

Poszukiwanie form uniformizacji życia duchowego w rozwoju kultu maryjnego w dawnej Rzeczypospolitej

Polskie chrześcijaństwo, a potem polski katolicyzm związane są nierozdzielnie z kultem maryjnym. Istnieje jednak wiele bezkrytycznych stwierdzeń w tym zakresie skrzywiających polski obraz czci Matki Boskiej. Niesłuszny zapewne jest sąd upatrujący w maryjności głównego trendu naszej religijności już od początków chrześcijaństwa. Niesłuszny jest też pogląd wskazujący, że bogactwo przejawów kultu Bogurodzicy należy wiązać z bezpośrednim oddziaływaniem na Polskę kręgu chrześcijaństwa bizantyjskiego (Kopeć, 1983, 23-24).

Nie ulega jednak wątpliwości, że już od XI w. na skutek ówczesnego rozwoju kultu maryjnego wzrosła liczba sanktuariów poświęconych Bogurodzicy w świecie chrześcijańskim Zachodu, także i w Polsce. Kult krystalizował się najpierw wokół cudownych figurek Matki Boskiej. Czcic zaczęto także wizerunki malarskie w formie ikony. Z czasem na ziemiach polskich powstało nawet więcej sanktuariów maryjnych niż w Europie Zachodniej. Wiązało się to z faktem, że na ziemiach naszych przechowywano zbyt małą ilość relikwii świętych Pańskich. Niedobór ten starano się uzupełniać sanktuariami maryjnymi. Być może miejsca te były niekiedy dawnymi ośrodkami kultu pogańskiego. Ośrodki kultu maryjnego tworzone były w odpowiednio ukształtowanym terenie, z pagórkami, górami, lasem, często obok wytryskało źródło. Z czasem powstawała odpowiednia infrastruktura — budowano kaplice, kościoły, zabudowania klasztorne. Obraz lub inny wizerunek umieszczano w ołtarzu głównym lub w kaplicy bocznej. Tworzono rozbudowane legendy, opowiadania o pojawieniu się obrazu. Wiązano go z przybyciem ze Wschodu (często za autora wizerunku uważano św. Łukasza), albo z Zachodu (prosto z Włoch, z Rzymu, albo też Composteli), a także powstawać miały one w cudowny sposób w miejscu kultu (Rok, 2005). Już w czasach nowożytnych na terenie dawnej Rzeczypospolitej częściej czczono obrazy maryjne, rzadziej figury maryjne. Oglądanie płaszczyzny obrazu, malowanej w postaci ikony bez uwzględnienia perspektywy, dawało możliwość głębszego skupienia się na oglądaniu świętego wizerunku. Spłaszczona, nienaturalna przestrzeń wizerunku podkreślała jego świętość, dodawała elementów wzbogacających kontemplację. Wynikała w wielu wypadkach z istoty wschodniego wizerunku ikony (por.: Janocha, 2001).

Trudno obecnie ustalić ile w ówczesnej Rzeczypospolitej istniało czczonych cudownych wizerunków maryjnych. Zapewne było ich bardzo wiele. Z bardzo wieloma tymi ośrodkami związane jest wydanie jednej, a niekiedy i kilku prac o charakterze dewocyjnym (por.: Witkowska, 1986; Rok, 2000). W czasach dawnej Polski pojawiły się także pierwsze wykazy miejsc związanych z kultem cudownych wizerunków. Były to także wydawnictwa o charakterze dewocyjnym. Najpierw należy odwołać się do specjalnego wykazu zamieszczonego w encyklopedii Joachima Benedykta Chmielowskiego (1700-1763). Wydana w połowie XVIII w. praca zawiera wykaz obejmujący 78 (a właściwie 82) wizerunków maryjnych z Polski, Litwy i Rusi. Było to oczywiście najważniejsze jedynie wizerunki, których oddziaływanie obejmowało większą okolicę, region (Chmielowski, 1746, 418 i nn.)¹. Wykaz Chmielowskiego został jeszcze raz w XVIII w. upowszechniony w znanym wydawnictwie kalendarzowym Stanisława Duńczewskiego. Redaktor kalendarza przepisał *passus* z encyklopedii do swego rocznika z 1759 (Duńczewski, 1759). Podobnych wykazów możemy znaleźć więcej i to także w wydawnictwach wcześniejszych. Istniało zapewne więcej miejsc znanych z czci Matki Boskiej oprócz tych propagowanych we wspomnianych kompendiach osiemnastowiecznych. Dla przykładu wskazać możemy, że w wykazie tym brak między innymi informacji o cudownym obrazie w Borku Starym k. Rzeszowa, który dzięki istniejącemu tam klasztorowi Dominikanów stawał się lokalnym sanktuarium maryjnym (Niedziela, 1998). Chmielowski nie zanotował także sanktuarium reformatów w Łąkach Bratjańskich w Ziemi Chełmińskiej, w którym słynącą cudami figurę koronowano nawet w tamtych czasach, bo w 1752 r. (Piszcz, 1971). Przykłady takie możemy mnożyć. Pełny staropolski atlas marianum trudny jest do zrekonstruowania, możemy jednak wskazać, że istnienie kilkuset takich ośrodków. Ośrodki te były nośnikami ówczesnej kultury prowincjonalnej (Żerek-Kleszcz, 2004). **Trzeba wskazać, że kultura ta, pomimo istnienia wielu elementów świadczących o partykularyzmie i różnorodności, kształtowała pewne wspólne detale wiążące życie sanktuariów. Kultura ta łączyła lokalne społeczności wokół wielkiej świętości tak mocno zawsze wrośniętej w życie regionu.**

