

JERZY JÓZEF KOPEĆ CP

## WSPÓŁCZESNA MARYJNOŚĆ POLSKA I JEJ ZWIĄZKI Z MODELAMI RELIGIJNOŚCI XV i XVI WIEKU

Obchody 600-lecia klasztoru Jasnogórskiego (1382 r.) oraz jubileusz sprowadzenia do Częstochowy ikony Czarnej Madonny (1384 r.) stały się impulsem dla licznych studiów, poświęconych tym wydarzeniom i ich znaczeniu dla religijnej kultury polskiej<sup>1</sup>. Wyniki tych badań naświetlają rolę Jasnej Góry jako narodowego sanktuarium, które od czasów sławnej obrony klasztoru częstochowskiego w 1655 r. oraz znanych ślubów króla Jana Kazimierza w 1656 r. nabrało cech duchowej stolicy Polski<sup>2</sup>. Także zainteresowanie losami samego obrazu jasnogórskiego, formami jego kultu oraz zasięgiem popularności rzuca dodatkowe światło na obecność motywu maryjnego w duchowym dziedzictwie Polaków<sup>3</sup>. Można więc podzielić stanowisko historyka duchowości Karola Górskiego, że rozwój i nasilenie kultu maryjnego jest jednym z istotnych mierników poziomu życia wewnętrznego społeczności katolickiej w Polsce<sup>4</sup>. Ten element religijności, który w sposób twórczy i trwałe przeniknął do polskiej tradycji kulturowej, oddziałwał w istotny sposób na formowanie i utrwalanie duchowej identyfikacji Polaków, stał się ważnym składnikiem kultury narodowej. Nadal jednak pozostaje otwartym problemem, czy cześć dla NMP można

---

<sup>1</sup> K. Szafraniec. *Z dziejów Jasnej Góry*. Warszawa 1979; S. Rożej. *Bożym sławiona Maryja. Antologia polskiej twórczości poetyckiej o Matce Boskiej Jasnogórskiej*. Rzym 1981; *Panno święta co Jasnej bronisz Częstochowy*. Red. J. Tomziński, Z. Modzelewski, D. Szumska. Paryż 1982; *Studia Claromontana* (skrót: SC). Red. P. Kosiak i in. T. 1-2. Jasna Góra 1981-1982; W. Zaleski. *Jasna Góra 1382-1982*. Łódź 1982. Szeroki wykaz literatury zawiera hasło *Częstochowska Matka Boża*. W: *Encyklopedia Katolicka* (skrót: EK). Red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz. T. 3. Lublin 1979 kol. 852-879.

<sup>2</sup> A. Kersten. *Pierwszy opis obrony Jasnej Góry w 1655 r. Studia nad „Nową Gigantomachią” ks. Augustyna Kordeckiego*. Warszawa 1959; S. Herbst. *Znaczenie militarne twierdzy jasnogórskiej*. SC I 252-256; Z. Łakociński. *Oblężenie klasztoru na Jasnej Górze w tradycji i historiografii szwedzkiej*. Tamże I 257-271; Sz. Jabłoński. *Jasna Góra w życiu Kościoła w Polsce*. „Chrześcijanin w świecie” 9:1977 z. 5 s. 5-23.

<sup>3</sup> J. Buxakowski. *Teologia ikony bizantyjskiej a prehistoria obrazu Matki Bożej Częstochowskiej*. „Ateneum Kapłańskie” 64:1972 s. 22-33; R. Kozłowski. *Obraz MB Częstochowskiej*. EK III 852-856.

<sup>4</sup> *Studia i materiały z dziejów duchowości*. Warszawa 1980 s. 258-265.

zaliczyć do najstarszych autogennych przejawów wiary naszych przodków<sup>5</sup>, a sam kult maryjny uznać za cechę wyróżniającą katolicyzm w Polsce<sup>6</sup>.

#### 1. NARODOWE AKCENTY WE WSPÓŁCZESNEJ MARYJNOŚCI POLSKIEJ

Mówi się powszechnie, że model współczesnej maryjności polskiej został zdeterminowany dwoma podstawowymi składnikami dziejowymi: ogłoszeniem Matki Boskiej Królową Korony Polskiej w lwowskich ślubach króla Jana Kazimierza oraz narastającym znaczeniem obrazu częstochowskiego i samej Jasnej Góry w świadomości Polaków<sup>7</sup>. Jest faktem bezspornym, że lwowskie ślubowania z 1656 r., ogłaszające Maryję Królową Narodu Polskiego, stały się punktem wyjścia dla licznych sformułowań idei królowania Matki Boskiej wśród swego ludu. Dzięki tej deklaracji królewskiej pojęcie to nabrało cech oficjalnych i ogólnonarodowych.

Już wcześniej władcy Polski wyrażali swą ufność w orędownictwo Matki Boskiej. Wystarczy wspomnieć tu słowa Władysława IV wypowiedziane w Częstochowie 6 IV 1633 r. do paulinów:

Macie wiedzieć, Ojcowie wielebni, że chociaż stąd mnie odwołują sprawy państwa niecierpiące zwłoki, gdyż Rzeczpospolitej grozi niebezpieczeństwo, ja wszelako nigdy od Opiekunki mojej i Orędowniczki się nie oddalam. Czy w Warszawie, czy w Krakowie, czy w obozach się znajduję, zawsze myślą, jak i sercem do Niej się zwracam; przed tym Jej cudownym obrazem współ z Wami w modłach i litaniach się korzę, błagając o wstawiennictwo do Boga<sup>8</sup>.

Deklaracja ślubowań lwowskich miała charakter aktu urzędowego i publicznego. Złożona 1 IV 1656 z inspiracji prymasa Andrzeja Leszczyńskiego i w obecności nuncjusza papieskiego Piotra Vidoni w katedrze lwowskiej przed obrazem Matki Boskiej Łaskawej, była oficjalnym ślubowaniem legalnego władcy i wolnego narodu:

Wielka Boga Człowieka Matko, Przczysta Panno! Ja, Jan Kazimierz, z łaski Twego Syna, Króla królów a Pana mojego, i Twojej łaski król, u stóp Twoich najświętszych padając na kolana, obieram Cię dzisiaj za Patronkę — moją i moich państw Królową — i polecam Twojej szczególnej opiece, i obronie siebie samego i moje Królestwo Polskie z księstwami: litewskim, ruskim, mazowieckim, żmudzkiem, inflanckim i czerlichowskim, jako też wojska obydwóch narodów i wszystek mój lud. Wzywam pokornie w tym opłakanym i zamieszanym Królestwa mego stanie Twego miłosierdzia i pomocy przeciw nieprzyjaciołom rzymskiego Kościoła. A ponieważ największymi Twymi dobrodziejstwami zobowiązany czuję w sobie gorące pragnienie służenia Ci gorliwie z narodem, przyrzekam więc — moim oraz imieniem rządów i ludu — Tobie i Twemu Synowi, Panu naszemu Jezusowi Chrystusowi, że cześć Twoją wszędzie po krajach mego Królestwa szerzyć będę<sup>9</sup>.

Razem z wolą wypełnienia obietnic, ślubujący zobowiązuje się do wprowadzenia osobnego święta, w które by po wieczne czasy wspominano fakt wybrania Maryi na patronkę państwa i ogłoszenia jej Królową Korony Polskiej. Miało to miejsce podczas drugiej uroczystości w kościele jezuitów przed obrazem MB Śnieżnej, kiedy to nuncjusz Vidoni dodał po łacinie do tekstu *Litanii loretańskiej* trzykrotne wezwanie: Królowo Korony Polskiej, módl się za nami.

<sup>5</sup> H. Żochowski. *Wpływ kultu Matki Bożej na kształtowanie się ducha narodowego w perspektywie dziejów Polski*. „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 52:1982 s. 148.

<sup>6</sup> A. Datko. *Kult maryjny — jego tradycja i znaczenie*. „Przegląd Powszechny” 1982 nr 1/2 s. 49-60. Por. K. Fiedziński. *Stan badań nad maryjną pobożnością ludową w Polsce (1957-1980)*. Lublin 1982 (praca lic. w ArKUL).

<sup>7</sup> Datko, jw. s. 54.

<sup>8</sup> Zaleski, jw. s. 52.

<sup>9</sup> *Panno święta* s. 174-175.

Ślubujący władca Polski podkreśla moralną kategorię swego aktu, dając wyraz przekonaniu, że wojny i inne nieszczęścia, jakie dotyczą Królestwo, są karą za „jęki i uciemnienie” ludu. Ze swej strony więc zobowiązuje się, że po odzyskaniu pokoju użyje ze swymi stanami wszelkich środków, aby lud Królestwa „od wszelkich niesprawiedliwych ciężarów i uciśnienia był uwolniony”.

Przez akt wyboru Maryi na Królową tworzy się wyjątkowa relacja, która od strony narodu daje prawo do próśb i przekonania, że Matka Boska w chwili krytycznej pośpieszy z pomocą swemu Królestwu. Taka też interpretacja upowszechni się wkrótce w poetyckiej stylizacji Wespazjana Kochowskiego w poemacie *Góra Łysa*, gdzie autor stanie na stanowisku, że wybór Polski na uprzywilejowany naród maryjny dokonał się znacznie dawniej, bo jeszcze na Golgocie, a Jan Kazimierz ogłosił go tylko oficjalnie wśród „północnych ludzi”:

Matka znać dając, że nam jest w pomocy,  
Pod Krzyżem stoi ku nam na północy,  
    Krzyż zasłoni,  
    Matka broni,  
    I przed gniewem  
    Z Świętym drzewem  
    Litość w nim pobudzi <sup>10</sup>.

Ten mesjanistyczny załączek w wyjaśnieniu wybrania Maryi na Królową Korony Polskiej będzie dość często pojmowany jako forma materialnego Jej królowania nad sarmacką Rzeczypospolitą, wraz z usankcjonowaniem jej szlacheckiego porządku. Funkcję królowania Maryi nad Polską dobrze ilustruje też pochodzący z 2. poł. XVII w. miedzioryt Aleksandra Tarasowicza, przedstawiający ukoronowaną Matkę Boską z berłem w ręku, unoszącą się nad mapą Polski (Muzeum Narodowe w Warszawie) <sup>11</sup>.

Idea patronatu Maryi nad narodem lub królestwem jest o wiele starsza od żywiołowej maryjności potrydenckiej. Akty poświęcania się narodów i państw Matce Najśw. stanowiły formę składową potrydenckiej *demonstratio catholica*, zaś sytuacja konkretnego narodu nadawała własne znaczenie samemu ślubowaniu. Wystarczy tu wspomnieć, że w 1638 r. król Ludwik XIII ofiaruje Francję Matce Boskiej. Podobnego aktu dokonano w Austrii w 1647 r., a w 1648 r. w Portugalii oraz jeszcze wcześniej, w 1620 r. samym stuleciu także w Bawarii <sup>12</sup>.

