zdawały się na ich przewodnictwo. Znamienna jest obserwacja Mortemera, wyróżniająca właśnie grupy wiekowe, a nie zróżnicowania klasowe tłumy procesyjnego, jeśli takowe w nim istniały. Status społeczny uczestników procesji był całkowicie pominięty.

Innym zastanawiającym pominięciem w relacji Mortemera było zupełne zignorowanie przezeń kleru. Z reguły to właśnie duchowni byli organizatorami i czołowymi aktorami takich spektakli religijnych. W tych procesjach byli jednak niewidoczni. Jeśli rzeczywiście nie brali w nich udziału, to nie mogło to pozostać w kronice Mortemera niezauważone, gdyż skrupulatnie odnotowywał on przy wszystkich innych okazjach liturgiczne przedmioty, które w procesjach nosili właśnie duchowni — proporce, gromnice, krzyże, kadzielnice. Przedmioty te zwykle przechowywano starannie w kościelnych skarbcach i zakrystiach. Nasuwa się więc wniosek, że wyjmowano je z tych bezpiecznych schowków i eksponowano jedynie w procesjach i obrzędkach pozostających pod ścisłą kościelną kontrolą.

Procesje wiedzione przez *pueri et puellae* mogły pozostawać poza tą kontrolą, ale były przejawem ortodoksyjnego ludowego rewiwalizmu, nie zaś zapowiedzią jakiegoś heretyckiego separacjonizmu. Ich ideologicznej poprawności dowodzą okrzyki i głośnie westchnienia. Artykułowane nie w klerykalnej łacinie,

w jakiej odprawiano liturgiczne obrzędy, ale w lokalnym dialekcie, wyrażały zatroskanie o chrześcijaństwo i jego wyznawców. „Panie Boże, ocal chrześcijaństwo!” (*Domine Deus, exalta christianitatem*), co zgadzało się z Innocentego III koncepcją chrześcijaństwa, wpisywało się w główny nurt chrześcijańskiej walki z Saracenami, w pewien sposób kojarzyło się z ideą krucjatową. Jako wyraz nastrojów szerzących się w przededniu rozstrzygającej bitwy było jak najbardziej na miejscu. Hasło „Panie Boże, zwróć nam Krzyż Święty!” (*Domine Deus, redde nobis veram crucem*) nie miało wprawdzie bezpośredniego związku z kryzysem hiszpańskim, ale wiązało się ściśle z zabiegami o odzyskanie najświętszych polityczno-religijnych insygniów. Utracony przed ćwierćwieczem w przegranej bitwie pod Hattinem Krzyż Święty nigdy nie został zapomniany. Stał się dla wyznawców odpowiednikiem Świętego Graala, symbolem utraconej Jerozolimy.

Można jednak powątpiewać w to, czy uczestnicy procesji w pełni pojmowali znaczenie kryzysu krucjatowego, uczestnicząc w procesjach organizowanych po to, by obudzić w nich świadomość zagrożenia chrześcijaństwa. Alarm krucjatowy w Chartres sprowadzony został do skali niemal lokalnej, kryzys hiszpański, podobnie jak duchowieństwo, wyparował z pola widzenia, w toku procesyjnego ożywienia ogarnięci nim ludzie powrócili myślami do ojczyzny ich wiary, Ziemi Świętej, chrześcijańskiego Wschodu. A jeśli w ich hasłach i głośnych westchnieniach zaczynał zarysowywać się jakiś program działania — odzyskanie Krzyża Święte-

go i odwojowanie Jerozolimy — odsuwał się on w dalszą przyszłość. Były to rojenia mgliste, wzniosłe, mocarstwowe, charakteryzujące się marzycielskim profetyzmem millenijnym.

Postchartryjskie procesje tej skali w *peregrinatio puerorum* dopiero się wykluwały, a Mortemer doprowadza nas tak blisko ich kolebki, jak to tylko możliwe. Z pewnością te narodziny dokonały się za sprawą nie tylko *pueri*, to znaczy nie za sprawą samych młodzieńców. Wielu późniejszych obserwatorów Krucjaty dziecięcej starannie ten fakt kamuflowało. Pomimo, iż od samych początków w owych procesjach uczestniczyli ludzie różnego wieku, ruch przybrał miano *peregrinatio puerorum* i konsekwentnie — a i nie bez powodu — trwał przy tym. Kronikarz Mortemer uwypuklił co prawda przewodnią rolę *pueri* w owych procesjach, pełnioną najpewniej zbiorowo. Tu i ówdzie dominacja *pueri* musiała być tak znacząca, że całą falę uniesienia krucjatowego objęto ich mianem. Tym sposobem wszyscy uczestnicy *peregrinatio puerorum* stali się *pueri*, taktycznymi lub przynajmniej nominalnymi.

Konkludując: głębokie postchartryjskie ożywienie religijne z końca maja roku 1212, procesje przemierzające obszary Île-de-France i wznoszące religijne pienia i okrzyki, stały się kolebką Krucjaty dziecięcej. W załączkowej fazie procesje te nie miały wytyczonego kierunku. Były to wędrówki zielonoświątkowców. Nie były ani pielgrzymkami, ani tym bardziej krucjatami. A *pueri* nie byli pełnomocnymi reprezentantami religijnego ożywienia, mimo swej ostentacyjności. To

wszystko miało dopiero nastąpić. Wszystkie te zaczątkowe objawy ludowego ożywienia religijnego nie miały jeszcze przywódcy. Ten także dopiero miał się pojawić. Zbiorowe przebudzenie, takie jakie się dokonało w Chartres, generuje własną dynamikę i trajektorię swego rozwoju, znajdując warunki odpowiednie po temu, by mógł się wyłonić charyzmatyczny przywódca. Ktoś, kto wyznacza cel i szlak, i za którym wyruszą rzesze.

Historia: charyzma

Charyzma według Webera

Charyzma według Webera nie jest funkcją ani wybitnych cech człowieka, ani jego statusu jako ikony, ani prezencji, ani zwierzęcego magnetyzmu, ani nawet popularności, osadzenia w kulturze masowej. Według Maksa Webera, który tę koncepcję stworzył i rozwijał, osobista charyzma jest szczególną odmianą autorytetu, jaki człowiek zdobył, niezależną od zajmowanego przezeń stanowiska — niezależnie od tego, czy jest ono odziedziczone, czy przezeń uzyskane. Jest darem. Zdaniem niektórych, darem bożym. Raz osiągnięta, utwierdza się i umacnia. „Człowiek obdarzony charyzmą ... wymaga posłuszeństwa i spolegliwości *w imię wypełnianej przez siebie misji*”. Ten aspekt wymaga podkreślenia: komentatorzy zwykli nie dostrzegają, w jak wielkim stopniu poczucie misji współtworzy atrakcyjność charyzmy. Charyzma raczej opanowuje ludzi, niż ich przekonuje. Ludzie raczej jej ulegają, niż się na nią godzą.

Prawdziwą determinantą charyzmatycznego przywództwa jest naśladowanie osoby charyzmatycznej; więc to, co naśladownicy dają, mogą również odebrać. Stąd Weber uwypukla chwiejność charyzmy osobistej, zakodowaną w niej niepewność, jej oddziaływanie jest względnie krótkie. W jakiejś chwili zaczyna oddziaływać, w innej tę zdolność traci. Według Webera czło-

wiek obdarzony charyzmą jest w pewien sposób wyjątkowy. Ale ta charyzmatyczna wyjątkowość musi zostać rozpoznana, być może poprzez „cudowne” sygnały lub „objawienia”. A skoro tylko przywódca charyzmatyczny zostaje rozpoznany, nie będzie musiał czekać zbyt długo na wstępujących w jego ślady. Nie należy też nie dostrzegać innej jeszcze sprawy, którą Weber uwypukla. Charyzma pojawia się, kiedy rytm czasu ulega rozchwianiu. Według Webera charyzma jest znamieniem kryzysu, w którym nagle zachowania zbiorowe rozłamują zwyczajowe rutyny powszedniej egzystencji.

Charyzma a krucjata

Jakaż więc sytuacja może być stosowniejsza po temu, by pojawiła się charyzma, od okresu przygotowań do krucjaty? Rozegzaltowani atmosferą profetycznego pośpiechu — wytwarzanej „teraz” (*nunc*) przez charyzmatyczne kazania świętego Bernarda wzywające do krucjaty — krzyżowcy rozsadzali strukturalne rytmy życia powszedniego. Niemal natychmiast po zakończeniu synodu biskupów w Clermont w roku 1095 papież Urban II wyruszył w kazalniczą podróż po Francji, rekrutując uczestników Pierwszej wyprawy krzyżowej spośród arystokracji rycerskiej. Wykorzystując całą charyzmatyczność swego stanowiska, nadał tej misji sugestywną oprawę dworską. Niezwykle liczne grono towarzyszących mu prałatów i dostojników kościelnych wzmagało perswazyjną siłę jego wezwania, o czym dobrze wiedział. Jego słuchacze byli w pełni świadomi, że w orszaku papieskim znajduje się dawny przeor klasz-

toru w Cluny, podobny im arystokrata francuski, wybijający się ponad nich jednym tylko — tym, że jest biskupem Rzymu.

W tym samym mniej więcej czasie we Francji środkowej, w środowiskach nieco odmiennych, krzyżowców werbował inny wybitny i słynny kaznodzieja z okresu Pierwszej krucjaty, Piotr z Amiens, znany jako Piotr Pustelnik. Jego charyzma, w odróżnieniu od papieskiej, miała charakter ściśle osobisty. Nie oznaczało to, że status pustelnika, złączony nierozdzielnie z jego wizerunkiem publicznym, nie przydawał mu charyzmatycznej aury świętości. Jest oczywiste, że mu takiej charyzmy przydawał. Działali też w końcu jedenastego stulecia we Francji inni wędrowni kaznodzieje-półpustelnicy, którzy pozyskiwali uczestników krzyżowcowemu przedsięwzięciu. Ale Piotr był kimś wyjątkowym. Przyznawał to — acz bez zbytniego zapału — Guibert, opat z Nogent, pisząc w swej kronice: „[Piotra] otaczały tak liczne tłumy, obdarowywano go tak hojnie i cieszył się on taką sławą z powodu swej świętości, że nie przypominam sobie nikogo, kto mógłby się z nim równać”. Co zaś było dla Guiberta, niezachwyconego ludowym kultem szczególnie niesmaczne, to wygląd Piotra, „jakby pozbawiony znamion świętości” do tego stopnia, iż „słowa przedzierały mu się przez zarost przygłuszone i poszarpane”.

Nie trzeba Sherlocka Holmesa, by wytłumaczyć, co czyniło Piotra Pustelnika postacią charyzmatyczną. Pierwszym znamieniem tej charyzmatyczności była pustelnicza aparycja — Piotr był ubłocony, brudny, bosy;

nosił wełnianą koszulę do kolan i opończę bez rękawów. Twarz miał małą, sylwetkę szczupłą, wszystko to wskazywało na pokutniczy tryb życia. Na koniec działał na jego korzyść rozgłos, który poprzedzał jego pojawienie się. Oczekujące go tłumy odnosiły się do średniowiecznych kaznodziei wedle renomy, która ich otaczała, wielbiąc ich, zanim jeszcze zdolali wypowiedzieć słowo.

Pewna jednak, absolutnie nie do zakwestionowania właściwość zapewniała Piotrowi bezdyskusyjną przewagę nad wszystkimi. Znaczna liczba kronikarzy odnotowała opinie szerzące się o nim wśród ludu. Piotr nosił przy sobie list, który otrzymał z nieba. W liście tym wzywano wiernych do poniesienia krzyża w wyprawie przeciw Saracenom, mającej na celu wyparcie ich z Ziemi Świętej. Tajemniczy list sfruwający z nieba nie był niczym w średniowieczu nowym, ale w okresie krucjat liczebność takiej korespondencji wydatnie wzrosła.

Kazania Piotra Pustelnika przysporzyły krucjacie sporą liczbę prostych wieśniaków oraz garstkę doświadczonych w walkach rycerzy. Poszczególne grupy gromadzących się do wymarszu na wschód krzyżowców dokonywały po drodze przez Nadrenię antyżydowskich pogromów. Przywództwo Piotra trwało jednak krótko. Swą kampanię kaznodziejską rozpoczął w grudniu roku 1095. W październiku następnego roku Turcy rozbili jego armię. Piotr nie był świadkiem tej klęski. W styczniu roku 1098 znalazł się w Antiochii, obarczony niesławą odesłany został do obozu krzyżow-

ców. Nie wiemy, czy charyzma dopomogła mu w oczyszczeniu się z tej niesławy, ale jest faktem, że przywódcy krucjaty postanowili wysłać go jako swego reprezentanta na rozmowy z tureckim przeciwnikiem. Wiemy też, że po zdobyciu Jerozolimy Piotr odbywał publiczne modły przed bitwą pod Askalonem. Jest jednak wysoce prawdopodobne, że jego ludowi zwolennicy odwrócili się już na zawsze od swego charyzmatycznego przywódcy.

Znacznie mniej znana niż losy Piotra Pustelnika jest kariera Duranda z Le Puy, ubogiego stolarza, obarczonego żoną i synem, założyciela Białych Kapturów (*Caputiati* albo *Chaperons Blancs*). Szczegóły tej kariery są dosyć zabawne, skupia ona w sobie wszelkie cechy dramatu charyzmatycznego — rozpoczęła się w chwili związanego z krucjatą kryzysu, jej podmiotem stał się człowiek obdarzony charyzmą, ale potrwiała krótko, finał był najpewniej brutalny: kres położyły jej nieposkromione siły.

Sytuacja kryzysowa, jaka zapanowała w ojczyściej krainie Duranda, położonej w południowej części Francji, da się porównać do warunków panujących w strefie przyfrontowej w wojnie prowadzonej przez krzyżowców z Saracenami, na ich terytorium. Trzeci sobór laterański (1179) tak pesymistycznie ocenił pogarszającą się sytuację w tym regionie Francji, iż obrońcom wiary i prawa, stawiającym mężny opór zarówno heretykom katolickim, jak i rozbójnikom-mordercom, dezertantom i awanturnikom — udzielono tych samych odpustów i błogosławieństw co krzyżowcom. W pojęciu bisku-

pów obradujących na wzgórzu laterańskim dzielni obrońcy ładu zmagający się z rozbójnikami (*routiers*) powinni być uznani za chrześcijańskich herosów, na równi z uczestnikami wypraw krzyżowych. Ochotnicza milicja Duranda z Le Puy (*Caputiati*) podjęła taką samoobronną walkę na cztery lata przed soborem.

Nazywano ich Białymi Kapturami, ponieważ odziewali się w białe, wełniane szaty, które ich wyróżniały. Byli bractwem ochotniczym, milicją broniącą ludność przed zbójcami. Ich motto, wypisywane na flagach lub na pergaminie, obok wizerunku Madonny z Dzieciątkiem, zawierało w sobie ekstrakt marzeń milenijno-pacyfistycznych i brzmiało: „Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata, obdarz nas pokojem”. Powołanie duchowe obudziło się w Durandzie w końcu listopada roku 1182. Opowiadano, iż doznał wówczas wizji — jedni mówili, że objawiła mu się Matka Boska, inni, że ujrzał Chrystusa. W wyniku owego objawienia uzyskał kawałek pergaminu z wizerunkiem Zbawiciela i owym mottem. Było to znamię jego charyzmatycznej misji, dowód niebiańskiego przesłania.

Natchniony przez Najświętszą Panią Durand założył bractwo Białych Kapturów i otrzymał wsparcie ze strony biskupa Le Puy, Pierre'a de Solignac. Do bractwa przyjmowano wszystkich — mężczyzn i kobiety, zamożnych i biednych. W święto Wniebowzięcia, 15 sierpnia roku 1183, charyzmatyczna misja Duranda osiągnęła szczyt. Przemówił on w Le Puy do ogromnego tłumu pątników, przybyłych na te obrządki, ze specjalnie wzniesionej na przykatedralnym placu platfor-

my i zademonstrował im ów pergamin z wizerunkiem Matki Boskiej z Dzieciątkiem Jezus. A kiedy w uniesieniu wykladał im cele i zasady bractwa *Caputiati*, głos łamał mu się ze wzruszenia.

Liczba członków bractwa rosła. W całym regionie powstawały bliźniacze konfraternie. Odnoszono kolejne zwycięstwa nad rozbójnikami, co podnosiło autorytet obrońców i prałaci kościelni zaczęli jednak przypuszczać, że rozrastające się milicje ludowe stanowią zagrożenie dla władz świeckich i duchownych, stają się swego rodzaju insurekcją. Zaczęto prześladować *Caputiati*; nakładano na nich kary i grzywny. Zakazano im noszenia owych szat i nakazano przez okrągły rok, zarówno latem, jak i zimą, chodzić z odkrytymi głowami, poddawano różnorakim szykanom.

O Durandzie wszelki słuch zaginął. Jakkolwiek ułożyły się jego losy, represje, które dotknęły *Caputiati*, odarły zeń wszelką charyzmę. Charyzma Duranda okazała się nietrwała, zgodnie z wyobrażeniami Webera, rozwiała się po zwycięskim wypełnieniu jego misji. Funkcjonowała zapewne przez nieco ponad rok, ale i tak jest zjawiskiem godnym uwagi, gdyż Durand był przecież jedynie biednym cieślą, pozbawionym wszelkiego, *quasi*-religijnego statusu, a także talentu oratorskiego Piotra Pustelnika. Jeśli nawet rozporządzał jakimiś mesmerycznymi umiejętnościami wspomagającymi jego charyzmę, nie zachowały się o tym żadne świadectwa.

Do misji przygotowało go pojedyncze, niejako przypadkowe spotkanie z Bóstwem. Wielokrotnie po-

wtarzane relacje o tym spotkaniu, poświęconym owym skrawkiem pergaminu i mottem, wystarczyły Durandowi do uzyskania akceptacji tłumów dla swej charyzmatycznej misji. Kariera Duranda, ubogiego cieśli, nasuwa porównanie z losami przywódcy francuskich *pueri*, pasterza owiec, Stefana z Cloyes. Podobnie jak Stefan Durand był świeckim przywódcą charyzmatycznym, wyłonionym w okolicznościach *quasi*-krucjatowych, wyposażonym w ekwiwalent niebiańskiego glejtu. Chociaż charyzmatyczny dramat Stefana rozegrał się w trzydzieści niemal lat później niż wzlot i upadek Duranda, obaj mogliby stanowić model koncepcji Maksa Webera na temat przywódców charyzmatycznych.

Od klęczących owieczek do pielgrzymów Chrystusowych

Drugi akt Krucjaty dziecięcej ukazał Jan Le Long w swej kronice, opisując wydarzenia, jakie nastąpiły po powrocie do domu anonimowego pasterza owiec z diecezji chartreańskiej z obrządków mających na celu „wybłaganie Bożej łaski dla walczących z niewiernymi” w Hiszpanii. Le Long nie powiedział, czy ów pasterz powrócił do domu zaraz po procesji w Chartres, czy też jakąś rolę w jego przeobrażeniu wewnętrznym odegrało inne wydarzenie?

Nie potrafimy więc udzielić odpowiedzi na pytanie, czy bezimienny pasterz, przejęty głęboko religijnym uniesieniem panującym w Chartres, opuścił to miasto już jako wędrowny kaznodzieja głoszący we-

zwania stanowiące odprysk rewiwalistycznego ruchu procesyjnego? Czy może odnalazł się w szeregach tego ruchu wraz z zielonoświątkowymi *pueri* tak obrazowo opisanymi przez kronikarza Mortemera? I czy wraz z nimi ów nieokrzesany pasterz z rejonu Chartrain wyśpiewywał pełnym głosem nabożną pieśń „Panie Boże, wspomóż chrześcijaństwo. Panie Boże, zwróć nam Krzyż Święty!”

Według relacji Le Longa powrót pasterza do rodzinnej wsi zbiegł się w czasie z pewnym, niezwykłym zdarzeniem o charyzmatycznej wymowie: kiedy znalazł się przy swej trzodzie,

zauważył, że owieczki niemal całkowicie wyjadły już trawę na tym pastwisku, a kiedy zaczął je przepędzać w inne miejsce, przyklęły przy nim, jakby prosząc o łaskę. Kiedy wieść o tym zdarzeniu doszła do uszu zwykłych ludzi, zaczęto darzyć go wielkim szacunkiem. Wkrótce też ze wszystkich regionów królestwa [to co następuje zaczerpnięte jest z kroniki Wilhelma z Andres] przybyły do niego niezwykle rzesze dzieci (parvulorum).

Rozpoznanie charyzmatycznej osoby często poprzedza przebudzenie religijne, uświadomienie swej misji przez przyszłego charyzmatycznego przywódcę. W kronice Le Longa (ani w źródłach, które wykorzystywał) nie ma wzmianki o tym. Jeśli jednak ów anonimowy owczarz powrócił do Chartrain wypełniony entuzjazmem, rozbudzonym w toku pełnych dynamiki procesji postchartreańskich, mogło się w nim zrodzić

poczucie misji, stanowiące preludium do cudotwórstwa.

Owe klękające owieczki z kroniki Le Longa nie musiały jednak być czymś wyjątkowym w średnio-wiecznym pejzażu. W miesiącu poprzedzającym lipcowe żniwa w Chartrain widok owiec przyklękających, by pojadać dojrzewające zboże nie był czymś niezwykłym. Nie byłoby też niczym niespotykanym, gdyby agresywny w zachowaniach wieśniak wymierzał karę niedbałemu pastuszkowi, zwłaszcza młodocianemu. Brutalne utarczki między wieśniakami a pastuchami, wywoływane przez owce podjadające zboże, zdarzały się notorycznie.

Motyw owcy klęczącej „jakby prosiła o wybaczenie” daje się odnaleźć zarówno w życiorysach świętych, jak i w opowieściach ludowych, ponieważ osadzony jest głęboko w społeczności wiejskiej. Takie korzenie zapuszczają w rzeczywistości o niecudownym bynajmniej charakterze inne zdarzenia i zjawiska. Zakażenie racic jest chorobą atakującą również owce; w przeszłości zdarzała się ona często. Owca cierpiąca na to schorzenie wydaje się „klękać” przy pasieniu się. Niezależnie od tego, jakie przyczyny wywołały takie zachowanie owieczek owego pasterza, ważna jest symboliczna wymowa tego zdarzenia. Przyklęknięcie przed owczarzem, oddawanie mu hołdu jako panu, w niewątpliwy sposób przyczynia się do nadania mu charyzmatycznej rangi. Owczarz Le Longa nie otrzymał listu z niebios. Nie był mu konieczny.

Kłękające owce stanowią konkluzję partii kroniki Le Longa, dotyczącej bezimiennego pasterza, a ta z kolei prowadzi nas wprost do pewnego zdarzenia, zaświadczonego w źródłach — w odróżnieniu od nieskonkretyzowanej opowieści o owczarzu — z początków Krucjaty dziecięcej. Le Long powtarza ten zapis za Wilhelmem z Andres. Mimo iż opisywane przez Wilhelma masowe uniesienia religijne pozbawione były przywództwa, zestawienie tekstów obu kronik nie może nie nasuwać wniosków weberiańskich. Tłumy naśladowników potwierdzają rozpoznanie osoby charyzmatycznej: „Wkrótce też ze wszystkich regionów królestwa [Francji]” „przybyły niezwykle rzesze dzieci” do owego pasterza, gotowe podążyć za tą charyzmatyczną osobą, dokądkolwiek zechciałaby je dowieść. Obok klęczących owieczek, dzieci również stały się jego trzodą.

Jan Le Long obficie cytuje kronikę Wilhelma z Andres, a ignoruje całkowicie ważny, pochodzący z początków wieku XIII, *Chronicon universale* Anonima z Laon, która to kronika jest jedynym źródłem obrazującym charyzmatyczną karierę pasterza owiec Stefana z Cloyes, przywódcy francuskich *pueri*. Le Long w ogóle nie wymienia jego imienia, nic o nim nie wie, a zarazem nigdy nie wyraża najmniejszego powątpiewania w wiarygodność Anonima z Laon. A co bardziej jeszcze zastanawiające, obie kroniki są w pełni kompatybilne, co uwypukla ich wiarygodność.

W gruncie rzeczy Jan Le Long uzupełnia Anonima z Laon, nie korygując go w niczym. Sprawia to, że fa-

buła jego kroniki aż do opowieści o owczarzu — a właściwie włącznie z nią — może być uznana za wprowadzenie w relację Anonima z Laon o Stefanie z Cloyes. Zgodność obu kronik jest niemal zupełna; anonimowy owczarz Le Longa tak płynnie wtapia się w prehistorię Stefana z Cloyes, że można sobie wyobrazić, iż to on sam nosił imię Stefan.

Anonimowy kronikarz z Laon, angielski kanonik mieszkający we Francji, interesował się w równym stopniu polityką, jak i życiem religijnym swej epoki. Jego kronika doprowadzona jest do roku 1219, co czyni go współczesnym *peregrinatio puerorum*. Wprawdzie inkrustowana jest anegdotami i popularnymi opowieściami, ale ogólnie uważa się ją za wiarygodną.

Anonim z Laon, podobnie jak Jakub z Vitry, interesuje się przejawami nowego rodzaju aktywności religijnej ludzi świeckich, imposybilizmem, zarówno ortodoksyjnym, jak i heretyckim — i często bywa zaskakująco dobrze poinformowany. Opisuje Valdesa z Lionu oraz waldensian (wyrzekających się dóbr ziemskich i pogrążających w modlitwie bez nadzoru monopolistycznego duchowieństwa), humiliatów z Lombardii (którzy odziewali się szczelnie od stóp do głów, nie składali przysięg i również oddawali się modłom), Duranda z Le Puy (według niego był to prosty cieśla, oszukany przez pewnego kanonika wmawiającego mu, że to Maria Panna doń przemówiła), Alpaisa z Cudot (średniowiecznego magika, całkowicie obywającego się bez pożywienia), Amalryka („umysł najbardziej subtelny, ale opanowany przez diabła”) i jego zwolen-

ników oraz Matyldę („niewiastę świętą, która umiłowała ubóstwo”), zmarłą w diecezji Laon w czerwcu roku 1212 — w tym samym miesiącu, w którym Stefan odbywał pielgrzymkę.

Kiedy tylko może Anonim z Laon sporządza biografy przedstawicieli nowych ruchów religijnych. Interesuje się przede wszystkim inspiracjami i aspiracjami poszczególnych jednostek; dowodzi tego również jego relacja o *pueri*. Jej rdzeń stanowi opowieść o Stefanie z Cloyes. Anonim z Laon najpierw charakteryzuje scenę, na której Stefan się pojawia:

W miesiącu czerwcu tegoż roku 1212 pewien chłopiec (puer) zajmujący się pasterstwem (pastor) z wioski o nazwie Cloyes położonej nieopodal miasta Vendôme wyznał, iż objawił mu się Pan pod postacią biednego pątnika, przyjął odeń chleb i powierzył mu listy do przekazania królowi Francji. Kiedy on (pasterz) przybył wraz z kompanami (coevis) owczarzami, otoczyło go niemal 30 000 ludzi z różnych części Francji. Gdy przebywał w Saint-Denis, Pan sprawił za jego pośrednictwem liczne cuda, których wielu było świadkami. Byli tam także chłopcy (pueri) darzeni czcią przez licznych ziomków w swych społecznościach, ponieważ wierzono, iż oni również sprawiali cuda; dołączyło do nich wielu chłopców pragnących dotrzeć pod ich przewodnictwem do świętego młodzieniaszka Stefana. Wszyscy uważali go za świętego i swego władcę. W końcu król, zasięgnąwszy rady mistrzów paryskich na temat owego zgromadzenia chłopców, nakazał im, by powrócili do do-

mów; tym sposobem to chłopięce poruszenie (puerilis illa devotio) skończyło się równie łatwo, jak się rozpoczęło. Wielu jednak wydawało się, że za pośrednictwem tych niewinnych (innocentes) zebranych z własnej woli, Pan mógłby dokonać czegoś wielkiego i nowego na ziemi, czegoś, co wykraczałoby daleko poza całą tę sprawę.

Tak oto anonimowy kronikarz z Laon w tonacji pewnego rozzalenia zamyka swą zbyt zwięzłą opowieść o misji, jaką otrzymał pasterz owiec Stefan z Cloyes.

Stefan z Cloyes

Czerwiec owego roku obfitował w wydarzenia. Według Anonima z Laon, w ciągu tego właśnie miesiąca Stefan z Cloyes spotkał się z pątnikami oraz odbył własną pielgrzymkę do Saint-Denis. Jeśli się więc porówna relację owego anonimowego kronikarza z uzupełnionymi zapiskami Jana Le Longa, poczynając od procesji w Chartres odbytej 20 maja, zarazem też mając w pamięci uwagi Mortemera o rewiwalizmie pielgrzymkowym rozkwitającym przed powrotem owczarza do Chartrain, chronologia wydarzeń zostaje dokładnie ustalona.

Zgadza się z nią także odległości pokonywane w trakcie tych peregrynacji. Chartres odległe jest od Cloyes, rodzinnej wioski Stefana, o około 56 kilometrów. Trudno uznać, by przebycie takiej odległości było szczególnie uciążliwe. Co więcej, inny jeszcze kronikarz potwierdza przypuszczenie, iż Stefan wyruszył w

drogę właśnie z rodzinnej wioski. Stwierdzając, że religijne podniecenie *pueri (commodo puerorum)* ogarnęło wiele wsi, miasteczek i miast we Francji, współczesny tym wydarzeniom kronikarz normandzki z Jumièges zapewnia, że rozpoczęło się ono w Vendôme. To miasto leży w odległości dwudziestu siedmiu kilometrów od Cloyes. I choć kronikarz ten nie wymienia nazwiska przywódcy owego peregrynowania, ani jego celu, wiele wskazuje na to, że przewodził mu Stefan. Dla kronikarza normandzkiego Vendôme jest miejscem o wiele znaczniejszym od lichej wioski w okręgu Dunois. Ostatecznie wyjaśnia tę kwestię Anonim z Laon, lokując Cloyes „w pobliżu miasta Vendôme”.

Cloyes, położone w dolinie Loary przy moście spinającym oba jej brzegi, odległe jest o dwanaście kilometrów od Châteaudun, największego miasta w tej okolicy. Nad Loarą znajduje się wiele młynów wodnych, nie jest to jednak rzeka spławna, toteż trzynastowieczni podróżnicy korzystali głównie z dróg lądowych przecinających równinę. Pastwiska dostarczały obficie paszę owcom, na wąskich i zachwaszczonych poletkach uprawiano zboże. Wielu pasterskich kompanionów Stefana doglądało należących do ich rodzin trzódek, równolegle zajmując się pracami w polu, unikano wypasania zwierząt na odleglejszych pastwiskach. Ci nieprofesjonalni pastuszkowie liczyli sobie na ogół od ośmiu do czternastu lat.

Poczynając od XII wieku w Cloyes istniały cztery kościoły — Saint-Séverin, Saint-Lubin, Saint-Georges i kaplica klasztorna Notre-Dame z Yron. W ostatniej

z tych romańskich świątyń znajduje się mały, zapewne czternastowieczny fresk wewnątrz okrągłego obramowania medalionu. Przedstawia nastolatka o krótkich falistych włosach. Ujęty z profilu, usta ma otwarte jakby przemawiał lub śpiewał. Według tradycyjnego przekonania jest to Stefan z Cloyes zwracający się do uczestników krucjaty. Nie ma dowodów, które by potwierdzały, żeby fresk miał rzeczywiście przedstawiać Stefana z Cloyes, choć hipoteza taka jest całkiem kusząca. Niektórzy badacze przypuszczają, iż fresk ten powstał już po średniowieczu. Równie miło byłoby się przekonać, że pamięć o Stefanie długo przechowała się w jego rodzinnym miasteczku.

Stefan to zarówno *puer*, jak i *pastor*. Jego kompani-pasterze byli kolegami z pracy, a zarazem rówieśnikami (*coaevus*). Według marksistowskiej teorii przyjaźni wyrastającej na podstawie wspólnoty pracy, wszyscy oni byli też serdecznymi druhami. Bohaterka trzynastowiecznej opowieści *Aucassin i Nicolette* dołącza do grupki młodocianych pasterzy i spożywa wspólnie z nimi posiłek. Takie sceny były najpewniej czymś zwyczajnym. Mało prawdopodobne wydaje się więc przypuszczenie, że Stefan przybył do Chartres sam. Najpewniej wyruszył tam z kilkoma *pueri* z Dunois — niektórzy towarzyszyli mu, być może, także i w późniejszej pielgrzymce do Saint-Denis. Zapewne też stanowili oni trzon jego grupy peregrynacyjnej, jej charyzmatyczne jądro. Towarzyszyli mu w drodze do Chartres i w postchartreańskich procesjach. Ściślej jeszcze związali się z nim w okresie, kiedy jego rewiwalistycz-

ny poryw i poczucie misji gwałtownie wzrosły i nabrały rozmachu.

Strzyżenie owiec odbywało się w regionie Chartrain tradycyjnie w okresie między Wielkanocą a Zielonymi Świątkami. Po zebraniu wełny w ciągu maja pasterze mieli parę tygodni wolnego czasu. Zresztą nawet i w okresie strzyżenia owiec „pełnoetatowy” pasterz był tylko widzem. W czerwcu następował okres względnego spokoju. Pasterze musieli wtedy jedynie doglądać, by owce nie dostawały się do upraw rolnych i nie wyjadały delikatnego, dojrzewającego zboża.

W trakcie procesji w Chartres, 20 maja, Stefan i jego druhowie mogli zadzierać głowy i oglądać siebie samych wykutych w kamieniu. Na portalu królewskim, a także na południowym portalu zachodniej fasady tamtejszej katedry, przy prawym narożu znajdują się figurki ówczesnych pasterzy (ok. 1140). Są to pozbawieni zarostu młodziankowie odziani w krótkie tuniki, dzierżący pielgrzymie kije wycięte z gałęzi. Jeden z nich gra na fujarce. Pasące się u ich stóp owieczki nie pozostawiają wątpliwości co do zajęć, jakimi trudnią się owi młodzieńcy.

Prowadzeni przez anioła, ci trzej młodzieńcy (trzeci reprezentowany jest na tym portalu przez jedno swe ramię i połowę torsu) podchodzą do miejsca Narodzin (przedstawionego w środkowej części nadproża). Inskrypcja wydaje się korzystać z pewnego prawa do wolności artystycznej w interpretowaniu biblijnego tekstu. U Łukasza (2:8-17) anioł nawiedzający pasterzy, strzegących swych trzód nocą na pastwisku, zawiada-

nia ich o narodzinach Dzieciątka Jezus — i natychmiast po tym odlatuje z powrotem do nieba. Pasterze wyruszają do stajenki betlejemskiej na własną rękę. A więc, mówiąc ściślej, scena wyrzeźbiona w Chartres nie jest ani właściwą ilustracją sceny biblijnej, w której „anioł pasterzom mówił” — ale tylko mówił — o przyjściu na świat Zbawiciela, ani też nie odzwierciedla wiernie sceny biblijnej, w której pasterze składają mu hołd („grając Dzieciąteczku na lirze”), gdyż wyrzeźbieni w Chartres pastuszkowie nie dotarli jeszcze „do stajenki, do Jezusa i Panienki”. Rzeźby chartreańskie połączyły oba elementy biblijnego przekazu.

Najbardziej przekonujące przesłanie kamiennych pasterzy z Chartres, przekazane wiernym z regionu Chartrain, owczarzom z krwi i kości, brzmieć mogło tak: „Bądźcie dumni z miejsca, jakie zajęliście w historii chrześcijaństwa. Dostąpiliście wyróżnienia. Należycie do elity duchowej. Nie tylko pierwsi ujrzeliście na własne oczy Dzieciątka Jezus (przynajmniej według świętego Łukasza), ale wasze posłannictwo wywodzi się od króla Dawida, również w młodości będącego odważnym pasterzem, i wiedzie ku Dobremu Pasterzowi, potomkowi Dawidowego rodu. Biskupi, jak wszystkim wiadomo, są także pasterzami duchowej trzody — pastorał biskupi jest pochodną pasterskiego kija, a istotną częścią repertuaru średniowiecznych przedstawień były pastorałki, widowiska i śpiewy. Tak więc pasterze oglądający średniowiecznych aktorów, jacy występowali w owych sztukach, oglądali na scenie

siebie samych odzwierciedlonych w świątobliwych spektaklach.

Ta świadomość własnego, uprzywilejowanego statusu znajdowała wyraz w ruchu krucjatowym. Krucjata pasterzy z roku 1251 i ponowna z roku 1320 doprowadziły do pogromów antyżydowskich i ataków na duchowieństwo; a znaczną część ich uczestników stanowili młodzieńcy, *pueri*. W odróżnieniu od tych krucjat jednak, Krucjata dziecięca z roku 1212 była wyjątkowo wolna od przemocy. Jak twierdzi marksistowski historyk Rodney Hilton, „pasterze byli zapewne młodsi i bardziej mobilni od ogółu ludności wiejskiej: młodzi wieśniacy-uczestnicy Krucjaty dziecięcej ...[byli] w większości pasterzami”. Pośród *pueri*, towarzyszących Stefanowi z Cloyes w pielgrzymce do Saint-Denis, z pewnością stanowili bezwzględną większość.

W drodze do Saint-Denis: pielgrzymka pasterzy

Nie podając bynajmniej źródła, z którego czerpie wiadomości o pielgrzymce Stefana, Anonim z Laon powołuje się na nie wprost: Stefan „powiedział [*dicebat*], że Pan objawił mu się pod postacią ubogiego pielgrzyma”. Sprawa więc ma się następująco: historię Stefana kronikarz poznał w wersji własnej jej bohatera. Przedstawiona najpierw przez samego Stefana jego bezpośrednim słuchaczom, a następnie powtarzana kolejnym, dotarła i do kronikarza. Jeśli były w niej jakieś luki, Anonim z Laon nie próbuje ich wypełniać, niezależnie od tego, jak są widoczne. Można by powiedzieć, że właśnie pasma całkowitego milczenia w opowieści

Stefana zjednują tej opowieści zaufanie kronikarza — i że nie chce niczym tej ciszy zakłócać. To Stefan jest gwarantem prawdziwości swej relacji. Podobnie jak się to przedstawia w opowieściach o Piotrze Pustelniku i Durandzie z Le Puy, intencją relacji Stefana jest zachowanie i uwypuklenie charyzmatycznego posłannictwa, gdyż — skoro już o liście z niebios poinformowano ludzi z jego otoczenia, cała reszta pozostaje historią jego życia.

Na początku pojawia się w niej ubogi pątnik chrześcijański, którego Stefan „częstuje chlebem”. Stefan nauczony dobroczynności postępuje więc tak, jak powinien zachować się wobec pielgrzyma dobry chrześcijanin. Wkrótce *pueri* staną się pielgrzymami żebrzącymi o chleb. Próby ustalenia „prawdziwej” tożsamości owego pielgrzyma mogłyby stworzyć okazję do popisu próżności, ale nie pociągało to wcale Stefana, w przeciwieństwie do takich detektywów amatorów, jak George Z. Gray i Corrado Pallenberg. Według Graya, pątnik ów był „bez wątpienia duchownym w przebraniu”, oczywiście zamierzającym manipulować Stefanem. Pallenberg wysuwa przypuszczenie krańcowo przeciwne, jego zdaniem pątnik ów był autentycznym pielgrzymem, udającym się do Santiago de Compostela w Hiszpanii, lub wracającym z owego sanktuarium, jednym z licznych pielgrzymów, trafiających na szlaku swej wędrówki do Cloyes. W istocie, domniemanie na temat „hiszpańskich koneksji” Stefana jest dość kuszące, istniała bowiem możliwość, że arcybiskup Jimenez de Rada próbował — bezskutecznie zresztą — wciąż

gnąć króla Filipa Augusta w hiszpańskie sprawy. Ale przypuszczenie Pallenberga, niestety, podane jest jako pewnik.

Następnie pielgrzym, który był Chrystusem, „wręczył list... (Stefanowi), by ten przekazał go królowi Francuzów”. Poza opowieścią Stefana nie ma żadnych dowodów mających świadczyć o tym, że ów pątnik z listem z niebios rzeczywiście istniał i które by wspierały wersję Stefana o nim jako o charyzmatycznym posłańcu Chrystusowym.

Skierowani przez pielgrzyma-Chrystusa do Saint-Denis, *pueri* wyruszyli w drogę do tej miejscowości, by spotkać się z królem Francji. Dzielilo ich od niej 100 kilometrów. „Kiedy on [Stefan] tam przybył wraz ze swymi kompanami-owczarzami, zebrało się wokół niego 30 000 ludzi z różnych stron Francji”. Trzydzieści tysięcy ludzi? Być może liczbę tę należy rozumieć nie w dokładnym, statystycznym sensie, ale jako określenie ogólne, w rodzaju „wielkiej rzeszy”, „nieprzeliczonych tłumów” i tym podobnych zwrotów, jakie znajdujemy u innych kronikarzy Krucjaty dziecięcej. Inny kronikarz, Anglik, współczesny owym wydarzeniom, podaje liczbę o połowę mniejszą, a i ją uważa za nadzwyczaj dużą. Stwierdza, iż „doliczono się” 15 000 *pueri* przybyłych na to zgromadzenie „z różnych miast Francji” ku „wielkiemu zadziwieniu widzów”. Kronikarz ów nie podaje, w jakim dokładnie miejscu zgromadził się ów tłum *pueri*; nie wymienia też jego przywódcy ani celu, w jakim *pueri* przybyli do Saint-Denis. *Pueri* zdążyli do Paryża.

Jako docelowy punkt pielgrzymki Paryż wybrany został perfekcyjnie. Miasto Saint-Denis oddalone było od Paryża o szesnaście kilometrów — dziś jest jednym z kwitnących przedmieść stolicy Francji. Wówczas nie było jeszcze przez nią inkorporowane. Kolejny zapis w tejże kronice angielskiej, datowany 10 lipca roku 1212, potwierdza wiarygodność kroniki Anonima z Laon, gdyż uzasadnia prawdopodobieństwo, że to w czerwcu właśnie odbyło się owo zgromadzenie *pueri* w Saint-Denis. Wiarygodność kroniki Anonima z Laon nie traci więc niemal nic wskutek swej nieokreśloności statystycznej ani też mnogości relacjonowanych cudów.

Trzy czwarte zwięzłej opowieści Anonima poświęcone jest zgromadzeniu *pueri* w Saint-Denis. Świadczy to o istnieniu lokalnego informatora, zapewne bliskiego im duchownego, który wysłuchał przedstawianej przez Stefana historii i uznał jego pielgrzymkę za wydarzenie godne uwagi, choć nie został zaznajomiony z jej ukrytym celem, a tym samym nie mógł go przekazać Anonimowi z Laon. Treść listu powierzonego Stefanowi przez Chrystusa-pątnika przeznaczona była wyłącznie dla króla Filipa Augusta. Nie była przeznaczona do szerszego kolportowania, co odróżniało ów list od typowej korespondencji kościelnej. Zazwyczaj — oprócz ewentualnego adresata głównego — odczytywano takie listy z ambon. Typowym przykładem może być list z niebios, który normański przeor Eustachy Flay przywiózł do Anglii w roku 1201, w którym to liście domagano się, by wierni święcili dzień święty i zaniechali handlu w niedziele.

Dlaczego więc wybrano Saint-Denis? Dlaczego zgromadzono się tam właśnie? Krótka odpowiedź brzmi: Stefanowa „mission impossible” miała się wykrystalizować w miejscu (pozornie) historycznie godnym, właściwym. Związki między Saint-Denis a okręgiem Dunois, zarówno świeckie, jak i duchowe, były utwierdzone. Po pierwsze dlatego, że w regionie Chartrain, podobnie jak w wielu krainach trzynastowiecznej Europy, przeludnienie wsi powodowało emigrację do miast. W poszukiwaniu lepszych warunków życia wieśniacy z Chartrain, włącznie z okręgiem Dunois, udawali się do Paryża, a także do Saint-Denis. I dlatego Saint-Denis uznawali *pueri* za swoisty przylądek dobrej nadziei.

Odpowiednio też wybrano moment dla tego przedsięwzięcia. Przybycie *pueri* do Saint-Denis w czerwcu zbiegało się w czasie ze słynnym jarmarkiem w Lendit, organizowanym na błoniach w Lendit położonych między Paryżem a Saint-Denis. Dzięki królewskiemu przywilejowi wielkie opactwo w Saint-Denis uzyskiwało sówite dochody z tego jarmarku, który należał do najważniejszych imprez handlowych w trzynastowiecznej Europie. Kupcy paryscy przybywali do Lendit całymi stadami, rozstawiając stragany i handlując wszelakimi produktami. W poszukiwaniu dochodów, znaczniejszych niż osiągnane w miejscu ich stałego pobytu, do Lendit zjeżdżali licznie także kupcy z okręgu Dunois. Stefan i jego rosnąca z dnia na dzień w liczebność armia znaleźli tu więc liczną rzeszę ludzi złaknionych atrakcji. Anonim z Laon stwierdza: „W czasie po-

bytu w Saint-Denis Pan sprawił za jego [Stefana] pośrednictwem liczne cuda, których wielu ludzi było świadkami”. Ze swym tłumem sprzedawców, nabywców i widzów jarmark w Lendit był idealnym wprost miejscem dla demonstrowania cudów.

Liczące sobie już wówczas lat czterysta opactwo Saint-Denis, cel pielgrzymki Stefana i *pueri*, było centrum zarazem i władzy królewskiej, i życia religijnego. Oprócz relikwii swego patrona, świętego Dionizego, dysponowało imponującą kolekcją podobnych obiektów, włącznie z włoskim Dzieciątkiem Jezus zrabowanym z sanktuarium w Konstantynopolu w roku 1204. Ale nie tylko opactwo Saint-Denis było celem pielgrzymek religijnych; był nim również najświętszy grobowiec monarchii Kapetyngów.

Zgodnie ze wzruszającym zdaniem Clifforda Gertza, odnoszącym się do geografii charyzmy, królewskie opactwo w Saint-Denis było „miejscem poważnych zdarzeń”. Najwcześniejsza z wielkich świątyń gotyckich stała się nekropolią królów Francji. Opromieniony mitem sakralno-monarszym święty Dionizy, patron opactwa, stał się nagle patronem całej Francji, prawdziwym świętym ogólnopaństwowym. Opaci Saint-Denis byli doradcami królów; roczniki opactwa odnotowywały osiągnięcia Kapetyngów, a jego propagandyści rozślawiali mistykę kapetyńskiego królowania. Oriflamme, sztandar bojowy królów Francji, był przechowywany w skarbcu opactwa. Kiedy monarchowie francuscy wyruszali na krucjatę, brali ów sztandar ze sobą; tak też uczynił Filip August.

W Saint-Denis pieczołowicie kultywowano pamięć o krzyżowcach i wizualizowano ich zwycięstwa. Były tam obrazy ukazujące bitwy i bohaterów Pierwszej krucjaty, włącznie ze zdobyciem Jerozolimy. Stefan i jego kompani mogli je obejrzyć. Krzyżowcem był także ówczesnie panujący król Francji i chociaż autorytet jego nadszarpnęła pośpieszna ucieczka z Trzeciej krucjaty, owczarze i *pueri* pozostawali jeszcze z pewnością pod wrażeniem jego krzyżowcowej sławy. I chociaż Filip August zazwyczaj uchylał się od dalszego wspierania krucjat, kierowane doń ustawicznie zaproszenia — nie tylko ze strony Innocentego III — do udziału w kolejnych wyprawach czyniły zeń w oczach ludzkich nadal potencjalnego krzyżowca. A ponieważ ruch krucjatowy pozostawał stałym przedmiotem rojeń i marzeń odnowicielskich środowisk chrześcijańskich, król — pomimo swej powściągliwości w tej kwestii — był wciąż postrzegany jako oczywisty przywódca nowej krucjaty. Tym zaś, którzy potrzebowali objawienia boskiej woli, wydawać się mógł postacią wręcz mesjanistyczną.

Jeśli Stefan miał list do przekazania ludziom królewskim w Saint-Denis i wypełnił tę misję, miał prawo oczekiwać odpowiedzi. I w tym punkcie w relacji Anonima z Laon dokonuje się zaskakujący zwrot, zainteresowanie kronikarza całkowicie się od Stefana odwraca. „Byli tam także inni *pueri*... zgromadzeni w wielkiej liczbie w tłumach wypełniających różne miejscowości, ponieważ i tam zdarzały się cuda...”. A więc skąd pochodzili ci inni, cudotwórcy *pueri*? Nie przynależeli przecież do pierwotnego kręgu Stefana, rekrutującego

się z pasterzy z Dunois, ani też nie uznawali jego charyzmatycznego przywództwa.

Czynienie cudów jest charyzmą stosowaną w praktyce. Ci cudotwórcy *pueri* utrzymywali tłum zwykłych ludzi (*turbis vulgaribus*) w stanie oczarowania, swoistej hipnozy. Czy stan ten obejmował całość *pueri* jako wyodrębniającego się środowiska, czy też ograniczał się do poszczególnych, obdarzonych charyzmą osób? W dobie średniowiecza zbiorowa charyzma była czymś niezwykłym. Zazwyczaj bywała wytworem świadomych zabiegów. Za dobry przykład posłużyć mogą późniejsze zbiorowe procesje na pół obnażonych samobiczowników, często broczących krwią z zadanych sobie ran. Uważano, że takie samoudręczenia zapewniają zbawienie wieczne. Toteż ludzie zbierali pokrwawione odzienie i przechowywali je. Kościół nie był tymi praktykami zachwycony. Chociaż charyzma je powodująca nie wykraczała na ogół poza grono pielgrzymujących samobiczowników, silnie zmotywowane procesjonalne zachowania tego typu mogą stanowić klucz do zrozumienia zjawiska cudotwórczych *pueri* z roku 1212.

Jeśli owo rozkrzewiające się w szeregach *pueri* cudotwórstwo zdarzyło się w okresie, w którym Stefan z Cloyes przebywał w Saint-Denis, być może dało mu ono asumpt do Krucjaty dziecięcej. Czyżby mogło to stanowić wspólny dla całego tego zjawiska punkt wyjścia? Zbiorowa charyzma, jeśli coś takiego istnieje, byłaby się wtedy narodziła w postchartreańskich procesjach opisanych przez kronikarza Mortemera, na których czele maszerowali *pueri*, ale nie byli ich jedynymi

uczestnikami. Inne podgrupy procesyjne mogły się stopniowo wykruszać bądź też pozostawały niezauważone, zanikały w cieniu dynamicznego przewodnictwa licznych zastępów *pueri*. Kronikarz z połowy wieku XIII, mnich z normandzkiego opactwa w La Vieille-Lyre (Evreux) skupia się na ukazywaniu *pueri*. Notuje pod błędną datą odrodzenie tego ruchu krótkim zdaniem: „*pueri* prowadzili procesje”. Czy sprawy mogły potoczyć się tak, że to praktyki procesyjne, ze swymi ekstatycznymi, zielonoświątkowymi pieśniami i głośnymi modłami, nadały *pueri* charyzmatyczną moc w oczach ich zwolenników i naśladowców?

Zaraz bowiem, jak pisze Anonim z Laon, „liczni chłopcy nadciągali, by podążyć za świętym młodzieńcem (*sanctum puerum*) Stefanem... Wszyscy uznawali go za mistrza i przywódcę”. Charyzmatyczna sława Stefana wykroczyła daleko poza jego macierzyste środowisko w okręgu Dunois, a jego charyzmatyczna władza stała się nie do zakwestionowania. Do Saint-Denis zaczęli nadciągać *en masse pueri* z wielu odleglejszych dzielnic kraju. Byli ludźmi tego samego stanu co Stefan — młodymi wieśniakami i pasterzami. W miarę jak zaczęli zapełniać błonia w Lendit, biwakując gdzie się dało, władze paryskie — włącznie z doradcami królewskimi — zaczęły upatrywać w nich zagrożenie dla porządku publicznego.

W tych okolicznościach jakiś fantazjotwórca mógłby wystawić sobie przebieg bezpośredniego spotkania Stefana z Cloyes z królem Filipem Augustem. Scenie takiej nie zdołałby sprostać żaden z hollywo-

odzkich reżyserów. Ale Anonim z Laon nie odnotował takiego zdarzenia. Nie doszło w ogóle do niczego takiego. W czasie, gdy *pueri* znajdowali się w Saint-Denis, król Filip August przebywał gdzie indziej. Trasa jego przemieszczeń gwarantowała mu jednak możliwość skontaktowania się z opactwem w każdej chwili, w której powinna by zapaść decyzja samego króla.

Rozproszeni na rozkaz królewski

Przed powzięciem wszelkich postanowień, dotyczących wielkiego zgromadzenia młodzieży wieśniaczej u progów monarszych, król Filip zasięgnął rady u paryskich Mistrzów. W roku 1212 rada Mistrzów paryskich uznawana była za ważną instancję uniwersytecką, która w roku 1215 uzyskała statut papieski. W roku 1200 natomiast, po zamieszkach (mieszczanie kontra studenci), w toku których poległo kilku studentów, Filip II — obawiając się, że zarówno Mistrzowie, jak i ich studenci wyniosą się z Paryża, czym grozili, opowiedział się po ich stronie i ofiarował im zagwarantowane specjalną kartą przywileje.

Mistrzowie paryscy byli wykształconymi duchownymi. Dla króla ich rady dotyczące postępowania z *pueri* miały walor zarówno praktyczny, jak i formalny. Cokolwiek powodowało Stefanem, tak liczne tłumy zgromadzone w „miejscu ważnych dokonań” miały zarówno religijne, jak i religijno-polityczne implikacje. Skoro Filip zwrócił się do Mistrzów paryskich, oznaczało to, że w grę wchodzi poważne kwestie wykraczające poza same ewentualne kłopoty. Uważniejszy ogląd

sytuacji sygnalizował niepokojący splot różnych czynników. Masowe pielgrzymki wiedzione przez Stefana do grobowców królewskich w Saint-Denis świadczyły, że wedle *pueri* Filip August istotnie jest *rex christianissimus*, najbardziej chrześcijańskim królem Francji. Innymi słowy, że *pueri* byli szczerymi wyznawcami kultu świętego królestwa, a mówiąc ściślej, mesjanizmu kapetyńskiego. A jeśli tak było, to jakież utopijne propozycje przekazał Stefan ludziom królewskim? A może nowej krucjaty do odzyskania Jerozolimy i Świętego Krzyża?

