

ANDRZEJ WOŹNIAK
Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Warszawa

KULT ŚWIĘTEGO WOJCIECHA WE WSI MAZOWIECKIEJ XVIII I PIERWSZEJ POŁOWY XIX WIEKU NA TLE KULTU INNYCH ŚWIĘTYCH

I. Jedno z najwybitniejszych dzieł polskiej literatury hagiograficznej – *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu* Piotra Skargi po raz pierwszy wyszło spod prasy w roku 1579 i do przełomu XIX i XX w. doczekało się około trzydziestu wydań, z tego dziewięciu jeszcze za życia autora (Chrzanowski 1971, s. 261). Czemu przypisać tak ogromny sukces wydawniczy tej pisanej w pośpiechu, kompilatorskiej książki; sukces, który zaskoczył jej autora? Niewątpliwie, wobec braku podobnej literatury w języku polskim, istniało na nią wówczas zapotrzebowanie. Wydaje się jednak przede wszystkim, że to ów ogromny kaznodziejski dar przekonywania i „potęga wymowy”, które zyskały Skardze miano „tyrana dusz ludzkich”, nie zawiodły go również, gdy przyszło mu sięgnąć po pióro (Chrzanowski 1971, s. 256).

Mieszkańcy Mazowsza, z którego Skarga pochodził – urodził się bowiem w 1536 r. w Grójcu, „sześć mil od Warszawy”, chętni się, że jest ono twierdzą katolicyzmu. Również w opinii nuncjusza papieskiego Fulwiusza Ruggieriego, Mazowsze było wówczas „tak katolickie, jak same Włochy”. O prawowierności Mazurów i ich gorliwości religijnej krążyły po Polsce opowieści, zaś Ulrich Werdum pokpiwał, że tak ściśle przestrzegają postów, iż za mniejszy grzech uważają zamordowanie łamiącego post, niż się na to godzić (Gieysztorowa, Zahorski, Łukasiewicz 1968, s. 94).

Mimo, że Mazowsze w niewielkim stopniu dotknęła fala reformacji, stosunkowo wcześniej osiadł tu najbardziej aktywny w walce z jej wpływami zakon jezuitów. Już od lat 60-ych XVI w. mieli oni siedzibę w Pułtusku, w XVII w. założyli swe domy i kolegia w Łomży, Płocku, Rawie, Warszawie. Oprócz jezuitów działało na Mazowszu wiele innych, zarówno dawnych, jak i nowych zakonów, takich jak dominikanie, bernardyni, bonifratrzy, reformaci, pijarzy, misjonarze, kapucyni, a z żeńskich m.in. wizytki, sakramentki (Gieysztorowa, Zahorski, Łukasiewicz 1968, s. 96–98).

Miało też Mazowsze swoich świętych. Na początku XVII w. odbyła się beatyfikacja zmarłego kilkadziesiąt lat wcześniej w Rzymie, młodego nowicjusza jezuickiego, urodzonego pod Przasnyszem Stanisława Kostki. Z Mazowszem

związana była działalność założyciela zakonu marianów Jana Stanisława Papczyńskiego (1631–1701) i znacznie wcześniej, błogosławionego Władysława z Gielniowa (1440–1505), patrona Warszawy (*Hagiografia polska*, dalej: *Hagiografia...* 1972, s. 192–208, 455–458).

Kult świętych odgrywał w potrydenckiej religijności polskiej istotną i stale rosnącą rolę. Podlegał jednak daleko idącym przekształceniom i stałej kontroli ze strony Kościoła, który między innymi przy jego pomocy starał się rozwiązać jeden z najbardziej palących problemów duszpasterskich epoki: jak głosić nauki o dogmacie i moralności, zwłaszcza wśród ludu, napotykał na trudną do pokonania barierę, określaną przez C. Hernasa jako „konflikt języków”¹, tak aby jednocześnie nie wchodzić zbyt głęboko w materię Pisma Świętego i nie ułatwiać przenikania treści niesionych przez reformację.

Przedsięwzięciem mającym stanowić krok w kierunku rozwiązania tego problemu był zrodzony w środowisku polskich jezuitów projekt stworzenia obszernego dzieła w języku polskim zawierającego żywoty świętych². Po uzyskaniu zgody zwierzchności zakonnej przygotowanie tego dzieła zlecono ks. Piotrowi Skardze. Skarga podejmował się tej pracy początkowo niezbyt chętnie i dopiero w trakcie pisania zaczął doceniać jej znaczenie dla kształtowania świadomości religijnej społeczeństwa, zwłaszcza zaś „ludzi pospolicznych”, do których swoje dzieło adresował. Książka powstawała rekordowo szybko, jej pisanie zajęło autorowi niepełny rok i pierwsze wydanie *Żywotów świętych* ukazało się w Krakowie jesienią 1579 r. (Tazbir 1983, s. 84–85). We wstępie do *Żywotów...* Skarga pisał, że pragnie zająć czytelnika tak, „aby do Biblijej nie tęsknił, w której z trudnością tajemnic Boskich odrazić się albo źle czytając zarazić się można” (tamże, s. 85).

Sukces wydawniczy *Żywotów...* przeszedł najśmielsze oczekiwania zarówno inspiratorów ich wydania, jak i autora. Do połowy XVII w. dzieło to, uzupełnione i poprawione jeszcze za życia autora, było regularnie wznawiane i dopiero w drugiej połowie stulecia wyparła je na pewien czas literatura hagiograficzna nowego typu, lepiej dostosowana do gustów ówczesnego czytelnika. Jednakże przynajmniej przez kilka dziesięcioleci były *Żywoty świętych* ulubioną lekturą zarówno mężczyzn, jak i kobiet, od królowych poczynając, na szlachciankach i mieszcankach kończąc. Pośrednio, poprzez kazania, trafiały prawdopodobnie i do ludności wiejskiej.

Zawarta w *Żywotach* „żywa na sercach, a nie na czernidle ewangelia” miała – jak pisał Skarga w przedmowie – stworzyć wzór postępowania dla ludzi każdego stanu i wieku... Zarówno najbiedniejszy chłop, jak książę, mogli tu znaleźć receptę na własną drogę do doskonałości, przepisy uwzględniające ich możliwości oraz sytuację stanową [...].

¹ Czesław Hernas (1965, t. 1, s. 101) zwraca uwagę na trudności, na jakie duchowieństwo napotykało w przekazywaniu najbardziej podstawowych zasad dogmatyki i etyki w środowisku wiejskim i małomiasteczkowym, „gdzie trafiały one na niepodatną glebę”, przede wszystkim z powodu nieprzekładalności na język ludowy większości abstrakcyjnych pojęć.

² *Żywoty świętych* były pierwszym w Europie tak obszernym dziełem hagiograficznym w języku narodowym.

Dopiero w następnym stuleciu rozkwitnie w Polsce literatura hagiograficzna, ukazująca stanowe wzory świętości dla chłopów (św. Izydor), szlachty (podkomorzy Andrzej Bobola) czy młodzieży szkolnej (święty Stanisław Kostka). Za czasów Skargi przede wszystkim w *Żywotach* szukano odpowiedzi, jak żyć w swoim stanie bez porzucania jego obowiązków i zrzekania się przywilejów, ale mimo to z perspektywą na zbawienie czy nawet – świętość. Były to więc wielkie zwierciadła wzorów obyczajowych, gdzie ludzie mieliby znajdować „życia swego prostowanie i nauki z przykładów równych sobie stanów” (Tazbir 1983, s. 97–98).

Problemu, który C. Hernas określa jako „konflikt języków” w dialogu duszpasterza z chłopem, nie rozwiązał wiek XVII, ani stulecie następne, zwłaszcza w jego warstwie dogmatycznej. Jednakże szerokie upowszechnienie w wieku XVII literatury hagiograficznej w języku polskim niewątpliwie znacznie ułatwiało Kościołowi przekazywanie różnym stanom odpowiednich dla każdego z nich wzorów obyczajowych.

W okresie potrydenckim kult świętych, podobnie jak i inne dziedziny życia religijnego, ulegał znacznym przekształceniom. Ostrożniej traktowano wszelkie przejawy cudowności nie zatwierdzone przez Kościół; nakazywano więc np. komisyjne sprawdzanie autentyczności relikwii, usuwano kulty świętych, których nie było w brewiarzu rzymskim (Górski 1986, s. 206). Mimo to, w wieku XVII zainteresowanie świętością rosło, kult świętych rozszerzał się. F. Konieczny w swojej książce *Święci w dziejach narodu polskiego* nazwał to stulecie „nowym okresem świętych” (Konieczny b.d.w., s. 369–389). To ono właśnie w poważnej mierze ukształtowało podstawowe cechy religijności polskiej, a szczególne piętno wycisnęło na religijności ludowej.

II. Kultura mazowieckiej wsi przeduwłaszczeniowej wykazywała sporo istotnych cech, różniących ją od kultury ludowej innych wielkich regionów historyczno-etnograficznych (Woźniak 1987). Pewne specyficzne cechy wsi mazowieckiej tego okresu zauważyć można również w sferze kultury religijnej (Woźniak 1997, s. 19–37). Tak właśnie rzecz się miała np. z interesującym nas kultem świętych, w którym oprócz zjawisk i tendencji o szerszym zasięgu, występowało także nieco lokalnej specyfiki.