Pojęcie Maryi-królowej, sprawującej pieczę nad konkretnym narodem czy państwem, miało już od dawna ustalony i określony sens znaczeniowy. Genezy tej roli protekcyjnej należałoby szukać na Wschodzie, gdzie sławne ikony maryjne sprawowały pieczę nad armiami chrześcijańskich bazyleusów, co jak później będziemy mieli okazję udokumentować, przejęły także walczące z niewiernymi wojska ruskie. Dla świadomości zachodniej wystarczy podać jeden przykład, wizerunek maryjny z bazyliki S. Maria Maggiore, określane mianem *Salus Populi Romani*. Jest faktem, że takie rozumienie opieki Maryi nad narodem chrześcijańskim było ogólnie znane tradycji wschodniej i zachodniej. Matce Bożej przyznawano rolę opiekuńczą i protekcyjną nad chrześcijańskimi armiami. O jej pomoc zabiegano w konkretnych celach, jak ma to miejsce w wezwaniu z czasów Władysława IV: „Daj, Panno, za Twym

<sup>10</sup> Cyt. za: S. Nieznanski. *Matka Boska w poezji baroku i czasów saskich*. W: *Matka Boska w poezji polskiej*. Opr. M. Jasińska i in. T. Lublin 1959 s. 51.

<sup>11</sup> W. Smoleń. *Królewskość Maryi w sztuce polskiej*. „Ateneum Kapłańskie” 52:1960 s. 391.

<sup>12</sup> G. Schwaiger. *Maria Patrona Bavariae*. W: *Bavaria Sancta. Zeugen christlichen Glaubens in Bayern*. Hrsg. von G. Schwaiger. Bd. 1. Regensburg 1970 s. 28-37.

męstwem, dostać Carogrodu”<sup>13</sup>. Z Jej pomocą wiązano zwycięstwo katolików nad flotą turecką pod Lepanto w 1571 r., w dniu, w którym rzymskie bractwa różańcowe odprawiały procesję z obrazem maryjnym po ulicach miasta. Dla uwiecznienia rangi tego zwycięstwa Pius V ustanowił święto Matki Boskiej Zwycięskiej, podobnie zresztą jak przeszło sto lat później Innocenty XI utrwalił w kalendarzu liturgicznym chwałę wiktorii wiedeńskiej (1683 r.) przez wprowadzenie święta Imienia NMP. Powszechną więc była świadomość ówczesnych, że Maryja udziela nadprzyrodzonej pomocy tym, którzy walcząc w obronie słusznej sprawy, odwołują się do jej orędownictwa. Analogiczna sytuacja powtórzyła się przy okazji zwycięstw pod Chocimem w 1621 i 1673 r.

Troskę o losy wyprawiającego się w 1621 r. pod Chocim rycerstwa wypowiedział znany poeta maryjny Maciej Kazimierz Sarbiewski, który w poemacie dedykowanym sławnemu hetmanowi Janowi Karolowi Chodkiewiczowi, idącemu na Turków, poleca polskie wojska opiece NMP, używając wezwania „wielka Polski Obrończyni” (*magna Poloniae Tutela*). Przedstawiając rozpaczliwą sytuację Polski, odwołuje się poeta do wysokiej interwencji Maryi Obrończyni, która ma współdziałać w czasie walki i wziąć „w opiekę proporce nasze”<sup>14</sup>. Narodowy charakter patronatu Maryi nadaje jej cechy władczyni wspierającej swoich poddanych w walce o wolność. Należy przy tym zaznaczyć, że pojęcie protekcji Maryi nad narodem, które znajdzie swoje klasyczne odbicie w określeniu Królowa Korony Polski, z wyrastającym z niego obowiązkiem obrony swego królestwa przed różnymi nieprzyjaciółmi, wywodziło się z teologicznego przekonania o królewskiej godności Maryi, którą znany kaznodzieja Jacek Liberiusz w poł. XVII w. nazywa „Gospodynią nieba i ziemi”<sup>15</sup>, zaś poeta Bartłomiej Zimorowic określa mianem „powszechnej Pani światowej maszyny”<sup>16</sup>.

Próbę zacieśnienia opiekuńczej funkcji Maryi i nadania temu przeświadczeniu wyraźnego piętna narodowego obserwujemy także w innych krajach. Można tu przytoczyć stanowisko Ferdynanda II (1578-1639), cesarza niemieckiego z dynastii Habsburgów, który w 1620 r. stłumił powstanie Czechów pod Białą Górą, a swoje zwycięstwo przypisywał pomocy NMP, nazywanej przez niego „generalissimą” swych wojsk<sup>17</sup>. Mamy tu ciekawy przykład słownictwa epoki, która odwołuje się do kontrastowego porównania, by wzmocnić przeświadczenie o głoszonej prawdzie. Barokowa poezja maryjna i pieśń religijna dostarczają nam licznych przykładów obronnego nazewnictwa, które stało się konsekwencją materialnego potraktowania rządów Matki Boskiej nad Polską. Maryja „księżna niebieska”, „hetmanka ludu” i „nieba cesarzowa”, obarczona troską i odpowiedzialnością za całość i bezpieczeństwo swego królestwa — Rzeczypospolitej, będzie nazywana portem, arką, obozem, zbroją, tarczą itp. Dobrym przykładem w tej mierze może być poezja Wespazjana Kochowskiego, który w panegiryku *Studzianna* tytuł Królowej Polski uznaje za najważniejszy dla Maryi, a prerogatywy Jej mocy opiekuńczej i *antemurale Poloniae* wiąże z miejscowym obrazem.

W Studziannej [...] jest fortecą warowną,  
Basztą Dawida i twierdzą duchowną,  
Arsenał, w którym na obrony twoje  
Masz Polsko, zbroje.

<sup>13</sup> J. Fijałek. *Królowa Korony Polskiej. Historia kultu Matki Bożej w Polsce w zarysie*. „Przegląd Kościelny” 2:1902 s. 111.

<sup>14</sup> Nieznanski, jw. s. 50.

<sup>15</sup> *Gospodyni nieba i ziemi Najśw. Panna Maria*. Kraków 1650.

<sup>16</sup> Nieznanski, jw. s. 53.

<sup>17</sup> Datko, jw. s. 54.

Ten antemurał Sarmacyi dany,  
Przez brzydkie nigdy nie zwalczon pogany;  
Do niej się, za tą gdy stoisz paizą,  
Turcy nie zbliżą<sup>18</sup>.

Odwoływanie się do pomocy Maryi w sprawach publicznych pojmowano jako swoiste przyrzeczenie, które po pomyślnym efekcie sprawy wypełniano w formie dziękczynienia i złożonego wotum. Tak było w wypadku zwycięstwa odniesionego nad Turkami pod Chocimiem, gdy król Zygmunt III Waza wysłał na Jasną Górę swojego syna Władysława ze zdobytymi na wrogu sztandarami. Podobnie rzecz miała się w przypadku Jana III Sobieskiego, który w drodze pod Wiedeń odwiedził maryjne sanktuaria w Studziannie, Częstochowie i Piekarach, a po szczęśliwej wiktorii obdarował cennymi łupami wojennymi wspomniane ośrodki czci Maryi. Jest przy tym rzeczą charakterystyczną, że przeświadczenie o wyjątkowej protekcji Maryi, „danej ku pomocy narodowi polskiemu” wiązano z samą postacią Matki Boskiej, a Jej liczne wizerunki przypominały, że spełniała ona funkcję opiekuńczą w obronie wiary i integralności Korony Polskiej. Wymownym jest tu wspomniane już świadectwo o Studziannie Wespazjana Kochowskiego:

Studzianna, Miejsce tych czasów domem  
Przczystej Matki Bożej sławne.  
Nieprzyjaciołom Wiary świętej  
I Korony Polskiej straszne.  
Terribilis, ut castrorum acies ordinata<sup>19</sup>.

Zarówno ten tekst, jak i inne dane z dziejów tak charakterystycznego dla XVII stulecia kultu obrazów maryjnych wskazują, że uroczysta elekcja Matki Boskiej na Królową Korony Polskiej nie była wiązana z obrazem częstochowskim, choć ten ostatni wizerunek był ciągle wyróżniany w religijności staropolskiej. Potwierdzają to zresztą same śluby kazimierzowskie, jak pogłoski o widzeniu w Neapolu z 1608 r. jezuita o. Juliusza Mancinelliego (któremu Maryja kazała się nazywać Królową Polski) i przybycie tegoż do Polski w 1610 r. oraz umieszczenie w 1628 r. korony na iglicy krakowskiego kościoła mariackiego dla podkreślenia królewskości Matki Boskiej. Okazją do zespolenia tytułu Królowej Polski z obrazem jasnogórskim stała się dopiero uroczysta koronacja wizerunku częstochowskiego w 1717 r. Została ona w popularnym odbiorze uznana za uroczystą koronację Maryi na Królową Polski. Takie przeświadczenie można odczytać z literatury upamiętniającej to wydarzenie<sup>20</sup> oraz ze słów uznania dla tego aktu, ówczesnego protektora Polski, kard. Annibale Albaniego:

Sądzę, że Obraz ten przesławny bardzo starą czcią i nigdy nieprzerwanym ciągiem cudów, jest zaiste godny [ukoronowania] [...], aby tym wydatniej wzrosła, w tych zwłaszcza nieszczęśliwych czasach cześć i uwielbienie względem przepotężnej Patronki, Królowej Polski<sup>21</sup>.

Tę łączność czci Królowej Polski z motywem Matki Boskiej Częstochowskiej zaznacza także wyraźnie twórczość maryjna konfederatów barskich. W osobnym utworze *Pieśń o Najśw. Pannie Częstochowskiej*, czytamy:

<sup>18</sup> Cyt. za: Nieznanski, jw. s. 52. Ten sam temat podejmuje Kochowski wprost w utworze *Królowa Polski, Sarmacji Pani*. Zob. Rozej, jw. s. 112.

<sup>19</sup> Cyt. za: W. Nater. *Matka Boża Świętorodzinna w Studziannie*. Osny 1979 s. 10.

<sup>20</sup> A. Kietrzyński. *Nayaśnieysza Nieba i Królestwa Polskiego Augusta Marya*. Jasna Góra 1718.

Pamiętaj, Panno, na polską Koronę,  
Któraś raz wzięła pod swoją obronę:  
Wszakżeś jest polską, Maryją, Królową,  
Której Bóg oddał za tron Częstochową<sup>22</sup>.

Sarmacko-patriotyczny zryw konfederacji barskiej zarysował wyraźnie swój stosunek wobec Matki Boskiej, którą uznał za ratunek niezawodny w niebezpieczeństwach, Orędowniczkę i Pośredniczkę w czasie trudnym dla ojczyzny i dla wiary. W *Marszu IMC Pana Sawy Calińskiego* znajdujemy jedno z takich charakterystycznych stwierdzeń:

Słusznie o pomoc wołamy, wszak dziś Królowej nie znamy  
Zadnej w Polsce oprócz Ciebie; rządź w Ojczyźnie tak jak  
w niebie<sup>23</sup>.