Mistrzowie paryscy mogli się już dowiedzieć o zgromadzeniu *pueri* z okazji dorocznej ceremonialnej wizyty w Lendit w celu zakupienia potrzebnych im ilości pergaminu. Ale deliberacje na temat problemu *pueri* odbyły się w Paryżu. W chwili, gdy omawiano wynik misji Stefana do króla, pasterza z Cloyes nie było zapewne w Saint-Denis. Po raz kolejny Anonim z Laon chwalebnie zrezygnował z puszczenia wodzów fantazji i wykreowania obrazu takiej typowej konfrontacji, tym razem dającej się porównać z debatą dwunastoletniego Jezusa z uczonymi w piśmie doktorami świętymi w Jerozolimie (Łukasz 2:46-7). Powściągliwy jak zawsze Anonim z Laon nawet nie próbuje wysuwać przypuszczeń co do tego, co mogło być w trakcie takiego spotkania powiedziane.

Tak wiele pozostaje w sferze domysłów i niepewności. Dlatego też badacze nie są w stanie odpowiedzieć na pytanie, czy misja Stefana do króla miała coś wspólnego z Ziemią Świętą i Krucjatą dziecięcą. Wręcz

na odwrót: jeśli przyjmiemy, że prawdziwe początki pielgrzymki Stefana do Saint-Denis tkwią w procesjach chartreańskich wywołanych przez Krucjatę hiszpańską wraz z domieszką procesjonalnego uniesienia, które wytworzyła, kolejny ślad wiedzie nas wprost do Stefanowych *pueri* — do Krzyża Świętego, do położenia, w jakim znalazło się chrześcijaństwo oraz do Krucjaty dziecięcej. Pewnym dowodem, iż taki związek rzeczywiście istniał, jest wzmianka w kronice tegoż samego angielskiego mnicha, który wymienił Paryż jako docelowy punkt pielgrzymki *pueri*.

Podejmując sprawę celu ich tak nakierowanej wyprawy, wyjawia, że powodował nimi zamiar odzyskania Krzyża Świętego. Być może, że odpowiada to pragnieniom wyrażanym w procesjach postchartreańskich, a odnotowanym przez Mortemera, a widocznie żywym jeszcze w Saint-Denis i żywiłowo także i tam artykułowanym. Ten sam związek ze sprawą Krzyża Świętego uzewnętrzni się w relacjach między Stefanowymi *pueri* francuskimi a ich współpartnerami, nadreńskimi *pueri* Mikołaja z Kolonii.

Na koniec, co się tyczy rozjazdów królewskich: „Wreszcie, po skonsultowaniu się z Mistrzami paryskimi co do owego zgromadzenia chłopców, na rozkaz królewski powrócili oni do swych domów”. Ale z pewnością nie wszyscy do owego rozkazu się zastosowali. Niektórzy *pueri* pozostali imigrantami, już to w Saint-Denis, już to w Paryżu. Także i rozproszenie owo nie dokonało się w przypadkowym terminie. Targi w Lendit trwały zazwyczaj przez jedenaście do szesna-

stu dni, nie przekraczając nigdy dnia świętego Jana (24 czerwca). Data zakończenia tego jarmarku była najstosowniejszym terminem rozproszenia *pueri*. Po tej dacie zaledwie nikłe resztki po wielodniowym biwakowaniu pozostały na błoniach Lendit. Misja świątobliwego *puer* Stefana w Saint-Denis dobiegła końca, podobnie jak — wedle wszelkiego prawdopodobieństwa — wygasła przedwczesna charyzmatyczna władza samego Stefana. Kroniki nie odnotowały żadnej wiadomości o jego dalszych losach.

Ostatnie zdania zapisu Anonima z Laon, dotyczące *pueri*, brzmią jak pożegnanie, enigmatyczne i zarazem elegijne:

Tak oto chłopięce uniesienie (puerilis Ula devotio) zakończyło się równie gładko, jak się rozpoczęło. Wielu jednak wydawało się, że poprzez to dobrowolne zgromadzenie niewinnych Pan nasz mógł być dokonać czegoś wielkiego i nowego na ziemi, co odwróciło się całkowicie od ich zamierzeń.

Czyżby Anonim z Laon znajdował się pomiędzy tymi „wieloma”, których nadzieje i marzenia zostały pobudzone przez owych „niewinnych”? Ton jego wypowiedzi ujawnia przykre rozczarowanie, załamanie się szczytnych oczekiwań. Cóż więc może oznaczać to pobrzmiewające biblijnym patosem sformułowanie o „czymś wielkim i nowym na ziemi”, co wedle nadziei „żywionych przez wieki”, mogło być dokonane przez Pana „poprzez to dobrowolne zgromadzenie niewinnych”? Gdybyśmy mogli to wiedzieć!

Po tragedii nastąpił triumf, odnotowany przez Anonima z Laon. Szesnastego lipca rozegrała się — pod Las Navas de Tolosa — dawno oczekiwana decydująca bitwa, w której Krucjata hiszpańska odniosła walne zwycięstwo. Kontrast między tragedią a triumfem nie mógł być większy. Profetyczne nadzieje związane z *pueri* po ich rozproszeniu z rozkazu monarszego rozsypały się oto w popiół, „odwróciły się całkowicie od ich zamierzeń”. Czyż mogło to jednak objąć tylko misję Stefana do Saint-Denis? Czyż ta klęska położyć miała kres temu, nad czym Stefan objął przewodnictwo i co miało w jego marzeniach dokonać się w wyniku jego misji? Innymi słowy, czy skryptonimowany zapis Anonima z Laon zapowiadał w jakiś sposób późniejsze, postsaintdenisowe etapy *peregrinatio puerorum*!

Zamieszki w Saint-Quentin

Po wydaleniu *pueri* z Saint-Denis ślady dalszych ich wędrówek zatarte zostały tak dokładnie, że odtworzenie trasy ich przemarszu z północnej Francji do Nadrenii możliwe jest jedynie dzięki wyobraźni. Pobudzają tę wyobraźnię doniesienia o różnych, pozbawionych przywództwa bandach francuskich *pueri* snujących się po tych okolicach; nie sposób jednak ustalić, czy były one rozpraszającymi się pochodnymi zgromadzenia w Saint-Denis. W każdym razie nie ulega wątpliwości, że tłum zgromadzony w tej podparyskiej miejscowości nie przemieszczał się żadną scaloną, zwartą grupą, zdążającą w określonym kierunku.

Ani przemarsz do Paryża, ani pozostanie w Saint-Denis nie wchodziło w rachubę. Tak więc związana ze Stefanem z Cloyes faza owego ruchu młodzieżowego dobiegła końca. Pewien normandzki kronikarz z Jumièges, który wiązał narodziny „rewolty *pueri*” z Vendôme, w ogóle pominął ich biwakowanie w Saint-Denis. Zamiast tego przystanku w drodze, odnotował, nawiązując do wypowiedzi samych *pueri* zdanie, że wędrowali w poszukiwaniu Boga. (Ich pielgrzymowanie było tedy podążaniem ku Bogu; gdzie jednak mieliby Go odnaleźć? A gdzieżby, jeśli nie w Ziemi Świętej?). *Pueri* nie mogli zostać powstrzymani w swych dążeniach. (Można by zapytać, któż miałby tego dokonać? Jedyna odpowiedź brzmiałaby: rodzice i duchowieństwo). Dotkliwy głód zmuszał ich do powrotu do domów. (Tak więc, wbrew sobie samym, zmuszeni byli zastosować się do polecenia królewskiego). Dla francuskich *pueri* oznaczało to położenie kresu ich peregrynacji.

Wilhelm, opat klasztoru w Andres w regionie Pas-de-Calais, opisywał tę sprawę w końcu lat trzydziestych XIII wieku, w dwadzieścia lat po kronikarzu z Jumièges. Znacznie później jeszcze Jan Le Long wykorzystał przedstawioną przez Wilhelma opowieść o anonimowym pasterzu. Wilhelm nie sprecyzował, czy na owe „niezwykłe rzesze dzieci (*parvulorum*)”, które przybyły z „różnych miast, zamków, miasteczek i wsi”, składała się młodzież francuska czy niemiecka. Jednakże usytuowanie klasztoru wskazuje jasno na tę drugą narodowość. Podobnie jak kronikarz z Jumièges, Wil-

helm charakteryzuje ów masowy ruch młodzieżowy jako żywioł pozbawiony przywództwa i rozczłonkowany. Podobnie wyraźnie jak poprzednik sugeruje też dezaprobatę rodziców dla tego porywu młodzieży.

Poryw ten niepokoi i wprawia w zakłopotanie „rodziców i innych” (duchowieństwo?), domagających się odpowiedzi na pytanie, dokąd właściwie młodzi zdążają. Ci zaś — *parvuli* — odpowiadają na pytania starszych zgodnym chórem: „Do Boga” (*Ad Deum*) — i są to słowa ich własne, a nie kronikarza Wilhelma. Słowa te brzmią jak procesyjne hasło — nawet jeśli są odpowiedzią na zadawane pytania. Jest to echo słów zanotowanych w Jumièges, a ich implikacje są oczywiste. Młodzi wybierają się na pielgrzymkę do miejsca pobytu Boga.

W jednym wszakże punkcie, i to mającym znaczenie kluczowe, relacja Wilhelma z Andres różni się od relacji kronikarza z Jumièges: Wilhelm nie odnotowuje powrotu wygłodniałych dzieci do domów, nie odnotowuje końca ich eskapady. W jego opowieści *parvuli* „śpieszą *ku* Morzu Śródziemnemu”. Jeszcze do niego nie dotarli. Ich wędrówka jeszcze się nie zakończyła. Wbrew kronikarzom niemieckim, a także późniejszym mitotwórcom francuskim, nie czeka ich rozwiązanie pochod u morskich brzegów. Co więcej, Wilhelm odnotowuje ich zamiar dotarcia do Morza Śródziemnego, zanim jeszcze przytoczył ich hasło: „Do Boga!” Ponieważ, jak się zdaje, ich główna droga do Boga wiodła przez Morze Śródziemne, wedle wszelkiego prawdopodobieństwa celem ich wędrówki była Ziemia Święta.

W przeciwieństwie do Filipa II, króla Francji, Bóg ich nie zawiódł.

W odróżnieniu od krucjaty Piotra Pustelnika, a także późniejszych wypraw krzyżowych pasterzy i wbrew zrozumiałym obawom, peregrynacja francuskich *pueri* nie upamiętniła swego szlaku antyżydowskimi pogromami. Masowa wędrówka zakąszonych religijną intoksynacją band wieśniaków i pasterzy mogła zgodnie z oczekiwaniami zaatakować skupiska żydowskie w miastach, w których się zatrzymywała i dokonywać na Żydach zbiorowych mordów. Stało się jednak inaczej. W miastach, które *pueri* znaleźli na swym szlaku — w Chartres, Saint-Denis, Paryżu, a także w Saint-Quentin w Pikardii — pozostawili oni francuskie społeczności żydowskie w spokoju, nie atakując ich. Gdyby na trasie wędrówki dokonali oni pogromów lub mordorderstw antyżydowskich, francuscy kronikarze klasztorni, nieznoszący społecznych rozruchów, nawet jeśli ich ostrze skierowane było przeciw Żydom, nie oszczędziliby pielgrzymującym potępień. Ale nie odnotowano żadnych tego typu zdarzeń. Przemarsz bezoreźnej Krucjaty dziecięcej przez Francję był ogólnie biorąc pokojowy i pozostawiał Żydów w spokoju.

Jedyny, jaki zanotowano we Francji, przypadek społecznych niepokoju, których wszczęciem obarczono *pueri*, nie był skierowany przeciw Żydom. We francuskich archiwach królewskich znajduje się dokument datowany 18 czerwca roku 1213. Jako związany w sposób nie do zakwestionowania z Krucjatą dziecięcą, jest on stosunkowo wczesny. Zawiera orzeczenie

sądowe oraz wyrok, jaki zapadł w kwestii zamieszek w północnej Francji. Dotyczył zachowań *pueri* w osadzie Rocourt (*Roocort*), położonej nieco ponad Saint-Quentin, miasta odległego od Saint-Denis o około 225 kilometrów na północny wschód.

W nieokreślonym bliżej czasie, zapewne w roku 1212, napięcie między duchownymi a mieszkańcami Saint-Quentin skulminowało się w publicznych zamieszkach. Choć *pueri* nie zostali oskarżeni o bezpośredni udział w tych rozruchach, w pewien sposób byli w nie wciągnięci, poduszczali do nich. I chociaż żadnego z nich nie skazano, ucierpiała ich reputacja. Jeśli jednak nie uczestniczyli w bójkach i nie rzucali kamieniami w czasie owych zamieszek, samą ich obecność uznano za podniecie czy konkretny pretekst do rozpętania przemocy. Dokument stwierdza bowiem, że zamieszki zdarzyły się w czasie, gdy *pueri* przebywali w tej osadzie (*occasione puerorum*). Sformułowanie to nie oznacza jedynie zbieżności w czasie. Dowodzi ono w sposób oczywisty, że obecność *pueri* w Rocourt w pewien sposób spowodowała konfrontacyjne starcie między duchownymi a mieszkańcami osiedla.

Hrabia Gaston de Janssens pierwszy zwrócił uwagę na znaczenie zamieszek w Rocourt w swym niedocenionym studium w roku 1891. Hipoteza tam wysunięta jest z pewnością godna sumiennego rozważenia. Zdaniem de Janssens rozruchy zostały spowodowane samym przybyciem *pueri*. Kanonicy katedralni z Saint-Quentin, wprawdzie nie sprzeciwiali się oficjalnie Krucjacie dziecięcej, jednak jej uczestnicy wzbudzali

w nich tak żywą niechęć, iż owi kapłani odmówili udzielenia młodocianym pielgrzymom wszelkiego wsparcia materialnego. De Janssens jest przeświadczony o tym, że ich obstrukcyjna wobec przyby- szów postawa bardzo rozgniewała mieszkańców osie- dła, którym przewodził burmistrz oraz sędziowie, i „postanowiono siłą odebrać [kanonikom] to, czego wzdragali się użyczyć [pielgrzymom] z dobrej woli”. Kary, jakie zasądzono miejskim notablom Saint- Quentin, ogłoszono publicznie, wraz z decyzją o po- zbawieniu ich pełnionych funkcji na zawsze, a w do- datku wymuszono na nich odbycie upokarzającej piel- grzymki do Rzymu w celu uzyskania od papieża Inno- centego III odpuszczenia grzechów. Obłożono także karami pieniężnymi tych mieszczan, którzy brali udział w rozruchach.

Represje nie ominęły również kanoników. Dwaj członkowie kapituły zostali czasowo zawieszeni w swych funkcjach i ich również, podobnie jak zbun- towanych mieszczan, zmuszono do odbycia pokutniczej pielgrzymki do Rzymu. Kanonicy z Saint-Quentin sta- nowili z pewnością zgraję dość swarliwą. Nieco wcze- śniej, w roku 1211, zamieszani byli w lokalny konflikt z przedstawicielami hrabiny Eleonory de Saint- Quentin.

Siadem de Jassensa poszedł Paul Alphandéry, wy- suwający przypuszczenie, że to okazana przez kanoni- ków wrogość wobec nieuznawanego oficjalnie ruchu *pueri*, połączona z klerykalną chciwością, wywołała buntowniczą reakcję mieszczan sympatyzujących ze

sprawą *pueri*. Z kolei kanoników spotkała kara za niezwykłą zawziętość w samoobronie. Jak wynika z tego rozdzielania kar pomiędzy obie strony konfliktu, władze nie miały dokładniejszego rozeznania w kwestii zamieszek w Rocourt.

Poglądy de Janssensa i Alphandéry'ego w tej materii znalazły potwierdzenie w relacjach o gwałtownych dysputach pomiędzy klerem a laikatem, jakie rozgorzały w Nadrenii w okresie, w którym *peregrinatio puerorum* wkroczyła w swą germańską fazę. Kronikarz z Marbach, spisujący swe relacje w południowej Alzacji po roku 1230, wymienia kilka takich ostrych starć słownych, nie podając wszakże miejsca, gdzie się odbyły:

„kiedy to duchowni i niektórzy inni ludzie o głębokich umysłach osądzili pielgrzymkę czy też [Krucjatę dziecięcą] jako [przedsięwzięcie] puste i bezużyteczne [...] laikat sprzeciwił się [tej ocenie] ostro określając, że duchowni owi są niedowiarkami [incrédulos], których opozycja dyktowana jest zazdrością i chciwością raczej niż [troską o] prawdę i sprawiedliwość...”

Podobnie jak wiele ruchów odrodzeńczych i rewitalistycznych, Krucjata dziecięca zarówno chrześcijańską społeczność dzieliła, jak i łączyła.

Niekiedy lokalne starcia tego typu przydarzały się tu i ówdzie na szlaku pielgrzymki nadreńskich *pueri*, a wedle wszelkiego prawdopodobieństwa wydarzenia podobne tym z Rocourt musiały mieć wcześniej miejsce także i na trasie pielgrzymek francuskich *pueri*.

Z dystansowaniem wobec nich bądź wręcz antypatie lokalne przeradzały się w czynną wrogość w sytuacji, w której *pueri* zaczęli zebrać o jałmużnę. Zapewne wymowni duchowni uzasadniali odmowę udzielaną tym prośbom potrzebą kumulowania dobroczynności wiernych w donacjach świadczonych przez świeckich wiernych na rzecz oficjalnego Kościoła, bądź też trwali w przekonaniu, że tylko papież ma prawo organizować wyprawy krzyżowe. Być może też duchowni owi byli realistami świadomymi ogromnych trudności praktycznych, na które natkną się naiwni krzyżowcy w swej zaimprowizowanej wyprawie do Ziemi Świętej.

Niezależnie od motywów, jakimi się owo duchowieństwo powodowało, nie zanedbywało ono żadnej okazji po temu, by się przeciwstawiać owej pseudokrucjacie biednych wieśniaków i owczarzy. Ich twarde słowa wzywały wiernych, by nie wdawali się w żadne kontakty z pojawiającymi się tu i ówdzie ognikami świeckiego antyklerykalizmu. Oliwy do tych ogników dolewały przekonania niektórych mieszczan, że owa niezwykła ekspedycja młodzieży na Wschód była zgodna z wolą bożą, znamionowała „coś wielkiego i nowego na ziemi”.

Podobnie jak w przypadku wielu mobilnych ruchów rewiwalistycznych, *pueri* doznawali w trakcie swego marszu stałych przyplływów i odpływów liczebności szeregów, jedni uczestnicy ich *peregrinatio* słabli w swym początkowym zapale, ich miejsce zajmowali nowi, których przepajał entuzjazm. Zarówno w Saint-Quentin, jak i w Nadrenii, rzesze biedoty miejskiej czę-

sto rekrutowały się z niedawnych imigrantów ze wsi. Zauroczeni niezwykłymi pielgrzymami, realizującymi marzenia, jakie roily się im wszystkim, przyjmowali cele przyświecające uczestnikom pielgrzymki za własne, łączyli z nimi swój własny los i wyruszali w drogę wraz z nimi. Mieszczanie o lepszym statusie i bardziej sceptycznie usposobieni woleli wykpić się paroma groszami jałmużny, garścią pożywienia i kubkiem wody, po których spożyciu krzyżowcy wyruszali w dalszą drogę do kolejnego miasta, gdzie znów wszczynali żebraninę.

Nowo przystępujący uczestnicy wyprawy rekrutujący się spośród niższych, lecz ustabilizowanych zarobkowo warstw ludności miejskiej, byli w stanie utrzymać się ze swych dochodów, lecz owe bandy *pueri*, podobnie jak inni najbiedniejsi pielgrzymi, zależeli w decydującym stopniu od datków uzyskiwanych od dobroczyńców w miastach i wsiach, przez które przechodzili. Jeśli owe datki radykalnie malały, wyprawa dobiegała końca. Według kronikarza z Jumièges głód zmusił do powrotu do domów także i *pueri*. Zapewne było to do przewidzenia. *Pueri* zgrupowani byli jednak w różne bandy pielgrzymkowe, kronikarz z Jumièges nie określa, jaki procent całości ruchu *pueri* zmuszony został przez podobne okoliczności do zawrócenia z drogi. Tak więc Kronikarz z Marbach z jednej strony zauważa ich „puste sakiewki”, z drugiej odnotowuje, iż ludzie „dostarczali im żywności, zaopatrzenia i przedmiotów codziennego użytku”. Nie bez przyczyny też nieco późniejszy zapis francuskiego kronikarza Filipa

Mousketa (zmarłego ok. roku 1243) stwierdza, iż grupy młodocianych krzyżowców znajdowały noclegi u „dobrych ludzi” i że niektóre z dzieci (*li enfant*) dźwigających krzyż miały trochę pieniędzy (11.29216-17). Jest to świadectwo wiarygodne. W gronie *pueri* znajdowali się młodociani miejscy rzemieślnicy i wynagradzani systematycznie pracownicy, a nawet niezamożni wieśniacy i owczarze nie musieli pozostawać bez grosza.

Dokument z Saint-Quentin nie wspomina o żadnym przywódcy *pueri* i nie wskazuje nam nawet tego, czy owi pielgrzymi dopiero zmierzali do Saint-Denis, czy właśnie stamtąd wracali. Jednakże zapis anonima z Laon o „licznej rzeszy chłopców [przybywających] wspólnie z chęci dołączenia do świątobliwego chłopca Stefana” zdaje się wskazywać, że w drodze do Saint-Denis nie napotymano żadnych trudności. Gdyby bowiem zdarzały się jakieś incydenty *en route* wynikłe z antyklerykalnej agresywności, takiej jaka zwróciła się przeciw kanonikom w Saint-Quentin, niezależnie od tego, kto byłby za takie wydarzenia odpowiedzialny, sympatie kanonika z Laon obróciłyby się przeciw Stefanowi i jego zwolennikom. Wieść o tego typu zamieszkach dotarłaby doń rychło, gdyż Saint-Quentin leży od Laon w odległości trzykrotnie krótszej niż odległość dzieląca to miasto od Saint-Denis. A Anonim z Laon nie wspomina o żadnym takim wydarzeniu.

W każdym razie dokument z Saint-Quentin jest najpewniejszym, jakim dysponujemy potwierdzeniem szlaku wiodącego francuskich *pueri* ku niemieckiej fazie *peregrinatio puerorum*. Być może dokument ten nie

jest słupem milowym, ale według wszelkiego prawdopodobieństwa powinien być uznany za takowy słup. Dowodzi bowiem, iż *pueri* nadal pozostawali w drodze. Czego nie możemy dowieść, powinniśmy uznać przynajmniej za prawdopodobieństwo. Grupy francuskich *pueri*, najpewniej złożone w dużym stopniu z naśladowców Stefana, zmierzały ku Nadrenii.

Historia: w drodze

Dana Carleton Munro (1866-1933), inicjator tej gałęzi mediewistyki amerykańskiej, która zajmuje się wyprawami krzyżowymi, formował się intelektualnie, uczestnicząc w niemieckim seminarium, gdzie nauczono go wierności wobec dokumentów. Od chwili jego śmierci zapoczątkowany przezeń ogromny program szczegółowej i naukowej historii krucjat opartej na wnikliwym, krytycznym wykorzystaniu współczesnych im źródeł pozostał nieukończony. Pośród opublikowanych przez Carletona Munro prac znajduje się pierwszy napisany w języku angielskim esej poświęcony Krucjacie dziecięcej. W szkicu tym, rzetelnym, ale niezbyt odkrywczym, Munro wysunął pewną hipotezę, pozostawiając jej dowiedzenie następcom: „W roku 1212 dokonały się dwa wydarzenia, jedno dotyczyło młodzieży francuskiej, drugie niemieckiej; nie możemy na podstawie posiadanych źródeł dowieść, czy pozostawały w związku z sobą, co wydaje się prawdopodobne, czy też nie”.

Kontynuacje

Co się tyczy pierwszego stwierdzenia, Munro ma rację. Prawdopodobieństwo, iż pomiędzy francuskimi a niemieckimi *pueri* istniał związek jest tak wysokie, że graniczy z pewnością. Mamy bowiem w obu wypadkach do czynienia z niezwykleymi ruchami ludowymi, którym przewodzą *pueri*, oba ruchy żywią się asocja-

cjami krucjatowymi, stawiają sobie podobne cele i zamierzenia, jeden następuje w kilka zaledwie miesięcy po swym poprzedniku. A wobec braku wspólnego bodźca inicjującego, logicznego wyjaśnienia tych zbieżności szukać należy raczej w podobieństwie mechanizmów startowych i w kontaktach między uczestnikami obu ruchów, niż uznawać tę koincydencję za przypadkową.

Drugi element koncepcji Carletona Munro natomiast, w przeciwieństwie do pierwszego, wprawia nas w zakłopotanie, zupełnie niepotrzebne. Uważnemu obserwatorowi więź pomiędzy francuską a niemiecką fazą Krucjaty dziecięcej wydaje się całkiem oczywista.

Po pierwsze, nie mniej niż pięciu współczesnych tym wydarzeniom kronikarzy wymienia francuskich i niemieckich *pueri* jednym tchem. Dzieje się tak po prostu dlatego, że postrzegają oba te ruchy jako elementy tego samego, ściśle zespolonego zjawiska. Co więcej, z wyjątkiem Lotaryńczyka Reniera z Liège, czterej pozostali kronikarze odnotowujący ruch francuskich i niemieckich *pueri* są Niemcami. Żaden francuski ani angielski kronikarz (spośród tych, którzy korzystali z francuskich źródeł), nie odnotowuje pojawienia się niemieckich *pueri*. Może więc jest to odzwierciedlenie precedensu i naśladownictwa?

Po drugie, takie właśnie przypuszczenie znajduje potwierdzenie w chronologii. Ruch francuski pojawia się na widowni publicznej 20 maja (wtedy odbywają się procesje w Chartres) i trwa do mniej więcej 24 czerwca (czyli do daty zakończenia jarmarku na błoniach Lendit

w Saint-Denis). Jak się zaś przekonamy, niemiecka faza Krucjaty dziecięcej rozpoczyna się w drugiej połowie lipca.

Po trzecie, wydarzenia w Niemczech były (i pozostają) niewytłumaczalne bez uwzględnienia ich francuskiego zaczynu.

Po czwarte, wspólne elementy francuskiej i niemieckiej fazy Krucjaty dziecięcej wiąże ruch odrodzeniowy, rewiwalizm. Weźmy jeden dla przykładu motyw wspólny — opozycję rodzicieli wobec młodzieżowych zapałów. Skonfundowani rodzice francuscy usiłowali zapobiec wyruszeniu ich potomstwa na wyprawę perswazjami, rodziciele niemieccy szli dalej, stosując wobec niedoszłych młodocianych krzyżowców prewencyjny areszt domowy.

Po piąte, mamy tu do czynienia z kontynuacjami, zarówno w zakresie słów, jak i czynów. Francuscy *pueri* śpiewali; niemieccy również maszerowali ze śpiewem na ustach. Francuscy *pueri* nieśli w pochodzie flagi; niemieccy również je nieśli. Francuscy *pueri* zwracali się do Boga; niemieccy czynili to samo.

Po szóste, mamy tu do czynienia z kontynuacją ideologiczną, idee wykryształizowały się w trakcie pochodu, cele nabierały wyrazistości. Szkielet nowo powstałego organizmu obrastał ciałem. W drodze z Francji do Niemiec idee i wierzenia rozwijały się, zachowując ukorzenienie w koncepcjach wyjściowych. I właśnie tego należało oczekiwać — raczej dojrzewania młodzieżowego porywu niż jego uwiędnięcia.

W gruncie rzeczy *peregrinatio puerorum* było jednym i tym samym zarówno w fazie francuskiej, jak i niemieckiej. Tym, co owe fazy porywu różniło, była stosunkowo szersza gama wiekowa i bardziej urozmaicony skład społeczny Krucjaty dziecięcej w jej niemieckiej fazie. Ruch rewiwalistyczny w Nadrenii był bardziej heterogeniczny, obejmował dojrzałych pracowników, ludzi starszych wiekiem, matki z dziećmi, być może włączały się weń całe rodziny. Chociaż zachowywał miano i charakter ruchu młodzieżowego, nabrał charakteru krucjaty ogólnoludowej. W odróżnieniu od tak zwanej Krucjaty ludowej Piotra Pustelnika, Krucjata dziecięca nie wiodła ze sobą pustelników, kapłanów, zbrojnych rycerzy ani baronów feudalnych, którzy by nią komenderowali, ani też — przynajmniej według wiedzy, jaką posiadamy — którzy by się do niej przyłączyli niejako *incognito*. A to znaczy, że *peregrinatio puerorum* było pierwszą ludową wyprawą krzyżową w pełnym tego słowa znaczeniu.

W drodze do Kolonii

Stwierdzenia te mają znaczenie kluczowe. To, co się zdarzyło później, zależało od wyliczonych tu okoliczności z powodu rozstrzygającego, choć niedającego się nam dowieść. Przypuszczalnie musiało się to zdarzyć gdzieś w drodze do Kolonii, zapewne w przygranicznym rejonie Lotaryngii: realizujący swą misję francuscy *pueri* zaczęli wciągać w nią prozelitów. Zupełnie jednak nie znajdujemy świadectw, które by wskazywały, gdzie znajdowało się ich ostatnie miejsce postoju we

Francji na trasie wiodącej z Saint-Quentin do Kolonii, ani z jakiego miejsca wyruszyli w transalpejską fazę swej wyprawy.

Możemy tylko hipotetycznie wytyczać trasę ich marszu do Kolonii. Zapewne wędrowali szlakiem zastanawiająco podobnym do trasy przemarszu błazeńskiej armii Pierwszej krucjaty Piotra Pustelnika. Tamci wieśniacy i rycerze dotarli z Berry najpierw do Île-de-France, później zaś, przez dolną Lotaryngię do Trewiru i Kolonii. Zapewne *pueri* również przemaszrowali przez Trewir, ale nie w drodze do Kolonii, tylko już po opuszczeniu tego miasta. Ale i w tym wyraża się zadziwiające podobieństwo. Czyżby wchodziła w grę świadoma mimikra? Czyżby zachowana wśród ludu pamięć o niewydarzonych wojownikach Piotra Pustelnika, podążających do Kolonii zainspirowała pozostałości po francuskiej *peregrinatio puerorum* do powędrowania na północny wschód, do Nadrenii?

Z drugiej wszakże strony, jeśli zamierzali dotrzeć „do morza”, wybór drogi przez Kolonię wydaje się dziwny. Krzyżowcy Piotra Pustelnika wybrali drogę lądową do Ziemi Świętej — wiodła przez Nadrenię, potem Węgry do Bizancjum, przed przekroczeniem Bosforu. Wybór młodocianych krzyżowców mógł więc być dokonany na ślepo. Niezależnie jednak od powodu czy też impulsu, jakim się kierowali, droga „do morza” wiodła ich przez Nadrenię. Po czym dotarli do Renu, a następnie — poprzez Alpy — do Włoch; kresem ich wędrówki było wybrzeże Morza Śródziemnego.

W Liège natknęli się na kogoś w rodzaju naocznego świadka. Renier, przeor opactwa benedyktyńskiego pod wezwaniem świętego Jakuba, prowadził tam kronikę od końcowych lat wieku XII do swej śmierci w roku 1230. Skupiając uwagę niemal wyłącznie na wydarzeniach aktualnych, spisywał jakby na żywo historię swego klasztoru, a także miasta i otaczającego je regionu, nie przeoczając z zasady ważniejszych wydarzeń, zachodzących w świecie chrześcijańskim, takich jak krucjaty. Renier nie był bynajmniej przykuty do Liège, miejsca stałego pobytu. Parokrotnie w sprawach swego klasztoru podróżował do Rzymu. Surowcem dla jego annałów były poczynione obserwacje własne oraz uzyskane od wiarygodnych obserwatorów. Zazwyczaj najpierw sporządzał notatki dotyczące bieżących spostrzeżeń i zasłyszeń, uzupełniał je następnie w miarę dalszego napływu, po czym dokonywał wpisu kronikarskiego. Każdego roku sporządzał szczegółowe i dokładne raporty dotyczące klimatu, zbiorów i cen. Rzadko na karty jego annałów trafiały jakieś cuda. Nowocześni badacze darzą go głębokim respektem i z uwagą przyjmują to, co miał do powiedzenia.

W latach jego przewodzenia klasztorowi w Liège miasto rozkwitało: rozwijało się wytwórstwo tkanin, bogacono się na handlu nimi; w okolicy powstawały nowe klasztory, ożywiła się wymiana pieniężna, co zawsze dowodzi rozwoju handlu. Ogólnie biorąc, początki wieku XIII były pomyślne dla tego miasta położonego nad Mozą. A potem nadszedł kryzys. Trzeciego

maja roku 1212 Henryk, księżę Brabancji, najechał na miasto, a jego wojowie plądrowali je przez cztery dni.

Rok ten był dla Reniera z Liège podwójnie niekorzystny. Oprócz najazdu brabanckiego, spadła nań także śmierć matki, Judyty, w dniu 31 grudnia. Odziana w habit, który nosiła jako *conversa*, zmarła nieopodal klasztoru świętego Jakuba. W ciągu tegoż roku odnotował też ważniejsze poniekąd wydarzenie:

Cudowny pochód dzieci (motus puerorum mirabilis) zarówno z romańskiego (tj. francuskiego) jak i teutońskiego (tj. niemieckiego) królestwa, głównie pasterzy (maxime pastorum) płci męskiej jako też i żeńskiej. A ci, którym ojcowie i matki nie pozwolili wyruszyć, płakali gorzko... Zamiarem [pielgrzymujących] było dotarcie za morze i dokonanie tego, czego nie zdołali osiągnąć możni i królowie, odzyskanie grobu Chrystusa, ale ponieważ nie było to dzieło Boże, nie osiągnęło skutku. Przez pierwsze piętnaście dni lipca panowały niezwykle upały.

Renier nie dysponował informacjami na temat miejsca, z którego ów *motus puerorum* wyruszył, ani sposobu, w jaki się uformował, ale był uwiadomiony, że młodociani krzyżowcy nie osiągnęli celu. Trzy sprawy odnotowane przez Reniera — opozycja ze strony rodziców, zamiary *pueri* oraz klęska, jaką ponieśli poprzedni krzyżowcy, którym nie udało się odzyskać Ziemi Świętej — znalazły też odbicie w kronice Kontynuatora z Kolonii. Nic jednak nie świadczy o tym, by istniały między tymi dwiema relacjami jakieś zasadni-

cze sprzeczności. Klasztorni kronikarze, podobnie jak nowocześni żurnaliści, należeli do tej samej kultury i opisywali te same tematy.

W jednej wszakże sprawie ważnej w obu zapisach, Renier i Kontynuator różnili się diametralnie. Z jednej strony Kontynuator wymienia wieśniaków i pastuszków krów, „wiele tysięcy dzieci”, niosących krzyże w przyływie odrodzénczego ożywienia. Podobnie jak cała reszta niemieckich annalistów, nie wymienia on pasterzy i pasterek. Renier zaś wyodrębnia ich jako element przywódczy, najbardziej widoczną grupę wśród *pueri*. Czyżby to miało oznaczać, że pastereczki opuściły pochód, zanim dotarł on do Kolonii? Jakim sposobem wszechogarniający młodzież entuzjazm mógł się tak gruntownie odmienić pomiędzy Liège a Kolonią? Odpowiedź na te pytania może się zawierać w napływie imponująco licznych nowo pozyskanych nadreńskich konwertytów, których Kontynuator zaobserwował w Kolonii; napływ ten zdominował i przysłuszył względnie nieliczne grono pasterzy. Renier nie podaje skali zjawiska, jakie opisuje. Uwypuklając w swym opisie rolę młodocianych pasterzy, przywołuje przed pamięć naśladowców Stefana z Cloyes — pasterzy z regionu Chartrain. Innymi słowy — francuskich *pueri*.

Co więcej, Renier — podobnie jak Kontynuator z Kolonii — nadaje swej opowieści ton właściwy relacjom naocznego świadka. Rodzi się więc pytanie — jeśli Renier na własne oczy widział „cudowny” pochód francuskich *pueri*, paradujący ulicami Liège (lub też

w pobliżu miasta), to kiedy takie wydarzenie mogło mieć miejsce? Renier ten czas określa. Zaraz po odnotowaniu owej procesji krucjatowej informuje: „Przez pierwsze piętnaście dni lipca panowały niezwykle upały”. Nie można wymagać odpowiedzi wyraźniejszej. Najpewniej, właśnie w ciągu tej ponad-dwutygodniowej fali upałów, w Liège albo w jego bezpośrednim sąsiedztwie mnich benedyktyński o imieniu Renier oglądał w zachwyceniu pochód pastuszków i pasterek przemaszrowujący przez jego pole widzenia, wytrwale podążający ku morskemu wybrzeżu.

Domniemane trasy przemarszu są wysoce hipotetyczne, podobnie jak odmierzanie poszczególnych etapów drogi. Wszystkie przypuszczenia co do tych kwestii wymagają weryfikacji. Próbując uzmysłwić sobie przebieg owej procesji *pueri* w roku 1212, niektórzy odważni jej rekonstruktorzy oceniają odległość przebytą w ciągu doby na dwadzieścia pięć do czterdziestu kilometrów, ale trzeba to uznać za oszacowanie orientacyjne. Przyjmując je za podstawę, uznać by należało, że skoro *pueri* opuścili błonia Lendit w Saint-Denis w dniu 24 czerwca (który wyznaczono im jako datę zakończenia ich festynu), to do Saint-Quentin dotarli 30 czerwca, a do Liège mogli byli dotrzeć 8 lipca, właśnie w okresie upałów. Ale takie domniemane obliczenia są z zasady nierealistyczne. Czas przemarszu podlega różnym modyfikacjom związanym ze zmiennymi nastrojami, nasilającym się i zmniejszającym zmęczeniem wędrowców, wydłużaniem się postojów rekreacyjnych, arytmia dostaw zaopatrzenia oraz nieprzewidzianymi

wydarzeniami, zakłócającymi pochod (takimi jak zamieszki w Saint-Quentin); wszystkie takie czynniki należy w domniemaniach uwzględniać. Wydaje się uzasadnione doliczenie w hipotetycznych rachubach jednego lub dwóch dni. Ale i w takim przypadku pojawienie się *pueri* w Liège w terminie podanym przez Reniera jest możliwe.

Prawdopodobnie następnym miastem, które odwiedzili *pueri* po opuszczeniu Saint-Quentin, było Aachen, oddalone od Liège o dwa dni marszu i będące w przeszłości stolicą cesarza Karola Wielkiego (zmarłego w roku 814). Cesarz Fryderyk Barbarossa wykopał szczątki Karola Wielkiego w Aachen i polecił powołanemu sobie antypapieżowi kanonizować założyciela dynastii Karolingów w roku 1165, co przyczyniło się do odrodzenia rangi tego miasta. W roku następnym Barbarossa przyznał miastu zaszczytny tytuł *sancta civitas*, miasta świętego.

Tak oto, na podobieństwo opactwa w Saint-Denis, w którym mieściły się groby królów Francji, katedra w Aachen stała się ośrodkiem symbolizującym władzę cesarzy niemieckich. To tu, w roku 1215, koronowano Fryderyka II Hohenstaufa; i tu właśnie, zapewne w chwili koronacji, Fryderyk ujął w swe dłonie krzyż Piątej krucjaty”. Na tę uroczystość ukończono bogato zdobiony relikwiarz ze szczątkami Karola Wielkiego — prace rozpoczęły się jeszcze w końcu wieku dwunastego”.

Pueri mogli się zetknąć z postacią Karola Wielkiego i uosabianą przezeń symboliką jeszcze przed dotar-

ciem do Aachen. Wprawdzie przedstawiający go witraż w katedrze w Chartres nie był jeszcze gotów (ukończono go, jak się przyjęło uważać, w roku 1225), Stefan i jego pasterze w czasie swego tam pobytu nie mogli go więc oglądać, uzyskali jednak taką możliwość w Saint-Denis. Najpewniej witraże wykonane w tamtejszej katedrze przez Sugera w latach czterdziestych wieku XII, a zniszczone w dobie Wielkiej Rewolucji, przedstawiały także wizerunek Karola Wielkiego. Przedstawiały również sceny bitewne z Pierwszej krucjaty, łącznie ze zdobyciem Jerozolimy. Tak więc, po upływie niemal półwiecza od dnia, w którym Jerozolima stała się na powrót miastem chrześcijańskim, a w przededniu Drugiej krucjaty, uczestnicy Pierwszej — niekanonizowani wojowie chrześcijańscy — byli już portretowani w kościele klasztornym. Zwykli świeccy uznani zostali za godnych naśladowania. Nie omieszkało przedstawić do naśladowania także Karola Wielkiego. Z podobiznami pierwszych krzyżowców sąsiadowały w tych witrażach sceny z walk toczonych przez Karola Wielkiego z egzotycznymi muzułmanami i na chrześcijańskim Wschodzie. Choć może się to wydawać dziwne z punktu widzenia historycznego, powiązanie Karola Wielkiego z Lewantem i Pierwszą krucjatą nie było przypadkowe.

Istniał poważny powód po temu, by te sprawy łączyć. Kościół w Saint-Denis wymieniony jest w starofrancuskim poemacie *Pielgrzymka Karola Wielkiego*. Ten raczej żartobliwy utwór, zawierający zarówno partie heroiczne, jak i komiczne interludia, przedstawia

dzieje legendarnej jedynie wyprawy zbrojnej cesarza do Jerozolimy i Konstantynopola. Badacze uważają, że poemat powstał w początku lub połowie XII wieku. Przypuszczalnym jego źródłem był wcześniejszy utwór łaciński, wiążący królewskie opactwo Saint-Denis z legendarnymi przygodami Karola Wielkiego. Legenda owa opiewa również dzieje zbrojnej pielgrzymki cesarza do Jerozolimy. Na stanowcze żądanie Patriarchy Karol zdobywa Jerozolimę, pokonując niewiernych. Następnie wyrusza ze swą armią do Konstantynopola, gdzie cesarz Bizancjum nagradza go cennymi relikwiami, które Karol po powrocie składa w katedrach w Aachen i Saint-Denis.

W latach Pierwszej krucjaty dość powszechnie wierzono, że Karol Wielki odbył własną zwycięską wyprawę krzyżową na Wschód. Mówił o niej papież Urban II w homilii wygłoszonej w Clermont, gdzie modlił się w intencji powodzenia Pierwszej krucjaty; przywoływał tam magiczne miano Karola Wielkiego, by zachęcić szlachtę francuską do chwycenia za broń. Po Niemczech krążyła wieść o zmartwychwstaniu Karola Wielkiego. W trakcie swej wędrówki przez Węgry oddziały krzyżowców Piotra Pustelnika żywiły przekonanie, iż „przemierzają szlak, który Karol Wielki, bohaterski król Franków, wytknął ku Konstantynopolowi”. Czy młodociani krzyżowcy z roku 1212 wyobrażali sobie, że maszerują nie tyle może nie tak odległymi śladami Piotra Pustelnika, ile śladami sławnego „krzyżowca”, świętego cesarza Karola Wielkiego?

Zbiory relikwii w Aachen — włącznie z czymś, co uważano za powijaki Dzieciątka Jezus — przyciągały pielgrzymów, poczynając od XI stulecia. Ale w ciągu wieku XVII liczba pątników zwiększyła się o wyznawców kultu Karola Wielkiego. Szczególny wzrost liczby pątników, spieszących do grobu świętego cesarza, odnotowano w roku 1212. Po raz pierwszy datki składane przez pobożnych pielgrzymów były na tyle obfite, by się stać przedmiotem formalnej umowy o podziale zysków, zawartej między kaplicą katedralną a proboszczem całego kościoła Wilhelmem.

Nie wiemy, co skłoniło obie układające się strony do zawarcia takiego porozumienia. Możemy przypuszczać, że zdecydował o tym wyjątkowo liczny napływ pątników latem roku 1212. Skąd takie domniemanie? Otóż tekst umowy wymienia trzy daty w ciągu roku liturgicznego, w których spodziewany jest szczytowy napływ pielgrzymów. Jest to dzień odpustu katedralnego — oraz dwa dni go poprzedzające — 15 i 17 lipca.

Po opuszczeniu Liège, *pueri* zapewne udali się do Aachen, gdzie przybyli prawdopodobnie 11 lub 12 lipca. Rodzi się więc pytanie, czy owo nowe porozumienie o podziale wpływów było wynikiem niezwykłego wzrostu liczby pątników w lipcu roku 1212, a ów wzrost, chociażby w części, można przypisać obecności *pueri* w Aachen właśnie w tym samym czasie? Poza dyskusją wydaje się pozostawać przeświadczenie, że *pueri* raczej zebrali o wsparcie u dobroczyńców, niż zasilali katedrę donacjami.

Mimo to jednak nie należy nie doceniać wrażenia, jakie owi *pueri* wywierali na pobożnych pątnikach. Znajdowali się przecież u grobu Karola Wielkiego — krzyżowca. Ich pragnienie dotarcia na Wschód — teren wojen krzyżowych — mogło ulec spotęgowaniu. Być może, po odwiedzeniu Aachen, *pueri* mogli się uznać za spadkobierców Karola Wielkiego dziedziczących wspaniałą tradycję walki o Ziemię Świętą.

Samowykreowanie

Na długo przed historykami i mitotwórcami, *pueri* wykreowali obraz samych siebie. W chwili, kiedy rozpoczynali swą mozolną wyprawę w stronę morza, przyświecała im idea posłannictwa, czuli się wybrańcami powołanymi przez Opatrzność. Stając się pielgrzymami, ujmując w dłonie krzyż, uzyskiwali status uprzywilejowanych krzyżowców, co wzmagало poczucie tożsamości zbiorowej. Podobnie jak Izraelici biblijni i neo-Izraelici z czasów późniejszych, *pueri* z roku 1212 doznawali na przemian nadziei i zwątpienia, rozpacz i pewności.

Wspólne wspomnienia, często przywoływane, wzmacniały to poczucie tożsamości zbiorowej. Uskrzydlały ich objawienia, tak jak Stefana natchnął determinacją ów pielgrzym-Chrystus. Niedające się zapomnieć wspólne doświadczenia, takie jak udział w procesji w Chartres oraz w późniejszych ekstatycznych procesjach pozielonoświątkowych, rozwijały w nich poczucie solidarności. Pospólne biwakowanie w Saint-Denis było z pewnością wspólnym doświad-

zeniem twórczym. To zbiorowe zaistnienie w świecie napawało ich wiarą w to, iż zostali wybrani i powołani do wypełnienia wspaniałej, zleconej przez Boga misji. Doświadczenia, przez które przeszli, uczyniły ich tym, czym byli — dzięki tym doświadczeniom stali się *pueri*. W ich tłumie wytworzyło się ich *credo* i ich charyzma.

Ale wspomnienia o wspólnych doświadczeniach nie były jedynym źródłem ich wyobrażeń o sobie samych. Ich samouświadomienie w równym stopniu zależało od sposobu postrzegania siebie uwarunkowanego ich rzeczywistą tożsamością społeczną. W sytuacji, w której przeważa niepewność, najlepiej przybrać postawę niezdogmatyzowaną. Próby wyobrażenia sobie *pueri* takich, jakimi oni sami siebie wyobrażali, są obciążone ryzykiem; można by powiedzieć, że są równie ryzykowne, jak sama Krucjata dziecięca. Ktoś mógłby sądzić, że wszelka próba śnienia ich snów jest pragnieniem, które należy pozostawić psychohistorykom lub powieściopisarzom. Ale i na odwrót — nie ma powodu, dla którego należałoby się wyrzekać krajobrazów psychicznych na rzecz rzekomo bardziej wiarygodnych i wartościowych pejzaży fizycznych. Oba te krajobrazy trzeba malować, przestrzegając pewnych nadrzędnych reguł — w tym wypadku regułą tą jest dyscyplina historyczna.

Stefan, podobnie jak jego najwcześniejsi naśladowcy, był pasterzem. Jeśli było tak, jak stanowczo sugeruje kronika Reniera, znacząca część trzonowej grupy młodych francuskich pasterzy, skupionych wokół

Stefana, powiodła Krucjatę dziecięcą do Nadrenii; nie mogła ona zatracić pamięci o swej uprzywilejowanej, przywódczej roli w narodzinach ruchu. Począwszy od sanktuarium w Chartres — odpowiednika stajenki betlejemskiej, w której Panna Święta porodziła Syna, aż po zawitanie do katedry w Kolonii — odpowiednik Pokłonu Trzech Króli, wkład pasterzy w kult Tego, którego określano mianem *puer Christus*, był nieodłączną częścią chrześcijańskiej wizji dziejów. Nawet pomiędzy świętymi znajdowali się dawni młodociani pasterze. Fryzyjskiego opata, świętego Fryderyka (zmarły w roku 1175), kiedy był chłopcem, matka obłożyła obowiązkiem wypasania owieczki należącej do rodziny, choć on wolał budować z drewna modele kościołów z maleńkimi ołtarzykami, niż zbijać baki z rówieśnikami na pastwisku. Podobnie też francuscy *pueri* z roku 1212 kształtowali w sobie wzorzec prawdziwego chrześcijanina jako wyróżnik swej duchowej tożsamości.

Przeciwieństwem pozytywnego obrazu średnio-wiecznego pasterza był stereotyp prymitywnego wieśniaka. Dwaj bracia — archetypy. Ten pierwszy uosabiał uczciwego człowieka niegodziwie uśmierconego — biblijnego męczennika, a więc postać Chrystusowego pokroju, Abla-pasterza. Ten drugi zaś — bratobójcę, uosobienie zła, Kaina, zbrodniczo nastawionego wieśniaka. Zapewne 85 do 90 procent ludzi zamieszkujących trzynastowieczną Europę było wieśniakami, proporcje zmieniały się w poszczególnych regionach. W Krucjacie dziecięcej wieśniacy mogli liczebnie

przeważać. Europa średniowieczna korzystała z siły wody, wiatru, zwierząt pociągowych, ale głównym dawcą energii był spocony od utrudzenia chłop. Sięgający nieba gotyk łacińskiego chrześcijaństwa zawdzięczał swą strzelistość znojnemu wysiłkowi wieśniaków zatrudnionych przy budowie.

W Niemczech, podobnie jak i we Francji, ludność wiejska cierpiała wskutek przeludnienia wynikłego z niedostatku ziemi oraz rozrostu marginalnej klasy bezrolnych najmitów, proletariatu wiejskiego, zbyt ubogiego, by zakładać rodziny i prowadzić gospodarstwo. Przeludnienie wsi niemieckich generowało migracje *nach Osten*, na wschód, bądź też do miast. Na wybrzeżu śródziemnomorskim rozkwitały miasta portowe, zdolne przyjmować imigrantów, a w oddali, na krzyżowcowym Wschodzie, leżało inne miasto, Jerozolima, chętne przyjąć tych, co zechcą je bronić.

Masowe ruchy migracyjne takie jak Krucjata dziecięca rodziły się z połączenia wysokich idei z marnymi perspektywami materialnymi. Nie wolno negować ich psychologicznej motywacji. Średniowieczni wieśniacy byli przedmiotem negatywnych stereotypów i obiektem karykatur literackich. Mieszkańcy miast szydzili z nich. Porównywano ich do bydła, które hodowali. Literatura łacińskojęzyczna oraz piśmiennictwo lokalne oczerniało ich jako istoty przyziemne — niskie, ciemnoskóre i gruboskórne, brudne, tępe, cuchnące, chciwe, leniwe, podstępne. Ludzie Kościoła uważali ich za pozbawionych religijnych uczuć płatników dziesięciny. Jeśli spotykały ich czasem wyrazy wdzięczności za to, że żywią

całą resztę społeczności chrześcijańskiej, albo wyrazy współczucia z powodu ich cierpień, skąpiono tych cieplejszych tonów niemal rygorystycznie. Zdarzały się głównie w wieku XIV i XV, kiedy Krucjata dziecięca była tylko wspomnieniem.

Tak więc możliwość wymiany narzuconej warunkami tożsamości społecznej, obciążonej pogwałceniem i negatywizmem, prowadzącej do zniechęcenia siebie, na tożsamość nową, osiąganą z wolnego wyboru, oferującą prestiż i *quasi-rycerski* status — status krzyżowca, jawiła się jako perspektywa nieodparta. Już w okresie Piotra Pustelnika wieśniacy czynili ogromne starania, by się przeistoczyć w krzyżowców. Dla tych wieśniaczych *pueri* wyruszenie na krucjatę oznaczało coś więcej niż wybranie się w podróż do Boga i Jerozolimy. Oznaczało możliwość ucieczki od uzależnienia i wyzysku, uwolnienia od tożsamości brutalnie narzuconej przez innych.

Zamiast być nadal z konieczności biednymi wieśniakami, *pueri* stawali się biedakami niejako z wyboru, ubogimi naśladowcami Chrystusa, *pauperes Christi*. Rozmiłowani w uduchowionym ewangelicznym ubóstwie znajdowali życiową satysfakcję w losie mnichów, pielgrzymów i krzyżowców. Gdyż także byli pielgrzymami, naśladowcami pielgrzyma-Chrystusa, który objawił się Stefanowi z Cloyes. A jako tacy, przystrajali się emblematami swej nowej tożsamości. Kiedy „wielka rzesza pielgrzymów”, której przewodził „niemiecki *puer* imieniem Mikołaj”, przybyła do Genui, pątnicy owi „nieśli krzyże, kostury [pielgrzymie], a także [piel-

grzymie] sakwy”. Nigdzie nie wspomina się o uzbrojeniu; wyglądało to tak, jakby krucjata *pueri* była anachronizmem, powrotem do korzeni pielgrzymowania. W istocie też sakralna geografia pielgrzymek określała ich trasę. Kolejnymi etapami wędrówki były miasta-sanktuaria — Chartres, Saint-Denis, Aachen, Kolonia, Rzym. Były to swoiste odpowiedniki stacji drogi krzyżowej — długiej i trudnej drogi do Jerozolimy, która była najwyższej rangi sanktuarium chrześcijaństwa.

Kluczem do samowytwarzania swego wizerunku i statusu była dla *pueri* krucjata, a najważniejszym atrybutem owej wykreowanej tożsamości — krucjato-
wy krzyż. Fakt, że się nim legitymowali, dowodził, iż uważają się za prawdziwych krzyżowców, „oznakowa-
nych krzyżem”, *crucesignati*. W pewnym kazaniu, na-
pisanym przypuszczalnie w okresie Piątej krucjaty
(1213), anonimowy krzyżowiec paryski wysławia dzie-
ci (*parvuli*), które „innego roku” stały się *crucesignati*.
Podobnie czyni autor wierszowanej kroniki Philippe
Mousket (zmarły młodo w latach 40. XIII wieku), opi-
sując „dzieci” niosące krzyże, „dobrze dostosowane”
(do ich wzrostu i możliwości fizycznych?). Liczne rze-
sze *pueri* oznakowanych krzyżem odnotowali również
niemieccy annaliści.