Święci byli patronami grup lokalnych, miast, krajów, zrzeszeń i korporacji zawodowych, zakonów, cechów, profesji i stanów. Byli też święci, do których zwracano się w specjalnych przypadkach: chorób zakaźnych – „moru”, padaczki, bólu zębów, gardła, oczu, wrzodów. Był patron chroniący od ognia, przed złodziejami, opiekun dobrej sławy, itp. Kulty różnych świętych szerzyły poszczególne zakony. Tak więc np. bernardyni szerzyli nabożeństwo do św. Anny, jezuita do św. Ignacego i bł. Stanisława Kostki, pijarzy do św. Józefa Kalasanteo, franciszkanie do św. Antoniego. Święci niegdyś bardzo popularni, z czasem ulegali zapomnieniu, a ich miejsce zajmowali inni, zwłaszcza świeżo kanonizowani. Zakony propagowały kult świętych m.in. popierając bractwa kościelne, odgrywające poważną rolę w szerzeniu i utrwalaniu kultu określonych osób. Dominikanie opiekowali się bractwem różańcowym, karmelici szkaplerzowym, bernardyni bractwem św. Anny, franciszkanie bractwem Męki Pańskiej (Bystron 1976, s. 303–307).

Trzy pierwsze z wymienionych bractw należały w XVIII w. do najpopularniejszych na Mazowszu. Niektóre jego regiony jednak miały swoją specyfikę: występowały tam bractwa nie cieszące się gdzie indziej popularnością. Tak np. było z bractwem św. Rocha mającym za zadanie opiekę nad zakaźnie chorymi. Bractwo to, o dość dawnej metryce, zachowało pewną popularność w zachodniej części Mazowsza (m.in. w łowickim), podczas gdy w diecezji płockiej nie było znane (Woźniak 1995, s. 5). Głównym celem bractw dewocyjnych przy kościołach parafialnych było ożywianie i rozbudzanie życia religijnego oraz podnoszenie poziomu moralnego parafian. „Tych wszystkich bractw Tarczą, Obroną i Opieką jest niebo, a celem sam Pan Bóg” – jak napisał w księdze bractwonej parafii bolimowskiej jeden z tamtejszych duchownych (tamże, s. 7–8).

W drugiej połowie XVIII w. w diecezji płockiej istniało około 340 parafii i ich filii. Według obliczeń J. Flagi, w sumie były tam 292 bractwa dewocyjne i 100 konfraterni miłosierdzia stosunkowo niedawno powstałych i o nieco innym niż dawne bractwa charakterze (Flaga 1976, s. 38). Na tak dokładne obliczenia źródła pozwalają tylko w przypadku diecezji płockiej. Możemy się jedynie domyślać, na podstawie bardzo fragmentarycznych danych, że sytuacja w tej dziedzinie w innych rejonach Mazowsza była zbliżona lub podobna. Lista bractw dewocyjnych diecezji płockiej zestawiona przez J. Flagę obejmuje 22 ich rodzaje. Na pierwszym miejscu znajdują się bractwa różańcowe, których było tu 91, na drugim św. Anny (37), na trzecim szkaplerzne (21), a dalej w kolejności: Najświętszej Trójcy (10), Opatrzności Bożej (6), św. Barbary (4), Pocieszenia NMP (3), św. Antoniego Padewskiego (2), literackie (2), Niepokalanego Poczęcia NMP (2), 5 Ran Chrystusa (2), Serca Jezusa (2), Aniołów Stróżów (1) – podobnie jak i wszystkie pozostałe: św. Izydora, św. Jana Nepomucena, św. Józefa, kapłańskie, MB Bolesnej, św. Michała Archanioła, Najświętszego Sakramentu, NMP Łaskawej, Ukrzyżowania Pana Jezusa. Specyfiką wyróżniającą diecezję była, zdaniem autora, stosunkowo wysoka liczba bractw Opatrzności Bożej, być może związana z działalnością jezuitów, którzy to bractwo propagowali (Flaga 1976, s. 39–40).

Materiały z wizytacji diecezjalnych stanowią najcenniejsze źródło do badań nad życiem religijnym przeduwłaszczeniowej wsi mazowieckiej. Z nich pochodzi większość wiadomości o działalności bractw kościelnych w diecezji płockiej, z nich też możemy się dowiedzieć, kult których świętych Kościoł najbardziej propagował. Tak np. w diecezji płockiej, a jak pozwalają stwierdzić inne źródła, także na całym Mazowszu, w drugiej połowie XVIII w. najczęściej spotyka się świątynie pod wezwaniem Najświętszej Maryi Panny (z różnymi oczywiście odmianami: Wniebowzięcia, Nawiedzenia, itp.). W dalszej kolejności, do najczęściej spotykanych w diecezji płockiej należały kościoły pod wezwaniem św. Trójcy, św. Jana Chrzciciela, św. Stanisława biskupa i męczennika, św. Anny, św. Wawrzyńca. Poza tą diecezją do najpopularniejszych mazowieckich patronów kościołów prócz Najświętszej Maryi Panny należała św. Anna, święci apostołowie Piotr i Paweł, a także (podobnie jak

w diecezji płockiej) św. Jan Chrzciciel i św. Trójca. Do patronów często spotykanych na całym Mazowszu należeli też św. Wojciech biskup i męczennik, św. Bartłomiej, św. Mikołaj. Stosunkowo liczne były kościoły pod wezwaniem Przemienienia Pańskiego. Nie należały na Mazowszu do rzadkich (ale przede wszystkim poza diecezją płocką) kościoły, których patronem był św. Roch.

Wśród kościołów mazowieckich XVIII i pierwszej połowy XIX w. nie udało się znaleźć żadnego, którego patronem byłby św. Izydor, opiekun „oraczy” – chłopów. Bywał on natomiast niekiedy (choć nieczęsto) patronem ołtarzy. Tu jednak sprawa przedstawia się nieco inaczej niż z patronami i wezwaniami kościołów. Najczęściej powtarzają się wprawdzie ołtarze poświęcone Najświętszej Maryi Pannie, ale następnymi w kolejności patronami są: św. Anna – „babka Chrystusowa” i św. Antoni Padewski. Stosunkowo często, zwłaszcza w diecezji płockiej, patronem ołtarza bywał św. Wojciech. Dość popularnymi patronami ołtarzy w diecezji płockiej byli też św. Rozalia i św. Roch, ten drugi jednak znacznie większą popularnością cieszył się na Mazowszu poza tą diecezją (*Materiały...* 1981–1996, t. I–VIII, Zaleski 1988).

Najczęściej powtarzające się imiona patronów mazowieckich kościołów i ołtarzy należały jednocześnie na przełomie XVIII i XIX w. do najpopularniejszych na Mazowszu imion chłopskich. Wśród najczęściej spotykanych imion męskich wymienić należy następujące: Jan, Wojciech, Stanisław, Józef, Jakub, Wawrzyniec. Wśród imion kobiecych niewątpliwie najpowszechniej powtarzającym się w różnych rejonach Mazowsza była Marianna, do często spotykanych należały też: Franciszka, Anna, Katarzyna³.

Doniosłą rolę w życiu religijnym wsi przeduwłaszczeniowej odgrywały pielgrzymki i odpusty. Były wprawdzie przede wszystkim wydarzeniami religijnymi, ale ich świecki wymiar był również bardzo istotny. Pozwalały zwiedzać nieznanne okolice, zobaczyć bliższe i dalsze miasta, dawały okazję do spotkań z ciekawymi ludźmi, do zaopatrywania się w różnego rodzaju dewocjalia – różańce, szkaplerze, obrazy świętych, krzyżówki, figurki zdobiące później wiejskie izby oraz przypominające i utrwalające zasłyszane w czasie pielgrzymki treści. Dla ówczesnej wsi pielgrzymki i odpusty były jedyną okazją „wyjścia poza ciasny krąg codziennych zajęć i kłopotów” (Chodźdło 1969, s. 125–126). W XVIII i pierwszej połowie XIX w. istniało na Mazowszu około 200 sanktuariów i miejsc odpustowych o zasięgu wykraczającym poza granicę parafii. Szczególnie liczne były w diecezji płockiej. Ogromna ich większość, podobnie zresztą jak w całej Polsce, to ośrodki kultu maryjnego (ponad 75%). Dość liczne były miejsca kultu osób Trójcy Świętej oraz niektórych świętych,

³ Na podstawie materiałów z Archiwum Głównego Akt Dawnych (AGAD) i Archiwum Diecezjalnego w Płocku (ADP); AGAD, Arch. Gosp. Prymasa Poniatowskiego 92; Nieborowskie Arch. Gosp. cz.III, sygn.131; Archiwum z Małej Wsi I A/37; ADP sygn. 86, B 177, 1297. Materiały te, pochodzące z różnych regionów Mazowsza, zawierały w sumie kilkaset imion. Dużą popularność imienia Józef przypisać należy szerokiemu upowszechnieniu w środowisku wiejskim, zwłaszcza od drugiej połowy XVI w., kultu św. Józefa. Ołtarze poświęcone temu świętemu należały w kościołach Mazowsza, szczególnie diecezji płockiej, do częściej spotykanych.

zwłaszcza zaś św. Anny, św. Rocha i św. Antoniego⁴. Mazowieckie ośrodki kultowe miały różną skalę oddziaływania. Przynajmniej niektóre z nich posiadały charakter ponadregionalny i przyciągały pątników z dość odległych niekiedy okolic. Inne cieszyły się sławą „miejsc świętych” w skali ziemi czy powiatu, ale były też takie, których znaczenie niewiele wykraczało poza granice parafii, lub też których dawna sława ulegała już zapomnieniu.