Jako czciciele Maryi i obrońcy Ojczyzny uczynili konfederaci z maryjnych sanktuariów bastiony obronne, wysoko podnosząc sztandar narodowej dumy i religijnej tożsamości. Jednym z ich przywódców był Kazimierz Pułaski, który mężnie i skutecznie odpierał ataki wojsk rosyjskich pod Jasną Górą. W skarbcu jasnogórskim znajduje się krzyż zasługi konfederatów barskich z wizerunkiem MB Częstochowskiej, nadany generałowi Pułaskiemu w 1771 r., a przekazany przez niego jako wotum dla Jasnej Góry. Jednak za najbardziej reprezentatywny przykład maryjnej duchowości konfederatów, których słusznie nazwano „żołnierzami Maryi”, można uznać pieśń:

1. Na ordynansach w potrzebie Ojczyzny  
Stajem rycersko bez pozwy niczyjej.  
Miłość jest znosić i odbierać blizny  
W sprawie narodu i Panny Marye!
2. Słudziśmy Panny, co zrodziła Boga,  
Pod Jej znakami święcim nasze szable.  
Pod Jej opieką nam do zwycięstw droga,  
Ona swym słowem kruszy moce diable.
3. Chwała Ci, Pani, co królujesz w niebie!  
My alians z Tobą zawarli wieczyście!  
Więc stawaj zawsze puklerzem w potrzebie  
Tym, co Ci wierność rzekli wiekuiście.
4. Chwała Ci, Panno, Patronko tej ziemi,  
Tej naszej nędznej dziś Rzeczpospolitej!  
A miej że baczość nad sługami swymi,  
Co Ci krew leją w ilości obfitej<sup>24</sup>.

Treść tego utworu ujął Juliusz Słowacki w tematyczną parafrazę swego wiersza *Pieśń Konfederatów Barskich*, którego pierwsza zwrotka brzmi:

Nigdy z królami nie będziem w aliansach,  
Nigdy przed mocą nie ugniemy szyi.  
Bo u Chrystusa my na ordynansach  
Słudzy Maryi!<sup>25</sup>

Do tego dziedzictwa maryjnej wiary i pobożności nawiązał Jan Paweł II, kiedy 4 VI 1979 na Jasnej Górze przypomniał słowa poety: „Bo u Chrystusa my na ordynansach — słudzy Maryi”. Trzeba tu zauważyć, że idea służby i oddania na własność Maryi należy do tego samego ciągu polskiej świadomości maryjnej, co przekonanie

<sup>21</sup> Żochowski, jw. s. 153.

<sup>22</sup> A. Paluchowski. *Matka Boska w poezji czasów stanisławowskich i okresu romantyzmu*. W: *Matka Boska w poezji polskiej* s. 67.

<sup>23</sup> Tamże.

<sup>24</sup> Cyt. za: Zaleski, jw. s. 362-363.

<sup>25</sup> J. Słowacki. *Dzieła wybrane. Dramaty*. T. 5. Wrocław 1979 s. 8

o dziedzicznym władztwie Matki Boskiej nad narodem. Teologiczna podstawa służby Maryi, choć znajduje się na przeciwległym biegunie maryjnego królowania, należy do tej samej kategorii pojęciowej. Sama zaś praktyka oddania się Matce Bożej na własność, na „sługę i niewolnika”, uznana była przez epokę wyboru Maryi na Królową Polski, za najwyższą formę kultu maryjnego. Dlatego można powiedzieć, że obydwie te formuły maryjności polskiej, jeśli przyjrzeć się im w szerszym aspekcie kultury i dziejów narodu, nabierają życia i ogromnej wymowy historycznej. Dwie zasady duchowego określenia się przez naszych przodków: w formie wyboru Matki Boskiej na swoją Królową i w praktyce oddania się Maryi na wyłączną służbę, stanowią w języku tradycji narodowej dwa podstawowe trendy wzajemnie się podtrzymujące i wzajemnie się wyjaśniające, tworząc na podobieństwo osnowy i wątku splot tkaniny maryjności polskiej. Nie jest przy tym istotne, że obydwie te komponenty polskiej maryjności nie odznaczają się cechą oryginalności i niepowtarzalności. Przyjęte przez naszych poprzedników w określonym etapie dziejów, jako własna cecha ich religijności, zaczęły określać duchowy byt narodu, któremu za pośrednictwem różnych typów twórczej działalności nadały realny kształt, przekształcając tym samym znamię maryjności w kulturową tożsamość polską.

Wróćmy jednak do drugiej wielkiej przesłanki maryjności polskiej. Akty oddania pod opiekę, na służbę czy w niewolę Maryi sięgają średniowiecza. Z terenu Polski przykłady takich aktów w języku łacińskim sięgają XV stulecia. Należy do nich tekst anonimowej modlitwy rękopiśmiennej z Archiwum OO. Paulinów na Skałce w Krakowie. Zwracając się do Bogarodzicy jako Pani i Królowej mówi autor modlitwy: „Twojej opiece poleca się cała ma istota”<sup>26</sup>. Tego samego ducha oddania zdradza datowany na pocz. XVI w. tekst z plakatowego zestawu modlitw, związanych z obrazem jasnogórskim:

O Pani moja, Święta Maryjo! Twojej błogosławionej wierności, szczególnej opiece i macierzyńskiemu miłosierdziu dzisiaj i codziennie, i w godzinę mej śmierci powierzam swą duszę i swe ciało. Tobie powierzam wszystkie swe radosne nadzieje, każdą przerażającą niedolę, swe życie i jego kres, tak żeby za Twym wstawiennictwem i przez Twoje zasługi rządziła moimi czynami wola Twoja i Twojego Syna, i mój pożytek<sup>27</sup>.

Analogiczne nastawienie cechuje akt oddania siebie kaznodziei paulińskiego i długoletniego przełożonego jasnogórskiego Walentego z Warty, który swoją formułę umieścił w r. 1589 na karcie tytułowej swoich kazań: „Najświętsza Matko Boża, bądź moją Opiekunką; całego siebie Tobie powierzam. Postaw mnie przy Sobie, a niczyja ręka walcząc przeciwko mnie, mnie nie pokona”<sup>28</sup>. Tego typu akty oddania zalecały popularne egzemplaria kaznodziejskie, wspominając matkę, która przed ołtarz przyprowadza dwie swoje córki i oddaje je na służbę Matki Boskiej dla naśladowania Jej cnót<sup>29</sup>.

Praktyka oddania się Maryi na służbę doczekała się u nas w XVII wieku specjalnego opracowania teologicznego. Szerzyli ją dwaj jezuita lubelscy: Franciszek Stanisław Fenicki (Phoenicius) i Jan Chomętowski w specjalnym dziełku o oddaniu się Najśw. Maryi Pannie w niewolę. Zauważyć przy tym należy, że praktyka poświęcania się na własność Matce Boskiej w wydaniu polskim, znacznie wyprzedziła

<sup>26</sup> Szafraniec, jw. s. 106.

<sup>27</sup> *Folget dy Historie*. Kraków [ok. 1511]. Cyt.: Szafraniec, jw. s. 106.

<sup>28</sup> Archiwum OO. Paulinów na Jasnej Górze sygn. I-9. *Promptuaria pauperis concionatoris Valentini Vartensis*. Anno 1589. Zob. Szafraniec, jw. s. 106.

<sup>29</sup> Jan z Szamotuł. *Kazania o Maryi Pannie czystej*. Wyd. L. Malinowski. Kraków 1880 s. 117.

zalecenia św. Ludwika Grignon de Montfort, którego uważa się za protagonistę tej formy kultu <sup>30</sup>.

Oddanie na służbę Maryi manifestowano na zewnątrz przez noszenie specjalnego znaku z napisem: „*Ego mancipium Mariae — Jestem własnością Maryi*”. Już w XVII w. praktyka ta szeroko spopularyzowana w Polsce, stała się ideowym założeniem specjalnych konfraterni Niewolników Maryi. Do bractwa tego typu, obejmującego przedstawicieli różnych stanów, należeli m.in. hetman Stanisław Żółkiewski, królowie Władysław IV i Michał Korybut Wiśniowiecki. Na uwagę zasługuje tu zwłaszcza akt całkowitego oddania się Maryi w świętą niewolę króla Michała, napisany na pergaminie i złożony przed obrazem częstochowskim w szczerozłotym sercu:

Święta Maryjo, Matko Boża i Dziewico Niepokalana! Ja, Michał, z Bożej szcudroblności i z Twojej łaski obrany królem, najnędzniejszy grzesznik, Twego wejrzenia najniegodniejszy niewolnik [...] oświadczam, że Królestwem tym [...] tak będę rządził, że i tron mój Tobie samej oddam i będę Cię uznawał swoją Panią, i najwyższą Królową, a nieustannej Twojej opiece będę polecał lud ten, przez Ciebie mi powierzony. Postanawiam mocno i obiecuję, że nigdy Cię nie opuszczę, lecz zawsze będę bronił Twojej czci, nawet z narażeniem własnego życia [...] Wspieraj mnie i to Królestwo, już nie moje, ale Twoje, we wszystkich utrapieniach i nie opuszczaj mnie w godzinie śmierci <sup>31</sup>.

W ten sposób naród i jego przywódcy, przedstawiciele stanów społecznych, grupy zawodowe i jednostki manifestowały swój związek z Maryją, jako szczególną orędowniczką Polski. W Królowej Polski widziano główną rzeczniczkę działań obronnych dla dobra Ojczyzny, a w ciemnych czasach niewoli gwiazdę wskazującą drogę ku wolności i nadzieję zniewolonego narodu. Wystarczy tu z tych świadectw wiary i tradycji narodowej wybrać głosy wieszczów XIX w. Inwokacja do *Pana Tadeusza* wyraża zarówno własne przekonanie Adama Mickiewicza, jak i osobową tożsamość narodowej tradycji polskiej:

Panno święta, co Jasnej bronisz Częstochowy,  
i w Ostrej świecisz Bramie, Ty, co gród zamkowy  
Nowogródzki ochraniasz z jego wiernym ludem  
jak mnie, dziecko, do zdrowia przywróciłaś cudem,  
Tak nas powrócisz cudem na Ojczyzny łono <sup>32</sup>.

Równie żarliwe słowa błagania i nadziei pod adresem Królowej Polski wypowiadają inni poeci czasu niewoli, że wymienimy tu tylko Juliusza Słowackiego z pieśnią-modlitwą „*Bogarodzico, Dziewico! Słuchaj nas Matko Boża*”, Zygmunta Krasińskiego z wierszem *Przedświt*, czy Cypriana Norwida z jego *Litaniją* <sup>33</sup>.

Do tego tonu świadomości narodowej nawiązali biskupi odrodzonej Polski, wypowiadając na Jasnej Górze 27 VI 1920 r. słowami kard. Edmunda Dalbora swoją wierność Królowej Polski:

Najśw. Maryjo Panno, oto my, biskupi polscy, składając Ci w imieniu własnym i naszych diecezji, i w imieniu wszystkich wiernych synów Polski, hołd i pokłon, obieramy Cię na nowo naszą Królową i Matką i pod Twą przemożną uciekamy się

<sup>30</sup> F. Fenicki. *Mariae mancipium sive modus tradendi se in mancipium Deiparae Virgini*. Lublin 1632; J. Chomentowski. *Pętko Maryey abo sposób oddania się Błogostawionej Pannie Maryi za sługę i niewolnika*. Lublin 1632. Zob. E. R e c z e k. *Niewolnictwo Mariańskie. Dwie publikacje jezuitów z roku 1632*. W: *Sacrum Poloniae Millenium*. T. 10. Rzym 1964 s. 319-478; J. Majkowski. *Matka Boża w dawnej polskiej ascezie*. „*Homo Dei*” 26:1957 s. 862-874.