Jan Codagnello, kronikarz, raczej obywatel miasta
Piacenza, niż mnich, nie osądzał *pueri*. Opisując Kru-
cjatę dziecięcą, która dotarła do jego miasta, określił ją
tak: „pewien niemiecki *puer* imieniem Mikołaj, ozna-
kowany znamieniem krzyża, [przybył] z wielką, nie-
przeliczoną rzeszą niemieckich *pueri*, niemowląt przy

piersi, kobiet i dziewczyn, oznakowanych znamieniem krzyża Pańskiego”. Wszyscy „śpieszyli przebyć przez morze” w celu „odzyskania Grobu Pańskiego z rąk i [spod] władzy niecnym i grzesznym Saracenów”. Codagnello nie wspomina słowem o tym, czy udało się im ów cel osiągnąć.

Prowadzeni przez Mikołaja, ci wykreowani przez samych siebie, niekonwencjonalni *crucesignati* byli głęboko przekonani, że to Bóg ich wybrał, że są grupą bożych wybrańców, Bóg powierzył im misję, a oni pragnęli, aby świat o tym wiedział. „Mówiono” (to znaczy, iż oni czynili to wiadomym), że to anioł powierzył tę misję Mikołajowi i zapowiedział jej sukces. Potwierdza to kronikarz niemiecki: anioł rozkazał im wyruszyć (aniołowie występować będą także w mitotwórczych opowieściach). Niewzruszona wiara w to, iż są wybrańcami Boga, przepajała uczestników zarówno francuskiej, jak i niemieckiej fazy Krucjaty dziecięcej, wiarę tę umacniał masowy napływ konwertytów w Nadrenii.

Podobnie jak Izraelici, członkowie narodów wybranych głoszą — zgodnie z Pismem — iż „czynią to wszystko, co Bóg im poleca czynić”. I tym właśnie boskim nakazom *pueri* nadreńscy tłumaczyli się niedowiarkom zgromadzonym licznie w Kolonii i uznającym młodocianych krzyżowców za głupków i awanturników imających się zadania, jakiego nie zdołało uprzednio dokonać wielu możnych tego świata, monarchów, książąt i doświadczonych w boju rycerzy. Taka tchnąca wiarą w siebie i wręcz prowokatorską dumą odpowiedź

ze strony „niedorostków pozbawionych zarówno władzy, jak i siły — potrzebnej do dokonania czegokolwiek” nie mogła oczywiście pozostawać bez riposty. Możemy sobie wyobrazić głosy pełne niedowierzania, a także kpiny: „No dobrze, pokażcie więc, jak chcecie dopiąć swego”. Odpowiedź udzielana przez *pueri* była zwięzła i stanowcza: „przejdziemy przez morze suchą stopą, tak jak to uczynili Izraelici, uchodząc z Egiptu”. O takim właśnie sposobie dostania się za morze *pueri* zapewniali swych adwersarzy, bo w taki właśnie cud wierzyli. Czyżby więc uważali siebie za nowych Izraelitów, nowy naród wybrany?

Nie ma dowodów, które by wskazywały na to, iż *pueri* zaczęli identyfikować się duchowo z ludem Izraela już we francuskiej, wstępnej fazie Krucjaty dziecięcej, ale istnieje możliwość, że francuscy *pueri* zetknęli się z już nie biblijnymi, ale żyjącymi Żydami w Chartres, Saint-Denis, Paryżu lub Saint-Quentin, w których to miastach znajdowały się żydowskie społeczności. Na przykład chartreańskie skupisko żydowskie wokół uczonego imieniem Józef (z Chartres), autora przejmującej hebrajskiej elegii ku uczczeniu pamięci Żydów angielskich, ofiar masakry dokonanej w Yorku w roku 1190. Zwraca też uwagę zbieżność — zbyt istotna, by można było uznać za przypadkową — zachodząca między Krucjatą dziecięcą a dokonującą się w tym samym czasie masową wędrówką Żydów z Anglii, a także z północnej i południowej Francji, która to wędrówka nosiła wszelkie znamiona pielgrzymiego, odrodzieńczego rewiwalizmu. Bardziej jeszcze zadziwiająca zbież-

ność między tymi dwiema migracjami — *pueri* i europejskich Żydów — polegała na tym, że i jedni, i drudzy zdążali ku temu samemu celowi — ku Jerozolimie.

„Pielgrzymka 300 rabinów” — jak ją nazywano — była niezwykłym, masowym ruchem żydowskim, wybuchem średniowiecznego syjonizmu religijnego, niemal równie trudnego do wytłumaczenia jak współczesna mu pielgrzymka *pueri*. Kronikarz z XVI wieku, Ibn Verga, tak przedstawia wyłonienie się owego ruchu: „W roku 4971 [1211] Bóg skierował rabinów z Francji i rabinów z Anglii do Jerozolimy; było ich ponad trzysetu”. Niezależnie od liczebnej skali tego zjawiska, ta masowa wędrówka do Ziemi Świętej miała zapewne kilka przyczyn — oskarżenia królewskie i spowodowane nimi represje w Anglii i Francji, ostre spory wewnątrzśrodowiskowe, zwłaszcza w prowansalskich skupiskach żydowskich, pomiędzy rabinackimi zwolennikami wielkiego filozofa żydowskiego Mojżesza Majmonidesa a jego rygorystycznymi, tradycjonalistycznie nastawionymi oponentami. Mesjanistyczne porwy pojawiają się zawsze i rozwijają w okresach prześladowań. Mesjanistyczny poryw osiągnął kulminację w latach 1209-1210 i objął także rok 1212, w którym pojawiła się *peregrinatio puerorum*. Joshua Prawer tak ujmuje tę zbieżność: „Zachodzi możliwość, iż te mesjanistyczne kalkulacje wiązały się z wczesnymi fazami migracji”.

Uniesienia profetyczne, niezależnie od swych źródeł, oddziałują na siebie wzajemnie. Nagły wymarsz zachodnioeuropejskich Żydów do Ziemi Świętej przy-

wołał ówczesnym ludziom pamięć o ich emigracji z Egiptu. To zaś biblijne wydarzenie umocniło żywioną przez *pueri* wiarę w możliwość przekroczenia suchą stopą morza — nie Czerwonego w ich przypadku, lecz Śródziemnego. Na ile możemy to stwierdzić, wiara w taką możliwość pojawiła się po raz pierwszy w Niemczech, ale jej załączki mogli przynieść ze sobą do Nadrenii francuscy *pueri*. Co więcej, równocześnie dokonująca się peregrynacja żydowska do Jerozolimy dopomóc mogła *pueri* w wyrobieniu w sobie przeświadczenia o nich jako o nowych Żydach, nowym ludzie wybranym, wskutek czego *pueri* niemal na zasadzie cudu przeistoczyli się z pogromców Żydów, czy też pogromców skupisk żydowskich w ich swoistych współpobratymców. Żadne wcześniejsze ani też późniejsze ludowe krucjaty nie podlegały takiemu przeistoczeniu.

Nadreńscy *pueri* nieśli takie same krzyże i ruszali w tę samą pielgrzymkę co ich francuscy kompani; dzielili też z nimi wyobrażenia o sobie. Wszelkie pomiędzy nimi różnice wynikały z lakoniczności haseł, dotyczących celu ich pielgrzymki, które to hasła podlegały w toku wędrówki niejakim zmianom. Na przykład, cel francuskich *pueri* — wyprawa krzyżowa na Wschód — określany był pośrednio (podążali oni „za morze”, „do Boga”), podczas gdy niemieccy młodociani krzyżowcy określali swój cel wprost bez niedomówień i alegorii — podążają „do Grobu Świętego”, „do Jerozolimy... by odzyskać Ziemię Świętą”, albo wręcz dobitnie: „Do Jerozolimy, by zdobyć Ziemię Świętą”. Jerozolima była ich duchową ojczyzną. Oni także zasługiwali na miano,

jakim kronikarze ochrzczili uczestników Pierwszej krucjaty — miano jerozolimczyków. Podobnie jak Europejczycy Żydzi przemieszczający się do Ziemi Świętej, *pueri* również byli jerozolimczykami.

Po odzyskanie Krzyża Świętego

„Do Jerozolimy, by zdobyć Ziemią Świętą” — to hasło w połowie ujawnia, a do połowy skrywa cel hołubiony w sercach i w wykreowanych wyobrażeniach młodocianych krzyżowców o sobie. Byli poszukiwaczami — poszukiwaczami Ziemi Świętej, poszukiwaczami Jerozolimy, poszukiwaczami Boga. Co więcej, poszukiwaczami świętości godnej darzenia kultem.

To we Francji po raz pierwszy wyjawili w pieśni swój najświętszy cel: „Panie Boże, przywróć nam Krzyż Święty”. Ale i w Nadrenii tę modlitewną prośbę zapewne dawało się usłyszeć na szlaku przemarszu *peregrinatio puerorum*. Jednakże w Nadrenii modlitwa o odzyskanie Krzyża Świętego przemieniła się w modlitwę o jego uwolnienie. Była to zmiana znamienna. „Uwolnienie” było tradycyjnym określeniem papieskim odnoszonym do Jerozolimy; zapewne więc w umysłach *pueri* poszukiwanie Krzyża Świętego stało się synonimem oznaczającym również wyzwolenie i odbicie Jerozolimy. Saladyn zawładnął zarówno tym miastem, jak i Krzyżem Świętym. Teraz więc, bez użycia broni, *pueri* poszukują sposobu uwolnienia i miasta, i symbolu Męki Pańskiej. Ich poszukiwania Krzyża Świętego zbiegają się z dążeniem do wyzwolenia Jerozolimy. Wykrzykiwane donośnie od samych początków piel-

grzymki hasło o poszukiwaniu Krzyża Świętego nie było w ich rozumieniu niczym dziwnym ani niespotykanym. Sprawa, którą zajęli się *pueri*, znajdowała się w centrum zainteresowania społeczności chrześcijańskiej owych czasów.

Ogrom bólu i smutku, a nawet duchowego załamania chrześcijaństwa łacińskiego po utracie Prawdziwego Krzyża zaczęto doceniać w pełni w niedługi czas przed pojawieniem się *peregrinatio puerorum*. Utrata tego symbolu zadała chrześcijaństwu bolesną ranę, która nie chciała się zagoić. Jak uporczywe było to dotkliwe okaleczenie, możemy sobie uzmysłwić, kiedy dotrze do naszej świadomości fakt, że żarliwe modły nieumiejących czytać ani pisać chłopców o przywrócenie chrześcijaństwu Krzyża Świętego rozbrzmiewać zaczęły w dwadzieścia pięć lat po bitwie pod Hattinem, w wyniku której mahometanie posiadli ów symbol.

Odłamki i drzazgi z Prawdziwego Krzyża krążyły po chrześcijańskich świątyniach na długo jeszcze przed złupieniem Konstantynopola przez krzyżowców w roku 1204, a oczywiście łupy tam zdobyte wzbogaciły wydatnie relikwiarze kościołów łacińskiego obrządku. Odłupki Prawdziwego Krzyża, demonstrowane przez Innocentego III w trakcie procesji w Rzymie w okresie kryzysowego zagrożenia chrześcijaństwa, zapewne pochodziły właśnie z rabunków dokonanych w Konstantynopolu. Z jakichś jednak powodów żadna z tych drobnych relikwii nie była w stanie załagodzić poczucia utraty. Dla *pueri* — i jak sądzić można, dla większości chrześcijan obrządku łacińskiego — liczył się

jako relikwia pełnowartościowa tylko Krzyż Prawdziwy, a był to jerozolimski Krzyż Prawdziwy, zdobyty przez Saracenów, będący „jeńcem” wojennym, był „prawdziwym” Krzyżem Prawdziwym.

Jego autentyczność zagwarantowały okoliczności, w jakich go odnaleziono. Zapewne 5 sierpnia roku 1099 Arnulf z Chocques, nowo wybrany łaciński patriarcha Jerozolimy, odkopał go w pobliżu Grobu Świętego. Odnaleziony w tak dramatycznych okolicznościach, i to w chwili szczególnej, wykorzystany został jako nader ważki argument w zabiegach o legitymizację wyboru Arnulfa na patriarchę Jerozolimy. Był argumentem wymarzonym, istnym darem niebios, gdyż odnaleziono go wkrótce po odzyskaniu Jerozolimy (które dokonało się 15 lipca); odnalezienie to stanowiło jakby cudowne potwierdzenie zwycięstwa krzyżowców, świadczące, iż było ono zgodne z wolą Bożą. Od tamtej chwili historia łacińskiej Jerozolimy znalazła symboliczne usankcjonowanie w akcie uzyskania Krzyża Prawdziwego. I od tamtej chwili Święte Miasto miało dzielić historię z Krzyżem Prawdziwym.

Oprawny w szlachetny metal, a następnie intarsowany w wielki krzyż drewniany, mały odłamek Krzyża Prawdziwego stał się rychło najświętszym emblematem Ziemi Świętej. Łatwo przenośny, sposobny do wnoszenia na pole bitwy, pełnił funkcję talizmanu umacniającego morale walczących krzyżowców. W trakcie swej kariery wojskowej w Królestwie Jerozolimskim uczestniczył w co najmniej trzydziestu kampaniach, od roku

1099 poczynając po fatalną klęskę pod Hattinem w roku 1187.

Po tej klęsce anonimowy krzyżowiec kronikarz Królestwa Jerozolimskiego pisał:

Niestety! czy powinienem opowiadać zbolatymi usty o tym, jak bezcenne drzewo [z krzyża] Pana naszego wpadło w przeklęte ręce przeklętników? Biada mi, że w owe dni mego żalostnego żywota zostałem zmuszony do oglądania takich rzeczy...

Po stronie przeciwnej zaś kronikarz muzułmański odnotował z nieskrywaną satysfakcją wpływ, jaki na niewiernych wywarła utrata „ich wielkiego krzyża, zwanego Krzyżem Prawdziwym”: „Był to jeden z najcięższych ciosów, jakie można było im zadać — i uczynił pewnymi ich śmierć i zagładę”.

Wiść o tym ciosie rychło dotarła na Zachód. W końcu lipca wysłano z Ziemi Świętej list informujący cesarza Fryderyka Barbarossę o tragicznym wydarzeniu, jakie miało miejsce pod Hattinem. Oprócz żałoby pojawiła się jednak nadzieja wzbudzona przez pewien cud. Saladyn, pragnąc zweryfikować renomę świętości, jaką cieszyła się jego zdobycz, poddał ją próbie ognia, wrzucając w palenisko. Ale krzyż wysunął się z niego nietknięty płomieniami, a wtedy ów islamski przywódca, choć pozostał niewiernym, przyznał owej relikwii moc magiczną. Tradycja ludowa francuska również przypisywała jej cudotwórcze właściwości funkcjonujące nawet *in absentia*. Kronikarz Rigold (zmarły około roku 1209) odnotował obiegowe wyob-

rażenia w tej kwestii. Ludzie uważali, że dzieci naro-
dzone po zdobyciu przez Saladyna Krzyża Prawdziwe-
go mają o dziesięć do dwunastu mniej ząbków od dzie-
ci, które przysły na świat przed tym tragicznym wyda-
rzeniem. Jamy gębowe dzieci ucierpiały tedy wskutek
utracy Krzyża Prawdziwego.

Rozpaczliwy list patriarchy Eracliusa donoszący
o utracie „najświętszego i życiodajnego krzyża” w kon-
sekwencji klęski pod Hattinem skłonił papieża Grzego-
rza VIII do wystosowania apelu *Audita tremendi*, pro-
klamującego Trzecią krucjatę (październik-listopad ro-
ku 1187). Grzegorz podał do wiadomości smutną no-
winę o tym, że „Krzyż Pana naszego... który nam służył
jako tarcza ochronna... przeciw inwazji pogan”, znalazł
się w rękach niewiernych.

Wieść o klęsce pod Hattinem i utracie Krzyża
Prawdziwego dotarła do Francji w końcu października
lub początku listopada; Ryszard Lwie Serce następnego
ranka po jej otrzymaniu ujął w dłonie krzyż kruc-
jatowy. Tak przedstawił bieg wydarzeń sam Ryszard
w liście do opata Garniera z Clairvaux, napisanym
w październiku roku 1191 po odbiciu Akry z rąk Sala-
dyna. Według Ryszarda, natychmiastowe wstępowanie
o Akrę w roku 1191, w zbroi ozdobionej zielonym
krzyżem flamandzkim. To, co utracono pod Hattinem,
spowodowało śmierć hrabiego Flandrii pod Akrą. Czyż
utrata Krzyża Prawdziwego nie miała zostać dostrzeżo-
na przez Chretien de Troyes? Któż mógłby wątpić
w to, iż doświadczenie uniwersalne tej skali było bodź-
cem do powstania utworu o duchowych poszukiwa-

niach obiektu o niewyobrażalnej wartości? Dla *pueri* Krzyż Prawdziwy był ich Świętym Graalem.

W Kolonii – początek drogi przez Nadrenię

Przyszły przywódca niemieckich *pueri*, Mikołaj z Kolonii, nie pochodził z samego miasta, lecz z jednej z wsi je otaczających (*a pago Coloniensis*). I właśnie w tym regionie Nadrenii, po mniej więcej dwóch dniach wędrówki z Aachen, młodociani krzyżowcy nawiązali kontakt z tamtejszymi wieśniakami, pośród których zapewne znajdował się Mikołaj. Przybysze wzywali swych nadreńskich współbraci do wspólnego wyruszenia w drogę w poszukiwaniu Boga, do uwolnienia Jerozolimy i odzyskania Krzyża Świętego. Głębokie przekonanie pielgrzymów o słuszności ich misji i ich ewangeliczne poświęcenie musiało przemówić do młodych wieśniaków nadreńskich tak silnie, iż zapragnęli również zostać krzyżowcami. I ci nowi konwertyci wkrótce, w dalszym marszu, zaczęli pozyskiwać kolejnych.

Kontynuator z Kolonii z dławiącym oddechem uniesieniem opisuje zadziwiającą dynamikę, masowy napływ nadreńskich *pueri* w szeregi młodocianych krzyżowców, poprzedzający ich wkroczenie do Kolonii — „wiele tysięcy dzieci, poczynając od sześciolatek po młodzieńców [to znaczy czternastolatek?] porzucało wozy, którymi powoziło, albo trzodę, którą wypasało” i „w nagłym porywie, tłumnie, brało w dłonie krzyż krucjatosy”. I właśnie ten lawinowy napływ konwertytów stał się zaczątkiem niemieckiej Krucjaty dziecięcej.

Podobnie jak region Chartrain, Nadrenia również była ziemią rozpłomienioną. Prowadzona intensywnie od ponad stu lat działalność krzyżowcowa stanowiła dogodny punkt wyjścia dla ludowego porywu z roku 1212. Pierwsza wyprawa krzyżowa Piotra Pustelnika przewędrowała przez Nadrenię, dokonując antyżydowskich pogromów, czemu przewodził sławetny hrabia Emicho z Leiningen. W początkowej fazie Drugiej krucjaty Bernard z Clairvaux powierzył cesarzowi Konradowi III dowództwo dużego kontyngentu krzyżowców niemieckich wyruszających na Wschód. Święty Bernard, pozyskując dla krucjaty liczne rzesze w wyniku swej tury kazalniczej po Nadrenii, polecił samozwańczemu kaznodziei Radultowi, wywołującemu antysemickie i rabunkowe tumulty, by ten opuścił Nadrenię i wrócił do macierzystego klasztoru. Pierwszym miastem nadreńskim, jakie usłyszało zbiorowy okrzyk bojowy potężnych niemieckich sił zbrojnych wyruszających na Trzecią krucjatę, była Moguncja. Tam właśnie, 27 marca roku 1188, wiele tysięcy ludzi ujęło w dłonie krzyże i ruszyło za przykładem cesarza Fryderyka Barbarossy. A po jego śmierci, syn Fryderyka, Henryk VI, wyekspediował w roku 1197 na Wschód liczną armię krzyżowców, w której Nadreńczycy odgrywali nader istotną rolę. Natomiast w Czwartej krucjacie element niemiecki był stosunkowo nieznaczny.

Podobnie jak mieszkańcy Chartrain, również Nadreńczycy uczestniczyli w krucjacie przeciw katarom i ich sojusznikom w Langwedocji. W połowie maja roku 1212 znaczna liczba Niemców dołączyła do ar-

mii Montforta w wyprawie przeciw albigensom. W skład grupy niemieckiej wchodziłi Sasi, Fryzyjczycy, Westfalczycy i Nadreńczycy; dowodził nią Wilhelm, hrabia Julich, Leopold VI, książę Austrii Adolf III, hrabia Bergu oraz jego brat Engelbert, proboszcz katedry kolońskiej. Zapewne do udziału w krucjacie nakłonili ich Jakub z Vitry i Wilhelm, archidiakon z Paryża, prowadzący kampanię kazalniczą zimą roku 1211-1212.

Kryzys hiszpański jednak wydawał się nie wzbudzić w Nadrenii żadnego echa. Nie dysponujemy dowodami, które by wskazywały na to, iż Innocenty III wzywał prałatów niemieckich do spieszenia z pomocą Alfonsowi VIII lub też wzywał Niemców do udziału w krucjacie mającej bronić Kościół hiszpański przed Saracenami. Tylko książę Austrii Leopold VI wziął w tej krucjacie udział, ale przybył — po przemarszu przez Langwedocję — zbyt późno, by jego wojsko mogło uczestniczyć w bitwie pod Las Navas de Tolosa i wnieść wkład w to zwycięstwo.

Jeśli się zważy ważną rolę, jaką krucjata w Hiszpanii odegrała w rozbudzeniu ruchu francuskich *pueri*, a zwłaszcza w organizowaniu procesji w regionie Chartrain, znaczenia nabiera fakt, iż żadne świadectwa nie wskazują na to, by Innocenty III wzywał do organizowania takich procesji w Nadrenii, bądź też na to, by miały one w ogóle odbywać się w Nadrenii. Co więcej, odnotowano jedno tylko zdarzenie podobne do procesji w Chartres, które mogłoby rozbudzić krucjatowe uniesienia nadreńskich *pueri* — a było to właśnie nadejście

pochodu młodzieńczych krzyżowców z zachodu. W każdym razie jednak natychmiastowy oddźwięk, jaki owo nadejście francuskich *pueri* wzbudziło w Nadreńczykach, przypisać należy bogatej w tym rejonie tradycji udziału w kolejnych krucjatach.

Żaden z dwóch równocześnie spisujących annały kronikarzy kolońskich — ani Kontynuator, ani mnich z klasztoru świętego Pantaleona — nie opisał okoliczności, w jakich Krucjata dziecięca się uformowała, ani też przyczyn, które ją spowodowały. Nie wymieniono również kraju, w którym się narodziny owej krucjaty dokonały, nie wskazano, czy była to Francja, czy Niemcy, nie przyznano żadnemu z tych krajów roli precedensowej. Nie odnotowano także imienia Mikołaja z Kolonii. Najpewniej pozostawał on anonimowy w tłumie. Nie wybił się jeszcze, nie stał charyzmatycznym przywódcą tłumy. Z drugiej jednak strony, na co wskazuje lakoniczny skądinąd zapis w annałach mnicha z klasztoru świętego Pantaleona, przejęte uniesieniem rzesze pojawiły się w Kolonii w lipcu. Annalista ten charakteryzuje jednak sposoby rekrutacji nowo wstępujących w szeregi pątnicze.

Po pierwsze, odnotowuje on, że „mnogość młodzieńców (*iuvenum*) oraz kobiet, oznakowanych krzyżem” śpieszyła przed siebie za „wzorem”, jakim była inicjatywna grupa „*pueri* różnego wieku i stanu (*conditionis*)”. Chociaż odnotowanie przezeń zróżnicowania statusu społecznego *pueri*, a zwłaszcza udziału kobiet w tym pochodzie, jest już spostrzeżeniem ważnym, jeszcze większą wagę ma potwierdzenie przez tego

kronikarza dwóch faz rekrutacji nowo przystępujących do ruchu. W fazie pierwszej dominował trzon pielgrzymki, w fazie drugiej — bardziej zróżnicowani uczestnicy. W Nadrenii Krucjata dziecięca najwidoczniej nabrała atrakcyjności dla osób o większej rozpiętości wieku. *Pueri*, uprzednio określani jako wąska grupa wiekowa, nie byli już w pochodzie sami, jeśli byli sami kiedykolwiek. Tak więc wypada uznać Kolonię za punkt konwergencji, w którym do francuskich *pueri*, przejętych duchem odrodzieńczym, dołączyło szersze, bardziej heterogeniczne grono entuzjastów ludowego rewiwalizmu religijnego.

Okolo roku 1212 Kolonia stała się największym i najbogatszym spośród średniowiecznych miast niemieckich. Zarówno port, jak i emporium czerpały wielkie korzyści ze wzrastającego handlu, zwłaszcza ze Wschodem. Administrowanie miastem w coraz większym stopniu przechodziło z gestii arcybiskupa w ręce członków elity mieszczańskiej. Na chrześcijańskiej mapie Kolonia oznaczona była jako jeden z czterech głównych celów pielgrzymek w średniowiecznej Europie, obok Santiago — ośrodka kultu świętego Jakuba, Canterbury — miejsca męczeńskiej śmierci świętego Tomasza Becketa oraz Rzymu — miasta uświęconego przez apostołów Piotra i Pawła. Kolonia zawdzięczała swą uprzywilejowaną pozycję w tej czwórce głównych ośrodków kultu chrześcijańskiego relikwiom Trzech Króli, magów, znoszących dary nowo narodzonemu Dzieciątku Jezus.

Trzej Królowie triumfalnie przewiezieni zostali do Kolonii 24 lipca roku 1164 z inicjatywy cesarskiego kanclerza i arcybiskupa-elekta archidiecezji kolońskiej Reginalda z Dassel, który zajął się nimi po tym, jak zmałało zainteresowanie mediolańczyków tymi relikwiami po zburzeniu miasta przez Fryderyka Barbarosę w roku 1162. Relikwie złożono w katedrze świętego Pawła, budowę relikwiarza rozpoczęto w roku 1175. Wkrótce jednak uznano ich za patronów Mediolanu. Mieli chronić jego mieszkańców przed czarną magią — ponieważ, jak to było wiadomo wszystkim, magowie byli mistrzami orientального okultyzmu.

Jako pielgrzymi Trzej Królowie napodróżowali się niemało, by odnaleźć Dzieciątko Jezus w betlejemskiej stajence. Będąc pielgrzymami, objęli patronatem wszystkich pielgrzymów, nic też dziwnego, że od końcowych dekad XII stulecia całe miriady pielgrzymów nawiedzały miasto, gdzie spoczęły ich relikwie. W modlitwie pielgrzymiej owego wieku sławiono magów, którzy dostrzegli betlejemską gwiazdę i których Bóg doprowadził do żłóbka Chrystusowego bez żadnego uszczerbku z odległych krain Wschodu. *Pueri* znaleźli się tedy pośród owej pielgrzymiej rzeszy. Idea pielgrzymowania, chrześcijański Wschód oraz *Christus puer* — wszystko to miało dla nich istotne znaczenie. Poza tym zaś dostatecznym powodem po temu, by udać się do relikwiarza w Kolonii, była chęć zorientowania się w niebezpieczeństwach, jakie zagrażają *pueri* w dalszej drodze.

W trakcie przygotowań do owej drogi *pueri* zostali wciągnięci w dość dramatyczny incydent. Otóż zakonnik z klasztoru świętego Pantaleona odnotował przeniknięcie do ich grona pewnej liczby „wcielonych diabłów” pod postacią żebraków. „Ukradkiem i niegodziwie” złoczyńcy owi podkradali przedmioty, które *pueri* mieli z sobą, a także „codzienne” datki, jakimi obdarzali ich wierni, a następnie znikali, by obracać złodziejski urobek na własne cele. Jeden z owych rabusiów został schwytany i oczywiście zawisł na stryczku. Kronikarz klasztorny uznał tę karę za zasłużoną i dowodzącą zwycięstwa boskiej sprawiedliwości.

Było oczywiście do przewidzenia, że wśród nowo przyłączających się w Kolonii do *peregrinatio puerorum* znaleźć się musieli złodzieje, nieroby i różni malwersanci czerpiący zyski z wykorzystywania szczodrych donacji świadczonych na rzecz młodocianych krzyżowców. Panowała atmosfera ogólnego rozgorączkowania. Średniowieczny rewiwalizm dochodził do poziomu wrzenia. Wszelka zwłoka groziła utratą dynamizmu. Albo pątnicy mieli odnaleźć właściwą drogę, albo też przedłużająca się bierność spowodowałaby rozpad całego ruchu. Jeśliby *pueri* skazali nowych uczestników ruchu na gnuśne wyczekiwanie, nie tylko utraciliby w ich oczach wiarygodność, ale naraziliby się na utratę datków, od których zależał byt całego ich ruchu. Po przekroczeniu okresu rozbudzenia krucjatowego swych wieśniaczych sojuszników oraz zwerbowaniu pewnej liczby mieszkańców miast i miasteczek, a także po wykorzystaniu nietrwałej skłonności ofiarodawców

do wspierania materialnego *peregrinatio puerorum* — całe przedsięwzięcie ległoby w gruzach.

A więc, kiedy nadeszła pora wymarszu, „grupami liczącymi dwudziestu, pięćdziesięciu albo i stu ludzi, z rozwiniętymi sztandarami, wyruszyli do Jerozolimy”. Sztandary niesiono na czele każdej grupy, ożywionej nadzieją; *pueri* opuszczali Kolonię najpewniej w grupach utworzonych z wieśniaków z tej samej wioski, z krewnych i powinowatych, z pracowników tej samej branży i kategorii. Nie sposób dociec, czy ów wymarsz rozłożony był w czasie, czy też wszystkie grupy wystartowały naraz, niemal jednocześnie. W każdym razie około 18 lipca nadreńscy *pueri* opuścili Kolonię i wyruszyli ku morzu. Tylko Kontynuator wymienia miejsce ich następnego postoju — Moguncję.

Dotarli do niej po czterech czy pięciu dniach wędrówki, a tam niektórzy *pueri*, zapewne nazbyt już utrudzeni i zniechęceni, zawrócili z drogi. Ale oczekiwano dalszego napływu uczestników wyprawy, dołączających się do niej na szlaku przemarszu. Dołączenia entuzjastów przemieszywały się z odłączeniami zniechęconych. Ale odłączenia nie zawsze oznaczały zwracanie do domów. Istniała inna jeszcze możliwość.

Moguncja oferowała możliwość pozostania w tym mieście. Według Ottona z Freising (zmarłego w roku 1185), była miastem „wielkim i silnym”, o „zwartej zabudowie i gęsto zaludnionym... obfitującym w piękne świątynie”. Dynamiczny wzrost ekonomiczny i gwałtowna rozbudowa — od murów miejskich po plac i katedrę — powodował falowanie liczby mieszkańców.

I tu również ludność wiejska licznie przenosiła się do miasta. Wieśniakom okolicznym — podobnie jak nadreńskim *pueri* — Moguncja jawiła się jako miasto otwierające mnóstwo możliwości. Dla większości *pueri* jednak pozostawała tylko miejscem krótkiego postoju w drodze, i niczym więcej. Skoro wybrzeże morskie obrali sobie za cel marszu, wiodło ich ku niemu nadal profetyczne marzenie. Ale dla mniejszości uczestników *peregrinatio puerorum* to, co Moguncja oferowała imigrantom, było ni mniej ni więcej jak nowym życiem.

Nowy Mojżesz? Mikołaj z Kolonii

Do *Gesta Treverorum* włączona jest wstawka dotycząca Mikołaja z Kolonii. Zawiera szczegóły, które wykluczają przypuszczenie, by jej autor nie oglądał charakteryzowanej przez siebie postaci na własne oczy; w każdym zaś razie nie ulega wątpliwości, że *pueri* na swym szlaku zawędrowali do Trewiru, choć kronikarz o tym nie wspomina. Jeśli tak w istocie było, wydaje się nieprawdopodobne, by mieli tam dotrzeć *via* Moguncja. Trewir oddalony jest od Kolonii na odległość równą tej, jaka ją dzieli od Moguncji, a skierowanie się *peregrinatio puerorum* z Moguncji do Trewiru oznaczałoby istotną zmianę kierunku ich posuwania się z kierunku południowo-wschodniego na zachód. Z drugiej jednak strony przemarsz z Moguncji do Trewiru zdaje się potwierdzać chronologia wydarzeń. Należy więc chyba przyjąć, że rozmaite grupy *pueri* podążały na południe różnymi drogami. Za potwierdzenie tej hipotezy można uznać stwierdzenie Kontynuatora z Ko-

lonii, iż *pueri* opuszczali to miasto różnej wielkości grupami.

Anonimowy autor tej części kroniki Trewiru (z lat 1190-1242) był zapewne mnichem w benedyktyńskim klasztorze świętego Eucharego (obecnie patronem tego klasztoru jest święty Mateusz), interesujący się bardziej wydarzeniami religijnymi niż politycznymi. Jak to było w zwyczaju, każda sekcja *Gesta Treverorum* obejmuje kadencję kolejnego arcybiskupa Trewiru. Toteż „cudowny i niesłychany” ruch *pueri* odnotowany jest w tej części kroniki, która obrazuje wydarzenia po śmierci arcybiskupa Jana z Trewiru (zmarł 15 lipca roku 1212), a dokonano owego zapisu „na kilka miesięcy przed” ingresem nowego ordynariusza archidiecezji (nie znamy daty dokładnej, ale musiało to nastąpić przed 24 listopada roku 1212). Jeśli więc przyjąć, że *pueri* dotarli do Trewiru około — powiedzmy — 22 lipca (maszerując z Kolonii), ich pojawienie się w mieście zgadzałoby się z terminami podanymi w kronice i przypadło na okres, w którym arcybiskupi fotel pozostawał nieobsadzony.

Wiedzeni przez „niejakiego Mikołaja, chłopca z Kolonii”, *pueri* „pochodzili z wszystkich miast i wsi w Niemczech, zupełnie jakby zebrało ich Boskie natchnienie” i „obrali drogę do Jerozolimy, jakby zamierzali wyzwolić Ziemię Świętą”. Choć Anonim z Trewiru nie mówi wyraźnie, skąd przybyli, można zasadnie przypuszczać, że wyruszyli w tę drogę z Kolonii. Mikołaj, ich „przywódca i głowa” (*dux et caput*), całkowicie zafascynował kronikarza trewirskiego, przede wszyst-

kim swym przykuwającymi uwagę wyglądem, który był jego emblematem. Wyglądał jak ożywiona postać ze średniowiecznego fresku, jak ikona. Wygląd mówił o nim wszystko — kim jest i ku czemu dąży. Był znamieniem i gwarantem jego charyzmatycznej władzy.

Prawdę mówiąc, nie wiemy, w jaki sposób Mikołaj tę władzę uzyskał. Według niego stało się to za sprawą przesłania otrzymanego z niebios, charyzmatycznego namaszczenia, które go wskazało jako przewodnika. Podobnie jak w przypadku Duranda z Le Puy i Stefana z Cloyes, klasyczny paradygmat charyzmatyczny wymagał aktu objawienia Bożej woli. Mogło się to odbyć za pośrednictwem „polecenia przekazanego przez anioła”, jak utrzymywał sam Mikołaj. Autentyczności owego powołania dowodził wtedy akt jego objawienia. Durandowi doręczony został kawałek pergaminu z wizerunkiem Dziewicy Niepokalanej, Stefanowi — list do króla Filipa, Mikołaj też w jakiś sposób otrzymał swój charyzmatyczny emblemat, jakim był jego wygląd. Zapewne jednak dopiero po opuszczeniu Kolonii przez *peregrinatio pueri* przestał być anonimowy, zaczął się wyróżniać z tłumu, stawać jego charyzmatycznym przywódcą.

Trzynastowieczni wyznawcy Kościoła byli niezmiernie uwrażliwieni, wręcz uczuleni na wygląd świeckich o charyzmatycznym wyglądzie. Dotyczyło to zwłaszcza niepokojących zachowań ludzi niewiadomego pochodzenia zabiegających o władzę nad rzeszą wiernych. Cóż mogło być źródłem ich tajemniczej władzy? Tymczasem anonimowy kronikarz trewirski nie-

jako intuicyjnie uwypukła charyzmatyczny wygląd Mikołaja. Świadom tego, że ów wygląd kryje w sobie sekret władzy Mikołaja, stara się z całych sił podkreślać tę cechę przywódcy. Dostrzega, iż Mikołaj niesie krzyż o kształcie greckiej litery *tau* („T”). Najpewniej ramię poprzeczne było użyte jako zwieńczenie ramienia pionowego, jak w kosturze pielgrzymim; albo też, jak sugeruje Miccoli, krzyż przypominał biskupi pastorał i był znamieniem władzy sprawowanej przez Mikołaja. Autor tego rozdziału *Gesta Tieverorum* przyznaje uczciwie, iż nie jest w stanie określić rodzaju metalu, z jakiego krzyż zrobiono; jest to zarazem wskazówka, że kronikarz przypatrywał się owemu krzyżowi. I nie żywił najmniejszych wątpliwości co do charyzmatycznej funkcji owego przedmiotu. Według Anonima z Trewiru krzyż *tau* niesiony przez Mikołaja był „znamieniem jego świętości i cudotwórczych mocy”.

Litera *tau* — „T” była niezwykle ważnym i władnym symbolem chrześcijańskim. Chrześcijańscy egzegeci Biblii utożsamiają ją ze znakiem „kreślonym [przez proroka Ezechiela] na czołach” tych, którzy zabiegali o odkupienie win mieszkańców Jerozolimy. Tylko oznakowani tym znamieniem mieli uniknąć rzezi zgotowanej miastu przez niegodziwców. Wchodzili w grono wybranych, mających dostąpić zbawienia (Ezechiel, 9:4,6). Symbol ten miał tedy moc zbawczą. Papież Innocenty III już w roku 1202 powiązał krzyż w formie litery *tau* z krzyżem krzyżowcowym. W liście do katolikosza Ormian wyróżnił armię Czwartej krucjaty, wypływającej właśnie z Wenecji do Ziemi Świętej,

jako formację oznakowaną literą *tau*. Mikołaj zaś wraz ze swymi współtowarzyszami posługiwał się właśnie krzyżowcowym krzyżem. Krucjatowe skojarzenia z krzyżem w formie *tau*, jeśli jego użytkownicy byli ich świadomi, umacniały ich tożsamość jako grupy wybranej. W każdym razie jednak jako znamię posłannictwa i pozycji grupy wybranej do jego wypełnienia, a także władzy Mikołaja jako przywódcy, krzyż *tau* stanowił cenny talizman chroniący przed czyhającymi na *pueri* niebezpieczeństwami.

Nadal jednak godna zastanowienia pozostaje kwestia, czemu zawdzięczać można fakt, iż znak *tau* przemawiał z taką siłą i bezpośrednio do Mikołaja z Kolonii oraz jego *pueri*. Chrześcijańscy interpretatorzy symboliki utrzymują, iż krzyż *tau* był symbolem *exodusu* dzieci Izraela z Egiptu. Symbolizował krew baranka, którą Izraelici oznaczali odrzwia swych domostw w Egipcie, by odegnąć anioła śmierci (Księga Wyjścia, 12:7,22). Dla nadreńskich *pueri* znak ten miał tę samą właściwość. Ponieważ zbliżała się chwila, w której mieli podjąć próbę powtórzenia dramatycznej wędrówki starożytnych Izraelitów przez Morze Czerwone, krzyż *tau* miał ich uchronić przed pochłonięciem przez morskie odmęty. Chronieni przez ten krzyż, *pueri* — nowe Dzieci Izraela, przygotowywali się do swego *exodusu*. Wiódł ich nowy Mojżesz, Mikołaj z Kolonii.

Czy powiódł ich na południowy wschód od Trewiru, do Speyer? Zapis poczyniony w Speyer odnotowuje „wielką pielgrzymkę” licznych mężczyzn i dziewcząt, zarówno starszych wiekiem, jak i młodzieży — „tak

wielu zwykłych ludzi” (*tantum de plebe*). Annalista ze Speyer podaje 25 lipca roku 1212 jako datę przybycia pielgrzymki do tej miejscowości. Nie wymienia ani Mikołaja, ani *pueri*, a milczenie o nich może być znaczące. Co więcej, data podana przez tego kronikarza czyni przybycie pielgrzymów z Trewiru niepodobieństwem. Gdyby bowiem mieli oni wyruszyć z Kolonii i przez Trewir dotrzeć do Speyer, wędrówka taka musiałaby im zająć przynajmniej szesnaście dni, a więc znaleźliby się tam po dacie podanej przez miejscowego kronikarza. Natomiast gdyby przybywali wprost z Mouguncji, właśnie wskazanego przez kronikarza dnia przybyli do tego miasta. Stąd nasuwa się wniosek, że owa zaobserwowana przezeń „wielka pielgrzymka” nie była grupą, której przewodził Mikołaj z Kolonii, lecz jakąś inną gałęzią ludowej krucjaty, również zdążającą za morze.

Mikołaja z Kolonii i przemarsz jego młodocianych krzyżowców odnotowano natomiast na południe od Trewiru, w Alzacji, gdzie kilku annalistów poświęca im przynajmniej po linijce zapisu. Na przykład z terenu diecezji strasburskiej pochodzi dość sarkastyczna informacja: „tego samego roku (1212) pojawiła się pielgrzymka głupich chłopaków”. Istotniejszą notatkę sporządzono w kronice klasztoru w Ebersheim, nieopodal Selestat, w połowie drogi między Strasburgiem a Colmarem.

Kronikarz z Ebersheim był przekonany, że należy utrwalić pamięć o tym niesłychanym wydarzeniu. Przebiegło ono tak: „Pewien chłopczyk (*puerulus*)

imiieniem Mikołaj” z okolic Kolonii, czerpiąc impuls z niewiadomego źródła, przekonał „wielu *pueri*”, że jest w stanie przebyć przez morze suchą nogą i przewodzić im w drodze. Kiedy jego zapewnienie „obiegło miasta i miasteczka”, dziewczęta i chłopcy „z całych Niemiec i Francji” zaczęli się doń przyłączać, opuszczając rodziców, ujmowali krzyż w dłonie i gotowali się do wyprawy za morze. „Nieprzeliczona rzesza młodych służących, chłopaków, dziewcząt i panien, ruszyła za Mikołajem”.

Zapis ten nie określa, czy owi młodzi pracownicy „z miast i miasteczek” pochodzili ze wsi czy skupisk miejskich. Problematiczny pozostaje również cel ich wędrówki. Kronikarz z Ebersheim podaje, iż „udali się do Vienne (*Vienaiam*), które jest miastem w pobliżu morza”. Jest to informacja zwodnicza, ponieważ Vienne nie leży nad morzem. Jeden z badaczy przypuszcza, iż pielgrzymi skierowali się do Marsylii przez Vienne⁵³. Ale Marsylia nie była miastem, ku któremu kierował się Mikołaj i jego *pueri*. Na przekór głodowi, pragnieniu oraz wszelkim utrudnieniom i niedogodnościom, nękającym ich w drodze, podążali oni ku źródłom Renu, poprzez Alpy, do Włoch, gdzie ta wielka wędrówka miała się zakończyć dla nich wszystkich — ale zapewne nie dla Mikołaja.

Historia: Długi Marsz

Mikołaj z Kolonii wraz ze swymi *pueri* podążał zapewne wzdłuż Renu, mijając opactwo Marbach położone nieopodal Colmaru w Alzacji. I właśnie w tym klasztorze spisujący swe annały anonimowy kronikarz, dość sarkastycznie ocenił tę pielgrzymkę.

W tym samym czasie [1212] pojawiła się bezsensowna wyprawa dzieci i niemądrych mężczyzn oznakowanych ostentacyjnie krzyżem... Ludzie obojga płci, chłopcy i dziewczęta, nie tylko dzieci, ale także młodzieńcy, zamężne kobiety i dziewice... nie tylko z całych Niemiec, ale także z różnych części Francji i Burgundii. Wszędzie we wsiach i na polach porzucali oni swe narzędzia pracy czy cokolwiek mieli w ręku w danej chwili i przyłączali się do wędrującej grupy. Wielu sądziło, że tak jak często stajemy się tłumem, dającym wiarę różnym nowinkom, tak i to stało się nie za sprawą umyślowego olśnienia, lecz z boskiej inspiracji i wskutek swoistej pobożności.

Nieprzychylny Krucjacie dziecięcej zapis tego kronikarza mógł lub nie mógł być oparty na bezpośredniej obserwacji przemarszu *pueri*. Nie wspomina się w nim o Mikołaju z Kolonii. *Pueri* i *puellae* wiodły prym w tym pochodzie, ale na drugim planie pozostawali ludzie starsi. Wszyscy ci wieśniacy wyruszyli w swój Długi Marsz. Przeszli przez Alpy, za którymi czekały na nich Włochy.

Nowe życie – Mikołaj z Kolonii i *pueri* we Włoszech

Nie mamy pewności co do tego, którą z wielkich przełęczy przebyli w tym pielgrzymowaniu — czy była to przełęcz świętego Bernarda czy Gotarda, czy Splügen, czy Chur lub Brenner. Ta ostatnia wydaje się najbezpieczniejsza.

Zapis współczesny Sicardowi z Cremony odnotowuje jako fakt stwierdzony hordy niemieckich młodzików, których przywódcą było „dziecko (*infans*) niemające dziesięciu lat”, ale o tym przemarszu przez jego miasto Sicard nawet nie wspomina. Niezwykle młodociany przywódca owej grupy raczej wyklucza, by mógł to być Mikołaj z Kolonii. Ale Sicard przebywał w owym czasie jako legat papieski we Włoszech północno-wschodnich, w tym także w Treviso, co wskazywałoby, że zetknął się z inną grupą *pueri*, kierującą się bardziej na wschód niż na zachód.

A grupa Mikołaja zdążyła ku zachodowi. W odróżnieniu od Cremony, istnieją dowody świadczące, że Piacenza była pierwszym miastem włoskim, do którego dotarł Mikołaj z Kolonii ze swymi nadreńskimi *pueri*. Dwudziestego sierpnia annalista piacenzeński Jan Codagnello był świadkiem ich pierwszego pojawienia się w jego mieście „wielkiej i nieprzeliczonej rzeszy niemieckich *pueri*”, dzieci przy piersi, kobiet i dziewcząt, żywili oni zamiar „przekroczenia morza” i „poszli dalej”. Ale czy czas ich przebywania w Piacenzie był rzeczywiście tak krótki, jak zdaje się wynikać z zapisu

Codagnella? Gdyby Mikołaji jego utrudzeni wędrówką *pueri* zechcieli przenocować w Piacenzie, mogliby skorzystać z ustalonej od dawna gościnności, jaką w tym mieście okazywano pielgrzymom udającym się do Rzymu albo Jerozolimy.

Następnie *pueri* przybyli do Genui, kwitnącego miasta portowego położonego na wybrzeżu liguryjskim. W mieście tym handel z Egiptem i Lewantem rozwijał się bujnie, należało ono do awangardowych ośrodków kształtującego się średniowiecznego kapitalizmu. Około roku 1300 zaliczano Genuę do najludniejszych miast włoskich — liczba mieszkańców osiągnęła 100 000 dusz. Najszybciej rozwijał się tam handel morski. Mnożyła się liczba banków, kwitła wymiana z zagranicą i koloniami, pojawiły złote monety (pierwsze wybito w roku 1252), genueńczycy uczestniczyli w krucjatach, zakładali osiedla kupieckie w krainach krzyżowcowych, wprowadzono ubezpieczenia morskie — wszystko to było owocem rozwijającej się gospodarki morskiej.

Jak też leżało w biznesowym obyczaju, kronikarz genueński, Ogerio Pane, natychmiast odnotował najważniejsze sprawy związane z pojawieniem się w mieście hordy *pueri*. Swą zwięzłą, rzeczową prozą przedstawia całe zdarzenie, jakby odpowiadał na pytania kwestionariusza. Kiedy przybyli? „Sobota, 25 sierpnia”. Kto im przewodził? „Pewien chłopak niemiecki imieniem Mikołaj”. Co ich przywiodło? „Pielgrzymka [cel nieustalony]”. Skąd o tym wiemy? „Nieśli [krucjatorowe] krzyże, [pielgrzymie] kostury i sakwy”. Ilu ich

było? „Byli to mężczyźni i kobiety, chłopcy i dziewczęta, w liczbie ponad 7000”. Co się z nimi stało? „Następnego dnia, w niedzielę [26 sierpnia] opuścili miasto”. Wszyscy? „[Nie,] wielu mężczyzn, kobiet, chłopców i dziewcząt — w liczbie nieokreślonej — pozostało w Genui”.

Jeśli nadal posuwali się z szybkością 30 kilometrów na dzień, odległość między Piacenzą a Genuą przebyli w ciągu pięciu dni, co zgadza się z datami wyruszenia z pierwszego z tych miast (20 sierpnia) i datą przybycia do drugiego (25 sierpnia). Jeśli jednak Mikołaj i jego *pueri* wyruszyli z Piacenzy po nocnym wypoczynku w tamtejszych hospicjach, aby zdążyć do Genui w podanym czasie, musieli maszerować dziarsko. Nie ma jednak powodów, by wątpić w prawdziwość Codagnella i Panego. Nieco bardziej dyskusyjna jest jednak podana przez tego drugiego liczba pielgrzymów, którzy dotarli do Genui.

„Ponad 7000” — jest to pierwsza liczba entuzjastów *peregrinado pueri*, jaką odnotowano od czasu, gdy anonim z Laon określił liczbę *pueri* biwakujących na błoniach w Lendit (30 000), a Peterborough odnotował 15 000 owych entuzjastów. W tym świetle szacunkowa liczba 7000 podana przez Panego wydać się może zanizona. Istnieją jednak powody, dla których nie należy jej łatwo odrzucać. Po pierwsze, Ogerio Pane był naocznym świadkiem wydarzeń. Po drugie, kupiecka kultura włoska opierała się na obliczeniach. Umiejętność pisania, czytania i liczenia była narzędziem pracy członków społeczeństwa opartego na wymianie han-

dłowej. Skomplikowane, wielocyfrowe obliczenia nie mogły się obyć bez dokładności w operowaniu liczbami. Nie mogły się tu zdarzyć pomyłki, takie jak przeszacowanie przez francuskiego szlachcica Villehardouina liczebności grup krzyżowców, przybywających do Wenecji, która to niedokładność w obliczeniach spowodowała niedostateczną liczbę zamówionych statków do przewozu krzyżowców na Wschód, a w dalszej konsekwencji — niewypłacalność organizatorów krucjaty wobec Wenecjan. Genueńczycy byli dobrze zaprawieni w dokonywaniu obliczeń nawet wielocyfrowych przy zawieraniu transakcji na wielką skalę. Nie można więc *a limine* odrzucać danych liczbowych podanych przez Panego.

7000 ludzi — to całkiem znaczna armia nadreńskich *pueri*, złożona z młodocianych, ale także doroślejszych, samodzielnych mężczyzn i kobiet, zapewne też całych rodzin. Kiedy pielgrzymi przekroczyli Alpy, bariera językowa i kulturowa w istotnym stopniu zmniejszyła ich możliwości rekrutacyjne, liczba współbraci pozyskiwanych dla pielgrzymki musiała radykalnie zmaleć. Udręczenie i rozprężenie wywołane Długim Marszem, w połączeniu z atrakcyjnością Lombardii jako krainy sposobnej po temu, by się w niej osiedlić, powodowały dalsze wykruszenia z grona uczestników *peregrinatio puerorum*. Można jednak zasadnie przypuszczać, że grupa Mikołaja z Kolonii nie była jedynym oddziałem owej *peregrinatio*, być może należałoby doliczyć inne jeszcze wędrujące grupki i podnieść

liczbę uczestników Krucjaty dziecięcej do 7500 lub nawet 8000 dusz. Dokładnej liczby nie da się ustalić.

Włochy zmieniły wiele. Po przekroczeniu Alp *pueri* byli nadal pielgrzymami i krzyżowcami. Ale z każdym krokiem wiodącym w głąb ziemi włoskiej ich tożsamość zbiorowa jako religijnych wędrowców zaczęła podlegać zmianom. Te, zrazu niedostrzegalne, przemiany doprowadziły do zmiany ich statusu. Przestali już być krzyżowcami, stali się imigrantami. Według Ogeria Pane „wielu mężczyzn, kobiet, chłopców i dziewcząt z tej liczby [7000] pozostało w Genui. Mieszanka zawiedzionych nadziei i nowych możliwości doprowadziła do masowego odpływu z szeregu uczestników *peregrinatio puerorum*. U brzegów morskich proces ten dobiegł końca.

I oto dokonało się filmowe wręcz rozwiązanie. Na wybrzeżu morskim — zarówno w Genui, jak i w Marsylii — rzesza *pueri* musiała zamilknąć, kiedy Mikołaj z Kolonii, unosząc nad głową swój krzyż, wkroczył w wody morskie. Po czym rozległ się okrzyk: — „*Miserere!* Panie Boże, okaż litość”, ale wody wcale się przed nim nie rozstały. A wtedy cały ów pochód — z opuszczonymi głowami, szepcząc pod nosem albo i wznosząc gniewne okrzyki i zaciskając pięści — zaczął się rozpraszać, *pueri* opuścili *en masse* swego dotychczasowego Mojżesza.

W istocie, nic nie zadaje charyzmu bardziej miazdzącego ciosu od publicznie dokonującej się klęski. Ale istnieje także scenariusz alternatywny, bardziej prawdopodobny i mniej dramatyczny. Mikołaj albo upo-

ważniony przezeń wysłannik podjął rozmowy z którymś z kapitanów na temat możliwości przetransportowania *pueri* za morze, na krzyżowcowy Wschód. Dowiedzieli się oni, że pewien statek sposobi się do wyruszenia z Genui w „letnią wyprawę” (*passagium aestival*) w zamorskie strony w końcu września. Ale ponieważ *pueri* nie rozporządzali niezbędnymi funduszami, te rozmowy okazały się jałowe. Jest całkiem możliwe, że w Genui właśnie owe nierealistyczne rojenia osiągnęły apogeum — i kres. Właśnie to odnotowuje pewien — późniejszy już — kronikarz: że w Genui *pueri* próbowali znaleźć możliwość przetransportowania się za morze i że te próby zakończyły się fiaskiem.

