

INSTYTUT ARCHEOLOGII I ETNOLOGII  
POLSKIEJ AKADEMII NAUK  
DAWNIEJ INSTYTUT HISTORII KULTURY MATERIALNEJ PAN

KWARTALNIK  
HISTORII KULTURY  
MATERIALNEJ

ROK LXVI

WARSZAWA 2018

NR 3

## REDAKCJA I KOMITET REDAKCYJNY

Redaktor — Elżbieta Mazur (IAE PAN)

Zastępcy Redaktora — Magdalena Bis (IAE PAN), Martyna Milewska (IA UW)

Sekretarze Redakcji — Jakub Kosiorek (IAE PAN), Ludmiła Paderewska (IAE PAN)

Członkowie Komitetu — Maria Bogucka (IH PAN), Paweł Dobrowolski (Collegium Civitas, Warszawa), Jarosław Dumanowski (IH UMK), Olga Feytová (AHMP, Praga), Mateusz Goliński (IH UW), Michaela Hrubá (Univerzita v Ústí nad Labem), Andrzej Janeczek (IAE PAN), Jan Klápště (Univerzita Karlova v Pradze), Andrzej Klonder (IAE PAN), Elżbieta Kowalczyk-Heyman (IA UW), Jerzy Kruppé (IA UW), Marcin Majewski (IA Uniwersytet Szczeciński), Jerzy Miziołek (IA UW), Jerzy Piech (IH UJ), Jacek Pielas (IH UJK), Bożena Popiołek (Uniwersytet Pedagogiczny, Kraków), Raimo Pullat (Tallin University), Wojciech Szymański (IAE PAN), Andrzej Wyrobisz (IHS UW), Jerzy Żywicki (ISP UMCS)

Adres Redakcji:

„Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”

00-140 Warszawa, Al. Solidarności 105, pok. 121

Adres strony internetowej:

<http://www.iaepan.edu.pl/khkm.html>

e-mail: [kwartalnik@iaepan.edu.pl](mailto:kwartalnik@iaepan.edu.pl)

tel. 22 620 28 84 w. 146

Wydawca:

Instytut Archeologii i Etnologii Polskiej Akademii Nauk

00-140 Warszawa, Al. Solidarności 105

e-mail: [director@iaepan.edu.pl](mailto:director@iaepan.edu.pl)

tel. 22 620-28-84

Wykaz recenzentów artykułów opublikowanych w roczniku 2017:

Jadwiga Chudziakowa (IA UMK)

Jerzy Kruppé (IA UW)

Andrzej Klonder (IAE PAN)

Teresa Stawiarska (IAE PAN)

Jerzy Urwanowicz (IH i NP Uniwersytet w Białymstoku)

Dorota Żołądź-Strzelczyk (IH UAM)

Skład i łamanie:

Krzysztof Anuszewski, tel. 22 629 44 78

Druk i oprawa:

Partner Poligrafia sp. z o.o.

ul. Zwycięstwa 10, 15-703 Białystok

---

Nakład 300 egz. Arkuszy wydawniczych 13,0. Papier offset 80 g.

Oddano do składania w październiku 2018 r., druk ukończono

w listopadzie 2018 r.

---

Małgorzata Delimata-Proch

## Choroby w świetle księgi cudów i łask Matki Bożej Świętogórskiej (XVI–XVIII w.)

**Słowa kluczowe:** *Prospekt Wesoły*, choroby, zdarzenie mirakularne, cyrulicy, księgi cudów i łask

**Key words:** *Prospekt Wesoły*, diseases, miraculous occurrences, barber-surgeons, books of miracles and graces

Księgi cudów i łask stanowią wartościowy poznawczo materiał, dający podstawę do badań z zakresu historii medycyny, a także umożliwiający refleksję nad relacjami społecznymi, praktykami religijnymi, duchowością oraz ruchem pielgrzymkowym. Podstawą źródłową artykułu jest *Prospekt Wesoły, Miłosiernych Oczu, Przenajświętszej Maryi, [...] z Gory S. Gostynskiej*, czyli zbiór świadectw pielgrzymujących do sanktuarium na Świętej Górze niedaleko Gostynia, który został spisany i wydany w 1726 r.<sup>1</sup>

Tytułowa księga cudów i łask umożliwiła sformułowanie pytania o choroby, które doskwierały pielgrzymom. Na marginesie uzupełnię, że refleksja nad tym zagadnieniem nawiązuje do pionierskich badań Jana Tyszkiewicza i jego prób identyfikacji zespołów chorobowych odnotowanych w średniowiecznych mirakulach<sup>2</sup>. W kręgu moich zainteresowań znalazł się także problem zaangażowania „personelu medycznego” oraz zalecane kuracje i stosowane leki. Poczynione obserwacje pozwoliły sformułować wnioski na temat korelacji odnotowanych praktyk z ogólnymi tendencjami obserwowanymi w medycynie oraz trwałości niektórych zabobonów<sup>3</sup>.

Odnotowane w księdze zeznania posłużyły także jako podstawa do studiów nad więziami rodzinnymi i społecznymi. W związku z tym skoncentrowałam się na osobach, które otaczały chorych opieką, rodzaju udzielanego wsparcia oraz jakości relacji łączących członków rodzin i przedstawicieli społeczności lokalnych. Nie pomijam również problematyki związanej z gestami wotywnymi, ich rodzajami oraz znaczeniem. Osobne zagadnienie stanowiły zabiegi retoryczne stosowane przez autora księgi, które korespondowały między innymi z jej nadrzędnym celem.

<sup>1</sup> Autorem księgi jest ksiądz Surmatowski. Należy jedynie uzupełnić, że Alojzy Fridrich podał inną wersję nazwiska, Estreicher K. 1977, s. 62; Fridrich A. 1903, s. 111. Artykuł stanowi dopełnienie rozważań poświęconych niebezpiecznym zdarzeniom opisanym w *Prospekcie Wesołym, Miłosiernych Oczu, Przenajświętszej Maryi, (...) z Gory S. Gostynskiej*, Delimata-Proch M. 2017, s. 3–18. Na temat historii sanktuarium oraz klasztoru filipińców, kultu Matki Bożej Świętogórskiej, prac komisji z 1511 r. i 1726 r., zob. Łukaszewicz J. 1858, s. 19–22; Nowakowski W. 1902, s. 180–182; Fridrich A. 1903, s. 106–111; Delimata-Proch M. 2017, s. 3–4. Tom 32 „Naszej Przeszłości” został w całości poświęcony historii kongregacji, a także dziejom sanktuarium. Księgę podzielono na siedemnaście „widoków” (działów). Piętnaście pierwszych miało charakter tematyczny i zostało poświęconych poszczególnym kategoriom cudów — zarówno odnotowanym przez pierwszą komisję z 1511 r., jak i późniejszym (głównie siedemnastowiecznym). Dział szesnasty stanowi zbiór zeznań złożonych przed drugą komisją z 1726 r., natomiast w ostatniej części opisano cuda za wstawiennictwem Filipa Neri, por. Delimata-Proch M. 2017, s. 4–5.

<sup>2</sup> Tyszkiewicz J. 1981, s. 210–220.

<sup>3</sup> Z refleksji wyłączałam problematykę ciąży, porodu i położu, której zostanie poświęcony osobny tekst.

*Prospekt* umożliwił rekonesans służący rozpoznaniu stanu zdrowia pielgrzymów, którzy odwiedzili Świętą Górę i złożyli świadectwo w okresie do 1726 r. Najstarsze świadectwo powstało w 1511 r., choć wtedy obraz jeszcze nie istniał. Został on namalowany w latach czterdziestych XVI w. W każdym razie już w pierwszej połowie XVI stulecia Matka Boża była w tym miejscu otoczona kultem<sup>4</sup>. W księdze opisano czterysta czterdzieści siedem cudownych interwencji. Wśród nich wymieniono osiemdziesiąt osiem cudów związanych z rantunkiem od następstw nieszczęśliwych zdarzeń, zatem ok. 80% przypadków dotyczyło komplikacji zdrowotnych<sup>5</sup>. Należy także dodać, że relacje te były niestety ubogie w porównaniu z innymi zbiorami świadectw. Autor przedstawiał zespół objawów chorobowych w sposób bardzo lakoniczny. Czasami podawał jeden symptom niespecyficzny, który uniemożliwiał diagnozę, w związku z czym dowiadujemy się jedynie, że spore grono pielgrzymów dotknęła całkowita lub częściowa utrata widzenia o nieznannej etiologii<sup>6</sup>. Spostrzeżenie to koresponduje z opiniami badaczy, według których w XVII i XVIII w. choroby oczu występowały nagminnie, co stanowiło konsekwencję niedożywienia oraz skutek innych schorzeń<sup>7</sup>. Najbardziej niedożywieni byli mieszczenie i włościanie, czemu sprzyjały wojny oraz związane z nimi klęski głodu<sup>8</sup>. Sporadycznie odnotowywano także schorzenia laryngologiczne — bóle uszu oraz utratę zdolności mowy (być może o charakterze psychogennym lub na skutek uszkodzenia organów mowy, jakiejś choroby lub dysfunkcji mózgowej)<sup>9</sup>. Skarżono się także na rozmaite bóle kończyn dolnych, bóle głowy, które utrudniały lub uniemożliwiały funkcjonowanie<sup>10</sup>. Ponadto odnotowano porażenia (paraliże) z nieznanych przyczyn oraz puchliny o równie nieustalonej etiologii<sup>11</sup>.

Warto dodać, że w wielu relacjach autor wspominał jedynie o jakiejś ciężkiej lub śmiertelnej chorobie, której także nie jesteśmy w stanie rozpoznać. Na przykład Marianna Włostowska wyznała, że jej wnuczka „cięższko chorowała” (1724 r.); mieszcza gostyńska Regina także oświadczyła, że jakiś czas temu „cięższko chorowała” (1724 r.)<sup>12</sup>. Podobne świadectwa złożyli między innymi blisko pięćdziesięcioletnia kobieta ze wsi Grabonóg (1726 r.) oraz Anna i Grzegorz ze Szkaradowa (1726 r.)<sup>13</sup>.

Autor tylko sporadycznie podawał nazwę konkretnej jednostki chorobowej. Odnotowano m.in. epilepsję (kaduk, wielką chorobę), ospę (prawdopodobnie prawdziwą lub inaczej czarną)<sup>14</sup>, a także kołtun. Przypadków tej pierwszej opisano najwięcej, a napady epileptyczne były w sporej mierze udziałem dzieci<sup>15</sup>. Sama choroba budziła od starożytności spore emocje z powodu spektakularnego charakteru napadów. W starożytnej Grecji epilepsję postrzegano jako boską chorobę, a od średniowiecza utożsamiano ją z opętaniem i traktowano jako dopust Boży oraz karę za grzechy ciężkie<sup>16</sup>. Większość opisanych w *Prospekcie* przypadków nie wskazuje na

<sup>4</sup> Jaromin H. 1970, s. 26.

<sup>5</sup> Delimata-Proch M. 2017, s. 4–5.

<sup>6</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 16, 19–20, 22–23, 25–26, 29, 33.

<sup>7</sup> Choroby oczu o nieznannej etiologii występowały często już w średniowieczu; szerzej na ten temat Tyszkiewicz J. 1983, s. 149; tenże 1981, s. 102.

<sup>8</sup> Piotrowski W. 1997, s. 46–47; tenże, 1996, s. 51–53, 85–86.

<sup>9</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 36, 39, 43.

<sup>10</sup> Tamże, s. 283, 305.

<sup>11</sup> Tamże, s. 47, 49, 66, 291.

<sup>12</sup> Tamże, s. 279.

<sup>13</sup> Tamże, s. 280, 293, 294.

<sup>14</sup> Tamże, s. 281–282; szerzej na temat ospy Szumowski W. 1961, s. 241, 278, 298; Tyszkiewicz J. 1983, s. 154; Piotrowski W. 1996, s. 67; tenże, 1997, s. 35–36.

<sup>15</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 55–57, 58–60.

<sup>16</sup> Tyszkiewicz J. 1981, s. 101; Jagla J. 2004, s. 139–156.

żywołność tego negatywnego obrazu choroby. Do wyjątków należała relacja rodziców dwunastoletniego chłopca spod Kościana, którego poddano egzorcyzmom, ponieważ wierzono, że napady zostały spowodowane przez czary (1682 r.)<sup>17</sup>. Dla odmiany na kolejnych stronach księgi autor przedstawił epilepsję jako chorobę świętą, „kiedy się pod przedziwną i nader świętą kuratelę Przenajdostojniejszej Maryi Panny dostanie”<sup>18</sup>. Z taką optyką korespondował opis zeznania rodziców wspomnianego chłopca. Autor wykorzystał ich świadectwo, aby uczulić na fałszywe poglądy o demonicznym pochodzeniu choroby<sup>19</sup>. Uwagi na temat Boskiego udziału w wywołaniu epilepsji stanowiły do pewnego stopnia konsekwencję niedostatecznego rozpoznania samej choroby oraz braku skutecznych metod terapii, na co wskazywały siedemnastowieczne i osiemnastowieczne podręczniki medyczne. Zdaniem Elżbiety Nowosielskiej, jeszcze w XVIII w. obraz epilepsji oraz opisy przyczyn i objawów były odtwórcze i stanowiły powtórzenie myśli autorów dawnych<sup>20</sup>.

Jak zauważyła E. Nowosielska, w XVIII w. kaduk nadal postrzegano jako Boską karę za złamanie ślubów oraz bluźnierstwo, aczkolwiek nie we wszystkich świadectwach akcentowano taką korelację. Autorka odróżniła typowe opisy choroby od relacji, w których nagromadzone detale oraz szczegóły towarzyszyły uwagom na temat wątpliwej moralności chorych. Do pierwszej grupy należały przypadki dzieci, których choroby nie łączono z grzechem. Ponadto E. Nowosielska podała, że w świadectwach uzdrowień dzieci cierpiących na epilepsję brak także informacji o winie rodziców<sup>21</sup>. Poglądy sformułowane przez autorkę korespondowały ze świadectwem uzdrowienia wspomnianego dwunastoletniego chłopca. Przypomnijmy, autor *Prospektu* pisał o kaduku, który został zesłany przez Boga, ale nie wspomniał o moralności chorego dziecka lub jego rodziców. Dodajmy, że opinie na temat epilepsji jako dopustu Bożego lub konsekwencji czarów były trwale zakorzenione w mentalności pielgrzymów. Wskazuje na to postawa wspomnianych rodziców, którzy szukali pomocy egzorcysty<sup>22</sup>.

Niekiedy inne schorzenia, o których czytamy w *Prospekcie*, błędnie zaklasyfikowano jako napad epileptyczny. Autor odnotował relację Zofii Szczygłowej, która będąc w siódmym miesiącu ciąży, „w dzień Wielkoczwartkowy, [...] w ciemną noc wielkiej choroby zapadła, tak ciężko, że ią do wielkiej Soboty trzymała” (1678 r.)<sup>23</sup>. Opisany wypadek należy raczej zakwalifikować jako gestozę, czyli zatrucie ciążowe, w tym wypadku o ostrym przebiegu. Zofia najprawdopodobniej doświadczyła napadu drgawek, który utożsamiono z napadem epileptycznym. Same drgawki towarzyszą ostatniemu etapowi choroby, czyli rzucawce ciążowej. Gestozą o ostrym przebiegu zagraża życiu dziecka i matki, o czym przekonała się wspomniana Zofia, wydając na świat martwe dziecko<sup>24</sup>.

Kołtun („plica polonica”, „choroba kołtunowa”, „warkocz znad Wisły”<sup>25</sup>), czyli zlepek brudnych i posklejanych włosów, które otulały głowę lub zwisały na plecach, w XVII i XVIII w. wiązano z chorobami ogólnoustrojowymi<sup>26</sup>. Wokół kołtuna narosło wiele interesujących, acz-

<sup>17</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 58.

<sup>18</sup> Tamże, s. 60; por. Nowosielska E. 2015, s. 251–252.

<sup>19</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 58.

<sup>20</sup> Na temat epilepsji rozpowszechniano teorie humoralne, a zalecenia dotyczące kuracji angażowały olbrzymi, choć mało skuteczny zestaw preparatów pochodzenia zwierzęcego, mineralnego, roślinnego, por. Nowosielska E. 2015, s. 222–251, 254; Jagła J. 2004, s. 141.

<sup>21</sup> Nowosielska E. 2015, s. 254–256; Jagła J. 2004, s. 153.

<sup>22</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 58.

<sup>23</sup> Tamże, s. 57.

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> O stereotypach etnicznych związanych z kołtunem: Łukasiewicz D. 1996, s. 83–104.