W XVI w. kształtuje się tytuł Maryi jako szczególnej patronki Polski. W 1656 r. Jan Kazimierz uznaje Maryję jako Królową Polski. Podobnie wybrano Maryję na królową

¹ Wykaz pt.: *Cudowne y łaskami słynące obrazy Najsświętszey y Nayaśnieyszey Królowey Polskiej Maryi w Koronie y w Wielkim Xięstwie Litewskim*. Na końcu wykazu autor stwierdził „Otóż masz w Koronie i Litwie obrazów cudownych łaskami słynących wszystkich 78. Obrazy zaś różnych świętych, przy których cuda Bóg czyniu w Polsce wykonać by Hercules labor, zaczyn go się nie podejmuję.” (Chmielowski, 1746, 422).

Bawarii w 1620 r., Francji w 1638 r., Austrii w 1647 r., Portugalii w 1648 r. W XVII i XVIII w. tworzy się specyficznego rodzaju praktyka paraliturgiczna — koronacji obrazów maryjnych (Bartoszewicz, 1980, 197-217; Baranowski, 2003; Ciesielski, 2004; Witkowska, 1995). Pierwszą koronacją na ziemiach Rzeczypospolitej i jednocześnie pierwszą koronacją poza Rzymem była uroczystość koronacji obrazu na Jasnej Górze w Częstochowie w 1717 r. W sumie przed 1795 r. dokonano 28 koronacji (5 obrazów w kościołach dominikańskich, 4 w bernardyńskich, po 3 w bazyliańskich i karmelickich, po 2 u franciszkanów konwentualnych i franciszkanów reformatów, po 1 u paulinów, kapucynów, jezuitów i unickich bazylianów, 4 w kościołach diecezjalnych, 1 w katedrze unickiej). Z każdą koronacją związana była szeroko zakrojona akcja propagandowa. Wcześniej wydawano szereg druków poświęconych korowanemu obrazowi. Drukowane były opisy obrazów i cudownych miejsc, różnorodne panegiryki. Wychodziły też specjalnego rodzaju modlitewniki z pieśniami, modlitwami i litaniami. Po koronacji ukazywały się wygłoszone podczas uroczystości kazania i opisy aktu religijnego. Dodatkowo tłoczono ryciny obrazów, wybijano też medaliki (nazywano je mentalikami, koronatkami) oraz medale. Ceremonie te przyjmują szczególną formę pompacyjną. Trwają zazwyczaj oktawę. Rytuał koronacji zbliżał jednocześnie wszystkich uczestników nabożeństw. Uroczystości te przyjmują charakter ludyczny, świecki — wiążą się z nimi parady wojska, fajerwerki, uczyty. Magnateria i szlachta wykorzystuje te uroczystości dla uświetnienia swoich rodów. Fundatorzy koron i poszczególnych elementów oprawy (architektury okazjonalnej) starają się wskazywać na dokonania swoich przodków. Przedstawiciele zaś stanu duchownego starali się przy okazji koronacji wizerunków pogłębiać katechizację wiernych, przybliżając w podniosłej atmosferze święta skomplikowane zagadnienia chrystologiczne poprzez wskazywanie na pośrednictwo Maryi w dziele zbawienia. Stany niższe — chłopci i mieszczaństwo nadają uroczystością tłumną oprawę konieczną dla podkreślenia celebry. Tworzyła się pewnego rodzaju jedność w przeżywaniu podniosłego aktu przedstawiciele ówczesnych stanów społecznych przy zachowaniu zasad obowiązujących w hierarchii społecznej. Na ziemiach wschodnich Rzeczypospolitej w uroczystościach tych biorą udział duchowni trzech obrządków katolickich — rzymskiego, greckiego i ormiańskiego. Następuje tym samym pogłębianie związku pomiędzy wyznaniem związanymi unią kościelną. Można jeszcze wskazać na pojawiające się dość często w kazaniach i napisach na architekturze okazjonalnej teksty w różnych językach. W kazaniach cytowano więc Biblię tak po łacinie jak i po grecku czy hebrajsku, w napisach zaś na bramach tryumfalnych znajdujemy kształty liter alfabetu tak łacińskiego, jak i ruskiego, greckiego, hebrajskiego czy ormiańskiego. **Koronacje uznać więc możemy jako ważny element**