Niewątpliwie dla znaczącej liczby *pueri* dotarcie do morza po Długim Marszu było dokonaniem kładącym kres ich krucjatowym rojeniom. I nie musiało to oznaczać życiowej klęski. Wielu ekskrzyżowców znalazło w Genui możliwość zatrudnienia. Przy pracach domowych, w małych warsztatach, stoczniach, które potrzebowały pracowników, a większość pielgrzymów nadawała się na przyszłych wykwalifikowanych pracowników. Oczywiście, że wynagrodzenie — zwłaszcza początkowe — było bardzo niskie. Los imigranta, zarówno w dobie średniowiecza, jak i w świecie nowoczesnym, nie był łatwy. Ludzie umykający przed nędzą zwykle odnajdują ją także i tam, gdzie szukali pomyslniejszego bytowania.

Ale nieznacznemu procentowi pielgrzymów — rzemieślnikom — mogło się udać i odnaleźli dla siebie miejsce w swoim środowisku zawodowym, wbrew re-

strykcjom wprowadzanym przez gildie. Nowi imigranci zapewne też wspierali się nawzajem, doświadczeni wspólną wędrówką i wspólnotą losu. Były wśród nich grupki ludzi pochodzących z tych samych stron, krewniaków, kolegów z pracy. Wspólnie odbyli Długi Marsz. Być może w jego trakcie zawiązały się jakieś wspólnoty, przyjaźnie. W każdym razie zwraca uwagę fakt, że w zapisach kronikarzy (ani mitotwórców) nie spotyka się oskarżeń kupców genueńskich o to, by mieli brać sobie *pueri* na niewolników lub sprzedawać ich w niewolę muzułmanom. Chrześcijańscy kupcy z innych miast dopuszczali się niekiedy takich czynów.

Rzym

Pueri, którzy nie pozostali w Genui, ulegli rozproszeniu. Jedna z ich grup pielgrzymich zapewne dotarła do innego portu śródziemnomorskiego, Marsylii. Najlepszym dowodem słuszności tej hipotezy jest stwierdzenie zawarte w kronikach zawsze wiarygodnego i dobrze poinformowanego Kontynuatora z Kolonii, że po opuszczeniu Kolonii, *pueri* zatrzymali się w czterech miastach: w Moguncji (co już omawialiśmy), Piacenzie (co potwierdził Codagnello), Rzymie (o czym będziemy mówić) i Marsylii. Pielgrzymi francuscy mogli wraz z Nadreńczykami zawędrować do Marsylii, specjalnie dla nich atrakcyjnej jako port, w którym mogliby wsiąść na statki.

Według Kontynuatora z Kolonii, niektórzy *pueri* powrócili do swych ojczyzn albo z Moguncji, albo z Piacenzy, albo z Rzymu. Jedynym wyjątkiem była

w tym względzie Marsylia. Stamtąd nikt nie wrócił. „Inni dotarli do Marsylii, ale nie wiadomo ani o tym, czy dostali się za morze, ani co mogło stać się z nimi innego”. W przeciwieństwie do mitotwórcy Alberyka z Trois-Fontaines (czy też jego interpolatora, autora odnośnej wstawki), który stworzył słynną, wzniosłą opowieść o Zaginionych Dzieciach w Marsylii, Kontynuator nie ma nic do powiedzenia o żadnej zdradzie, zatonięciu statku ani masowym sprzedaniu w niewolę.

To jego wyznanie niewiedzy wzbudza zaufanie. Mitotwórcy z zasady są pewni swego. Trzeba jednak wziąć pod uwagę, że w końcowej fazie wieków średnich Marsylia, Genua i inne porty śródziemnomorskie czerpały zyski z handlu ludźmi, zwłaszcza cudzoziemskimi niewolnikami. Co się zaś tyczy handlu z wrogiem, ludzie Kościoła zarówno z Marsylii, jak i portów włoskich ganili kupców za dostarczanie muzułmanom ludzi, powołując się na to, że handlarze żywym towarem zaopatrują w ten sposób przeciwnika w cenny surowiec strategiczny.

Licząca się grupa *pueri* wywędrowała z Genui na południe do Rzymu. Być może byli nadal zdecydowani zabiegać lub zebrać o przewiezienie ich przez Morze Śródziemne do Ziemi Świętej. Może tę procesję nadal wiódł Mikołaj z Kolonii, dzierżąc swój charyzmatyczny krzyż *tau*. Jest to możliwe, gdyż dla niektórych wiernych charyzma, podobnie jak profetyzm, jest niezniszczalna. Zainwestowali w nią zbyt wiele psychologicznego kapitału.

Kronikarz z połowy XIII wieku, Richer z Senones, pisze, że po dotarciu do Lombardii grupy *pueri* zmierzały ku wybrzeżu morskemu, wierząc, iż uda się tam znaleźć statki, które przewiozą ich przez morze. Richer wymienia dwa porty, do których *pueri* mieli zawędrować — Genuę i Pizę. Obecność *pueri* w pierwszym z nich jest niewątpliwa — potwierdza ją świadectwo Ogeria Panego. O drugim pisze tylko Richer, ale jego kronika jest źródłem późnym.

Pojawienie się *pueri* w Pizie było wszakże logicznym następnym krokiem w ich wędrówce, gdyby kontynuowali poszukiwania statków do przeprawy za morze. Piza idealnie nadawała się na taki punkt wyjazdowy. Położona o około stu sześćdziesięciu kilometrów na południe od Genui, była głównym portem Toskanii i agresywną konkurentką Wenecji. Do roku 1284, kiedy przegrała bitwę pod Melorią, była też wielkim portem wojennym. W roku 1212 notowano w Pizie wzrost liczby mieszkańców oraz dobrze prosperującą gospodarkę. Wskutek strat poniesionych w Konstantynopolu w Czwartej krucjacie sytuacja ekonomiczna bardzo się jednak pogorszyła. Co gorsza, załamał się handel z Lewantem, a do czołówki rozwoju gospodarczego wysuwały się Sardynia, południowe Włochy i Afryka.

Pueri znaleźli się w Pizie i innych miastach położonych na wybrzeżu morskim około 30 sierpnia. Richer z Senones zauważa, iż „w Genui i Pizie oraz innych miastach położonych nad morzem spodziewali się [oni] znaleźć statki umożliwiające przedostanie się za morze. Ale nie znaleźli niczego [umożliwiającego realizację

tego planu]. Zaledwie dwa statki wzięły ich na pokład; ale do dziś nie wiadomo, do jakiego portu ich dowiozły ani ilu ich było”.

Niepewność Richera co do tych ważnych szczegółów potwierdza wiarygodność jego zapisu. Wiele kwestii pozostaje jednak nierozwiązanych. Której z grup *pueri* udało się znaleźć dwa statki? Jedno tylko wydaje się pewne. Sformułowanie „nie znaleźli niczego” musi oznaczać, że *pueri*, którzy przybyli do Pizy, doświadczyli tam tego samego, czego zaznali już uprzednio w Genui — klęski swych zamiarów.

Oznacza to również, że *pueri*, którzy do Pizy przybyli drogą lądową, takąż drogą ją opuścili. Skoro wszystkie ich wysiłki, zmierzające do znalezienia sposobu na odbycie morskiej podróży do Ziemi Świętej, spełzły na niczym, musieli oni podjąć ważną decyzję co do swej przyszłości. Wnosząc z ich zachowania w Genui, jakaś część — zapewne znaczna — postanowiła pozostać w Pizie. To miasto oferowało równie kuszące — mimo niskiego wynagrodzenia — możliwości zatrudnienia.

Tak więc uczestnicy *peregrinatio puerorum*, przybywający do kolejnych miast jako pielgrzymi i krzyżowcy, przemieniali się stopniowo w osiadłą siłę roboczą wchłanianą przez nienasycony w północnych Włoszech rynek pracy. Jakaś ich część jednak pozostawała wierna pierwotnemu celowi wyprawy. Dokąd mogli się w wytworzonej sytuacji udać?

Na południe, wzdłuż wybrzeża Morza Tyrreńskiego, do Rzymu. Odległość dzielącą odeń Pizę można by-

ło przebyć w dziesięć dni. Skądinąd tradycyjna droga, z jakiej korzystali *romei* — pielgrzymi zdążający do Wiecznego Miasta — wiodła właśnie przez Genuę i Piżę. A Rzym cenił sobie pielgrzymów — owieczki do strzyżenia. Czerpali z nich zyski chciwi posiadacze gospód i zajazdów, bezwstydni handlarze dewocjonaliami, oszukańczy przewodnicy, wysoko opłacani prawnicy skupieni wokół papieskich sądów, skorumpowani urzędnicy papiescy, niezliczeni przekupnie oferujący artykuły pierwszej potrzeby — wszyscy oni napędzali maszynę ekonomiki papieskiej stolicy.

W początku XIII stulecia ludność Rzymu była umiarkowanie liczna — zamieszkiwało tam ok. 35 000 ludzi. Ale oprócz stałych mieszkańców rezydowali w Rzymie niezwykle liczni przybysze — nie tylko pielgrzymi w ścisłym znaczeniu tego terminu, ale odwiedzający Stolicę Piotrową prałaci wraz z towarzyszącymi im artystami i służbą, osoby wiodące spory prawne w sądzie papieskim, obcokrajowi książęta z liczną świtą. Ich liczba oczywiście fluktuowała, ale nigdy — nawet w okresach epidemii i pomorów — nie malała rażąco, a w czasie uroczystych obrzędów kościelnych rosła gwałtownie, ulice stale zapełnione były gęstym tłumem. Trzynastowieczny Rzym dawał się porównać do sandwicza uformowanego z dwóch ważnych wydarzeń. Pierwszym był otwierający erę wielkich imprez papieskich Czwarty sobór laterański, zwołany przez Innocentego III w roku 1215, drugim — ogłoszony przez Bonifacego VIII Rok Jubileuszowy — *anno santo* — 1300, zwany potocznie tak właśnie, rokiem świętym.

Według Kontynuatora z Kolonii Rzym był ostatnim etapem topniejącej pod względem liczebności *peregrinatio puerorum* we Włoszech. Z pewnością wybór tego miasta na punkt docelowy nie był przypadkowy, *pueri* powodowali się ważnym motywem — o którym pisał jeden kronikarz i jeden mitotwórca: pragnęli uzyskać dyspensę od ślubowania, jakie złożyli w kwestii swej wyprawy krzyżowej. To ślubowanie uznawali za zobowiązujące, mimo iż nie uzyskali oficjalnego uznania dla swej krucjaty. Kronikarz z Marbach, nie wymieniając Innocentego III, odnotowuje, iż tych spośród przybyłych do Rzymu *pueri*, którzy pozostawali „poniżej wieku dojrzałości” (tzn. mieli mniej niż czternaście lat) oraz tych, którzy „wkroczyli w wiek starszy”, zwolniono ze złożonego ślubowania (*absoluti*) pozostałym takowej absolucji jednak nie udzielono. Nadal obowiązywało ich krucjatowe przyrzeczenie.

To rozstrzygnięcie implikuje, iż wszystkie krucjatowe rojenia *pueri* i uwolnieniu Jerozolimy i odzyskaniu Krzyża Świętego — rojenia, które napawały ich nadzieją w trakcie długiej, wyczerpującej pielgrzymki — zostały odwołane, rozwiały się, zgasły. Można by uznać, że klęska odniesiona już przy poszukiwaniu statków dla przebycia morza, najpierw w Genui, a następnie w Pizie, oznaczała opuszczenie krucjatowej kurtyny i osłonięcie nią założonego celu. Istniała jednak i inna możliwość. Być może niektórzy z *pueri*, wraz z Mikołajem z Kolonii, żywili resztkę nadziei na wyprawę do Ziemi Świętej — nadziei, której spełnienie pozwoliłoby im stać się krzyżowcami nie tylko z na-

zwy. W każdym razie, przed powzięciem postanowienia co do przyszłości, zapragnęli oni zwrócić się do papieża Innocentego III (a gdyby to się okazało niemożliwe, do któregoś z wysokich rangą jego współpracowników) z pytaniem, co mają ze sobą zrobić. I z tego właśnie względu podjęli marsz do Rzymu.

Innocenty III spędzał lato roku 1212 w położonym na szczycie wzgórza miasteczku Segni, w pobliżu Rzymu. Pochodził z tego regionu, wywodził się z rodu hrabiowskiego — Conti dei Segni. Od 23 czerwca do 18 września przebywał w rodowej rezydencji, a około 28 września (być może nieco wcześniej) wrócił do pałacu laterańskiego w Rzymie. Skoro *pueri* dotarli do Rzymu mniej więcej w połowie września, istniała możliwość, że zdołali uzyskać odeń posłuchanie, nie ma jednak żadnych dowodów, które by świadczyły, iż do tego doszło. Nie wydaje się też możliwe, by Mikołaj z Kolonii i jego banda gruboskórnych wieśniaków miała zostać przedstawiona papieżowi w sposób zgodny z ceremoniałem.

Odnotowania tego w papieskich rejestrach nie znaleziono, ale istnieje zasadne przypuszczenie, iż funkcjonariusze kurialni wyczerpująco informowali papieża Innocentego III o biegu spraw związanych z nieuznaną oficjalnie Krucjatą dziecięcą. Współczesny jej kronikarz austriacki stwierdza, że Innocenty III dobrze wiedział, iż „wielu ludzi obojga płci, różnego wieku, podjudzanych przez fałszywych przewodników” duchowych, zamierzało wybrać się za morze. Toteż skierował on swych kardynałów do Treviso, by powstrzy-

mywali nieupoważnionych krzyżowców przed wyprawą do Ziemi Świętej. Jest to wysoce prawdopodobne, że jakieś grupy *pueri*, po przemaszerowaniu przez północno-wschodnie Włochy, dotarły w takich właśnie celach do Wenecji w tym samym mniej więcej czasie, w którym Mikołaj i jego pielgrzymi znaleźli się w Rzymie. Oprócz cytowanego wyżej annalisty austriackiego, także inni trzynastowieczni kronikarze uznają za pewne, iż Innocenty III wiedział o krucjacie *pueri*. Cechował go bowiem wielki głód informacji i wszystko, co dotyczyło chrześcijaństwa, a zwłaszcza krucjat, ściągało na siebie jego uwagę.

A już w pół roku po *peregrinatio puerorum* Innocenty III proklamował nową wyprawę krzyżową do Ziemi Świętej. I po raz pierwszy do udziału w niej wzywał wszystkich wiernych. Na tym wezwaniu, zmieniając gruntownie dotychczasową papieską politykę rekrutacyjną, odcisnęła znamię Krucjata dziecięca. Wyprawy krzyżowe przestawały być przedsięwzięciem ekskluzywnym, dotyczącym klasy szlacheckiej i rycerzy. Wdrażano nową skalę krzyżowcowych aspiracji ludu chrześcijańskiego. Wirtualnie cały ów *populus christianus* objęty był zaproszeniem do udziału w wielkim przedsięwzięciu podejmowanym przez chrześcijaństwo, nawet jeśli krzyżowcy nazajutrz po uzyskaniu oficjalnej indulgencji zgłaszali się po należne z tego tytułu wynagrodzenie. Dzięki *pueri* papież Innocenty III uświadomił sobie istnienie trwałego, głęboko zakorzenionego, ludowego sentymentu krzyżowcowego i postanowił go wykorzystać.

11 listopada roku 1215 w homilii wygłoszonej na uroczystym otwarciu Czwartego soboru laterańskiego w Rzymie papież Innocenty III podjął sprawę mistycznej potęgi krzyża *tau* — *Pontifex maximus* ówczesnego chrześcijaństwa zapowiedział, iż będzie „znaczył krzyżem *tau* czoła mężczyzn, którzy opłakują i lamentują nad nikczemnościami dokonywanymi przeciw Kościołowi”. W rozumieniu Innocentego, krzyż *tau* miał być znakiem identyfikacyjnym nowego krzyżowca. Papież ów używał już uprzednio takiego krzyża jako symbolu krucjatowego, ale na Czwartym soborze laterańskim ów krzyż stał się emblematem kościelnej reformy. Ten symbol miał oznaczać odnowę, wzmocnienie chrześcijaństwa. Można uznać, iż dokonany przez Innocentego III wybór krzyża *tau* na symbol papieskiego reformatorstwa i krucjatowej ofensywy upamiętnił w pewien sposób i odzwierciedlił wpływ Mikołaja z Kolonii na chrześcijaństwo, który wynikał z jego charyzmatycznej misji.

Mikołaj i Franciszek z Asyżu w Egipcie

Kwestię tę odnieść można również do innej, także niezwyklej postaci, która ceniła krzyż *tau* równie wysoko jak papież Innocenty III. Biedaczyna z Asyżu, a zarazem najbardziej szanowany syn tego miasta, święty Franciszek, obrał krzyż *tau* za swe osobiste insygnium, podpisywał się tym znakiem pod listami i wymalował go sobie na ścianach celi. Nie wiemy, od kiedy zaczął żywić kult dla tego krzyża, ale uznano to za dowód potwierdzający, że święty Franciszek uczest-

niczył w Czwartym soborze laterańskim i wysłuchał kazania Innocentego III. Mogło tak być w istocie, pozostaje jednak w mocy pewna wątpliwość co do dat, wynikająca z relacji brata Pacifico, któremu objawił się święty Franciszek „z wielkim znamieniem *tau* na czole”. Miało to miejsce w roku 1212.

Tenże brat Pacifico mógł być jednym z anonimowych uczestników wyprawy świętego Franciszka do Ancony, podjętej w październiku roku 1212 z zamiarem odpłynięcia do Ziemi Świętej zawłaszczonej przez Saracenów lub poniesienia męczeńskiej śmierci w walce z nimi. Wskazanie *powodu*, dla którego Franciszek podjął próbę wyprawienia się do Ziemi Świętej, nie jest zadaniem trudnym. Misyjny impuls, pragnienie męczeńskiej śmierci były dość powszechne wśród pierwszych franciszkanów. Bardziej intrygujące jest pytanie, dlaczego święty Franciszek postanowił wyruszyć na Wschód właśnie *wtedy*, w roku 1212.

Historyk franciszkański, ojciec Cuthbert twierdzi, iż „zwycięstwo pod Las Navas nakłoniło ludzi do myślenia o krucjacie, a świętego Franciszka pobudziło do działań mających na celu nawracanie niewiernych”. Jest to przypuszczenie prawdopodobne. Ale bitwa pod Las Navas rozegrała się 16 czerwca, a święty Franciszek wyruszył z Ancony do Syrii jesienią roku 1212. Może pokonanie Saracenów pod Las Navas było impulsem dodatkowym, umacniającym świętego Franciszka w krucjатовym postanowieniu, nie ma jednak podstaw, by przypuszczać, że zadecydowało ono o jego wyruszeniu jesienią na Wschód. Włoski historyk wy-

suwa lepsze wyjaśnienie wyboru terminu tej wyprawy dokonanego przez świętego Franciszka. Twierdzi on, że „wielkie wydarzenie”, jakie miało miejsce w lecie, między czerwcem a wrześniem roku 1212 — a mianowicie *crociata dei fanciulli*, Krucjata dziecięca — „wywarło tak silne wrażenie na świętym Franciszku, iż „myśl o wybraniu się na Wschód w misji stała się dlań nieodparta”. W świetle tego stwierdzenia intrygująco brzmi informacja, iż Franciszek pojawił się w tymże roku w Rzymie.

Czyżby więc koincydencja zachodząca między przybyciem do Rzymu (około połowy września) Krucjaty dziecięcej, a nagłym, właściwie nieoczekiwanym wyruszeniem Franciszka na Wschód zaledwie w kilka tygodni po pojawieniu się *peregrinatio pueri* w Stolicy Piotrowej, mogła być przypadkowa? Jeśli dodamy do tego dokonany przezeń wybór krzyża *tau* na osobiste *insignium*, przypuszczenie, iż doszło do spotkania z *pueri*, albo nawet tylko do przejęcia się świętego Franciszka wieścią o ich charyzmatycznym przywódcy posługującym się tym samym krzyżem *tau*, staje się wyjątkowo kuszące, choć trudne do rozstrzygającego wyjaśnienia.

Nie ulega wszakże wątpliwości, że entuzjaści w rodzaju świętego Franciszka nie mogli pozostawać obojętni na entuzjazm innych. Święty, który przedłożył ubóstwo nad arystokratyczny kodeks honorowy, swym radykalnym pojmowaniem chrześcijaństwa rzucał wyzwanie światu i przewrócił obowiązujący system wartości do góry nogami. Według wszelkiego prawdo-

podobieństwa nagłe pojawienie się niezwykle, wyłowionych jakby na zasadzie paradoksu krzyżowców — nieuzbrojonych *pueri* podążających do Jerozolimy — mogło wstrząsnąć jego wrażliwością i pobudzić wyobraźnię do snucia misyjnych rojeń. Jak stwierdza Tomasz z Celano, wyprawa świętego Franciszka wraz ze współtowarzyszem do Syrii zrodziła się z nagłego impulsu. Statek wypływający z Włoch znaleźli niemal natychmiast. Po wylądowaniu w Dalmacji napotkali tam inny statek, wybierający się w rejs do Ancony. Nie mieli jednak funduszków, by nań wsiąść, pozostali więc na wschodnim wybrzeżu Adriatyku. Znow przydarzył się jeden albo i dwa cuda — i znaleźli się na powrót w Anconie. Miasto owo, uznawane powszechnie za „najlepszy port naturalny w środkowych Włoszech”, od dawna utrzymywało stały kontakt z krzyżowcowym królestwem, z reguły też wybierano ją na miejsce, z którego wyruszały wyprawy krzyżowe z centralnych Włoch. Później, w roku 1219, kiedy święty Franciszek wyruszał na Piątą wyprawę krzyżową, znow wypływał z Ancony.

U nasady apenińskiego buta, niemal sześćset kilometrów na południe od Ancony, leży Brindisi. Pewne doniesienia stwierdzały pojawienie się w tym mieście Mikołaja z Kolonii i jego *pueri*. Jeśli się zważy miejsce, jakie Mikołaj zajął w historii krucjat, dotarcie przezeń do Brindisi nie wydaje się zaskakujące. Właśnie stąd wyruszali na Wschód uczestnicy Pierwszej i Drugiej krucjaty³⁰, a na Czwartym soborze laterańskim papież Innocenty III, wskazując jako cel Piątej

krucjaty „wyzwolenie Ziemi Świętej spod władzy niewiernych”, wyznaczył krzyżowcom jako miejsca zbiórki w dniu 1 czerwca roku 1217 Messynę i Brindisi.

Anonim z Trewiru zapewnia, że kiedy Mikołaj z Kolonii i jego *pueri* przybyli do Brindisi, „miejscowy biskup, wietrząc jakiś podstęp, zabronił im wyruszenia za morze”. Wydaje się to prawdopodobne. W roku 1212 *pueri* nie uczestniczyli w żadnym przedsięwzięciu aprobowanym przez papieżstwo. Wrażliwy biskup mógł dociekać motywów powodujących postępowaniem *pueri* i poszukiwać ludzi, którzy byliby w stanie udzielić im rekomendacji. Czy ich krucjata jest rodzajem oszustwa? Przejęty odpowiedzialnością, jaka nań spadła, biskup Dominicus (ordynator diecezji w latach 1203-1216), mógł też zwrócić się do Rzymu o radę, jak ma postąpić z nieuznawanymi oficjalnie, samozwańczymi krzyżowcami, którzy zjawili się w jego diecezji. Jeśli tak uczynił, wydane mu instrukcje papieskie brzmiały najpewniej tak samo, jak polecenia wydane kardynałom w Treviso: werdykt jest negatywny, należy ich powstrzymać i zawrócić z drogi. Jeśli zaś Mikołaj z Kolonii i jego młodociani krzyżowcy okazali się na tyle zuchwali i głupi, by zabiegać u biskupa o finansowe wsparcie dla ich wątpliwego przedsięwzięcia, cierpliwość hierarchy została wyczerpana. Natomiast krucjatowne aspiracje Mikołaja i jego *pueri* po raz kolejny zawisły w próżni — i tym razem był to zawód ostateczny.

Zapis annalisty z Trewiru, dotyczący incydentu zaistniałego w Brindisi, wydaje się oparty na informacji ścisłej. Jednakże reszta jego relacji jest wytworem do-

mniemań niewiarygodnych i oczywistego mitotwórstwa. Ojciec Mikołaja przedstawiony jest jako wyjątkowy łajdak. Za czarcim podszeptem miał on dopuścić się wobec *pueri* nikczemnej zdrady i sprzedać ich niewiernym (Saracenom?), za co spotkała go kara w postaci „hańbiącej śmierci” (samobójstwa?) w Kolonii. Wydarzenie to przywodzi na myśl powieszenie w tymże mieście rabusia oskarżonego o okradanie *pueri*. A skoro *pueri* nigdy nie opuścili Brindisi, jakim cudem mogłoby dojść do sprzedania ich poganom? Najpewniej kronikarz trewirski, pragnąc dotrzymać kroku napływającym wieściom, nie tracił czasu na ich sprawdzanie i posłużył się plotkami i zmyśleniami. Mikołaj nagle znika z pola widzenia, kronikarz nie podaje żadnych okoliczności jego śmierci.

Inną wersję losów Mikołaja znajdujemy w kronice annalisty austriackiego z opactwa w Admont. Wedle niej, zamiast zemrzeć w nieznanym miejscu i czasie, „pewien *puer* z Kolonii imieniem Mikołaj”, który służył za wodza (*dux*) *expeditio puerorum* z roku 1212, wziął udział w następnej krucjacie. Mikołaj zapewne nie uważał tej krucjaty za nową. Według niego stanowiła ona kontynuację, prolongatę — a może finalny rozdział — jego *expeditio puerorum*. Według kronikarza z Admontu Mikołaj z Kolonii wyruszył w swą „pielgrzymkę po Krzyż Święty” (*peregrinatio sancte crucis*) „niedługo po” Krucjacie dziecięcej. Ale czasy już się zmieniły. Krucjata Mikołaja była usankcjonowana przez papieża.

Powstaje jednak pytanie, co oznacza ów zwrot „niedługo po” roku 1212. Czy był to rok 1213, w którym Innocenty III ogłosił Piątą krucjatę? Czy 1215, kiedy Innocenty III na Czwartym soborze laterańskim wyznaczył datę i miejsce wyruszenia krzyżowców — Brindisi i Messynę? A może był to rok 1217, w którym statki miały wypłynąć w morze, wioząc na pokładzie krzyżowców obdarzonych papieskim błogosławieństwem? (Wcześniejsza śmierć Innocentego III udaremniła mu spełnienie tego zamiaru). Ta ostatnia data — 1217 — wydaje się wyznaczać w sposób najbardziej prawdopodobny chwilę, w której Mikołaj z Kolonii rozpoczął karierę papieskiego krzyżowca. Jak sobie jednak on i jego kompani radzili w ciągu lat dzielących ich przybycie do Brindisi od dnia uformowania nowej armii krzyżowców? Na początku mogły ich wspierać dobroczynne datki, nieco później znaleźli być może jakieś dorywcze zatrudnienia. Mikołaj — *puer*, który pieszo przewędrował zebrząc rozległy szlak z Kolonii do Brindisi — z całą pewnością dobrze znał sposoby radzenia sobie wśród obcych.

Kronikarz z Admontu nie określa miejsca, z którego Mikołaj wyruszył w zamorską wyprawę. Najbardziej prawdopodobne jest przypuszczenie, iż było to Brindisi, gdzie go po raz ostatni odnotowano. Innocenty III wyznaczył je — obok Messyny — na miejsce zbiórki krzyżowców. W roku 1216 diecezję objął nowy biskup, Peregrinus, okazujący zapewne nieco więcej niż jego poprzednik zrozumienia Mikołajowi oraz jego współtowarzyszom, jeśli jacyś jeszcze pozostali u boku

swego przywódcy. Ale sytuacja uległa gruntownej zmianie. Przygotowywano nową, oficjalną, proklamowaną przez papieża wyprawę krzyżową, a Mikołaj stał się krzyżowcem zobowiązanym do dochowania przysięgi. Po to, by się z tego przyrzeczenia wywiązać, zaciągnął się do papieskiej armii. Pięcioletni okres oczekiwania stał się wierzytelnym sprawdzianem jego wytrwałości, a była to cnota, którą biskup Peregrinus cenił wysoko. Być może, że to on wyprawił Mikołaja na Wschód, w podróż na krucjatowe pola bitewne.

Najpewniej latem roku 1217 włoscy krzyżowcy wyruszyli z Brindisi, pod okiem towarzyszącego im kardynała Pelagiusza, legata papieskiego, człowieka o żelaznej woli. Jego zadaniem było dopilnować, by instrukcje Honoriusza III — następcy Innocentego III — były sumiennie wypełniane. Pelagiusz pojawił się w Akrze w połowie września, a nie opuścił jej przed końcem sierpnia roku 1218. Po tej dacie, i po upewnieniu się, iż padła warowna wieża, położona pomiędzy krzyżowcami a ich pierwotnym celem, miastem Damietta, Pelagiusz wraz z innymi łacińskimi krzyżowcami przemieścił się z Akry do Egiptu. Strategia egipska datowała się jeszcze z czasów Trzeciej krucjaty. Ryszard Lwie Serce sądził, że Jerozolima może być odzyskana stosunkowo łatwo, ale ponieważ twierdza egipska stanowiłaby zagrożenie dla Jerozolimy, odbicie tego miasta nie było zadaniem łatwym. Zwycięstwo w Egipcie uznawano więc za niezbędne preludium do odwojowania Jerozolimy. Jesienią roku 1218 Pelagiusz brał wtedy udział w oblężeniu Damietty.

Mikołaj z Kolonii zapewne wypłynął z Brindisi wraz z krzyżowcami nadzorowanymi przez kardynała Pelagiusza. Możliwość taką uprawdopodobnia fakt, iż jego działania skoordynowane są z działaniami kardynała, zdają się pozostawać w ich cieniu. Według kronikarza z Admontu Mikołaj znalazł się w Akrze w tym samym czasie co Pelagiusz, to znaczy „podczas oblężenia Damietty”. Tenże kronikarz utrzymuje, że Mikołaj spędził tam „prawie dwa lata walcząc dzielnie”. A skoro kronikarz z Admont określił to tak dokładnie, to znaczy, że Mikołaj pozostawał w Damietcie przynajmniej do jej zdobycia przez krzyżowców (czyli do 5 listopada roku 1219). Nie jest natomiast pewne, czy przebywał tam jeszcze latem roku 1221, kiedy to (30 sierpnia) chrześcijańska załoga tego miasta skapitulowała przed sułtanem Egiptu al-Kamilem. Akt kapitulacji przewidywał zwrócenie krzyżowcom Prawdziwego Krzyża utraconego pod Hattinem, a dla *pueri* będącego głównym powodem wyruszenia na wyprawę krzyżową. Krzyż ów jednak nigdy nie został przez krzyżowców odzyskany.

W okresie oblężenia Damietty, późnym latem roku 1219, w obozie krzyżowców pojawiła się postać dziwna, zachowująca się nader śmiało. Biskup Akry, Jakub z Vitry, tak ją scharakteryzował: „Poznaliśmy założyciela i głowę zakonu, którego traktowano jak przeora, a który był prostym, nieuczonym człowiekiem, ale kochał Boga i nazywał siebie bratem Franciszkiem”.

Franciszek z Asyżu, w towarzystwie brata Illuminato, dołączył do krzyżowców w chwili, w której boje

o Damiettę osiągały szczytowe nasilenie. Franciszek zwierzył się Illuminato z tego, co mu objawił Bóg: że to jest dzień nieodpowiedni po temu, by walczyć; istotnie też, bój nie przyniósł krzyżowcom sukcesu. Czy Franciszek wyczuł jakieś rozterki, jakieś niezdecydowanie w szeregach krzyżowców? A może walkę toczoną owego dnia — 29 sierpnia, rocznica ścięcia głowy Janowi Chrzcicielowi — uznał Franciszek za sprofanowanie pamięci świętego?

Nie lękając się ich sprzeciwu, zwrócił się do krzyżowców ze słowami „zakazującymi walki” i wyjawiał przyczynę tego wezwania. Nie wiemy, czy wypowiedział się tylko w sprawie krucjaty. Krzyżowcy go wykpiłi, wdali się w walkę i przegrali.

W trakcie negocjacji z al-Kamilem ogłoszono rozejm. Franciszek zastał krzyżowców „tak rozgorączkanych i opętanych” walką, iż zwrócił się do legata papieskiego, Pelagiusza, o pozwolenie przejścia przez linię frontu, aby dotrzeć do obozu Saracenów i nawrócić sułtana na prawdziwą wiarę. Pelagiusz, przekonany, iż al-Kamil uśmierci Franciszka i jego współtowarzysza, wzdragał się udzielić zezwolenia na coś, co uważał za pewne samobójstwo. Ale w końcu uległ naleganiom Franciszka.

Po latach (ok. roku 1260) brat Illuminato, współuczestnik misji Franciszka do obozu sułtana, poddany został przesłuchaniu na okoliczność owej misji przez przełożonego zakonu franciszkanów, znakomitego teologa paryskiego, ojca Bonawenturę, piszącego w owym czasie nową, oficjalnie aprobowaną biografię biedaczy-

ny z Asyżu. Mimo zdecydowanie hagiograficznego tonu owej biografii pozostaje ona najlepszym źródłem wiedzy o tym, co się wówczas zdarzyło u sułtana.

Kiedy podwładni al-Kamila odkryli dwóch zakonników, którzy przeniknęli do ich obozu, pojmali ich, okrutnie zbili, zakuli w kajdany i przywiedli przed oblicze sułtana; ten zapytał ich, „przez kogo, dlaczego i z jakimi pełnomocnictwami zostali wysłani”. Komentatorzy domniemywają, iż al-Kamil wziął ich za wysłanników upoważnionych do kontynuowania rokowań albo też za dezertersów z armii krzyżowców pragnących przejść na islam. Franciszek potwierdził, iż w istocie jest wysłannikiem — ale skierowanym przez Boga po to, by głosić Dobrą Nowinę. I wezwał sułtana oraz jego ludzi, by przyjęli wiarę chrześcijańską.

Po to, by dowieść, iż jest prawdziwym wysłannikiem Boga, Franciszek zaproponował, iż wspólnie z którymś z saraceńskich kapłanów podda się próbie ognia, wskakując do rozpalonego ogniska. Znana powszechnie scena, jaka miała się w wyniku przyjęcia tej propozycji rozegrać przed oczyma sułtana, zobrazowana jest na fresku w górnym kościele świętego Franciszka w Asyżu i przypisuje się ją Giotto. Oferta złożona przez Franciszka sułtanowi wydaje się jednak anachronizmem, jeśli się zważy, że w roku 1215 Czwarty sobór laterański stanowczo zakazał przeprowadzania prób ognia. W każdym razie al-Kamil uprzejmie, lecz stanowczo odmówił konwersji na chrześcijaństwo, żadnego ogniska nie rozpalono, a Franciszka obdarowano cennymi upominkami i obu franciszkanów uwolniono.

Illuminato potwierdzał, że sułtan traktował Franciszka jak świętego. Ten jednak musiał pogodzić się z porażką misji, jaką podjął. Utraciwszy nadzieję na nawrócenie sułtana, a także na poniesienie męczeńskiej śmierci, zawrócił do obozu chrześcijan.

Franciszek wierzył w mądrość szaleństwa. „I Bóg powiedział mi, że życzy sobie, bym stał się nowym szaleńcem (*novellus pazzus*) na świecie i że On nie pragnął nas prowadzić żadną inną drogą, jak tylko drogą mądrości”. Strategia pokojowa Franciszka w stosunku do muzułmanów, polegająca na nawróceniu ich na chrześcijaństwo, była czystym szaleństwem, równie idealistycznym — czy też nierealistycznym — jak Krucjata dziecięca. Skłonność Franciszka do religijnego impossybilizmu uczyniła go bratem duchowym *pueri*. Czy Franciszek natknął się na Mikołaja w Damietcie? Można taką możliwość dopuścić. W każdym razie obaj niekonwencjonalni krzyżowcy opuścili Egipt żywi i zdrowi, Franciszek powrócił do Asyżu, a Mikołaj do Kolonii.

Wszystkie zabiegi papieża Innocentego III o to, by nową krucjatę uchronić przed katastrofalnymi błędami popełnionymi przez krzyżowców w przeszłości, spełzły na niczym. Dowodzenie wyprawą krzyżową należało w końcu do świeckich wojów chrześcijańskich, nie zaś do duchowieństwa będącego inteligencją świata chrześcijańskiego. Innocenty pogodzić się więc musiał z niezdamnym, rozdartym waśniami dowodzeniem wyprawą; z niepojawieniem się w szeregach krzyżowców cesarza Fryderyka III; z Pelagiusza twardogłowym stylem inge-

rowania w bieg spraw; z wymarszem z Damietty w celu zdobycia Kairu, który spowodował rozsypanie się oddziałów, co doprowadziło do strategicznej i taktycznej klęski. Podobnie więc jak wszystkie — z wyjątkiem pierwszej — wyprawy krzyżowe do Ziemi Świętej, krucjata Innocentego III nie spełniła pokładanych w niej nadziei.

Dzieje Krucjaty dziecięcej odcisnęły jednak — jak tego dowiedliśmy wyżej — znamię na Piątej wyprawie krzyżowej. Od roku 1213 poczynając, Innocenty III wprowadził nową politykę rekrutacyjną podyktowaną świadomością, iż ludowy entuzjazm krucjatowy bynajmniej nie wygasł. Bez wątpienia ruch *pueri* podsycił go i ożywił. Stało się więc oczywiste, że trzeba nakierować nową krucjatę na ten sam cel. Ostatecznym celem *peregrinatio pueri* nie był bowiem papieski Rzym, tylko — jeśli rację ma kronikarz z Admont — obóz krzyżowców pod Damiettą, dokąd Mikołaj z Kolonii — zapewne z nielicznym gronem weteranów Długiego Marszu — dotarł, by w końcu wypełnić zobowiązanie podjęte przed laty w Nadrenii, gdzie ujął w dłonie krucjatowy krzyż.

Otto, ostatni z *pueri*

Na historię krucjaty dziecięcej składają się urywki tekstów spajanych hipotezami. Odtworzenie indywidualnych losów jej uczestników przekracza wszelkie możliwości. W gruncie rzeczy tylko w odniesieniu do jednego nowego *puer* dysponujemy listem papieskim oraz kilkoma dokumentami, które mogą (ale nie muszą) go

dotyczyć, stanowią natomiast podstawę do pewnych przypuszczeń. W każdym razie znamy imię owego *puer*. Z całej wielotysięcznej rzeszy młodocianych i niezbyt już młodych entuzjastów uczestniczących w krucjacie *pueri*, jedynie dwa imiona utrwały się w literaturze — są to Stefan z Cloyes i Mikołaj z Kolonii. Dodać więc do nich można tylko jedno jeszcze — imię nie przywódcy, ale uczestnika.

Rejestr korespondencji papieża Honoriusza III (zasiadał na Tronie Piotrowym w latach 1216-1227) obejmuje datowany 19 sierpnia roku 1220 list do patriarchy Akwilei i do Henryka, kanonika z Cividale del Friuli. Jest to oficjalna odpowiedź na petycję skierowaną przez niejakiego Ottona, upraszającą papieża o zwolnienie nadawcy z przyrzeczenia krucjatowego. Jeśli ów Otto złożył takie przyrzeczenie, mając lat czternaście lub więcej (albo jeśli był zrazu młodszy, potwierdził je osiągając ten wiek), nadal go ono obowiązywało. A więc, jeśli był w roku 1212 wyrostkiem, w chwili składania petycji miał już lat ponad dwadzieścia, a wciąż czuł się tym przyrzeczeniem związany. Tak jakby nie spłacił długu kiedyś zaciągniętego, o który upomina się wierzyciel.

Otto znajdował się w trudnej sytuacji. Zwolnienie z przyrzeczenia krucjatowego należało wyłącznie do kompetencji papieża. Odpowiedź papieska nawiązuje do kłopotów petenta; nie ulega wątpliwości, że owo przyrzeczenie musiało mu mocno ciążyć. Można też zrozumieć, dlaczego obciążenie to stało się tak dotkliwe, że popchnęło go do skierowania do papieża petycji

właśnie w tym czasie. W północnych Włoszech odbywała się wówczas rekrutacja uczestników Piątej krucjaty. Zintensyfikowało to zapewne nacisk na tych, co powzięli kiedyś zobowiązanie krucjatowe — a Otto do nich należał.

W odpowiedzi papieskiej Otto określony jest mianem *pauper scholaris*, to znaczy ubogi student lub uczo-ny. Niektórzy studenci rzeczywiście byli biedni (*vere paupres*), ale określenie „biedny student” było zwrotem konwencjonalnym, podobnym temu, jakim Stefan z Cloyes nazwał Pana objawiającego mu swą wolę — „biedny pielgrzym”. Jeśli jednak Otto naprawdę był biednym studentem, pełny sens tego określenia stosował się ściśle do jego ówczesnego położenia. Określenie to oznaczało, że nie było go stać na udział w krucjacie, ani na wypłacenie się z tego zobowiązania. Trzecia możliwość — kommutacja, czyli podjęcie się innego zbożnego zadania zamiast udziału w krucjacie — też zapewne nie było dlań rozwiązaniem do przyjęcia. A wszystko to oznaczało, że jego sytuacja mogła się tylko pogarszać; gdyby jego petycję odrzucono, Otto ryzykował, że stanie się w świecie chrześcijańskim człowiekiem poza prawem; innymi słowy, zostałby ekskomunikowany. A jeśli jako *scholaris* przyszłość swą upatrywał w karierze duchownego, kariera ta zostałaby przekreślona u samych zaczątków.

Można snuć domniemania na temat kogoś, kto napisał Ottonowi ową petycję złożoną papieżowi (być może Otto, jako umiejący czytać i pisać, nakreślił ją sobie sam). Wtedy zaś ktoś musiał opłacić pośrednika,

odbywającego zamiast Ottona podróż do Stolicy Piotrowej, konieczną w takim przypadku. Ottona najpewniej nie było stać na taki wydatek. Może więc był to jakiś duchowny wyższej rangi, jak któryś z adresatów papieskiej odpowiedzi w sprawie Ottona (a może obaj ci duchowni byli jego patronami?).

Odpowiedź papieska przyniosła Ottonowi wielką ulgę. Jego prośba została spełniona. Zaciągnięte przed ośmiu laty zobowiązania krucjatowe zawisły w próżni, tylko on właściwie poczuwał się do wierności krucjatowemu przyrzeczeniu. List papieski stwierdzał, że kiedy Otto ujmował w ręce „wraz z wieloma innymi *pueri*” krzyż krucjatowy, zachował się „nierozważnie”. Ta łagodna wymówka jaskrawo kontrastuje z cierpkim tonem komentarzy, jakimi opatrywali Krucjatę dziecięcą współcześni jej kronikarze. Z drugiej zaś strony list papieski potwierdza informacje podane przez niemieckich kronikarzy, wedle których *pueri* głosili, iż „mają nadzieję na przebycie przez morze suchą stopą”. Zapis ten świadczy, że i Otto, i inni *pueri*, ujmujący w dłonie krzyż krucjatowy, wierzyli, iż wypełniają wolę Bożą. Być może Otto powoływał się w swej petycji na to własne sprzed lat przekonanie. Ale od tamtej pory minęło osiem lat. Młodzieńczy zapał krucjatowy wygasł już w Ottonie. Życie jego potoczyło się w innym kierunku.

Ani dawne, ani ówczesne miejsce pobytu Ottona nie jest w papieskim liście wymienione, ale można przypuszczać, iż mieszkał w jednym z dwóch miast, w których rezydowali adresaci papieskiej odpowiedzi

— w Akwilei, gdzie ordynatorem archidiecezji był patriarcha Bertold z Méran, albo też w Cividale del Friuli, gdzie kanonik Henryk sprawował swe kapłańskie funkcje. W owej epoce wielu patriarchów Akwileii wywodziło się — podobnie jak Bertold — z Niemiec. Otto nosił imię niemieckie, rzadko w owym czasie spotykane w Akwilei. Wszystkie te czynniki — jego imię, jego powołanie krucjatowe w tej fazie życia, kiedy był z niego jeszcze *puer* oraz jego miejsce pobytu — wskazywać mogło, iż należał do tej kolumny *pueri*, którą Innocenty III przejął pod swą kontrolę w Treviso. A jeśli tak było, zachodzi prawdopodobieństwo, iż Otto przybył spoza Alp przez przełęcz Pontebba i podążył do Wenecji, nad brzeg morza; a następnie, znalazłszy się we Friuli, postanowił tam zostać. Było to dobre miejsce na rozpoczęcie nauki.

Szkoły we Friuli zachowały dokumentację archiwalną od XII stulecia poczynając. Otto mógł wstąpić do szkoły przykatedralnej w Cividale del Friuli, bądź też do którejs z dwóch szkół działających w Aquilei: jedna przynależała do katedry, druga do kościoła parafialnego pod wezwaniem świętego Feliksa. Status studencki Ottona nasuwa kilka interesujących pytań. Czy rozpoczął on nauki jeszcze przed przystąpieniem do Krucjaty dziecięcej w roku 1212? Czy był już może bratem młodszym, zanim na tę wyprawę wyruszył? Przynajmniej jeden z badaczy jest przeświadczony, iż „księża i pomniejsi zakonnicy” zdarzali się wśród uczestników Krucjaty dziecięcej, choć „ich liczba była nieznaczną”. Tylko jedno świadectwo mitotwórcze po-

twierdza takie przypuszczenia, skoro jednak Otto wstąpił już w początkową fazę kariery duchownego, a zarazem przyłączył się do *peregrinatio puerorum*, jego wieśniacze pochodzenie staje się wątpliwe. Istnieje możliwość, że wywodził się z dość osobliwej klasy niewyzwolonej szlachty niemieckiej, zwanej *ministeriales*.

Pewien dokument z roku 1228 — a więc o osiem lat późniejszy od papieskiej dyspensy, udzielonej Ottonowi — może nam dopomóc w odpowiedzi na pytanie, gdzie Otto kontynuował swe studia i jak ułożyła się dalej jego duchowna kariera. Dokument ów dotyczy osoby o imieniu *Otto Ruffus magister scholarum S. Felicis*. Czyżby miał to być „nasz” Otto (Ruffus — czy Rudogłowy?) Czy rude owłosienie było bardziej typowe dla Niemca niż dla Włocha? Gdyby to był on, musiał wykształcić się w tej szkole i zostać w niej mistrzem, nauczycielem. Inny, późniejszy (z roku 1232) dokument dotyczy Ottona, kanonika przy kościele świętego Feliksa i wyższego urzędnika patriarchatu w Akwilei. Ów Otto (Ruffus?) studiował na uniwersytecie w Bolonii i zaciągnął pożyczkę u kupców ze Sieny. Ostatni zapis dotyczący Ottona Ruffusa, kanonika przy kościele świętego Feliksa, pochodzi z księgi posiadaczy nieruchomości prowadzonej w katedrze w Akwilei i wniesiony do niej został w roku 1240.

Wszystko to są jednak domniemania. Jeśli jednak owe dokumenty dotyczą „naszego” Ottona, dwudziestolecie, jakie nastąpiło po dyspensie uzyskanej od papieża, poświęcił Otto wytrwałemu wspinaniu się na kolejne szczeble kariery kościelnej i można je podawać za

wzór losów imigranta, który poradził sobie w nowej sytuacji życiowej. W pewien sposób jest to jak gdyby „życie po życiu” takiego uczestnika Krucjaty dziecięcej, który ją przeżył, który z niej wyszedł i cało, i na swoje. Historia życia Ottona mogłaby dowodzić, że ci młodociani krzyżowcy, którzy przeżyli przeprawę przez Alpy z Nadrenii do Włoch, niekoniecznie znaleźli się tam w sytuacji gorszej niż śmierć.

Żniwo: katastrofa czy pseudokatastrofa?

Kronikarze współcześni Krucjacie dziecięcej nie są w stanie opowiedzieć, jak się ona zaczęła. Pozostawiają tę sprawę mitotwórcom. Zakończenie Krucjaty dziecięcej jest jednak sprawą inną; kronikarze klasztorni, a w każdym razie większość z nich, utrzymują, iż finał tej krucjaty dobrze znają. Ale ich relacje wzbudzają pewne wątpliwości. Powtarzają się w nich informacje o serii niepowodzeń kulminujących całkowitą klęskę finalną. Mitotwórcy z połowy XIII wieku przyjęli te informacje na słowo, wyostrzyli je, podkolorowali i włączyli w swoje opracowania, które nabrały autorytatywności. W średniowieczu i po nim, aż po czasy nowożytne, te „historyczne źródła” zasilają wszelkie opowieści o tych wydarzeniach, które to opowieści z kolei stawały się wykładnią prawdy nie do zakwestionowania, historiograficzną ortodoksją. Ta katastroficzna wyobraźnia wczesnych kronikarzy, która zeterminowała obiegowe wyobrażenia o Krucjacie dziecięcej, utrwaliła też przekonanie o niewyobrażalnych cierpieniach i zagładzie, jaka spotkała jej uczestników.

Raz wszczepiona w europejską świadomość, nie dopuszczała do niej żadnych odmiennych wersji.

Jakich wedle niej nieszczęść doświadczali *pueri*? W drodze ku morzu „wielu... umierało... w lasach i na pustkowiach od upału, głodu i z pragnienia; inni, po przebyciu przez Alpy i dotarciu do Włoch, zostali tam powstrzymani i odpędzeni z powrotem przez Lombardczyków”. Jeszcze inni, zabiedzeni, cierpieli głód we Włoszech, a potem w drodze powrotnej do swych miejsc ojczystych. Ci zaś z „rzeszy głupców, którzy dotarli do Włoch [i zatrzymali się tam], licznie dostawali się [niedobrowolnie?] (*detenti*) w ręce tamtejszych mieszkańców, i byli wykorzystywani jako służący i służące”.

Kultura klasztorna preferowała cnotliwych, toteż wypadki seksualnego molestowania młodych były odnotowywane: „wiele dziewczic zgwałcono, pozbawiając je kwiatu niewinności”. Niektóre z tych, co wyruszyły na krucjatę jako dziewice, powróciły z niej brzemiennie. Spośród zaś tych, którzy zdołali dotrzeć do morza i dostać się na pokład statków, wielu zatonoło w katastrofach morskich albo zostało uwięzionych przez zdradzieckich marynarzy, lub porwanych przez piratów, uwięzionych i przetransportowanych w odległe strony świata. Sprzedawano ich często Saracenom, bądź też znosili inne cierpienia.

Takie doniesienia nie wypełniały jednak wszystkich kronik. Nie wszyscy kronikarze z Europy Północnej utrzymywali, iż dysponują wiedzą pokłosiu Krucjaty dziecięcej. Niektórzy z nich są świadomie powścią-

gliwi. „Nawet teraz nie wiadomo, co się z nimi stało”. „Nie jest pewne, czy przedostali się za morze ani też, co się w ogóle z nimi stało”. Nieliczni kronikarze, do których dotarły owe pełne zgrozy wieści, nie dawało im wiary. A oczywiście nie brakło podstaw do takiego sceptycyzmu — przede wszystkim ze względu na niedostatek szczegółowych informacji.

W sytuacji najlepszej po temu, by zbierać doniesienia o nieszczęściach, jakie spadały na młodocianych krzyżowców we Włoszech i w północnej Afryce, znajdowali się oczywiście kronikarze włoscy. A oni nie wspominają ani słowem o żadnych przymuszeniach do niewolniczej pracy na wsiach ani w miastach, ani też o nieszczęściach, jakie miałyby na *pueri* i *puellae* spaść w trakcie podróży morskich. Stąd można przypuszczać, iż fakty morskiego piractwa zdarzać się mogły poza obszarem wód włoskich. Marsylia byłaby w takim wypadku portem najbardziej podejrzanym; i właśnie wieści o tragicznym losie *pueri*, którzy z tego portu wypłynęli do Ziemi Świętej, odnotował w swej kronice mitotwórca Alberyk z Trois-Fontaines (lub też autor interpolacji wniesionych do jego annałów).

Oddaleni od miejsc, gdzie rozgrywać się miały owe, krew w żyłach mrozące, dramaty młodocianych krzyżowców, kronikarze niemieccy nie powstrzymywali się bynajmniej przed uznawaniem wieści o tych dramatach za prawdziwe. Można wręcz odnieść wrażenie, że prześcigali się w spisywaniu wieści o tragicznych nieszczęściach spadających na głowy młodocianych krzyżowców z roku 1212, którzy nie posłuchali prze-

stróg udzielanych im przez rodzicieli oraz duchownych i wyruszyli w *peregrinatio puerorum*.

W miarę powrotów owych krzyżowców do domu, opowieści kronikarzy stawały się coraz częstsze. Liczba uczestników Krucjaty dziecięcej, którzy zawrócili do domów rozczarowani, wahała się w tych zapisach od „wielu” poprzez „kilku” do „zaledwie paru”. Zjawili się w domach rodzicieli zawiedzeni, rozczarowani, upokorzeni i wyśmiani. Wyruszali na krucjatę z gromkim śpiewem na ustach, powracali w milczeniu. Zatraskani ich losem ludzie dobrej woli zaopatrywali ich w jadło na drogę powrotną, ale nikt już do nich nie dołączał, powracali w niesławie i opuszczeniu, bosi, obdarci i wygłodzeni. Ten wariant powrotu powtarzał się wielokrotnie. Taką cenę wypadło im zapłacić za ich źle ukierunkowany zapał; tym boleśniej doskwierała rana zadana samym sobie. Kogóż mieli obwiniać za swą niewydarzoną pielgrzymkę? Nie obciążali odpowiedzialnością za nią ani Boga, ani swego duchowego opiekuna, ani papieża, ich całkowita klęska była najwyrazistszym wykładnikiem Boskiego osądzenia.

Kronikarz z Marbach, dzielając przeważające negatywne oceny całego przedsięwzięcia, zapewnia, że „kiedy dotarli do ziem włoskich, rozproszyli się tam po miastach i miasteczkach”, które to stwierdzenie zbliża się do konstatacji, iż przydarzyła się tam wielka migracja. Następnie jednak stwierdza, iż „licznie dostawali się [niedobrowolnie?] (*detenti*) w ręce tamtejszych mieszkańców i byli wykorzystywani jako służący i służące”. Zapewne — choć nie da się tego sprawdzić —

niektórzy byli do takiej służby przymuszani, być może niekiedy traktowano ich jak niewolników w gospodarstwach rolniczych i domach miejskich, mimo iż pielgrzymi (i krzyżowcy) należeli do gatunków chronionych. W jednej natomiast kwestii annalista z Marbach odcina się wyraźnie od pogłosek powszechnie głoszonych: „O innych *mówią*, że dotarli do morza i tam zostali uprowadzeni przez żeglarzy i marynarzy, przewieziono ich w odległe strony świata”. I dodaje, że uważa tę pogłoskę za niewiarygodną.