<sup>26</sup> Kołtun był postrzegany jako choroba już w XVIII w. Z kolei w stuleciu XVI przypisywano mu właściwości ochronne, Cukierska A. 2014, s. 18–20.

kolwiek błędnych teorii i zabobonów, które do XIX w. podsycali niektórzy lekarze<sup>27</sup>. Do najistotniejszych należało przekonanie, że kołtun stanowi niejako emanację choroby oraz wiara w to, że uwalnia on od schorzeń nerek, oczu, chorób wenerycznych oraz reumatycznych (stąd inna nazwa kołtuna: gościec, gwoździec, goździec)<sup>28</sup>. Wierzano, że schorzenie ulegało remisji, ponieważ za sprawą kołtuna wychodziło z ciała. W związku z tym kołtuny zapuszczano i odpowiednio pielęgnowano<sup>29</sup>. W *Prospekcie* opisano dwa przypadki kołtuna. W pierwszym jego ucięcie pogorszyło stan chorej. Otóż Katarzyna, małżonka Piotra Zedzianowskiego, siedemnaście lat była dręczona przez „chorobę kołtunową”. Cztery miesiące po obcięciu kołtuna, do którego doszło na Świętej Górze, kobieta zaczęła odczuwać ból w lewej nodze, który uniemożliwiał chodzenie (1675 r.)<sup>30</sup>. Powyższa relacja korespondowała z wierzeniami na temat tej choroby, albowiem ucięcie zwłaszcza niedojrzałego kołtuna łączono z nasileniem objawów, a nawet śmiercią. Wierzano, że dopiero gdy włosy zwijały się, następował przełomowy okres choroby poprzedzający całkowity powrót do zdrowia<sup>31</sup>. Dla odmiany z relacji Michała Węgorzewskiego odnotowano jedynie związek pomiędzy kołtunem a chorobą oczu. Na taką dolegliwość cierpiał Antoni Mirucki, siostrzeniec Michała. W jego opinii ofiarowanie Matce Bożej i jednocześnie ucięcie kołtuna zaowocowało uzdrowieniem (1726 r.)<sup>32</sup>. Zatem w przypadku Antoniego wiara w cudotwórczą moc obrazu Matki Bożej zatriumfowała nad zabobonnym przekonaniem, na co z kolei nie wskazywała postawa Katarzyny.

Kolejne relacje niewiele wniosły do tego szczątkowego obrazu stanu zdrowia mieszkańców Wielkopolski. Co prawda spora część przypadków okazała się mało czytelna, niemniej można postawić bardzo ostrożne diagnozy. Na przykład ze świadectwa Jadwigi Rościerskiej dowiadujemy się, że kobieta cierpiała na bóle kończyn dolnych, które uniemożliwiały samodzielne poruszanie się. Ponadto: „co Cyrulik który zagoił ranę; to się znowu odnowiła, na ostatek sami cyrulicy za niepodobną do wygoienia nogę osądziłi” (1676 r.)<sup>33</sup>. Prawdopodobnie relacja ta dotyczy przewlekłego owrzodzenia żylnego podudzi, które występowało przy przewlekłej niewydolności żylny kończyn dolnych (choroba żylakowa). Schorzenie to dotyka bardzo często osoby otyłe lub kobiety, które wielokrotnie rodziły<sup>34</sup>. Do grupy tej należy także zakwalifikować przypadek Stanisława Mechmiałki, który nie mógł poruszać się samodzielnie z powodu bólu w nogach oraz niegojących się ran (1679 r.)<sup>35</sup>.

Prawie niemożliwe do precyzyjnej identyfikacji okazały się przypadki półtorarocznej córki mieszczyki kościańskiej Jadwigi oraz Marcina Grelki ze Szkaradowa. Dziewczynka chorowała pół roku i „wszystkiew cery na ciele pozbyła” (1681 r.)<sup>36</sup>. W tym przypadku nie można

<sup>27</sup> Problematykę kołtuna w polskiej medycynie ludowej oraz przesądów z nim związanych poruszył: Biegeleisen H. 1929, s. 256–272; jako ostatnia głos w tej kwestii zabrała: Cukierska A. 2014, s. 21–25; kołtun po raz pierwszy opisano z inicjatywy rektora Akademii Zamojskiej Wawrzyńca Starnigela (Sternigela) (ok. 1571–1639). Jego list adresowany do kształcącego się w Padwie Jana Ursyna Niedźwieckiego (1563–1613) wywołał spore zainteresowanie wśród padewskich medyków i zaowocował licznymi traktatami, w których analizowano przyczyny oraz metody leczenia kołtuna, por. Lempicki S. 1952, s. 299–306; Völker A., Skrobaccki A. 1980, s. 157; literaturę przedmiotu, w której opisano kołtun w kontekście kulturowym i medycznym, podał: Łukasiewicz D. 1996, s. 83–104.

<sup>28</sup> Biegeleisen H. 1929, s. 256.

<sup>29</sup> Szumowski W. 1961, s. 248–249; Piotrowski W. 1996, s. 47–48; tenże, 1997, s. 82–85; Cukierska A. 2014, s. 17–26.

<sup>30</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 1–2.

<sup>31</sup> Piotrowski W. 1996, s. 82–85.

<sup>32</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 272.

<sup>33</sup> Tamże, s. 75–76.

<sup>34</sup> Takie rozwiązania sugerował dr n. med. Tomasz Sioda, któremu składam wyrazy podziękowania za wskazówki i pomoc przy rozwikłaniu zagadek medycznych.

<sup>35</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 76–77.

<sup>36</sup> Tamże, s. 150.

wykluczyć np. szkarlatyny (płonicy), której towarzyszyło łuszczenie się skóry, niemniej ponownie podany objaw okazał się niespecyficzny i występuje w przebiegu wielu schorzeń<sup>37</sup>. Równie mało czytelny był przypadek wspomnianego Marcina, który zapadł na jakąś ciężką chorobę. W jej przebiegu mężczyźni „wszystkie włosy z głowy wylazły” (1726 r.)<sup>38</sup>. Łysienie jako niespecyficzny objaw może towarzyszyć chorobom takim jak dur brzuszny (w okresie rekonwalescencji) lub zatruciom. Ta ostatnia propozycja wydaje się najmniej prawdopodobna, ponieważ zatrucie talem (sole talu wykorzystywano w truczkach na szczury), w którego następstwie dochodziło do łysienia plackowatego, spotyka się dopiero po jego odkryciu w 1861 r.<sup>39</sup>

W świadectwach dotyczących dzieci wskazano na wady takie jak wrodzona sztywność stawów oraz zrośnięcie brzegów powiek. To pierwsze zaburzenie rozwojowe opisano prawdopodobnie w relacji Katarzyny Molskiej, której dziewięcioletni syn miał „palce [...] do dłoni skrzywione; ani się wyprostować mogące” (1678 r.)<sup>40</sup>. Z kolei druga wada wystąpiła u pewnej dziewczynki, której próbowano bezskutecznie rozdzielić powieki (1684 r.)<sup>41</sup>. Dzieci cierpiały także na rozmaite infekcje gardła, krtani lub tchawicy a także być może na nowotwory gardła<sup>42</sup>.

*Prospekt* ujawnił bezradność medyków, co korespondowało ze wspomnianym dydaktycznym walorem księgi. Odnotowano co najmniej kilkanaście interwencji cyrulików oraz medyków. Warto dodać, że część chorych szukała pomocy najpierw u ich przedstawicieli<sup>43</sup>. Niestety tylko w nielicznych relacjach opisano stosowane zabiegi lub zalecane leki, co wydaje się zrozumiałe z uwagi na specyfikę *Prospektu*. W tych sporadycznych opisach wspomniano o „plastrach”, stosowaniu rozmaitych wódek oraz oczyszczaniu rany. Te pierwsze zalecono wspomnianej Jadwidze Rościerskiej, która, przypomnijmy, przez trzy lata cierpiała na bóle oraz przewlekłe owrzodzenie żyłne podudzi (1676 r.)<sup>44</sup>. Plastry stanowiły popularne remedium na rozmaite dolegliwości. Stosowano je w formie okładów, które nasączano różnego rodzaju specyfikami lub wódkami<sup>45</sup>. Na ich bazie przyrządzano także krople do oczu<sup>46</sup>. Być może tym sposobem leczono córkę gancarza z Mosiny, której, jak pisał autor *Prospektu*, w chorobie oczu „niepomogły [...] wodki żadne” (1679 r.)<sup>47</sup>. Z kolei u cyrulika leczył się Marcin Szoldrski, któremu „od zdrapania małej krosteczki na nodze, piekielny się ogień w niey zaiął” (XVII w.)<sup>48</sup>. W tym przypadku doszło najprawdopodobniej do zakażenia powstałej rany, zatem cyrulik oczyścił ją poprzez wycięcie skóry w granicach tkanek zdrowych<sup>49</sup>.

W kilku świadectwach odnotowano jakies bliżej niezidentyfikowane zabiegi cyrulików lub kuracje i tak Piotr Opaliński, starosta śremski, „zachorawszy na oko”, udał się do medyków,

<sup>37</sup> Taką opinię wyraził dr T. Sioda.

<sup>38</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 290.

<sup>39</sup> Takie rozwiązania sugerował dr T. Sioda.

<sup>40</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 49–50; taką możliwość sugerował dr T. Sioda.

<sup>41</sup> Tamże, s. 30–31; taką możliwość sugerował dr T. Sioda.

<sup>42</sup> Tamże, s. 44–45, 112–113; por. Tyszkiewicz J. 1981, s. 102; według dr T. Siody, w jednym przypadku oprócz nowotworu gardła nie możemy także wykluczyć błonicy, ropnia gardła lub zapalenia migdałków.

<sup>43</sup> Pomijam interwencje cyrulików podczas nieszczęśliwych przypadków, które omówiłam osobno; w sprawie działalności cyrulików głos zabrali: Lachs J. 1936; Sokół S. 1957; Piotrowski W. 1996, s. 139–148; Magowska A. 2011, s. 146–147.

<sup>44</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 75–76.

<sup>45</sup> Klonder A. 1989, s. 125.

<sup>46</sup> Piotrowski W. 1996, s. 86.

<sup>47</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 23.

<sup>48</sup> Tamże, s. 81; w świadectwie Marcina Szoldrskiego brak daty, a zapiski wcześniejsze i późniejsze pozwalają jedynie na wskazanie stulecia.

<sup>49</sup> Tamże, s. 80–81.



których bliżej nieznane zalecenia okazały się nieskuteczne (1669 r.). Równie niejasno opisano kurację Ewy Zdunowskiej. Kobieta „niebezpiecznie zachorawszy”, oddała się w ręce trzech medyków, którzy zaordynowali jej mało efektywną terapię (1677 r.). Z kolei Mariannie Leszewskiej, która przez cztery lata chorowała, polecono przyjmować jakieś niesprecyzowane medykamenty (1689 r.)<sup>50</sup>. W pozostałych przypadkach wspomniano ogólnikowo o postawie i braku skuteczności medyków. Poza tym autor *Prospektu* wskazywał nie tylko na nieefektywność rozmaitych kuracji lub bezcelowość wizyt, ale także na niepotrzebne koszty, które ponosiły osoby chore oraz ich krewni. Bezradny okazał się cyrulik, do którego udała się Anna Konierowska cierpiąca na puchlinę. Autor *Prospektu* nie wspomniał, aby Annie zalecono jakąkolwiek kurację. Za to poinformowano ją o konieczności gotowania się na śmierć (1677 r.). Równie bezsilny okazał się cyrulik, do którego zgłosiła się Jadwiga Zależka z Piłłowic wraz z synem Stanisławem. Chłopiec utracił zdolność mowy, a cyrulik dokonał jedynie oględzin jamy ustnej i gardła, po czym stwierdził: „choćbyście wszystko co macie na Doktory i leki łożyli, to dziecie już niebędzie mowiło” (1689 r.)<sup>51</sup>.

Na kosztowność rozmaitych terapii uczuła nie tylko autor książki, ale niekiedy sami cyrulicy. Przekonała się o tym Regina Nowacka, której cyrulik odmówił leczenia z uwagi właśnie na wspomniane koszty, a także bezowocność jakichkolwiek kuracji. Ponadto jak stwierdził, „ta niewiasta umrzeć musi” (1678 r.)<sup>52</sup>. W niektórych przypadkach sami chorzy oraz ich krewni po pewnym okresie dostrzegali zawodność wszelkich zaleceń oraz rosnące koszty. Stanowiło to inspirację dla autora *Prospektu*, który przypominał o konieczności porzucania ziemskich terapii i szukania niezawodnego remedium na Świętej Górze<sup>53</sup>.

*Prospekt* ujawnił także metody leczenia epilepsji. Jak pokazał przypadek wspomnianego dwunastoletniego chłopca spod Kościana, chorych egzorcyzmowano<sup>54</sup>. U podstaw tej praktyki leżała ewangeliczna przypowieść o wypędzeniu przez Chrystusa złego ducha z epileptyka oraz poglądy średniowiecznych myślicieli o demonicznym pochodzeniu tej choroby. Jak sądzono, jedynie egzorcyzmy były w stanie uleczyć epileptyków, których stawiano w jednym szeregu z osobami cierpiącymi na rozmaite nerwice lub zaburzenia psychiatryczne<sup>55</sup>. Negatywny obraz epilepsji przyczynił się pośrednio do rozpowszechnienia wielu zabobonnych praktyk, które według wierzeń ludowych miały uleczyć epileptyków. Należało do nich opisane w *Prospekcie* wieszanie koszulki chorego dziecka na krzyżu, przeciwko czemu oponował sam autor<sup>56</sup>. Obyczaj ten znany był nie tylko w Wielkopolsce, ale także w innych rejonach Rzeczypospolitej<sup>57</sup>.

*Prospekt* daje klarowną odpowiedź na pytanie, pod czyją opieką znajdowali się chorzy oraz kim byli wotanci. W obu przypadkach kluczowe było wydzielenie dzieci jako osobnej kategorii. W ich przypadku osobami opiekującymi się oraz wotantami byli rodzice, przy czym ojcowie nie rzadziej niż matki przejawiali inicjatywę<sup>58</sup>. Na przykład, pewien Kazimierz z Gumienic oraz Grzegorz, kościelny sługa z Wysokoci, zareagowali, gdy ich dzieci doznały napadu epileptycznego. W tym przypadku ojcowie, będąc być może jedynymi świadkami tych

<sup>50</sup> Tamże, s. 10, 121–122, 189.

<sup>51</sup> Tamże, s. 44–45, 94–95.

<sup>52</sup> Tamże, s. 108.

<sup>53</sup> Tamże, s. 117–118.

<sup>54</sup> Tamże, s. 58.

<sup>55</sup> Szumowski W. 1961, s. 133–134, 188; Jagła J. 2004, s. 147–151. W medycynie ludowej również stawiano znak równości między osobami obłąkanymi a epileptykami. Taka percepcja przetrwała co najmniej do XVIII w., por. Biegeleisen H. 1929, s. 205–220.

<sup>56</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 60; por. Nowosielska E. 2015, s. 251–252.

<sup>57</sup> Biegeleisen H. 1929, s. 204.

<sup>58</sup> Przykładowe relacje, w których ogólnikowo odnotowano zaangażowanie rodziców: Surmatowski (ks.), 1726, s. 43, 97, 145, 211.



wydarzeń, natychmiast padli na kolana i zanieśli modły do Matki Bożej (1670 i 1676 r.)<sup>59</sup>. Analogicznie postąpili rodzice wspomnianej anonimowej dziewczynki, która miała zrosnięte powieki. Podjęli oni próbę rozdzielenia brzegów powiek. Gdy zabieg ten nie powiódł się, ojciec zadeklarował wolę złożenia ofiary na trzy msze, które miały być odprawione w świętogórskim sanktuarium (1684 r.)<sup>60</sup>.

Powyższy przykład dowodzi, że rodzice nie ograniczali swoich działań do gestów proszalnych, ale podejmowali próby ratowania lub chociażby ukojenia dziecka. Podobnie jak rodzice anonimowej dziewczynki postąpił ojciec czterotygodniowej Marianny. Rozwój noworodka przebiegał prawidłowo, aż nagle dziewczynka stała się niespokojna i płacziwa. Poruszony Stanisław wpiery próbował samodzielnie uspokoić Mariannę, tuląc ją i kołysząc, a dopiero gdy ten zabieg okazał się nieskuteczny i stan dziecka się pogorszył, wezwał wraz z żoną pomocy Matki Bożej (1679 r.)<sup>61</sup>.

Matki nie rzadziej niż ojcowie spieszyły najmłodszemu z pomocą. Ich działania były w większości związane z gestami proszalnymi<sup>62</sup>. Jednocześnie to matki najczęściej ujawniały emocje związane z żałobą po stracie potomstwa lub lękiem o jego zdrowie. Na przykład Lewandowska, mieszcza z Śremu oraz pewna kobieta z Sikorzyna opłakiwały dzieci, które, jak mniemano, umarły na skutek ciężkiej choroby (1671 r.). Skrajne emocje były także udziałem Zofii Szymonowej z Kaczej Górki, która przybyła do kościoła, aby pomodlić się za syna Wawrzyńca będącego w agonii. Rozpacz kobiety wynikała przede wszystkim ze świadomości nieuchronnego kresu jego życia (1673 r.)<sup>63</sup>. Przewaga matek nie oznaczała kompletnego braku ojców wyrażających emocje. W nieutulonym żalu trwał np. Michał Baranek, którego syna dotknęła ciężka choroba (1680–1687 r.)<sup>64</sup>. Niemniej takich przypadków opisano niewiele i częściej sygnalizowano żal obojga rodziców<sup>65</sup>.