<sup>31</sup> Zaleski, jw. s. 72-74.

<sup>32</sup> A. Mickiewicz. *Pan Tadeusz*. Warszawa 1979 s. 9.

<sup>33</sup> Zob. Rożej, jw. s. 122-131.



opiekę. Tutaj na Jasnej Górze, gdzie każdy kamień głosi cuda Twojej nad narodem opieki, wyciągamy ku Tobie, Matko litości, błagalne ręce, byś w ciężkiej kraju naszego potrzebie, przysłała nam w pomoc. Odrzuć wroga od granic naszej Ojczyzny, wróć krajowi naszemu upragniony pokój, ład i porządek, wyplen z serc naszych ziarno niezgody, oczyść dusze nasze z grzechów i wad naszych, abyśmy bezpieczni od nieprzyjaciół naszych Tobie w czystości serca służyć i przez Ciebie Boga i Pana naszego Jezusa Chrystusa czcić i chwalić mogli. Królowo Korony Polskiej, Tobie się poddajemy, Tobie się poświęcamy, broń i strzeż nas jako swoją własność. Amen <sup>34</sup>.

Rangę nowej deklaracji potwierdziło ustanowienie w 1923 r. dla Polski osobnej uroczystości Matki Boskiej Królowej Polski <sup>35</sup>, znanej wcześniej jako święto partykularne w diecezji lwowskiej 1908 r. i przemyskiej 1909 r. oraz stanowe i zawodowe pielgrzymki okresu międzywojennego, powiązane z aktami oddania się w szczególną opiekę Maryi. Wreszcie do tej samej świadomości historycznej i poczucia ducha narodu nawiązali dwaj powojenni prymasi: August Hlond i Stefan Wyszyński przez kolejne inicjatywy maryjne: oddanie Polski Niepokalanemu Sercu Maryi w dniu 8 XII 1946, odnowienie Ślubów Jana Kazimierza i rozpoczęcie Wielkiej Nowenny w 1956 r., Milenijny Akt Oddania Matce Bożej w macierzyńską niewolę za wolność Kościoła w świecie i w Polsce z dnia 3 V 1966, oraz nawiedzenie diecezji, parafii i rodzin przez kopie obrazu MB Częstochowskiej. Te działania dokonywane w przeświadczeniu: Maryjo, Tobie zaufaliśmy, Maryjo, na Ciebie postawiliśmy; a zwycięstwo, gdy przyjdzie — będzie przez Maryję <sup>36</sup>, spina kłamra papieskiego Aktu oddania Matce Bożej, wypowiedzianego ze wzgórza jasnogórskiego przez Papieża Polaka Jana Pawła II w dniu 4 VI 1979 r.:

Niech mi wolno będzie dzisiaj [...] rozpocząć nowy, jasnogórski akt oddania [...] Pragnę, w dniu dzisiejszym, przybywając na Jasną Górę jako pierwszy Papież-Pielgrzym odnowić całe to dziedzictwo zawierzenia, oddania i nadziei, które tu tak wielkodusznie zostało nagromadzone [...] Ten Kościół cały, w świecie współczesnym i przyszłym, Kościół postawiony na drogach ludzi, ludów, narodów i ludzkości, ja, Jan Paweł II, jego pierwszy sługa, oddaję tutaj Tobie, Matce, i zawierzam z bezgraniczną ufnością. Amen <sup>37</sup>.

Ewolucja narodowego wymiaru maryjności polskiej wskazuje, że występuje on w dwu zasadniczych kategoriach treściowych: królowania i służby. Obydwie te kategorie były eksponowane w dziejach narodu, nabierając w świadomości wiernych odniesienia do ziemskiego królowania i wiernej służby. Wprawdzie podkreślana więz z grupą narodową oparta była na teologicznej roli Matki Bożej jako Matki wszystkich wierzących w Jej Syna, ale sytuacja zagrożenia bytu narodowego, a zwłaszcza czasowy brak samodzielności politycznej państwa, nadała tej relacji znamiona dziedzicznego panowania, opieki, obrony, protekcji i przywództwa. Tak unarodowiona wizja jedności z Maryją eksponowała u sług Tej Matki, Królowej i Pani (częste określenia obrazów maryjnych) postawę bezgranicznego zaufania, uległości, wierności, miłości, wdzięczności i czci. Ten partykularny wymiar tradycyjnej maryjności usiłują poszerzyć o nową perspektywę teologiczną, ostatnie akty oddania narodu na służbę Maryi: milenijny i papieski. Eksponują one potrzebę wyzwolenia sługi Maryi ze społecznych i osobowych alienacji współczesnego człowieka oraz kładą nacisk na więz chrześcijanina z Kościołem i całą ludzkością. Ulega przez to zmianie teologiczna motywacja służby maryjnej z relacji królowanie-służba na podkreślany udział w ma-

<sup>34</sup> Zaleski, jw. s. 93.

<sup>35</sup> S. Wyrwas. *Dzieje kultu Najśw. Maryi Panny Królowej Polski*. W: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*. T. 2. Lublin 1976 s. 435-437.

<sup>36</sup> Zochowski, jw. s. 156-157.

<sup>37</sup> Jan Paweł II. *Akt oddania Matce Bożej*. „Chrześcijanin w świecie” 11:1979 nr 80 s. 64-66. Por. R. J. Abramek. „Jasnogórska” *mariologia kard. Karola Wojtyły papieża Jana Pawła II*. SC I 7-38.

cierzyństwie Bogarodzicy, Matki Kościoła, która sama przynależąc do Mistycznego Ciała Chrystusa, jest obrazem Kościoła, ciągle rodzącego swe dzieci. Czy w tym kierunku maryjności polskiej można by odnaleźć związki ze starszym modelem maryjnej katechizacji narodowej?

## 2. WSCHODNIE I ZACHODNIE TRENDY W MARYJNOŚCI POLSKIEJ

W obrazie tradycyjnej maryjności polskiej utrwaliły się tendencje, których źródła odnieść można do długiego procesu ewolucji narodowej kultury, jak i przypisać oddziaływaniu modeli pobożności i myśli teologicznej chrześcijaństwa na Wschodzie i Zachodzie. Jakkolwiek najstarsze ślady polskich ujęć dewocji maryjnej są bardzo nieliczne, reprezentując szczupły krąg uczestników kultury łacińskiej, a ich wyrazem jest liturgia (formularze mszalne i oficja brewiarzowe, czytania biblijne i patrystyczne, formuły benedykcji i sakramentaliów) lub teksty modlitewne czy hagiograficzne, to już te przejawy mogą stanowić przedmiot interesującej analizy teologicznej. Po tej linii badawczej poszły poszukiwania niektórych mariologów, liturgistów czy historyków duchowości<sup>38</sup>, które potwierdzają obecność maryjnego wątku w najstarszych warstwach chrześcijaństwa polskiego. Cześć Maryi, oparta na solidnych podstawach teologicznych i rozwijająca się według ogólnie znanych tendencji chrześcijaństwa, przynależy do wczesnej polskiej tradycji kultowej. Z analizy tekstów liturgicznych i dewocyjnych (np. *Modlitewnik Gertrudy*) wynika, że świadomość religijna trzech pierwszych wieków chrześcijaństwa w Polsce, akcentowała w prawdach mariologicznych macierzyństwo Bogarodzicy, dziewictwo, świętość, pośrednictwo u Chrystusa i Ojca, królewską godność oraz aktywny udział w zbawieniu przez eksponowanie ewangelijnych wydarzeń Jej życia<sup>39</sup>.

Przejawem tej stałej obecności prawd maryjnych w życiu religijnym było fundowanie kościołów pod maryjnym wezwaniem, najbardziej popularnym w średniowieczu. Wystarczy tu wspomnieć maryjną rotundę w Gnieźnie, zbudowaną przez Mieszka I, a następnie podniesioną do godności katedry z tytułem Wniebowziętej. Tytuły maryjne posiadają także inne katedry (Płock, Włocławek, Lwów), kolegiaty (np. Łęczyca, Opatów, Sandomierz, Kalisz), opactwa, klasztory i kościoły (np. NMP na Piasku we Wrocławiu, czy w Krakowie)<sup>40</sup>. Wspomnieć wypada także przejawy osobistej pobożności maryjnej, np. Gertrudy Mieszkówny żony Izasława księcia kijowskiego czy Bolesława Krzywoustego, który według Galla podczas marszu na Kołobrzeg „zarządził [...] odprawianie oficjum sobotniego do Marii Świętej (*officium S. Mariae*), co następnie z pobożności przyjął za stały zwyczaj”, zaś w czasie pokuty po zabójstwie Zbigniewa odmawiał codziennie między innymi modlitwami małe oficjum do NMP (*horas perpetuae Virginis*)<sup>41</sup>. Na uwagę zasługuje również prywatna

<sup>38</sup> J. Wojnowski. *Rozwój czci Matki Bożej w Polsce*. „Homo Dei” 26:1957 s. 846-862; Cz. Deptuła. *Z zagadnień historii kultu maryjnego w Polsce*. „Ate-neum Kapłańskie” 52:1960 s. 392-419; J. Wojtkowski. *Wiara w Niepokalane Po-częcie NMP w Polsce w świetle średniowiecznych zabytków liturgicznych*. Lublin 1958; K. Górski. *Problematyka historyczna kultu maryjnego*. „Nasza Przeszłość” 13:1961 s. 245-267.

<sup>39</sup> J. Wojtkowski. *Przedmiot liturgicznego kultu Matki Boskiej w Polsce XIII wieku*. „Studia Warmińskie” 2:1965 s. 205-259.

<sup>40</sup> G. Karolewicz. *Komunikat o mapach wezwań kościołów w Polsce w końcu XV w.* „Roczniki Humanistyczne” 16:1968 z. 2 s. 138-140; Deptuła, jw. s. 399-419.

<sup>41</sup> J. Wojtkowski. *Quomodo catholica ducissa Ruthenorum Materna Mariae erga homines munera saeculo undecimo venerabatur*. W: *Maria in Sacra Scriptura. Acta Congressus Mariologici-Mariani in Republica Dominicana anno 1965 celebrati*.

pobożność maryjna św. Jacka, św. Jadwigi Śląskiej czy bł. Kingi, a także zalecenie arcybiskupa Jakuba Świnki z r. 1285, by księża w czasie kazania wykładali ludowi oprócz *Ojciec nasz* i *Wierzę w Boga* także *Zdrowaś Maryjo* <sup>42</sup>.