W XVIII i na początku XIX w. najbardziej znanym miejscem pielgrzymek na Mazowszu był Sierpc w województwie płockim, z klasztorem benedyktynek i słynącą cudami figurą Matki Bożej w głównym ołtarzu przyklasztornego kościoła pod wezwaniem NM Panny. F.M. Sobieszczański opisując Sierpc w *Encyklopedii Powszechnej* Orgelbranda w latach 60-ych XIX w. stwierdza, że kościół Najświętszej Maryi Panny w tym mieście wystawiony w r. 1483 „po objawieniu się cudownego obrazu Bogarodzicy [...], pod względem łaski, pierwsze, jak mówią, po częstochowskim zajmuje miejsce” (Sobieszczański 1866, s. 442). W XVII i XVIII w. ośrodkiem kultu Matki Boskiej nie mniej, a w pewnym okresie może nawet bardziej niż Sierpc, cudami słynącym było miasteczko Czerwińsk w pow. wyszogrodzkim. Nazywano je nawet podobno niegdyś „Jasną Górą Czerwińską” (Gawarecki 1846, s. 220). Od końca XVII w. cudownym obrazem Świętej Rodziny i odpustami słynęła wieś Miedniewice nad Suchą Strugą, między Wiskitkami a Bolimowem. Obraz, za którego przyczyną zasłynęły Miedniewice, kupiony został w 1674 r. na odpuszcie w Studziannie przez Jakuba Trojańczyka, gospodarza z Miedniewic. Zawiesił on drzeworyt, wzorowany na obrazie ze Studzianny, w stodole na sosze. Obraz zaczął objawiać cudowne właściwości, które przyciągały do wsi wiernych z całej okolicy. W XVIII w. na miejscu stodoły Trojańczyka powstał kościół i klasztor ufundowany przez kolejnych właścicieli Miedniewic. Od końca XVII w. do dziś obraz otaczany jest czcią wiernych z bliższych i dalszych okolic (Cabanowski 1996, s. 98).

Jedno z najliczniej przez mazowieckich pątników odwiedzanych sanktuariów – Skępe, w czasach przedrozbiorowych znajdowało się poza granicami tzw. „starego” Mazowsza, choć jak całą Ziemię Dobrzyńską, łączyły je z tym regionem, a zwłaszcza z województwem płockim, liczne i dawne związki. Dopiero w 1815 r. wraz ze znaczną częścią Ziemi Dobrzyńskiej (późniejszy obwód lipnowski) włączono je do powiększonego województwa płockiego. Do sanktuarium w Skępem, niegdyś klasztoru bernardynów ze słynącą cudami statua Matki Boskiej, z dawna ciągnęły pielgrzymki nie tylko z niedalekich Kurpiów, ale i z całego Mazowsza. W latach 70-ych ubiegłego stulecia tak pisał o Skępem Oskar Kolberg: „Jak do Częstochowy, ciągną tysiące pobożnych z całego kraju. W Skępem ujrzałeś dawniej i bure kurtki Kurpiów od Ostrołęki, długie bez rękawów sukmany Kujawian i siwe kapoty Mazurów zza Płocka; wielu z Ziemi Chełmińskiej, Michałowskiej i dalekiej Warmii”.

⁴ Obliczenia własne na podstawie materiałów z katalogu encyklopedycznego ks. Zaleskiego *Sanktuaria polskie...* (1988).

Po kasacji zakonów, gdy w Skępem zabrakło spowiedników, pisał dalej Kolberg, „lud zaczyna się garnąć do Obór” również w Ziemi Dobrzyńskiej (DWOK 1964, t. 27, s. 375).

W okolicach Raciąża i Mławy od końca XVIII w. sławą miejsca cudownego cieszył się kościół parafialny w Koziebrodach z obrazem Matki Boskiej głośnym licznymi łaskami. O Koziebrodach pisał dość obszernie, powołując się na Gawareckiego, Oskar Kolberg: „Na uroczystość Matki Boskiej pobożni nie tylko z okolic przyległych, lecz o mil kilkanaście, a nawet często i z Prus licznie zgromadzają się, szczególnie na Wniebowzięcie i Narodzenie N. Panny oraz na Zesłanie Ducha św. (Zielone Święta), przychodzą na odpusty kompanije ludu z parafii pobliskich z pasterzami swemi na czele” (DWOK 1964, t. 27, s. 381–382).

Od początku XVII w. popularnymi miejscami pielgrzymek w Polsce stały się kalwarie, odtwarzające drogę krzyżową Chrystusa w Jerozolimie. Fundatorami kalwarii byli najczęściej magnaci i wyżsi przedstawiciele hierarchii kościelnej. Do najbardziej znanych w Rzeczypospolitej należały: Kalwaria Zebrzydowska, ufundowana w 1602 r., Pakość nad Notecią (1628), Kalwaria Żmudzka (1639), Kalwaria Paławska (1668) i Góra Kalwaria na Mazowszu (1670), wokół której, podobnie jak i w paru innych przypadkach, powstało miasteczko⁵. Oprócz Góry Kalwarii w ziemi czerskiej, była na Mazowszu jeszcze jedna kalwaria, znacznie mniej znana, ufundowana w 1731 r. w podwarszawskim Ujazdowie (Jackowski 1995, s. 20–21; Zaleski 1988, s. 454)⁶.

Żuromin, od 1767 r. miasteczko szlacheckie w ziemi zawkrzeńskiej, powiecie szreńskim, podobnie jak Góra Kalwaria, swój „miejski” awans zawdzięcza powstałemu tam w pierwszej połowie XVIII w. sanktuarium Matki Boskiej. Historia tego sanktuarium przypomina, przynajmniej w początkowej swojej fazie to, co wydarzyło się kilkadziesiąt lat wcześniej w Miedniewicach: cudowne wydarzenia związane z obrazem Matki Boskiej znajdującym się w domu gospodarza z Żuromina, dały początek znanemu nie tylko w okolicy ośrodkowi kultu Najświętszej Maryi Panny oraz kościołowi i klasztorowi jezuitów, po ich kasacie przejętemu przez reformatów (Gawarecki 1847, s. 193–209, 297–308).

Największe sanktuaria, związane przeważnie z klasztorami, stosowały różne, niekiedy bardzo sugestywne środki, które miały za zadanie utrwalać w pamięci pątników treści związane z odwiedzanym miejscem świętym i kultem, któremu było poświęcone. W Czerwińsku np., jak pisał W.H. Gawarecki, „księża kanonicy [...] mieli na blasze z miedzi wielkości arkusza papieru wryty obraz Najświętszej Panny MARYI [...], którego odbite ryciny odwiedzającym to miejsce dawali. Rycina ta [...] poniżej obrazu widok kościoła

⁵ W roku powstania Kalwarii otrzymało ono prawa miejskie. Takie miasteczka powstające wokół miejsc kultowych, o specyficznej zabudowie i układzie urbanistycznym nazywane są w literaturze „miasteczkami kalwaryjskimi”.

⁶ Popularna na Mazowszu, choć przed rozbiorem leżąca poza jego granicami, była zapomniana dziś kalwaria w Oborach w Ziemi Dobrzyńskiej. Pisz o niej Kolberg (1964, s. 375).

z przyległym klasztorem przedstawia [...]” Miedzioryt opatrzony był podpisem zawierającym krótką historię obrazu i sanktuarium oraz informacje o cudach i łaskach, których doznawali odwiedzający sanktuarium pobożni pielgrzymi. Czerwińscy kanonicy regularni utrzymywali również przy kościele liczną orkiestrę („muzykę”), która grywała nie tylko podczas większych uroczystości, lecz również w czasie codziennych mszy św. (Gawarecki 1846, s. 213, 218–219). „W piątki przy mszy św. na Kalwarii oborskiej – pisał O. Kolberg – śpiewano przy odgłosie trąb: *Jezu Chryste panie miły* – w poniedziałki w kaplicy opatrzności boskiej podczas mszy śpiewanej huczał organ i trąby” (DWOK 1964, t. 27, s. 375). W Skępem niezapomniane wrażenie, na długo pozostające w pamięci pątników, wywierał wspaniały wystrój sanktuarium, obszernie opisany przez Gawareckiego (1846a, s. 291). W wielu znanych miejscach odpustowych sprzedawano sztychowane lub drzeworytnicze wizerunki patronów miejscowego kościoła. Wydaje się jednak, że nie zawsze były one wierną repliką lokalnego „cudownego obrazu”. Na przełomie XVIII i XIX w. kształtuje się bowiem i coraz bardziej upowszechnia specyficzny pod względem stylistyki drzeworyt ludowy (Grabowski 1970, s. 13 n).