Analiza *Prospektu* pokazuje, że nie tylko rodzice troszczyli się o potomstwo, ale także dorosłym dzieciom nie był obojętny los matek i ojców. Z jednej strony istnieje kilka relacji odnoszących się wyłącznie do gestów proszalnych, z drugiej zaś świadectwa opieki nad chorymi. Do pierwszych należał przypadek Ewy Zdunowskiej uzdrowionej, jak sądzono, dzięki modlitwie córki Jadwigi (1677 r.) oraz świadectwo Heleny Rogalińskiej, której syn Władysław udał się na pieszą pielgrzymkę do sanktuarium w intencji jej uzdrowienia (1726 r.)<sup>66</sup>. Z kolei do drugich należy relacja wspomnianego Stanisława Mechmiałki, który, jak wspomniano, stopniowo tracił możliwość samodzielnego poruszania się z powodu niegojących się ran na nogach. Mężczyzna mógł w tej trudnej sytuacji liczyć na dzieci, które służyły mu pomocą podczas podnoszenia się (1679 r.)<sup>67</sup>.

Niektóre świadectwa odnotowane w *Prospekcie* można postrzegać jako exempla. Położono w nich akcent na właściwe stosunki pomiędzy rodzicami a dziećmi, a zwłaszcza na konieczność zachowania respektu dla matki i ojca. Dziewięcioletniego Mateusza dotknęła jakaś choroba, która zaprowadziła go na skraj życia. Chłopiec przez dwa tygodnie miał zaburzenia świadomości, być może na skutek gorączki. Wszelkie próby podawania mu łyżki piwa na wzmocnienie kończyły się niepowodzeniem, tym bardziej, że Mateusz „każdą zgrysł i garnyszki

<sup>59</sup> Tamże, s. 55–56.

<sup>60</sup> Tamże, s. 30–31.

<sup>61</sup> Tamże, s. 191–192.

<sup>62</sup> Tamże, s. 32, 185, 186, 276, 289.

<sup>63</sup> Tamże, s. 134, 183.

<sup>64</sup> Tamże, s. 116.

<sup>65</sup> Tamże, s. 133.

<sup>66</sup> Tamże, s. 189–190, 269–270.

<sup>67</sup> Tamże, s. 76–77.

łtukł<sup>68</sup>. Ponadto, pozostając w tym stanie uderzył matkę. Jak podał autor *Prospektu*, uleczeniu z choroby towarzyszyła zmiana stosunku chłopca do matki, której odtąd okazywał należyty szacunek (1682 r.)<sup>69</sup>. Jak sądzono, Matka Boża interweniowała na dwóch płaszczyznach. Z jednej strony Mateusz powrócił do pełni sił, z drugiej natomiast poprawie uległy jego relacje z matką. Jednocześnie autor wskazał na ewangeliczną konieczność obdarzania rodziców należną czcią (Mt 15, 4).

Zeznania świadków odsoniły również obraz relacji małżeńskich. W praktyki wotywnie angażowali się mężowie oraz żony. Pewien Adam, kmieć, udał się do sanktuarium wraz z małżonką Anną, która utraciła wzrok (1670 r.)<sup>70</sup>. Nie inaczej postąpili Katarzyna Mocek oraz Andrzej Raczek, którzy zanosili żarliwe modły w intencji złożonego chorobą męża Stanisława (1678 r.) i chorej żony Jadwigi (1697 r.)<sup>71</sup>. Trudno orzec, czy to duchowe wsparcie małżonków stanowiło konsekwencję uczuć, czy też raczej było wyrazem troski np. kmiecia Adama o życie z niepełnosprawną Anną oraz jego obawy przed brakiem pomocy w pracach gospodarskich.

Analogiczne reakcje obserwujemy wśród dalszych krewnych. W opiekę oraz praktyki proszalne angażowali się dziadkowie lub wujostwo. Na przykład, gdy pewien trzyletni chłopiec miał problemy z oddychaniem, jego babcia Katarzyna Sokolnicka udała się z pielgrzymką do Gostynia, aby wyblagać jego uzdrowienie (1679 r.). Podobnie postąpiła ciotka Reginy Domarchlanki z Gostynia, cierpiącej na „okrotne bolenia nog”. W tym przypadku boleści miały ustąpić po mszy świętej odprawionej przed obrazem (1726 r.)<sup>72</sup>. Chorzy mogli także liczyć na opiekę ze strony innych krewnych. W 1679 r. odnotowano przypadek Michała Czajki, który żył w samotni, niczym pustelnik i gdy w Popielec ciężko zachorował, udał się do krewnych, pod których czujnym okiem powrócił do zdrowia<sup>73</sup>.

O trwałości więzi w lokalnych społecznościach świadczyło wsparcie udzielane przez sąsiadów, o czym przekonała się pewna Zofia. Chorą kobietę odwiedziły zaniepokojone sąsiadki i przy tej okazji ofiarowały ją Matce Bożej (1677 r.)<sup>74</sup>. W tym przypadku pomoc miała także dwojaki charakter: z jednej strony kobiety powodowane empatią wykazały zainteresowanie stanem chorej, z drugiej natomiast zaangażowały się w praktyki religijne, które, jak sądziły, przywróciły Zofii zdrowie. Nie inaczej postąpili sąsiedzi pewnego Franciszka, którego syn przejadł się gruszkami. Kiedy kondycja chłopca nie ulegała poprawie, zatroskani sąsiedzi, którzy go odwiedzili, polecieli rodzicom modlitwę do Matki Bożej (1686 r.)<sup>75</sup>.

Pozostałe osoby biorące udział w praktykach wotywnych, to służa, znajomi oraz anonimowi przedstawiciele lokalnej społeczności<sup>76</sup>. Liczną grupę stanowili także duchowni, którzy odwiedzali członków wspólnoty parafialnej, aby udzielić sakramentów. Duchowni albo informowali chorych o cudownym obrazie, albo samodzielnie inicjowali modły w intencji tych osób<sup>77</sup>.

Dorośli niekiedy sami wzywali pomocy Matki Bożej<sup>78</sup>. Bardzo rzadkim zwyczajem było szukanie pośredników gestów proszalnych, zwłaszcza wśród żebraków, którzy podobnie jak Chrystus trwali w ubóstwie<sup>79</sup>. Praktyka ta stanowiła nawiązanie do chrześcijańskiej koncepcji

<sup>68</sup> Tamże, s. 154.

<sup>69</sup> Tamże, s. 153–154.

<sup>70</sup> Tamże, s. 12.

<sup>71</sup> Tamże, s. 87, 161; inne przypadki tamże, s. 279, 289.

<sup>72</sup> Tamże, s. 112–113, 282.

<sup>73</sup> Tamże, s. 308–309.

<sup>74</sup> Tamże, s. 84.

<sup>75</sup> Tamże, s. 159–160.

<sup>76</sup> Tamże, s. 90, 148, 186, 209, 211, 293.

<sup>77</sup> Tamże, s. 141, 146–147, 159, 263.

<sup>78</sup> Tamże, s. 142, 212, 275, 283, 284, 291.

<sup>79</sup> Por. Jagła J. 2004, s. 196.

bogacza, który nie wejdzie do Królestwa Niebieskiego dostępnego jedynie dla ubogich duchem. Ponadto sądzono, że osoby pozbawione dóbr materialnych miały największy posłuch u Niebieskich Uzdrawicieli, ponieważ postępowały zgodnie z wezwaniem Chrystusa: „Idź, sprzedaj wszystko, co masz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie” (Mk 10, 21). Żebrak jako osoba obdarzona łaską i ciesząca się względami Matki Bożej pośredniczył w modlitwie błagalnej Katarzyny z Łęki, która utraciła zdolność widzenia (1677 r.)<sup>80</sup>. Inni chorzy prosili o wstawiennictwo albo dziada, albo pielgrzymów zmierzających do sanktuarium<sup>81</sup>.

Analiza *Prospektu* pokazała, że prośbie o uratowanie towarzyszył udział we mszy świętej w świętogórskim sanktuarium. W tym przypadku niezbędna wydawała się obecność samego chorego i świadectw takich odnotowano więcej. Mowa tutaj zarówno o mszy odprawianej w intencji chorego jak i o udziale w zwykłym nabożeństwie celebrowanym przed cudownym obrazem. Obrazuje to przypadek Reginy Bednarki, która została uzdrowiona z licznych schorzeń właśnie po intencji mszalnej (1687 r.), oraz trzynastoletniego Władysława Pawłowskiego z Międzychodu, dla którego cudownym remedium okazały się modlitwa oraz obecność podczas nabożeństwa (1691 r.)<sup>82</sup>. Chorzy doznawali łaski uzdrowienia natychmiast po zakończeniu celebracji<sup>83</sup>.

W *Prospekcie* sporadycznie odnotowano obietnicę mszy świętej. W tych nielicznych przypadkach uzdrowienie następowało również natychmiast po ślubowaniu, o czym przekonał się wspomniany stelmach Wojciech, którego córka nie widziała z powodu sklejenia brzegów powiek. Ponieważ samodzielne próby rozdzielania powiek okazały się bezskuteczne, Wojciech złożył obietnicę ofiary nie na jedną, ale na trzy msze święte (do św. Filipa Neri, Najświętszej Maryi Panny i Matki Boskiej Bolesnej) (1684 r.)<sup>84</sup>.

Proces cudownego uzdrowienia stanowił konsekwencję nie tylko udziału we mszy odprawianej przed cudownym obrazem lub obietnicy nabożeństwa, ale także bezpośredniego kontaktu z *sacrum*. W księdze wspomniano niezwykle rzadko o tego rodzaju przypadkach. Sam obraz, podobnie jak groby świętych, był źródłem mocy, która w opinii wiernych emanowała wokoło. W 1673 r. odnotowano przypadek pewnej kobiety, która odzyskała zdolność widzenia po przemyciu oczu wodą pochodzącą ze studzienki. Jak zanotowano, ukryto w niej niegdyś cudowny obraz, aby ocalić go „od Obrazoboyców Husstow”<sup>85</sup>. W tym przypadku woda została niejako uświęcona przez obecność cudownego obrazu<sup>86</sup>.

Niekiedy wystarczała modlitwa a uzdrowienie następowało zaraz po prośbie skierowanej do Matki Bożej<sup>87</sup>. Pewna Anna z Szurkowa udała się na odpust do sanktuarium pół roku po utracie zdolności widzenia i odzyskała wzrok od razu po modlitwie (lata siedemdziesiąte XVII w.)<sup>88</sup>. Podobnie postąpiła Katarzyna, małżonka Wojciecha z Ochli, której sześciomiesięczna córka przez półtora tygodnia „pokarmu piersi Macierzyńskich ani innego zakrapiania strzymac nie mogła”<sup>89</sup>. W tej dramatycznej sytuacji matka, czuwając przy dziecku, odmówiła w jego

<sup>80</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 22.

<sup>81</sup> Tamże, s. 42, 50–51, 278.

<sup>82</sup> Tamże, s. 107, 119–120.

<sup>83</sup> Tamże, s. 157, 269, 272, 273, 275.

<sup>84</sup> Tamże, s. 30–31.

<sup>85</sup> Tamże, s. 13.

<sup>86</sup> Sam motyw cudotwórczego działania wody nawiązywał także do obszaru wierzeń ludowych pochodzących z czasów pogańskich, gdy rozmaite źródelka i strumienie były miejscem kultu. W wierzeniach ludowych woda posiadała cudowne właściwości oczyszczające a dodatkowo towarzyszyły jej rytuały związane z poszczególnymi etapami ludzkiej egzystencji, Moszyński K. 1967, s. 506–510; Gieysztor A. 2006, s. 216–217, 257–259.

<sup>87</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 27, 36, 120, 192.

<sup>88</sup> Tamże, s. 16.

<sup>89</sup> Tamże, s. 120.

intencji siedem pacierzy, co poskutkowało natychmiastową poprawą stanu dziewczynki (1692 r.)<sup>90</sup>.

Równie klarownie rysuje się kwestia innych ślubów, które składano w intencji chorych, chociaż w *Prospekcie* tylko sporadycznie wspomniano o treści przyrzeczenia<sup>91</sup>. Można się domyślać, że te niezidentyfikowane przypadki dotyczyły obietnicy pielgrzymki lub modlitwy. Przyrzeczenia odbycia pielgrzymek okazały się najliczniejsze, co wydaje się oczywiste z uwagi na to, że *Prospekt* składał się właśnie z relacji pielgrzymów<sup>92</sup>. Z jednej strony ślub nawiedzenia sanktuarium angażował chorych, z drugiej zaś osoby ślubujące w czyjejs intencji. Do pierwszej kategorii należał przypadek sparaliżowanej Elżbiety z Szymanowa (1685 r.), natomiast do drugiej relacja wspomnianej Heleny Rogalińskiej, w intencji której modły zanosił syn Władysław, dodatkowo obiecując pieszą pielgrzymkę do świątyni (1726 r.)<sup>93</sup>.

Autor wspominał sporadycznie o pielgrzymce jako geście prośbaldym. W podróż udawały się najczęściej osoby cierpiące na dolegliwości narządu ruchu lub niedowład kończyn, jak sparaliżowany pan Krzyżanowski, którego najpierw dowieziono spod Brodnicy w okolice świętego miejsca, a następnie sam próbował dotrzeć do świątyni „na klęczkach iako mógł” (1511 r.)<sup>94</sup>. Inne relacje dotyczyły peregrynacji w intencji uzdrowienia z bliżej nieznanych chorób oraz przywrócenia wzroku<sup>95</sup>.

Osoby chore ślubowały czasem modlitwę. W roku 1676 opisano przypadek Reginy ze wsi Czacz, która w ciągu dwóch lat doznała pogorszenia widzenia, a na przestrzeni kolejnych dwóch straciła wzrok. Regina zwróciła się z prośbą o interwencję najpierw do Matki Bożej Pocieszenia z Borku Wielkopolskiego, dzięki wstawiennictwu której częściowo odzyskała zdolność widzenia, a następnie do Matki Bożej Świętogórskiej. Opisany cud przywrócenia wzroku poprzedził ślub siedmiu pacierzy odmawianych każdego dnia na cześć tej ostatniej<sup>96</sup>.

Przypadek Reginy ujawnił z jednej strony zrozumiałe przekonanie autora *Prospektu* o nadzrdnej pozycji Matki Bożej Świętogórskiej, z drugiej natomiast stanowił nawiązanie do symboliki biblijnej. Gradację cudowności (lub cudotwórczości), bo o niej tu mowa, dostrzec można także w innych relacjach. Autor nierzadko deprecjonował w nich inne miejsca kultu. Poza wymienionym przypadkiem Reginy można wskazać cztery świadectwa. Tylko w jednym ogólnie wspomniano o modlitwie kierowanej do innych „Cudownych Obrazów” (1676–1677 r.)<sup>97</sup>. W pozostałych intencjonalnie wskazano na obrazy Matki Bożej Pocieszenia z Borku Wielkopolskiego, Matki Boskiej Częstochowskiej (1669 r., 1689 r.), Matki Bożej Pocieszenia „Szamotoł Pani” oraz na kościół świętego Jakuba w Piaskowie pod Ostrorogiem w Wielkopolsce (1696 r.)<sup>98</sup>. Poza miejscami kultu o charakterze lokalnym, w *Prospekcie* wymieniono częstochowskie sanktuarium i obraz (1669 r., 1689 r.), które cieszyły się wyjątkową czcią — zdaniem niektórych badaczy od pierwszej połowy XVII w., według innych od XVI w.<sup>99</sup> Zatem zabieg zastosowany przez autora miał na celu z jednej strony dostarczenie dowodów komisji kościelnej, z drugiej zaś rozślawienie poza Wielkopolską imienia Matki Bożej Świętogórskiej, której obraz mógł swobodnie „konkurować” z wizerunkiem Jasnogórskiej Pani.

<sup>90</sup> Tamże, s. 120.

<sup>91</sup> Tamże, s. 53.

<sup>92</sup> Tamże, s. 61, 67, 70, 86, 87, 269; por. Witkowska A. 1984a, s. 206.

<sup>93</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 66–67, 269.

<sup>94</sup> Tamże, s. 61.

<sup>95</sup> Tamże, s. 97, 122, 283, 289.

<sup>96</sup> Tamże, s. 18–20.

<sup>97</sup> Tamże, s. 16–17.

<sup>98</sup> Tamże, s. 89, 119, 121.

<sup>99</sup> Tamże, s. 89, 121; por. Witkowska A. 1984b, s. 148–165; Jackowski A. 1995, s. 16–17; Zakrzewski A. 1995, s. 210–220; Jagła J. 2009, s. 87 (tu literatura przedmiotu).

Kolejnym zabiegiem autora zaobserwowanym w relacji Reginy ze wsi Czacz było nawiązanie do symboliki biblijnej (siedem pacierzy)<sup>100</sup>. Takie odniesienia odnaleźć można także w świadectwie wspomnianego Stanisława Mechmiałki, który nie mógł samodzielnie wstawać i korzystał z pomocy dzieci. Mężczyzna nie dość, że cierpiał przez trzydzieści lat, to jeszcze na jednej nodze miał trzy niegojące się rany, a na drugiej siedem. Wiek Stanisława był równie znaczący, gdyż mężczyzna liczył dziewięćdziesiąt lat (1679 r.)<sup>101</sup>. Podobne nawiązania występują w innych świadectwach. Autor przedstawiając okres trwania dolegliwości czasem uogólniał lub nawiązywał do cyfry trzy oraz jej wielokrotności, jak w przypadku Jana Scheba z Ponieca, który przez trzy noce był kuszony do grzechu obżarstwa (1672 r.); syn pewnego karczmarza pozostawał w agonii trzy dni (1673 r.), natomiast Jędrzej Szywter, mieszczanin gostyński, został uzdrowiony trzeciego dnia po ślubowaniu, a sześć lat przed złożeniem zeznania (1720 r.)<sup>102</sup>.