Na tle zasygnalizowanych tu faktów nie dziwi nas, że epoka ta wydała dojrzały pomnik maryjnej kerygmy i popularnej pobożności w postaci hymnicznej modlitwy — *Bogurodzica* <sup>43</sup>. „Carmen patrum”, jak określił tę pieśń Jan Długosz, leży u początków naszej poezji religijnej i narodowej, będąc jednocześnie najstarszym „wyznaniem wiary”, „polskim Credo” i „narodowym katechizmem” <sup>44</sup>. Już pierwsze „kierleszowe” strofy Bogurodzicy, sięgające XIII lub pocz. XIV w., zawierają dogmatyczną syntezę godności i tytułów Maryi (macierzyństwo Boże, dziewictwo, wybranie i chwałę z racji Syna, królowanie i pośrednictwo). Znajdujemy tu pogłos najstarszego określenia maryjnego z 431 r. na Soborze w Efezie: *Theotokos* (łac. *Deigenitrix*, *Deipara*; rus. *Bogorodica*; pol. *Bogarodzica*). Są także reminiscencje ulubionego na Wschodzie sposobu zwracania się do Matki Bożej (*Bogarodzica Dziewica*) oraz podkreślenia Jej roli pośredniczej wraz ze św. Janem Chrzcicielem (motyw *Deesis*, treść ikonostasu).

Dlatego upoważnia nas to do uznania tej popularnej, polskiej summy mariologicznej za relikw teologicznej jedności myśli Wschodu i Zachodu, wyrosłej w klimacie symbiozy dwu wielkich tradycji chrześcijańskich. Za uproszczenie jednak należałoby uznać pogląd, że równocześnie z dewocją maryjną przychodzącą z Zachodu, przenikały do nas za pośrednictwem starosłowiańskiego kręgu cyrylo-metodiańskiego lub z racji sąsiedztwa bliskiej Rusi wschodnie bizantyjskie elementy kultu Matki Bożej <sup>45</sup>. Drogi, którymi dokonywało się przenikanie tradycji wschodniej były czasem bardzo określone.

Jest rzeczą znaną, że określenie wyraźnych konturów czci Matki Najśw. dokonało się na Wschodzie. Ten proces autonomizacji postaci Maryi rozpoczął się w związku z herezjami chrystologicznymi, przyjmując w V w. dojrzały wyraz m.in. w czterech wielkich uroczystościach maryjnych: Wniebowzięcia, Narodzenia, Zwiastowania i Ofiarowania, które dość szybko zostały przyjęte przez chrześcijaństwo łacińskie <sup>46</sup>.

Z kręgu maryjnej tradycji wschodniej wywodzi się także *Akathistos*, najpiękniejszy hymn w literaturze chrześcijańskiej ku czci NMP <sup>47</sup>. Utwór ten, wiązany z poetą Romanem Melodosem, powstał w Konstantynopolu w poł. VI w. Poemat o 24 zwrotkach, których kolejne litery tworzą akrostych alfabetu greckiego, ujawnia całe bogactwo symbolicznych, teologicznych i emocjonalnych znaczeń maryjnych, znanych

Roma 1967 s. 501-509; Anonim tzw. Gall. *Kronika polska*. Tłum. R. Grodecki. Kraków 1923 s. 123 i 168. Tu według tekstu łacińskiego w wyd. K. Maleczyńskiego (*Pomniki dziejowe Polski*. T. 2. Kraków 1952 s. 95 i 158).

<sup>42</sup> K. Górski. *Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce*. Cz. 1. Lublin 1962 s. 26-42; Deptuła, jw. s. 410.

<sup>43</sup> *Bogurodzica*. Opr. J. Woronczak i in. Wrocław 1962; J. Stręciwilk. *Bogurodzica*. EK II 722-726.

<sup>44</sup> Jan Paweł II. *Do młodzieży na Wzgórzu Lecha*. „Chrześcijanin w świecie” 11:1979 nr 80 s. 48-49.

<sup>45</sup> A. Rogow. *Ikona MB Częstochowskiej jako świadectwo związków bizantyjsko-rusko-polskich*. „Znak” 28:1976 s. 509-516.

<sup>46</sup> L. Scheffczyk. *Zur Geschichte der Marienlehre und Marienverehrung*. W: *Die Gottesmutter. Marienbild in Rheinland und in Westfalen*. Hrsg. von L. Küppers. Bd 1. Recklinghausen 1974 s. 26-31; E. Jungclaussen. *Marienverehrung im östlichen Christentum*. W: *Maria heute ehren*. Hrsg. von W. Beinert. Freiburg 1977 s. 46-63.

<sup>47</sup> G. G. Meerseman. *Der Hymnos Akathistos im Abendland*. Bd. 1-2. Freiburg Schweiz 1958-1960; A. Bober. *Antologia patrystyczna*. Kraków 1966 s. 511-513; R. Niparko. *Akathistos*. EK I 225.

chrześcijaństwu wschodniemu. Nic więc dziwnego, że przetłumaczenie go na łacinę ok. 800 r. w Wenecji, a upowszechnienie przez klasztor St. Gallen stało się głównym impulsem dla rozwoju maryjnej poezji w średniowieczu, modlitw rozpoczynających się od słów *Ave Maria* i litanii ku czci Bogarodzicy. Obok teologiczno-lirycznego wątku *Akathistosu*, skoncentrowanego na obecności Maryi w tajemnicy Słowa Wcielenego i Jego Kościoła, przez wyliczenie Jej nieskalanego życia, dziewiczego poczęcia Słowa i Boskiego macierzyństwa, Jej nienaruszonego dziewictwa, stałej obecności w misterium Kościoła oraz niebieskiego wstawiennictwa, należy tu zwrócić uwagę na podkreślony przez hymn protekcyjny charakter Matki Boskiej nad swoim ludem, który winien chwalić Ją jako duchową świątynię. Ten ostatni wątek utworu, śpiewanego zawsze w postawie stojącej, jak łacińskie *Te Deum*, wypowiada przede wszystkim dedykacja, dodana prawdopodobnie po odparciu ataku Awarów na Konstantynopol 7 VII 626.

O, waleczna Hetmanko,  
zwycięską wdzięczności pieśń,  
z niewoli wyswobodzeni, słudzy Twoi (i Twoje miasto),  
niesiem Ci, Bogarodzico.  
Ty, która posiadasz moc niezwyciężoną,  
od wszelkich nieszczęść wybaw nas,  
byśmy do Ciebie wołali:  
Witaj, Oblubienico Dziewicza <sup>48</sup>.

Przeświadczenie o szczególnej protekcji Maryi nad ludem i Konstantynopolem oraz Jej zwycięskiej pomocy dla swoich czcicieli wiązane było przez mieszkańców Bizancjum ze sławnym wizerunkiem Matki Boskiej Blacherniotissy (*Theotokos ton Blachernon*), przechowywanym w słynnym sanktuarium stolicy Blacherny. Ikona, której oryginał uległ zniszczeniu w 1453 r., a sam typ jest nadal przedmiotem dyskusji (Orantka bez Dzieciątka czy z popiersiem Emanuela, lub Matka Boska trzymająca w ramionach sam Boski Logos, jak to ukazuje mozaika z 787 r. w Nicei), uważana była za strażniczkę, protektorkę i zwycięską patronkę imperium bizantyjskiego. W założonym przez cesarżową Pulcherię ok. 450 r. sanktuarium na Blachernach przechowywano ponadto relikwie szat NMP, które uważano za tarczę obronną i palladium Konstantynopola w krytycznych sytuacjach wojennych <sup>49</sup>. Obraz Blacherniotissy zabierali cesarze na wyprawy wojenne lub przybywali do sanktuarium, aby modlić się o szczęśliwe efekty bitew. W następstwie tego Matce Boskiej z Blachern przypisywano liczne zwycięstwa: Nad Awarami (626 r.), Arabami (717 r.), Słowianami (864) r. czy Bułgarami (929 r.). Znane były liczne święta lokalne związane z świętym wizerunkiem. Podczas oblężenia Konstantynopola w 626 r. cesarz Heraklusz I i patriarcha Sergiusz urządzili procesję błagalną do Blacherniotissy, co stało się następnie tradycją i jedną z głównych form kultu religijnego w stolicy imperium. Tu uroczyste śpiewano co tydzień *Akathistos*, skomponowany być może ku czci tej ikony, do której można odnieść wyrażenia alegoryczne: mur obronny, bastion niezdobyty, chwała nieobalona wierzących, gromiąca nieprzyjaciół wiary, czy obrona chrześcijaństwa <sup>50</sup>.

Ten bogaty zestaw protekcyjny Blacherniotissy oddziałwał wraz z samym motywem na ikonografię i świadomość chrześcijańską wschodnią i zachodnią. Najbardziej ewidentnym przykładem jest tu powstanie w X w. na wzorcu pochodzącym z Konstantynopola, staroruskiej uroczystości Opieki Matki Boskiej, zwanej Pokrow, po-

<sup>48</sup> *Akatyst ku czci Bogarodzicy*. Rzym 1980 s. 7; K. Onasch. *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten*. Leipzig 1981 s. 435.

<sup>49</sup> Onasch, jw. s. 141-142; H. Wegner. *Blacherniotissa*. EK II 647-649.

<sup>50</sup> *Akatyst* s. 8-33.

wiązanej z wiarą, że Maryja osłania swoim płaszczem władcę i lud<sup>51</sup>. Należy przy tym zaznaczyć, że rolę ochrony czyli palladium dla chrześcijańskiego ludu na Wschodzie i Zachodzie spełniały nie tylko obrazy maryjne, ale także wizerunki prawdziwego oblicza Chrystusa (Veraicon), czyli Mandylionu. Tak rzecz miała się w Bizancjum, Rzymie i na Rusi. W tym ostatnim przypadku znane jest zwycięstwo Iwana Groźnego pod Kazaniem w 1380 r. nad Tatarami, związane z obecnością wśród wojsk ruskich św. Mandylionu, czy praktyka jego umieszczania na sztandarach armii ruskiej w XV i XVI w.<sup>52</sup>

Tę samą funkcję ochronną pełniły liczne obrazy czy ikony maryjne, że przypomnimy tu raz jeszcze protekcyjny obraz Rzymu — Salus Populi Romani czy liczne typy ikon maryjnych. Należy do nich wspólny dla sztuki Wschodu i Zachodu motyw Orantki, czyli Matki Boskiej bez Dzieciątka lub z medalionem Emanuela na piersi, która ma ręce podniesione w geście starochrześcijańskiego oranta. Tę ideę zwycięstwa nad szatanem (wrogiem wewnętrznym) i nieprzyjaciółmi wiary reprezentuje także grecka Matka Boska Zwycięska Nikopoia, ukazywana frontalnie w pozycji stojącej z medalionem Dzieciątka lub bez niego. Innym wariantem tego motywu jest typ Platytera, od słów hymnu *Platyteron uranon*, czyli pełniejsza niż słońce. Na Rusi zwie się ten motyw Znamienije. Znany jest przy tym epos związany z ikoną Matki Boskiej Blacherneńskiej — Znamienija, która w latach 1169-1170 ratuje Nowogród Wielki przed Suzdalcami, atakującymi miasto pod wodzą księcia Andrzeja Bogolubskiego<sup>53</sup>.

Analogiczne przekonanie obronne wiązano zarówno w Bizancjum, jak i na Rusi z przedstawieniami Matki Boskiej Miłującej, znanej sztuce staroruskiej ze sławnej ikony Włodzimierskiej z XII w., określanej trafnym terminem Umilenije, dla podkreślenia tkliwej relacji matki i dziecka, przytulającego swój policzek do twarzy swojej rodzicielki. Jeszcze w *Kronice* Marcina Bielskiego pod 1564 r. mamy interesującą wzmiankę o roli tego ostatniego palladium. Książ moskiewski wybierając się na wojnę przeciw Akszakowi, posyła po obraz Matki Boskiej do Włodzimierza. Okazało się to niepotrzebne, bo wódz wrogiej armii umiera w międzyczasie<sup>54</sup>.