tworzenia się wspólnej ponad stanowej i konfesyjnej duchowości. Jednocześnie oswajały uczestników uroczystości z obcymi językami i zwyczajami. Były więc formą tworzenia chrześcijańskiej społeczności wiernych.

Maryjność wrosła też na stałe w kulturę, obyczajowość i codzienną tradycję ludową. Święta maryjne otrzymały własne nazwy związane z harmonogramem ludowego kalendarza agrarnego. I tak obchodzone w Polsce jako święto maryjne Zwiastowanie Pańskie przypadające na pierwsze dni po przesileniu wiosennym (25 marca) nazywano świętem Matki Boskiej Wiosennej. Dalej natomiast Wniebowzięcie Maryi (15 sierpnia) wiązane jest z letnimi uroczystościami końca żniw. Sierpniowe więc święto określano jako Matko Boskiej Zielnej. Podobnie Narodzenie Najświętszej Mary Panny (8 września) rozpoczynać miało okres siewu ozimin, uznawano je więc za święto Matki Boskiej Siewnej. **Agrarny charakter życia społeczności dawnej Rzeczypospolitej obejmował wszystkie w zasadzie stany społeczne i dlatego wspomniany ludyczny charakter maryjności tworzył wspólnotę duchową ponadstanową opartą o wspólne rozumienie czasu przemian w przyrodzie.**

Maryjność tworzyła jeszcze jeden wspólny aspekt ówczesnej duchowości charakterystyczny dla ogółu społeczności, a mianowicie myślenie kategoriami cudu (Rusecki, 1991; Anderwald, 1997; Czachowski, 2003). Ten typ doznań natury duchowej wiązał się oczywiście z ukształtowanymi sanktuariami z cudownymi wizerunkami Maryi. Na wstępie należy wskazać, że zakres tych pozytywnych doznań był bardzo szeroki. Jeden z kaznodziejów dominikańskich Tomasz Czelejowski opisując cudowny obraz maryjny w Łucku wskazał na wielką różnorodność cudownych zdarzeń przed świętymi obrazami. Katolicy uzyskiwali więc takie „pożytki” jak „umarłych wskrzeszenie, chorych uzdrowienie, opętanych od duchów nieczystych uwolnienie, ślepym wzroku, głuchym słuchu, chromym chodu zjednanie, i w różnych innych niebezpieczeństwach wody, ognia, morowego powietrza, gradowych i piorunowych nawałności pewny ratunek; pokoju upragnionego zmocnienie, na wojnach przeciw nieprzyjaciółom sukurs” (Czelejowski, 1757, 49). Natomiast analiza składu społecznego osób doznających cudów w licznych sanktuariach maryjnych w Polsce, także i w tych omawianych sanktuariach, dowodzą, że osoby te rekrutowały się z wszystkich kręgów społecznych ówczesnego społeczeństwa (Rok, Wojtkiewicz-Rok, 2006). Trudno ustalić procentowany udział przedstawicieli poszczególnych stanów występujących w zapisanych księgach rejestrujących cuda. Opiekunowie sanktuariów starali się dla nadania autentyczności przekazywanym informacjom o doznanych cudach przedstawić często konkretne nazwiska osób, dotyczy to ludzi ze wszystkich kręgów społecznych. Przedstawiciele szlachty możemy obecnie zidentyfikować dzięki informacjom zachowanym w