Cyfra trzy symbolizowała pełnię oraz jedność (Trójca Święta). Ponadto apostoł Piotr został trzykrotnie wezwany do opieki nad Owczarnią Pańską oraz trzykrotnie zaparł się Jezusa przed Jego męką, czyli cyfra trzy stanowiła zapowiedź wypełnienia czynu oraz nadawała mu nieodwołalny charakter. W związku z tym wydaje się, że w *Prospekcie* symbolizowała kompletność cudu. Jednocześnie byłaby jego zwiastunem oraz gwarantem. Podobnie odnoszono się do cyfry siedem i również utożsamiano ją z doskonałością<sup>103</sup>.

Procesowi uzdrowienia niekiedy towarzyszyło widzenie na jawie lub we śnie. Świadectwa, w których opisano te objawienia, ujawniły określony wzorzec. Chory czuwał lub zapadał w drzemkę, następnie miał widzenie Matki Bożej lub innej postaci, a na koniec powracał do pełni sił. Widzenie niekiedy poprzedzała modlitwa o uzdrowienie, jak pokazało świadectwo pewnego anonimowego człowieka z Podrzecza pod Gostyniem, który przez dwadzieścia lat pozostawał niemy. Ów człowiek pasąc świnię, obserwował pielgrzymów zmierzających do sanktuarium. Jak zanotował autor *Prospektu*, gorące modlitwy oraz pragnienie sławienia na głos imienia Matki Bożej sprowokowały nadprzyrodzoną interwencję. Mężczyzna zobaczył postać dziecka, które uleczyło go poprzez dotyk, a następnie nakłoniło do wyartykułowania prośb (1669 r.)<sup>104</sup>. Uzdrowienie podczas widzenia na jawie lub we śnie stanowiło po części nawiązanie do *sacrum* miejsca. Obie formy zakładały przecież bezpośredni kontakt z cudotwórczym obrazem lub z postacią Matki Bożej<sup>105</sup>.

Chorym nieczęsto objawiała się Matka Boska w dorosłej postaci. W *Prospekcie* zanotowano takich przypadków najmniej<sup>106</sup>. Równie rzadko łąsce towarzyszyło widzenie samego obrazu Matki Bożej (1673 r.)<sup>107</sup>. Dla odmiany w sporej części relacji zapisano, że proszący mieli widzenie prawdopodobnie Maryi jako dziecka, o czym przekonali się m.in. wspomniany człowiek z Podrzecza (1669 r.), Mateusz Oberski (1677 r.), pewna Jadwiga z Gierlachowa (1681 r.) oraz Marcin Wronka z Poznania (1687 r.). Z kolei Adamowi Kuberce (1683 r.) oraz Bartłomiejowi Kociembowiczowi (1694 r.) ukazał się Filip Neri<sup>108</sup>.

Odnotowane w *Prospekcie* gesty dziękczynne można podzielić na trzy grupy: ogłoszenie cudu, msza i modlitwa dziękczynna. W przypadku omawianego sanktuarium i obrazu wyznaczenie okoliczności zdarzenia mirakularnego stanowiło najczęstszą praktykę i co oczywiste wiązało się z koniecznością peregrynacji na Świętą Górę. Ogłoszenie cudu przed komisją było

<sup>100</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 18–20.

<sup>101</sup> Tamże, s. 76–77.

<sup>102</sup> Tamże, s. 248, 183, 284.

<sup>103</sup> Forstner D. 1990, s. 43–44, 46–48.

<sup>104</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 39–40.

<sup>105</sup> Por. Witkowska A. 1984a, s. 222.

<sup>106</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 17, 33.

<sup>107</sup> Tamże, s. 136.

<sup>108</sup> Widzenie Matki Bożej: tamże, s. 102, 139–140, 148–149; widzenie Filipa Neri: tamże, s. 310, 312.

powinnością samych uzdrowionych, nie zaś ich bliskich<sup>109</sup>. Do wyjątków należały przypadki osób, które zmarły, zanim zebrała się komisja. Pewien Jan, mieszczanin gostyński, złożył zeznanie w imieniu wspomnianego pana Krzyżanowskiego (1511 r.)<sup>110</sup>. Osobną grupę stanowiły uzdrowione dzieci, które zanoszono lub przyprawiano do sanktuarium, by zaświadczyły obecnością o cudzie<sup>111</sup>. Niekiedy zeznanie poprzedzała spowiedź pielgrzymów oraz przystąpienie do komunii<sup>112</sup>.

Zaniechanie powyższego obowiązku wieńczył nawrót choroby<sup>113</sup>. Ten dydaktyczny walor dostrzec można chociażby w relacji Reginy i Tomasza, których pięcioletnia córka odzyskała wzrok. Rodzice nie pospieszyli do sanktuarium, aby zaświadczyć o doznanej łasce, na skutek czego dziewczynka zaczęła ponownie odczuwać dolegliwości (1679 r.)<sup>114</sup>. Swoistym rekordzistą okazał się osiemdziesięcioletni Mateusz ze wsi Turew, który także zaniewidział. Mężczyzna trzykrotnie zanosił modły o uzdrowienie najpierw do innych „Cudownych Obrazów”, a następnie do Matki Bożej Świętogórskiej. Za każdym razem tracił zdolność widzenia właśnie z powodu nieogłoszenia cudu. Dopiero gdy zaświadczył o nadprzyrodzonej interwencji, jego uzdrowienie okazało się trwałe (1676–1677 r.)<sup>115</sup>. Nietrudno zauważyć, że w tym świadectwie ponownie mamy do czynienia z symboliką Biblii. Mateusz został trzykrotnie uzdrowiony, ponieważ nie ogłosił cudu i tym sposobem wyparł się interwencji Matki Bożej. Analogicznie święty Piotr wyrzekł się trzykrotnie Chrystusa. Z drugiej strony to trzykrotne przywrócenie mężczyźnie wzroku odnosiło się do wspomnianego znaczenia samej cyfry i świadczyło o konieczności ogłoszenia łaski<sup>116</sup>.

Zaniechanie tej powinności kończyło się w ekstremalnych przypadkach śmiercią osoby wcześniej uzdrowionej. Do relacji wspomnianego Mateusza ze wsi Turew dołączono opis losów młodzieńca Grzegorza, który wpiery został przywrócony do pełni sił dzięki interwencji Matki Bożej Świętogórskiej, a ponieważ pożałował pieniędzy na wotum, po kilku dniach zmarł. Ten skrajny przykład pokazuje, że być może istotne były przyczyny braku zeznania, które wpływały na rodzaj kary. Zaniechanie Grzegorza wiązało się z jego wątpliwą kondycją moralną i było wynikiem skąpstwa oraz skłonności do nadużywania alkoholu, albowiem chłopak miał wyznać: „będziemi powiada diabał; za cožbym pił” (1676–1677 r.)<sup>117</sup>.

W źródle sporadycznie wspomniano o mszy oraz modlitwie dziękczynnej przed cudownym obrazem<sup>118</sup>. Warto dodać, że sama modlitwa, zarówno prośzalna, jak i dziękczynna, nie zawsze przybierała formę obowiązującą w liturgii. Obok Litanii do Najświętszej Maryi Panny oraz pacierzy zanotowano samodzielnie formułowane prośby, które zanoszono na głos lub po cichu<sup>119</sup>. Uznaną praktyką były także westchnienia lub błagalne okrzyki<sup>120</sup>.

Oddzielnie należy potraktować wota, które stanowiły materialny „warunek kontraktu zawieranego przez chorego bądź jego bliskich”<sup>121</sup>. W *Prospekcie* odnotowano wota srebrne, które na ziemiach polskich zyskały największą popularność w XVIII w., a licznie występowały

<sup>109</sup> Tamże, s. 32, 37, 40, 45, 52, 58–59, 62, 67, 76, 87, 97, 99–100, 114–115, 134, 140, 188, 209, 270, 311.

<sup>110</sup> Tamże, s. 62.

<sup>111</sup> Tamże, s. 188.

<sup>112</sup> Tamże, s. 22, 40, 67, 87, 99–101, 114–115, 140, 209, 311.

<sup>113</sup> Szerzej na temat „cudu-kary” oraz genezy tegoż: Witkowska A. 1984a, s. 214–215.

<sup>114</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 26–28.

<sup>115</sup> Tamże, s. 16–18.

<sup>116</sup> Por. Forstner D. 1990, s. 43–44.

<sup>117</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 18.

<sup>118</sup> Tamże, s. 21, 135–136, 285–286.

<sup>119</sup> Tamże, s. 27, 79, 92–93, 116, 120, 159, 192.

<sup>120</sup> Por. Kowalski P. 1994, s. 175.

<sup>121</sup> Por. Jagła J. 2004, s. 74–75.



już w stuleciu wcześniejszym, co należy łączyć z religijnością sarmacką<sup>122</sup>. W księdze opisano głównie wota dziękczynne, a rzadziej prośalne<sup>123</sup>. Ta uwaga korespondowała z ogólnymi tendencjami pielgrzymkowymi, albowiem od schyłku średniowiecza obserwowano przewagę pielgrzymek dziękczynnych nad błagalnymi<sup>124</sup>. Najlicniejszą grupę wotów odnotowanych w *Prospekcie* stanowiły tabliczki ofiarowane przez samych uzdrowionych lub przez rodziców ocalonych dzieci<sup>125</sup>. Warto dodać, że tej formie dziękczynienia towarzyszyły często inne praktyki jak np. ogłoszenie doznanej łaski<sup>126</sup>. Znana jest także kondycja społeczna osób składających srebrne wota. W większości pochodziły one ze stanu szlacheckiego<sup>127</sup> a tylko nieliczni pielgrzymi reprezentowali mieszczaństwo<sup>128</sup>.

Osobną grupę stanowiły wota-organy także w większości wykonane ze srebra<sup>129</sup>. Ich symbolika z jednej strony nawiązywała do określonej choroby lub precyzyjnie chorej części ciała, z drugiej natomiast tym sposobem manifestowano uleczenie konkretnego organu<sup>130</sup>. Pokazuje to przypadek szlachetnego Jakuba Domaradzkiego, który cierpiał na ból zębów (1678 r.) oraz relacja wspomnianego jegomościa Marcina Szoldrskiego, któremu „od zdrapania małej krosteczki na nodze, piekielny się ogień w niey zaiął” (XVII w.)<sup>131</sup>. Uzdrowiony Jakub ofiarował srebrne zęby, a uleczonego Marcina nogę wykonaną z tego szlachetnego metalu<sup>132</sup>.

Twarze wotywnie należały do znaków, które spotyka się sporadycznie, a ponadto umykają one jednoznacznej interpretacji<sup>133</sup>. W *Prospekcie* wzmiankowane wotum wymieniono tylko raz. W 1682 r. Jadwiga z Gostynia utraciła zdolność widzenia. Jej ojciec Wojciech przyprowadził ją do sanktuarium i polecił Matce Bożej Świętogórskiej. Przedtem Wojciech ulepił z wosku twarz dziewczyny i kiedy Jadwiga wzięła ją do rąk, „zaraz przeziarać poczęła, y iuż Hostyą pod czas Elewacyi podniesioną poznawać”<sup>134</sup>. Czy wotum Jadwigi symbolizowało chorobę oczu jako organu, który jest jedną z części twarzy? Wydaje się to wątpliwe, tym bardziej, że badania pokazały istnienie osobnej grupy wyobrażeń oczu (w *Prospekcie* takich nie odnotowano)<sup>135</sup>. Sądzę, że świadectwo dziewczyny należy prawdopodobnie łączyć z intencją uzdrowienia oraz

<sup>122</sup> Bystron J.S. 1976, s. 308–309; Ołędzki J. 1967, s. 69; Jagła J. 2009, s. 84.

<sup>123</sup> Terminologię związaną z wotami prośalnymi oraz dziękczynnymi a także ich znaczenie omówili m.in.: Ołędzki J. 1989, s. 147; Jagła J. 2004, s. 74–76, która przyjrzała się także genezie darów wotywnych, zob. też 2011, s. 259–263; por. Kowalski P. 1994, s. 185.

<sup>124</sup> Witkowska A. 1995, s. 15.

<sup>125</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 50, 120, 151, 183, 272–273; na temat wykonania dekoracji wotów Ołędzki J. 1967, s. 71–73.

<sup>126</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 120, 151.

<sup>127</sup> Tamże, s. 49–50, 119–120, 272–273.

<sup>128</sup> Tamże, s. 150–151; obserwacja ta jedynie pozornie koliduje z poglądami Jacka Ołędzkiego, który poddał analizie wota srebrne pochodzące z kilkunastu sanktuariów i zanotował zaangażowanie przedstawicieli wszystkich warstw. Dodajmy, że studia J. Ołędzkiego zostały przeprowadzone w skali makro, a w samym *Prospekcie*, który jest podstawą badań szczegółowych, odnotowano zaledwie kilka wotów srebrnych. Te wota jako podstawa badań szczątkowych nie pozwoliły na podobne uogólnienia, Ołędzki J. 1967, s. 73–75, 77–80.

<sup>129</sup> Znaczenie wotów przedstawiających organy omówił m.in. Ołędzki J. 1973, s. 16.

<sup>130</sup> Jagła J. 2009, s. 166.

<sup>131</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 81.

<sup>132</sup> Tamże, s. 37–38, 80–81.

<sup>133</sup> Zdaniem Jowity Jagli, twarze lub głowy wotywnie odnosiły się do konkretnego schorzenia lub dolegliwości (m.in. choroby psychicznej, rany, bólu zlokalizowanego w głowie albo w twarzy); symbolizowały intencję, myśli, pragnienia; obrazowały postawę prośącego, który „staje z Bogiem twarzą w twarz, oznajmia: «widzę Cię, myślę o Tobie — pomyśl więc o mnie, zauważ mój problem»”. Badaczka powołała się także na studia J. Ołędzkiego, który połączył wspomnianą grupę przedstawień wotywnych z prośbami o potomstwo. Taka klasyfikacja okazała się możliwa dzięki napisom umieszczonym na odwrocie twarzy, Ołędzki J. 1973, s. 12; Jagła J. 2009, s. 172; też 2011, s. 262.

<sup>134</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 28–29.

<sup>135</sup> Jagła J. 2009, s. 186–192.



postawą osoby stojącej przed Bogiem i błagającej o odwzajemnienie uwagi, na co dodatkowo mógł wskazywać opisany gest trzymania woskowej twarzy podczas nabożeństwa.

Osoby zamożne i szlachećnie urodzone ofiarowywały niekiedy gotówkę zamiast wotum. Stefan Czerniechowski, dworzanin Rafała Leszczyńskiego, krajczego koronnego, podarował sanktuarium dwadzieścia trzy złote (1680 r.)<sup>136</sup>. Z kolei osoby uboższe oraz wywodzące się ze stanu chłopskiego składały w ofierze wota woskowe<sup>137</sup>. Obserwacja ta koresponduje z ogólną tendencją, albowiem dary woskowe składane przez chłopów stały się powszechnym zjawiskiem już w XV i XVI w.<sup>138</sup> W księdze odnotowano głównie świece i jeden woskowy wieniec<sup>139</sup>.

Analiza *Prospektu* ujawniła szczątkowy obraz stanu zdrowia mieszkańców Wielkopolski. Autor w jeszcze mniejszym stopniu niż inni twórcy ksiąg cudów i łask koncentrował się na obrazie klinicznym chorób<sup>140</sup>. W relacjach podawano bardzo często jeden objaw niespecyficzny lub wspominano o bliżej niezidentyfikowanej ciężkiej chorobie. Sporadycznie wskazywano konkretną jednostkę chorobową jak m.in. epilepsja, kołtun, czy ospa. Specyfika *Prospektu* wymusiła także wąski zasób informacji na temat stosowanych medykamentów i terapii. W omawianym okresie popularne okazały się rozmaite wódki, okłady, zabiegi chirurgiczne, a także egzorcyzmy, którym poddawano epileptyków. Żywotność egzorcyzmów była związana z ciągłą wiarą w nadprzyrodzony charakter choroby.

*Prospekt* ujawnił również zaangażowanie medyków w proces leczenia oraz ich bezradność. Niektórzy chorzy domagali się pomocy najpierw od lekarzy, a dopiero gdy ich działania okazały się zawodne lub gdy odmawiali kuracji, szukali cudownego remedium na Świętej Górze. Wspomniany brak skuteczności cyrulików i oferowanych przez nich terapii należy w tym przypadku łączyć nie tyle ze specyfiką nowożytniej medycyny, ile z charakterem samego źródła, w którym, jak mniemano, oczekiwano wybawienia z sytuacji beznadziejnych.

Omawiany materiał źródłowy okazał się wartościowy poznawczo przede wszystkim w odniesieniu do relacji rodzinnych i społecznych oraz praktyk wotywnych. W szeroko rozumianą pomoc chorym angażowali się nie tylko bliżsi i dalsi krewni, ale także osoby obce: przedstawiciele lokalnej społeczności oraz osoby duchowne. Z jednej strony wsparcie to obejmowało opiekę podczas choroby oraz zainteresowanie stanem osoby cierpiącej, z drugiej natomiast praktyki wotywnie, które miały sprowokować zdarzenie mirakularne lub były aktem dziękczynnym. Analiza *Prospektu* pokazała, że wiernych uczulano przede wszystkim na konieczność ogłoszenia cudu, co zawsze wymuszało peregrynację do sanktuarium. W związku z tym sama pielgrzymka była częstą formą dziękczynienia wśród uzdrowionych. Do pozostałych aktów proszalnych i dziękczynnych należała modlitwa, udział we mszy świętej oraz wota, w tym nieczęsto spotykana w innych miejscach kultu twarz wotywna, która w przypadku świętogórskiego sanktuarium miała charakter proszalny.