A więc: czy Krucjatę dziecięcą uznać trzeba za katastrofę, czy tylko pseudokatastrofę? Z całą pewnością Długi Marsz pociągnął za sobą ofiary. Równie prawdopodobne są relacje kronikarzy niemieckich o niesławnych powrotach krzyżowców do ojczyzny, nawet jeśli doniesienia o ich nędzarskiej i poniżającej wędrówce powrotnej brzmią zbyt strasznie, by mogły być zgodne z prawdą. Już jednak informacje o przykrościach, jakich młodociani krzyżowcy zaznawali we Włoszech i w ogóle poza granicami swego kraju, uznać trzeba za nieudowodnione. W każdym razie ideologiczne uprzedzenie i moralizatorskie skłonności kronikarzy sprawiały, że chętnie dokonywali sądu ostatecznego nad *pueri* z góry uznawanymi za obciążonych grzechem śmiertelnym. Jest rzeczą zastanawiającą, iż ów ton ostatecznego potępienia daje się też — mimo unowocześnienia retoryki — usłyszeć w dużo późniejszych wypowiedziach.

Kronikarze niemieccy kładą nacisk na fakcie, że Krucjata dziecięca uległa zakończeniu, kronikarze fran-

cuscycy natomiast obstają przy jej kontynuacji. Kronikarz z Montemer podkreśla, iż wielu ludzi dostrzegało w procesjach francuskich *pueri* zapowiedź przyszłych zdarzeń, które miały dokonać się w następnym roku. Wysłannik Rzymu przybył bowiem do Francji i naznaczył nieopisaną mnogość ludzi znakiem krzyża w imię Ukrzyżowanego...

Wysłannikiem Innocentego III skierowanym do Francji dla głoszenia kazań wzywających do krucjaty był Anglik, kardynał Robert z Courçon (czy też Courson lub Curzon). Zapewne w czerwcu roku 1213 przybył do Paryża.

Kazania wygłaszane we Francji w sprawie Piątej krucjaty rychło nabrały charakteru ludowego, populistycznego. Ku wyraźnemu nieukontentowaniu dotychczasowych beneficjentów statusu krzyżowcowego — arystokracji rycerskiej, radykalnie nowa polityka rekrutacyjna Innocentego III otworzyła perspektywę udziału w wyprawie krzyżowej ludziom o różnym statusie społecznym, toteż w wielu obudziło się powołanie krzyżowcowe. Naraziło to kaznodziei krucjatomowych na ostry krytycyzm. Wilhelm Bretończyk daje wyraz urażonej dumie krzyżowca, kiedy pisze:

Robert z Courçon, legat Stolicy Apostolskiej, a wraz z nim liczni [spośród] kaznodzieje, działający w całym królestwie gallickim... i... zna[czący] niepowściągliwie wielu znamieniem krzyża, małe dzieci {párvulos}, starych mężczyzn, kobiety, chromych, niewidomych, głuchoniemych, trędowatych...

Wilhelm rozpoczyna listę nieodpowiednich krzyżowców absurdalnym przykładem małych dzieci (*parvulos*). Czyż to nie znamienne? Czyż nie pragnie przywołać na pamięć epizodu związanego z wybuchem ludowego uniesienia krzyżowcowego sprzed roku?

Znacząca liczba ostatnio odnalezionych dowodów potwierdza przypuszczenie, iż *pueri* nie ulegli jeszcze zapomnieniu w okresie kaznodziejskiej kampanii w sprawie Piątej krucjaty. Z Paryża lub okolic pochodzi zapis anonimowego kazania krucjatowego, wygłoszonego zapewne w roku 1213 lub niewiele po tej dacie, gdyż nawiązuje do Krucjaty dziecięcej jako wydarzenia mającego miejsce ostatnio. Zwraca uwagę to, iż kiedy kaznodzieja paryski mówi o „niewinnych dzieciach, które stały się krzyżowcami innego roku” (*innocentes parvulos qui alio anno fue runt cruce- signati*), uznaje, że ten zwrot nie wymaga żadnych objaśnień. Dlaczego?

Czy dlatego, że zarówno świeccy, jak i duchowni, którzy go słuchali, dobrze wiedzieli, kogo ma na myśli? Nie ma cienia wątpliwości, że mieszkańcy Île-de-France — a więc rejonu Chartrain, gdzie wykuła się Krucjata dziecięca — nie zapomnieli jeszcze *pueri* z roku 1212. Ale nie tylko o tym świadczy ten fakt. Wbrew przeświadczeniu niektórych nowoczesnych badaczy dowodzi on, iż ludzie uważali *pueri* za pełnowartościowych *crucesignati*, prawdziwych krzyżowców.

Paryski kaznodzieja głosił, iż nabór świeżych, dzielnych krzyżowców będzie się wywodzić z rozrastającego się jak potężne drzewo chrześcijaństwa (*arbor christianus populus*). Ta symboliczna wizja była

w pełni zgodna z koncepcją Innocentego III krucjato-
wego chrześcijaństwa, inspirowaną przez chrześcijań-
ski populizm. Przesłaniem tego kazania było prze-
konanie wiernych, iż owi *innocentes parvuli* powinni
stać się przykładem i źródłem inspiracji dla potencjal-
nych krzyżowców. Kaznodzieja dowodził, iż to, co owi
parvuli zapoczątkowali, obecna kampania werbująca
krzyżowców, w której ramach on występuje, doprowa-
dzi do pełnej realizacji.

Najbardziej zastanawiającym odkryciem jest to, że
ów paryski kaznodzieja, duchowny niewątpliwie do-
brze edukowany, uznał całkowicie nieoficjalną, nieu-
znawaną przez hierarchiczne władze krucjatę za *exem-
plum* prawdziwie krzyżowcowego zapału i uniesienia.
Czyż można było wyobrazić sobie coś podobnego —
Krucjata dziecięca odradza się oto w krzyżowcowej
propagandzie! Wspaniały to ewenement do odnotowa-
nia w rozdziale omawiającym pokłosie tej krucjaty.

Epilog: czym była Krucjata dziecięca?

Jeśli się zważy imposybilizm cechujący całe owo
przedsięwzięcie, pontyfikacja „klęski” Krucjaty dzie-
cięcej jest wydarzeniem ze sfery teatru absurdu, pod-
czas gdy jej „sukces”, w każdym rozumieniu tego poję-
cia, przynależy do sfery realistycznych możliwości.
Impuls utopistyczny zawsze lekceważył wszelki rea-
lizm. Inaczej mówiąc: poczucie utraty nie wyjaśnia
krucjaty *pueri*. Ich ubóstwo było jedynie warunkiem
wstępnym, a nie przyczyną powstania ruchu. Ich powo-
łanie krucjatowe nie było wytworem ani biedy, ani

przekonania, że ubodzy odgrywają opatrznościową rolę w krucjatach. Przed *pueri* i po nich nieprzeliczone rzesze ubogich wieśniaków średniowiecznych opuszczały wsie i spływały do miast. Uczestnicy Krucjaty dziecięcej, zwłaszcza w przedalpejskiej, wstępnej fazie jej rozwoju, byli migracją miejską, jedną z najliczniejszych i najbardziej imponujących pod względem geograficznego zasięgu migracji miejskich w dobie średniowiecza.

Dlaczegoż więc *pueri* w roku 1212 obrali sobie za cel swej peregrynacji Jerozolimę i wyruszyli do niej, a także po Krzyż Prawdziwy? Motorem ich działania był krucjatowy kryzys. Wszechobecna w zachodniej kulturze chrześcijańskiej od stuleci, na długo przed *peregrinatio puerorum*, idea krucjatowa przenikała do wszystkich warstw społecznych i nie wygasła z upływem czasu. Innocenty III organizował kryzysowe procesje zrazu po to, by uzyskać ludzką i boską pomoc dla zagrożonego chrześcijaństwa w Hiszpanii, ale pobudzony do życia ruch rychło przekroczył hiszpańską skalę. Stało się tak, jakby w trakcie rozkwitu procesyjnego ożywienia i zielonoświątkowych uniesień krucjaty chrześcijańskie powróciły do swego naturalnego celu, do chrześcijańskiego Wschodu. Odzyskanie Jerozolimy i Krzyża Prawdziwego stało się główną ambicją młodocianych krzyżowców. Ludowy idealizm krzyżowcowy znalazł ujście w zbiorowym porywie.

Odrodzenie krzyżowcowego ducha było jednym z przejawów rewiwalizmu jednoczącego rodzinę człowieczą. Podobnie jak to się działo z Krucjatą dziecięcą,

rewiwalizm średniowieczny wykwiatał z tłumnych zgromadzeń religijnych, z których wyłaniali się — lub nie — przywódcy, zgromadzenia zaś przeradzały się w *motio* albo wkraczały w fazę mobilną (procesje, pielgrzymki). I na tej fazie zwykle się kończył średniowieczny rewivalizm. W niektórych jednak przypadkach zdarzało mu się wkroczyć w fazę życia po życiu. Najczęściej prowadziło to do powstania nowych instytucji religijnych, takich jak konfraternie, które kultywowały bądź upamiętniały założycielskie idee duchowe (na przykład pokój lub pokutę). W przypadkach wyjątkowych upamiętnianie owo przybierało formę permanentną i wiecznotrwałą. Jako przejaw archetypicznego trójfazowego rewivalizmu średniowiecznego Krucjata dziecięca przeszła przez wszystkie trzy fazy rozwojowe. Jednakże nie wydała na świat żadnej nowej instytucji religijnej, pozostała po niej jedynie zbiorowa pamięć.

Dobrzy historycy kładą nacisk na wyjątkowość charakteru specyficznego dla poszczególnych wydarzeń historycznych, i postępują słusznie. Nic nie jest w stanie oderwać, wyabstrahować Krucjaty dziecięcej z czasu, miejsca i okoliczności jej powstania. Ale znamiona działań powtarzają się, a *peregrinatio puerorum* była przykładem dwóch nowych rodzajów krucjatowego rewivalizmu. Najbardziej znanym z tych gatunków były krucjaty ludowe, a ich listę otwiera wyprawa krzyżowa Piotra Pustelnika z roku 1096. Była ona jednak natychmiastowym odzwaniem ludu chrześcijańskiego na wezwanie papieża Urbana II, i w gruncie rzeczy stano-

wiała jak gdyby pierwszą fazę Pierwszej krucjaty. Po rozsypaniu się Krucjaty ludowej jej weterani wstąpili do oficjalnych wojskowych formacji Pierwszej krucjaty. Ponadto już armia Piotra Pustelnika miała swych duchownych i rycerzy na stanowiskach dowódczych. W przeciwieństwie do niej Krucjata dziecięca nie zabiegała w ogóle o status *quasi*-oficjalny, żadni duchowni ani zbrojni rycerze nie znajdowali się w jej szeregach. Tak więc w istocie to Krucjata dziecięca, a nie krucjata Piotra Pustelnika, była pierwszą ludową wyprawą krzyżową. Była krucjata ludową pierwszą, ale nie ostatnią.

Krucjata pasterzy stanowiła podgatunek ludowych wypraw krzyżowych, a w swej fazie francuskiej dziecięca krucjata była krucjata pasterzy. Ale i w tym zakresie była aktem pionierskim. Młodociani pasterze, *pueri*, przystępowali później do krucjat pasterzy z roku 1251 oraz 1320, ale na tym podobieństwa się wyczerpują. Późniejsze krucjaty pasterskie sięgnęły bowiem po przemoc. Ich przeciwnikiem nie byli jednak muzułmanie, żyjący za granicą, lecz przede wszystkim rodzime duchowieństwo i Żydzi. Oprócz krucjat pasterskich pojawiły się jeszcze dwie ludowe wyprawy krzyżowe — Krucjata biedaków (1309) i Krucjata węgierskich wieśniaków w roku 1514.

Ale rewiwalizm krucjatowy nie był jedynym potomkiem Krucjaty dziecięcej. Spadkobiercami *pueri* były późniejsze średniowieczne ruchy młodzieżowe, mniej znane, ale godne uwagi. Podobnie jak w roku 1212, objawiały się w zbiorowych uniesieniach, proce-

sjach zdążających do określonych sanktuariów, masowych pielgrzymkach. I tak jak się to działo w roku 1212, kolejne fale młodych ludzi podążały do sanktuariów, nie mając po temu widocznych powodów. W przeciwieństwie jednak do *pueri* ci młodzi nie byli już jednak krzyżowcami i nie kierowali się ku Jerozolimie, choć nie brak też podobieństw wręcz zdumiewających.

Te wybuchy młodzieńczego entuzjazmu spotykały się z odpowiedzią podobną do reakcji na Krucjatę dziecięcą — zapiski annalistów przepełnione są szczerym zdumieniem. W tych jednak przypadkach, wobec braku celu tak nieosiągalnego, jakim była Jerozolima, celem pielgrzymek było czcigodne opactwo na górze Saint-Michel w Normandii, sanktuarium położone na wyniosłym klifie nadmorskim. W roku 1333, nie oglądając się na brak zgody rodziców, młodzi pasterze z Normandii, Bretanii i Nadrenii wyruszyli w nagłą pielgrzymkę do Mont Saint-Michel. Śpiewali, wznosili głośne modły i tańczyli *en route* do tego opactwa oraz w drodze powrotnej. A następnie, w roku 1393, „dzieci jedenasto-, dwunasto-, trzynasto-, czternasto- i piętnastoletnie” zebrane najpierw w Montpellier oraz innych miejscowościach we Francji i poza jej granicami, wybrały się również do Mont Saint-Michel.

Także i w roku 1441 młodzież z najlepszych rodzin w Miluzie wyruszyła latem z południa Francji do Normandii, niosąc flagę z Saint-Michel. Miejscowy biskup określił tę pielgrzymkę jako *motus puerorum* lub *motus innocentium*, a te wzniosłe terminy przywodziły na pa-

mięć Krucjatę dziecięcą. Dla biskupa Pierre'a Soyberta, nawet jeśli w tej pielgrzymce uczestniczyli małżonkowie, zachowywała ona charakter ruchu młodzieżowego.

Wydarzenia z lat 1457-1459 przyćmiły jednak to wszystko, co miało miejsce uprzednio. Nastąpiły one w chwili, kiedy odrodzenie ruchu pielgrzymkowego młodych ludzi, zdążających do Mont Saint-Michel, osiągnęło niebywałą intensywność, spowodowało istną pielgrzymkową falę powodziową. Grupa za grupą, kolumna za kolumną młodych ludzi (w wieku od siedmiu do osiemnastu lat), często w asyście starszych, maszerowały z Niderlandów, Nadrenii, Alzacji, różnych krain niemieckich, a także z zachodnich kantonów Szwajcarii do normandzkiego opactwa. Nie zwracano uwagi na pozwolenie rodziców. Zebrząc w drodze o wsparcie, młodzi pątnicy śpiewali pieśni głoszące, iż udają się do sanktuarium Saint-Michel, objawiali tę determinację także flagami przedstawiającymi archanioła.

Współcześni tym wydarzeniom przewidująco starali się znaleźć wytłumaczenie takiego masowego ruchu, ludzie wykształceni byli szczególnie gorliwi, skupiając uwagę na motywacjach moralnych. Niektórzy przypisywali sprawczy wpływ na te wydarzenia szatanowi bądź też irracjonalnym porywom — inni zasadniczą rolę przypisywali dziecięcej niewinności i kultowi świętego Michała, szczególnie głębokiemu i powszechnemu wśród dzieci. Mówiono także, że *pueri* zawierzyli wielkiemu archaniołowi jako tarczy, która osłoni chrześcijaństwo przed nasilającym się zagrożeniem ze strony Turków: w roku 1453 imperium ottomańskie

zdobyło Konstantynopol. W toku tych dysput wspomniano Krucjatę dziecięcą — w dwa z okładem stulecia od chwili, kiedy mówiono, iż znikła bez śladu.

To, czym była Krucjata dziecięca, określone zostało przez dziedzictwo, jakie po sobie pozostawiła, a także przez późniejsze krucjaty i krzyżowcowe rewiwalizmy, przez migracje zarobkowe do miast oraz późniejsze europejskie ruchy młodzieżowe, których w pewien sposób stała się pierwowzorem i rodzicielką. A tam, gdzie kończy się historia, zaczyna się mitotwórstwo.

Mitotwórstwo: skala opowieści

Mitotwórstwo zakorzeniło się w historiografii już w starożytności i jest w niej obecne po dzisiaj. Splecione ściśle z zapisem wydarzeń historycznych staje się mitotwórstwem historycznym, hybrydą, żywiącą się materia historyczną bez jej krytycznej analizy. Ktoś mógłby nazwać mitotwórstwo pasożytnictwem. Jako odpowiedź na potrzebę niezwykłości, okraszającej roboczą szarzyzną — skłaniającą ludzi bardziej do rozczytywania się w mitach niż do odwracania się do historii plecami — mitotwórstwo już to historię upraszcza, już to ubarwia. Średniowieczni kronikarze wykorzystywali mitotwórcze pomysły do maksimum, zarówno eksploatując motywy mitotwórcze, co nadawało wydarzeniom historycznym wyolbrzymioną ponad miarę skalę, jak i wzbogacając wymyślonymi anegdotami, odbiegającymi daleko od rzeczywistego stanu rzeczy. Dzięki temu czytelników raczyli płodami wyobraźni zamiast relacją rzetelną.

„Oparte na wydarzeniach prawdziwych”

Mitotwórstwo pod względem wartości estetycznych górujące nad historiografią, z zasady pomijało szczegóły budzące zakłopotanie i nieufność. A skoro zaś znika kontekst historyczny, opowieść zanegdotyzowana i wyrwana z rzeczywistej otoczki odsłania swobodnie swe zasadnicze, wzruszające, uniwersalne przesłanie. Wszystko staje się nagle jasne, wyraziste,

klarowne. Nie ma miejsca na wątpliwości czy niejawności wymuszone rygorami dyscypliny badawczej. Mitotwórstwo ostentacyjnie lekceważy rzeczywistość historyczną i nie czuje się związane żadnymi regułami, poza dbałością o sugestywność opowieści, podczas gdy historiografia, przynajmniej w teorii, czuje się zobligowana do dochowania wierności materii historycznej. Mitotwórstwo z otwartymi ramionami przyjmuje pogłoski i poczyna sobie śmiało z najswobodniejszymi nawet płodami wyobraźni, byleby uatrakcyjniały opowieść. W sumie mitotwórstwo posługuje się wyolbrzymieniami i pomniejszeniami, zmyśleniem i dowolnymi uzupełnieniami, uwypukleniami i przygłuszeniami, pomnażaniem i pomijaniem, sztucznymi podziałami i przemienianiem błota w złoto. A co się dzieje z prawdą historyczną, kiedy staje się jagnięciem złożonym w ofierze bożkowi narracyjnej swady? Czyżby miało dziać się coś złego? Czy barwna opowieść nie jest warta przymknięcia oczu na historyczną prawdę?

„Celowe zamazywanie granicy pomiędzy zmyśleniem a historią” jest dziś uważane za cnotę. Sowicie opłacani spece od mieszanek złożonych ze sprytnie dobranych elementów prawdy historycznej z obfitą dawką mitotwórczych zmyśleń i przeinaczeń raczą nas faktoidalnymi filmami, dokumento-dramatami i „na żywo” aranżowanymi inscenizacjami średniowiecznych bitew. I do produkowania takiej mikstury starcza marnie płatnych historyków, miernych dostarczycieli prawdy historycznej, naczyń pełnych krwi. A czyż postmoderniści nie raczą nas z rozsmakowaniem zapewnieniami, że

stosem pacierzowym historycznych relacji są opowieści właśnie? Dziwi natomiast fakt, że mediewiści, przyznają radośnie, iż „związek między kroniką a opowieścią jest... zwłaszcza w wiekach średnich ścisły”; stwarza to niekiedy wrażenie, iż oparty on jest na ruchu jednokierunkowym, zdążającym od kroniki do *roman*. A tak przecież nie jest. Ruch odbywa się dwukierunkowo. Po to, by upewnić się w swych relacjach, średniowieczni kronikarze niejednokrotnie dają wyraz wątpliwościom, a nieraz i pogardliwej wręcz niewierze w docierające do nich pogłoski, ale za ważniejszą od nich uznana zostaje opowieść sama w sobie, zwłaszcza kiedy ją spisuje kronikarz.

Mitologizacja *pueri*

Motywy mitotwórcze zawarte są w samej opowieści. Nie ma nic dziwnego w tym, że średniowieczne wyobrażenia o dzieciństwie dostarczają całego mnóstwa motywów mitotwórczych, odnoszących się do *pueri* z roku 1212. Koncepcja dziecka jako istoty niewinnej, wyjątkowej, czystej wewnętrznie i świętej jest częścią składową kultury średniowiecznej. Nie trzeba było nadmiernie wybujałej wyobraźni, by tym powszechnie spotykanym stereotypem objąć owych *pueri*.

Duchy grasujące na strychach i w piwnicznych lochach, podobnie jak istoty ludzkie sytuujące się na pograniczach wiekowych — starzy i młodziankowie, są stałym motywem tematycznym opowieści fantastycznych. W dobie średniowiecza istniała zgroźliwa strefa „niczyja”, *limbus infantium*, otchłań, w której tkwiły

dzieci nieochrzczone, których dusze łkały w sposób dający się usłyszeć w pojękiwaniach wiatru, a także dzieci zamienione. Zdrowe, normalne dzieci szczodrze karmiono baśniami, wypełnionymi istotami smutnymi, zdeformowanymi, kalekami na ciele i umyśle. Któż ośmieliłby się winić matki za to, że porzuciły takie niewydarzone potomstwo? W końcu zawsze się okazywało, że to nie ich pomiot.

Zielone dzieci wydawały się tak jaskrawo odbiegać od tego stereotypu, że kronikarz angielski William z Newburgh (zmarły około roku 1200) zrazu wzdragał się odnotować to, co o nich usłyszał. Przekonali go jednak naoczni świadkowie i pod ich wpływem umieścił odnośny zapis w kronice. Opowiadano mianowicie, że za panowania króla Stefana (1135-1154) we wschodniej Anglii pojawiło się dwoje dzieci, chłopiec i dziewczynka, „zielonych na całym ciele i odzianych w dziwne szaty z nieznanego materiału”. Wieśniacy żywili je i otaczali opieką. Nowe pożywienie stopniowo odbarwiała chłopca i dziewczynkę, dzieci nauczyły się też mówić w języku swych opiekunów, a wtedy wyjawily im, że zostały porwane z domu położonego w odległej krainie świętego Marcina, chrześcijańskiej i pogrążonej w wiecznym mroku. Pastereczka i pasterz opowiadali: „Pewnego dnia, kiedy paśliśmy trzodę ojcowską na pastwisku, usłyszeliśmy wielki huk... [i] nagle porwani zostaliśmy przez ducha i znaleźliśmy się na waszym polu”. Oboje zostali ochrzczeni. W niedługi czas po tym chłopiec zmarł. Dziewczynka wyrosła, wyszła za mąż i żyła zapewne długo i szczęśliwie. William

z Newburgh konkluduje w tonie raczej defensywnym: „Niech sobie ludzie mówią, co chcą... Z mej strony wyznaję, że nie czuję się zawstydzony, opowiadając o tym niezwykłym i cudownym zdarzeniu”.

Także jako „niezwykłe i cudowne” zdarzenie przedstawia Krucjatę dziecięcą anonimowy kronikarz z St. Medard, przydaje jej jednak błędną datę, 1209:

Nieprzeliczona mnogość młodzianków i dzieci (infantium et puerorum) z różnych okolic, miast, obozów, farm we Francji, podążających bez zezwolenia i wsparcia rodzicieli, głosiła, iż wyruszyła w poszukiwaniu Krzyża Świętego, zamierzając przebyć przez morze. Ale nie odniesiono sukcesu. Wszyscy, na różne sposoby, ponieśli klęskę, zbiednieli, pomarli albo zawrócili z drogi.

I tyle o tym zdarzeniu. Mitotwórstwo zawarło się w określeniu „mnogość młodzianków i dzieci”. Następnie annalista z St. Medard bez zapowiedzi zmienia temat i przechodzi do trzech relacji o niezwykłych zjawiskach przyrody. Budzić może zaciekawienie odnajdywanie związków pomiędzy nimi a *pueri*.

Mówią i zapewniają o prawdziwości swych słów, że przed każdą dziesiątką lat poprzedzających ten cud (mirable), ryby, żaby, motyle i ptaki gromadziły się równie licznie... W owym czasie złowiono zadziwiającą mnogość ryb.

Tu więc *mirable*, Krucjata dziecięca, powiązana jest z biorytmem przyrody ożywionej, z „mnogością ryb”.

Inna jeszcze mnogość dopełnia tego obrazu, ale to nie jest ani mnogość *pueri*, ani ryb:

A pewien z pewnością wiekowy i schorowany człowiek podaje jako prawdę dowiedzioną, że w różnych częściach Francji nieprzeliczona mnogość psów zgromadziła się w Szampanii, w mieście zwanym Monshymer. Psy owe podzieliły się na dwie grupy i walcząc z sobą, pozagryzały się nawzajem niemal wszystkie, bardzo niewiele wyszło z tej rzezi żywych.

Tę opowieść o walce psów pod Monshymer wywodzić się zwykło z oralnej tradycji ludowej. Ale odnotowali tę opowieść także inni kronikarze z lat czterdziestych XIII wieku, włącznie z mitotwórcą, zajmującym się Krucjata dziecięca, Alberykem z Trois-Fontaines. Kronikarz z St. Medard zapisał: „niewiele [z nich] uszło z życiem”, zdanie to można uznać za echo stwierdzeń dotyczących *pueri*. A w gruncie rzeczy oba te poglądy są równie odległe od prawdy. Są równie śmieszne.

Kronikarz zdaje się twierdzić: takie rzeczy się zdarzają. I tym sposobem niewytłumaczone wyjaśnia niewytłumaczalne.

Kronikarz Salimbene z Adam urodził się dziewięć lat po Krucjacie dziecięcej. W roku 1233, kiedy miał lat dwanaście, w Padwie pojawił się poryw rewiwalistyczny zwany Wielkie Alleluja, który posiał w nim ziarno,

jakie z czasem zaowocowało jego wstąpieniem do zakonu franciszkanów. Kiedy osiągnął lat szesnaście, opuścił zamożny dom wysoko ustosunkowanych rodziców i podążył w ślady świętego Franciszka. Rozłoszczony i zrozpaczony rodziciel podejmował kolejne wysiłki, by syna z klasztoru odebrać — klasztor ów zyskał rozgłos jako polujący na młodocianych — ale nie przyniosły one rezultatu. Jako zbieg z rodzicielskiego domu Salimbene cieszył się sławą naśladowcy świętego Franciszka, założyciela zakonu, i jego uczennicy, świętej Klary. Ale jednocześnie — niezależnie, czy był tego świadomy, czy nie — on również stał się naśladowcą *pueri*.

Pracując nad swą kroniką w latach dwudziestych XIII wieku, niemal w całości zapis dotyczący *pueri* powtórzył za dziełem *Codex Estensis*. Odpowiedni fragment owego dzieła wyszedł spod pióra Piotra z Crotty, sekretarza Ricarda z Cremony, tamtejszego księdza. Salimbene nieco podretuszował ów zapis, a wtopiony w tej postaci w jego kronikę, obciążył go odpowiedzialnością za swą treść:

Tego samego roku 1212 trzech chłopcy w wieku około dwunastu lat oznajmili, iż mieli widzenie i ujęli krzyż jako krzyżowcy w regionie Kolonii. Zachęcona przez nich niezliczona mnogość młodocianych obojga płci oraz dzieci również ująwszy krzyż, wyruszyła z Niemiec do Włoch. Jednogłośnie i we wspólnej pewności swego oświadczyli, iż przejdą suchą stopą przez morze i przywrócą Królestwu Bożemu Świętą Ziemię Jerozolimy.

Cała jednak owa mnogość zniknęła. W tymże roku zapanował głód tak straszny, zwłaszcza w Apulii i na Sycylii, że nawet matki zjadały własne dzieci.

„Trzej chłopcy w wieku około dwunastu lat” — to zdanie brzmi zastanawiająco, gdyż współczesny wydarzeniom kronikarz z Peterborough stwierdza w sposób wysoce prawdopodobny, iż spośród 15 000 *pueri* „żaden nie miał więcej niż dwanaście lat”. Skąd więc ta trójka?

Wiek może znaczyć więcej, niż się wydaje. Joachim z Fiore, którego proroctwa oczarowały Salimbene, przywiązywał do liczby 12 znaczenie symboliczne. Wiązał je przede wszystkim z pielgrzymką dwunastoletniego Jezusa wraz z rodzicami do Jerozolimy, o której to pielgrzymce mówi Łukasz (2:41-19). Jest to jedyny epizod z okresu Chrystusowego chłopięctwa odnotowany w Ewangelii i uznawany za pomost łączący jego dzieciństwo z misją nauczycielską. Jezus zniknął Marii i Józefowi na trzy doby, sprawiając im wiele niepokoju, następnie odnaleźli go w świątyni, siedzącego pośród uczonych w piśmie, słuchającego uważnie oraz zadającego inteligentne pytania. Jako uchodźca spod rodzicielskiej opieki Jezus był chłopcem nad wiek rozwiniętym. Według terminologii średnio-wiecznej był to *puer senex*. Przedstawiano go jako mądrego, samodzielnie myślącego młodzianka. Ale jego eskapada stanowiła dla egzegetów biblijnych pewnego rodzaju łamigłówkę.

Zasadzała się ona na takich oto zagadkach. Jak Jezus mógł udać się dokądś w sprawach dotyczących jego Ojca, jak to określił karcąc Marię, skoro w tym samym czasie ściśle przestrzegał Przykazań, by nie niepokoić rodziców? Cysters Aelred z Rievaulx, mnich ślubujący posłuszeństwo, nie dostrzega w tym żadnej sprzeczności. Jego zdaniem dwunastoletni Jezus jest doskonałym przykładem mniszej cnotliwości. Jest uprzejmy wobec starszych, a uległy i posłuszny wobec rodziców, do których wraca, skoro tylko ukończył zajmowanie się sprawami Ojca. Tak więc nie było i nie mogło być żadnego konfliktu między tymi powinnościami. Jezus okazał wierność wobec zarówno rodzicielskich, jak i boskich zwierzchników.

Przeciwnie ocenia całą tę sytuację czternastowieczny franciszkanin Jan z Caulibus; według niego jest to prawdziwy dramat rodzinny oparty na oczywistym konflikcie. Lęk Marii przed utratą Jezusa jest straszliwie realny. Oskarża samą siebie: „Wybacz mi tym razem, nigdy już więcej nie zdarzy się, bym miała zaniedbać opieki nad tobą. Czyżbym cię w jakiś sposób uraziła, mój synu, że odłączyłeś się ode mnie?” Płacz Marii ukazany na cennym czternastowiecznym obrazie Simone Martiniego stanowi jakby echo słów: „Synu, cóżeś nam uczynił?”

Jan z Caulibus odnotowuje, iż po owym przebywaniu w świątyni Jezus spełnia życzenie matki i posłusznie wraca z rodzicami do Nazaretu. Ale brat Jan wysnuwa z całej tej historii sentymentalną konkluzję: „Kto chce zbliżyć się do Boga, nie może pozostać wśród

krewnych, musi ich opuścić”. To uznanie sprzeczności zachodzącej pomiędzy zobowiązaniami duchowymi a więzami rodzinnymi ma typowo franciszkański charakter. Podobnie jak dwunastoletni Jezus, Franciszek, Klara, a także Salimbene są religijnymi uchodźcami z domów, takimi jak *pueri*.

Salimbene kończy zapis dotyczący Krucjaty dziecięcej stwierdzeniem, że „niemal cała mnogość [pueri] po prostu znikła”. Natychmiast po tym odnotowuje głód w Apulii, na Sycylii, tak straszliwy, że „nawet matki zjadały własne dzieci”. To zapadające w pamięć zdanie, zaczerpnięte najpewniej od Josephusa, weszło do kanonu retorycznych zwrotów średniowiecznych na temat głodu¹². W sensie dosłownym dotyczy ono tragicznego losu Zaginionych Chłopców. Oszukani, być może przez tych, którym najgłębiej ufali, znikli. Według pewnego sposobu wyrażania się zostali zjedzeni, pochłonięci, pożarci.

Dziecięcy męczennicy: Nowe Niewiniątka

Młodzi od chwili, w której się pojawili, młodnieli z każdym dniem. Arcybiskup Jakub z Vorágine, dominikański kronikarz z Genui, autor napisanej w latach 1295-1297 *Złotej legendy* (*Legenda aurea*), większość swych informacji o pobycie *pueri* w Genui zaczerpnął z Ogeria Panego, ale uzupełnił je wymyślonymi przez siebie szczegółami należącymi do sfery historycznego mitotwórstwa. „Wielu z nich było synami szlacheckimi, których rodzice wyposażyli w pieluchy” dla kogo przeznaczone? Dla nich samych? Dla dzieci, które z nimi

wędrowały?]. Trudno jednak uwierzyć w taki wzruszający przejaw ojcowskiej troskliwości, zwłaszcza jeśli zważyć rodzicielską opozycję wobec całego przedsięwzięcia. Ich rzekomy status arystokratyczny wydaje się także wytworem mitotwórstwa. Choć można by dowodzić, iż Vorágine ma na myśli niesamodzielną klasę niemieckich *ministeriales*, określanie jej członków w taki sposób jest z pewnością mitotwórczym naddatkiem. Żaden z innych kronikarzy nie potwierdza takiego ich zaklasyfikowania. Afirmacja Vorágine'a była jednak traktowana poważnie przez postśredniowiecznych historyków genueńskich, chętnie przypisujących swym przodkom zaszczyt goszczenia w murach miasta „szlachetnych” pielgrzymów niemieckich z roku 1212.

Ci inni kronikarze średniowieczni nazywają *pueri* „dziećmi” (*infantami*) lub „malcami”, zapewne z niejakim roztkliwieniem. Jedną z charakterystycznych i wzruszających cech tych młodocianych pątników była ich czystość wewnętrzna. Wybitny etymolog średniowieczny, Izydor z Seville, orzekł, że dzieci określane są mianem *pueri* właśnie ze względu na tę niewinność — *puer* jest pochodną *pura*, czysty. „A ponieważ czystość jest formą niewinności, dzieci takowe zowią *pueri*, jako rzeczce Isydor”. Kościół orzekał, że seksualna grzeszność rozpoczyna się od czternastego roku życia. Czyż Jezus nie mówił: „Pozwólcie dzieciom przyjść do mnie” (Mateusz, 19:14). A dwunastowieczny egzegeta Anzelm z Laon wyjaśniał, co Jezus chciał przez to powiedzieć. Uważał mianowicie, że małe dzieci stają się

naprawdę posłuszne i naprawdę niewinne, kiedy zezwala im się, by do niego przychodziły.

Bernard z Clairvaux był innym poważnym moralistą, który wiązał czystość duchową z przedpokwitaniową niewinnością. Wynika to niezbitie z jednej z historii zawartych w kazaniu Jakuba z Vitry, napisanym specjalnie dla dzieci i młodzianków. Przypowieść ta głosi, że oto pewnego ranka wyruszył konno w podróż i zobaczył dzieci dogładające na pastwisku owieczek, co skłoniło go do wezwania towarzyszących mu mnichów: „Pozdrówmy te dzieci, a one w odpowiedzi pozdrowią nas, dzięki czemu, wsparci modlitwą tych niewiniątek, odbędziemy bezpiecznie dzisiejszą drogę”.

Ta kazalnica historyjka (*exemplum*) zapowiada przeświadczenie, iż pacierze tych czystych pod względem seksualnym, duchowo niewinnych pasterzy znajdą uznanie w oczach Boga. Cóż więc się stało z modłami Stefana z Cloyes i stadka jego pasterzy? To w końcu oni należeli do tych, których anonim z Laon nazywał „niewinnymi”, anonimowy kaznodzieja paryski (około 1213 roku) opowiadał o tym, jak to „młodzi niewinni” wzięli na swe barki krucjatowy krzyż. Obaj ci duchowni dzielili ze świętym Bernardem wiarę, wedle której modły Stefana i jego współtowarzyszy powinny być równie uprzywilejowane.

Oczywiście, zawsze istniały mniejszości o odmiennych zapatrywaniach, ale z drugiej strony trafiali się i tacy, co w kulcie niewinnych młodzianków zapędzali się aż tak daleko, by porównywać *pueri* do niewiniątek uśmierconych w słynnej rzezi zarządzanej przez

króla Heroda. Niewiniątka owe były ofiarami uśmierconymi zamiast Jezusa. Liczący nie więcej niż dwa lata byli obiektem liturgicznego kultu w całym świecie chrześcijańskim w dobie średniowiecza, opiewanymi także w scenach pasyjnych. Często przedstawiani na obrazach, choć nie zawsze jako nieletni, byli uznawani za Święte Niewiniątka.

Złotą nicią przesnuwa się przez średniowieczne źródła na temat Krucjaty dziecięcej motyw „niewinności” *pueri*. Niewinność ta, wespół z wytrwale umacniającą się młodością oraz z okrucieństwami, których doznawali, łączyła ich z tragicznym losem Świętych Niewiniątek zarówno w płaszczyźnie zmetaforyzowanej, jak i w mitotwórstwie. W pochodzącej z połowy XIII wieku mitotwórczej historii Krucjaty dziecięcej, nakreślonej przez Alberyka z Trois-Fontaines, jednym z najsolenniejszych zapewnień, jakich udziela autor, jest informacja, że papież Grzegorz IX zbudował świątynię, w której pomieszczono niepodlegające rozkładowi zwłoki tych *pueri*, którzy zatonęli w morzu — a był to kościół pod wezwaniem Nowych Niewinnych (*ecclesiam novorum Innocentum*). W rozumieniu metaforycznym *pueri* byli Nowymi Niewiniątkami (choć trudno uwierzyć, by nawet najbardziej mitotwórczo nastawieni kronikarze przyjmowali, iż w Krucjacie dziecięcej uczestniczyły dwuletnie brzdące).

Lotaryński kronikarz Richer z Senones wypowiada się (w roku 1264) na ten sam temat. Opierając się na relacjach o *pueri* głodujących na swym krzyżowcowym szlaku, cytuje *Lamentacje*, gdzie mówi się o „małych

dzieciach” (*parvuli*) żebrzących o chleb. Następnie zaś zajmuje się porównaniami Małych Ludzi (*parva gens*) z roku 1212 z Wielkimi Niewiniątkami (*magnis innocentibus*), którzy zostali zabici zamiast Chrystusa. Dla kronikarza z końca XIII wieku porównania takie były szokujące. Z całą pewnością, jako wyraz współczucia, uchodziły już za niecodzienne. Richer nie jest odosobniony w zakłopotaniu, o jakie przyprawia go porównywanie młodocianych krzyżowców do Niewiniątek. Także anonimowy autor *Austriackiej kroniki rymowanej* (ok. 1270) utrzymuje, iż słyszał śpiewy owych „niewinnych” w czasie ich przemarszu pod przewodem Mikołaja z Kolonii. Ich finał mógł być równie brutalny.

Masakra dokonana na Świętych Niewiniątkach miała określonego sprawcę, był nim Herod. Trudniej jednak wskazać sprawcę (lub sprawców) nieszczęsnego losu Nowych Niewiniątek, *pueri*, opisywanego z mitotwórczym uniesieniem. Dałoby się wymienić kilku przynajmniej kandydatów do tej ponurej roli. Wszyscy byli dorosłymi mężczyznami. Nie wszyscy jednak byli ludzcy.

W poszukiwaniu sprawców

Etyka judeochrześcijańska operuje pojęciem sprawiedliwości rozszerzonym do skali kosmicznej. Dla niewinnego cierpienie jest przykrością i smutkiem. Niezależnie od tego, do jakiego stopnia *pueri* byli zwożeni w trakcie swego podążania do Jerozolimy i po Krzyż Prawdziwy, a także od tego, w jakiej mierze okazywali nieposłuszeństwo swym kapłanom i rodzi-

com, nie byli oni źli do gruntu. Byli biednymi, łatwowiernymi głupkami, powodowanymi przez ciemne figury. Mitotwórstwo historyczne, podobnie jak historiografia, poszukuje sprawców wydarzeń. Poszukiwania te kierują się pewną logiką, obowiązuje w nich pewna zgroźliwa symetria. Zapowiedź rzezi, pojawiająca się u początków ruchu, czyni nieuniknionym krwawy jego finał. Poszukiwania skupiają się więc na odkryciu winnego lub winnych katastrofy.

Dziwne wydaje się to, iż Żydzi nigdy nie byli oskarżani o tę zbrodnię. Narastał przecież z upływem wieków nawyk pomawiania Żydów o dokonywanie mordów na każdym niemal chłopcu chrześcijańskim — dotyczyło to wyłącznie chłopców, młodych Chrystusiaków — którzy ginęli w niewyjaśnionych okolicznościach. Oskarżenia Żydów o popełnianie mordów rytualnego datują się od śmierci Williama z Norwich w roku 1144, a na szerszą skalę rozwinęły się w drugiej połowie wieku XII. Ale nawet w takiej sytuacji oskarżenie określonych Żydów lub też społeczności żydowskich o zamach na życie licznych młodocianych krzyżowców w roku 1212 wymagałoby rozbudowanej aparatury śledczej, specjalnych efektów i pewnego talentu literackiego. Poza tym byłoby to przedsięwzięcie na skalę bezprecedensową. Z drugiej jednak strony, teorie dotyczące tajnych spisków żydowskich, zainicjowane owego roku w Norwich, miały odbyć jeszcze długą ewolucję do *Protokołów mędrców Syjonu* (1917). Jako mitotwórstwo historyczne, byłyby wówczas jeszcze zbyt niewiarygodne.

Cóż tedy się kryło za wyprawieniem *pueri* w ich *peregrinatio*, co było ukrytą sprężyną tego ruchu? Niektórzy kronikarze utrzymują, że znają ten sekret. Idą tropem domniemań, iż nieszczęsna krucjata była dziełem tajnego bractwa czarodziei. Jeden z wczesnych kronikarzy stwierdza: „Uważamy, iż stało się to za sprawą sztuki magicznej”. Uprawiający magię znani byli z umiejętności zwodzenia nieokrzesanych i ciemnych. Tę właśnie umiejętność ma na myśli Richer z Senones, kiedy oskarża czarodziei o wywołanie krucjaty pasterzy w roku 1251. I z tego założenia wychodzi, kiedy oskarża sprzymierzonych z diabłem czarodziei (*incantatores*) o zorganizowanie krucjaty *pueri*. Przez kolejne wieki średnie moralisci kościoła powtarzać będą za nim to oskarżenie z całą mocą.

Ofiary czartowskiego podstępu, młodociani krzyżowcy z roku 1212 nie byli nikiem innym, jak tylko głupawymi, dającymi sobą powodować niewinnymi młodzikami. Ich skazana na klęskę krucjata musiała być dziełem szatana, wykonywanym przez jego sługusów. Ojciec Mikołaja z Kolonii, szczególnie zaprzędany diabłu jego sługa, był głównym jej sprawcą. Wspierany przez demony, sprzedał *pueri* piekłu. Jego judaszowa zdrada przywieść go miała do samobójstwa, rzekomo popełnionego w Kolonii. Wilhelm z Owernii zapewnia, że diabły uzyskały od Boga „pozwolenie, by zabić dzieci dla ukarania ich rodziców”.

Wpływy demonów sięgały wszędzie. „Ekspedycja *pueri* obojga płci, a także starszych mężczyzn i kobiet, wyruszyła z poruczenia Diabła”. Diabelski „duch

zwodniczy” inspirował to przedsięwzięcie. Tak więc „każdy może się przekonać, iż ta wyprawa zrodziła się z podszeptu Diabelskiego Wroga, ponieważ spowodowała tak bolesne straty”. Diabeł miał oczywiście współników. W sojuszu z szatanem pozostawali zaprzysięgli wrogowie chrześcijaństwa, naturalnie sprzymierzeńcy diabła, działający zarówno poza obrębem świata chrześcijańskiego, jak i wewnątrz jego granic. Czasem działali wspólnie z szatanem — na przykład, kiedy heretycy sprzedali *pueri* Saracenom. Ich ulubioną taktyką było wysyłanie ludzi zdolnych w każdej chwili do czynienia zła, którzy to ludzie towarzyszyli młodym krzyżowcom w ich Długim Marszu.

Ci ludzie byli wysłannikami piekieł obdarzonymi nadziemską mocą zwodzącą młodych na manowce. W roku 1267 niedoceniany ciągle geniusz angielski, Roger Bacon (zmarły ok. roku 1292), pisał: „przed mniej niż sześćdziesięciu laty, *pueri* z królestwa Francji w nieprzeliczonej rzeszy wyruszyli pod przewodem diabelskiego wysłannika, tak iż nie mogli ich od tego odwieść ani ojcowie, ani matki, ani przyjaciele — i zostali załadowani na statki, a następnie sprzedani Saracenom”. Koncepcję tę nasunęło Baconowi ujrzzenie na własne oczy charyzmatycznego przywódcy Krucjaty pasterzy, Mistrza z Węgier, co pozwoliło mu zaobserwować niezwykle techniki manipulowania tłumami, stosowane przez owego demagoga, które Bacon — badacz psychologii tłumu, zanim jeszcze taka dyscyplina naukowa się narodziła — określił mianem fascynacji. Bacon przypuszczał więc, że takiemu właśnie zafascy-

nowaniu przywódcą ulegli *pueri* — i zdali się na niego, wyruszając w drogę.

A może to był jakiś srebrny czarodziejski flet, który ich „zafascynował”? Pod jego wpływem dzieci z Hameln wyruszyły ze swego miasteczka w bory i nigdy z nich nie powróciły. Jak do tego doszło, w jaki sposób flet zdominował ich relacje i zachowania tak, jak to się dzieje za sprawą szczurołapów, przedstawił w swej opowieści niemiecki kronikarz:

Zupełnie wyjątkowy cud (miraculum) zdarzył się w miasteczku Hameln w diecezji Minden w roku pańskim 1284 w dzień świętego Piotra i Pawła [sic!] [26 czerwca]. Pewien młody, trzydziestoletni mężczyzna, przystojny i dobrze odziany, tak iż wszyscy podziwiali jego aparycję, wkroczył do miasta przez most przy bramie Weser. Miał przy sobie srebrny flet niezwykłego rodzaju i zaczął na nim grać, spacerując ulicami całego miasta. Wszystkie dzieci, które usłyszały tę muzykę — a było ich około 130 — ruszyły za nim i wyszły za Bramę Wschodnią na miejsce znane jako Kalwaria lub Plac Ścięć. I tam zniknęły, nikt nie zdołał nigdy i nigdzie odnaleźć żadnego z nich. Matki poszukiwały dzieci w różnych miastach i żadnego dziecka nie odnalazły.

Autor spisujący tę historię w latach 1430-1450 wyznaje, że wyczytał ją w pewnej starej książce, ale znikła ona na zawsze, podobnie jak podążające za czarodziejskim fletem dzieci. Przed jego opowieścią istniały już pochodzące z końca XIV wieku urywkowe zapisy, z których żaden nie rzucił światła na historyczne oko-

liczności owego exodusu z Hameln ani na jego sprawcę. Znacznie później, w drugiej połowie wieku XVI, motyw mściwego Szczurołapa z Hameln nałożył się na baśń o Piotrusiu Panie.

Kojarzenie — trwale zakorzenione w kulturze Europy Zachodniej — opowieści o owym świetnie ubranym, atrakcyjnym cudzoziemcu, którego gra na flecie brzmiała tak nęcąco (w podstawowym rozumieniu tego wyrazu), iż zdołał wywieść 130 dzieci z miasteczka Hameln i uprowadzić je na zawsze, ze wspomnieniami o Krucjacie dziecięcej, miało poważny powód. Uwodzicielski flecista mógł powstać z pierwowzoru, jaki stworzyli już kronikarze wydarzeń z roku 1212 — z diabolicznego sztukmistrza, magika, wędrownego hipnotyzera (jakiego sportretował Bacon). Drugim składnikiem tego mitu mogła być opowieść o zaginionych dzieciach i matkach poszukujących ich rozpaczliwie i daremnie. Ale data owego zdarzenia w Hameln jest pewna i ścisła — i nie zbiega się z ruchem *pueri*, z jego kulminacją, kiedy to stała się *peregrinatio puerorum*.

Być może pierwszy sygnał związku, jakiego zaczęto się dopatrywać między ruchem *pueri* a dziećmi z Hameln, nadał znakomity niemiecki uczony Leibniz (zmarły w roku 1716), ale on sam odrzucił tę hipotezę.

Louis Backman nazywa ją „niczym więcej niż promykiem w mroku”, skłaniając się ku własnemu, obsesyjnemu przypuszczeniu, iż wy tłumaczeniem ruchu *pueri* może być taka sama mania tańcowania, jaką zanotowano w roku 1374. Opinia badaczy przychyliła się

obecnie do tezy, że skoro legenda o Szczurołapie ma historyczne uzasadnienie, to jest powiązana z exodusem młodzieńców z Hameln werbowanych przez agentów zwanych *locatores*, którzy działali w Niemczech w końcu XIII wieku w związku z rozwojem niemieckich osiedli w Europie Wschodniej. Hipoteza ta wydaje się prawdopodobna. W wyniku skutecznej akcji rekrutacyjnej młodzi ludzie z Hameln wyruszyli w świat jako osadnicy i nie wrócili do rodzinnego Hameln.

Emigracja jest domysłem intrygującym. Młodzi ludzie z Hameln wyemigrowali w dalekie strony — i znikli z historii. Czas mijał. A legenda tego *exodusu* odkryła, wydobyła ich z zapomnienia, a nawet obdarzyła nieśmiertelnością. Ale w roku 1212, na siedemdziesiąt dwa lata przed pojawieniem się zaklinacza szczurów w Hameln, wielka mnogość niemieckich *pueri* w podobny sposób znikła z historii. Niezależnie od skali podobieństwa obu wydarzeń, imigracja była głównym powodem ruchu *pueri*. Nawet mimo braku w *exodusie pueri* flecisty-czarodzieja, kronikarze nigdy nie przestali się nimi zajmować, poddając ich zabiegom mitotwórczym, unieśmiertelniając ich.

Historia *pueri* przywoływana była na pamięć w kazaniach, opowiadali ją sobie pasterze i rolnicy w trakcie przerw w pracach w polu, przetwarzali mitotwórczo annaliści i kronikarze w zachodniej Europie. Stała się też pożywką tematyczną dla trzech znakomych mitotwórców historycznych — Alberyka z Trois-Fontaines, Mateusza z Paryża i Wincentego z Beauvais

— co sprawiło, że w obrazie Krucjaty dziecięcej mit splótł się z historią tak ściśle, że stały się nierozłączną całością. Przepojone horrorem wersje, powtarzane uparczywie przez stulecia, uzyskały status niekontrowersyjności.

Wybitni mitotwórcy: Alberyk z Trois-Fontaines

Alberyk był mnichem w cysterskim klasztorze w Trois-Fontaines w Szampanii. Nie znamy dokładnej daty jego śmierci, ale wiemy, że dzieło swego życia — monumentalną, uniwersalistycznie zakrojoną kronikę — tworzył w latach 1227-1241. W dziesięć lat później poddano ją zabiegom, które dziś określilibyśmy jako redakcyjne, by ją przygotować do publikacji; nie zdołano ustalić, czy dokonał tych zabiegów sam Alberyk, czy też ktoś inny. Zawarte w jego annałach nawiązania do wydarzeń z przeszłości, odległych o wiek, oparte są na świadectwach ponad pięćdziesięciu kronikarzy. Alberyk przytacza autentyczne dokumenty, takie jak statuty, życiorysy świętych, opisy cudów, jakie sprawiali i wizji, jakie miewali, oficjalne listy oraz postanowienia prawne, utwory epickie, romanse i legendy arturiańskie. Jego kronika obejmuje zarówno prawdę historyczną jak i mitotwórstwo. I chociaż wykorzystuje w szerokim zakresie kroniki niemieckie, Alberyk w ogóle nie cytuje zawartych w nich zapisów dotyczących krucjaty nadreńskich *pueri*. I tak jak w ogólności przeważają wśród źródeł Alberykowych kroniki francuskie, tak też i w odniesieniu do Krucjaty dziecięcej one są jedynymi dostarczycielkami informacji.

Tegoż roku [1212] pojawia się raczej cudowna ekspedycja małych dzieci (infantim) przybyłych z różnych stron i wędrujących wspólnie. Najpierw wyruszyły z miasta Vendome do Paryża. Kiedy zgromadziło się tam ich około 30 000, przemaszerowały do Marsylii, gdyż zapragnęły przebyć przez morze [by walczyć] z Saracenami. Ale podstępni i okrutni ludzie dołączyli do nich i w takim stopniu zdemoralizowali całą armię, że niektóre [z dzieci] zatonięły w morzu, inne wystawiono na sprzedaż i tylko nieliczne z wielkiej rzeszy powróciły [do domów]. Jednakże papież oznajmił tym, którzy oswobodzili się stamtąd [gdzie były więzione?], że skoro tylko osiągną właściwy wiek, będą mogły udać się za morze, jako krzyżowcy.

Zapis ten, choć zwięzły, wydaje się na pozór całościowy. Po swych pierwszych krokach postawionych w okolicach Vendome, owa „raczej cudowna ekspedycja” skierowała się do Paryża, gdzie zebrało się trzydzieści tysięcy raczej „małych dzieci”. Normandyjski kronikarz z Jumieges potwierdza, iż pochód wyruszył z Vendôme, a kronikarz z Peterborough odnotowuje jego przybycie do Paryża. Najobfitsze zapiski na jego temat zawarły się w kronice anonimowego annalisty z Laon — niektóre mają charakter pośredni (mówi się tam o „Cloyes położonym nieopodal miasta Vendôme” oraz o koczowaniu w Saint-Denis, w pobliżu Paryża), jeden zaś odnosi się wprost do wydarzenia („blisko 30 000 ludzi z różnych stron Francji zebrało się wokół niego”). Czyżby to oznaczało, że to Anonim z Laon był

źródłem wiedzy Alberyka? Pozostają co do tego wątpliwości. Alberyk pomija milczeniem osobę Stefana z Cloyes, głównego bohatera zapisu Anonima, który to Anonim z kolei przemilcza wymieniony przez Alberyka cel wymarszu — Marsylię.