Drugim wreszcie, od XI w. znanym ze swej roli protekcyjnej przedstawieniem dla Bizancjum jest motyw Bożej Rodzicielki, która podnosi ręce w geście prośby. Motyw ten nazywamy po grecku Chalkoprataia lub Hagiosoritissa czy Paraklesis pochodzi z VI w., a znany jest u nas w postaci mozaikowej ikony z 1 poł. XIII w. z klasztoru klarysek krakowskich pod nazwą Orędowniczki. Tradycja wiązała to przedstawienie z bł. Salomeą, zapewne dopatrując się w tym obrazie daru księżnej<sup>55</sup>.

Wśród maryjnych tematów ikonicznych żaden bodaj nie osiągnął takiej popularności, jak motyw Hodegetrii, czyli półfiguralnego przedstawienia Maryi, usytuowanej frontalnie i trzymającej na lewym ręku Dzieciątka Jezus. Chrystus trzymany jest na lewej ręce przez Matkę. Jego prawa ręka jest podniesiona w geście nauczania lub błogosławieństwa. Maryja prawą ręką wskazuje na swego Syna, co można by skomentować określeniami *Akathistosu*: „ukazująca Chrystusa Pana ludzi Przyjaciela” i „przewodniczka wierzących po drodze mądrości”. Sama jednak nazwa

<sup>51</sup> L. Rydén. *The Vision of the Virgin at Blachernae and the Feast of Pokrov*. „*Analecta Bollandiana*” 94:1974 s. 63-82; Ch. Baltling-Ihm. „*Sub matris tutela*”. *Untersuchungen zur Vorgeschichte der Schutzmantelmadonna*. Heidelberg 1976.

<sup>52</sup> T. Mroczko, B. Dąb. *Gotyckie Hodegetrie polskie*. W: *Sredniowiecze. Studia o kulturze*. T. 3. Wrocław 1966 s. 26.

<sup>53</sup> Tamże s. 23-32.

<sup>54</sup> M. Bielski. *Kronika to jest historia świata*. Kraków 1564 k. 439 v.

<sup>55</sup> Onasch, jw. s. 141; T. Mroczko. *Polska sztuka przedromańska i romańska*. Warszawa 1978 il. IV.

motywu oznacza „Te, która prowadzi”, a związana była z kościołem Hodegeon (poł. V w.), usytuowanego w Konstantynopolu przy ulicy prowadzącej do portu<sup>56</sup>. Motyw posiadał zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie liczne naśladownictwa, zwłaszcza między X a XIII w. Do znanych przykładów tego typu należy Salus Populi Romani i obraz częstochowski. Prawdziwej Hodegetrii oddawano w Konstantynopolu również wystawny kult co Blacherniotissie i Hagiosoritissie. Uważana była za opiekunkę cesarstwa, chroniła samo miasto od nieprzyjaciół, uznawana także za przewodniczkę podróżnych. Obraz Hodegetrii był często obnoszony po murach stolicy jako szczególne palladium podczas oblężenia, np. 1187 r. lub dla podziękowania Bogu za oswobodzenie miasta od krzyżowców w 1261 r. Ten obyczaj bizantyjski był wiązany także z innymi odmianami Hodegetrii w Grecji i na Rusi, np. Hodegetrią Iwierską, Tychwiańską, Kremlowską czy Smoleńską, nie wyłączając Częstochowskiej. W toposie dziejów wizerunku Częstochowskiego znajdują się wątki tradycji, posiadające analogie do symbolicznego znaczenia palladiów: Mandylionu i Hodegetrii. Dotyczą one Władysława Opolczyka, który odniósł zwycięstwo nad Litwinami i Tatarami oblegającymi zamek bełski, gdy polecił się opiece darowanej później paulinom Hodegetrii. Gdy strzała wypuszczona z łuku przez Tatara utkwiała w wizerunku, nieprzyjaciół otoczyła mgła, a strach ogarnął ich serca; wówczas Władysław z wojskiem rzucił się na nich i rozpędził wrogów<sup>57</sup>. Ta cześć, którą cieszył się obraz na Rusi, wzmocniona legendą, wiązaną z większością starych wizerunków Hodegetrii, iż namalował je sam św. Łukasz, skłoniła Opolczyka do przeniesienia obrazu do Polski. Wiemy także, że ikona częstochowska nie była jedynym obrazem przywiezionym przez Władysława Opolczyka z Rusi. Samemu zresztą księciu, pozostającemu w służbie Ludwika Węgierskiego i towarzyszącemu królowi przy zdobyciu Bełca w 1377 r., dobrze znana była wschodnia tradycja czci obrazów, podobnie jak maryjne formy kultu o typie protekcyjnym, reprezentowana przez węgierskich paulinów, u których Władysław wychowywał się w młodości. Ten akcent czci utrzymały przedstawienia częstochowskie z motywem obrazu nad klasztorem czy złączoną z wizerunkiem inskrypcją *Sub tuum praesidium*, która wyraża kierunek duchowości zakon, ujęty w pauliński wariant tej antyfony.

Pozostaje jeszcze do rozstrzygnięcia problem szybkiej recepcji w Polsce ikony częstochowskiej i odbioru tego typu przedstawień w naszym kraju. Czy w utrwalaniu się najstarszych wizerunków maryjnych o typie bizantyjskim decydujące było pośrednictwo sąsiadującej z nami Rusi i import z jej terenów samych ikon? W wypadku obrazu częstochowskiego jest to oczywiste, gdyż sama nawet ikona znajdowała się na Wschodzie, zanim przywieziono ją do Polski, a pierwszy cud z 1402 r. wskazuje na popularność obrazu. Także import innych modeli wschodnich ikon maryjnych nie budził sprzeciwów. Ułatwiała go ważna rola prawosławia na wschodnich terenach państwa ostatnich Piastów i wielonarodowej Rzeczypospolitej Jagiellonów. Obie wspólnoty kościelne, mimo jurysdykcyjnej odrębności, akceptowały w całym wymiarze dziedzictwo doktrynalnej tradycji maryjnej i zasadę pluralizmu form kultu. Ustalona w następstwie wschodnich sporów chrystologicznych i ikonoklazmu, kanoniczność przedstawień maryjnych została zaakceptowana przez powszechny Sobór Nicejski II (787), który przyjął i potwierdził kult świętych obrazów<sup>58</sup>. Niedługo potem weszły one na stałe do wschodnich świątyń w formie nastawy ikonostasu. Sama więc treść i styl wschodnich przedstawień kultowych nie budziła sprzeciwu, a nawet w sztuce renesansu ujęcia te były podawane za wzór u łacinników, z racji swego

<sup>56</sup> Onasch, jw. s. 144; Mroczko, Dąb, jw. s. 34-44.

<sup>57</sup> Mroczko, Dąb, jw. s. 20; Szafraniec, jw. s. 62-68.

<sup>58</sup> T. Łukaszuk. *Teologia świętego obrazu — ikony*. SC I 40-56.

związku z tradycyjną ikonografią chrześcijańską. Należy przy tym zaznaczyć, że formy czci świętych obrazów były bardziej rozbudowane na Wschodzie niż na Zachodzie. Oddziaływaniem więc pierwszej tradycji należy tłumaczyć w Polsce wyraźną dominację obrazów jako obiektów kultu, a sporadycznie tylko rzeźby. Tu też mają swoje źródło niektóre ludowe przejawy kultu obrazów, np. umieszczanie ich w rzędzie na ścianie głównego pomieszczenia mieszkalnego, palenie przed świętym wizerunkiem świecy lub lampki, obdarowywanie nowo zaślubionej pary ikoną lub obrazem protekcyjnym, całowanie obrazów świętych i obnoszenie ich w procesji czy wreszcie przekonanie, leżące u genezy niektórych sanktuariów, że obraz przypląnął z wodą i został po wyłowieniu umieszczony w centrum kultu. Ten ostatni pogląd łączy się z faktem, że stare i nieczytelne ikony były „puszczane” na wodę z umieszczoną na ich odwróconej powierzchni świeczką.

Sam jednak odbiór ikon może być uznany za charakterystyczny przejaw dwu różnych wrażliwości maryjnej tradycji: wschodniej i zachodniej. Mimo iż obydwie tradycje podkreślają ilustracyjną stronę przedstawień maryjnych (w średniowieczu obrazy nazywano literaturą dla nieumiejących czytać) i są narzędziem kerygmy prawd wiary, to dla Zachodu kult obrazu ma zawsze charakter odniesieniowy (relatywny) do osoby w nim przedstawionej, podczas gdy pojęcie ikony zawiera w sobie ideę uczestnictwa poprzez dzieło sztuki w świętości i obecności Boga<sup>59</sup>. Tę ostatnią rolę chrześcijaństwo na Zachodzie wiązało bardziej z posiadaniem relikwii, zaś w Polsce, gdzie były one mniej dostępne, przeniesiono ją na obrazy, akcentując ich rolę dewocyjno-utylną na wzór ikony, ale bez teologicznego zrozumienia wymowy tego świętego przedstawienia. To spostrzeżenie odnosi się do czci obrazów w Polsce, a na przykładzie wizerunku częstochowskiego możemy wskazać, że zawsze był on pojmowany w duchu myślenia zachodniego, czego potwierdzeniem są łacińskie terminy jakie do niego stosowano: *veneranda imago, miraculosa tabula*. To przekonanie reprezentują nawet w okresie reformacji protestanci, którzy w treści kultu obrazu częstochowskiego widzą tylko elementy zewnętrzne, nazywając sarkastycznie wizerunek „deską spróchniałą, a twarzą Ruskiej czarownicy”<sup>60</sup>.

Zasadnicza różnica pomiędzy mariologią wschodnią i zachodnią oraz jej popularny odbiór, który określamy mianem maryjności, sprowadza się do innych sposobów pojmowania, przeżywania i wyrażania tajemnicy Maryi. Wschód widzi Maryję w teologicznej perspektywie tajemnicy Słowa Wcielonego, podkreślając także Jej stałą obecność w misterium Kościoła, którego liturgia ukazuje mistagogicznie całą gamę przywilejów i zadań Matki Najśw. wobec ludzkości. Kierunek czci Maryi jest więc eklezjotypiczny. Zachód, w którego dziedzictwie partycypuje maryjność polska, zaakcentował i unaoczniał w swojej dyskursywnej refleksji chrystotypiczne podejście do Maryi, starając się od czasu przewyciężenia tendencji ariańskich u wizygotów, ostrogotów i longobardów, profilować Jej postać na wzór Chrystusa, przesuwając akcent z warstwy symbolicznej na anegdotyczną, z pozaczasowości na określone momenty udziału Matki Bożej w dziele Chrystusa i Kościoła. Odpowiada temu narastające bogactwo zadań, szczegółów z życia Maryi, rosnąca wyrazistość psychologiczna Jej postaci, wydedukowana ze związku Maryi z Chrystusem wielkość Jej misji, dostojność powołania, obfitość przywilejów i wielorakość posług wobec ludzi. Narasta więc tendencja do uprawdopodobnienia Jej jako Pani czy Matki w miejsce niewyraźności, realizmu szczegółów Jej życia — zamiast misteryjnej syntetyczności, historycyzmu ujawniania Jej mocy w różnych miejscach — zamiast ponadczasowości. Ewolucję tej wizji maryjnej obserwujemy od duchowości karolińskiej (Królowa Nie-

<sup>59</sup> Tamże s. 43-45; B u x a k o w s k i, jw. s. 23-26.