Podałem tu kilka przykładów mazowieckich sanktuariów, których sława w XVIII i pierwszej połowie XIX w. niejednokrotnie wykraczała poza granice regionu. Pomijam największe miasta Mazowsza – Warszawę, Płock, Łowicz, które miały własną specyfikę. W każdym z nich znajdowały się miejsca otaczane szczególną czcią, obrazy i figury słynące jako cudowne i „łaskawe”, ale ich związki z kulturą ludową miały nieco inny charakter niż sanktuariów prowincjonalnych. Przykładami sanktuariów lokalnych o mniejszej skali, których zasięg oddziaływania wykraczał jednak poza granice paru parafii mogą być kościoły w Czerniewicach (dekanat rawski) i Głuchowie (dekanat skierniewicki). Od początku lat 30-tych XVIII w. oba kościoły znane były w Łowickiem i Rawskim jako *loca sacra*. W pierwszym z nich łaskami słynął ołtarz Pana Jezusa Ukrzyżowanego, w drugim ołtarze – Matki Boskiej i Pana Jezusa (*Zeznania* 1977, s. 373–385). Sanktuarium o podobnej skali, ale zlokalizowanym tuż poza granicami ówczesnej Warszawy, był klasztor i kościół bernardynów w Czerniakowie. W kościele tym umieszczona pod wielkim ołtarzem szklana trumna ze zwłokami św. Bonifacego słynęła cudownymi uzdrowieniami w chorobach oczu. Przybywały tu pielgrzymki nie tylko z sąsiednich wsi, ale i z Warszawy, w maju na *trzydniówkę* świętych Pankracego, Serwacego i Bonifacego, zwłaszcza zaś na odpust w dniu św. Bonifacego (DWOK 1963, t. 24, s. 18).

Nieco miejsca chciałbym poświęcić również tym lokalnym ośrodkom kultowym, których oddziaływanie ograniczało się do własnej parafii lub też niewiele poza nią wykraczało. Niektóre z tych ośrodków już w XVIII lub na początku XIX w. utraciły swoje znaczenie i niekiedy tylko wota i echa ludowych opowieści przypominały o ich sławnej przeszłości. Inne, tak jak np. Ujazdowska Kalwaria, zupełnie przestały istnieć.

W kościele parafialnym p.w. św. Jana Chrzciciela we wsi Ciemnowko w dekanacie nowomiejskim, w latach 70-ych XVIII w. znajdował się obraz,

o którym w protokóle wizytacyjnym z tego okresu napisano: obraz „jeden Najśw. Maryi Panny, Bractwa Szkaplerza św., łaskami słynie jako parafia doznawała, lecz żadnego konkursu ludu nie masz tak jak po inszych miejscach prócz tylko z parafii. Od kogo od zwierzchności uznany nie masz pisma na to” (*Materiały...* 1985, t. 4, s. 159). We wsi Uniecku (dekanat raciążski), w drugiej połowie XVIII w., w kościele p.w. św. Jakuba Większego Apostoła, w wielkim ołtarzu był obraz „Matki Boskiej cudami od roku 1688 słynący, których wiele doznawało; te cuda nie są urzędownie roztrząśnione, zaświadczały tylko o nich pisma Imć ks. Tomasza Jana Grzybowskiego, dziekana raciążskiego, plebana ówczas unieckiego, ręką jego i innych ludzi zacnego urodzenia podpisane”. Obraz otaczały wota, cuda poświadczały również odnotowane w protokole wizytacyjnym zeznania (*Materiały...* 1989, t. 5, s. 249, 265–266). Wielkimi łaskami słynął w końcu XVIII w. obraz Królowej Nieba i Ziemi N. Maryi Panny w kościele czy raczej publicznej kaplicy p.w. Najświętszej Maryi Panny we wsi Sokołowo w dekanacie wyszkowskim (*Materiały...* 1991, t. 6, s. 226–228). W parafii Szelków (dekanat makowski) w drugiej połowie XVIII w. oprócz kościoła parafialnego była jeszcze „od dawna na puszczy” pustelnia, w której mieszkał „pustelnik imieniem Kacper”. Przy pustelni znajdowała się kaplica p.w. św. Rozalii i dom dla pątników. Msze w kaplicy odprawiano tylko raz w roku – przy okazji odpustu w dniu św. Rozalii (*Materiały...* 1991, t. 6, s. 75). Pustelnia znana była nie tylko w parafii – czciciele św. Rozalii docierali tu z daleka. W późniejszym okresie stała się dość znanym ośrodkiem pątniczym. Cudowny wizerunek Matki Boskiej posiadał również kościół p.w. NMP i św. Wojciecha w Raciążu. W drugiej połowie XVIII w. tamtejszy proboszcz pisał jednak, że choć „dawne pisma [...] i wizyty wspominają, iż tam Matka Boska przyczyną swoją wielom łask udzielała”, to ponieważ kościół się palił, nie wie czy obraz jest ten sam, a urzędowych poświadczeń jego cudowności brak (*Materiały...* 1989, t. 5, s. 206)⁷.

III. Wśród około 200 sanktuariów działających na Mazowszu w XVIII i pierwszej połowie XIX w. nie było miejsc kultowych poświęconych św. Wojciechowi. Nawet tam, gdzie jedynym patronem kościoła był św. Wojciech, sanktuarium stanowiło zazwyczaj ośrodek kultu Matki Boskiej. Tak było np.

⁷ Kościołów z wizerunkami świętych, co do cudowności których tamtejsi plebani nie mieli pewności, było wówczas na Mazowszu więcej. We wsi Pustelnik (dekanat stanisławowski) w kaplicy p.w. św. Katarzyny Panny i Męczenniczki, w latach 70-ych XVIII w. znajdował się obraz św. Katarzyny, któremu „przyznawają, że jest łaskawy, lecz prawnie przez nikogo nie jest uznawany” (*Materiały...* 1996, t. 8, s. 190–191). Podobnie we wsi Duczymin (dekanat janowski), gdzie, jak odnotowano podczas wizytacji w drugiej połowie XVIII w., w wielkim ołtarzu była „statua wyrażająca NMP, przy której z dawności lat ludzie łaski doznawali, na co dowodu nie masz ani kiedy były, jedynie *in vulgo pro tali tradetur* (*Materiały...*, 1995, t. 7, s. 206). Proboszcz kościoła św. Trójcy we wsi Zawady w dekanacie makowskim pisze w protokóle, że „obraz św. Trójcy na tabulaturze drewnianej, piękny [...] był przedtem cudowny, jako świadczą dokumenty” (*Materiały...* 1991, t. 6, s. 90).

w Lewiczynie koło Grójca, gdzie w XVII-wiecznym kościele św. Wojciecha znajduje się obraz Matki Boskiej Lewiczyńskiej od 1684 r. uznawany za cudowny i od XVII w. stanowiący cel pielgrzymek, przybywających również z innych regionów. Także w Białej Rawskiej i w Makowie koło Skierniewic kościoły pod wezwaniem św. Wojciecha od dawna były ośrodkami kultu maryjnego. Taki ośrodek stanowił też w XVII–XVIII w. kościół Matki Boskiej Łaskawej i św. Wojciecha w Łowiczu. Nieco wcześniej wspomniałem już o rozterkach proboszcza z Raciąża związanych z cudownym niegdyś obrazem Matki Bożej w tamtejszym kościele parafialnym p.w. Najświętszej Maryi Panny i św. Wojciecha.

W interesującym nas okresie na Mazowszu w granicach z pierwszej połowy XIX w., a więc nieco szerszych niż w poprzednim stuleciu, istniało ponad 30 kościołów, których patronem lub rzadziej współpatronem był św. Wojciech. Ponad połowa z nich znajdowała się na terenie diecezji płockiej. Większość mazowieckich kościołów pod patronatem św. Wojciecha erygowana została jeszcze w średniowieczu; około 25% w XVI w., pozostałe w XVII i XVIII w.⁸. Ze starożytnej najczęściej metryki kościołów pod tym wezwaniem zdawał sobie sprawę już W.H. Gawarecki, historyk Mazowsza, pisząc: „Uważać trzeba kościoły w Polsce za najdawniejsze, które pod tytułem Ś. Wojciecha, apostoła Prus założone były. Prawda ta nie potrzebuje dowodów bliższych, albowiem jest niezaprzeczona, gdyż wkrótce po śmierci Ś. Wojciecha [...], dla uczczenia pamięci jego czynów chwalebnych i gorliwości o rozszerzenie wiary świętej, pod imieniem jego, kościoły w Polsce zakładano i budowano” (Gawarecki 1846, t. 10, s. 23).

Mazowieckie kościoły noszące imię św. Wojciecha były nie tylko dawne, ale nierzadko także w bardzo złym stanie, czasem wręcz w ruinie. Wśród najbardziej drastycznych przykładów wymienić można kościół parafialny w Czerwińsku, którego wiek w protokóle wizytacyjnym z 1775 r. określano na 350 lat. Pozbawiony w tym czasie części dochodów, „w niczym nie reparowany, owszem coraz bardziej osobiwie w dachu rujnuje się, że podczas deszczu trudno nabożeństwa odprawiać” (*Materiały...* 1982, t. 2, s. 121, 128). Popadający coraz bardziej w ruinę kościół w 1778 r. rozebrano. We wsi Bońkowo, w parafii Dąbrowa (dek. mławski) „od lat dwuchset (tj. od drugiej połowy XVI w. – A.W.) znajdowała się [...] prebenda, czyli kaplica pod tytułem św. Wojciecha o pół mili od kościoła fundowana”. Kaplica miała swojego księdza z odpowiednim uposażeniem, po pewnym czasie jednak „dla przy czyn [...] fundatora”, została pozbawiona tego uposażenia i zaczęła popadać w ruinę, ołtarz św. Wojciecha zaś przeniesiono, jak zeznawali najstarsi mieszkańcy wsi, do kościoła parafialnego. W kościele tym, p.w. św. Stanisława biskupa i męczennika, patrona Królestwa Polskiego, w czasie sporządzania protokołu wizytacyjnego (1776 r.), ołtarza św. Wojciecha jednak już nie było

⁸ Najstarsza z mazowieckich świątyń p.w. św. Wojciecha, nie istniejąca już kaplica zamkowa w Płocku powstała na początku XI w. (ok. 1015 r.).