Autor *Prospektu* zastosował wiele zabiegów, które nieobce były innym autorom ksiąg cudów i łask. Wspomnianemu akcentowaniu obowiązku wyznania cudu towarzyszyły exempla, w których wskazano na bardzo ścisłą korelację między zaniechaniem a karą. Opis okoliczności niedotrzymania warunków umowy, którą chory zawierał niejako z siłą wyższą, był niekiedy

<sup>136</sup> Surmatowski (ks.). 1726, s. 91.

<sup>137</sup> Na temat genezy wotów woskowych Olędzki J. 1960, s. 3–5.

<sup>138</sup> W literaturze przedmiotu łączono to z poprawą kondycji ekonomicznej tej grupy oraz właściwościami wosku, który nie wymagał przy obróbce specjalistycznych narzędzi. Z kolei stopniowy kres tego obyczaju nastąpił w stuleciu XVIII, Witkowska A. 1984, s. 211; Olędzki J. 1960, s. 5–6; Jagła J. 2009, s. 81.

<sup>139</sup> Wieniec nawiązywał do starożytnej idei opisywania świętego miejsca lub ustalania granic. W praktyce wotywniej woskowy wieniec, który niejako „obejmuje” ciało proszącego, był „symbolicznym aktem zdjęcia z ciała choroby” poprzez gest „złożenia go [wieńca, M. D.-P.] w obszarze uświęconych mocy”, Surmatowski (ks.). 1726, s. 21, 36, 94, 150, 208; Jagła J. 2009, s. 55–57; tejsze, 2011, s. 264–265.

<sup>140</sup> Jak pokazały studia Jana Tyszkiewiczza, średniowieczne cuda świętych umożliwiły diagnozę wielu chorób, Tyszkiewicz J. 1981, s. 210–220.

wzbożacy o nawiązania do symboliki cyfr. Częste odniesienia do cyfry trzy lub rzadziej siedem, które spotykane są nie tylko w świadectwach „cudów-kar”, dowodziły m.in. doskonałości i komplementarności interwencji Matki Bożej Świętogórskiej. Z kolei odnotowana gradacja cudowności obrazów była zabiegiem, który z jednej strony dawał podstawę pracom komisji, z drugiej natomiast służył zwiększeniu zasięgu kultu.

Adres Autorki:

dr hab. Małgorzata Delimata-Proch

Instytut Historii UAM

ul. Umultowska 89d

61-614 Poznań

greta@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0002-7894-2589

#### BIBLIOGRAFIA

##### Źródła

Surmatowski (ks.) 1726. *Prospekt Wesoły, Miłosiernych Oczu, Przenajświętszej Maryi, Na smutne ludzkiej niedoli przypadki, z Gory S. Gostynskiej, łaskawie obrocony. Albo zebranie cudow Przy Obrazie Najświętszej Bogarodzice Panny przed Gostyniem doznanych*, Poznań.

##### Opracowania

Biegeleisen Henryk. 1929. *Lecznictwo ludu polskiego*, Kraków.

Bystron Jan Stanisław. 1976. *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce*, t. I, Warszawa.

Cukierska Agata. 2014. *Powiadają, że w Buczkowie, zwił się dziewczynie kołtun na głowie...*, [w:] *Plica Polonica*, red. S. Ruksza, A. Cukierska, Bytom, s. 17–26.

Delimata-Proch Małgorzata. 2017. *Wypadki losowe oraz inne „wielkie niebezpieczeństwa” w świetle księgi cudów i łask Matki Bożej Świętogórskiej (XVI–XVIII w.)*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R. LXV, nr 1, s. 3–18.

Estreicher Karol. 1977. *Bibliografia Polska 3. Obejmująca druki stuleci XV–XVIII w układzie alfabetycznym*, t. XIX, Warszawa.

Forstner Dorothea OSB. 1990. *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa.

Fridrich Alojzy. 1903. *Historie cudownych obrazów Najświętszej Maryi Panny w Polsce*, t. I, Kraków.

Gieysztor Aleksander. 2006. *Mitologia Słowian*, wstęp K. Modzelewski, posł. L. P. Słupecki, oprac. A. Pieniądz, Warszawa.

Jackowski Antoni. 1995. *Rozwój pielgrzymek w Polsce*, [w:] *Przestrzeń i sacrum. Geografia kultury religijnej w Polsce i jej przemiany w okresie od XVII do XX w. na przykładzie ośrodków kultu i migracji pielgrzymkowych*, red. A. Jackowski, Kraków, s. 13–44.

Jagła Jowita. 2004. *Boska Medycyna i Niebiescy Uzdrawiciele wobec kalectwa i chorób człowieka*, Warszawa.

Jagła Jowita. 2009. *Wieczna prośba i dziękczynienie. O symbolicznych relacjach między „sacrum” i „profanum” w przedstawieniach wotywnych z obszaru Polski Centralnej*, Warszawa.

Jagła Jowita. 2011. *Gest wotywny. Ze starożytnych sanktuariów do chrześcijańskich świątyń i średniowiecznej ikonografii*, [w:] *Antyk, prawda i fałsz w średniowieczu*, red. J. Kowalski, T. Ratajczak, Poznań, s. 259–270.

Jaromin Henryk. 1970. *Zarys historii Kongregacji Oratorium św. Filipa Neri w Polsce (1668–1968)*, „Nasza Przeszłość”, t. XXXII, s. 5–143.

Klonder Andrzej. 1989. *Napoje fermentacyjne w Prusach Królewskich w XVI–XVII wieku*, Wrocław.

Kowalski Piotr. 1994. *Prośba do Pana Boga. Rzecz o gestach wotywnych*, Wrocław.

Lachs Jan. 1936. *Krakowski cech chirurgów (cyrulików) r. 1477–1874*, Lwów.

- Lempicki Stanisław. 1952. *Renesans i humanizm w Polsce. Materiały do studiów*, Warszawa.
- Łukasiewicz Dariusz. 1996. *Warkocz znad Wisły. Pruski stereotyp brudnej Polski czy prawda historyczna?*, „Medycyna Nowożytna. Studia nad Historią Medycyny”, t. II, nr 2, s. 83–104.
- Łukasiewicz Józef. 1858. *Opis historyczny kościołów parochialnych w dawnej diecezji poznańskiej*, t. II, Poznań.
- Magowska Anita. 2011. *Życie codzienne poznańskich lekarzy i chirurgów na przełomie XVI i XVII w. w świetle pośmiertnych spisów ruchomości*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R. XLIX, nr 2, s. 139–148.
- Moszyński Kazimierz. 1967. *Kultura ludowa Słowian*, t. II, cz. 1, Warszawa.
- Nowakowski (z Sulgostowa) Wacław. 1902. *O cudownych obrazach w Polsce Przenajświętszej Matki Bożej. Wiadomości historyczne, bibliograficzne i ikonograficzne*, Kraków.
- Nowosielska Elżbieta. 2015. *Epilepsja w Rzeczypospolitej w XVII–XVIII w.*, [w:] *Wśród córek Eskulapa. Szkice z dziejów medycyny i higieny w Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, red. A. Karpiński, cz. 2, Warszawa, s. 219–257.
- Olędzki Jacek. 1960. *Wota woskowe ze wsi Brodowe Łąki i Krzynowłoga Wielka*, „Polska Sztuka Ludowa”, R. XIV, nr 1, s. 3–22.
- Olędzki Jacek. 1967. *Wota srebrne*, „Polska Sztuka Ludowa”, R. XXI, nr 2, s. 67–92.
- Olędzki Jacek. 1973. *Wota lwowskie*, „Polska Sztuka Ludowa”, R. XXVII, nr 1, s. 5–29.
- Olędzki Jacek. 1989. *Świadomość mirakularna*, „Polska Sztuka Ludowa”, R. XLIII, nr 3, s. 147–157.
- Piotrowski Wiktor. 1996. *Medycyna polska epoki kontrreformacji (1600–1764)*, Jawor.
- Piotrowski Wiktor. 1997. *Polska medycyna oświeceniowa*, Jawor.
- Sokół Stanisław. 1957. *Historia gdańskiego cechu chirurgów 1454–1820*, Wrocław.
- Szumowski Władysław. 1961. *Historia medycyny*, Warszawa.
- Tyszkiewicz Jan. 1981. *Człowiek w środowisku geograficznym średniowiecznej Polski*, Warszawa.
- Tyszkiewicz Jan. 1983. *Ludzie i przyroda w Polsce średniowiecznej*, Warszawa.
- Völker Arina, Skrobacek Andrzej. 1980. *Lekarz olsztyński Joachim Kornalewski i jego rozprawa o kołtunie z 1897 roku*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie”, nr 2, s. 155–167.
- Witkowska Aleksandra. 1984a. *Kulty pątnicze piętnastowiecznego Krakowa. Z badań nad miejską kulturą religijną*, Lublin.
- Witkowska Aleksandra. 1984b. *Kult jasnogórski w formach pątniczych do połowy XVII wieku*, „Studia Claromontana”, t. V, s. 148–165.
- Witkowska Aleksandra. 1995. „*Peregrinatio religiosa*” w średniowiecznej Europie, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa, s. 9–16.
- Zakrzewski Andrzej. 1995. *Pielgrzymka i folklor pątniczy w świetle siedemnastowiecznych „przewodników” do Jasnej Góry Częstochowskiej*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa, s. 210–220.

DISEASES IN THE LIGHT OF THE BOOK OF MIRACLES AND GRACES  
OF OUR LADY OF ŚWIĘTA GÓRA (16TH–18TH CENTURY)

The article analyses the health condition of the inhabitants of Greater Poland between the 16<sup>th</sup> and the 18<sup>th</sup> c. on the basis of *Prospekt Wesoly, Milosiernych Oczu, Przenajświętszey Maryi, ... z Gory S. Gostynskiej*, i.e. the book of miracles and graces of Our Lady of Święta Góra. The time frame of the analysis is correlated with the period covered by the book, which includes testimonies considered by the committee working in 1726. The accounts recorded in the book rarely allowed for identifying particular diseases. The author's mentions indicate that some pilgrims had epileptic seizures or plica.

*Prospekt...* mentions interventions of barber-surgeons; due to the character of the document the records are very general, still there are some data on barbers' helplessness and on treatments or medication they applied. The book is also a valuable source of data concerning social and family relations, since it shows that the people closest to those suffering from diseases, e.g. mothers, fathers, husbands or wives, supported them and were engaged in votive practices.

Beseeching and thanksgiving practices included a pilgrimage, a mass and prayer. A pilgrimage was connected with the necessity to announce a miraculous occurrence. Apart from that, votive offerings were brought (silver tablets and silver representations of body parts), which usually symbolized the body part that had been cured; they were usually offered by affluent people of noble birth.

Translated by  
*Izabela Szymańska*



Dariusz Poliński

## Domniemany cmentarz ludności ewangelickiej i mennonickiej w Pniu w świetle badań archeologicznych

**Słowa kluczowe:** Pień, cmentarz, źródła, protestanci, archeologia, nowożytność

**Key words:** Pień, cemetery, sources, Protestants, archaeology, early modern period

Badania nad protestanckim obrzędkiem pogrzebowym w Polsce są słabo rozwinięte. Prace do tej pory opublikowane odnoszą się przede wszystkim do Śląska<sup>1</sup> oraz miast hanzeatyckich<sup>2</sup>. Ostatnio Krzysztof Wachowski, przy okazji publikacji monografii dotyczącej cmentarza Salwatora — pierwszej nekropoli wrocławskich protestantów, zaprezentował stan badań nad interesującą nas problematyką<sup>3</sup>. Podkreślił, że od niedawna także archeolodzy mają swój udział w badaniu protestanckich nekropoli, jednak prace te miały zazwyczaj dość przypadkowy charakter — najczęściej realizowano je przy okazji różnorodnych inwestycji, a ich rezultaty były rzadko publikowane, tylko wyjątkowo w formie opracowania monograficznego<sup>4</sup>. Publikowano co prawda specjalistyczne opracowania wybranych kategorii przedmiotów, przede wszystkim odzieży i biżuterii, jednak w oderwaniu od kontekstu zespołów grobowych. Na tej podstawie nie sposób więc rekonstruować protestanckiego obrzędku pogrzebowego, tym bardziej, że najczęściej nie zaznaczono, czy znaleziska pochodzą z grobów katolickich czy protestanckich<sup>5</sup>. Warto też zauważyć, że ogólnie słaby stan rozpoznania nowożytnych pochówków protestanckich jeszcze bardziej pogłębia się w odniesieniu do strefy wiejskiej, gdzie poza kłopotami w odróżnianiu grobów katolickich od grobów innowierców, niekiedy występują trudności nawet w określaniu charakteru całego cmentarza<sup>6</sup>. Problemy te w dużej mierze związane są z jednej strony z brakiem odpowiednich przekazów pisanych lub kartograficznych, z drugiej zaś z niepełnym i niejednoznacznym wyposażeniem grobowym oraz, czego nie należy lekceważyć, fragmentarycznym przebadaniem stanowiska i/lub stopniem jego zniszczenia.

<sup>1</sup> Bunzel M. 1981; Harasimowicz J. 1986; tenże, 1990; tenże, 1993.

<sup>2</sup> Kizik E. 1998; tenże 2001.

<sup>3</sup> Wachowski K. 2015.

<sup>4</sup> Zdecydowanie wyróżnia się tutaj monografia o cmentarzu Salwatora we Wrocławiu. Chowano tam głównie mieszkańców, a niekiedy także osoby wykluczone, z terenów położonych na Wygonie Świdnickim, przed Bramą Świdnicką, a więc *extra muros*. Miało to wpływ zarówno na ilość jak i jakość wyposażenia, o zupełnie innej, w porównaniu ze znanymi z Polski nekropolami protestanckimi, symbolice przedmiotów składanych do grobu, por. Wachowski K. 2015, s. 9. Warto wspomnieć, że na tym cmentarzu chowano również skazańców i samobójców, a także katów lub żołnierzy, por. Wojtucki D. 2015, s. 12–14.

<sup>5</sup> Wachowski K. 2015, s. 7.

<sup>6</sup> W trakcie ratowniczych badań archeologicznych prowadzonych na terenie ewangelickiego cmentarza historycznej wsi Jachcice (stan. 634; obecnie dzielnica Bydgoszczy), działającego wprawdzie dopiero od drugiej połowy XIX w. do 1945 r., znaleziono 45 grobów, w których stwierdzono występowanie „wyposażenia ruchomego w postaci elementów biżuterii, książeczek do nabożeństwa, fragmentów odzieży oraz monety” (materiały niepublikowane, por. Siwiak W. 2017, s. 181).

Ryc. 1. Pień, woj. kujawsko-pomorskie, stan. 9 (cmentarzysko). Lokalizacja stanowiska (wg Poliński D. 2013, s. 10)

Fig. 1. Pień, the Kuyavian-Pomeranian Voivodeship, site 9 (the burial ground). The location of the site (after Poliński D. 2013, p. 10)

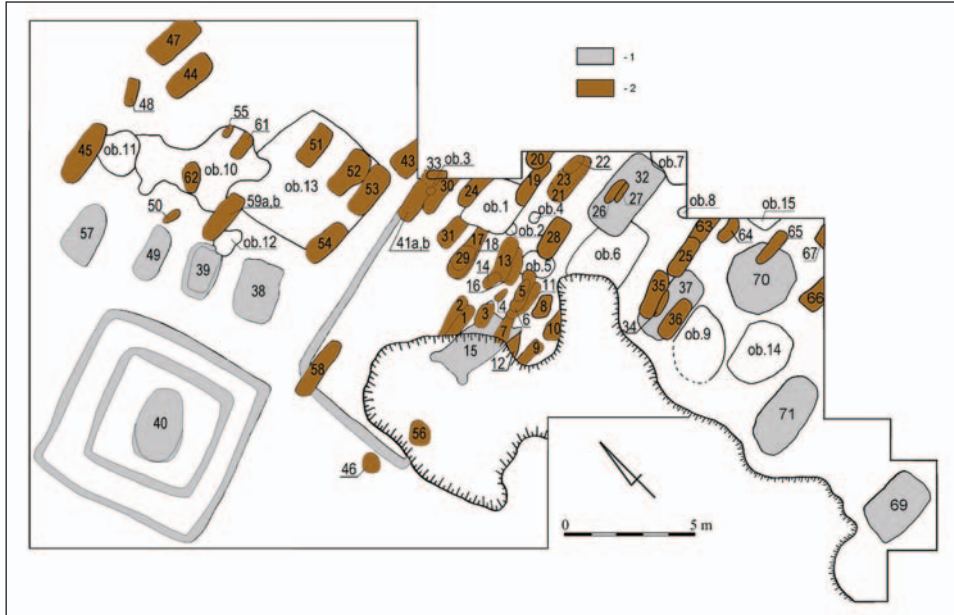


Jedną z nekropoli, niestety w dużej mierze zniszczoną, na której znajdują się groby o niejednoznacznej przynależności do określonej grupy wyznaniowej, chociaż można domniemywać, że chowano tam protestantów, jest cmentarz położony w zachodniej części ziemi chełmińskiej, we wsi Pień (woj. kujawsko-pomorskie, stan. 9) (ryc. 1). Ratownicze prace archeologiczne na tym stanowisku zostały przeprowadzone w latach 2005–2009<sup>7</sup>. Zbadano ok. sześciu arów powierzchni, eksplorując w pierwszym rzędzie groby i nawarstwienia kulturowe bezpośrednio narażone na zniszczenie bądź rabunek. Nekropola była użytkowana we wczesnym średniowieczu — od drugiej połowy X do pierwszej połowy XI w. (odsłonięto łącznie 11 grobów, najprawdopodobniej wyłącznie komorowych) oraz w okresie nowożytnym — najwcześniej od początku XVI w., zapewne jednak dopiero pod koniec tego stulecia, a najpóźniej do przełomu XVIII i XIX w. (zlokalizowano 57 grobów, w tym trzy podwójne; ryc. 2)<sup>8</sup>. Już prace badawcze w 2005 r. ujawniły, że groby nowożytne zalegają w trzech poziomach; w poziomie II (najstarszym) odkryto groby 2, 5/6, 9–10, 12 i 16, w poziomie III — groby 11 i 14, a w poziomie IV — grób 15. W trakcie prac prowadzonych w 2007 r. nie zarejestrowano warstwowego układu

<sup>7</sup> Badaniami w terenie kierował autor niniejszego tekstu we współpracy z Alicją Drozd z UMK w Toruniu i Andrzejem Janowskim z IAE PAN (Oddział w Szczecinie). Prace były finansowane przez UMK w Toruniu, Kujawsko-Pomorskiego Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków w Toruniu, Gminę Dąbrowa Chełmińska i Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego (priorytet 4 „Ochrona zabytków archeologicznych”).