Od samego początku zapis dokonany przez Alberyka przybiera charakter mitotwórczy. Po pierwsze, określenie małe dzieci (*infantium*) odniesione do całego, liczącego trzydzieści tysięcy głów pochodzącego jest przesadne. Po drugie, kronikarz natychmiast wprowadza w ich grono „podstępnych i okrutnych mężczyzn”, którzy atmosferę pielgrzymki zatruli przez przyłączenie się do niej i narazili na szwank jej reputację. Tym samym, w odróżnieniu od innych kronikarzy, Alberyk w żaden sposób nie obciąża dzieci za to, co im się przydarzyło. Alberyk zdaje się sugerować, że dopiero po przyłączeniu się owych nikczemników do pielgrzymki jej pierwotna czystość i niewinność zostały zbrukane. W konsekwencji tego zaś pielgrzymka poniosła klęskę. Tylko „nieliczne z tak wielkiej rzeszy” dzieci powróciły (do północnej Francji, jak należy przypuszczać), co kładło kres całemu przedsięwzięciu. Na koniec, w pełnej zgodzie z nakreślonym na wstępie zapisu obrazem *peregrinatio puerorum* jako pielgrzymki „małych dzieci”, Alberyk przytacza papieskie zalecenie, by dzieci owe, „skoro osiągną właściwy wiek” [czternaście lat], podjęły krzyż i ruszyły za morze jako krzyżowcy.

Ale w chwili, w której wydawało się, iż Alberyk kończy już narrację dotyczącą Krucjaty dziecięcej,

opowieść nagle zmienia tok. Ta zmiana nasuwa przypuszczenie, iż możemy mieć tu do czynienia z późniejszym uzupełnieniem, wprowadzonym w czasie redakcyjnego opracowywania tekstu, jakby pod wpływem nowo uzyskanej wiedzy. Spośród dociekań nad mechanizmem tego uzupełnienia najciekawsze wydaje się przypuszczenie wysunięte przez Raedtsa, choć i je trudno uznać za w pełni przekonujące. Raedts twierdzi, iż w przeciwieństwie do uzupełnienia, jakie mógłby wprowadzić do kroniki Alberyka jakiś inny mnich, prawdopodobniejsze wydaje się *addendum* wniesione po czasie do gotowego już własnego tekstu przez samego Alberyka. Być może zdał on sobie po upływie czasu sprawę z tego, iż należy pomniejszyć egzageracje zawarte w ustnych relacjach. Niezależnie jednak od tego, spod czyjej ręki wyszła owa wstawka i jakie przyczyny ją spowodowały, w nowy sposób ujmuje ona sprawę owych nikczemników, co przysporzyli Krucjacie dziecięcej kłopotów, a co najważniejsze, wymienia imienia głównych tego sprawców:

Teraz mówi się, że zdrajcami (traditores) tych małych dzieci byli Hugo Ferreus [Żelaźniak] i Wilhelm Porcus [Wieprz], kupcy marsylscy, którzy będąc kapitanami statków, powinni byli owe dzieci przewieźć przez morze za darmo, w służbie Bożej [były one bowiem pielgrzymami, krzyżowcami?] tak jak to im obiecywali.

Początkowo owi dwaj zdrajcy, Hugo Ferreus i Wilhelm Porcus, uważani byli za kupców z Marsylii

i kapitanów statków. Z późniejszego toku narracji wynika jednak, iż pozostawali oni z Saracenami z Sycylii w zмовie skierowanej przeciw cesarzowi Fryderykowi II. Spisek ów jednak został odkryty, a cesarz powiesił obu zdrajców wraz z sycylijskimi konspiratorami.

Na luki w wywodach Alberyka, dotyczących losów Hugona i Wilhelma zwraca uwagę Zacour. Obaj ci ludzie to postacie autentyczne, nigdy jednak żaden z nich nie był kupcem. Hugo Ferreus był głównym administratorem dóbr wicehrabiego Marsylii, Wilhelm Porcus natomiast — genueńskim kapitanem, a ponadto jednym z admirałów Fryderyka II, który zbiegł na Sycylię po utraceniu zaufania cesarza w roku 1221. Żaden z nich nie został powieszony, a też nie ma dowodów wskazujących na to, że się kiedykolwiek spotkali.

Cóż tedy stało się z *pueri*?

Tak więc oni [Hugo i Wilhelm] wypełnili siedem dużych statków nimi [dziećmi], Kiedy po dwóch dniach podróży dotarli na wyspy Świętego Piotra na Skałach, które nazywają Pustelnią, wybuchła burza, dwa statki zatonięły, a wszelkie dzieci, jakie znajdowały się na ich pokładzie, zginęły. Jak mówiono, w kilka lat później papież Grzegorz IX [1227-1241] wzniósł kościół pod wezwaniem Nowych Niewiniątek na tejże wyspie i osadził tam dwunastu prebendarzy. W kościele znajdują się nierozłożone ciała małych dzieci, które morze wyrzuciło na brzeg i do dziś wybierają się tam pielgrzymi.

Wyspa San Piętro znajduje się o sześć i pół kilometra na południowy zachód od Sardynii. Jedna z dwóch opowieści o próbach odnalezienia na tej wyspie kościoła świętych Niewiniątek brzmi niezwykle niewiarygodnie, druga jest co najwyżej wątpliwa. Wobec braku kościelnych dokumentów, na przykład w rejestrze korespondencji Grzegorza IX, które potwierdzałyby istnienie podobnego kościoła, musimy obie wersje uznać za problematyczne.

Jednakże magia mitotwórcza sprawiła, że kult Nowych Niewiniątek zapewnił *pueri* wielką sławę — jeśli tak można się wyrazić — pośmiertną, odczyszczając pamięć o nich z wszelkich nalotów łajdactwa, jakie ściągnęli na ich pielgrzymkę niegodziwcy. Sprawdzianem świętości młodzianków były owe nietknięte rozkładem ciała. Nowe Niewiniątka zaspakajały potrzebę czystej wiary, a ich miejsce wiecznego spoczynku dołączyło do niezarejestrowanych sanktuariów.

Zdrajcom owym pozostawiono jeszcze pięć statków wypełnionych dziećmi. Skierowano je do Bougie i do Aleksandrii, gdzie wszystkie małe dzieci sprzedano saraceńskim książętom i kupcom, kalif wziął sobie czterystu młodzieńców, wyłącznie kleryków, ponieważ chciał ich odizolować od reszty. Między tymi czterystoma było osiemdziesięciu księży, których kalif traktował o wiele łagodniej, niż to miał w zwyczaju.

Dozgonna niewola u Saracenów — takie było ich przeznaczenie. Najmłodsze dzieci przewieziono do północnej Afryki z Marsylii — była ona od stuleci na-

der intratnym rynkiem niewolników, ale pełny rozkwit handlu ludźmi dopiero się przed nią otwierał. Kontynuator z Kolonii sądzi, że niektórzy z *pueri* rzeczywiście dotarli do Marsylii, ale nie ma pewności co do ich dalszych losów. Kronikarz z Ebersheim natomiast utrzymuje, że *pueri* zostali załadowani na statki, które piraci porwali, a następnie sprzedali dzieci Saracenom. Żadnej jednak z tych wersji Alberyk nie potwierdza (nie ma też dla żadnej potwierdzenia u jego informatorów).

Ścisłe (stosunkowo) liczby podane przez Alberyka — czterystu niewolników, w tym osiemdziesięciu księży — wzbudzają jednak pewne wątpliwości. Co więcej, Alberyk jest wyjątkiem pośród kronikarzy odnotowujących *pueri*, gdy wymienia liczbę osób duchownych wedle ich rangi. Ale na przytoczonej wyżej uwadze o wyjątkowym ich traktowaniu przez kalifa nie wyczerpuje się jego współczucie:

Tego samego roku, w którym małe dzieci zostały sprzedane, w Bagdadzie zebrały się księżniczki saraceńskie. W ich obecności zamęczono osiemnaścioro dzieci na różne sposoby, ponieważ nie chciały wyrzec się wiary chrześcijańskiej. Resztę odesłano w dożywotnią niewolę. Jeden z kleryków, potraktowanych lepiej przez kalifa, będący świadkiem tych scen, zeznał pod przysięgą, że żadne z owych dzieci nie chciało odstąpić od wiary chrześcijańskiej. W osiemnaście lat po ich ekspedycji [1230] tenże kleryk dodał do swoich poprzednich relacji, że mufti Aleksandrii przetrzymuje

siedmiuset [tych niewolników], którzy nie są już dziećmi, lecz dorosłymi mężczyznami [i pozostają w dobrej kondycji].

Co się zaś tyczy tych Nowych Niewiniątek, które według poprzedniej jego relacji zatoneły w morzu, Alberyk wprowadza pewną korekturę, mówiąc o „małych dzieciach, które wymordowano w różny sposób”. Na szczęście nie wylicza tych sposobów. (Jeśli chodzi o obrazowe ich przedstawienie, nie brakło w kościołach wczesnośredniowiecznych obrazów ukazujących z detalami męczeńską śmierć świętych różnej płci i wieku.) Tak więc ośmiuset młodocianych bohaterów odmówiło przejścia na islam. Zastanawia fakt, iż liczba osiem powtarza się notorycznie, w różnych kombinacjach. Informator Alberyka („ten, który o wszystkim opowiedział”) — zapewne zbiegły z niewoli u kalifa — dotarł do chrześcijańskiego świata osiemnaście lat po przeprawie przez morze na Wschód. Czy to zwykły przypadek, czy też znamię literackiej inwencji?

Pozorowana dokładność, precyzyjna nieprecyzyjność jest konstytutywną częścią odtwarzającej przeszłość opowieści. Oto przedstawia się relację ustną — relację powtarzaną po wielekroć, dzięki czemu przekształca się w opowieść. Pewien pisarz komentuje to tak: „Oceniając krytycznie świadectwo Alberyka, Norman Zacour przestrzega nas przed wylewaniem dziecka z kąpielą. Prawdziwy kłopot, jaki mamy z Alberykiem, polega jednak na tym, że nie wiemy, gdzie właściwie znajduje się owo dziecko. Które z elementów sugere-

stywnej i ponurej opowieści są wiarygodne? W szkockim sądzie wydany na Hugona Ferreusa i Wilhelma Porcusa, czy też na któregokolwiek z marsylskich kupców, wyrok skazujący ich za porwanie dzieci i sprzedaż ich w niewolę, byłby uznany za „nieoparty na dowodach”.

Jednakże niepewność co do dowodów i skłonność do przesady nie czynią jeszcze Alberyka mitotwórcą. Czyni go mitotwórcą jego rozmiłowanie w mitotwórstwie historycznym jako takim. Elementy mitotwórcze przywołuje on i wykorzystuje z upodobaniem. On nie tyle analizuje *peregrinatio puerorum*, co byłoby powinnością historyka, ile anegdotyzuje Krucjatę dziecięcą i poddaje ją zabiegom mitotwórczym jako *exemplum* chrześcijańskiego heroizmu i wierności wierze wobec przemocy Saracenów i pokus podsuwanych przez szatana. Dzieci u Alberyka są bohaterami, składającymi życie na ołtarzu wiary i uzyskującymi odpuszczenie dzięki swej ofierze. Alberyk, niewątpliwy czołowy twórca mitu historycznego o Krucjacie dziecięcej, jest też pierwszym jej hagiografem.

Jako łotry, Hugo Ferreus i Wilhelm Porcus, raczej stają w relacji Alberyka na wysokości zadania, jakie im wyznaczono. Ale daleko im jeszcze do diabolicznej charyzmy następnego kandydata do tej roli.

Wybitni mitotwórcy: Mateusz Paris

Mateusz Paris (ok. 1200-1259) był hagiografem, kartografem oraz ilustratorem zdobiącym własne manuskrypty iluminacjami obrazującymi wydarzenia hi-

storyczne i wybitnych ludzi. Prowadził też badania heraldyczne, zajmował się złotnictwem i wyrobami ze srebra, a spośród średniowiecznych kronikarzy angielskich wybijał się na czoło dzięki swej wyobraźni i żarliwości przekonań. Były one zgodne z jego statusem mnicha w benedyktyńskim klasztorze St. Albans oraz tradycjami tego zakonu. Postawę swą oraz tkwiący u jej podstaw system wartości wyraził najpełniej w swej części kroniki sławiącej dzieje opactwa St. Albans, zatytułowanej *Chronica Majora*. Ktokolwiek i czymkolwiek zagroził pozycji i przywilejom współbraci zakonnych i ich protektorom — królowi, papieżowi, a także franciszkanom — znalazł w owym dziele naganę lub potępienie .

Jako kronikarz, Mateusz Paris niełatwo poddaje się ocenie. Z jednej strony docenia on dokumenty, a nawet je gromadzi, obficie przytacza w swej kronice. Z drugiej jednak „jego sporadyczne manipulowanie dokumentami, przekłamywanie materiału historycznego, a także liczne błędy sprawiają, że nie można go traktować jako wiarygodnego źródła historycznego”. Tak orzekł Richard Vaughan, najsurowszy sędzia Parisa. Ocena Parisa wydana przez innego wybitnego uczonego, V.H. Galbraith, brzmi bardziej ambiwalentnie: uważa on *Chronica Majora* za „szczytowe osiągnięcie średniowiecznej historiografii w Anglii”. Ale nie jest to pochwała bezkrytyczna. Galbraith zwraca uwagę na to, że kronikarz celuje „w zasięgu widzenia i w metodzie, ale nie w umiejętnościach krytycznych” w stosunku do swych źródeł.

Jak więc oceniać Parisa jako historyka? Galbraith spieszy nam z pomocą. Według niego Paris był pisarzem, który potrafił „przetworzyć suchy fakt... w dobrą opowieść”. Suzanne Lewis, historyk sztuki, świetnie przygotowana do oceny umiejętności Parisa jako artysty zarówno słowa, jak i obrazu, wyraża podobną Galbraithowej ocenę w sposób bardziej elegancki: „Kronika [Mateusza] nadal zawiera w sobie siłę zdolną nas wzruszyć przetwarzaniem zwykłej opowieści w pełen dramatycznego napięcia średniowieczny utwór literacki”. Tak więc oto annalista przepoczwarza się w mitotwórcę.

Do napisania książki o Krucjacie dziecięcej pobudzał mnie spór z Mateuszem Parisem, gdyż zmuszał do szczegółowego sprawdzania jego relacji oraz analizowania jego koncepcji. Według wyznania Mateusza, jego praca nad *Chronica Majora* rozpoczęła się od stwierdzenia, że poprzednik, Roger z Wendover (zmarły w roku 1236) pozostawił swą pracę pozbawioną niemal całkowicie źródeł. Mateusz uznał, że zapiski Rogera dotyczące *pueri* są z tego właśnie względu pozbawione wartości. Ta ocena miała znaczenie podwójne. Paris podjął swą pracę nad *Chronica Majora* w sytuacji, która skłaniała go do podkolorowania negatywnej oceny *peregrinatio puerorum*. Ponadto zaś, skoro możemy dociec, kiedy Paris stwierdził niekompletność annałów Rogera, jesteśmy w stanie określić ze względną dokładnością datę włączenia Parisowego mitotwórstwa, dotyczącego Krucjaty dziecięcej w strukturze *Chronica Majora*.

Paris sformułował swą przejmującą opowieść o drapieżnej, antykościelnej francuskiej Krucjacie pasterzy z roku 1257 zapewne rychło po jej upadku. Nie taił swego najgłębszego oburzenia *pastores* i ich ekscesami. Przy całym jednak wzburzeniu i oskarżycielskim tonie, w jakim utrzymany jest ów zapis, zawiera on wyjątkowo dużo informacji. Według Parisa spisek był dobrze przygotowany. Inspirował go iście diabelski geniusz. Był to sześćdziesięcioletni, charyzmatyczny przywódca węgierskiego pochodzenia, który miał „we wczesnym okresie życia... być osądzony za kłamstwo i oszustwo popełnione przy zastosowaniu siarkowych oparów w Toledo”. Innymi słowy — za magię: Toledo uchodziło za jej tradycyjny matecznik. Później Mistrz z Węgier odstąpił od chrześcijaństwa, stając się „sługą i uczniem Mahometa”. Udał się do Francji, gdzie „około czterdzieści lat temu” [1251 - 40 = 1211], „będąc nadal pozbawionym zarostu na brodzie młodzieńcem”, wszetecznik ów „omamił Francuzów, wiodąc za sobą nieskończoną mnogość *pueri* wędrujących za nim ze śpiewem .

Jest to odkrycie doprawdy zadziwiające. Zgryźliwy starzec, przewodzący Krucjacie pasterzy, miałby za swych młodych lat przewodzić Krucjacie dziecięcej? Miał być jedną i tą samą osobą? Jako produkt mitotwórstwa koncepcja ta jest wprost mistrzowska. Przywódca Krucjaty pasterzy, znany pod imieniem Jakub, Mistrz z Węgier, ujawnia oto swą przeszłość. Antybohater, jak superbohaterowie, jak sam Jezus z apokryfu rozślawionego pod tytułem „Pseudo-Mateusz” musiał

być osadzony w dzieciństwie dostatecznie barwnym, by uzasadnić jego późniejszą rolę. Tak więc przewodzenie Krucjacie dziecięcej było swego rodzaju terminowaniem, przygotowującym Mistrza z Węgier do przyszłych wyczynów w diabelskiej służbie (a może pierwszą próbą jego występnych misji?). Ta kreatywna fikcja mitotwórcza — wedle której dziełem tego samego człowieka miały być dwa wielkie porywy ludowego rewiwalizmu — nader intensywnie podbarwiła sporządzony przez Parisa obraz Krucjaty dziecięcej. Przyjąć więc można, że ustęp dotyczący *pueri* stworzył Paris około roku 1251, a następnie włączył go do spisywanej przez Rogera z Wendover części *Chronica Majores* pod datą 1213.

Podobnie jak w ujęciu Alberyka, w zapisie Mateusza Krucjata dziecięca jest przedsięwzięciem wyłącznie francuskim. Paris opiera się na jednym lub może dwóch kronikarzach francuskich, których zapisy uzupełnia wytworami własnej imaginacji.

W ciągu tego samego (1213) [sic!] roku, następnego lata we Francji rozwinęła się pewna herezja (error), o której nigdy przedtem nie słyszano. Oto pewien chłopiec (puer), inspirowany przez Szatana, młodzieńczy wiekiem, ale wielce niegodziwy w życiu, przemierzał miasta i miasteczka królestwa Francji, jakoby wysłany przez Boga, śpiewając po francusku „Panie Jezu Chryste, przywróć nam Krzyż Święty”, oraz wiele innych [pieśni], A kiedy ujrzeli go i usłyszeli inni chłopcy w jego wieku (coetaneis), niezliczona ich rzesza ruszyła za

nim, całkowicie opętana przez diabła, porzucając ojców i matki, swe opiekunki i wszystkich przyjaciół, śpiewając pieśni, które ich nauczyciel (paedagogus) im nakazywał.

Według Mateusza była to herezja — i tylko on jeden spośród kronikarzy używa tego określenia. Heretycy byli wyklęci; tym samym więc całe przedsięwzięcie było potępione, gdyż stał za nim szatan. „Pewien chłopiec (*puer*)”, a także „inni chłopcy w jego wieku” (*coetaneis*), te zwroty wskazują jako źródło kronikę Anonima z Laon, ale Mateusz nie wymienia Stefana z Cloyes; ani też on, ani jego rówieśnicy, nie są przez Mateusza nazwani pasterzami. Co więcej, według Anonima z Laon, Stefan z pewnością nie wiódł „wielce niegodziwego życia”. Chłopcy podążający za nauczycielem i śpiewający — ten obraz przywodzi na myśl „szkółki śpiewu” (kształcące dzieci od siódmego do dwunastego roku życia).

„... śpiewając po francusku: «Panie Jezu Chryste, przywróć nam Krzyż Święty», oraz wiele innych [pieśni]” — to zdanie jest przytoczone wiernie za annałami z Rouen z wpisu Mortemera. Ale Mateusz dodaje coś, czego francuski kronikarz nie odnotował. Łączy on mianowicie chłopięcego przywódcę *pueri* (z kroniki z Laon) z ruchem procesyjnym (opisanym przez Martemera lub annalistę z Rouen). W tym punkcie wyobraźnia Mateusza pozostaje raczej wierna prawdzie historycznej niż jest moderowana mitotwórstwem.

„Całkowicie opętana przez diabła” rzesza *pueri*, maszerując i śpiewając podążała za swym przywódcą. Dla Mateusza Parysa „opętanie” jest odpowiednikiem Baconowego „zafascynowania” — czyli techniką sprawowania władzy nad tłumem, poprzez jego roznamiętnianie i ogłupianie. Według Parisa młodzieńczy przywódca *pueri* stosował te same metody co dominikański inkwizytor Robert le Bougre w roku 1239, który „opętywał” heretyków przed zbiorowym spalaniem ich na stosie. Podobnie jak Bacon, Paris był znawcą psychologii tłumu *avant la lettre*.

Kolej na rozwiązanie. Przeznaczeniem *pueri* jest śmierć, nieunikniona konsekwencja, aczkolwiek tym razem unikają oni sprzedania w niewolę i męczeństwa w obronie swej wiary:

Z zadziwieniem podaję, iż ani gromy ich nie powstrzymały, ani też perswazje rodziców nie skłoniły ich do uwolnienia się od uległości wobec podstępnego mistrza w trakcie marszu do Morza Śródziemnego, w każdym razie po jego przebyciu posuwali się w zwartej kolumnie procesyjnej, śpiewając. Teraz już, ze względu na wielką ich liczbę, żadne miasto nie było w stanie ich przyjąć. Ich mistrz natomiast podróżował w wozie wyłożonym dywanami i strzeżonym przez uzbrojonych dozorców. Było ich wielu, gdyż [kolumna] musiała się przeciskać przez tłum. Każdy, kto mógł zdobyć nitki lub włoski z odzienia mistrza, uważał się za błogosławionego. Ale w końcu w wyniku machinacji starego

oszusta Szatana, wszyscy oni zaginęli, bądź to na lądzie, bądź też na morzu.

Motyw sprzeciwu rodzicielskiego pojawia się notorycznie w relacjach wiarygodnych kronikarzy, zarówno francuskich, jak i niemieckich, nie można go więc uważać za wymysł mitotwórstwa. Wzmianka o „gromach, które ich nie powstrzymały” jest powtórzeniem tego, co Paris mówi w zapisie dotyczącym pasterzy. Ale przedostanie się za Morze Śródziemne jest stwierdzeniem, którego nie mógł znaleźć u żadnego ze współczesnych mu kronikarzy francuskich; ich zaś „marsz w zwartej procesyjnej kolumnie” przez miasta (lewantyńskie?) jest pod względem geograficznym źle zlokalizowany.

Widowiskowy finał wyprawy z udziałem wozu wyściełanego dywanami i otoczonego tłumem uzbrojonych „ochroniarzy” strzegących Stefana z Cloyes jest dość oryginalnym pomysłem na spointowanie relacji. (Obraz ten wśliznie się później na stałe do literatury młodzieżowej). Nacisk wywierany przez tłum — a także realne zagrożenie stratowaniem na śmierć — tego zajmujący się psychologią masy ludzkiej Paris był już w pełni i w proroczy sposób świadom. Zdawał sobie dobrze sprawę z tego, że „rozdawanie nitek i włosków z własnego ubrania”, które zbierano skrzętnie i zabierano z sobą, jest znamieniem charyzmy, jaką cechuje się chłopięcy przywódca (pokrewny Piotrowi Pustelnikowi). Rychło jednak następuje rozwiązanie sprawy:

„wszyscy oni zaginęli, bądź to na lądzie, bądź też na morzu”. Żadnych szczegółów Paris nie podaje.

Wprowadzenie w mroczne tła Krucjaty dziecięcej szatana jest widowym znakiem czartowskiej siły sprawczej, czającej się na drugim planie *peregrinatio puerorum*. Czyżby miała ona być ich marszem ku śmierci? Paris obstaje przy tej koncepcji. Czyżby zmierzali ku swej zagładzie nadal opętani, zaślepieni? Tak, za sprawą czarcich machinacji „wszyscy zaginęli” — ocalał jednak Mistrz z Węgier, by w przyszłości przeprowadzić jeszcze większemu spazmowi satanicznej zagłady. „Ten stary oszust Szatan” wiedział dobrze, jak ugodzić w serca rodzicielskie: wykorzystał wrażliwość dziecięcą. Był on w końcu „wrogiem ludzkości”, który wynalazł „nowy rodzaj fałszywej doktryny” (tj. herezji), którą stała się krucjata Stefana z Cloyes. To szatan wędrował po ziemi, mieszając się w sprawy człowiecze. Nie był żadną abstrakcją, odcieleśnionym *diabolus* ze scholastycznych traktatów średniowiecznych. „Średniowieczni artyści i mistycy zdobywali się na o wiele sugestywniejsze i przekonujące ukazywanie diabolicznej rzeczywistości” niż ich koledzy — akademicy teologowie. A Mateusz Paris był takim właśnie artystą.

Mateuszowa Krucjata dziecięca była *exemplum* całkowitego przeciwieństwa jego benedyktyńskich wartości i wiodła ku ich całkowitemu unicestwieniu. Zamiast Boga zwyciężał w niej szatan. W miejsce klasztornej stabilizacji wprowadzała antymonastyczną pielgrzymkę, zwykłe włóczęgostwo, głęboko ugruntowaną władzę opata zastępowała uzurpatorską dominacją

pseudomistrza. Morał płynący z całej historii był oczywisty. Kiedy niedorostki zawłaszczają sobie role seniorów, kiedy nieokiełzany entuzjazm wypiera uświęcone reguły postępowania, dochodzi do zguby i samozatracenia.

Szatan i jego słudzy dokonali według Mateusza Parisa straszliwych spustoszeń. Ale oto wchodzi na scenę trzeci mitotwórca, rzucając wyzwanie zarówno Mateuszowi, jak i Alberykowi w zakresie zgryźliwych wytłumaczeń, kto powodował Krucjatę dziecięcą. Tym nowym sprawcą zła była banda morderców tak okrutnych, iż dorównać im w krwiożerczym szaleństwie i przerażającym zepsuciu mogłaby jedynie mafia.

Wybitni mitotwórcy: Wincenty z Beauvais

Wincenty z Beauvais (ok. 1190-1246) był największym encyklopedystą wieków średnich. Na całe wieki przed perłą osiemnastowiecznego Oświecenia, jaką była *Encyclopédie* Diderota i D'Alemberta, monumentalne dzieło Wincentego z Beauvais *Speculum Maius* stało się największą i najbardziej spójną encyklopedią świata zachodniego. Ów trzynastowieczny encyklopedysta wstąpił do zakonu dominikańskiego w Paryżu zapewne około roku 1220, a więc stał się członkiem pierwszej generacji mnichów tego konwentu. Mocarze myśli należący do pokolenia drugiego — w rodzaju Tomasza z Akwinu — umacniali i rozstawiali pozycję Paryża jako olśniewającego centrum intelektualnego.

Okolo roku 1246 Wincenty został subprzeorem klasztoru dominikańskiego w Beauvais. Niemal na-

tychmiast, na wniosek króla Francji Ludwika IV, powołano go na wykładowcę (*lector*) w fundacji królewskiej, działającej w opactwie cysterskim w Royaumont, nieopodal Paryża, gdzie rezydował do przełomu roku 1259/1260. Nauczał tam, wygłaszał kazania i pracował nad szeregiem dzieł, z których najslawniejsze — właśnie *Speculum Maius* — dedykował Ludwikowi IX. Król pokrywał zresztą koszty przepisywania manuskryptu tej encyklopedii przez kopistów. Zespół braci zakonnych pomagał Wincentemu z Beauvais w zbieraniu i klasyfikowaniu materiałów; sam Wincenty zaś utrzymywał, że nie jest owego dzieła autorem, lecz jedynie edytorem tekstów swych współpracowników.

W skład encyklopedii Wincentego wchodził tom dotyczący kwestii historycznych i zatytułowany *Speculum Historiale*. Krążył on w licznych kopiach (zachowało się ich 200) niezależnie od całości dzieła i doczekał się przekładów na inne języki — francuski, kataloński, holenderski — co było potwierdzeniem jego ogólnoeuropejskiej popularności. Znamy pięć wczesnych wersji łacińskich *Speculum Historiale*. Najwcześniejsza pochodzi z lat 1244-1245. Ostatnia — wersja Douai — została ukończona po lipcu roku 1254.¹ tylko ta wersja zawiera tekst Wincentego z Beauvais na temat Krucjaty dziecięcej.

Wincenty podzielił tekst o krucjacie *pueri* na dwie odrębne części. Część pierwsza jest jak zwięzłe sprawozdanie skompilowane ze źródeł:

Także we wzmiankowanym wyżej roku [1212] małe dzieci (parvi pueri) w liczbie około 20 000, jak się podaje, stały się krzyżowcami i wędrując grupami do różnych portów, w tym do Marsylii i Brindisi, powróciły wygłodniałe, niczego nie osiągnąwszy.

Ich młodociany wiek jest podkreślony — były to „małe dzieci w liczbie około 20 000” (ale nie aż trzydzieści tysięcy, jak u anonima z Laon i Alberyka, ani też nie piętnaście tysięcy, jak w kronice z Peterbourgh). Wzięły krzyż w dłonie i stały się *crucesignati*, po czym doszły do morza. W okresie, w którym Wincenty sporządził ten zapis, ogólnie panowało przekonanie, że francuscy *pueri* dotarli zapewne do Marsylii i tam osiedli. Tak właśnie sądził Alberyk. Nowością w zapisie Wincentego jest Brindisi, które nie było przedtem wzmiankowane w żadnej kronice francuskiej. Nie udało się ustalić, z jakiego źródła Wincenty zasięgnął tę informację.

Część pierwsza jego relacji zawiera stwierdzenie dość niezwykle — że mianowicie *parvi pueri* „powróciły wygłodniałe, niczego nie osiągnąwszy”. Czyżby Wincenty sugerował, że powróciły wszystkie dzieci, które wyruszyły w tej procesji? Jest oczywiste, że doświadczyły zawodu i rozczarowania, ale jest to stosunkowo niska cena za nieszczęsną i nieudaną wyprawę. Równie znamienne jest to, że Wincenty — moralista i kapłan — nie potępia ich za podjęcie tej wyprawy wbrew rodzicom i duchowieństwu. Nie wyrzuca im jej nielegalności. W przekonaniu Wincentego jedynym za-

rzutem, jaki im można postawić, było ich bezprzytomne uniesienie, i tylko to im wypomina.

W części drugiej następuje dramatyczna zmiana. Niebo nagle zasłaniają czarne chmury:

Ale mówiono, że Starzec z Gór (vetulus de monte), który zwykł był wychowywać Zabójców od kolebki, przetrzymał dwóch kleryków w uwięzieniu i nie wypuszczał ich aż do uzyskania od nich solennej przysięgi, że dostarczą mu kilku chłopców z królestwa Francji. A później skuszeni zostali przez fałszywe wizje i różne obietnice składane im po to, by ujęli krzyż.

Ten rozdźwięk między dwiema częściami Wincen-towej relacji nie mógłby być ostrzejszy. W oczywisty sposób rzeczowe zestawienie faktów z części pierwszej ustąpiło miejsca czemuś radykalnie odmiennemu.

Zapis zdarzeń historycznych przemienił się nagle w mitotwórstwo całkowicie z nim niezgodne. Wszystko odwróciło się o 180 stopni. To, co wydawało się zrazu niewytłumaczalnym, nierozważnym i daremnym epizodem krucjatowym, przedstawione zostało w jaskrawo odmiennym świetle. Wydarzenia okazały się mieć przyczyny, i to złowieszcze. Uchylamy poprzednie ustalenia. Nieujawniony uprzednio spisek uknuty przez Starca z Gór i jego dwóch agentów, dwóch kleryków ze świata zachodniego, których zmusił szantażem, by stali się zdrajcami, miał wyjaśniać przyczyny i korzenie *peregrinatio puerorum*.

Zgryźliwy Starzec z Gór wraz z dowodzonymi przez siebie fanatycznymi Zabójcami był od XII wieku

ponurą zmorą w legendach zachodniej Europy. Cała seria pomordowanych znakomitości ustaliła jego ekipie ponurą renomę niezwykle wydajnej maszyny śmiercionośnej. Terroryzując ich asystę, machina owa wyeliminowała, to znaczy uśmierciła, takich luminarzy krucjatowych wschodniego chrześcijaństwa jak hrabia Rajmund II z Trypolisu (1152), Konrad z Montferrat (1192), Rajmund, syn księcia Antiochii (1213), i Filip z Monfort (1270). Angielski książę Edward został ranny, ale uniknął śmierci (1272). Quasi-samobójcza lojalność Zabójców wobec ich *shaykha* (szejk = starszy, starzec) stała się rdzeniem owej legendy. W poezji prowansalskich trubadurów absolutna podległość Zabójców Starcowi z Gór stała się metaforyczną wykładnią feudalnego posłuszeństwa kochanka okazywanego ukochanej: „Masz nade mną władzę potężniejszą niż Starzec z Gór nad podległymi sobie Zabójcami, którzy uśmiercają jego śmiertelnych wrogów”.

Ten zgryźliwy potwór z zachodnioeuropejskiej legendy i jego okrutni zabójcy zainspirowali najpewniej mitotwórczą wersję zapisu Wincentego z Beauvais, dotyczącego Krucjaty dziecięcej. Pierwszym zapisem tej legendy, który poruszył zachodnioeuropejskich czytelników, była kronika Arnolda z Lubeki (1209).

Arnold cytuje w niej doniesienie wysłannika cesarza Fryderyka Barbarossy, złożone po podróży do Egiptu i Syrii w roku 1175. Wysłannik ów opisuje, w jaki sposób Starzec z Gór przygotowuje młodocianych do ich zbrodniczych zadań. „Od najwcześniejszego chłopięctwa po pełną dojrzałość” nauczyciele wpajają im

bezwzględne posłuszeństwo wobec wszechwładnego Pana. Jeśli dochowają mu lojalności, oczekują ich wszystkie rozkosze rajy. „Zauważcie, że od chwili, kiedy jeszcze w dzieciństwie trafiają do pałacu, nie widują żadnych ludzi oprócz swych nauczycieli i mistrzów i nie otrzymują żadnych innych poleceń aż do chwili, w której w obecności Księcia rozkazuje im się zabić kogoś”. Na widok Księcia padają mu do stóp, ślubują absolutne posłuszeństwo i otrzymują z rąk samego Księcia złoty kordzik. Dołączone do owego sztyletu jest nazwisko osoby, którą mają uśmiercić.

Marco Polo zapisał podobną legendę, tyle że jego Starzec z Gór działa w Syrii lub raczej w Persji. Jego ekipę tworzy się ze „wszystkich obiecujących młodzieńców tej krainy w wieku od dwunastego do dwudziestego roku życia”. Stałym motywem tych legend jest „Starzec z Gór, znany z literatury jako deprawator młodzieży”.

Pozwala to znaleźć odpowiedź na pytanie, tkwiące w samym rdzeniu mitotwórczej historii Wincentego z Beauvais o *pueri*: z jakiego mianowicie powodu Starzec z Gór knuje skomplikowany spisek zmierzający do uwikłania „małych dzieci” w pułapkę. Jego tajni agenci, zdradzieccy klerycy chrześcijańscy, nie są wyposażeni w narkotyki w rodzaju haszyszu ani w napoje odurzające czy też jakieś magiczne utensylia. Nic, oprócz „fałszywych wizji i różnych obietnic”, nie służy temu, by uwikłać *pueri*. Innymi słowy, uwikłaniu temu służył standardowy ekwipunek tricków (oprócz fałszywych relikwii), jakim rozporządzali kaznodzieje i kapłani w

całej Europie średniowiecznej, ekwipunek, który Wincenty z Beauvais znał aż nazbyt dobrze.

Zdaje się on sugerować, że to ten właśnie ekwipunek posłużył do realizacji zdradzieckiego planu Starca z Gór. Podbechtani do wyruszenia w drogę w zmyślnym celu, *pueri* francuscy byli w trakcie marszu indoktrynowani i instruowani przez bliźniaczych sobie, rodzimych Zabójców. Zobowiązani do ślepego posłuszeństwa i zdolni do przenikania w szeregi swych chrześcijańskich przeciwników, byli we Francji w pełni spolegliwymi realizatorami przedsięwzięcia. Wykonaliby każdy wyrok śmierci, jaki by im zlecono. Relacja Wincentego zdaje się dowodzić, iż ten sam program wpajania poczucia misji w młodocianych entuzjastów obowiązywał zarówno u Starca z Gór, jak i wobec „chłopców z królestwa Francji”. Taka sama edukacja zdawała się zapewniać, że dalsze losy edukowanych, kiedy osiągną wiek dojrzałej profesjonalności, potoczą się tym samym torem. Jednakże, z nieznanых powodów, spisek *shaykha* z Gór nie powiódł się. *Pueri* powrócili „wygłodniali, nie osiągnąwszy niczego”.

Z baśniowego krucjatowego Wschodu napływały mityczne skrajności — zmory w rodzaju Zabójców otumanionych przez Starca z Gór i stale się odradzające, uporczywe nadzieje mesjanistyczne związane z Prester Johnem. Rewiwalizm karmił także nadzieje i ożywiał ducha proroczego. W rewiwalizmie średniowiecznym, którego Krucjata dziecięca była jednym z przejawów, duch proroczy był w pełni przewidywanym bodźcem.

Mitotwórstwo a duch profetyczny

Uniesienie rewiwalistyczne rodzi szczególne uwrażliwienie profetyczne. W trakcie marszu wytworzone w jego uczestnikach poczucie, iż zostali wybrani, ulega umocnieniu poprzez wspólne doświadczenie. Oparte na nim przekonanie o powołaniu do spełnienia misji wskazującej cele ostateczne, wytwarza w nich profetyczną samoświadomość. W przypadku *pueri* łatwo dostrzec w ich hasłach i okrzykach egzaltację profetyczną, będącą pochodną rewiwalistycznego porywu. Mitotwórcy opisujący ruch *pueri* również byli podatni na oddziaływanie ducha profetycznego.

Spośród wszystkich tekstów, usiłujących dociec sekretów *peregrinatio puerorum*, bez wątpienia najodważniejszym, najbardziej kłopotliwym i zapewne najbardziej odkrywczym był zapis dokonany w *Austriackiej kronice rymowanej*. Sporządzono go około roku 1270, wyszedł spod pióra anonima, duchownego wykształconego w Paryżu, a działającego w augustyniańskim klasztorze w Klosterneuburgu koło Wiednia. Dostosowując się do narracyjnej konwencji kroniki, autor zapisu dostraja do niej cytowane przez siebie annały wcześniejsze, których część udało się zidentyfikować. W żadnym z nich jednak nie da się odnaleźć informacji, które mogłyby posłużyć za źródło do rewelacji zawartych w AKR na temat *pueri*. Starannie wypracowana wersyfikacja tego zapisu czyni go podejrzanym, a ich wyjątkowa, dech w piersi zapierająca, śmiałość zaos-

trza w czytelniku podejrzliwość co do ich prawdziwości.

Nie uległ jej jednak najbardziej w całym świecie wnikliwy historyk, zajmujący się rozszyfrowywaniem tajemnic krzyżowców, Paul Alphandery. Zastanawiając się nad mentalnością *pueri*, skupił się przede wszystkim na tym ustępie *AKR*, w którym anonimowy autor owego zapisu wyznaje, iż powtarza to, co usłyszał z ust *pueri*. Gdyby tak było, a Alphandery uważa, iż właśnie tak było, mielibyśmy do czynienia z najdogłębniej- szym ze znanych nam wglądów w wewnętrzny świat *pueri*.

Uradowani powierzoną im rolą zwiastunów i prze- jęci rozmyślaniami o drugim tysiącleciu chrześcijań- stwa, oczekiwali rychłego apokaliptycznego wstrząsu, który nawróci wszystkich wrogów chrześcijaństwa, po czym nastąpi era wiecznego pokoju, oni zaś dostąpią niebiańskiej chwały. Tym, co najbardziej w owym za- pisie dziwi, jest jego wmontowanie w kontekst zwyczaj- jowo już wówczas negatywnej oceny *peregrinatio pue- rorum*, operującej najczarniejszymi kolorami. Ta ocena, zawarta najpierw w preambule, a następnie w epitafium inkryminowanego zapisu, wyraża potępiający, pełen goryczy stosunek autora zapisu do Krucjaty dziecięcej. Była ona w jego opinii podstępem, czymś co w dzisiej- szym języku nazwalibyśmy świństwem. *Pueri* zostali opętani przez „jakieś magiczne sztuczki”, do których uciekło się zło, by się przedstawić jako dobro. Dzieci zostały sprzedane, dziewice zhańbione, a nad ich losem rozpacza biblijna Rachela. Rozpacza ona także w śre-

dniowiecznym *Ordo Rachelis*, utworze przedstawiającym rzeź Świętych Niewiniątek. Oszukaństwo i zagłada triumfują, kładąc kres całej sprawie. Jakże znajomość brzmi.

Ale w centrum tej żałobnej diatryby wybuchają nagle radosna pieśń, którą — jak zapewnia annalista — *pueri* śpiewali wszędzie, gdzie powstała ich noga.

*Mikołaj, sługa Chrystusa, przejdzie przez morze
I wraz z Niewiniątkami dotrze do Jerozolimy,
Suchą stopą bezpiecznie przekroczą morskie wody
Młodość i dziewiczość zjednoczą się niewinnie.
W imię Boga osiągną tak wiele,
Że okrzyk „Pokój! Radość! Sławcie Pana!”
— rozbrzmiewać będzie.*

*Poganie i wszetecznicy, wszyscy przyjmą chrzest.
Każdy człowiek w Jerozolimie zaśpiewa tę pieśń:
„Pokój nastał, czciciele Chrystusa”,
nadejdzie Chrystus
I pobłogosławi odkupionym przez Jego krew.
Ukoronuje wszystkich Mikołajowych *pueri*.*

Pieśń ta przepojona jest nadzieją na cud profetyczny. To jest *credo pueri*. Zdarzą się cuda — przejście suchą stopą przez morze, mistyczne zjednoczenie młodych chłopców i dziewcząt. I w końcowym następstwie wszyscy — chrześcijanie, muzułmanie („poganie”), Żydzi („wszetecznicy”) — staną się wspólnotą. Skoro tylko *pueri* dotrą do Jerozolimy, rozpocznie się era wiecznego pokoju. Chrystus powróci na ziemię i uko-

ronuje Mikołaja i jego *pueri*. Zostaną pobłogosławieni i zatriumfują u kresu historii.

Czym jesteśmy, aby tego dokonać? Czy *pueri* postrzegali siebie jako aktorów, którym powierzono role w profetycznym dramacie? Czy owa profetyczna wizja była żywa wśród nich, czy też wymyślono ją później i wpisano *ex post* w opowieść o nich? Autor wpisu w AKR sugeruje, że była natchnieniem *pueri* i ich autoprezentacją. Ale zamyka on swój zapis tak, jak go rozpoczął — głębokim rozczarowaniem. Ten silny kontrast musiał być zamierzony. Bezkrytyczne zasłuchanie Alphandery'ego w radosną pieśń *pueri* jako rzadki wyraz uczuć, powodujących postępowaniem młodych entuzjastów, wydaje się nieco naiwny. Z jednej strony wartość literacka tej pieśni nie ulega wątpliwości. Jest dobrze napisana, być może zbyt udatnie, by miała być autentyczna. Oprócz tego wydaje się zawierać naddatek wiedzy w stosunku do stanu świadomości samych *pueri* w roku 1212. Tak więc cała kwestia sprowadza się jakby do poszukiwań prawdy historycznej w profetycznym mitotwórstwie.

W opowieści Anonima austriackiego występują trzy motywy tradycyjnie wiązane z *pueri*: przebycie morza suchą stopą, Nowe Niewiniątka i Jerozolima jako cel wyprawy. Z kolei, kopulacja duchowa pomiędzy męskimi a żeńskimi uczestnikami *peregrinatio*, nadejście wieczystego pokoju w następstwie nawrócenia się niewiernych oraz triumfalny finał — ukoronowanie *pueri* przez Chrystusa — są elementami zupełnie nowymi. Anonimowy poeta-kronikarz jest w stanie wymienić

imię przywódcy nadreńczyków — „Mikołaja sługi Chrystusa”, ale nie wspomina słówkiem nawet o jego charyzmatycznym *insignium* — krzyżu. A też w gruncie rzeczy wytknięty przed *peregrinatio* cel — Jerozolim — ma charakter raczej geograficzny niż mitotwórczy. Niczego też nie mówi ten zapis o miejscu, w którym rozpoczęła się *peregrinatio puerorum* ani też o tym, gdzie się zakończyła. Opinia jednego z historyków o tym zapisie jest druzgocąca: anonimowy kronikarz austriacki skomponował go z „ułamkowych informacji historycznych... podkolorowanych osobistymi wyobrażeniami”. W każdym razie artystyczny walor rzeczowego zapisu nie ulega wątpliwości.

Ale w końcu... wiemy przecież, że wznoszono procesjonalne wezwania we wczesnej fazie Krucjaty dziecięcej i nie jest wcale wykluczone, że w trakcie Długiego Marszu *pueri* powstały pielgrzymkowe pieśni. Co więcej, *Pax! Jubilado! Deo laus!* są krótkimi, dobitnymi hasłami, nader charakterystycznymi dla średnio-wiecznego rewiwalizmu. Późniejsze uzupełnienia wprowadzają do tekstu *AKR* takie określenia wobec ruchu *pueri*, jak „niesłychana *devocio*”, co jest średnio-wiecznym odpowiednikiem terminu „odrodzenie religijne”. Czyżby więc owe okrzyki, nabrzmiałe nieudawanym profetycznym uniesieniem, zostały przez czyjeś ucho zasłyszane? A może było to ucho autora wpisu do *AKR*? Czy mogły być autentycznym substratem, na kanwie którego osnuł on swą mitotwórczą, profetyczną koncepcję? Do autentyczności wierszy *pueri*, głoszących dobrą nowinę o wieczystym pokoju i powszech-

nym nawróceniu na chrześcijaństwo (delikatną kwestię mistycznej kopulacji pozostawmy na boku) najlepiej odnosić się sceptycznie. Wyobraźnia mitotwórcza i tak w jakimś stopniu na ów zapis wpłynęła.

Podobnie jak w zapisach Alberyka, Mateusza i Wincentego, w rymowanym zapisie AKR *peregrinatio puerorum* nabrała niejakiej wieloznaczności, przed którą historiografia starannie się uchyla. Szuka ona satysfakcji w czymś innym niż ekspresyjna udatność opowieści. Dzięki mitotwórstwu *pueri* — owe nigdy-już-nie-oglądane dzieci (dokładniej — młodziankowie) stały się Utraconymi Niewiniątkami wieków średnich. Nie po raz pierwszy i nie po raz ostatni wydarzenie historyczne obrosło w motywy mityczne i natchnęło sztukę słowa, dzięki czemu umocniło swe znaczenie w dziejach. Mitotwórstwo uczyniło *peregrinatio puerorum* wydarzeniem pamiętnym.

Pamięć zbiorowa: echo odzywające się przez stulecia XIV-XVIII

Zadziwiającym zrządzeniem losu *pueri* zostali zapamiętani nie na krótki czas, lecz *à la longue durée*, od XIII stulecia poczynając aż po XXI. Zwyczajowym sposobem zachowywania pamięci o przejawach średniowiecznego rewiwalizmu były rytuały — dni poszczególnych świąt, pomniki i nagrobki, procesje i nabożeństwa oraz zgromadzenia o charakterze społecznym. Na ogół przewodzili im członkowie konfraterni zajmującej się kultywowaniem pamięci o danym świętym lub wydarzeniu rewiwalistycznym. Instytucje te łączyły na ogół wierność z manifestowanym w owym wydarzeniu impulsem religijnym z troską o zachowanie pamięci o owym wydarzeniu. Ale po Krucjacie dziecięcej nie powstała żadna konfraternia. I nie do czekała się ta krucjata żadnej zinstytucjonalizowanej formy utrwalającej zbiorową pamięć.

Kronikarze trzynastowieczni, a także mitotwórcy chętnie wpisywali *peregrinatio puerorum* do swych annałów, ubolewali nad nią, fantazjowali na jej temat, oraz — albo z wyczuwalnym łzawym łkaniem, albo też z chłodną satysfakcją — odnotowywali jej żałosny finał jako przedsięwzięcia czczego, które „po krótkim czasie... całe zapadło w nicość, gdyż było oparte na niczym”. Jednak nawet ich negacje samo zdarzenie upamiętniały. I w zaskakujący sposób pamięć o tym, na ogół niechętnie traktowanym, wydarzeniu przetrwała

nie tylko wieki średnie, a Krucjata dziecięca stała się symbolem krucjatowego idealizmu, odbieranym zarówno jako przestroga, jak i wzór.

Tak oto to, co przemijalne stało się niezapomniane. Nieodparcie kusząca dla opowiadaczy historii i dla moralistów, zarówno duchowych, jak i świeckich, *peregrinatio puerorum* zasiała się najpierw w europejskiej, a następnie amerykańskiej wyobraźni. Zmieniając się ciągle, ale zachowując swą podstawową tożsamość, inspirowała coraz to nowe o sobie wyobrażenia, nowe obrazy i wizje, nowe sekwencje zdarzeń, nowe ich następstwa i implikacje; zajmowali się nią kronikarze, badacze historii i jej popularyzatorzy, encyklopedyści, powieściopisarze, dramaturdzy i kompozytorzy. To oni utrwalali jej obecność w pamięci zbiorowej.

W rozdziale niniejszym zajmę się różnymi wyobrażeniami o Krucjacie dziecięcej, odwzorowującymi zmienne cechy mentalności kulturowej Europejczyków w toku wieków dzielących nas od *peregrinatio puerorum*. Wobec nieprzystawalności do siebie poszczególnych wyjawień tej pamięci przegląd ich tu dokonywany nie może rościć sobie pretensji do spójności i uwzględniać różnic gatunkowych pomiędzy poszczególnymi artykulacjami oraz musi być z natury rzeczy selektywny. Historiografia zobowiązana do dociekania prawdy kładzie nacisk najpierw na miejsce zdarzeń. Ze wszystkimi swymi wahnięciami historia spisywana jest formalnym strażnikiem i gwarantem pamięci zbiorowej. Nic tedy dziwnego w tym, że historycy krucjat wyróżnili się zabiegami o zmianę sposobu percepcji Krucjaty dziecię-

cej, mimo iż *pueri* dopiero w końcu XIX stulecia doczekali się specjalistycznych opracowań historiograficznych na swój temat.

Piśmiennictwo historyczne jest zarówno tworem, jak i twórcą kultury zachodniej, choć nie wszyscy architekci krajobrazu pamięci zbiorowej byli historykami. Ową pamięć zbiorową zasiali pisarze europejscy i amerykańscy — czarodzieje wyobraźni. Węzłowe znaczenie ma w tym względzie sposób przedstawiania Krucjaty dziecięcej w literaturze dla dzieci, w której od XIX stulecia temat ten zadomowił się w takiej skali, iż stało się niemożliwe dokonanie niczego poza przypatrzeniem się garści wybranych przykładów. Zbadanie natomiast procesu przepostaciowania przekazu zawartego w tej średniowiecznej opowieści w fabułę nowoczesnej literatury młodzieżowej pozostanie kuszącym wyzwaniem dla kogoś obdarzonego taką wrażliwością psychologiczną, jaka cechowała Bruna Bettelheima.

Panoramyczny przegląd procesu przewartościowywania *pueri* z roku 1212 od końca wieku XIII do końca wieku XX objąć musi zarówno piśmiennictwo historyczne, jak i mitotwórstwo. Wszelkie zabiegi, jakim Krucjatę dziecięcą poddawało zarówno złe piśmiennictwo historyczne, jak i dobra literatura, dowiodły, że *pueri* nie przestali być frapującym i intrygującym tematem dla piśmiennictwa dwudziestowiecznego, podobnie jak byli takim tematem dla piśmiennictwa w wiekach średnich.

Kronikarze czternastowieczni: powtórzenia i niespodzianki

Kronikarze średniowieczni bez wahania posługiwali się zapiskami swych poprzedników, dotyczącymi zdarzeń historycznych z przeszłości, zachowując je w ten sposób, ale także modyfikując i przetwarzając historyczne źródła. Wielu kronikarzy czternastowiecznych opisywało Krucjatę dziecięcą niemal tymi samymi słowami, których używali trzynastowieczni annaliści, a dodawali do tego materiału własne błędy.

Stulecie XIV wytrwale przybliża relacje o *pueri* do języka potocznego, zwłaszcza dokonuje tego w tłumaczeniach na różne języki Wincentego z Beauvais *Speculum Historiale*. Spomiędzy tych translacji na szczególną uwagę zasługuje prozatorska wersja Jeana de Vignay (zmarłego ok. roku 1348/1350), pięciotomowe dzieło *Miroir Historial*. W stuleciu XV uproszczony tekst Wincentowego *Speculum* doczekał się publikacji drukiem. Przekład z łaciny prowadził do jego zeświecczenia. I skoro tylko Krucjata dziecięca trafiła do druków niekościelnych, pozostała w nich już na zawsze.

Debiut niemiecki tak zlaicyzowanej wersji odbył się w roku 1362, kiedy to Fritsche (czyli Friedrich) Closener (zmarły ok. roku 1384), kapłan w kaplicy świętej Katarzyny w katedrze w Strasburgu, włączył wzmiankę o *pueri* do swej kroniki niemieckojęzycznej. Brzmiała tak: „W roku 1212 głupie dzieciaki krucjatę podjęły [dosłownie: podróż morską] z zamiarem dotarcia przez morze suchą stopą do Jerozolimy”. Przymiot-

nik „głupie” wyjaśnia wszystko. Ich brak rozsądku przesądzał o losach ich podróży.