(*Materiały...* 1984, t. 3, s. 25–26). Różnego rodzaju napraw wymagał niewielki, ubogi kościółek parafialny „pod tytułem św. Wojciecha, Biskupa i Męczennika” we wsi Malużyno w dekanacie płońskim (*Materiały...* 1989, t. 5, s. 50–52).

Dotychczas wydane wizytacje generalne parafii diecezji płockiej zawierają łącznie kilkanaście opisów kościołów i kaplic, których patronem lub współpatronem był św. Wojciech. O kilku z nich, znajdujących się w najbardziej opłakanym stanie, już pisałem. Lepiej przedstawiała się sytuacja pozostałych opisywanych w protokołach wizytacyjnych kościołów⁹.

Bardzo niewiele wiemy o obchodach uroczystości ku czci św. Wojciecha. Nawet wizytacje kościołów jego imienia zawierają bardzo skąpe informacje na ten temat. Plebani najczęściej podają jedynie, że „fest” (uroczystość) ku czci patrona kościoła odbywa się 23 kwietnia. Przeważnie dowiadujemy się również, że uroczystości tej nie towarzyszą żadne nieprzyzwoitości, występki i „excessy”. Czasami znajdujemy jeszcze dodatkową wiadomość o wystawieniu Najświętszego Sakramentu w dniu św. Wojciecha, podobnie zresztą jak i w inne święta patronalne. Do wyjątków należeli duchowni, którzy tak jak proboszcz z Raciąża pisali nieco więcej o tym, co stanowiło świecką oprawę uroczystości kościelnych. Raciążski pleban z naciskiem podkreśla, że podczas uroczystości patronalnych „nieprzyzwoitości jako jarmarki nie praktykowały się, które odrywały ludzi od nabożeństwa i bogomyślności dając im sposób sprzedaży i kupiectwa jako też pijaństwa, a stąd i pląsów karczemnych” (*Materiały...* 1989, t. 5, s. 205).

W Czerwińsku ołtarz św. Wojciecha posiadał przywilej odpustu pozwalającego kapłanom świeckim i zakonnym odprawiać msze święte „na wybawienie dusz z mąk czyścowych” (*Materiały...* 1982, t. 2, s. 123). Najwięcej wiadomości o formach kultu św. Wojciecha podał proboszcz parafii Cygowo-Poświętne. W jego wzniesionym w 1763 r. kościele św. Wojciecha i św. Jana Chrzyciela, w czasie uroczystości św. Wojciecha dnia 23 kwietnia odbywało się wystawienie Najświętszego Sakramentu, zaś w porządku nabożeństw w niedzielę i święta czytamy: *Hora 7 de mane cantat pars matutini in Dominicis et festis post officium cantilena de S. Adalberto cantat* (*Materiały...* 1994, t. 8, s. 124–134). Jedyną wzmianką o drugim święcie ku czci świętego, uroczystości translacji (przeniesienia relikwii św. Wojciecha), znajdujemy w protokole wizytacyjnym z Raciąża z 1775 r. (*Materiały...* 1989, t. 5, s. 220).

Pojedyncze wzmianki o odpuście w dniu św. Wojciecha znaleźć można także w opisach kościołów nie noszących jego imienia. W parafii Kurowo koło Sierpca, w kościele św. Piotra i Pawła wystawienie Najświętszego Sakramentu i procesja, „zawsze przy zgromadzeniu ludu”, odbywały się m.in. w dniu św. Wojciecha (*Materiały...* 1984, t. 3, s. 52). Pod Mławą, w małym drewnianym kościółku św. Wawrzyńca Męczennika, w bocznym ołtarzu znajdował się obraz „Świętego Wojciecha Biskupa i Męczennika”. Kościółek był mocno zniszczony i tylko

⁹ Dotyczy to zwłaszcza wybudowanego w 1763 r. kościoła św. św. Wojciecha i Jana Chrzyciela we wsi Cygowo-Poświętne w dekanacie stanisławowskim (*Materiały...* 1996, t. 8, s. 124–136).

cztery razy do roku, m.in. właśnie na św. Wojciecha, odbywały się w nim nabożeństwa i „procesje z krzyżem” (*Materiały...* 1984, t. 3, s. 69).

W latach 70-ych XVIII w. w miasteczku Szreńsk, oprócz kościoła parafialnego „św. Wojciecha arcybiskupa gnieźnieńskiego” i Wszystkich Świętych, były jeszcze dwie kaplice¹⁰. Jedna „idąc do zamku [...] pod tytułem św. Stanisława biskupa krakowskiego”, druga zaś „za miasteczkiem [...] pod wioską Przychód, murowana, jest konsekrowana, ściany ma w okrąg, na szerz i dłuż jest łokci ośm, prócz murów. Sklepienie ma w okrąg. Ołtarz stary drewniany stolarską robotą, nie znać malowania. W tym ołtarzu obraz na dłuż półtrzecia łokcia, malowany na płótnie św. Wojciecha, bardzo zły, podziurawiony. Mensa tego ołtarza murowana, z gradusem. Portatyła na nim nie masz, na wschód słońca przestawiony rzeczony ołtarz. Okienko na łokieć wwyż z żelazną kratą, bez szkła. Drzwi łokci 5 wąskie, bez zamknięcia. Po ścianach krzyżów consecrationis 12 malowanych. W górze 3 herby malowane, jeden Ogończyk, drugi Junosza z infułą, trzeci Dołęga z infułą. W murze tej kaplicy ze cmentarza na wschód jest murowany kamień, jak nazywają polskich kamieni, na którym z tradycji (pewnej lub niepewnej) św. Wojciech przechodząc do Prus siedział. Jest podobieństwo na tym kamieniu wyrażony znak, jakby wykowany plac, sposobny do siedzenia człowiekowi. Ta kaplica jest dachówką przykryta, formy w karpia łuszczkę, na wierzchu żelazny krzyż, od którego rysa znaczna ciągnie się przez sklepienie i mur nad tym wmurowanym kamieniem. Cmentarz tylko obkopany. Te dwie kaplice z powieści ludzkiej przez ś.p. Feliksa Srzeńskiego, wojewodę płockiego, natenczas dziedzica miasteczka Srzeńska są postawione, bez żadnego funduszu. W tej kaplicy św. Wojciecha zwykła się odprawiać msza raz do roku, w dzień św. Wojciecha, w kaplicy zaś św. Stanisława teraz nie odprawuje się msza, a to dla indultu, który wyszedł” (*Materiały...* 1984, t. 3, s. 270–271). Główne obchody dnia św. Wojciecha odbywały się uroczystość¹¹, co protokół wizytacyjny podkreśla, w kościele farnym w Szreńsku. O uroczystościach tych nie dowiadujemy się jednak niczego bliższego, poza często w takich okolicznościach powtarzanym stwierdzeniem, że w czasie ich trwania „nie zwykli się praktykować jakowe excessa” (*Materiały...* 1984, t. 3, s. 267).

Mamy podstawy przypuszczać, że Szreńsk, jedno z najstarszych miast na Mazowszu, wymieniany w dokumencie mogileńskim jako jeden z 19 grodów mazowieckich, był niegdyś ośrodkiem żywszego kultu św. Wojciecha. K. Pacuski w *Słowniku starożytności słowiańskich* wezwanie św. Wojciecha, związane później ze szreńskim kościołem parafialnym, przypisuje również średniowiecznej kaplicy grodowej (SSS 1975, t. 5, s. 550–551). Kult św. Wojciecha utrzymywał się tu, jak wynika z protokołu wizytacji parafii, jeszcze w drugiej połowie XVIII w., choć miał już wówczas, jak się wydaje, jedynie charakter lokalny. W późniejszym

¹⁰ Trzecią kaplicą w Szreńsku, a raczej kościołem, była prebenda św. Barbary, drewniana, „o dwóch chórach” niedawno, na miejscu starej „wywracającej się zbudowana” (*Materiały...* 1984, t. 3, s. 303).

¹¹ Określenie takie w opisach obchodów dnia św. Wojciecha jest na Mazowszu rzadkością!

okresie jednak kult ten coraz bardziej podupadał; zniknęła nawet kaplica z „kamieniem św. Wojciecha”, na jej miejsce zaś postawiono w pierwszej połowie XIX w. „figurę Chrystusa Ukrzyżowanego”. Nawet kościół parafialny nie zachował do naszych czasów wezwania św. Wojciecha (obecnie p.w. Niepokalanego Poczęcia NMP) i tylko odpust w dniu tego świętego oraz echa krążących niegdyś legend przypominają dawnego patrona (Zaleski 1988, s. 264). W jednym z odpustowych druków zachowała się mianowicie opowieść, że kiedy św. Wojciech głosił kazania w pogańskim jeszcze Szreńsku, żaby tak przeraźliwie rechotały w okolicznych mokradłach, że nie było słyhać jego głosu. Rozgniewało to świętego, który zaklął żaby, żeby zamilkły i podobno „od tej pory w Szreńsku nie ma żab zupełnie” (Braun 1977, s. 24).