<sup>8</sup> Najprawdopodobniej w jednym grobie (5/6) pochowano kobietę w wieku *maturus* (grób 6) i dziecko (*infans I*; grób 5), złożone na jej piersiach (kończyny górne kobiety ugięte w łokciach, prawa dłoń na lewej miednicy, grzbietem ku górze, lewa odsunięta wyżej); w innym (41ab) obok siebie złożono dwójkę dzieci w tym samym wieku (być może rodzeństwo), a w trzecim (59ab) — szczątki mężczyzny, na którego podudziach ułożono dziecko (nie naruszono anatomicznego układu kości nóg mężczyzny, a zwłaszcza delikatnych kości stóp, zatem musiały być one jeszcze otoczone ciałem zmarłego), por. Drozd A., Janowski A., Poliński D. 2009, s. 366.





Ryc. 2. Pień, woj. kujawsko-pomorskie, stan. 9 (cmentarzysko). Obszar odsłonięty w trakcie archeologicznych badań ratowniczych (lata 2005–2009): 1 — groby wczesnośredniowieczne; 2 — groby nowożytny (wg Drozd A., Janowski A., Poliński D. 2011, s. 515)

Fig. 2. Pień, the Kuyavian-Pomeranian Voivodeship, site 9 (the burial ground). The area of rescue excavations (2005–2009): 1 — early-mediaeval graves; 2 — earlymodernperiod graves (after Drozd A., Janowski A., Poliński D. 2011, p. 515)

pochówków nowożytnych, co może świadczyć o tym, że badaniami objęto wówczas jedynie młodszą część cmentarzyska. Za taką hipotezą przemawiałby także brak jakiegokolwiek wyposażenia przy przebadanych wówczas pochówkach oraz lepszy stan zachowania wydobytych kości niż szczątków odkrytych w trakcie poprzednich sezonów badawczych.

W niniejszym artykule zaprezentowane zostaną najistotniejsze wyniki prac badawczych nad nowożytną fazą cmentarzyska w Pniu, w tym interpretacje niektórych zaobserwowanych zwyczajów pogrzebowych. Ma to pomóc w odpowiedzi na pytanie, czy teza o ewangelickim charakterze badanego cmentarza jest rzeczywiście uzasadniona? Biorąc jednak pod uwagę wysoce niezadawalający stan badań, każdy odpowiednio udokumentowany pogląd będzie miał swoją wagę w dalszych studiach nad rozpatrywaną problematyką.

Kości w grobach nowożytnych zachowały się w dobrym stanie, wiele pochówków zostało jednak naruszonych w trakcie wybierania piasku i żwiru. Większość osób o ustalonym wieku w chwili śmierci zmarła w okresie dzieciństwa (43,4%); widoczna jest tu znaczna przewaga najmłodszych (*infans I* — 76,1% wszystkich zmarłych dzieci). W okresie młodzieńczym (*juvenis*) i dorosłym (*adultus*) zmarło po 18,9% badanych, w wieku dojrzałym (*maturus*) 9,4%, zaś w starszym (*senilis*) jedynie 3,8% badanych<sup>9</sup>.

Na cmentarzysku w Pniu jamy nowożytnych grobów miały zazwyczaj kształt prostokąta z zaokrąglonymi narożnikami, dostosowanego swymi rozmiarami do wielkości ciała zmarłego.

<sup>9</sup> Tamże, s. 368; podane w tym opracowaniu dane nie uwzględniają ostatniego sezonu badawczego (2009 r.), jednak nie wpływa to w zasadniczy sposób na uzyskane wyniki.

Ich wypełnisko, dość dobrze czytelne na tle otaczającego podłoża, stanowił brunatnoszary lub brązowoszary piasek. W południowej części przebadanego obszaru większość jam grobowych została przynajmniej częściowo zniszczona w trakcie eksploatacji wybiierzyska, znajdujące się w nich szkielety zostały naruszone, a kości połamane i przesunięte. W tej partii stanowiska nowożytnie pochówki były ułożone w dość dużym zagęszczeniu<sup>10</sup>.

Zmarłych składano do grobów w pozycji wyprostowanej, na plecach, z głową zazwyczaj w kierunku zachodnim (47 osób, 87%). Odstępstwo od orientacji szkieletu czaszką na zachód dotyczyło wyłącznie dzieci lub osób młodocianych (stwierdzono przypadki orientacji czaszki na południowy zachód, północny zachód, wschód i północny wschód). Kończyny górne (46%) oraz kończyny dolne (74%) były przeważnie wyprostowane; w dziewięciu przypadkach (17%) zmarłych pochowano z mniej lub bardziej zgiętymi obiema kończynami górnymi, natomiast w czterech pochówkach (7%) jedna z kończyn górnych była wyprostowana, druga zaś zgięta<sup>11</sup>. W jednym przypadku zanotowano niezmiernie interesującą sytuację. Dziecko (*infans I*, w wieku ok. 2–4 lata) złożone w podwójnym grobie (nr 59a, b, por. też niżej) na dolnych kończynach mężczyzny, zostało pochowane w układzie, dla którego nie udało się jak dotąd znaleźć analogii wśród pochówków na nowożytnych cmentarzyskach z terenu Polski, a mianowicie z kończynami górnymi rozkrzyżowanymi — ułożonymi prostopadle do długiej osi ciała. Dziecko położono na wznak, głową w kierunku zachodnim, ułożoną na potylicy i lewą stroną opartą o kamień średnicy ok. 15 cm. Bezpośrednio nad głową umieszczono nieco mniejszy kamień, a wyżej (między udami mężczyzny) trzy kolejne. Prostokątne zaciemnienie pod szkieletem na wysokości barków wskazuje, że dziecko znajdowało się na poduszce<sup>12</sup>.

Układ kończyn stwierdzony na opisywanym cmentarzysku nie wykazywał jakiegokolwiek związku z płcią lub wiekiem zmarłych. Zmarłych najprawdopodobniej umieszczano bezpośrednio w jamie grobowej. Tylko w jednym grobie (nr 3) zachowały się ślady zapewne trumny (zaciemnienie biegnące wzdłuż dłuższej osi szkieletu, w tym resztki drewna oraz gwoździe zlokalizowane tuż za czaszką). W 10 grobach (trzy pochówki kobiet, dwa pochówki mężczyzn, trzy pochówki osób młodocianych oraz po jednym pochówku dzieci w wieku *infans I* i *infans II*) pod czaszkami zarejestrowano prostokątne zaciemnienia, ciągnące się pod szkieletem niemal do wysokości łopatek<sup>13</sup>. Zaciemnienia te mogą stanowić ślady poduszki, które podłożono zmarłym pod głowę. Poduszki, znane między innymi z siedemnasto- i osiemnastowiecznych krypt grobowych, poza funkcją estetyczną, miały zapewne związek z porównywaniem śmierci do snu, a osoby umierającej do kogoś, kto zapada w sen wieczny<sup>14</sup>. Wg Marcina Lutera cmentarze, zamiast „domami żałoby i lamentów”, miały stać się *koemiterium* czyli „sypialniami”, „miejscami spoczynku”<sup>15</sup>.

W wypełnisku kilku jam grobowych zarejestrowano różnej wielkości kamienie. W większości przypadków ich chaotyczny układ nie upoważnia do stwierdzenia, że zostały wykorzystane intencjonalnie. Inaczej jest jednak w przypadku co najmniej trzech grobów. Jeden z nich to pochówek kobiety w wieku *maturus*, ze śladami zmian zwyrodnieniowych i zniekształceń w okolicy obu stawów łokciowych (grób 6). Wokół czaszki odsłonięto cztery duże kamienie, tworzące „kołnier” dookoła kręgów szyjnych, jeden kamień umiejscowiony był między kośćmi udowymi, w okolicy spojenia łonowego, drugi zaś na lewej miednicy, tuż nad lewą dłońią<sup>16</sup>. Inny grób (45)

<sup>10</sup> Tamże, s. 366.

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> Drozd A., Janowski A., Poliński D. 2010.

<sup>13</sup> Drozd A., Janowski A., Poliński D. 2009, s. 366. Ponadto na poduszce zostało złożone dziecko w podwójnym grobie 59, Drozd A., Janowski A., Poliński D. 2010, s. 103.

<sup>14</sup> Drązkowska A. 2007, s. 413–415.

<sup>15</sup> Luther M. 1932, s. 288.

<sup>16</sup> Drozd A., Janowski A., Poliński D. 2009, s. 367.



Ryc. 3. Pień, woj. kujawsko-pomorskie, stan. 9 (cmentarzysko). Grób 45 (fot. z archiwum Zakładu Archeologii Późnego Średniowiecza i Nowożytności Instytutu Archeologii UMK w Toruniu)

Fig. 3. Pień, the Kuyavian-Pomeranian Voivodeship, site 9 (the burial ground). Grave 45 (photo from the archive of Department of Late Medieval and Modern Archaeology, Institute of Archaeology, UMK Toruń)



Ryc. 4. Pień, woj. kujawsko-pomorskie, stan. 9 (cmentarzysko). Grób 59a, b (Drozd A., Janowski A., Poliński D. 2010, s. 99)

Fig. 4. Pień, the Kuyavian-Pomeranian Voivodeship, site 9 (the burial ground). Grave 59a, b (Drozd A., Janowski A., Poliński D. 2010, p. 99)

krył w sobie szczątki kobiety w wieku *senilis* ze zmianami na kościach, które mogą sugerować, że cierpiała ona na syfilis weneryczny<sup>17</sup>. Na jej lewej dłoni spoczywał duży kamień, mniejsze zaś ułożono (?) wzdłuż lewego boku zmarłej (ryc. 3). Uważa się, że pochówki, w których zmarli zostali przykryci kamieniami, miały na celu ochronę przed powrotem zmarłego do świata żywych. Być może umieszczenie w wyżej wzmiankowanych grobach kamieni związane było z widocznymi ułomnościami fizycznymi i atypowym wyglądem kobiet pochowanych w tych grobach, co mogło powodować, że postrzegano je jako czarownice, upiory, czy wampiry<sup>18</sup>. Trzecim grobem

<sup>17</sup> W tym miejscu składam podziękowania Panu dr. hab. T. Kozłowskiemu z Zakładu Antropologii UMK w Toruniu za określenie zmian kostnych wskazujących na syfilis. Oprócz tego na szkielecie zaobserwowano zmiany zwyrodnieniowe w obrębie kręgosłupa, przyżyciowe ubytki zębów oraz próchnicę zębów (Drozd A., Janowski A., Poliński D. 2009, s. 369).

<sup>18</sup> Por. Stanaszek Ł. M. 2007.



Ryc. 5. Pień, woj. kujawsko-pomorskie, stan. 9 (cmentarzysko). Grób 3 (fot. z archiwum Zakładu Archeologii Późnego Średniowiecza i Nowożytności Instytutu Archeologii UMK w Toruniu)

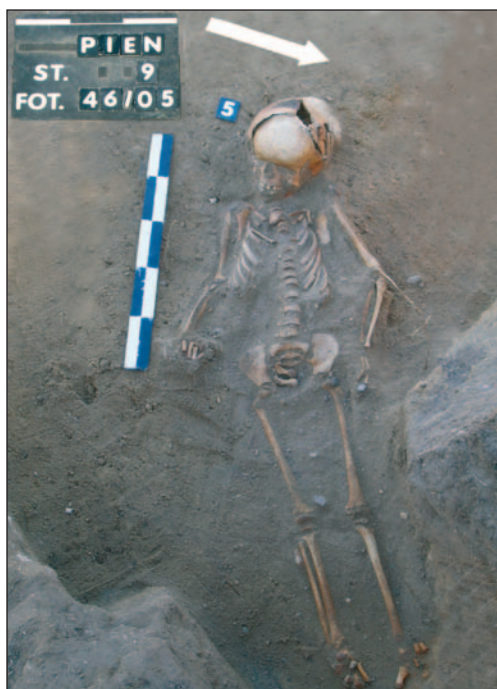
Fig. 5. Pień, the Kuyavian-Pomeranian Voivodeship, site 9 (the burial ground). Grave 3 (photo from the archive of Department of Late Medieval and Modern Archaeology, Institute of Archaeology, UMK Toruń)

(59a, b) jest nietypowy, wspólny pochówek dziecka i mężczyzny. Mniejsze kamienie odsłonięto między kośćmi udowymi osoby dorosłej oraz pod kolanami i poniżej spojenia łonowego dziecka. Na dużym kamieniu opierała się część twarzowa czaszki dziecka (ryc. 4). Można sądzić, że taki układ kamieni w obrębie jamy grobowej nie jest również kwestią przypadku, trudno jednak jednoznacznie wyjaśnić tego przyczynę. W przypadku grobu 59ab mamy do czynienia z pochówkiem młodego mężczyzny (*adultus*) i małego dziecka (2-4 lata). Różnica wieku odpowiada bardziej relacji ojciec–dziecko niż rodzeństwo, chociaż bez przeprowadzenia badań DNA nie można wykluczyć takiej ewentualności. Na bliskie relacje wskazuje też wzajemne ułożenie ciał — jedno na drugim. Podjęto próbę interpretacji tego atypowego pochówku, zwracając przy tym uwagę, że układ szkieletu dziecka przypomina śpiące na plecach (na poduszce) niemowlę z rączkami wyciągniętymi w kierunku rodzica, a „autorką” pochówku mogła być matka i jednocześnie wdowa<sup>19</sup>. Niezależnie od trafności takiej interpretacji należy zauważyć, że groby w układzie pionowym, w których dziecko spoczywa na ciele dorosłego, są niezwykle rzadkie<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> Drozd A., Janowski A., Poliński D. 2010, s. 97–104.

<sup>20</sup> O ile grób zawierający szczątki kobiety i dziecka zazwyczaj identyfikowany jest jako pochówek matki i jej potomka, to trudniej wyjaśnić sytuację, gdy w jednym grobie znajduje się szkielet mężczyzny i dziecka. Na protestanckim cmentarzu Salwatora we Wrocławiu zaobserwowano trzy takie przypadki (groby 275, 662 i 943). Zdaniem M. Wojcieszak być może w tych przypadkach grabarze dokładali zwłoki dziecka potajemnie, „przy okazji” pochówku osoby dorosłej — por. Wojcieszak M. 2015, s. 24. Niejednoznaczny w interpretacji jest też pochówek 505, gdzie odkryto szkielety mężczyzny w wieku 20–24 lat oraz dwojga dzieci. Pierwszy szkielet dziecka w wieku *infans I* — 5 lat, znajdował się w objęciach mężczyzny na prawej części jego korpusu, drugi w wieku *infans I* (1–1,5 roku), spoczywał między kośćmi udowymi — tamże, s. 26. Także na cmentarzu przy kościele Bożego Ciała we Wrocławiu, który funkcjonował w tym miejscu w latach ok. 1318–1540 (por. Rozpędowski J. 1989, s. 163), stwierdzono tego rodzaju pochówki. W grobie 115/118 zachował się szkielet dojrzałego





Ryc. 6. Pień, woj. kujawsko-pomorskie, stan. 9 (cmentarzysko). Grób 5 (fot. z archiwum Zakładu Archeologii Późnego Średniowiecza i Nowożytności Instytutu Archeologii UMK w Toruniu)

Fig. 6. Pień, the Kuyavian-Pomeranian Voivodeship, site 9 (the burial ground). Grave 5 (photo from the archive of Department of Late Medieval and Modern Archaeology, Institute of Archaeology, UMK Toruń)

Na cmentarzysku w Pniu zaobserwowano wyposażenie tylko w sześciu grobach nowożytnych, najprawdopodobniej tylko z dwóch najstarszych poziomów (10,5%)<sup>21</sup>. Były to wyłącznie pochówki dzieci — w wieku *infans I* (3, 5 i 22)<sup>22</sup> oraz osób młodocianych (*juvenis*; w wieku ok. 15–16 lat) (1–2)<sup>23</sup>. W pochówkach tych znaleziono następujące wyposażenie: srebrną monetę, żelazną kłódkę i sześć żelaznych gwoździ (grób 3; ryc. 5), kolejną srebrną monetę oraz fragmenty jedwabnej tkaniny przetykanej złotą nicią, spiętej na potylicy mosiężną szpilką (grób 5; ryc. 6) oraz fragment żelaznego klucza (grób 22). Z kolei z pochówków osób młodocianych pozyskano dwie brązowe haftki i brązowe okucie (grób 1) oraz kolejną brązową haftkę (grób 2)<sup>24</sup>. Ostatni

mężczyzny (ok. 45–55 lat — *maturus*). Przy jego lewej nodze zostały złożone zwłoki niemowlęcia (do 0,5 r.). Z kolei w grobie 141A-B odsłonięto również szkielet mężczyzny *maturus* (ok. 40–45 lat). Szkielet ok. 2-letniego dziecka leżał przy kościach prawej nogi dorosłego, a jego czaszka znajdowała się na wysokości miednicy mężczyzny. Lewe ramię dziecka było przełożone przez prawą kość udową dorosłego, a prawe przedramię leżało na tejże kości udowej, jak gdyby dziecko obejmowało dorosłego za nogę; por. Wojcieszak M. 2012, s. 87. Niezmiernie interesujący przykład późnośredniowiecznego obiektu grobowego pochodzi z domniemanego cmentarzyska przykościelnego we wsi Czudowice w rejonie Karpat. Pochowano w nim mężczyznę w wieku 40–50 lat oraz dwójkę dzieci (*infans I*; odpowiednio w wieku ok. 3 lat i 0–3 miesięcy). Jednak z opisu wynika, że pierwotnie spoczął tam jedynie mężczyzna, a dopiero później dołożono dzieci, por. Kociuba J. 2007, s. 496–497, 500.