Powieść Umberto Eco *Imię róży* (1980) oraz oparty na niej film (1986) w grono swych bohaterów włączyła postać autentyczną, zgryźliwego inkwizytora nazwiskiem Bernard Gui. Spośród wszystkich kronikarzy czternastowiecznych odnotowujących Krucjatę dziecięcą, Bernard Gui był najbardziej znany. Podobnie jak jego współbrat, dominikanin Wincenty z Beauvais, Gui szczególnie interesował się historią, zwłaszcza historią Kościoła. Ani jego obowiązki administracyjne, jakimi był obciążony w macierzystym klasztorze, ani funkcja jako inkwizytora, nie ograniczały jego wydajności badawczej. Był biografem, liturgistą i bibliotekarzem, a także płodnym historykiem. Pod koniec życia spotkało go wyróżnienie, na jakie zasłużył swą wieloletnią wyteżoną działalnością: powołano go na biskupa Lodève. Zdobywszy bogate doświadczenie, prowadząc dochodzenia przeciw heretykom i wymierzając im kary, wykorzystał je do napisania podręcznika wprowadzającego w techniki inkwizytorskie. Opracował też dziewięć kolejnych wydań swych kronik, zatytułowanych *Flores chronicorum* albo *Catalogus pontificum romanorum* — ostatnia z tych edycji ukazała się w roku 1331 i obejmowała także wydania z tego roku. I w tymże roku Gui zmarł.

Bernard Gui umieszcza zapis dotyczący Krucjaty dziecięcej w krótkim rozdziale o życiu i pontyfikacie papieża Innocentego III. Był to zabieg przemyślny i nowatorski w historiografii, nawet mimo błędu popeł-

nionego w dacie wydarzenia (Gui usytuował je w roku 1210). Głównym źródłem wiedzy o *pueri* najpewniej był dla Bernarda Beauvais. Ale Bernard korzysta z tego źródła wybiórczo. Co najważniejsze, pomija milczeniem głównego łotra z kroniki Wincentego, Starca z Gór.

Czy mogło być tak, że Bernard Gui, inkwizytor, zdejmuje odpowiedzialność z obcego agenta, nawet diabolicznego, i obciąża winą za własną zgubę protagonistów tej opowieści? Dosłuchujemy się w jego orzeczeniach inkwizytorskiego tonu. Wincentowe „małe dzieci” (*parvi pueri*) ze swą niewinnością i uniesieniem zostają wyeliminowane. Gui wprowadza w ich miejsce „dzieci występne (lub złe)” (*pawi pueri*), być może nieświadomie sięgając po określenia stosowane wobec grzesznych heretyków. Aby uzasadnić swą niechęć do *pueri*, sięga po przejawy okrucieństwa i przemocy, charakteryzujące Krucjatę pasterzy z roku 1251 i 1320 — tę drugą falę gwałtów znał z własnych zasłyszzeń. Wszystkie te trzy wydarzenia miały taką samą, jeśli nie identyczną, bazę społeczną, tak więc Gui sądził zapewne, że wyrastają z tego samego buntowniczego porywu. Przejaskrawiał tedy ich nieoficjalny status. Uznając, że tylko papież miał prawo wzywać do krucjaty, Gui sądził, że zew krzyżowcowy *pueri* był ich kaprysem, zrodzonym z niedojrzałych rojeń.

Według Guia siły dziecięcych krzyżowców były niezwykle liczne. 20 000 *pueri* z zapisu Wincentego z Beauvais rozrosło się do dziewięćdziesięciotysięcznej armii. Nawet gdyby ta liczba była błędem korektor-

skim, zawartym w tym wydaniu dzieła Wincentego, którym dysponował (albo też w jego obu wersjach, którymi ja dysponowałem), liczebność uczestników *peregrinatio puerorum* uległa w dziele Guia mitotwórczemu wyolbrzymieniu statystycznemu. Czy mogło ono być pochodną inkwizytorskiej mentalności Guia? Czy owe 90 000 *pueri* było wytworem nieposkromionej obawy inkwizytora przed rozrostem religijnej i społecznej rebelii?

W tym, co się nieraz mylnie uważa za gatunek całkowicie nieosobisty, w kronikach właśnie, autorzy ujawniają nieraz swój osobisty stosunek do omawianych wydarzeń. Anonimowy autor austriackiej *Leobensis chronicon* na przykład podaje mitotwórcze szczegóły niepojawiające się w żadnym innym zapisie. Ow dominikanin, spisujący anonimowe annały w połowie XIV wieku w Wiedniu lub w Krems, rozpoczyna je od narodzenia Chrystusa, a kończy w roku 1343. Oprócz dwóch linijek poświęconych *pueri*, które najpewniej zaczerpnął z którejś z wcześniejszych kronik austriackich, źródła, z których korzystał, nie są nam znane. Być może są płodem imaginacji annalisty albo też i kogoś innego.

W jego relacji *pueri* obojga płci z Burgundii, Lotaryngii, północnych Ardenów i wschodniej Frankonii, w wieku około dwunastu lat albo młodsi, opuścili swych rodziców, nie zabierając ze sobą niczego i nie podając nikomu przyczyny podróży, którą przedsięwzięli. Rośli liczebnie w miarę wędrówki z miejsca na miejsce (*de loco ad locum*), odwiedzali różne sanktua-

ria, ale kronikarz nie podaje Jerozolimy jako celu ich wędrówki. Nic też nie wiąże ich z krzyżowcami, co wydaje się dziwne, gdyż krzyżowcy byli w pierwszej połowie XIV wieku nader liczni.

Jako zagadkowa pielgrzymka dzieci do niewymienionych sanktuariów chrześcijańskich rozsianych po świecie, wędrówka *pueri* pozostaje nader enigmatyczna. Jej finał też jest wyjątkowy: ta mitotwórcza historyjka nie ma tragicznego zakończenia — żadnego porwania przez piratów ani sprzedania w niewolę, ani też żadnej masowej rzezi. Ostatnie pojawienie się wędrowców dokonać się miało na wyspie Patmos na Morzu Egejskim (*ad mare Oceanum in Pathmum*). Nigdy przedtem Patmos nie była wymieniana jako cel Krucjaty dziecięcej. Ponieważ znaczenie Patmos jest bez wątpienia znane, takie ukierunkowanie tej wędrówki *pueri* jest wyraźnym znamieniem apokaliptycznego profetyzmu żywionego przez młodocianych wędrowców, gdyż Patmos uważana była za miejsce, w którym znajduje się zapis ostatniego aktu chrześcijańskiej historii świata — Apokalipsy świętego Jana. Po pobycie na Patmos nigdzie już obecności *pueri* nie odnotowano. Czyżby miało to być symptomem przeświadczenia, iż mieli oni do odegrania ważną rolę w nadchodzących apokaliptycznych wydarzeniach?

Późnośredniowieczne wersje na temat Krucjaty dziecięcej

Walter Bower (ok. 1385-1449) był opatem klasztoru na Inchcolm, małej wysepce położonej nieopodal

Edynburga w Szkocji. Solidnie wykształcony, w czterdziestych latach XV stulecia przystąpił do spisania monumentalnego dzieła zatytułowanego *Scotichronicon*, w którym wykorzystywał wcześniejszą kronikę Jana z Fordun (w której nie odnotowano Krucjaty dziecięcej i którą uzupełnił zapisami dotyczącymi okresu od dziewiątej dekady wieku XIV do roku 1437)⁶. Rozpoczął swe dzieło od wywiedzenia Szkotów ze starożytnego Egiptu, elementy mitotwórcze splatają się w jego dziele z prawdą historyczną, a uniwersalizujący rozmach narracji obejmuje mnogość zdarzeń lokalnych. Znamienne wyznaczenie określa dość wyraźnie horyzont, jaki sobie kronikarz wyznaczył: „A ten, któremu ta książka się nie spodoba, Chryste Panie, z pewnością nie jest Szkotem”.

Studiował prawo kanoniczne i teologię zapewne w Paryżu albo w St. Andrews i dochowywał wierności uznanym autorytetom, jak to było w zwyczaju owej epoki. Był też nostalgicznym gloryfikatorem krucjat, a jego *Scotichronicon* określono jako „dzieło najbliższe krzyżowcowej propagandzie w Szkocji z połowy XV wieku”. Jego zdaniem zdobycie Jerozolimy dokonało się w odległej, złotej erze chrześcijańskiej jedności („O, jakże daleko odstają dzisiejsi książęta od owoczesnych!”). Przywołując na pamięć tradycyjną politykę szkocką („stare alianse”), we Francji upatruje dzielnego propagatora krucjatowego ideału, który Anglicy nadkruszyli bądź wręcz zdradzili. W sprawie Krucjaty dziecięcej Bower zaczerpnął z Wincentego z Beauvais to, co mu odpowiadało; *Speculum Historiale* zachowało

jeszcze w czasach Bowera, po ponad dwóch pół wiekach, rangę dzieła autorytatywnego.

Bower nie ograniczył się jednak do zacytowania Wincentego z Beauvais. Podkreśla on i uwypukla te elementy kroniki francuskiej, które pozwalają mu wyeksponować krucjatowy zew, motywujący działania *pueri*. Pierwszym z tych bodźców była właśnie „żarliwa chęć odzyskania Ziemi Świętej”. A ich krucjata nie powiodła się, „ponieważ nikt nie zadbał o ich przetransportowanie” za morze. Tak tedy przyczyną klęski Krucjaty dziecięcej nie był żaden Starzec z Gór, który zawział się na *pueri*, lecz nieodpowiedzialne zachowanie przywódców świata chrześcijańskiego. Jako specjalista od prawa kanonicznego, Bower mógł zwrócić uwagę na nielegalny charakter krucjaty nieaprobowanej przez papieżstwo, ale bynajmniej tego nie uczynił. Co więcej, całkowicie pomijając Starca z Gór, Bower przekazał potomności wersję Krucjaty dziecięcej czystsza od tej, którą zastał.

Bower nie tylko odnotował Krucjatę dziecięcą jako wydarzenie historyczne, ale opatrzył je moralistycznym komentarzem:

Cóż więc powiecie, wy, brodaci wojowie, na to, że te czułe młode istoty, które nie osiągnęły jeszcze wieku dojrzałego, ci młodziutcy chłopcy (pueri) pośpieszyli w uniesieniu na pomoc Ziemi Świętej, podczas gdy wy codziennie atakujecie sługi Kościoła i rolników uprawiających ziemię, i wespół z waszymi współnikami wykorzystujecie ich trud, łupiąc ich wbrew sprawiedliwo-

ści, cóż powiecie, kiedy na Sądzie Ostatecznym Pan orzeknie: „cierpiące dziateczki, przyjdźcie do mnie, albowiem wasze jest Królestwo Niebieskie” [Mateusz 19:14]? A zwracając się w waszą stronę, orzeknie: „Odejdźcie w mrok wieczysty, nieużyteczne sługi!” [Mateusz 25:30].

Zdarzył się więc cud nad cudami, potępiający *pueri* werdykt Wincentego z Beauvais zostaje uchylony. *Exemplum* historyczne przedstawione przez Bowera ma wymowę pozytywną, będąc niemal zupełnie odosobnionym, kazalniczym wzorem do naśladowania.

Walter Bower wyławiał „implikacje wynikające z minionych doświadczeń dla rozwiązywania problemów jemu współczesnych”, a warunki życia w ówczesnej Szkocji nie odpowiadały mu. Owi „czuli młodziankowie”, których uniesienie przynależało do wielkiej przeszłości krucjatowej, stwarzali mu wymarzoną okazję do napomnienia, a może i nawracania na drogę cnoty rozwydrzonego, antychrześcijańskiego żołądactwa w Szkocji. Podobnie jak Katarzyna ze Sieny, podejmująca wysiłki, aby nakłonić *condottiere* do obrócenia ich agresywności i żądzy łupów przeciw saraceńskiemu Wschodowi, Bower był krucjatowym idealistą; tak więc Krucjata dziecięca była dlań — przeciwnie niż dla Wincentego z Beauvais — nie przejawem diabolicznego szaleństwa, ale symbolem nadziei”.

Całkowicie przeciwny pogląd na Krucjatę dziecięcą przedstawia Werner Rolewinck (1425-1502), mnich z klasztoru kartuzów pod wezwaniem świętej Barbary

w Kolonii, uprawiał on teologię oraz pisarstwo historyczne. Jednym z jego dzieł była kompilacja podań historycznych z całych dziejów człowieczeństwa, od Adama poczynając, zatytułowana *Fasciculus Temporum*. Opublikowana po raz pierwszy w roku 1474, była tradycyjną, uniwersalną kroniką średniowieczną, zamierzoną na wielką skalę — a jej użyteczność przetrwała do epoki druku. Właśnie: raczej przetrwała, niż dożyła; za życia autora doczekała się ponad trzydziestu wydań łacińskojęzycznych oraz przekładów na niemiecki i inne języki.

Pod datą 1204 Rolewinck podsumowuje zwięźle Krucjatę dziecięcą oraz dodaje kilka słów o Krucjacie pasterzy. Wiąże te wydarzenia, uznając krucjatę *pueri* za ojca Krucjaty pasterzy. Ale dopiero ostatnia linijka jego zapisu charakteryzuje naturę tego związku. „Tak oto stało się jasne, że Diabeł również podejmuje własne wyprawy krzyżowe”.

Rolewinck jest przeświadczony, że biblijna fraza *ex ore infantium* jest kluczem do oceny wiary *pueri* w to, iż zostali wybrani przez Boga: „Usta dzieci sprawią, że zyskasz siłę” (Psalm 8:2), a może „Z ust dzieci wypłynie gorąca modlitwa” (Mateusz 21:16). Ale ich nieszczęsne losy — część z nich zatonąła, część sprzedano Saracenom — dowodzi, iż ta krucjata powstała z czarnej inicjatywy. A w konsekwencji tego, zabiegi o uzyskanie wsparcia i statusu Bożych wybrańców w *ex ore infantium* musiały być fałszerstwem.

Krucjaty dziecięce Odrodzenia i początków ery nowożytnej

Na kilka dekad przed pojawieniem się dzieła Wernera Rolewincka *Fasciculus Temporum*, opublikowanego najpierw w Kolonii, w kręgach renesansowych humanistów florenckich znacznym wzięciem cieszyć się zaczęły starannie wystylizowane wedle klasycznych wzorów dziełka historyczne. W tym samym czasie ci sami florency uczeni zaczęli przejawiać zainteresowanie przeszłością postantyczną, które to zainteresowania określilibyśmy dziś mianem mediewalizmu. Zbieżność, zachodząca pomiędzy renesansowym mediewalizmem a historiograficznymi technikami odrodzeniowymi, wydawała owoc w postaci nowej historii krucjat, napisanej przez Benedykta Accoltiego i zatytułowanej *De bello a christianis contra barbaros gesto pro Christi sepulchro et Iudea recuperandis*. Przeważającą jej część stanowił udatny i wypracowany łaciński przekład niedoskonałego francuskiego tłumaczenia dzieła arcybiskupa Williama z Tyre, przedstawiającego dzieje wypraw krzyżowych i krucjatowych państw, doprowadzone do roku 1184. Dzieło Accoltiego ukazało się w roku 1464, w tymże roku papież Pius II zaokrętował się osobiście na statek i wyruszył na nową krucjatę przeciw Turkom otomańskim, niedawnym (1453) zdobywcom Konstantynopola. Accolti zamierzał wyakcentować wkład florentyńczyków w tę nową krucjatę, by zachęcić do liczniejszego zgłaszania się w szeregi krzyżowców. Ani wtedy, ani przez kilka dalszych stuleci,

postśredniowieczny Zachód nie chciał pogodzić się z tym, że epoka krucjat już się skończyła.

Podobnie jak William z Tyre, Accolti kończy swą kronikę przed datą pojawienia się Krucjaty dziecięcej, ale pewien niemiecki autor szesnastowieczny, mniej uzdolniony od Accoltiego, krucjatę *pueri* już w swą narrację włączył. Był to Johannes Basilius Herold (1514-1567), który nie zdołał ukończyć studiów rozpoczętych w swojej ojczyźnie, Niemczech, a kontynuowanych w Szwajcarii; znalazł zatrudnienie jako korektor i redaktor w kilku bazylejskich wydawnictwach, a sam pisywał liczne dziełka po łacinie i niemiecku — określono je jako „kompilacje historyczne wątpliwej wartości”.

Jedno z tych dziełek nosiło tytuł *De bello sacro continuata historia* i powstało w roku 1549. Autor zamierzył je jako uzupełnienie dzieła Williama z Tyre, doprowadzając narrację do roku 1521. Oba te utwory, zarówno Williama z Tyre, jak i J. B. Herolda, uznano za reprezentatywne dla szesnastowiecznego postrzegania krucjat, splatającego ściśle przeszłość z teraźniejszością. W Europie postreformacyjnej krucjaty nie stały się bynajmniej średniowiecznym anachronizmem. Wyprawa krzyżowa przeciw Turkom, a wraz z nią cały ruch krucjatowy, stała się wydarzeniem żywotnym.

Choć brakło jej elokwencji cechującej historiografię renesansową, książka Herolda *De bello sacro* utrzymana była w retorycznej modzie. Na przykład, by uwypuklić deprawację, jakiej ulegli łacińscy koloniści

w Syrii, co było znanym tematem średniowiecznym, Herold z zapalem głosi chwałę moralnej niewinności, bez której Ziemia Święta nie zostanie ani odzyskana przez chrześcijan, ani przez nich utrzymana. I ta właśnie niewinność nasuwa mu się pod pióro z okazji Krucjaty dziecięcej.

Narracja Herolda na jej temat jest niespójna, oparł ją autor głównie na dziele Wincentego z Beauvais, dodając trochę informacji. Wymienia on „głównego zabójcę” (czyli Starca z Gór), co daje mu okazję do dygresji dotyczącej machinacji magicznych. *Pueri* docierają do Genui, Marsylii, Brindisi; wielu osiedla się w Narbanie, w Kalabrii i Ligurii, inni powracają do swych krajów macierzystych. „Za przykładem Hebrajczyków” spodziewają się przekroczyć suchą stopą rozstępujące się przed nimi morze, oczekują także statków, które ich na drugi brzeg przewiozą. Są „chorzy” i „rozgoryczeni”.

Herold wyraża dwa zapewnienia. Po pierwsze, stwierdza, iż pośród 7000 *pueri*, którzy pod przewodem Mikołaja dotarli do Genui, było „wiele dziewcząt odzianych w chłopięce ubiory”. To mitotwórcze świadectwo o transwestyzmie w szeregach *puellae* — młodych niewiast uczestniczących w Krucjacie dziecięcej — jest czymś w piśmiennictwie na jej temat wyjątkowym. Nie wiadomo, skąd wzięło początek ani na czym się opierało. Czyżby w opisach *peregrinatio puerorum* oraz jej insygnów kronikarze włoscy nie rozróżniali płci uczestników? Po drugie, Herold głosi, iż wszyscy Mikołajowi *pueri* wywodzili się ze szlachty niemiec-

kiej. Choć takie ich zakwalifikowanie bez wątplenia sięgało korzeniami do genueńskiej kroniki Jakuba z Voráquine, a jego nazwisko nie pojawia się w wykazie źródeł, z jakich Herold korzystał, sam natomiast Voráquine pisał, iż liczni (*multi*), a nie wszyscy *pueri* byli „synami szlacheckimi”. Odtwarzanie *peregrinatio puerorum* wedle zachowanych o niej wspomnień nadal okazywało się płodne w szczegóły, których współcześni jej kronikarze — mimo całej swej mitotwórczej imaginacji — nie byliby w stanie wymyślić.

Inny szesnastowieczny historyk, który pisał o niemieckiej Krucjacie dziecięcej, Pietro Bizzari (żyjący w latach 1525 i następujących po roku 1586), umbryjski uchodźca, który postanowił opuścić Włochy ze względu na swe antykatolickie poglądy, spisywał swoją relację w Antwerpii. Stworzył tam monumentalną, szczegółową historię Genui, zatytułowaną *Senatus Populique Genuensis*, która ukazała się w roku 1579. Autor żywił nadzieję, że miasto doceni (i odpowiednio wynagrodzi) jego pisarskie wysiłki, natomiast ku jego bolesnemu rozgoryczeniu oficjalny historiograf genueński gwałtownie zaatakował jego książkę, wytykając jej pedantyczny styl, wątle i wątpliwe oceny historyczne oraz liczne herezje. Ze względu na ten właśnie zarzut dzieło Bizzariego wciągnięto w roku 1590 do Indeksu ksiąg zakazanych.

Rozpatrując Krucjatę dziecięcą z genueńskiej jedynie perspektywy, Bizzari oparł się w sposób dość bezkrytyczny na genueńskiej kronice Jakuba z Voráquine, dodając nieco płodów własnej inwencji mi-

totwórczej. Opisując nadzieje *pueri*, iż zdołają suchą stopą przekroczyć morze, Bizzari wywodzi, iż owego roku panowała tak potężna susza, że mogłaby ona spowodować wyschnięcie morza oddzielającego Ziemię Świętą od Genui, co umożliwiłoby *pueri* przekroczenie tej naturalnej przeszkody nawet bez zmoczenia stóp.

Najistotniejszy wkład Bizzariego w mitotwórstwo rozkwitające na pożywce Krucjaty dziecięcej dotyczy kwestii statusu społecznego *pueri*. Dokonuje on w tym względzie zabiegu niepomierne wyolbrzymiającego stwierdzenia Voráquine'a. „Wielu” młodocianych szlachciców Voráquine'a Bizzari zamienia w „większość” *pueri*. Ponadto zaś, nie powołując się na żadne źródła, utrzymuje, że zna los najszlachetniejszych spośród nowych imigrantów, którzy postanowili nie powracać do swej niemieckiej ojczyzny, ale zamieszkać na stałe w Genui. Według Bizzariego senat Genui przyznał im obywatelstwo. Z biegiem czasu zaś najszlachetniejsi *ex-pueri* zostali zaliczeni do genueńskiego patrycjatu.

Nie koniec na tym. Bizzari twierdzi, iż niektóre z najbogatszych i najbardziej wpływowych klanów genueńskich w wieku XVI, między innymi znakomity ród Vivaldich, wywodzą się z najszlachetniejszych niemieckich *pueri*. Czy mogła to być legenda, krążąca wśród znajomych Bizzariego w Antwerpii, czy też była głoszona przez jakichś weteranów Krucjaty dziecięcej, będących z pochodzenia niemieckimi szlachcicami, stała się swego rodzaju „założycielskim mitem” w Genui

w końcu wieku XVI, trudno dociec. Być może zajmą się tym kompetentni heraldycy.

Siedemnastowieczny pisarz angielski Thomas Fuller (1608-1661) był duchownym anglikańskim; napisał ponad trzydzieści książek historycznych, a także biografii, traktatów i esejów. Zyskał w swoich czasach znaczną renomę i popularność, które w stuleciu XVIII przygasły, natomiast w XIX jego rozległa wiedza połączona z obrazowością stylu i głęboko chrześcijańskim poczuciem moralnym spowodowały nawrót zainteresowań jego pisarstwem. Coleridge porównywał go z Szekspirem, Miltonem i Danielem Defoe. Charles Lamb wybrał z książek Fullera serię błyskotliwych maksym, m.in. z eseju *Intellect in a very tall person* zdanie następujące: „W takich czasach ktoś, kto był w stanie udatnie sklecić tylko cztery opowieści, uważany był za mającego pusto pod sufitem”.

Kariera literacka Fullera rozpoczęła się od książki *The Historie of the Holy Warre* (1639). Zapotrzebowanie na to dzieło było tak duże, że do roku 1651 ukazały się cztery jego kolejne wydania. Oprócz wydanego w roku 1481 przez Williama Caxtona przekładu dzieła Wilhelma z Tyre, była to najwcześniejsza angielska historia krucjat. Fuller nie aspirował do prowadzenia w tej materii samodzielnych badań, ograniczył się do zreferowania dostępnych mu źródeł, zazwyczaj podając cytaty w przypisach. Jego anglikańskie ukierunkowanie uwidaczniało się w krytycznych uwagach o papieżstwie, podobnie tendencyjne bywały inne ówczesne źródła brytyjskie.

The Historie of the Holy Warre była w zasadzie kompilacją średniowiecznych zapisów, które niezbyt finezyjnie, ale rzetelnie referowały spory toczące się na temat ruchu krucjatowego w czasie jego trwania, jak i później, zarówno usprawiedliwiając ją („Bóg przyłożył rękę do tej wojny...”), jak i potępiając („... ta wojna zmierzała do jak najszybszego zagarnięcia skarbcza, a w toku długotrwałych zmaganiań do wygubienia walecznych mężów”).

Co się tyczy Krucjaty dziecięcej, jedynym źródłem Fullera była kronika Mateusza z Paryża:

... to wydarzenie (niezależnie czy je uznać za straszne, czy za cudowne) miało miejsce: we Francji, chłopiec (ze względu na swój wiek) wędrował śpiewając w swym języku,

*Jeżu Panie, krzywdę nam wyrównaj,
Święty Krzyż nam w ręce oddaj.*

*Niezliczone tłumy wędrowały wraz z nim, podejmując pieśń śpiewaną przez swego przywódcę. Żadne kłódki, żadne płoty ani lęk przed ojcem czy też matczy-
na miłość nie były w stanie ich powstrzymać, zdążali do Ziemi Świętej, by dokonać tam cudu; dopóki szczęśliwe śpiewy nie zakończyły się smutno: wszyscy albo pomarli na lądzie, albo utonęli w morzu. Stało się tak (według cytowanego przeze mnie autora) za sprawą szatana, który — jak to miał w zwyczaju — potrzebował kordia-
łu z krwi dziecięcej dla złagodzenia bólów żołądka wyniszczonego trawieniem krwi ludzi dorosłych.*

Francuscy *pueri* śpiewają angielską pieśń. Byłoby jednak błędem przypuszczać, że obrazowa i przyjemnie brzmiąca siedemnastowieczna angielszczyzna Fullera jest prostym tłumaczeniem trzynastowiecznej łaciny Mateusza.

Fuller jest samodzielny. Podczas gdy Mateusz Paris za niepowodzenie krucjaty obciąża odpowiedzialnością diabła, Fuller dystansuje się wobec tej oceny („według cytowanego przeze mnie autora”). Wyraźnie też sugeruje, iż żywi co do jego relacji niejakie wątpliwości („niezależnie czy [wydarzenie owo] uznać za straszne, czy za cudowne”), a także wypomina omawianej pewną sztuczność („dzieci maszerujące do Jerozolimy niestety zaginęły”). Będąc złaźniony krwi, Fuller w sposób nieco komiczny włącza w swą narrację akcent współczucia. W każdym razie ten fragment jego dzieła zasługuje na odnotowanie w pamięci.

Pierwszym znaczącym historykiem francuskim zajmującym się Krucjatą dziecięcą w początkach okresu modernistycznego był kontrowersyjny jezuita Louis Maimbourg. Jego *Histoire des croisades* (1675-1676) była bez wątpienia najwybitniejszym dokonaniem naukowym stulecia, w którym rozkwitły badania nad średniowieczem i wyprawami krzyżowymi. Ale o zwiększeniu zainteresowań historią krucjat nie zdecydował sam tylko ówczesny rozkwit badań mediewistycznych. Wpłynął na owo zwiększenie także czynnik polityczny. Czyniono wysiłki, zmierzające do podjęcia wyprawy przeciw Turkom otomańskim. Popierał ten zamysł młody Leibniz, papieżstwo, a także uczeni w rodzaju

również zyskującego dopiero sławę Du Cange'a. W hołdowniczym liście do Ludwika XIV porównywał on tego monarchę do jego średniowiecznego imiennika, świętego Ludwika; w takimże liście Maimbourg porównywał króla Francji do bohaterskich krzyżowców średniowiecznych.

Louis Maimbourg (1610-1686) był wybitnym historykiem Kościoła. Ze względu na swe gallikańskie sympatie został w roku 1681 wydalony z Towarzystwa Jezusowego, a kilka jego dzieł — wyłączając historię krucjat — wpisano do *Indeksu ksiąg zakazanych*. Ludwik XIV przyznał mu jednak pensję, a jego prace z zakresu historii Kościoła zyskały licznych czytelników we wpływowym środowisku świeckim. Fueter powiedział o Maimbourgu, iż „wie on, jak usatysfakcjonować gusta *grand monde'u*”. W istocie; pewien osiemnastowieczny gentleman z Wirginii, Thomas Jefferson, był posiadaczem *Histoire des croisades. Pueri Maimbourga* łącznie przedostali się za Atlantyk w dobie Odrodzenia, niż przez Morze Śródziemne w wiekach średnich.

Najbardziej przejmującą częścią opowieści Maimbourga o *peregrinatio puerorum* jest jej tragiczny finał. Opiera się ona głównie na kronice Alberyka z Trois-Fontaines, ale nie obejmuje wielu jej mitotwórczych elementów. Z całą pewnością Maimbourg uznał je za nieodpowiednie. Chwilami podlegała tradycyjnym teologicznym regułom, jakim ulegał autor, w dużym jednak stopniu stała się jego książka dziełem zracjonalizowanej już historiografii. Elementy niewiarygodne

ustępowały w niej miejsca racjonalnej narracji. W końcu trzeciej dekady XVII stulecia, Krucjata dziecięca wymagała już nowego ujęcia.

Według Maimbourga była ona owocem „dziwnego złudzenia albo raczej swego rodzaju obłądu, który szerzył się jak plaga”. Szatan zniknął już z pola widzenia. Jego miejsce zajęły niewytłumaczalne zjawiska świeckie, określające charakter całego ruchu; funkcjonowały one jednak w sposób równie tajemniczy jak kiedyś diabeł. Maimbourg różni się od dawnych historyków i pod innym jeszcze względem. Wyodrębnia on mianowicie pewien czynnik, który jego zdaniem powodował entuzjazmem *pueri*. Według Maimbourga były to listy Innocentego III kierowane do „wszystkich chrześcijan”. Być może Maimbourg miał na myśli wezwania papieskie do zorganizowania Piątej krucjaty w roku 1213. W takim przypadku popełniłby jednak błąd, Krucjata dziecięca musiałaby się pojawić w roku 1213. W każdym razie przypuszczenia dotyczące takiego motywu sprawczego były krokiem milowym w rozwoju historiografii zajmującej się ruchem *pueri*.

„Nieład” ów był dla Maimbourga czymś odrażającym. To dlatego nieszczęsne pokłosie Krucjaty dziecięcej („jednego z największych nieładów, jakich dopuszczono się we wszystkich poprzednich krucjatach”) pozwala Maimbourgowi docenić ład opatrnościowy oraz wysnuć z całego doświadczenia optymistyczną konkluzję:

To prawda, że Bóg... wyprowadza korzystne wnioski z wielkiego nieładu... że mianowicie pewna liczba tych biednych niewiniątek, których ci niewierni usiłowali wyzbyć ich wiary, wytrwała przy niej, ... że dali się oni raczej posiekać, niż wyprzeć... [Chrystusa] i dlatego stali się Męczennikami w wyniku swego fantastycznego i całkowicie nierozważnego przedsięwzięcia.

Potępiając „wielki nieład”, Maimbourg składa cześć jego ofiarom. Co się zaś tyczy ich okrutnej śmierci, być może Maimbourg odwołuje się do doświadczeń swych zakonnych współbraci, jezuickich misjonarzy — męczenników w Japonii, ponoszących śmierć wraz z japońskimi chłopcami.

Voltaire i Oświecenie

Voltaire (1694-1778) był w znacznie wyższym stopniu oświeceniowym ideologiem niż mediewista; wystrzegał się wprawdzie popadnięcia w uprzedzenia racjonalistyczne, ograniczające horyzont obserwacji, ale nie ustrzegł się niejakiego uprzedzenia do średnio-wiecznego sposobu postrzegania świata. Sposób ów na mocy swoistego paradoksu doczekał się rehabilitacji w dobie romantyzmu, ale w wieku XVIII zarówno literacki, jak i naukowy mediewalizm niemal całkowicie zanikł. Nawet Voltaire, wielki admirator erudycyjnych badań psychologicznych Du Cange'a, uznawał wieki średnie za niewarte rzetelnych badań historycznych. Toteż, zbierając materiały do swego fundamentalnego dzieła *Essai sur les moeurs et l'esprit de nations* (1756),

Voltaire przyjął za dobrą monetę to, co Claude Fleury pisał o historii Kościoła, mimo iż w innych kwestiach nie polegał bynajmniej na tym historyku.

Pośród historycznych rozpraw Voltaire'a jego studium o wyprawach krzyżowych nie należy do najbardziej znanych. Podstawowym źródłem dla Voltaire'a było dzieło Fleury'ego. Ale oczywiście praca encyklopedysty charakteryzowała się znacznie silniejszą ironicznością tonu. Voltaire'owska *Histoire des croisades*, zrazu opublikowana osobno w latach 1750-1751, w roku następnym włączona została do tomu *Micromégas*, a w końcu trafiła do *Essai sur les moeurs*. Zanim jednak ów *Essai* wyszedł z druku, znaczna część sarkastycznych uwag na temat krucjat, które się w nim znalazły, zawarła się w artykule „Krucjaty” wchodzącym w skład IV tomu wielkiej *Encyclopédie* Diderota i D'Alemberta (1754). Na podstawie pewnego fragmentu *Essai* Voltaire'a, który znalazł się także w artykule encyklopedycznym, możemy stwierdzić, że Voltaire kilka linijek swego tekstu poświęconych Krucjacie dziecięcej oparł raczej na zapisach różnych kronikarzy (nawet nam już nieznanym) niż na Fleury'ym czy Maimbourgu.

*Wdowa po królu Węgier ujęła wraz z kilkoma kobietami krzyż, wierząc, iż trafi do nieba wyłącznie dzięki temu. Zmarła w Ptolomais [Akrze]. Ta maladie épidémique [choroba epidemiczna, tzn. uniesienie krucjato-
we] rozszerzyła się na dzieci. Tysiące ich, wiedzione przez nauczycieli i mnichów, porzuciły domy ro-*

dzicielskie, dając wiarę słowom: „Panie, zawdzięczasz swą chwałę dzieciom”. Przywódcy sprzedali niektóre z dzieci muzułmanom, reszta wymarła z biedy.

Maladie épidémique powraca parokrotnie w Voltaire'owskiej historii krucjat. Wyraża najpełniej oświeceniowy pogląd na zbiorowe uniesienia religijne i fanatyzm.

Mateusz Paris, który przywódcę *pueri* nazywa ich „nauczycielem” i „mistrzem”, zapewne posłużył Voltaire'owi za źródło, podsuwając to właśnie określenie. Skąd się jednak wziął zupełnie niebiblijny zwrot „Panie, zawdzięczasz swą chwałę dzieciom”? Czy Voltaire go sobie wymyślił? W odróżnieniu od Maimbourga, Voltaire oskarża duchowieństwo o sprzedanie dzieci Saracenom.

Encyclopédie popełnia poważny błąd, powtarzając Voltaire'owską wersję Krucjaty dziecięcej:

Królowa Węgier ujęła krzyż wraz z kilkoma kobietami [ze swego dworu]. Zmarła w Ptolomais na chorobę epidemiczną, którą przyniosły tysiące dzieci, przywiedzionych na tamte tereny przez mnichów i nauczycieli. Nie było tam nigdy takiego wybuchu obłądu (frenósic) tak niezróżnicowanego ani tak powszechnego.

Redaktorem artykułu w *Encyclopédie*, który nie zrozumiał Voltaire'owskiego metafizycznego określenia *maladie épidémique* i potraktował je dosłownie, jakby chodziło o chorobę zakaźną — okazał się ku ogólnemu zaskoczeniu sam Diderot. W każdym razie

jednak fakt uznania Krucjaty dziecięcej za bezprecedensowy przykład zbiorowego obłądu w pełni odpowiadał Voltaire'owskiemu na tę sprawę pogładowi.

Pierwszym francuskim kompendium prezentującym zarys z historii Francji, które wymieniło Krucjatę dziecięcą, były *Eléments de l'histoire de France* Claude'a Millota, wydane w roku 1768; pisał on tam o „śmiesznej krucjacie dziecięcej”. Uczestniczyło w niej ponad 50 000 ludzi wiedzionych przez „wielką liczbę księży”. Tak więc w tej książce przewrócono do góry nogami zapisy kronikarzy średniowiecznych. Miejsce *pueri*, negliżujących władze kościelne, zajęli duchowni, przewodzący dzieciom i manipulujący irracjonalnym zbiorowym otumanieniem, która to koncepcja wydawała się w najpełniejszym stopniu odpowiadać oświeceniowemu stosunkowi do Krucjaty dziecięcej.

Pamięć zbiorowa: echo po wiekach — stulecie dziewiętnaste i dwudzieste

Egipska wyprawa Napoleona w latach 1798-1799 mogła nie doprowadzić do zdobycia ani Jerozolimy, ani Akry, ale wywołała galwanizujący wpływ na rozwój orientalistyki francuskiej, a także na historiografię zajmującą się krucjatami. Studia orientalistyczne, wprężone w służbę imperialnej władzy, nie stają się wskutek tego mniej odkrywczymi, nawet jeśli służą doraźnemu ekspansjonizmowi europejskiemu. Kampania napoleońska w Egipcie, wskrzeszająca pamięć o egipskiej krucjacie świętego Ludwika, wpłynęła na ożywienie badań nad wyprawami krzyżowymi. Oświeceniową ich ocenę uznano za niewystarczającą, a europejskie znaczenie ruchu krucjatowego stało się znów problemem intelektualnym i historiograficznym. W roku 1806 Instytut Francuski rozpisał konkurs na esej analizujący „wpływ krucjat na wolności obywatelskie w krajach Europy, a także na ich cywilizację, rozwój kultury, handlu i przemysłu”. Takie ukierunkowanie dociekań oznaczało ich reorientację w stosunku do lekceważącej te kierunki poszukiwań oświeceniowej wyniosłości. Ale całkowite przełamanie dominujących uprzedzeń wobec wieków średnich przyniósł dopiero romantyzm, co znalazło najdobitniejszy wyraz w wyidealizowanym, konserwatywnym mediewalizmie i chrześcijańskim fundamentalizmie, wypełniających dzieła wicehrabiego Françoisisa René de Chateaubrianda (1768-1848).

Dziewiętnastowieczny romantyczny mediewalizm

Barwna, estetyzująca apologia chrześcijaństwa wyraziła się w sposób programowy w *Geniuszu chrześcijaństwa* (*Génie du christianisme*) Chateaubrianda, wydanym w roku 1802. Według opinii G.P. Goocha „niewiele książek zawierało równie niewiele historycznego ducha, ale równie niewiele wywarło równie daleko sięgający wpływ na badania historyczne”. Chateaubriand był jednym z tych wpływowych pisarzy, którzy — podobnie jak sir Walter Scott — narzucili nową, apologetyczną wizję wieków średnich. W *Geniuszu* — swym programowym dziele — Chateaubriand nie pomieścił zbyt licznych wzmianek o krucjatach, ale zawarły się one w nader znamiennej partii dyskursywnych o poezji heroicznej i rycerskich wartościach chrześcijaństwa. Według Chateaubrianda szesnastowieczny poemat Torquato Tassa *Jerozolima wyzwolona* dowodzi, iż krucjaty były władne zainspirować arcydzieło sztuki poetyckiej. Pisał Chateaubriand: „W czasach nowożytnych istnieją tylko dwa tematy dostatecznie szlachetne dla poezji epickiej — wyprawy krzyżowe i odkrycie nowego świata”. Chateaubriand uważał krucjaty za integralną część idealizowanej przeszłości chrześcijańskiej.

Zainspirowany przez Chateaubriandowską, antyrewolucyjną, romantyczną wizję chrześcijańskich wieków średnich dziennikarz i redaktor paryski, Joseph-François Michaud (1767-1839), rojalista katolicki, któ-

ry zdołał uniknąć wykonania wyroku śmierci wydanego nań przez trybunał w okresie rewolucyjnego terroru, rozpoczął pracę nad wielotomową *Histoire des croisades*, której kolejne części ukazywały się w latach 1811-1822 i doczekały za życia autora pięciu wydań — szóste ukazało się już po śmierci autora, w roku 1840. Michauda powołano w skład Académie Française w roku 1813, a jego dzieło doczekało się gorącej pochwały zarówno Chateaubrianda, jak i papieża Grzegorza XVI.

Dzieło owo przemawia do tych czytelników, którzy wyznają poglądy w nim wyrażone. Michaud roztacza wizję ery krucjatowej jako cudownego, pasjonującego widowiska, oddalonego w czasie i dziwnego dla współczesnych. Zarazem jednak dziedziczy Michaud po dobie Oświecenia nawyk sądzenia przeszłości z punktu widzenia anachronicznie pojmowanego rozwoju ludzkości. Nostalgia za zamkniętą przeszłością i jej systemem wierzeń popada więc w jego dziele w nierozwiązywalną sprzeczność z racjonalną krytyką tejże przeszłości — odziedziczoną po oświeceniowych *philosophes* — wprawdzie dość umiarkowaną w tonie, ale ukierunkowaną polemicznie. Michaud zdawał sobie sprawę z tej sprzeczności, toteż traktował ją jako konflikt pomiędzy „rozumem”, który surowo ocenia barbarzyńskie rygory moralne średniowiecza a „wyobraźnią”, która czerpie inspirację poetycką i patriotyczną ze „spektaklu o szlachetnym męczeństwie” oraz z dowodów żarliwej wiary żywionej przez średniowiecznych przodków”.

Michaud podejmuje sprawę Krucjaty dziecięcej, która — jak pisze — „nie miała odpowiednika nawet w czasach tak obfitujących w cudowne i niezwykle wydarzenia”. Ta „dziecięca milicja” powstała, gdyż „niektórzy duchowni ulegli zaślepieniu przez fałszywy zew, jaki głosiła owa krucjata”. Nawet kiedy Michaud sądzi owych (nienazwanych z imienia) duchownych, jego nagana brzmi o wiele łagodniej od osiemnastowiecznych oskarżeń o manipulację lub zdradę, jakich się wobec młodzieży dopuszczano. I chociaż Michaud podtrzymuje oświeceniowe przekonanie o tym, iż to duchowni rozbudzili owo uniesienie, łagodzi ich krytyczną ocenę. W istocie, to właśnie sam ów ton, w jakim utrzymana jest Michauda relacja o Krucjacie dziecięcej, jest czymś nowym, i to ów ton tak dokładnie wyraża romantyczną wrażliwość historyczną. Od wtedy zaczął dominować w ujęciach tego tematu ton współczującej czułości wobec ofiar i męczenników, wyznających wzniosłe ideały, którym przypadło tak gorzko cierpieć w tak młodym wieku:

Większość wierzących..., uznając, iż to Jezus Chrystus... dla skarcenia dumy najpotężniejszych przywódców... i możnych tej ziemi, złożył tę sprawę w ręce prostej i skromnej dziatwy (enfance). Wiele kobiet złej czci i występnych mężczyzn przyłączyło się do owej rzeszy nowych żołnierzy krzyżowych, aby ich zwieść na manowce i ograbić... Wielu owych młodocianych krzyżowców zaginęło w borach, a tak liczni błędząc po bezdrożach, zagubili się... Wielu, wedle starych kronik, udzie-

liło niewinnym wspaniałego pokazu siły i odwagi w wyznawaniu Chrystusowej religii i dowiodło, że jest ona w stanie umacniać zarówno młodych wiekiem, jak i dojrzałych.

Przywołując tragiczny los „tych młodocianych krzyżowców”, jaki ich spotkał na bezdrożach i w pierwotnych puszczech, a także w niewoli u niewiernych, Michaud stopniowo zastępuje ton współczucia dla cierpiących młodzianków „oburzeniem” i „zadziwieniem” (uczucia te stwierdza u innych, ale oddają one wiernie jego własne emocje, jakie wywołała bierność świeckiej i kościelnej władzy, które „nie zapobiegły skutkom tego szaleństwa”).

Swego rodzaju uzupełnieniem narracji Michauda o Krucjacie dziecięcej jest pewien esej zwiastujący próbę podjęcia dyskusji badawczej o *pueri* — dyskusji przekraczającej dotychczasowe ramy swobodnie snutych opowieści. Esaj ów wyszedł spod pióra młodego orientalisty Amable'a Jourdaina (1788-1818) i przybrał formę „Listu do Pana Michauda na temat dziecięcej krucjaty z roku 1212”. Jourdain był rzetelnym uczonym, miał prawo oczekiwać od autora monumentalnego dzieła *Histoire des croisades* sumiennego przedstawienia tego, co kronikarze zanotowali na temat cierpień, jakich *pueri* zaznali z rąk Saracenów i Zabójców. Jourdain wie, że są to oczekiwania maksymalistyczne, ale stwierdza, że wobec braku „bardziej sprawdzalnych zapisów”, nie wolno odrzucać doniesień trzynastowiecznych kronikarzy. Tak tedy nowocześni orienta-

liści nie powinni zaniechać prób zrewidowania średniowiecznych stereotypów o muzułmańskim okrucieństwie.

Tak, Krucjata dziecięca zaistniała. Była czymś, co Jourdain jest skłonny uznać, mimo początkowych wątpliwości. Podobnie też jak średniowieczni annaliści, zarówno Michaud, jak i Jourdain, podkreślają nietypowy, wyjątkowy charakter tej ludowej wyprawy krzyżowej. Zgodność z historycznymi schematami nie może być wymogiem kategoriowym rozstrzygającym o uznaniu — lub nieuznaniu — za rzeczywiste wydarzenie nietypowego.

Akademicki profesjonalizm w dziewiętnastowiecznych Niemczech

Michaud był człowiekiem pióra — pisarzem i dziennikarzem. W przeciwieństwie do niego Friedrich Wilken (1777-1840), którego prace na temat krucjat Michaud znał i cenił, był solidnie wykształconym historykiem akademickim. Jego kariera wręcz olśniewała — najpierw wykładał historię na uniwersytetach w Heidelbergu i Berlinie, a następnie został bibliotekarzem w Bibliotece Królewskiej w Berlinie — i to w okresie, kiedy historiografia w Niemczech zbierała siły do wstąpienia na scenę światową. Dokonała tego za sprawą następnego pokolenia uczonych — przewodzić jej miał Leopold von Ranke, a dojrzewały właśnie jej główne techniki operacyjne: seminaria, doktoraty i aparatura przypisów.

Szczere zainteresowanie Wilkena średniowieczem przywiodło go do przystąpienia do romantycznej szkoły w historiografii niemieckiej. Były jego student Heinrich von Sybel, który wybił się na czołowego historyka krucjat, odnosił się krytycznie do niekonsekwentnego kontrolowania źródeł historycznych przez swego dawnego mistrza, a także do zacierania przezeń granic między przeszłością a terażniejszością, ale doceniał jego badawcze talenty. Stwierdzał, iż „Wilken bez wątpienia przerastał wszystkich swych poprzedników”.

W szóstym, przedostatnim tomie monumentalnego dzieła Wilkena, zatytułowanego *Geschichte der Kreuzzüge* (Historie krucjat), wydawanego sukcesywnie w latach 1807-1832, Krucjacie dziecięcej poświęcono dwaście stron, stanowiących pierwsze naukowe opracowanie *peregrinatio puerorum*. Stało się ono punktem wyjścia dla wszystkich późniejszych opracowań, zarówno naukowych, jak i popularnych. Wilken rozporządzał dość ubogą literaturą przedmiotu, ale jako historyk profesjonalista sięgnął do historycznych źródeł, które traktował z maksymalną wnikliwością i bez uprzedzeń. Bystro rozpoznawał wiarygodne informacje, a następnie nadbudowywał na nich konstrukcje mitotwórcze. Nie pomniejsza to jednak jego wartości jako historyka. Liczni historycy i popularyzatorzy, podlegający urokowi jego wywodów, bądź cechujący się intelektualnym lenistwem, wykorzystywali później jego prace, przedstawiając je jako ich własne.

Wilkenowska wersja krucjat pozostawała niemal obowiązująca do początku lat sześćdziesiątych ubiegłe-

go wieku. Powstrzymując się przed opatrywaniem zasadniczego toku swych wywodów nadmierną retoryką bądź też emocjonalnymi wstawkami, Wilken wyraźnie jednak sympatyzował z *pueri* i z tym, co według niego było celem ich działań. Zaczątek ich krucjatowego uniesienia wiązał z zabiegami Innocentego III o odzyskanie Ziemi Świętej. W okresie, kiedy wielcy i możni świata chrześcijańskiego absentowali ruch krucjatowy, wiele pielgrzymek i procesji starało się wyjednać Boską pomoc dla uwolnienia Jerozolimy. Zdaniem Wilkena wszystkie te starania musiały posiać krucjatowe ziarno w umysłach i sercach młodych ludzi, którzy uwierzyli, że zdołają osiągnąć to, czemu nie sprostali królowie i książęta. Głównym motywem ich działania była chęć odzyskania Ziemi Świętej. Pokłosie tej dążności ukazywał Wilken zgodnie z tym, co na ten temat napisali mitotwórcy. Pewne sprostowania i zastrzeżenia do ich stwierdzeń zawarł w przypisach do cytowanych źródeł. Innocenty III ogłosił wielką wyprawę krzyżową w roku następnym. Ale zdaniem Wilkena, zamiar wyzwolenia Ziemi Świętej wyznaczał skalę i ramy działania krucjaty podjętej przez *pueri*.

Niektóre ogniwa wywodów Wilkena, rekonstruujących formowanie się Krucjaty dziecięcej, wymagają krytycznego odnotowania. Tak na przykład uniesienie krucjatowe narodziło się we Francji (Stefan z Cloyes), a następnie przeniosło się do Niemiec (Mikołaj z Kolonii). Nie ma jednak świadectw, które by unaoczniały podróż, jaką uniesienie krzyżowcowe odbyło z Francji do Nadrenii. Zarówno francuskie, jak i niemieckie

ogniwa ruchu krucjatowego pozostały oddzielone. Zupełnie też zignorowane zostało społeczne podłoże całego ruchu. Wilken nie zauważył także, że zarówno ludzie świeccy, jak i duchowni przeciwstawiali się krucjatom z zamiarem *pueri*, co doprowadziło do pewnych napięć między nimi.

Najważniejszym ogniwem wywodów Wilkena — różniącym je gruntownie od poprzednich wersji głoszonych na temat Krucjaty dziecięcej, zarówno w średniowieczu, jak i w stuleciach późniejszych — jest niechęć autora do wysnuwania wszelkich konkluzji moralnych z przedstawianej przezeń historii. Jest to probierz jego profesjonalnej rzetelności jako historyka. W jego ujęciu wymowa przedstawionych faktów wystarcza dla oceny całej narracji.

Justus Friedrich Karl Hecker (1795-1850) był niemieckim lekarzem, a także historykiem medycyny i patologii. Interesowały go plagi średniowieczne, w rodzaju czarnej śmierci, ale przede wszystkim epidemie w owej epoce. Wydawały się zjawiskiem niewytłumaczalnym, irracjonalnym, takim jak mania taneczna z końca czternastego wieku, jakąś zbiorową psychozą. Hecker starał się w swych dociekaniach łączyć zdobycze ówczesnej medycyny z szeroko rozumianymi badaniami z zakresu historii zachowań ludzkich. Wydawał się poszukiwać nowej dyscypliny badawczej. Byłaby czymś w rodzaju psychopatologii tłumu, opartej na badaniach historycznych. Voltaire'owskie określenie Krucjaty dziecięcej jako *maladie épidémique* uznał za metaforyczne i nazbyt ironiczne. Dla trzeźwego, ścisłego

rozumu doktora Heckera bardziej odpowiednie było traktowanie zbiorowego uniesienia średniowiecznego jako „nerwowego zaburzenia”, wywołanego uczuciowością religijną.

Hecker sądził, że takie zjawiska zasługują na miano choroby epidemicznej w takim samym stopniu jak „angielska potliwość”. Historyczno-patologiczne dociekania Heckera na temat pielgrzymek dziecięcych opublikowano najpierw w roku 1845, opatrując je suplementem, zawierającym wypisy z wybranych kronik niemieckich, dotyczące *pueri*. Publikację tę przełożono na angielski w roku 1859 i włączono w dzieło zbiorowe zatytułowane *Epidemics of the Middle Ages*. Tak więc praca Heckera przynależy do okresu eksperymentowania w historiografii, i należała doń aż do czasów Ludwika Pasteura.

Krucjata dziecięca w ujęciu Heckera nie była jednym z „tych chorobliwych zjawisk”, które są „często niczym więcej niż fizyczną konsekwencją podniecenia nerwowego”, a w tym przypadku „uczucie religijnych nasilonych do patologicznego natężenia”. Hecker nie wymienia źródeł historycznych, na których się opiera, głównym źródłem informacji, jakim dysponował, wydaje się dzieło Wilkena. Hecker napisał: „W roku 1212... pewien wybuch... niepowściąganym uczuciem nie dawał się przez długi czas powstrzymać”. Owo „religijne zakażenie” zogniskowało się wokół położenia, w jakim znajdowała się Jerozolima, która „w owym czasie zawładnęła umysłami ludzkimi...” Kto zaś był

najbardziej otwarty spośród szczególnie podatnych na religijną emocjonalność? Oczywiście dzieci:

Ktokolwiek uważnie obserwuje dzieci, zauważy niechybnie, iż one na swój własny sposób współodczuwają uniesienia dorosłych z tego względu, że najsilniejszym w nich impulsem do działania jest zmysł naśladowczy.

Właśnie ze względu na wrażliwość swego systemu nerwowego dzieci tak łatwo ulegają „namiętnościom religijnym i politycznym”.

Analizując marsz *pueri* do Genui, Hecker opowiada się za mitotwórczym tekstem Jakuba z Vorágine, tak więc szlachta niemiecka według niego nie tylko wyposaża swoich synów na drogę w przewodników i niańki, ale także w „zwyczajowe towarzyski-wędrowniczki”. Co było tego powodem? Otóż „w Genui uważano, że mądrzy rodzice zabezpieczają swym dzieciom rozrywkowe towarzystwo”, „J. F. K. Hecker nie był jednak ojcem założycielem psychohistorii.

Dziewiętnastowieczna popularyzacja historii oraz powieściopisarstwo historyczne

Johann Sporschil (1800-1863) był austriackim pisarzem i popularyzatorem historii, autorem wielu publikacji pośpiesznie pisanych i rychło zapominanych. Jego *Geshichte der Kreuzzüge* (1843), ilustrowane rytowniczymi kopiami dzieł sztuki, wykonanymi przez J. Kirchhoffa, przedstawia dzieje krucjat od Piotra Pustelnika aż do upadku Akry. Na 578 stronach tego dzieła

zaledwie dwie (oraz jedna ilustracja) dotyczą Krucjaty dziecięcej. Wykorzystał Sporschil sześć źródeł historycznych, włącznie z Piętro Bizzarrium, w głównej mierze oparł się na Wilkenie. Poczynił też jedną, całkowicie oryginalną obserwację i komentując podaną za Anonimem z Laon wiadomość o rzekomym liście do króla Francji, stwierdził, że jeśli ten list został rzeczywiście wystosowany, to by oznaczało, że w sprawę wmieszane było duchowieństwo, gdyż w owej epoce tylko osoby duchowne umiały pisać i czytać.