Jak się wydaje, w pierwszej połowie XIX w. na Mazowszu już tylko w Rypinie w ziemi lipnowskiej¹² odpust św. Wojciecha przyciągał większą liczbę pątników z dość odległych nawet okolic. Rypin, jeden z najstarszych grodów ziemi dobrzyńskiej, swój okres świetności przeżywał w średniowieczu. Później coraz bardziej chylił się ku upadkowi. Pod koniec XVIII w. był niewielkim ubogim miasteczkiem. Pod panowaniem pruskim, około 1800 r., miał zaledwie 72 domy i około 250 mieszkańców i dopiero od roku 1815 zaczęło się porządkowanie i rozwój gospodarczy miasta. Rypin z dawna słynął z jarmarków. Niegdyś było ich 12, w początkach XIX w. pozostało już tylko 6. Jeden z nich odbywał się we wtorek po odpuście św. Wojciecha, który świętowano w miejscowym kościele parafialnym pod wezwaniem św. Trójcy¹³ (Sławenko-Sławiński 1856, t. 30, nr 2, s. 126–132, nr 3, s. 297–298).

Według O. Kolberga, rypiński odpust św. Wojciecha gromadził rzesze ludu z bliższych i dalszych okolic (DWOK 1964, t. 27, s. 375). Nie wiadomo jednak czy przypisać to należy wyłącznie czci dla św. Wojciecha, czy też dodatkową atrakcję stanowił wspomniany wyżej jarmark. W opisach Rypina z ubiegłego stulecia brak na ogół wiadomości o tym mieście jako miejscu pielgrzymek, a cytowany wyżej A. Sławenko-Sławiński ledwo o odpuście wspomina, nie podając o nim żadnych dokładniejszych wiadomości (Sławenko-Sławiński 1856, t. 30, nr 3, s. 284).

Nasza wiedza o przejawach i formach kultu św. Wojciecha w mazowieckich parafiach i kościołach jego imienia jest bardzo uboga i nie wykracza poza to, co zostało już wcześniej powiedziane o kilku świątyniach pod tym wezwaniem opisanych w wizytacji diecezji plockiej z drugiej połowy XVIII w.¹⁴

¹² Ziemia lipnowska (lipnowskie, późniejszy obwód lipnowski), to część ziemi dobrzyńskiej, przed rozbiorem leżącej poza granicami Mazowsza, choć historycznie z nim związanej. W 1815 r. lipnowskie zostało włączone do rozszerzonego województwa plockiego.

¹³ Św. Wojciech nie tylko nie był współpatronem tego kościoła, lecz nawet żaden z ołtarzy nie był mu poświęcony i tylko jeden z kościelnych dzwonów nosił jego imię.

¹⁴ Były to kościoły i kaplice w miejscowościach Bońkowo (par. Dąbrowa), Czerwińsk, Drobín, Małużyn, Poświętne-Cygowo, Raciąż, Stupsk, Szreńsk i Ząbskie, których patronem lub współpatronem był św. Wojciech. O przejawach kultu tego świętego w pozostałych parafiach wiemy przeważnie jeszcze mniej.

Nawet w przypadku takich parafii jak Kompina, Szreńsk i Wiązowna, które doczekały się osobnych opracowań, sprawa nie przedstawia się lepiej. Starej, erygowanej w XV w. parafii w podłowickiej Kompinie, poświęcił przed czterdziestu laty obszerną monografię ks. Józef Wieteska, autor jeszcze paru innych publikacji o podobnej tematyce. Praca ks. Wieteski zawiera sporo interesujących wiadomości o życiu religijnym parafii w pierwszej połowie XIX w., zwłaszcza zaś o działalności bractw kościelnych. W kompińskiej parafii istniały trzy takie bractwa: miłosierdzia, Przemienienia Pańskiego i bractwo św. Rozalii, które po stuletnim okresie dość ożywionej działalności w końcu XVIII w. zaczęło podupadać. Św. Rozalia czczona była jako patronka chroniąca od chorób i zarazy – „morowego powietrza”, a z jej świętem 4 września łączyło się czterdziestogodzinne nabożeństwo. W XIX w. wiele kobiet w parafii nosiło to imię (Wieteska 1948, s. 173). Ustanowione przez prymasa M.J. Poniatowskiego w 1786 r. bractwo miłosierdzia istniało w parafii na przełomie XVIII i XIX w., ale nie przejawiało żywszej działalności (Wieteska 1948, s. 175–176). Bractwo Przemienienia Pańskiego zostało założone w 1832 r. przez ówczesnego proboszcza z Kompiny, ks. Wojciecha Klonowskiego i znacznie przyczyniło się do ożywienia życia religijnego w parafii oraz do szerzenia w niej zasad wstrzemięźliwości i do zwalczania pijaństwa. Jedno z trzech dorocznych zgromadzeń bractwa odbywało się w dniu św. Wojciecha (Wieteska 1948, s. 177–186). Uroczystość tę, jak pisze J. Wieteska, wyprawiał proboszcz, zaś pozostałe odpusty – bractwa (1948, s. 111).

Żadnych wiadomości o kulcie św. Wojciecha w parafii Wiązowna w XVIII i pierwszej połowie XIX w. nie zawierają opracowania ks. Józefa Noyszewskiego (1951) i Krzysztofa Oktabińskiego (1997). Marek Piotrowski, autor niewielkiej monografii Szreńska, nie wspomina nawet, że tamtejszy kościół parafialny nosił kiedyś wezwanie św. Wojciecha i Wszystkich Świętych; pisze tylko o kościółku (w XVIII w. kaplicy) św. Wojciecha za miastem (Piotrowski 1986, s. 17–19).

Naszą wiedzę o miejscu kultu św. Wojciecha w religijności ludowej Mazowsza w XIX w. niewiele wzbogacają materiały zebrane przez Oskara Kolberga.

Dzień św. Wojciecha był wówczas w meteorologii ludowej, podobnie zresztą jak dni związane z imionami wielu innych świętych, jedną z dat kalendarza rolniczego. Opisując zwyczaje i wierzenia związane z rokiem obrzędowym na Mazowszu tzw. „Polnym”, tj. w zachodniej jego części, należącej do województw mazowieckiego i rawskiego, pod dniem św. Wojciecha, 23 kwietnia Kolberg zanotował:

Zdarzają się w ten dzień grzmoty, lecz te są dla gospodarzy pożądane, i jest przysłowie:

1. Kiedy grzmi w święto Wojciecha rośnie rolnikom pociecha.

Ten grzmot często pierwszym na wiosnę bywa, a kiedy takowy wieśniak usłyszy, idzie przed chatę i tak zwanego kozła przewraca (tj. oparłszy ręce o ziemię, robi skok przez głowę) w mniemaniu, iż już w tym roku paraliż naruszyć go nie może.

Ale i dla koni, które wówczas na trawę wychodzą czas to dobry.

2. Na święty Wojciech – kobyli pociech.

Zboże już wówczas podskoczyło w górę:

3. Taką pszenica zwykle urodzajną bywa, która na święty Wojciech przepiórkę pokrywa.

A w życie skryje się już i wrona. Więc:

4. Gdy na Wojciecha – wrony z żyta nie widać – możesz resztę karmy – ze stodoły wydać (DWOK 1963, t. 24, s. 154–155).

Imię św. Wojciecha znalazło się również w paru pastoralkach z okolic Karczewa, Żelechowa i Łaskarzewa – np. „Świętego Wojciecha – pannom uciecha”, czy w nieco innej wersji: „Wesoła pociecha – pana Wojciecha” (DWOK, 1963, t. 26, s. 63–67).

IV. W kulturze religijnej Mazowsza XVIII i pierwszej połowy XIX w. kult św. Wojciecha należał do najmocniej osadzonych w tradycji, o czym świadczą może zarówno znaczna liczba świątyń, przeważnie o średniowiecznej metryce, pod jego wezwaniem, jak i duża popularność tego imienia, zwłaszcza w środowisku wiejskim¹⁵. Także w dziewiętnastowiecznym folklorze Mazowsza imię św. Wojciecha utrwaliło się wyraźniej niż imiona wielu innych popularnych świętych, takich np. jak św. Antoni z Padwy, św. Jan Chrzciciel czy szczególnie tu czczona św. Anna. To zakorzenienie imienia Wojciech w mazowieckiej tradycji znajduje również pewne odzwierciedlenie w toponomastyce regionu, choć może nie jest ono tak silne jak w niektórych innych prowincjach. Ze 137 nazw miejscowości w Polsce wywodzących się od imienia Wojciech, 11 znajduje się na Mazowszu. Jest ich tu zatem mniej niż w Wielkopolsce, Małopolsce, na Pomorzu czy choćby na Kielecczyźnie¹⁶.