<sup>60</sup> S z a f r a n i e c, jw. s. 77-78.

bios), przez refleksje i formy osobistej pobożności tej miary mariologów co św. Anzelm czy św. Bernard z Clairvaux (Matka Boga i ludzi, pośredniczka i orędowniczka) aż po autorów summ maryjnych, tzw. *Mariale*, jak Ps-Albert, Duns Szkot, Bonawentura, Bernardyn ze Sieny (Matka Chrystusa, współodkupicielka, pośredniczka wszystkich łask)<sup>61</sup>.

Maryjność polska rozwija się zasadniczo w tym samym kręgu teologicznej tematyki, praktyk i wyrazów co i na Zachodzie. W budowie jej współczesnego obrazu od schyłku średniowiecza i wieku reformacji należy zwrócić uwagę na kilka czynników, które określają jej profil. Obok wspomnianego już otwarcia na wartości maryjne Bizancjum przez tradycję czci obrazów, należy wspomnieć o formowaniu się w XIV i XV w. ludowego obrazu czci NMP przez aktywizację kręgów plebejskich, pozostających pod zasięgiem oddziaływania zakonów żebraczych. Wreszcie na początek XV w. przypada rozwój czci cudownych wizerunków maryjnych i powstawania wokół nich odrębnych sanktuariów. Wydaje się, że u genezy tego zjawiska leżą antymaryjne tendencje w husytyzmie czeskim. Pierwsze bowiem ośrodki kultu powstają przy klasztorach zakonów, które przybyły do Polski z południa (paulini, augustianie eremici, karmelici, kanonicy regularni Bożego Ciała) lub pochodzą z regionów objętych działaniem husytów (Małopolska, Śląsk). Z tego zresztą czasu pochodzą liczne obrazy maryjne, które przybyły do Polski z nowymi zakonami, uciekającymi z Czech przed ruchem husyckim<sup>62</sup>. Wreszcie reminiscencją tej świadomości jest ustanowienie w 1423 r. na terenie kolońskiej prowincji kościelnej specjalnej uroczystości Współcierpienia z Maryją (Compassio vel Commendatio BMV), której obrazom husyci zadali gwałt<sup>63</sup>.

Ostateczne jednak tendencje w maryjności polskiej ukształtuje wiek reformacji i następujący po nim czas reformy katolickiej oraz wspomniane już wydarzenia XVII stulecia. Reformatorzy, kwestionując miejsce Maryi w dziele Chrystusa i Kościoła oraz zasady Jej kultu, przyczynili się do wytworzenia nowej świadomości, że maryjność stanowi cechę wyróżniającą katolika. Ta epoka, w której ukształtowały się obowiązujące dziś pojęcia, formy kultu, praktyki i inne wyrazy świadomości maryjnej, wykształciła także swoiste „polskie” pojmowanie katolicyzmu, własny model religijności i przekonanie, że maryjność stanowi istotną cechę tożsamości wiary Polaków.

### 3. ZAGADNIENIE WYJĄTKOWEJ PROTEKCJI MARYI NAD NARODEM POLSKIM

W żywiolowo rozwijającej się maryjności polskiej XV w. spotykamy dwa centra kultu, które w świadomości współczesnych wiążą się z protekcyjną funkcją Matki Boskiej nad Polakami. Pierwszym z nich jest kościół augustianów krakowskich z obrazem Matki Boskiej Pocieszenia (*de Consolatione*), umieszczony w ambicie świątyni św. Katarzyny. Już za czasów Jagielly istniało tam bractwo pod mianem Beatae Mariae Virginis Polonorum, prawdopodobnie dla odróżnienia od konfraterni Beatae Mariae Ungarorum, która skupiała przedstawicieli nacji węgierskiej (studentów i mieszczan), mieszkających w stolicy Polski<sup>64</sup>. Trzeba nadmienić, że klasztor augustianów nie był jedynym centrum, skierowanej ku obrazom czci mieszkańców Krakowa.

<sup>61</sup> Scheffczyk, jw. s. 26-32.

<sup>62</sup> J. Kadlec. *Czeska katolicka emigracja okresu husytyzmu na ziemiach polskich i na Śląsku*. „Zeszyty Naukowe KUL” 19:1976 z. 4 s. 27-36.

<sup>63</sup> J. Wojtkowski. *Bolesna Matka Boża*. EK II 754-755.

<sup>64</sup> Fijałek, jw. s. 417.



Drugim ośrodkiem kultu, który już w XV w. nabiera cech sanktuarium międzynarodowego, jest Jasna Góra. Księga konfraterni Jasnogórskiej wskazuje iż w znacznym stopniu rozwinięty był tam ruch pielgrzymkowy z Węgier<sup>65</sup>, zaś świeżo odkryta relacja o cudach, którą składał przeor jasnogórski biskupowi krakowskiemu po 1430 r. wskazuje, że przybywała na Jasną Górę znaczna liczba mieszkańców Śląska Opolskiego, czyli księstwa należącego kiedyś do Władysława Opolczyka<sup>66</sup>. To zainteresowanie Jasną Górą odnotowuje zresztą Jan Długosz, który utrwalił także własne wrażenie o spotkaniu z obrazem częstochowskim:

Klasztor częstochowski posiada i kaplicę po stronie północnej kościoła, murowaną, w której pokazują obraz Najchwalebniejszej i Najdostojniejszej Panny a Pani i Królowej świata i naszej, Maryi, wypracowany kolorystycznie, w sposób przedziwny a nie spotykany, mający bardzo ujmujący wyraz twarzy, z którejkolwiek strony spojrzysz, przenikający szczególnym przeżyciem tych, którzy na niego patrzą, tak jakbyś Ją widział żywą<sup>67</sup>.

Czy relację tę można by odnieść do istnienia już w czasach Długosza polskiej świadomości o specjalnym protektoracie Maryi nad Polską? Nie wydaje się to prawdopodobne, bo w świetle śladów religijności polskiej z XV w. Matka Boska jest nazywana często Królową. Taki charakter mają liczne pieśni i modlitwy protekcyjne, które były w powszechnym obiegu tego stulecia. Możemy jednak w słowach największego polskiego historyka znaleźć opinię o bliskich więzach jagiellońskiego kręgu dworskiego z obrazem jasnogórskim. Trzeba jednak powiedzieć, że władców z tej dynastii wiążą liczne uczucia także z innymi motywami maryjnymi. Wystarczy tu wymienić miniatury protekcyjne Jana Olbrachta z Niepokalaną „obleczoną w słońce”, a także stary zwyczaj, że właśnie ten motyw był wygrawerowany na zbrojach polskiego rycerstwa<sup>68</sup>. Można więc zapytać: kiedy i pod wpływem jakich czynników pojawia się polska świadomość, że Matka Boska jest szczególną opiekunką Polaków, z przysługującym jej tytułem królowej Polski?

Świadomość o szczególnej protekcji maryjnej nad Polską i jej mieszkańcami możemy śledzić na podstawie XVI-wiecznej literatury religijnej i popularnej historiografii. W łacińsko-polskiej poezji z pocz. XVI w. np. *Carmen de statura, ferietate ac venatione bisonis* Mikołaja Hussowskiego spotykamy prośbę do Matki Bożej, by uprosiła dla polskiego narodu opiekę i ochronę przed niebezpieczeństwem tureckim<sup>69</sup>. To przekonanie o protekcji Maryi nad chrześcijańskimi narodami dochodzi do głosu w Polsce przy okazji zwycięstw nad Tatarami i Turkami. Na długo przed zwycięstwem pod Lepanto (1571 r.) przekonanie o opiece Maryi nad polskim rycerstwem wyraził król Jan Olbracht, łącząc zwycięstwo nad Tatarami pod Kopystrzynem z 1487 r. ze szczególną pomocą Matki Boskiej. Podobne przeświadczenie dochodzi do głosu w interpretacji zwycięstwa oręża polskiego w dzień Narodzenia MB 8 IX 1514 r. „nad Moskwą pod Orszą” czy innej wiktorii Zygmunta I nad Tatarami w 1527 r. Pomyślny efekt pierwszej z tych batalii, którą ukazuje zachowany na Wawelu w Krakowie obraz, przypisywano powszechnie wraz z królem, wyraźnej opiece Maryi. Poseł królewski bp płocki Erazm Ciołek, który powiadomił Leona X

<sup>65</sup> A. Witkowska. *Najstarsze źródła do dziejów jasnogórskiego kultu pątniczego*. SC I 67-68.

<sup>66</sup> Odkrycia dokonała J. Kowalczyk z Biblioteki Jagiellońskiej. Inf. Sz. Jabłońskiego.

<sup>67</sup> J. Długosz. *Liber beneficiorum*. T. 3. W: *Opera omnia*. Wyd. A. Przeździecki. T. 9. Kraków 1864 s. 123. Por. Szafraniec, jw. s. 155.

<sup>68</sup> B. Miodońska. *Rex Regum i Rex Poloniae w dekoracji malarskiej Gradału Jana Olbrachta i Pontyfikatu Erazma Ciołka*. Kraków 1979 s. 102-108 i il. 18, 20, 76-87.

<sup>69</sup> S. Sawicki. *Z pogranicza literatury i religii. Szkice*. Lublin 1979 s. 63.

o tym zwycięstwie, uzyskał dla polskiego władcy i jego dworu specjalny odpust zupełny, związany trwale ze świętem Narodzenia NMP<sup>70</sup>. Wreszcie dla uczczenia Maryi buduje Zygmunt I kaplicę Wniebowzięcia (1519-1533, zwaną Zygmuntofską), przy której funduje kolegium rorantystów, śpiewających mszę maryjną *Rorate coeli* i odmawiających oficjum *de Beata*. Jeszcze pod koniec wieku kaznodzieja królewski Stanisław Sokołowski upatruje w fundacji kaplicy Zygmuntofskiej wotum dziękczynne Zygmunta I za jego zwycięstwa i pomyślność samego Królestwa: „Za wielkie z możliwych nieprzyjaciół, z Moskwy, z Tatar, z Włoch, z Prusów zwycięstwa i za insze królestwa swego szczęśliwe powodzenie”<sup>71</sup>. Także następcy Zygmunta I są w popularnej historiografii ukazywani jako czciciele Maryi, zaś myśl o Jej opiece nad narodem i Królestwem Polskim była świadomie podtrzymywana. Za przykład może tu posłużyć przekonanie Stefana Batorego, który zdobycie Połocka 30 VIII 1579 przypisywał wyraźnej pomocy Maryi. Pierwsze jednak wyraźne świadectwo o związku motywu maryjnego z Polakami zostawił nam Grzegorz z Sambora w napisanym w 1568 r. poemacie *Częstochowa*. Autor daje zarys popularności wizerunku, do którego śpieszą mieszkańcy okolicznych krajów, oprócz wszystkich części wielonarodowej Rzeczypospolitej. Wymieniając różnorakie formy czci świętego wizerunku, wskazuje iż przysługują mu one, bo Maryja Królowa Nieba winna być bardziej czczona niż „polska królowa”. Wreszcie, porównując dostojność obrazu z najbardziej znanymi świętościami Rzymu (Veraikonu), dodaje Grzegorz:

Syna dziś oglądają szczęsne Rzymu mury,  
Matkę Polak na szczycie widzi Jasnej Góry<sup>72</sup>.