Nie dzieło Wilkena, lecz raczej Heckera koncepcje na temat psychozy zbiorowej jako czynnika sprawczego Krucjaty dziecięcej zainspirowały Jamesa M. Ludlowa, autora popularnej książki *The Age of Crusades* (1897). Wiktorjański autor, specjalizujący się w romanach historycznych, w ślad za Heckerem podkreślał naśladowcze skłonności dzieci. Krucjaty — zwłaszcza ta skierowana przeciw albigensom, uważał za zabawy dziecięce: „Chłopcy przykładali sobie nawzajem do gardeł drewniane miecze, budowali z gałęzi i żerdzi stosy do palenia wyimaginowanych heretyków, przybierali miny i wydawali bojowe okrzyki jak dowódcy poważnych kohort rycerskich, atakujących niewiernych”.

Następnie, „po gorących apelach niemądrych kaznodziejów”, Krucjata dziecięca wyruszyła w drogę. Czy Ludlow uległ urokowi *Oliwera Twista* Charlesa Dickensa? Dają się w opisie Krucjaty dziecięcej usłyszeć tony Faginowskie: „Prawdziwi przywódcy wydawali się mężczyznami i kobietami podejrzanych oby-

czajów, którzy... zaczęli wieść żywot włóczęgów i wykorzystywali wzbudzający litość widok dzieci do wykorzystywania dobroczynności mieszkańców miasteczek i miast, przez które przechodzili”.

We wcześniejszym jeszcze okresie ery wiktoriańskiej wielebny William E. Dutton opublikował *History of the Crusades* (1877), przedstawiając w tej książce Krucjatę dziecięcą w sposób sentymentalny, zgodny z ówczesnym mitem o dzieciństwie. „Kaznodzieje dziecięcy” posługiwali się „językiem tak nasyconym czułością i mocą”, że „ogromna liczba” dzieci przyłączyła się do krucjaty, a pobożne matki „dobrowolnie wyprawiały swe pociechy w drogę”. Kronikarze średniowieczni wpadliby w zdumienie.

Równie oryginalnie przedstawiał się w książce Duttona Stefan z Cloyes:

Pasterz [ów] nosił na sobie owczą skórę i dzierżył sztandar z wyobrażeniem Baranka Bożego... [Był] dzieckiem obdarzonym cudownymi darami, miał głos donośny, ale tak słodki, i tak potężne zdolności oratorskie, że nie tylko dzieci, ale także silni mężczyźni i dorosłe kobiety wzruszały się do łez...

O ile nam wiadomo, w Krucjacie dziecięcej nigdy nie niesiono flagi z Barankiem Bożym. Był to atrybut Krucjaty pasterzy. A piękno głosu Stefana i jego talent oratorski są płodem wyobraźni wielebnego Duttona.

Poeta Alfred des Essarts (1811-1893), „włączany dzięki swej wyobraźni i stylowi do szkoły romantycznej”, opublikował cherlawą, w wysokim stopniu ufik-

cyjnią *Croisade des enfants* (1213) w roku 1862; ale nie zdołała ona wypełnić luki w piśmiennictwie francuskim, wynikłej z jego *desinterressement* Krucjatą dziecięcą. Ten zaszczyt przypadł w udziale dopiero symboliście Marcelowi Schwobowi (1867-1905), tłumaczowi Roberta Louisa Stevensona i współtłumaczowi *Hamleta* na francuski. „Cudowna mała książeczka” Schwoba, zatytułowana *La croisade des enfants*, ukazała się w roku 1896. W roku 1905 autor zaadaptował jej tekst dla oratorium Gabriela Pierne pod tym samym tytułem.

Historia szczególnie interesowała obdarzonego romantyczną wyobraźnią poetę i z jego *La croisade des enfants* wynika, iż musiał on przestudiować przynajmniej kilka zapisów kronikarskich na temat Krucjaty dziecięcej. Nie ma też nic dziwnego w fakcie, że kronikarzem, który do jego wyobraźni przemówił najsilniej, był mitotwórca Alberik z Trois-Fontaines.

Książka składa się z ośmiu bardzo krótkich rozdziałów, z których każdy przedstawia relację lub opowieść snutą przez narratora na temat Krucjaty dziecięcej. Narratorami tymi są: wagant, trędowaty, papież Innocenty III („Panie mój, jestem bardzo stary i oto stoję przed Tobą odziany na biało, a mam na imię Innocenty”), troje małych dzieciątek („Wędrowaliśmy bardzo długo. Wezwały nas do drogi głosy usłyszane nocą”), niejaki François Longuejoue (urzędnik jednego z Alberikowych łajdackich kupców marsylskich) oraz zeznania o dzieciach widzianych oczyma muzułmańskiego żebraka i świętobliwego, małej Allys oraz papieża

Grzegorza IX, który — według Alberyka — wznosił kościół pod wezwaniem Nowych Niewiniątek.

Fragment opowieści owego goliarda dokładnie ilustruje afektowaną prostotę i naiwny liryzm Schwobowskiego poematu prozą, który w zasadzie wolny jest od tego, co Flaubert nazywał *haschich historique*:

Wszystkie te dzieci wydawały mi się bezimiennie. To pewne, że Pan nasz Jezus Chrystus upodobał je sobie. Wiem, skąd tu przybyły. Były małymi pielgrzymami. Zawierzyły Jerozolimie.

Ulubiony przez symbolistów świadek jako temat snuje się przez tę książkę jak refren. Kiedy Schwob przesłał swemu przyjacielowi Paulowi Claudelowi egzemplarz *Croisade des enfants*, ten w liście dziękczynnym zawarł iście Proustowską refleksję na temat trudności, z jaką zmagać się musi ktoś pragnący dociec sensu minionego czasu, uchwycić „smak tego, co już nie istnieje”. Claudel uznał, iż to „świadectwo małych dzieci” wykazuje nie tyle „szczerą niewinność”, ile obwieszcza „odkupienie”.

Autor książki o doktrynie biblijnej oraz innej jeszcze, wykładającej teorię małżeństwa, George Zabriskie Gray (1838-1889), profesor teologii ścisłej i dziekan Episcopal Theological School w Cambridge w stanie Massachusetts, był lubiany przez studentów jako duchowny „otwarty, o liberalnym sposobie myślenia”. Nie był wszakże historykiem, a już z pewnością nie znał się na mediewistyce.

Mimo to miał rację, sądząc, iż nikt przed nim nie zdobył się na napisanie poważnego studium o krucjacie ludowej z roku 1212. Co więcej — i to także przemawia na jego korzyść — należy brać pod uwagę, iż w czasie, kiedy przystępował do badań nad tym zjawiskiem, nie powstał jeszcze pierwszy naukowo uzasadniony artykuł na ten temat, przeznaczony dla prasy fachowej, a mianowicie studium Rôhricha (1876). Mimo iż zapoznał się ze wszystkimi pracami badaczy niemieckich, takich jak Wilken i Hecker, Gray oskarżony został o to, że „z równą ufnością odnosi się do dobrych, złych i obojętnych źródeł”. Niezależnie od tego wszystkiego, trzeba powiedzieć, że jego praca *the Children's Crusade: An Episode of the Thirteenth Century* jest w najlepszym przypadku opowieścią popularyzatorską, zwykłą, prosto napisaną opowieścią. Jediną osą, która byczy pod szerokim rondem jego wygodnego kapelusza, jest swoista antyrzymskość. W książce *The Children's Crusade* to uprzedzenie do rzymskiego Kościoła jest tak silne, iż ówczesny anonimowy recenzent londyńskiego czasopisma *Saturday Review* nie zawahał się książki oprotestować: „Bezpodstawna, by nie rzec absurdalna sugestia, iż ruch [*pueri*] był rozmyślnie zaplanowany przez emisariuszy Innocentego III” upoważniała recenzenta do uznania, że papież ten jest traktowany „w całej książce jako *bête noire*”.

W ślad za Wilkenem, Gray wyrusza do Ziemi Świętej, gdzie chrześcijańscy więźniowie trzymani są pod kluczem, by odkryć prawdziwe podłoże Krucjaty dziecięcej. Zwraca uwagę na to, że w dniu świętego

Marka (25 kwietnia) Stefan odmawia główną litanie, a tego właśnie dnia — jak Gray sugeruje — męczennicy, którzy polegli w obronie Ziemi Świętej, zostali upamiętnieni czarnym krzyżem, a do Boga zwracano się z prośbą o ulitowanie się nad cierpiącym wschodnim chrześcijaństwem. W rzeczywistości owe czarne krzyże — *croiz noires*, o których mówi Joinville w swej hagiografii poświęconej świętemu Ludwikowi — nie miały nic wspólnego z krzyżowcowymi męczennikami. Tak więc, kiedy Stefan powrócił do domu i spotkał człowieka podającego się za pielgrzyma, uznał go za „przebranego księdza”. Stefan po tym spotkaniu udaje się do Saint-Denis, gdzie odbywa modły, a gdzie w cudowny sposób otrzymuje polecenie, by udać się na wschód, do Kolonii, a tam działa jego współzawodnik, Mikołaj. Gray zapewnia: „Wszyscy kronikarze zgadzają się, iż to Stefan wskazał Vendôme jako miejsce zbiórki przed wyruszeniem do Palestyny”. Ale żaden kronikarz niczego takiego nie mówi. Zapożyczając ów motyw z mitotwórczego tekstu Mateusza Parisa, Gray lokuje Stefana we wspaniale wysłanym dywanami wozie, który zawozi go do Ziemi Świętej; pojazd ów „strzeżony był przez rotę wybranych młodzieńców szlacheckiego rodu”. Powtarzając wersję o smutnym finale uniesienia krzyżowcowego, Gray dochowuje zarazem wierności tragicznej opowieści Alberika z Trois-Fontaines. Przyjmuje za dobrą monetę wszystkie te mitotwórcze wymysły.

Choć nader uboga w rzetelną wiedzę historyczną, *Children's Crusade* Graya przyczyniła się walenie do

spopularyzowania tematu krucjaty w anglofońskim świecie, wraz z historią o *pueri* — i obie zostały zapamiętane. Tak więc wielu czytelników — a też i historyków — zaczerpnęło wiedzę i ogólne wyobrażenie o krucjacie ludowej z roku 1212 wyłącznie z książki Graya. I to od niej zaczynały się wszelkie późniejsze ujęcia i dociekania.

Zgryźliwa przestroga? *Pueri* w literaturze dziecięcej i młodzieżowej

Nie mogę zajmować się szerzej tego typu publikacjami w niniejszej książce, ale nie mogę też nie odnotować faktu, że wiele przeznaczonych dla dzieci encyklopedii i leksykonów podtrzymywało pamięć o *pueri*. Jeszcze istotniejszą w tej dziedzinie rolę odegrały beletrystyczne książki dla młodych czytelników. Zapewne trwałość ich wpływu na wyobrażenia o faktach historycznych zasadza się na pewnej prawidłowości biologicznej, zgodnie z którą dzieci z upływem czasu dorastają. Osad, jaki pozostaje w ich pamięci po lekturach w okresie dzieciństwa — zwłaszcza tych, które serwowali im na głos rodzice i dziadkowie — cechuje się wyjątkową trwałością i formuje przynajmniej zarys zapamiętywanych zdarzeń i zjawisk. W wyniku tego mitotwórcza wersja *peregrinatio pueri* weszła w skład bagażu kulturowego ludzi uformowanych w świecie zachodnim, podobnie jak klasyczne mity. Tak więc, począwszy od połowy wieku XIX po współczesność, sposób przedstawienia *pueri* przez pisarzy tworzących dla

dzieci i młodzieży mówi nam wiele nie tylko o tych pisarzach, ale także o ich czytelnikach.

René, młodociany krzyżowiec ukazał się najpierw w języku oryginału (niemieckim), a następnie w tłumaczeniu angielskim w roku 1844 — i wyszedł spod pióra wielebnego Christiana G. Bartha (1799-1862), autora kilku prac z historii Kościoła i rozważań religijnych. Bohaterem tej powieści jest młody waldens francuski, zmuszony do wyemigrowania do Niemiec po tym, jak papież Innocenty III ogłosił w roku 1209 krucjatę przeciw heretykom. René dowiadyuje się o Krucjacie dziecięcej Stefana z Cleyes, która wmaszerowuje właśnie do Niemiec i przyłącza się do niej, mimo dezaprobaty waldensów dla jego postanowienia. Wzięty w niewolę przez egipskiego emira, René z czasem nabiera przeświadczenia, że Bóg „nie pochwałał jego decyzji”. Przyłączenie się do krucjaty było błędem. Emir traktuje jednak swego niewolnika życzliwie, czyni zeń zaufanego sługę. Ale René odrzuca propozycję przejścia na islam i pozostaje do końca swych dni niewolnikiem. Autor przedstawia postawę René jako konsekwencję jego irracjonalnego fanatyzmu, który średniowieczni waldensi odrzucali. Byli czymś w rodzaju protoprotestantów. Wielebny Barth myślał o nich dobrze.

Inny duchowny, wielebny AJ. Church, dawny wykładowca łaciny w University College w Londynie, dedykował powieść zatytułowaną *The Crusaders: A Story of the War for the Holy Sepulchre* (1905) swym kanadyjskim wnuczętom. Wykazując niejaką pomysłowość, nawiązał w niej do Żyda Wiecznego Tułacza — postaci

wprowadzonej do mitotwórstwa angielskiego przez Mateusza Parisa z powodu jego odwiedzin u ormiańskiego biskupa — i jego ustami przedstawił historię wypraw krzyżowych. Kiedy doprowadził ją do Krucjaty dziecięcej, Żyd Wieczny Tułacz znajdował się w Bagdadzie w towarzystwie dawnego niewolnika chrześcijańskiego, Francuza, byłego kompana Stefana z Cloyes. Wedle opinii owego byłego krzyżowca, Stefan „zbyt wiele myślał o samym sobie i zbytnio zabiegał o własną sławę i o władzę”. Ta opowieść o nadmiernej pysze kończy się oczywiście klęską: Żyd Wieczny Tułacz opuszcza Bagdad, a wkrótce potem dowiaduje się, że chrześcijańska ludność tego miasta uległa rzezi.

Powieść Evelyn Evereff-Green *The Children's Crusade: A Story of Adventure* (1905) rozpoczyna się oświadczeniem złożonym przez pewnego cudzoziemca, osoby świeckiej, imieniem Angelo: „Przybywam z przesłaniem skierowanym do młodzieży angielskiej. Ojciec Święty wezwał młodzież świata chrześcijańskiego, której tysiące stawily się na to wezwanie”. Niestety, młodzież brytyjska nie poszła w ich ślady, z wyjątkiem dwóch chłopców, Erica i Roya, których spotkała na Wschodzie cała seria nieszczęść i kłopotów. Walczyli dzielnie u boku księcia Firuza, aż uwolnił ich z opresji sir Julian Montjoy. Erie doczekał się z czasem szlacheckiego tytułu *Sir*. Powieść przynosiła młodym czytelnikom dokładnie to, co im oferowała w podtytule: dziecięcą wyprawę krzyżową jako barwną przygodę chłopięcą.

„Najcudowniejsza ze wszystkich krucjat — Krucjata dziecięca” została wymodlona przez „na pół oszalałego księdza imieniem Mikołaj”. Tak określono treść powieści Estelle Blyth *Jerusalem and the Crusades* (1913), przedstawiającej krucjatę *pueri*. Powieść zaczyna się od przygody, po której następuje seria kolejnych kłopotów. Słowem — idealna lektura do poduszki.

Potem ci bezsilni mali krzyżowcy wpadli w ręce złodziei, zabójców i łotrów wszelkiej maści, którzy ograbiali ich i mordowali bez zmrużenia powiek. Wiele dzieci zmarło wskutek trudów podróży, wielogodzinnych marszów przez ugory i bezdroża, przekraczania w bród strumieni na wpół zlodowaciałych... Wiele z nich musiało marzyć o powrocie do domów rodzicielskich, zbijały się one w ciasne gromadki i trzęsły z zimna i strachu przez całe długie noce.

Nadejść miały jeszcze egipskie targi niewolników i niewola do końca życia. Przyjemnych snów, dzieciaczki.

Henri Bordeaux, członek Akademii Francuskiej, akcję swej pobożnej powieści *Nouvelle croisade des enfants* (1913) umieścił w małej wiosce Avrieux w Sabaudii, przez którą wiodła trasa odbytej na rok przed ukazaniem się książki pielgrzymki młodych katolików francuskich, zdążająca do Rzymu. Ta pielgrzymka z roku 1912 przywodziła na pamięć *peregrinatio puerorum* z roku 1212. Bordeaux wpisał średniowieczną pielgrzymkę we współczesny mu kontekst dwudzie-

stowiecznej katolickiej młodzieży francuskiej. Ta ostatnia wyraziście artykułuje uprzywilejowanie swej sytuacji życiowej w trakcie dobrowolnej dysputy z papieżem, odbywanej w Kaplicy Sykstyńskiej. Wyobrażenie owej sabaudzkiej młodzieży o „nowej krucjacie dziecięcej” uformowały zajęcia szkolne. W szkole zapoznały się z uniesieniem, jakiemu ulegli młodociani pielgrzymi przedstawieni w „udokumentowanej i barwnej pracy p. Luchaire'a”. Na uwagę w powieści Bordeaux zasługuje nie tyle nawet bezpośrednia więź zawiązana między średniowieczną przeszłością i wczesnodwudziestowieczną teraźniejszością, ile całkowita rehabilitacja *enfants* z roku 1212, której idealizm staje się bezpośrednim wzorem do naśladowania dla współczesnej autorowi młodzieży chrześcijańskiej.

Bohaterki powieści Eileen Heming *Joan's Crusade* (1947), dwie dziewczynki wiejskie, dziewięcioletnia Joan i młodsza od niej o rok Wendy, po lekcji historii wysłuchanej w szkole rozczytują się w książce o Krucjacie dziecięcej. Przedstawiony w niej zakonnik wygłasza kazanie do młodzieży, wyjaśniając, iż „wybrał ich na swą armię, ponieważ dzieci nie miały czasu ulec znieprawieniu”. Wendy nie zgadza się z tą opinią kaznodziei: „On musi być przygłupem! Większość dzieci, które znam, jest zdemoralizowana bardziej niż dorośli. W każdym razie chłopcy są tacy”. Zawsze ilekroć „gdziekolwiek” i „cokolwiek” układa się źle krucjacie, to dziewczynki na własną rękę spieszą z pomocą cierpiącym i poszkodowanym ludziom. Sprawy przybierają tedy obrót utrzymany w stylu szkółki niedzielnej.

Po ogłoszeniu przez Zgromadzenie Ogólne Organizacji Narodów Zjednoczonych roku 1979 „Międzynarodowym Rokiem Dziecka” UNESCO nakłoniło Szkocki Teatr Młodzieżowy (Scottish Youth Theatre) do wystawienia sztuki Paula Thompsona *The Children's Crusade*, zaprezentowanej sześć lat wcześniej londyńskiej publiczności teatralnej. W wyniku tego przedstawienie odbyło się owego roku w Edynburgu. Ale Thompson nie dotrzymywał wierności faktom historycznym („Niemożliwością jest oddzielenie mitu [o roku 1212] od rzeczywistości”). W centrum sztuki umieścił niemieckich entuzjastów ruchu krzyżowcowego, a korzeni tego entuzjazmu upatrywał w rozczarowaniu Krucjatą czwartą. Swą sztukę o tematyce średniowiecznej pojmował jako „dramat współczesny — historię pokolenia zbuntowanego przeciw znieprawionemu światu starszych”.

W wyniku takiego pojmowania problematyki sztuki napięcie dramatyczne ogniskowało się w niej pomiędzy genueńczykami o umysłowości skomercjalizowanej (wzorowanymi niewątpliwie na weneccjanach z okresu Krucjaty czwartej) a idealistycznie ukierunkowanymi *pueri* niemieckimi, którym w edynburskim przedstawieniu przewodził nie Mikołaj-Nicholas, lecz Nicola z Kolonii, a ta korektura imienia — pozornie drobna — była dość wymowna. W sztuce Thompsona znalazł wyraz duch pokoleniowego konfliktu i zapal rewolucyjny charakterystyczny dla końca lat sześćdziesiątych ubiegłego wieku. Ron Daniels, reżyser przedstawienia londyńskiego, dowodził, iż „*The Chil-*

dren 's Crusade jest historią o dorastaniu — lub też wkraczaniu w życie wypełnione ideałami... [a następnie] ... o zagładzie, zgotowanej przez społeczeństwo, które ceni sobie tylko władzę pieniądza”.

Wedle oceny, wydanej przez literaturę dziecięcą i młodzieżową ostatniego półtorawieczia, znaczenie Krucjaty dziecięcej pozostaje kwestią otwartą. Zgodnie z intencjami autorów lub też z okolicznościami historycznymi albo z połączeniem obu tych czynników, dokonywały się w tym piśmiennictwie radykalne zmiany perspektywy widzenia tego wydarzenia. Młodzieżowi czytelnicy bądź też widzowie dowiadywali się już to, iż religia wywoływała zbiorowy obłęd, już zaś, że Krucjata dziecięca była wiedziona przez egotyka, albo też, że była wielką zbiorową przygodą, sentymentalnym wyciskaczem łez, umoralniającą opowiastką, źródłem natchnienia, czymś woluntarystycznym porywem, czy też protest songiem. Doznając tych metamorfoz nawzajem sobie zaprzeczających, *peregrinatio puerorum* dowodziła tym samym swej żywotności, dzięki której *pueri* zachowywali swoją tożsamość. A wszyscy wiedzą, że literatura dziecięca i młodzieżowa jest wspaniale przyswajalna — jest najskuteczniejszym źródłem wpajania pewnych treści i konceptów w pamięć.

Głosy dwudziestowiecznych historyków, poetów, kompozytorów

Były to występy solowe, nie zaś chóralne. I nie wywoływało ich żadne zbiorowe zapotrzebowanie. Jeśli chodzi o historiografów, we Francji zastęp tych, któ-

rzy przejawili zainteresowanie badawcze Krucjatą dziecięcą otwierał Paul Alphandéry, a zamyka Jean Richard, jeśli zaś chodzi o Niemców — otwierał ów zastęp Adolf Waas, a zamykał Hans Eberhard Mayer. Można by sporządzić odpowiednie listy obejmujące historyków z innych krajów. Zamiast tego jednak wymienię dość niepowседневnie trio historyków brytyjskich, złożone z jednego amatora i dwóch profesjonalistów. Powód, dla którego grupuję ich w ten sposób, jest dość nieskomplikowany. To, co napisali, powstało daleko poza obrębem Gaju Akademososa.

Sir Ernest Barker (1874-1960), szef londyńskiego King's College w Londynie i profesor nauk politycznych w Cambridge (1928-1939), był wybitnym angielskim politologiem. Mawiano, iż jego kariera jako klasycznego uczonego, mediewisty, specjalisty w dziedzinie pedagogiki, politologii i nauk społecznych, była wyrazem „protestu przeciw wąskim specjalizacjom w nauczaniu”. Artykuł Barkera „Krucjaty”, zamieszczony w klasycznym, jedenastym wydaniu *Encyclopaedia Britannica* (1910), pojawił się następnie w formie niemal niezmienionej w książce o niewielkiej objętości, zatytułowanej *The Crusades* i wznawiano go aż po rok 1939. Z punktu widzenia historiografii tym, co go sytuuje poza obrębem tej dyscypliny, są aforystyczne sądy wyrażane przez autora („Najprostszym i najprawdziwszym osądem jest stwierdzenie, że krucjaty nie upadły — po prostu je przerwano; a przerwano, ponieważ nie odpowiadały już nowym czasom”) oraz jego wysiłki

zmierzające do nadania ruchowi krzyżowcowemu rangi wyższej niż przynależy serii wydarzeń.

W wywody swoje Barker włącza zwięzłą charakterystykę Krucjaty dziecięcej, którą to charakterystykę rozpoczyna od Innocentego III („nie mógł zapomnieć o Jerozolimie, dopóki mógł poruszać prawą ręką”) i nim również zamyka („wzniosłość dziecięcej krucjaty z roku 1212 pobudziła go do natężenia wysiłków”). Z niezwykłą wnikliwością zalicza tę krucjatę do tych „wybuchów elementu rewiwalistycznego, które zawsze towarzyszyły wyprawom krzyżowym”) i dostrzega w niej „późne echo legendy o Piotrze Szczurołapie z Hameln”. Jego lapidarna narracja jest wyostrzona przytoczeniami z zapisów annalistów na temat przypuszczalnego żałosnego pokłosa ruchu *pueri*. Jednakże „wzniosłość Krucjaty dziecięcej” nie jest wytworem ani umysłowości Innocentego III, ani w ogóle umysłowości średniowiecznej. Jest wytworem umysłowości Barkera.

H. G. Wellsa (1866-1946) nadzwyczajny bestseller *The Outline of History* (1920) nie aspirował bynajmniej do rangi wyższej niż przynależna publikacji popularyzatorskiej. Jego badawcze zaplecze pochodziło nawet nie z drugiej, lecz z trzeciej ręki. Książka ta stała się jednak „niebywale popularna”, sprzedano jej „ponad dwa miliony egzemplarzy w Anglii i Ameryce”. Nakład ten przekroczył sprzedaż wszystkich poprzednich utworów tego autora i uczynił go człowiekiem nader zamożnym, a także przeistoczył go w humanitarny autorytet światowej rangi. Wells zaangażował czterech konsultantów w dopomaganie mu w pracy nad owym dziełem

(to znaczy, nad jego kompilowaniem). Pierwszym z tych doradców był sir Ernest Barker.

Ale Wells nie był Gibbonem. W zasadzie jednak książce *The Outline* przyświecały idee humanistyczne, a ambicję autora, by wykazać postęp ludzkości po rzeźni, jaką była I wojna światowa, cechowała niepospolita odwaga. Na zasadzie swoistego paradoksu Wells przypomina średniowiecznych kronikarzy, którzy swe annały rozpoczynali od dnia stworzenia świata i z wolna zbliżali się ku swoim czasom, zapożyczając po drodze od kogo się dało to wszystko, co spisywano w dziełach świeckich i religijnych, sławnych i zapożyczanych, zarówno opierając się na własnych obserwacjach, jak i na zasłyszaniach i świadectwach spisanych przez poprzedników, a co odpowiadało oczekiwaniom i potrzebom owych kronikarzy. Tak tedy liberalną wersję opatrnościową chrześcijańskiej koncepcji rozpoczyna Wells nie od aktu Stworzenia świata, lecz od jego znakomitego, nowoczesnego odpowiednika, post-darwinowskiej hipotezy na temat początków życia na ziemi. Skalę jego wizji historii świata wyznacza szczytowa apokalipsa europejska („katastrofa z roku 1914”). Zamykająca rozdział o ostatnim tysiącleciu konkluzja wyraża nadzieję na „możliwe zjednoczenie świata we wspólnocie wiedzy i woli”, która otwiera utopijną wizję „przywództwa człowieka... zjednoczonego, zdyscyplinowanego, zbrojnego w sekretną potęgę atomu...”. Tak oto przedstawiał się międzywojenny optymizm zawarty w proroczej wizji H. G. Wellsa.

W czasie swej transsyberyjskiej podróży na przestrzał przez historię ludzkości Wells znalazł czas, by poświęcić sześć zdań Barkerowskiej Krucjacie dziecięcej, nazywając ją „okropną sprawą”, „dziwacznym przedsięwzięciem”. Jego charakterystyka tego wydarzenia ma charakter żurnalistyczny — jest skompyromowaną historyjką o średniowiecznej zbrodni ludowej — a w ocenie ruchu krucjatowego pozostaje w kręgu pojęć wprowadzonych w użytek przez Herkera („podniecenie, które nie mogło udzielić się dorosłym zdrowym na umyśle”). Ale ogromne nakłady Wellsowskiego dzieła sprawiły, że przedstawiony w nim ów „żałosny incydent” na trwałe zakorzenił się w kulturze anglo-amerykańskiej.

Ceniony w wielu krajach bizantynista i historyk wypraw krzyżowych, sir Steven Runciman (1903-2000), arystokratyczny spadkobierca dziewiętnastowiecznej angielskiej tradycji filohellenizmu romantycznego, obdarzony był niebywale sugestywnym talentem narracyjnym (który zarazem stanowił jego gorset). Nic tedy dziwnego, iż autorskie sympatie zawarte w jego powszechnie cenionym, trzytomowym dziele *History of the Crusades* (1951-1954), wielokrotnie wznawianym, wyrastają korzeniami z bizantyjskiego Wschodu. Konsekwentny sceptycyzm wobec całej tradycji krzyżowcowej skulminował w ostatnim tomie („Święta Wojna nie była niczym więcej, jak długotrwałym aktem nietolerancji realizowanym w imię Boże...”). Runciman nie żywił najmniejszych wątpliwości co do swego kategorycznego imperatywu moralnego.

Sześć stron w ostatnim tomie swego dzieła poświęca Runciman epickiej opowieści o Krucjacie dziecięcej. Jedyńm kronikarzem, jakiego wymienia, jest Albert ze Stade; nic też nie świadczy o tym, by miał wykorzystywać dwa dwudziestowieczne studia poświęcone Krucjacie dziecięcej, które w bibliografii wymienia. I niestety, jego „historia Krucjaty dziecięcej” należy do dziedziny mitotwórstwa, a nie historiografii. Nie przedstawia on wydarzeń w szerszym kontekście, problemy historyczne również odrywa od sytuacyjnego kontekstu, a wiarygodne informacje zacierają się w potoczności narracyjnej, utrzymanej w ramach klasycznego mitotwórstwa. Tak barwnych szczegółów, jakie podaje w swej narracji Runciman nie mógłby znaleźć w źródłach średniowiecznych.

Oto dwa przykłady. Według Runcimana, *pueri* Stefana mieli zebrać się w Vendôme, by wyruszyć na Wschód wspólną gromadą; każda z przybywających na miejsce zbiórki grupa miała przywódcę, „niosącego sztandar bojowy, który Stefan przyjmował z ich rąk jako godło krucjaty”. Skąd Runciman zaczerpnął informację o tych „faktach”? Z pewnością z książki, której nie wymienia. Czyni tak, ponieważ w okresie, kiedy pisał swe dzieło, książka owa przestała być uznawana za wiarygodną — była to *The Children's Crusade* George'a Graya. Los nie był łaskawy również dla książki Sir Stevena. Pewien uczony tak ją określił: „Wersja dość dziwaczna”; inny dodał: „niebywale fantastyczna”.

Pozostawiając na boku kwestię jej rzeczowości historiograficznej czy też mitotwórstwa, stwierdzić wy-

pada, że opowieść Sir Stevena jest świetnie napisana. Nieprzeliczona rzesza czytelników z pewnością tę ocenę potwierdzi. Runciman dochował w niej wierności zarówno świadectwom pozostawionym przez Mateusza Parisa oraz Tomasza Fullera, jak i angielskiej tradycji mitotwórstwa, żerującego na Krucjacie dziecięcej w okresie dziewiętnastowiecznego romantycznego filohellenizmu angielskiego.

Bardziej jeszcze śmiało od mitotwórstwa historyków są fantazje snute na temat Krucjaty dziecięcej przez poetów, kompozytorów, którzy się nią zainteresowali. Poeta włoski Gabriele D'Annunzio napisał libretto, Puccini muzykę do utworu, w którym zabrakło jednego: dramatyzmu. Akcji rozgrywającej się w okresie świętego Franciszka poeta nadał charakter w maksymalnym stopniu liryczny, utrzymany w tonacji utworu Schwoba. Opera zatytułowana *La crociata degli Innocenti: mistero in quarto atti*, której zasadniczy trzon powstał w roku 1920, nigdy nie została ukończona. Do naszych czasów zachowały się jedynie dwa jej akty.

Niewątpliwie najwybitniejszym spośród tych pisarzy, którzy w wieku XX przystąpili do utrwalenia pamięci o *pueri*, był niemiecki dramaturg marksistowski Bertolt Brecht. W okresie, kiedy zajął się tą tematyką, przebywał na emigracji w Los Angeles. Utrzymany w tonie balladowym, porywająco napisany poemat antywojenny *Kinderkreuzzug 1939* (1941) pomysłany był zrazu jako scenariusz filmowy, film zaś miał być wkładem pisarza w denazyfikacyjne działania w Niemczech powojennych. Aktorka Elisabeth Bergner

recytowała *Kinderkreuzzug 1939* po niemiecku w Nowym Jorku, w roku 1943, na spotkaniach antyfaszystowskich. Pomędzy tłumaczami, którzy przełożyli ten poemat na angielski, znaleźli się W. H. Auden i Naomi Replansky — i to jej przekład bardziej przypadł Brechtowi do gustu. Poetka Replansky zakwestionowała strofę poematu *Kinderkreuzzug 1939*, w której to strofie mowa „o bogatym dziecku żydowskim”, zwracając uwagę, że „wszystkim dzieciom żydowskim nie wiodło się dobrze” w owym okresie. Brecht przyznał jej rację.

Poemat Brechta, składający się z trzydziestu pięciu czterowierszy, opisuje straszliwe pokłosie nazistowskiej inwazji na Polskę. W Polsce grupki głodnych, osieroconych dzieci-uciekierów, wędrują po wiodących w nieznane drogach w poszukiwaniu spokojnego miejsca do życia. Ta w przewrotny sposób atrakcyjna „nowa krucjata dziecięca” przyciąga dzieci obojga płci, niemieckie i polskie, żydowskie, katolickie i protestanckie, wychowywane w rodzinach nazistowskich i komunistycznych, hiszpańskich i francuskich, a także „żółtoskórych”. Pięćdziesięcioro pięcioro dzieci, wygłodniałych i zagubionych, wyprawia po pomoc psa z zawieszoną u szyi plakietką błagającą o pomoc. Pies najpewniej ginie z głodu w trakcie poszukiwania jakiejś pomocy. Ten sam los spotyka dzieci.

Do Brechtowskiego tekstu Benjamin Britten skomponował muzykę — i nadał temu utworowi tytuł *Children's Crusade/Kinderkreuzzug Op. 82* („ballada na głosy dziecięce i orkiestrę”), przeznaczając go do wykonania Wandsworth School Boys' Choir w trakcie

obchodów pięćdziesięciolecia Save the Children Fund (1969). Utrzymane w barwach rozmytej purpury i brunatnego błota kostiumy chórzystów nasuwały na myśl uciekinierów z obozów śmierci. Brechtowska wizja, zastępująca pełne uniesienia, dobrowolnie pielgrzymujące, średniowieczne *kinder* wymuszonym wojną, uchodźczym błąkaniem się zagłodzonych polskich dzieci uwidoczniała rażący kontrast między obiema krucjatami, nawet jeśli obie posłużyły za symbol daremności ludzkich poczynań. Kontrast ten był silnym wyrazem marksistowskiego, dialektycznego rozumienia historii przez pryzmat pamięci historycznej. Brecht wspomina przeszłość ze względu na jej rezonanse, ale także po to, by osądzać teraźniejszość.

Gian Carlo Menotti (1911-2007) był włoskim kompozytorem o klasycznym wykształceniu muzycznym, wsławionym pierwszą w świecie operą napisaną dla telewizji amerykańskiej i często emitowaną w okresie bożonarodzeniowym, skupioną na dzieciach i zatytułowaną *Amahl and the Night Visitors*. U Menottiego zamówiono też kantatę z okazji Cincinnati May Festival, która otrzymała tytuł *Death of the Bishop of Brindisi*, i której prapremiera odbyła się w roku 1963. Podstawą do jej skomponowania stał się tekst Adolfa Waasa o Krucjacie dziecięcej. Menotti przedstawia zgnębionego bezsennością, umierającego biskupa Brindisi, wsłuchującego się w głosy tonących *pueri*. Biskup, który czynił wszystko co mógł, by odwieść dzieci od zamiaru wyprawienia się do Ziemi Świętej, zmuszony został przez opinię ogółu do pobłogosławienia im na

drogę. A teraz wysłuchuje ich jęków. Dręczony poczuciem winy, błaga Boga o osądzenie swej postawy, a kiedy odpowiedź na jego modły nadchodzi, okazuje się niejednoznaczna i może oznaczać zarówno aprobatę, jak i potępienie owego czynu. Bezradny, oskarżycielsko usposobiony do samego siebie, biskup Menotiego uosabia bezsilnych dorosłych, którzy mimo dokładnego rozumienia sytuacji, nie są w stanie zapobiec nieszczęśliwemu przedsięwzięciu, taką też wymowę mają przedśmiertne skargi spowodowane klęską, jaka owo przedsięwzięcie zamyka.

Głosy dwudziestowieczne: powieściopisarze

Powieściopisarze dwudziestowieczni tworzący dla dorosłych w żaden sposób nie opierali się na opowieściach średniowiecznych *pueri*. Nawiązując do nich na różne sposoby, albo wymyślali sobie ich treść, albo traktowali źródła jedynie jako bodziec inspirujący do kreowania własnych wizji wydarzeń.

Urodzony w Warszawie (1909-1983) Jerzy Andrzejewski odzwierciedlił w swej karierze pisarskiej zwroty, jakie się dokonywały w historii Polski. Był kolejno obiecującym dziennikarzem katolickim, antynazistą, konwertytą komunistycznym i odartym z ideologicznych złudzeń poststalinistą. Jego eksperymentalna *novella* zatytułowana *Bramy raj* (1959) składa się z dwóch zdań, z których pierwsze wypełnia niemal cały utwór, drugie zaś liczy pięć wyrazów. Całościowa poetycka wizja Andrzejewskiego jest pełna wrażliwości, liryzmu i zmysłowej pasji. Niewinność jest atrybutem

dzieciństwa; pasje seksualne, hetero- i homoseksualne, są jego zaprzeczeniem. Osoba ludzka potrzebuje wyznania grzechów, która to potrzeba zgodna jest z katolickimi, romantycznymi wyobrażeniami o grobie Chrystusa, bardzo, bardzo odległym. Ideologia krzyżowców miesza się tedy z subiektywną uczuciowością. Obraz długiego, niekończącego się marszu dzieci, ich tysięcznej rzeszy, ich ubiorów, ich łaszków, ich krzyży, przesuwających się z wolna przez horyzont widzenia pisarza, jest tak sugestywny, że niemal prosi się o sfilmowanie.

Wędrujący poprzez różne epoki bohater Vonneguta, Billy Pielgrzym, młody, naiwny szeregowiec piechoty amerykańskiej, znalazł się w opętanej wojną Europie w sytuacji amerykańskiego niewiniątka rzuconego przez los do obcego mu kraju. Jego przezwiśko, utworzone ze zdrobnienia imienia i średniowiecznego pojęcia *peregrinus*, pasuje go na symbolicznego młodego krzyżowca. Jego towarzysze broni, a w rzeczywistości także niektórzy żołnierze niemieccy, również przedstawieni są jako młodziankowie. Ich czterdziestotrzyletni pułkownik stwierdza, iż zapomniał, że na wojnie walczą dzieci. Patrząc na ich gładko wygolone twarze, doznaje wręcz szoku. Wykrzykuje: „Boże mój, Boże, toż to przecież dziecięca krucjata”. Równie niewinnymi ofiarami wojny są niemieccy cywile, a młodzi rekruci amerykańscy posłani na front II wojny światowej w Europie są nowymi młodocianymi krzyżowcami.

Rzeźnia numer pięć wiąże niehumanitarny absurd masowej zagłady — której przykładem jest zbombardowanie Drezna — z motywem Rzezi Niewiniątek. Nazywając ją „Krucjatą dziecięcą” Vonnegut sięga po pierwiastek anty- heroiczny, sugerując, iż II wojna światowa była *Krucjatą w Europie*. Taki właśnie tytuł nadał Dwight David Eisenhower swym wspomnieniom wojennym (1948), a z perspektywy czasu wybór takiego tytułu wydaje się nieunikniony. O cztery lata wcześniej, w przeddzień inwazji w Normandii, generał Eisenhower wydał uroczyste orędzie do żołnierzy Zjednoczonych Sił Zbrojnych, które rozpoczynało się od zdania: „Przygotowujecie się do wyruszenia na Wielką Wyprawę Krzyżową...”. W okresie wojny wiek poborowy do armii obniżono w Ameryce z dwudziestu do osiemnastu ukończonych lat życia; podobnie obniżono go w Anglii. Byli to więc chłopacy-żołnierze, ktoś mógłby powiedzieć „chłopacy-krzyżowcy”.

Czy — jak sugerował pewien krytyk — motyw *Krucjaty dziecięcej* zaczerpnął Vonnegut, gorący wielbiciel Hermana Hessego, z jego *Podróży na Wschód?* (1932). Hesse określał tę podróż jako pielgrzymkę i jako *Krucjatę dziecięcą*. Inny krytyk dowodzi jednak, że Vonnegut nie musiał aż tak daleko szukać inspiracji do określenia młodocianych żołnierzy jako chłopaków, skoro miał pod ręką wielkiego klasyka pacyfistycznego literatury o I wojnie światowej, Ericha Marię Remarque'a i jego powieść *Na Zachodzie bez zmian* (1929). Żołnierze niemieccy opisywani są w niej jako „niewiele starsi od chłopaków”. Miał Vonnegut pod ręką

także Stephena Crane'a powieść o amerykańskiej wojnie secesyjnej *Szkarłatne godło odwagi* (1895), której protagonista jest młodzieńcem zakochanym w młodziutkiej dziewczynie. Żołnierze Unii określani są w tej powieści jako „młodzi chłopcy w niebieskich mundurach”. W relacjach o II wojnie światowej powtarza się stały motyw: „Niech rozpierzchną się czarne chmury, żeby chłopcy mogli powrócić do domu”. Wojownicy stali się oto „chłopcami”. Chłopcacy-żołnierze Vonneguta mieli tedy wielu poprzedników.

Po to, by dowiedzieć się prawdy o Krucjacie dziecięcej, Vonnegut i jego kompani w *Rzeźni numer pięć* sięgali do dzieła Charlesa Mackaya *Extraordinary Popular Delusions and the Madness of Crowds* (1841). Mackay, szkocki dziennikarz i pisarz (1814-1889) pisał w stylu Voltaire'a, że „nikczemni mnisi” swymi kazaniami „omamili dzieci”, wzywając je do wyprawy krzyżowej. Vonnegut mógł z Mackaya zaczerpnąć pomysł do przeniesienia *pueri* w okres II wojny światowej i uczynienia z nich amerykańskich młodocianych krzyżowców, ale odrzucił sceptyczne ukierunkowanie Mackayowskiej relacji. Młodociani krzyżowcy Vonneguta byli naiwni, ale nie „omamieni”. Vonnegut — świadomie lub nieświadomie — wykorzystał mityczny motyw niewinności dziecięcej, który dziewiętnastowieczna Ameryka dzieliła ze średniowieczną Europą.

Kiedy *Rzeźnia numer pięć* pojawiła się w księgarniach (1969), przez amerykańskie campusy przelewała się fala protestów przeciw wojnie w Wietnamie. Toteż powieść Vonneguta wywołała żywe echo wśród rozpo-

litykowanych czynnie sprzeciwiających się wojnie studentów amerykańskich, którzy skądinąd uważali się za weteranów własnej wyprawy krzyżowej, prowadzonej na rzecz senatora Eugene'a McCarthy'ego. Szczytowy moment tej antywojennej kampanii protestu nastąpił w rok po ukazaniu się powieści Vonneguta, w roku 1970, kiedy zastrzelono kilku studentów Kent State University.

Również Francja przeżyła — w roku 1968 — swoje powstanie studenckie, ale owe „wydarzenia” (*les événements*), jak je nazywano, z maja i czerwca owego roku, były bardziej radykalne i destabilizujące — pod względem kulturalnym, społecznym i politycznym — niż amerykańskie protesty przeciw wojnie w Wietnamie. Odbywały się demonstracje i strajki okupacyjne w Nanterre, na Sorbonie, w wielu miastach paryskich. Jeden z transparentów nazywał tę sprawę po imieniu: „STUDENCKA INSUREKCJA”. Podobnie jak w Ameryce, we Francji masowy ruch młodzieżowy nawiązywał do pamięci średniowiecznej Krucjaty dziecięcej, zmieniając jednak sposób jej odbioru.

Chociaż inteligentna, oparta na rzetelnej wiedzy, powieść Bernarda Thomasa *La croisade des enfants* (1973) osadzona jest w środowisku średniowiecznych wieśniaków i zawiera dokładne wnioski historyczne, przepaja ją „duch wydarzeń” roku 1968 — rozczarowanie i namiętne pragnienie dokonania zmiany systemu. Pierwszym pytaniem, jakie wrogo usposobieni duchowni zadają zrewoltowanym dzieciom, brzmi: „dlaczego sprzeciwiacie się naturalnemu porządkowi?”

Odpowiedź udzielana przez młodocianych krzyżowców zdaje się pochodzić z roku 1968: w królestwie dorosłych rządzi nieład, ale „nasze królestwo oparte będzie na sprawiedliwości, zaufaniu i miłości”.

Inne znamiona roku 1968 odnaleźć można w ukazanym w powieści zapale, z jakim młodzi odrzucają dominację średniowiecznego *establishmentu*, połączonym z pokoleniową niechęcią do większości rodziców, których potomstwo dołączyło do Stefana z Cloyes. Rodzice ci przedstawiani są na ogół jako okazy swego gatunku, pozbawione indywidualności. Brak im odwagi, inicjatywy, są ofiarami systemu. Scena spotkania Stefana z królem Filipem Augustem i doktorami z uniwersytetu jest średniowiecznym odpowiednikiem klasycznej konfrontacji promiennego przywódcy studenckiego z nieufnym świeckim magistratem i rozeźloną profesorską komisją dyscyplinarną.

W powieści tej Stefan z Cloyes wraca do Francji po wieloletniej, męczeńskiej niewoli u Saracenów. Wezwanie, z jakim zwraca się do wsłuchanych weń *enfants*, brzmi: „Zbudźcie się!” Uważnie zapatrzona w przyszłość (projekcja nastrojów z roku 1968?), powieść Thomasa zamyka się proroczwami wieszczącymi kolejne krucjaty — oczywiście, chodzi o krucjaty dziecięce, które ponawiane będą aż po kres czasów.

W zdecydowanie antysentymentalnej powieści *The Children 's Crusade* (1989) pisarka i badaczka amerykańska, Rebecca Brown, wnika głębiej w konflikt między rodzicami a dziećmi. Narratorką utworu jest dociekliwa młoda dziewczyna uwikłana w wojnę domową;

powieść składa się z trzech części, z których ostatnia dotyczy wprost średniowiecznej Krucjaty dziecięcej. *Pueri*, przedstawieni realistycznie, włączeni zostają w akcję po tym, jak narratorka wraz ze współuczniami ogląda w ramach lekcji historii miernej jakości film oświatowy o Krucjacie dziecięcej. Zrazu młodociani aktorzy, odziani w nieprawdopodobne kostiumy i zgrywający się wedle pretensjonalnej manieri, nie wzbudzają w widzach żadnych reakcji oprócz drwiny, co jest całkowicie sprzeczne z intencjami, jakimi powodowali się twórcy filmu. Dla garstki najbardziej wyrobionych intelektualnie uczniów — w tym dla narratorki powieści — dydaktyzm przyświecający zachowaniom aktorów jest równie fałszywy, jak ich kostiumy. Ale młodzi widzowie dokonują w trakcie oglądania filmu zadziwiającego odkrycia. Dziecięcy aktorzy (a w domyśle przedstawiani przez nich średniowieczni *pueri*) kierują pod adresem widzów pewne przesłanie:

...wiemy — dzięki tajnemu kodowi, który ulega u dorosłych zapomnieniu — co młodociani krzyżowcy naprawdę mieli na celu. Przekazali nam wiadomość zakodowaną w specjalny sposób — poprzez zaciśnięte pięści, błękitne i purpurowe smużki na dłoniach — że byli zwartą, zbuntowaną grupą zbiegów... Dziecięcy krzyżowcy nie dążyli bynajmniej do odzyskania jakiejś utraconej posiadłości; oni po prostu pod osłoną nocy, kiedy mamusie i tatusiowie nie mogli mieć ich na oku, nagle porzucili rodziców i ruszyli w drogę.

Włóczęga średniowiecznych krzyżowców dziecięcych odżyła w wyobraźni rozczarowanych rodzicami uczniów amerykańskich jako swoiste marzenie o wolności. Ucieczka przemówiła do nich; odzyskanie Ziemi Świętej natomiast nie przemówiło.

Ucieczka wyzwalająca z wszelkich restrykcji jest oczywiście od czasów *Huckleberry'ego Finna* stale powracającym w literaturze amerykańskiej motywem tematycznym. W powieści Rebeci Brown mogły też odezwać się echem napięcia charakterystyczne dla międzynarodowej kultury młodzieżowej późnych lat sześćdziesiątych i wczesnych siedemdziesiątych ubiegłego wieku. Nacisk, jaki Rebecca Brown położyła na motyw samej ucieczki, a nie jej opłakanych skutkach ani też nie na tragicznym finale, skierował ostrze jej pisarskiego przesłania w kierunku prowokująco przeciwnym zwyczajowemu, czyniąc z niej swego rodzaju nowoczesną utopię eskapistyczną na użytek młodzieży z suburbiów. Reinterpretacja mitotwórczych wizji Krucjaty dziecięcej, podjęta przez Rebekeę Brown, dowodzi, iż historia młodocianych krzyżowców nadal dostarcza inspiracji twórcom.

Trwałość pamięci zbiorowej

W rok po zakończeniu krwawej I wojny światowej Archibald Jamilson opublikował broszurę pod tytułem *The Holy Wars in the Light of Today*.

Uwypuklił w niej pewną analogię: „Krucjata dziecięca A.D. 1212 — Pobór młodocianych do wojska”. Wnioski nasuwały się same: skoro potępiamy „halucy-

nacje” z roku 1212, to dlaczego „powołujemy młode pokolenie naszego narodu” pod broń i „przyuczamy naszą młodzież w szkole i w kościele do wypełniania wojskowych działań w święte imię «patriotyzmu»?

Mediewista T. S. R. Boase wydał swą książkę *Kingdoms and Strongholds of the Crusaders* w roku 1921. Podsumowując Krucjatę dziecięcą, napisał: „Był to protest młodzieży przeciw bierności i obojętności starszych, wyrażony w formie demonstracji bardzo podobnych do dzisiejszych”. Tak tedy *pueri* z roku 1212 stali się zapowiedzią młodzieżowych protestów z lat sześćdziesiątych XX stulecia. Skoro więc przeszłość przemawia do terażniejszości, terażniejszość — ponieważ do przeszłości przemawiać nie może — stara się w nią wczytać.

Trwałe zakorzenienie Krucjaty dziecięcej w pamięci zbiorowej społeczeństwa zachodniego jest faktem dającym do myślenia, ale faktem takim, który należy rozpatrywać jako integralną część historii. Bardziej jeszcze znamienne wydaje się fakt, że pamięć zbiorowa o *peregrinatio puerorum* nie jest stymulowana żadnymi formalnymi aktami publicznego jej czczenia. Chociaż Francuzi mogą ową *peregrinatio* uważać za sprawę przede wszystkim francuską, Niemcy zaś — za sprawę przede wszystkim niemiecką — i obie nacje są do tego uprawnione — Krucjata dziecięca zatracą wymiar narodowy. Historie poszczególnych narodów najczęściej ją ignorują, być może zasadnie, bo było to wydarzenie o skali europejskiej. Jednym z kluczy do zrozumienia przyczyn, dla których było to wydarzenie pamiętne, jest

fakt, że ci, którzy o nim pisali oraz ci, którzy te zapisy czytali, z zasady uniwersalizowali owo wydarzenie. Wyemancypowało się ono tym sposobem z historycznych uszczegółowień i utwierdziło w swej tematycznej uniwersalności i metaforycznym bogactwie.

Prosta i przykuwająca opowieść o *pueri* zawiera w sobie niepowседневną atrakcyjność — funkcjonalną spójność narracyjną, kulminującą w katastroficznym finale, który budzi współczucie, a jest heroiczną — albo też zasłużoną, jak kto woli. Nie jest też Krucjata dziecięca — mająca dwóch znanych z imienia protagonistów: Stefana z Cloyes oraz Mikołaja z Kolonii, a także trzeciego, Ottona, ostatniego z *pueri* — pozbawiona indywidualności, wybijających się ponad bezimienną rzeszę młodych wieśniaków. Personalistyczna z natury, odpowiada wymogom zachodniej kultury, powodującej się imperatywem biograficznym. Ruch masowy, pozbawiony twarzy wyodrębniających się z tłumu, skazany byłby na zatonięcie w morzu anonimowości. Piotr Pustelnik zwracał na siebie uwagę o wiele większą niż jego wieśniacza horda, wraz z jej rycerskimi i kapłańskimi przymieszkami. Gdy by ż tak udało się nam więcej dowiedzieć o prawdziwym Stefanie, prawdziwym Mikołaju, prawdziwym Ottonie.

Do tego punktu nasz wywód o zdolności Krucjaty dziecięcej do zapadania w zbiorową pamięć jest spójny i przekonujący. Jednak jako przedmiot kulturowych przetworzeń, mitotwórstwo na temat Krucjaty dziecięcej było konstrukcją sztucznie stworzoną i przetwarzaną w toku kolejnych reinkarnacji. Zgodnie z mechani-

zmem pamięci, w toku dociekania prawdy o przeszłości, zmieniamy ową przeszłość. „Pamięć jest artystą, który indywidualizuje i modyfikuje swój przedmiot”. Tak więc zdolność *pueri* do zapadania w pamięć jest do pewnego stopnia uniezależniona od swej historyczności, dla jej trwałości kluczowe znaczenie ma historyczność postrzegana.

Bez wątpienia zachowanie *pueri* w pamięci zbiorowej zawsze zawdzięczano łasce uprzywilejowanych pod względem kulturowym agencji, zajmujących się przekazywaniem wiedzy, pośród których najważniejszą rolę odgrywali historycy. Ale także i historycy zobowiązani są do włączania w swe relacje materiału, którego ich czytelnicy przywykli po nich oczekiwać, bądź też do nadstawiania policzka wyzwaniom wynikłym ze świadomego naginania prawdy. W konsekwencji tego zobowiązania historycy wypraw krzyżowych byli (i są nadal) zmuszeni przez konwencję historiograficzną do wypowiedzenia się na temat *pueri*. Pamięć zbiorowa nie zrezygnowała ze swego prawa do przesłuchań.

Wiek XX nie zapomniał o Krucjacie dziecięcej, nie wydaje się, by wiek XXI miał o niej nie pamiętać. Trwający przez osiem stuleci dialog między przeszłością a terażniejszością nie zostanie przerwany po tym, jak dotrwa do roku 2012.