Wykorzystane w opracowaniu materiały pozwalają również stwierdzić, że w interesującym nas okresie kult św. Wojciecha nie należał do szczególnie propagowanych przez czynniki kościelne czy państwowe tak jak np. kult św. Stanisława (Kurek 1998, s. 214–216). Wprawdzie oficjalna tytulatura świętego pojawiająca się w dokumentach kościelnych: Biskup i Męczennik, Patron Królestwa Polskiego, łączyła w sobie elementy religijne z politycznymi, ale jak się wydaje, większych praktycznych konsekwencji dla popularyzacji kultu św. Wojciecha to nie miało.

W przeszłości, zwłaszcza w okresie kształtowania się kultu św. Wojciecha, ściśle współdziałanie obu tych czynników w jego propagowaniu pozwoliło mu zyskać rangę kultu państwowego. „Od samego początku [...] główną rolę odgrywały środowiska kościelne, zrazu świeckie, lecz później ze szczególną intensywnością, zwłaszcza w sprawach kultu, środowiska zakonne, przede wszystkim dominikanie i franciszkanie. Równie zainteresowane kultem

¹⁵ Wśród ponad 80 różnych imion męskich występujących na nagrobkach Cmentarza Powązkowskiego w Warszawie w latach 1790–1850 do najpopularniejszych należały: Józef, Franciszek, Jan (niekiedy Jan Nepomucen), Antoni, Karol, zaś do grupy stosunkowo często spotykanych: Ignacy, Michał, Stanisław, Ludwik, Wojciech i Jakub. Do rzadziej używanych należały np. Jerzy, Ksawery, Andrzej, Adam, Dominik; por. Szenic 1979.

¹⁶ Por. *Słownik Geograficzny*, Warszawa 1893, T. XIII, s. 738–744.

św. Wojciecha były od samego początku czynniki polityczne. Biskup praski Wojciech przez sam fakt męczeństwa i złożenia jego relikwii w Gnieźnie stworzył podstawę do ubiegania się w Rzymie o przekształcenie dotychczasowego polskiego biskupstwa misyjnego w organizację metropolitalną i utworzenie arcybiskupstwa gnieźnieńskiego, które by obejmowało całą Polskę. Już na początku XII wieku uznano go za patrona państwa” (Labuda 1997, s. 7). Po okresie intensywnego rozwoju w pierwszych latach po śmierci św. Wojciecha, jego kult na pewien czas niemal zamarł, do czego przyczyniło się przede wszystkim spustoszenie katedry gnieźnieńskiej podczas najazdu Brzetysława i uwięzienie do Pragi zwłok męczennika wraz z innymi relikwiami. Spustoszona katedra nie stanowiła już ośrodka kultowego, zwłaszcza że główny punkt ciężkości politycznej i kulturalnej państwa polskiego przeniósł się po roku 1040 wraz z dworem książęcym na południe, do Krakowa, a później okresowo do Płocka. Dopiero wznowienie polityki północnej za Władysława Hermana i Bolesława Krzywoustego, a przede wszystkim zagrożenie ze strony Pomorza i późniejszy podbój tego kraju, stworzyły polityczne przesłanki odrodzenia kultu św. Wojciecha, misjonarza północnych pogan i patrona metropolii gnieźnieńskiej. Pierwszym przejawem tego odrodzenia jest ponowna konsekracja katedry w Gnieźnie około 1090 r., z czym wiąże się geneza święta translacji relikwii św. Wojciecha obchodzonego 20 października. Dalsze poświadczenia przynosi kronika Galla Anonima opowiadająca o cudzie spowodowanym przez świętego podczas walk z Pomorzanami. Św. Wojciech przedstawiony jest tu jako konny wojownik z mieczem w ręku, którego widok przeraża najeźdźców. Spełnia on tu już rolę patrona narodowego, opiekuna Kościoła i patrona państwa (Kiersnowski 1997, s. 318).

W świetle tego, co zostało powiedziane łatwo zrozumieć popularność św. Wojciecha w wiekach średnich, zwłaszcza na Mazowszu, szczególnie narażonym na najazdy Pomorzan, Prusów, Jaćwieży, a później Litwy. Zdaje się ona nie maleć tu nawet wtedy, gdy postać św. Wojciecha przesłania szeroko upowszechniany od XIII w. kult drugiego patrona Polski, św. Stanisława. To właśnie na Mazowszu ma miejsce podjęta w połowie XIII w. niezbyt udana zresztą próba wprowadzenia nowego, regionalnego kultu: biskupa płockiego Wernera, który w 1172 r. poniósł męczeńską śmierć z rąk Prusów, nasłanych przez swego adwersarza, kasztelana wiskiego Bolestę. Ów motyw pruski przejawia się również w legendzie innego mazowieckiego kandydata na ołtarze, wojewody Krystyna oraz w jednej z mazowieckich wersji legendy o św. Jacku Odrowążu. Postać biskupa Wernera „pasterza Mazowsza”, łączy w sobie dwa wzorce osobowe: św. Wojciecha, misjonarza Prusów i św. Stanisława, wzorowego kapłana i zarządcy diecezji (Deptuła, Witkowska 1972, s. 155–157). Te analogie ze św. Wojciechem szczególnie chętnie wykorzystywała dziewiętnastowieczna historiografia wywodząc biskupa Wernera z rodu Porajów, z którym z kolei wiązano św. Wojciecha-Sławnikowica. W. H. Gawarecki w artykule o benedyktynach zgromadzenia płocko-pułtuskiego pisał mianowicie, że zakon benedyktynów został sprowadzony do Płocka „przez biskupa

mazowieckiego Wenera, h. róża, z rodziny św. Wojciecha to jest Porajów pochodzącego, jedynastego z porządku biskupów [płockich – AW] za panowania Bolesława Kędzierzawego w roku 1166. Jest podanie, acz to na domysłach zasada się, że poprzednio zgromadzenie Benedyktynów przez hrabiego Poraj brata rodzzonego św. Wojciecha, Polski i Prus apostoła, pierwotkowo na Winiarach pod Płockiem około roku 1015, miało być umieszczone. Tam dzicz pogańska pruska wyciąć go i klasztor spalić miała” (Gawarecki 1844, s. 2). Jedną z zasług biskupa Wenera było, zdaniem Gawareckiego, szerzenie na Mazowszu kultu św. Wojciecha (tamże, s. 6)¹⁷.

Źródła zawierają świadectwa szczególnej czci okazywanej św. Wojciechowi przez władców polskich w XII i XIII w. Jeszcze Kadłubek określa go jako „najświętszego patrona Polaków”, ale po zgonie Przemysła II i wygaśnięciu wielkopolskiej linii Piastów „rozluźniają się węzły, jakie łączyły monarchów z bazyliką gnieźnieńską” (Nowacki 1997, s. 236–237). Wraz z kanonizacją św. Stanisława (1253) w Krakowie powstaje nowy ośrodek kultu, obejmujący cały kraj. Kraków staje się też stolicą odrodzonego Królestwa Polskiego, zaś powiązania władców Polski z gnieźnieńskim sanktuarium św. Wojciecha słabną. Od czasu do czasu królowie polscy przypominają sobie jeszcze o czci należnej św. Wojciechowi jako patronowi Polski, powierzając tak jak Zygmunt Stary w 1511 r. kraj „orędownictwu św. Wojciecha patrona Królestwa Polskiego”, ale nawet tego rodzaju sporadyczne gesty nie są w stanie zmienić faktu, iż od XVI w. jego kult traci swoje dawne znaczenie (Nowacki 1997, s. 237).

Na Mazowszu kwestia animacji kultu świętego w XVII i pierwszej połowie XVIII w. nie przedstawiała się lepiej niż w całej Polsce; nie wspierały go już zakony, którym niegdyś w znacznej mierze zawdzięczał swą popularność, nie propagowały kościelne bractwa. W XVIII w. przypomniął postać św. Wojciecha Naruszewicz, poświęcając mu wiele uwagi w swoim dziele, ale do szczególnego zainteresowania postacią świętego przyczynił się dopiero jubileusz 900-lecia jego męczeńskiej śmierci w 1897 r. i obecne obchody milijne.

LITERATURA

- Braun K.
1977 *Szlakiem św. Wojciecha*, [w:] *Warszawa i Mazowsze. Rozważania nad dziejami*, T. I, Warszawa.
- Bystron J. S.
1976 *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI–XVIII*, T. I, Warszawa.
- Cabanowski M.
1996 *Opowieści o kościołach dekanatu grodziskiego*, Grodzisk Mazowiecki.

¹⁷ Legenda biskupa Wenera bardziej utrwalała była w historycznych przekazach i spekulacjach heraldyków (por. W.H. Gawarecki, K. Niesiecki) niż w ludowej tradycji i ponownie zajęto się postacią Wenera w ostatnich dziesięcioleciach (por. przede wszystkim liczne prace Cz. Deptuły).