<sup>21</sup> Por. Drozd A., Janowski A. 2007, s. 355; Drozd A., Janowski A., Poliński D. 2009, s. 367.

<sup>22</sup> Wiek dzieci pochowanych w tych grobach określono na: 1–2 lata (grób 3), 4–6 lat (5) oraz ok. 2 lata (22); wiek określiła dr A. Drozd-Lipińska z Zakładu Antropologii UMK w Toruniu.

<sup>23</sup> Ponadto wiek zmarłego pochowanego w grobie 30 określono na *infans II/juvenis*; wiek określiła dr A. Drozd-Lipińska.

<sup>24</sup> W wypełnisku jam obydwu grobów znaleziono ponadto drobne fragmenty naczyń ceramicznych datowanych w szerokich ramach na późne średniowiecze–okres nowożytny. Jednak materiały te nie miały związku z pochówkami — zapewne trafiły do jam grobowych wraz z wsypywaną ziemią. Podobna sytuacja dotyczy grobów 51–52 i 55, gdzie stwierdzono ponadto występowanie ułamków naczyń wczesnośredniowiecznych, por. Drozd A., Janowski A., Poliński D. 2008.



Ryc. 7. Pień, woj. kujawsko-pomorskie, stan. 9 (cmentarzysko). Grób 30 (fot. z archiwum Zakładu Archeologii Późnego Średniowiecza i Nowożytności Instytutu Archeologii UMK w Toruniu)

Fig. 7. Pień, the Kuyavian-Pomeranian Voivodeship, site 9 (the burial ground). Grave 30 (photo from the archive of Department of Late Medieval and Modern Archaeology, Institute of Archaeology, UMK Toruń)

z wyposażonych grobów (30), w którym także pochowano najprawdopodobniej młodocianą osobę, zawierał tylko srebrną monetę (ryc. 7).

W przypadku ustalania chronologii nowożytnej fazy cmentarza w Pniu niewątpliwie bardzo istotne są odkryte numizmaty. Nie należy jednak zapominać, że w kontekście grobowym (jako dar) mogły znaleźć się nawet ponad sto lat od momentu wybicia<sup>25</sup>. Tak więc wyznaczają one jedynie *terminus post quem*, a do określenia chronologii grobu lub cmentarzyska potrzebne są inne wyznaczniki i datowanie bezwzględne, a także odpowiednie przekazy pisane. Moneta wydobyta z grobu 3 to półgrosz koronny Jana Olbrachta, datowany na lata 1492-1498, wybita w mennicy w Krakowie. Z kolei w grobie 5 odkryto półtora grosza koronnego Zygmunta III z 1626 r. Moneta wybita została w mennicy w Bydgoszczy<sup>26</sup>. Trzecia z monet (z grobu 30) nie została określona<sup>27</sup>. Datowanie grobu 3 można jednak uściślić — na przełom XVI i XVII w. bądź na XVII w. (na podstawie znalezionej w nim żelaznej kłódki trójkątnej; ryc. 8)<sup>28</sup>; istotny jest też fakt, że w pobliskim grobie (5) znajdowała się siedemnastowieczna moneta. Z kolei tkanina odkryta w grobie 5 to fragment koronki, wykonanej z jedwabnych nici z metalowym oplotem w kolorze złotym, stanowiącej najprawdopodobniej ozdobę lnianego czepka<sup>29</sup>. Koronki

<sup>25</sup> Duży zbiór numizmatów pochodzących z grobów na protestanckim cmentarzu Salwatora we Wrocławiu zaprzecza tego rodzaju sugestiom. Spora część monet została wybita ok. połowy XV w., a więc mniej więcej wiek wcześniej aniżeli data założenia cmentarza, por. Książek K. 2010; Wachowski K. 2015a, s. 238. Podobne zjawisko występowało zapewne np. na przykościelnym cmentarzu kościoła Marii Panny (karmelickim) w Bydgoszczy. Przy najmniej część szelagów Jana Kazimierza, biorąc pod uwagę ponad stuletni czas ich obiegu, mogła zostać zdeponowana dopiero w XVIII w., Siwiak W. 2017, s. 180.

<sup>26</sup> Musiałowski A., Poliński D., Drozd A., Janowski A. 2006, s. 98.

<sup>27</sup> Tamże.

<sup>28</sup> Drozd A., Janowski A. 2007, s. 357–358 (tam szczegółowa literatura).

<sup>29</sup> Fragmenty jedwabnego czepka odkryto w grobie noworodka na cmentarzu Salwatora we Wrocławiu, por. Jędrysek D. 2015.

Ryc. 8. Pień, woj. kujawsko-pomorskie, stan. 9 (cmentarzysko). Kłódka z grobu 3 (fot. z archiwum Zakładu Archeologii Późnego Średniowiecza i Nowożytności Instytutu Archeologii UMK w Toruniu)

Fig. 8. Pień, the Kuyavian-Pomeranian Voivodeship, site 9 (the burial ground). A padlock from grave 3 (photo from the archive of Department of Late Medieval and Modern Archaeology, Institute of Archaeology, UMK Toruń)



zaczęły pojawiać się w kulturze materialnej od drugiej połowy XV w., jednak w materiałach archeologicznych występują dopiero od XVII w. Z kontekstu innych znalezisk wynika, że omawianą koronkę najprawdopodobniej datować można na XVII w.<sup>30</sup>

Poza monetami znalezionymi w kontekstach grobowych cztery numizmaty znaleziono w humusie. Dwa z nich to szelągi miedziane, tzw. boratynki litewskie, przy czym jeden egzemplarz został wybity w 1660 r., najprawdopodobniej w mennicy ujazdowskiej<sup>31</sup>. Kolejna moneta to szeląg króla pruskiego Fryderyka I z 1702 r. Najmłodszy zaś numizmat stanowi pruski srebrny grosz wybity w 1852 r., najprawdopodobniej w mennicy berlińskiej<sup>32</sup>. Znaleziska te mogą pomóc w określeniu chronologii badanego cmentarzyska, aczkolwiek należy zachować w tej mierze daleko posuniętą ostrożność (moneta siedemnastowieczna pochodzi też z kontekstu grobowego)<sup>33</sup>.

Części ubioru, tj. szpilki (w tym przypadku mosiężna) oraz haftki, podobne do pozyskanych podczas badań w Pniu<sup>34</sup>, spotykane są także na innych nowożytnych cmentarzyskach, zarówno katolickich jak i protestanckich<sup>35</sup>. Szpilki są zasadniczo słabo rozpoznaną kategorią

<sup>30</sup> Grupa M. 2017.

<sup>31</sup> Boratynki (cztery egzemplarze) oraz szeląg Zygmunta III Wazy znaleziono także np. na leżącym po drugiej stronie Wisły cmentarzu z XV–XVII w. karmelickiego kościoła Marii Panny w Bydgoszczy, por. Siwiak W. 2017, s. 180.

<sup>32</sup> Drozd A., Janowski A., Poliński D. 2012; tychże, 2008.

<sup>33</sup> Niezmiernie ważne w tym kontekście okazały się daty uzyskane z badań próbek kości.

<sup>34</sup> Uważa się, że znakiem rozpoznawczym mennonitów był prosty i skromny strój. Używali oni wyłącznie tasiemek, a wszelkie ozdoby w ubiorze, w tym guziki i zewnętrzne kieszenie, uznawali za zbytek oznaczający przywiązanie do dóbr materialnych. Wiadomo, że kobiety ubierały się w ciemne suknie zapięte właśnie na haftkę, por. <http://plajny.pl/mennonici> — dostęp 16.03.2018 r.

<sup>35</sup> Np. brązowe szpilki pozyskano w trakcie badań wrocławskich nekropoli, zarówno katolickiej — przy kościele św. Piotra i Pawła (dwa okazy brązowe datowane odpowiednio na XV–XVI i XV–XVII w., por. Sawicki J. 2012, s. 102), jak też protestanckiej — przy kościele Salwatora (31 okazów brązowych i mosiężnych, por.



zabytków<sup>36</sup>, jednak niedawno pojawił się interesujący artykuł poświęcony wyłącznie tym wytworom, pochodzącym z badań zamku w Pucku<sup>37</sup>, w którym obok kwestii typologicznych, techniczno-technologicznych oraz chronologii omówiono także ich funkcje<sup>38</sup>. Jak sądzi Jakub Sawicki, znaleziska szpilek w interesującym nas okresie mogą wiązać się ze sposobem przygotowywania zmarłego do pochówku. Chodzi tutaj o tzw. odzież grobową, przygotowywaną z użyciem szpilek<sup>39</sup>. Szpilki na protestanckim cmentarzu Salwatora we Wrocławiu znajdowały się w grobach męskich, kobiecych i dziecięcych. Większość z nich odkrywano jako pojedyncze egzemplarze, tak więc nie tworzyły one zespołów, na podstawie których można byłoby dokonać szerszych ustaleń<sup>40</sup>. Na tym samym cmentarzu zaobserwowane w grobach haftki występowały również pojedynczo. Pięć egzemplarzy pochodzi z grobów dziecięcych — *infans I*. Haftki te (w trzech przypadkach haczyki, a w dwóch oczka) najprawdopodobniej służyły do spięcia powijaków lub całunu, w którym pochowano ciała<sup>41</sup>. Z kolei haftki z cmentarzyska przy kościele Bożego Ciała we Wrocławiu, z uwagi na fakt, iż znaleziono je na kręgach szyjnych zmarłych bądź w ich pobliżu, nie można wykluczyć, że były one naszyte na tzw. śmiertelną koszulę<sup>42</sup>. W odróżnieniu od poprzednio opisywanych okazów, tym razem znaleziono je w pochówkach zarówno męskich, jak i żeńskich, przy czym prawie wszyscy zmarli byli w zaawansowanym wieku (*maturus-senilis*)<sup>43</sup>.

Interesująco na cmentarzysku w Pniu przedstawia się znalezisko klucza. Znaleziono go, aczkolwiek tylko we fragmencie, w jednym z grobów dziecięcych (*infans I*; por. wyżej). Trudno jednoznacznie interpretować ten fakt<sup>44</sup>, jednak warto przytoczyć, że duży zbiór kluczy (łącznie aż 132 okazy, z 49 grobów i trzech pochówków wtórnych) pozyskano podczas badań protestanckiego cmentarza Salwatora we Wrocławiu. Klucze te związane są wyłącznie z grobami kobiet, zmarłych przede wszystkim w wieku *adultus*<sup>45</sup>. Tylko w nielicznych przypadkach były to pojedyncze egzemplarze, częściej jednak znajdowano pęki liczące od dwóch do nawet 10 kluczy (grób nr 103)<sup>46</sup>. Można sądzić, że najprawdopodobniej wszystkie egzemplarze należały do kluczy piórowych<sup>47</sup>. Przedmioty te uznaje się jako symbole dobrej gospodyni<sup>48</sup>.

Sawicki J. 2015, s. 72, 93–94). Natomiast haftki (ogółem siedem egzemplarzy, przede wszystkim z brązu/mosiądku) odkryto tylko na drugiej z nekropol (tamże, s. 69). Niewielkie haftki z brązowego drutu zachowały się również na innej wrocławskiej nekropoli — późnośredniowieczno–nowożytnym przyszpitalnym cmentarzu przy kościele Bożego Ciała. Stwierdzono je w ośmiu pochówkach (por. Wojcieszak M. 2012, s. 98).

<sup>36</sup> Sawicki J. 2015, s. 72.

<sup>37</sup> Por. Tałaga M. 2012.

<sup>38</sup> Tamże, s. 16–19.

<sup>39</sup> Sawicki J. 2012, s. 102 (tam dalsza literatura). W angielskich źródłach pisanych są poświadczone od XVII w. specjalne szpilki żałobne, por. Tałaga M. 2012, s. 17. Jednak do tej pory nigdzie nie odnaleziono egzemplarzy, które mogłyby być uznane bez wątplenia za żałobne (tamże).

<sup>40</sup> Sawicki J. 2015, s. 93–94.

<sup>41</sup> Tamże, s. 69.

<sup>42</sup> Dostál B. 1968, s. 62.

<sup>43</sup> Wojcieszak M. 2012, s. 98.

<sup>44</sup> Analogię do tego klucza może stanowić m.in. egzemplarz z grobu w kolegiacie pod wezwaniem św. Piotra i Pawła w Kruszowicy, znaleziony zresztą wraz z kłódką. Znalezisko to jest datowane najwcześniej na lata osiemdziesiąte XVI w., por. Chudziakowa J., Wiewióra M. 1998. Znajdowanie tego rodzaju przedmiotów w grobach często łączy się z zamykaniem etapu życia na ziemi i początkiem życia po śmierci.

<sup>45</sup> Jednak jest jeden wyjątek — w grobie 157, w którym pochowano dziecko w wieku 2–3 lat, znaleziono klucz, a także napastrzek i metalowe okucie, por. Wojcieszak M. 2015, s. 30.

<sup>46</sup> Noże i klucze, występujące pojedynczo, są znane jako element wyposażenia grobów nowożytnych. Jednak w literaturze przedmiotu, nie tylko polskiej, ale też z terenu Czech i Niemiec, nie znaleziono analogii do obyczaju składania do grobu całego zestawu przedmiotów codziennego użytku, por. tamże.

<sup>47</sup> Tamże, s. 76.

<sup>48</sup> Wachowski K. 2015a, s. 235. Jak wynika z badań cmentarza Salwatora we Wrocławiu, do tej grupy należą też pasy, często w całości metalowe, oraz długie noże do krojenia chleba.

Jeszcze więcej wątpliwości związanych jest z kolejnym jednostkowym elementem wyposażenia pozyskanym z nekropoli pińskiej, a mianowicie z kłódką z grobu 3. Trójkątny egzemplarz stanowi jeden z niewielu przykładów umieszczenia kłódki w pochówku z terenu ziem Polski, który nie jest związany z cmentarzem żydowskim<sup>49</sup>. Zgodnie z zasadami judaizmu Żydzi użytkowali własne nekropole, przeznaczone wyłącznie dla wyznawców ich wiary<sup>50</sup>. Zasadniczo groby żydowskie charakteryzują się niemal zupełnym brakiem wyposażenia, sporadycznie pojawiają się jednak sprzączki<sup>51</sup>, a także monety i kłódki<sup>52</sup>. Powtarza się też zwyczaj zakrywania oczu zmarłych skorupami glinianych naczyń bądź fragmentami łupkowych płytek. Na większości przebadanych kirkutów można było zauważyć, iż jamy grobowe nie nakładały się na siebie, a kolejne poziomy oddzielała warstwa ziemi. Najprawdopodobniej groby były oznaczane kamiennymi macewami<sup>53</sup>.

Frapującą częścią nowożytnego rytuału pogrzebowego jest umieszczanie w grobach monet, tzw. obola zmarłych<sup>54</sup>. Zjawisko to obejmuje ogromny zasięg geograficzny, kulturowy i chronologiczny. W świetle badań etnograficznych zwyczaj ten jest niezwykle powszechny, równie liczne są próby interpretowania tego zjawiska<sup>55</sup>. W literaturze przedmiotu wskazuje się na różne motywy wyposażania zmarłych w monety, m.in. na opłatę za przekroczenie bram niebios (tzw. *tributum Petri*)<sup>56</sup>, zapewnienie mu „gotówki w celu dokonania zakupów w życiu pozagrobowym”<sup>57</sup> albo wypłacenie zmarłemu ekwiwalentu za należną mu część majątku<sup>58</sup>. Monety te mogły również stanowić próbę przekupienia zmarłego w celu zapobieżenia jego powrotowi do świata żywych<sup>59</sup>, również pod postacią upióra<sup>60</sup>. Wspomina się także o magicznej mocy, jaką przypisywano monecie i kruszcowi, z którego była wykonana<sup>61</sup>. Problem nie jest jednak jednoznacznie rozstrzygnięty<sup>62</sup>.