Za czasów Batorego w kręgu uniwersytetu w Krakowie wznoszą się rzewne modły za „Sarmacyą” (Polską) w odzie Andrzeja Schoneusa ze Śląska. Prosi się w tym utworze, by Matka Boska „Sarmatis Patrona” przybyła z pomocą tej północnej ziemi, która czci ją gorąco. Błaga się, by Maryja zachowała w niebezpieczeństwie Polskę od „strasznych nieprzyjaciół, gdyż niemal ona jedna walczy o tę wiarę”

Has ergo semper respice lumina  
Terras benigna: sis bona Sarmatis Patrona<sup>73</sup>.

W tej części swego utworu wymienia poeta wrogów Polski (Moskwę, Turków, Wołochów i innych), prosząc Maryję, „by sprawiła pokój między chrześcijanami, aby ich tyran [Turcja] nie zmógł zewnętrzny, zajął on już Węgry, a teraz w nas godzi z innymi wrogami”. Godna uwagi jest tu wzmianka o losie Węgiei, które — jak podkreśla Hieronim Powodowski — tak długo odnosiły zwycięstwa, „dokąd Węgierska ziemia wiarę katolicką statecznie trzymała, a osobiwą Patronką i obrońcą Matkę Bożą uznawała”<sup>74</sup>. Podobną opinię wyrazi w swych *Kazaniach sejmowych* Piotr Skarga, wspominając bitwę pod Köröstes (23-26 X 1596), kiedy to Węgrzy przegrali już prawie wygraną batalię, gdy uczestniczący w niej heretycy, zamiast odwołać się do pomocy Maryi jako Patronki ziemi węgierskiej, zaczęli bluźnić Jej imieniu<sup>75</sup>.

<sup>70</sup> Fijałek, jw. 1:1902 s. 117; 2:1902 s. 113.

<sup>71</sup> Tamże 2:1902 s. 117. Por. E. Zdeb. *Dzieje rorat w Polsce*. „Rocznik Teologiczny Śląska Opolskiego” 1:1968 s. 329-330.

<sup>72</sup> *Częstochowa* poemat z 1568 r. Tłum. W. Stroka. Kraków 1896 s. 20.

<sup>73</sup> Andreae Schonei. *Oda magnae Matri Virgini pro Sarmatia*. W: S. Sokołowski. *Nuntius salutis*. Cracoviae 1588. Zob. Fijałek, jw. s. 111-112.

<sup>74</sup> *Proposicia z wyroków Pisma św. zebrana na sejm walny koronny krakowski w roku 1595*. Kraków 1595 s. 32.

<sup>75</sup> P. Skarga. *Kazania sejmowe*. Opr. J. Tazbir i M. Korolko. Wrocław 1972 s. 111-112.

Odnotowane tu informacje o szczególnym patronacie Maryi nad narodem węgierskim potwierdza znana w tym kraju w XVI w. pieśń *Boldogasszony Anyank*:

- |   |  |
|---|--|
| <p>1. O Święta Bogarodzico<br/>Ty nasza Orędowniczko,<br/>W skrusze padłszy na kolana,<br/>Ika cała ziemia znękana.</p> <p>2. Choć w grzechach wielkich<br/>Toniam dziś otchłani<br/>Nie zapominaj<br/>Biednych Węgień, Pani (refren)</p> | <p>3. O Matko, naród węgierski<br/>Wyzwól z zarazy kacerskiej<br/>I ulecz z grzesznej niewiary<br/>Słodka Patronko, Madziary.</p> <p>4. Święty Stefan naszą ziemię<br/>Dał Ci, wraz z nią nasze plemię<br/>I święty Władysław w grobie,<br/>Matko, poruczył nas Tobie <sup>76</sup>.</p> |
|---|--|

Wniosek, jaki tu się nasuwa, jest jednoznaczny. Tytuł Matki Boskiej jako szczególnej Patronki kraju kształtuje się ostatecznie w XVI w., jako wyraz zagrożenia dawnej wiary i znak tożsamości jej wyznawców. Obydwa te elementy protekcji Maryi utrwała literatura religijno-patriotyczna XVII i XVIII w. Najbardziej wymownym przykładem tej świadomości jest ilustracja MB Częstochowskiej zamieszczona w dziele Augustyna Kordeckiego *Nova Gigantomachia* z towarzyszącym jej wezwaniem do czytelnika książki:

Virginis effigiem Lector cognosce Mariae  
Quam claro victor Monte Polonus habet  
Haereseon postquam devicit monstra per orbem  
Hoc sibi victrici Monte trophea locat <sup>77</sup>.

\*

Celem dokonanego tu przeglądu maryjnej refleksji polskiej, znajdującej odbicie w ogólnej świadomości, nie było podanie jej szczegółowych przejawów, ale uchwycenie tych czynników kulturowych i dziejowych, które określiły model tego ważnego trendu w religijności narodu. „Polski obraz Matki Boskiej” i proces jego wyodrębnienia w świadomości narodowej, nosi na sobie cechy i pozostaje w paraleli genetycznej do pojęcia, znajdującego odbicie w stereotypie Polak katolik. Korzeni przekonania, że Polacy są wyjątkowymi czcicielami Matki Boskiej, a maryjność stanowi istotne znamię ich religijności, trzeba szukać w obronno-religijnych wojnach od XV do XVIII w. oraz XV i XVI-wiecznej polaryzacji poglądów, pomiędzy Kościołem katolickim a husytami, czy później wspólnotami reformowanymi. Ukształtowana wówczas świadomość maryjna, powiązana z modelem religijności późnośredniowiecznej, staje się znakiem tożsamości katolickiej i źródłem jej konsolidacji, a ekspozycja jej oczyszczonego i rozbudowanego bogactwa kultowego urasta do miana potrydenckiej *demonstratio catholica*. Ta sfera popularnej maryjności towarzyszy procesowi budowania świadomości narodowej i ujawnianiu się patriotyzmu, a zwłaszcza zostaje na stałe przyjęta przez ideologię sarmatyzmu, który szukając cech własnej identyfikacji grupy szlacheckiej, tworzył nowe pojęcia i hasła oraz swoiście „polskie” pojmowanie katolicyzmu. W tym wzorcu maryjności narodowej zostaje podkreślona funkcja protekcji Maryi nad krajem, znajdująca analogie treściowe we wschodnich i zachodnich elementach tradycji. Prowadzi to do uznania królewskiej władzy Maryi nad narodem i przekonania, że Matka Najśw. w szczególny sposób będzie broniła swego Królestwa. Z drugiej strony kształtuje to poczucie służby maryjnej, znajdujące odbicie w różnych deklaracjach, czy aktach prywatnego lub publicznego ofiarowania

<sup>76</sup> T. Csorba. *Kult maryjny na Węgrzech*. „Homo Dei” 26:1957 s. 941.

<sup>77</sup> A. Kordecki. *Nova Gigantomachia*. Kraków 1657 (strona tytułowa).

się Matce Boskiej (narodu, jego władców, stanów, miast, jednostek) z obowiązkiem obrony Jej czci i dziedzictwa wyznawanej wiary, przy jednoczesnym demonstrowaniu swojej zależności od Bogarodzicy w takich tytułach jak żołnierze, słudzy, dzieci czy niewolnicy NMP. Ten narodowy aspekt służby Maryi zostaje od czasów Milenium poszerzony o wymiar eklezjalnej odpowiedzialności „za wolność Kościoła w świecie i Ojczyźnie naszej”. Jednocześnie zauważa się wiązanie protektoratu maryjnego z obrazem Matki Boskiej Częstochowskiej, który stanowi znak obecności Maryi wśród swego ludu. Przed obrazem jasnogórskim ma miejsce ponawianie aktów oddania lub deklaracja nowej służby Bogarodzicy przez naród.

**DER GEGENWÄRTIGE POLNISCHE MARIENKULT  
UND SEINE BEZIEHUNGEN ZU MODELLEN DER RELIGIOSITÄT  
. DES 15. UND 16. JAHRHUNDERTS**

**Z u s a m m e n f a s s u n g**

Mit der gegenwärtigen polnischen Religiosität wird die Meinung verbunden, daß die Polen besondere Verehrer der Gottesgebälerin sind und Ihr Kult daher als eine hervorragende Eigenschaft ihres Katholizismus anzuerkennen ist. In den ältesten Schichten der polnischen Geistigkeit, deren typisches Beispiel „carmen patrum”, ein Hymnengebet „Gottesgebälerin” (13. Jahrhundert) ist, ist ein lebendiger Marienkult festzustellen, der sich das ganze Mittelalter hindurch den angenommenen Mustern der lateinischen Kirche gemäß entwickelt. Die polnische Frömmigkeit kennzeichnet eine ausgebaute Verehrung der Bildnisse der Mutter Gottes (seltener der Skulpturen) nach dem Vorbild der orientalischen Ikonen, allerdings ohne daß ihr theologischer Sinn verstanden wird. Die Themen der orientalischen Marienbildnisse wurden in Polen im Hinblick auf die ständige Koexistenz mit der orthodoxen Kirche und die Kanonie der Darstellung selbst, z. B. Hodegetria oder Tschenstochauer Mutter Gottes, widerstandslos angenommen. Infolge der negativen Haltung des Hussitismus zu den Marienbildnissen flohen böhmische Ordensbrüder mit den Bildern nach Polen, und die Bilder selbst wurden in entstehenden Lokalsanktuarien in Ehren gehalten. Defensiv-religiöse Kriege seit dem 15. Jh. und der Standpunkt der Reformation begünstigten die Gestaltung der Überzeugung, daß der Marienkult eine Eigenschaft der katholischen Orthodoxie und der polnischen Gleichheit ist. Dieser Zug wurde noch durch die nachtridentische demonstratio catholica und durch das Aufnehmen des Marienkultus in die eigene national-adelige Ideologie — den Sarmatismus — gefestigt. Maria wurde im Jan-Kazimierz-Gelübde (1656) zur Königin von Polen proklamiert, und Ihre Diener erklären ihren Dienst in Akten des Sklavenanerbietens ihr gegenüber (*mancipium marianum*). Diese nationale Dimension des Marienkultes wird noch besonders in der Zeit der Unfreiheit durch die Dichtung hervorgehoben, die mehrmals mit der messianistischen Rolle Polens als des Königreiches Mariä verbunden wird. In den Formen des Kultes der Mutter Gottes wurde die nationale Dimension der Verehrung Mariä seit dem Millenium des Christentums in Polen um die dem polnischen Bewußtsein entsprechende Eigenschaft der Offenheit und der Verantwortlichkeit „für die Freiheit der Kirche in der Welt und in unserem Vaterland” erweitert.