- Chodździło T.
1969 *Kościół i kultura ludowa*, [w:] *Księga tysiąclecia katolicyzmu w Polsce*, cz. III. *Kościół w ramach społeczeństwa*, Lublin.
- Chrzanowski I.
1971 *Historia literatury niepodległej Polski (965–1795)*, Warszawa.
- Deptuła C., Witkowska A.
1972 *Wzorce ideowe zachowań ludzkich w XII i XIII wieku*, [w:] *Polska dzielnicowa i zjednoczona. Państwo, społeczeństwo, kultura*. Pod red. A. Gieysztor, Warszawa, s. 119–158.
- Flaga J.
1976 *Bractwa i przejawy ich życia religijnego w 2. połowie XVIII wieku na przykładzie diecezji plockiej*, „Roczniki Humanistyczne”, T. XXIV, s. 35–67.
- Gawarecki W. H.
1844 *Wiadomość historyczna o benedyktynach zgromadzenia plocko-pultuskiego*, „Pamiętnik Religijno-Moralny”, T. VII, s. 1–21.
1846 *Wiadomość o starożytnym klasztorze kanoników regularnych loretańskich w mieście Czerwińsku niegdyś istniejących*, „Pamiętnik Religijno-Moralny”, T. X, s. 197–223.
1846 *Opisanie kościoła z klasztorem księży bernardynów w mieście Skępem*, „Pamiętnik Religijno-Moralny”, T. XI, s. 240–257, 289–310.
1847 *Wiadomość o kościele z klasztorem księży reformatów w mieście Żurominie*, „Pamiętnik Religijno-Moralny”, T. XII, s. 193–209, 297–308.
- Gieysztorowa I., Zahorski A., Łukasiewicz J.
1968 *Cztery wieki Mazowsza. Szkice z dziejów 1526–1914*, Warszawa.
- Grabowski J.
1970 *Ludowe obrazy drzeworytnicze*, Warszawa.
- Górski K.
1986 *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków.
- Hagiografia
1972 *Hagiografia polska*, T. II, Poznań.
- Hernas C.
1965 *W kalinowym lesie*, T. I, *U źródeł folklorystyki polskiej*, Warszawa.
- Jackowski A.
1995 *Rozwój pielgrzymek w Polsce*, [w:] A. Jackowski., A. Witkowska., I. Sołtan, E. Bilska., Z. Jabłoński, *Przestrzeń i sacrum. Geografia kultury religijnej w Polsce i jej przemiany w okresie od XVII do XX w. na przykładzie ośrodków kultu imigracji pielgrzymkowych*, Kraków, s. 13–34.
- Kiersnowski R.
1997 *O brakteatach z czasów Bolesława Krzywoustego i roli kultu św. Wojciecha w Polsce*, [w:] *Święty Wojciech w polskiej tradycji historiograficznej. Antologia tekstów*. Wybór i opracowanie G. Labuda, Warszawa, s. 312–331.
- Kolberg O.
1963–1964 *Dziela wszystkie (DWOK)*, T. 24, 26, 27, Wrocław–Poznań.
- Konieczny F.
b.d.w. *Święci w dziejach narodu polskiego*, Komorów.
- Kurek J.
1998 *Eucharystia, biskup i król. Kult Świętego Stanisława w Polsce*, Wrocław.
- Labuda G.
1997 *Wstęp*, [w:] *Święty Wojciech w polskiej tradycji historiograficznej. Antologia tekstów*. Wybór i opracowanie, Warszawa, s. 7–20.
- Materiały
1981–1996 *Materiały do dziejów ziemi plockiej. Z archiwaliów diecezjalnych plockich XVIII wieku*. Wyd. M.M. Grzybowski, Płock.

- Nowacki J.
1997 *Z dziejów kultu św. Wojciecha w Polsce*, [w:] *Święty Wojciech w polskiej tradycji historiograficznej. Antologia tekstów*. Wybór i opracowanie G. Labuda, Warszawa.
- Noyszewski J.
1951 *Parafia Wiązowna. Dekanat Karczew*, „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie”, R. 35, nr 5–6, s. 156–171.
- Oktabiński K.
1997 *Parafianie od św. Wojciecha w Wiązownie w latach 1897–1997*, Wiązowna.
- Piotrowski M.
1986 *Szreńsk miasto zapomniane (Zarys dziejów)*, Warszawa.
- Sławenko-Sławiński A.
1856 *Rypin i jego kościoły. Wyjątek z rękopisu pod tytułem: Lipnoskie pod względem historycznym, statystycznym i archeologicznym opisał podczas wycieczki odbytej jesienią 1855...*, „Pamiętnik Historyczno-Moralny”, T. XXX, nr 2, s. 121–142, nr 3, s. 277–297.
- Słownik Geograficzny*
1893 *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, pod. red. B. Chlebowskiego, T. XIII, Warszawa.
- Słownik Starożytności*
1975 *Słownik starożytności słowiańskich*, T. V, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk.
- S[obieszczański] F. M.
1866 *Sierpc*, [w:] *Encyklopedia Powszechna S. Orgelbranda*, T. XXIII, s. 441–443.
- Szenic S.
1979 *Cmentarz Powązkowski 1790–1850. Zmarli i ich rodziny*, Warszawa.
- Tazbir J.
1983 *Piotr Skarga. Szermierz kontrreformacji*, Warszawa.
- Wieteska J. ks.
1948 *Parafia Kompina. Monografia historyczna*, [Niepokalanów].
- Woźniak A.
1987 *Kultura mazowieckiej wsi pańszczyźnianej XVIII i pocz. XIX wieku. (Wybrane zagadnienia)*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź.
1995 *Bractwa kościelne we wsi mazowieckiej XVIII i pierwszej połowy XIX wieku (m-pis)*, Warszawa.
1997 *Obrzędy i praktyki religijne mazowieckiej wsi przedwłaszczeniowej (koniec XVIII – I połowa XIX w.)*, [w:] *Kultura ludowa Mazowsza i Podlasia. Studia i materiały*, pod. red. A. Kołodziejczyka i A. Stawarza, T. II, Warszawa, s. 19–37.
- Zaleski W.
1988 *Sanktuaria polskie. Katalog encyklopedyczny miejsc szczególnej czci, osób Trójcy Przenajświętszej, Matki Bożej i Świętych Pańskich*, Warszawa.
- Zeznania*
1977 *Zeznania o otrzymanych łaskach w parafiach Czerniewice i Głuchów, w archidiakonacie łowickim archidiecezji gnieźnieńskiej, od roku 1818 na terytorium archidiecezji warszawskiej) z lat 1731–1763. Nieznane przekazy do dziejów religijności czasów saskich*, opr. i wyd. ks. S. Librowski, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, T. XXXIV, s. 373–385.

ANDRZEJ WOŹNIAK

THE CULT OF ST. ADALBERT AMONG THE RURAL POPULATION
IN MASOVIA (CENTRAL POLAND) IN THE 18th AND THE FIRST HALFTH
OF THE 19th CENTURIES COMPARED WITH THE CULT OF OTHER SAINTS

Summary

In the first part of the article the author deals with the more general subject of the cult of saints in folk Catholicism in the post-Trident period showing its changes. The second part concerns the particular local version of folk piety in Masovia. He writes about the convents propagating cults of particular saints along with aims and forms of activity of church confraternities playing the same role. The question he puts is: which saints were supported and propagated in the region of Masovia in the period under research? In search for the answer he has studied first of all the data concerning the names of patron saints given to particular churches and altars. He found that in the 18th century most of the churches in Masovia were St. Mary churches. Other patron saints occurring often were: St. Trinity, St. John the Baptist, St. Anne, St. Peter and Paul, St. Stanislaus, St. Adalbert and St. Nicolaus. Virgin Mary was the most popular patron saint of altars, followed by St. Anne and St. Anthony of Padua. The author also recorded many altars dedicated to St. Adalbert, St. Rosalie and St. Roch. It is remarkable that the names of the patron saints appearing often in churches belonged to the most popular Christian names given to peasant children in Masovia in the 18th and 19th centuries.

In the eighteenth and nineteenth centuries great was the role played by pilgrimages and church patrons' festivals. There were about 200 sanctuaries and centres of worship of the overparish range in Masovia. Great majority of them were dedicated to Virgin Mary (more than 75%), the other ones' patron saints were mainly St. Trinity and other saints, mostly St. Anne, St. Anthony and St. Roch. The author gives a more detailed description of some of these places of worship. He remarks that none of them was dedicated to St. Adalbert.

There were however over thirty churches in Masovia of which St. Adalbert was the patron or co-patron saint. Most of them had been founded in Middle Ages, nearly 25% in the sixteenth century and only few in the seventeenth and eighteenth centuries. Not much evidence concerning the cult of St. Adalbert can be found in the sources; only the little town of Szreńsk is supposed to have been the centre of that patron saint. In the first halfth of the nineteenth century only the St. Adalbert festival in Rypin is known to maintain some popularity.

It can be ascertained that in the eighteenth and nineteenth centuries the cult of St. Adalbert had been deeply rooted in the religious tradition for a long time. It can be proved by a considerable number of St. Adalbert churches among the oldest ones and the popularity of the name among the rural population. Remarkable is the role of St. Adalbert in the folklore of the region, more noticeable than that played by the other saints. The name appears also in the toponymy of the region. Still in the 18th and 19th centuries the cult of that saint was propagated by official and church authorities (unlike that of St. Stanislaus). In Middle Ages the cult of St. Adalbert had the rank of official state cult and was propagated in Masovia as well. That is what allowed it to last as long as to the turn of the eighteenth and nineteenth centuries despite the attempts of introducing another regional patron saint, bishop Werner, who, later was often associated with the family of St. Adalbert.

Translated by Anna Kuczyńska-Skrzypek