herbarzach. Spisy cudów potwierdzają ponad wszelką wątpliwość życie także wielu innych osób ze stanu chłopskiego lub mieszczańskiego. Daje się zauważać dążenie z jednej strony do tworzenia jedności społeczności chrześcijańskiej, a z drugiej do wyodrębnienia z tej społeczności konkretnych jednostek. Trzeba przy tym zaznaczyć, że to etos chrześcijański skłaniał do tworzenia jednolitej struktury Ludu Bożego, ale jednocześnie podkreślał jednostkowe istnienie człowieka i jego duszy. Można przy tym wskazać także na etos szlachecki, który akcentował rolę rodziny szlacheckiej i konkretnych jednostek. Tendencja ta przenikała do środowisk chłopskich i mieszczańskich świadcząc o sarmatyzacji folkloru chłopskiego i mieszczańskiego. Objawia się to też w owych zapiskach o cudownych doznaniach. Możemy wskazać na tworzenie się dość szerokiego kręgu pobożności mirakularnej. Wynikał on oczywiście z ludowej mentalności myślenia konkretami. Myślenie takie nie obce jest także przedstawicielom innych ówczesnych stanów. W polskim katolicyzmie brak jest często głębszej perspektywy teologicznej. Wierni nastawieni byli na konkret wyrażający się w swoistym sensualizmie. Kontakt z cudownym wizerunkiem pobudza uczucia czułości i miłości wobec Matki z Dzieciątkiem czy też uczucia cierpienia wobec obrazów Mater Dei Doloroso (Kopeć, 1983, 51). Innym jeszcze elementem realnego oddziaływania Matki Boskiej była Jej opieka nad umierającymi i wspomaganie w wybawianiu z mąk czyścowych. Maryja stała się bowiem najistotniejszą opiekunką umierającego człowieka. **Zauważamy więc jak pragnienie doznania cudu za sprawą Maryi staje się bardzo ważnym składnikiem mentalności religijnej. I znowu owa mirakularna zmysłowość w myślenie ówczesnych łączy wiernych z różnych stanów społecznych nawet konfesji.**

W sumie zauważyć możemy sporo elementów uniformizacji życia duchowego wynikających z upowszechniania się kultu maryjnego (Roszak, 2002). W tym miejscu wskazać trzeba, że pobożność maryjna ukształtowała przede wszystkim wiarę w pośrednictwo Maryi w osiągnięciu zbawienia. Jednocześnie jednak to właściwie tylko za sprawą konkretnego lokalnego wizerunku maryjnego doznawano konkretnych cudownych doznań, a w ośrodkach kultu maryjnego ukształtowało się specyficzne życie prowincjonalne. Cudowne wizerunki jako „loca sacra” stawały się ośrodkami dającymi poczucie bezpieczeństwa tak w sprawach osobistych jak i szerszych społecznych (Roszak, 1998; Delumeau, 1998, 271 i nn.).

Literatura:

Anderwald, Andrzej; 1997, Nauki przyrodnicze w procesie rozpoznania cudu, Opole

- Baranowski, Andrzej, Józef; 2003, Koronacje wizerunków maryjnych w czasach baroku. Zjawisko kulturowe i artystyczne, Warszawa: Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk
- Bartoszewicz, Julian; 1980, Szkice z czasów saskich, Kraków
- Chmielowski, Joachim, Benedykt; 1746, Nowe Ateny albo akademia wszelkiej scyencyi pełna na różne tytuły, jak na classes podzielona, mądrym dla memoriału, idiotom dla nauki, politykom dla praktyki, melancholikom dla rozrywki erygowana. Część wtóra świat cały z wszelką stawi ciekawością..., Lwów: Druk. Collegii Leopoliensis Societatis Jesu, 4*, t. 2
- Ciesielski, T.; 2004, Koronacje cudownych obrazów w osiemnastowiecznej Rzeczypospolitej; w: Aleksander Jankowski i Andrzej Klondera (red.), Cywilizacja prowincji Rzeczypospolitej szlacheckiej, Bydgoszcz, ss. 195-212
- Czachowski, Hubert; 2003, Cuda, wizjonerzy i pielgrzymi. Studium religijności mirakularnej końca XX wieku w Polsce, Warszawa: Oficyna Naukowa
- Czelejowski, Tomasz; 1757, Abrys koronacyi Najswiętszey Nieba y Ziemi Królowey w obrazie od Ojca Świętego Klemensa VIII J. W. I. X. Bernardowi Maciejowskiemu, biskupowi na ten czas łuckiemu ofiarowanym, a do Kościoła WW. OO. Dominikanów w Stołecznym Mieście, Prześwietnego Województwa Wołyńskiego Łucku, przez niegoż oddanym..., Kraków
- Delumeau, Jean; 1998, Skrzydła anioła. Poczucie bezpieczeństwa w duchowości człowieka Zachodu w dawnych czasach, Warszawa: „Volumen”
- Duńczewski, Stanisław; 1759, Kalendarz polski i ruski na 1759, Zamość
- Janocha, Michał; 2001, Ukraińskie i białoruskie ikony święteczne w dawnej Rzeczypospolitej. Problem kanonu, Warszawa: Neriton
- Kopeć, Jerzy, Józef; 1983, Uwarunkowania historyczno-kulturowe czci Bogarodzicy w polskiej religijności; w: Władysław Piwowarski (red.), Religijność ludowa, ciągłość i zmiana, Wrocław ss. 21-63
- Niedziela, Maurycy; 1998, Sanktuarium maryjne dominikanów w Borku starym w latach 1670-1823. Mentalność duchowieństwa i wiernych; w: A. Zielecki (red.), Z dziejów Tyczyna i regionu. Tyczyn, ss. 273-317
- Piszczyński, Edmund; 1971, Łąki Bratjańskie — najstarsze miejsce kultu maryjnego w diecezji chełmińskiej; w: Nasza Przeszłość. Studia z dziejów Kościoła i kultury katolickiej w Polsce, t. XXXIV, Kraków, ss. 177-203
- Rok, Bogdan; 2000, Życie religijne w sanktuariach maryjnych na ziemiach Rzeczypospolitej w czasach saskich; w: Krystyna Stasiewicz i Stanisław Achremczyk (red.), Między

- barokiem a oświeceniem. Obyczaje czasów saskich, praca zbiorowa, Olsztyn, ss. 155-165
- Rok, Bogdan; 2005, Sanktuaria Maryjne ziem ruskich w kulturze Rzeczypospolitej XVIII wieku; w: Krystyn Matwijowski (red.), Czasy nowożytne. Studia poświęcone pamięci prof. Władysława Eugeniusza Czaplińskiego w 100 rocznicę urodzin, Wrocław, ss. 137-147
- Rok, Bogdan; Wojtkiewicz-Rok, Wanda; 2006, Kościół dominikanów lwowskich — przyczynek do badań nad sanktuariami dawnej Rzeczypospolitej; w: Bogdan Rok i Jerzy Maroń (red.), Między Lwowem a Wrocławiem. Księga jubileuszowa Profesora Krystyna Matwijowskiego, Toruń, ss. 195-206
- Rozsak, Stanisław; 1998, Rola sanktuarium markowickiego w rozwoju kultu maryjnego na Kujawach w XVII i XVIII wieku; w: Ziemia Kujawska, t. 13, ss. 77-85
- Rozsak, Stanisław; 2002, Globalizacja w epoce nowożytnej? Z rozważań nad kulturą uniwersalną i kulturą narodową; w: Klio, nr 2, ss. 143-155
- Rusecki, Marian; 1991, Cud w myśli chrześcijańskiej, Lublin
- Witkowska, Aleksandra; 1986, Staropolski „Atlas Marianum”; w: Roczniki Humanistyczne, t. XXXIV, z. 2, ss. 517-524
- Witkowska, Aleksandra; 1995, Uroczyste koronacje wizerunków maryjnych na ziemiach polskich w latach 1717-1992; w: Aleksander Jackowski (red), Przestrzeń i sacrum. Geografia kultury religijnej w Polsce i jej przemiany w okresie od XVII do XX w. na przykładzie ośrodków kultu i migracji pielgrzymkowych, Kraków: Instytut Geografii Uniwersytetu Jagiellońskiego, ss. 87-103
- Żerek-Kleszcz, Hanka; 2004, Granice prowincji — rozważania semantyczne; w: Aleksander Jankowski i Andrzej Klondera (red.), Cywilizacja prowincji Rzeczypospolitej szlacheckiej, Bydgoszcz, ss. 13-24