Pochówki z monetami odkrytymi w obrębie jamy ustnej zmarłego stanowią najliczniejszą grupę znalezisk<sup>63</sup>. Można domniemywać, że zwyczaj składania monet do ust zmarłego pojawił się w XVI w. (w drugiej połowie?) na obszarze Kujaw, Wielkopolski i ziemi sieradzkiej. Następnie w XVII w., a głównie w jego drugiej połowie rozprzestrzenił się w Małopolsce, na Rusi Czerwonej oraz na Pomorzu Gdańskim, zaczął zaś zanikać już pod koniec XVII lub nawet w pierwszej połowie XVIII w.<sup>64</sup> Przykładem tego zjawiska jest sytuacja na przykościelnym cmentarzu kościoła Marii Panny (karmelickiego) w Bydgoszczy, na którym w pochówkach z XVIII w. nie zaobserwowano tzw. obola zmarłych<sup>65</sup>. Na podstawie zanalizowanego materiału Michał Dzik wysunął przypuszczenie, że zwyczaj składania monet do ust zmarłego był najbar-

<sup>49</sup> Por. Drozd A., Janowski A. 2007, s. 358 (tam dalsza literatura).

<sup>50</sup> Por. Wojcieszak M. 2012, s. 107.

<sup>51</sup> Wallisová M. 1998, s. 144.

<sup>52</sup> Dragoun Z. 2002, s. 235–240; Fijałkowski P. 2003, s. 363–366.

<sup>53</sup> Wojcieszak M. 2012, s. 108.

<sup>54</sup> Na ten temat pisali: Dzik M. 2007; Miechowicz Ł. 2007 (tam starsza literatura), tenże, 2011 oraz ostatnio Stanaszek Ł. M. 2016, s. 83–84 i Siwiak W. 2017.

<sup>55</sup> Miechowicz Ł. 2007, s. 89 (tam dalsza literatura); Siwiak W. 2017, s. 173–174 (tam dalsza literatura).

<sup>56</sup> Dzieduszyccy B. i W. 2002.

<sup>57</sup> Suchodolski S. 1998, s. 496.

<sup>58</sup> Miechowicz Ł. 2007, s. 91.

<sup>59</sup> Suchodolski S. 1998, s. 496.

<sup>60</sup> Miechowicz Ł. 2007, s. 89–90.

<sup>61</sup> Dzieduszyccy B. i W. 2002, s. 293, 295.

<sup>62</sup> Dzik M. 2007, s. 86; Wojcieszak M. 2012, s. 95.

<sup>63</sup> Dzik M. 2007, s. 82; Siwiak W. 2017, s. 172–173.

<sup>64</sup> Dzik M. 2007, s. 83.

<sup>65</sup> Siwiak W. 2017, s. 180.

dzień rozpowszechniony wśród ludności wyznania katolickiego<sup>66</sup>, jednak należy przy tym podkreślić, że ok. 40% uwzględnionych przez niego cmentarzysk nie miało rozpoznanej przynależności religijnej lub określono je jako katolickie lub protestanckie<sup>67</sup>. Dane archeologiczne potwierdzają jednak, że na ziemiach Polski w późnym średniowieczu i nowożytności groby z tzw. obolami zmarłych zarejestrowano nie tylko na cmentarzach katolickich, ale także na ewangelickich, prawosławnych i żydowskich<sup>68</sup>.

Jaka była przyczyna wkładania zmarłemu w usta monety? Można sądzić, że w czasach nowożytnych, a nawet już w późnym średniowieczu, pieniądź w grobie utracił walor daru materialnego, stając się bardziej ofiarą symboliczną<sup>69</sup>. Łukasz Miechowicz twierdzi, powołując się na wzmiankę z XVIII w., że przedmiot włożony do jamy ustnej stanowi środek antywampiryczny i może to być też moneta<sup>70</sup>. W przypadku Pnia najbardziej przekonuje właśnie taka interpretacja, gdyż w dwóch grobach (5 i 30) znaleziono zmarłych z monetą w jamie ustnej (zuchwie; ryc. 9,10), a w trzecim (grób 3) — pod zuchwą w okolicy prawego obojczyka<sup>71</sup>. Jednak czego właściwie obawiano się ze strony zmarłych dzieci (*infans I*; groby 3 i 5) oraz osoby mogącej mieć ok. 15 lat (*infans III/juvenis*; grób 30)<sup>72</sup>? Analiza antropologiczna nie wskazuje na choroby, które mogłyby wpływać na pejoratywne postrzeganie tych osób, czy wręcz obawę przed nimi. Być może jednak były one obarczone schorzeniami, które nie pozostawiły śladów na kościach, na przykład cierpiały na epilepsję.

Na podstawie dotychczasowych studiów nad interesującą nas problematyką można domniemywać, że obraz względnego ubóstwa rytuału pogrzebowego katolików i ograniczanie



Ryc. 9. Pień, woj. kujawsko-pomorskie, stan. 9 (cmentarzysko). Moneta w grobie 5 (in situ) (fot. z archiwum Zakładu Archeologii Późnego Średniowiecza i Nowożytności Instytutu Archeologii UMK w Toruniu)

Fig. 9. Pień, the Kuyavian-Pomeranian Voivodeship, site 9 (the burial ground). A coin in grave 5 (in situ) (photo from the archive of Department of Late Medieval and Modern Archaeology, Institute of Archaeology, UMK Toruń)

<sup>66</sup> Dzik M. 2007, s. 85.

<sup>67</sup> Tamże.

<sup>68</sup> Siwiak W. 2007, s. 173–174.

<sup>69</sup> Tamże, s. 174.

<sup>70</sup> Miechowicz Ł. 2007, s. 89.

<sup>71</sup> Zdaniem Ł. Miechowicza dużą część numizmatów odkrywanych w okolicy szczęki bądź zuchwy można łączyć z praktykami antywampirycznymi (tamże, s. 90). Niezależnie od tego należy zdawać sobie sprawę z możliwości przemieszczenia monety w trakcie procesów podepozycyjnych, czy nawet na skutek eksploracji grobu.

<sup>72</sup> Zjawisko wkładania do grobu monety dzieciom, w tym niemowlętom, oraz osobnikom młodocianym nie jest czymś wyjątkowym. Na bydgoskim cmentarzu karmelitów, na którym obok mieszczan chowano także mieszkańców przedmieść oraz okolicznych wsi, przedział wiekowy obdarowanych obolem zmarłych (kobiety, mężczyźni i dzieci) wynosił od półtora roku po ponad 60 lat, por. Siwiak W. 2017, s. 174–176.

niektórych zjawisk tylko do cmentarzy protestanckich może być po prostu odzwierciedleniem aktualnego stanu badań<sup>73</sup>. Podjęto wprawdzie próby wyodrębnienia elementów charakterystycznych dla kultury sepulkralnej obu wyznań<sup>74</sup>. Różańce, medaliki i krzyżyki uznano za charakterystyczne dla grobów katolickich<sup>75</sup>, zaś klucze, pasy i inne elementy stroju dla protestanckich, przy czym w drugim przypadku część przedmiotów ma charakter symboliczny. Należy zauważyć, że w grobach obu wyznań mogą pojawić się monety, wianki i szpilki, aczkolwiek jest



Ryc. 10. Pień, woj. kujawsko-pomorskie, stan. 9 (cmentarzysko). Moneta w grobie 30 (in situ) (fot. z archiwum Zakładu Archeologii Późnego Średniowiecza i Nowożytności Instytutu Archeologii UMK w Toruniu)

Fig. 10. Pień, the Kuyavian-Pomeranian Voivodeship, site 9 (the burial ground). A coin in grave 30 (in situ) (photo from the archive of Department of Late Medieval and Modern Archaeology, Institute of Archaeology, UMK Toruń)

stycznych dla pochówków katolickich<sup>77</sup>. Nieliczne elementy wyposażenia zmarłych pozyskane podczas ratowniczych badań archeologicznych można łączyć raczej z ludnością protestancką (np. klucz), ewentualnie znajduwane są w grobach różnych grup wyznaniowych (np. monety). Jednakże istnieje duży stopień prawdopodobieństwa, że chowano tu ewangelików, a być może nawet mennonitów. Niezmiernie istotny w tej kwestii jest fakt, że wśród sześciu cmentarzy parafii *Evangelische St. Paulus Kirche* w Ostromecku jeden został zlokalizowany na południowy wschód od grodziska i dworu w Pniu<sup>78</sup>, a więc w przybliżeniu w miejscu badanego stanowiska<sup>79</sup>. Istnieje również możliwość, że na cmentarzu w Pniu, należącym do

faktem częste ich występowanie w śląskich grobach protestanckich<sup>76</sup>.

Do tej pory brak przekazów pisanych pozwalających łączyć nowożytny cmentarz w miejscowości Pień z jedną, konkretną grupą wyznaniową. W 1613 r. Pień stał się własnością klasztoru benedyktynek, ale jeszcze w tym samym roku został przekazany w dzierżawę. Nie wiadomo w jaki sposób fakt, iż Pień aż do 1772 r. był formalnie dobrami klasztornymi, wpłynął na kwestie wyznaniowe miejscowej ludności, jednak na omawianym cmentarzysku uderza całkowity brak dewocjonaliów charaktery-

<sup>73</sup> Por. np. Pankiewicz A., Marcinkiewicz K. 2012, s. 22.

<sup>74</sup> Tamże; Wachowski K. 2015a, s. 230–231; Wojcieszak M. 2015, s. 37.

<sup>75</sup> Do tej grupy dewocjonaliów można też dodać kaplerze, szkaplerze, ryngrafy i relikwiarzyki, por. Wachowski K. 2015a, s. 231; Kołyszko M. 2013.

<sup>76</sup> Pankiewicz A., Marcinkiewicz K. 2012, s. 22.

<sup>77</sup> Należy przy tym pamiętać, że udało się odsłonić jedynie część dawnego cmentarza. O natrafieniu na skraj rozleglejszego cmentarzyska może wskazywać fakt, iż wśród nowożytnych pochówków przeważają groby osób małoletnich, por. wyżej.

<sup>78</sup> Raszeja Z. 2002, s. 156 (zamieszczony w tej publikacji szkic jest jednak na tyle ogólny, że nie jest możliwa dokładna lokalizacja w terenie interesującego nas obiektu).

<sup>79</sup> M.P. Wiśniewski wyróżnia w Dolinie Wisły (w obrębie gminy Dąbrowa Chełmińska) dziewięć cmentarzy protestanckich (ołederskich), w tym dwa zlikwidowane, m.in. w Pniu; por. Wiśniewski M.P. 2016, tab. 2, s. 99.



jednej z grup wyznaniowych (do protestantów lub katolików)<sup>80</sup>, chowano też (w odrębnej kwaterze?) osoby innego wyznania<sup>81</sup>. Należy tu wyraźnie podkreślić, że początkowo protestanci nie dysponowali własnymi cmentarzami przykościelnymi, ale często przejmowali je od katolików. Uzyskiwali też zgodę na chowanie swoich zmarłych na istniejących cmentarzach katolickich<sup>82</sup>.

Jak wynika z dotychczasowych badań wykopaliskowych, najstarsze pochówki związane z badanym cmentarzyskiem mogą pochodzić nawet z XVI w., jednak równie dobrze początek użytkowania tego obiektu może przypadać na kolejne stulecie (datacja monet oraz daty <sup>14</sup>C)<sup>83</sup>. W każdym razie zanotowano trzy poziomy nowożytnych grobów, przy czym pochówki odsłonięte w 2007 r. są najprawdopodobniej najmłodsze — z przełomu XVIII i XIX w.<sup>84</sup>

Ludność ewangelicka pojawiła się w Pniu i okolicy być może już w XVI w. Po okresie panowania Zakonu Krzyżackiego Pień znalazł się w posiadaniu (na prawie szlacheckim) rodu Elżanowskich<sup>85</sup>. W 1613 r. kupiła go, od chorążego chełmińskiego Łukasza Elżanowskiego, ksieni Magdalena Mortęska dla klasztoru benedyktynek w Chełmnie<sup>86</sup>. Jednak jeszcze w tym samym roku przekazano folwark Pień w dzierżawę von Lewińskiemu (być może protestantowi). O działalności gospodarczej i funkcji administracyjnej rodziny von Lewińskich, gospodarującej na terenie wsi Pień prawdopodobnie aż do 1882 r., zachowała się tylko informacja z przekazu ustnego o zbudowaniu przez arendarza von Lewińskiego budynku mieszkalnego, karczmy-sklepu i zabudowania gospodarczego oraz o tym, że jego zstępni przystosowali dobra klasztorne do wielkoobszarowej gospodarki folwarcznej<sup>87</sup>. Po wojnach szwedzkich (w latach 1626–1629 oraz 1655–1660) Pień podupadł i zszedł do rangi drobnego folwarku, który po I rozbiórce Polski w 1772 r. przeszedł pod zarząd pruski<sup>88</sup>. W XIX w. folwark Słończ-Pień stanowił jedną z czterech osad tworzących miejscowość Słończ. W 1885 r. w folwarku tym znajdowało się dziewięć domostw i 39 mieszkańców, zaś w całym Słończu mieszkało wówczas 189 osób, w tym 117 katolików i 72 ewangelików<sup>89</sup>. Nieco wcześniej, w 1882 r., dawny obszar folwarku benedyktynek kupił Niemiec Hermann Boldt. Przybył on do wsi Pień prawdopodobnie „z terenów osadnictwa holenderskiego”<sup>90</sup>.

<sup>80</sup> Niedawno K. Wachowski, opierając się głównie na badaniach archeologicznych, wydzielił trzy zasadnicze modele relacji między miejscem pochówku katolików i protestantów (Wachowski K. 2015a, s. 229–230). Jeśli teren nowożytnego cmentarza w Pniu nie należał od początku do ewangelików, to mógłby mieć tutaj zastosowanie model drugi, tzn. teren cmentarza był własnością katolików, ale miejsce do grzebania było użyczane także protestantom (tamże, s. 230).

<sup>81</sup> Przykładem może być tutaj cmentarz przy kościele św. Piotra i Pawła we Wrocławiu, gdzie z analizy ksiąg metrykalnych wynika, że nekropola ta służyła głównie katolikom, jednakże mogły być tam pochowane pojedyncze osoby wyznania protestanckiego; por. Pankiewicz A., Marcinkiewicz K. 2012, s. 21, 29–30.

<sup>82</sup> Wachowski K. 2015a, s. 231. W obydwu wymienionych przypadkach nie zawsze można jednak odróżnić pochówki zmarłych obu wyznań.

<sup>83</sup> Z kości mężczyzny złożonego w grobie 59 pobrano próbki do badań radiowęglowych. Otrzymano niekalibrowane oznaczenie wieku  $345 \pm 44$  BP. Podobny wynik uzyskano dla kości osobnika z położonego w sąsiedztwie grobu 45:  $352 \pm 44$  BP. Badania wykonano w Laboratorium University of Arizona, dzięki uprzejmości i zgodzie Pana dr. hab. T. Kozłowskiego z Zakładu Antropologii UMK w Toruniu, w ramach projektu *The Global History of Health*, koordynowanego przez Ohio State University. Uzyskane dane pozwalają z dużym prawdopodobieństwem datować zarówno grób 59, jak i cały północno-zachodni skraj cmentarza na drugą połowę XVI — pierwszą połowę XVII w.; por. Drozd A., Janowski A., Poliński D. 2011, s. 519.

<sup>84</sup> Pochówki te nie zawierały jakiegokolwiek wyposażenia, a stan zachowania kości był znacznie lepszy.

<sup>85</sup> Porębska K. 1971, s. 96.

<sup>86</sup> Raszeja Z. 2002, s. 102.

<sup>87</sup> Tamże, s. 104.

<sup>88</sup> Tamże.

<sup>89</sup> Słownik 1880, s. 820.

<sup>90</sup> Raszeja Z. 2002, s. 107.

Na pieńskim cmentarzu, jak to już wcześniej zasugerowano, mogli zostać pochowani także osadnicy holenderscy (Olędrzy, Olendrzy), a w szczególności mennonici<sup>91</sup>. Powstawanie wsi holenderskich w województwie chełmińskim datuje się od końca XVI w.<sup>92</sup>, a większość badaczy wychodzi z założenia, że początkowo Olędrzy byli przede wszystkim wyznania mennonickiego<sup>93</sup>. W 1667 r. w Słończu, znajdującym się w posiadaniu Działyńskich, mieszkali również Olędrzy<sup>94</sup>. Wzmianka ta dotyczy zapewne mennonitów, dopiero bowiem w połowie XVIII w. kolonie holenderskie straciły swój jednolity charakter pod względem gospodarczym, a także etnicznym. Nazwa „Olęder” nabrała specyficznego znaczenia. Przesłała, w spolszczonej formie, charakteryzować narodowość osadników, a zaczęła określać pewien ściśle określony model gospodarowania i organizacji społecznej. Tym bardziej, że na skutek polityki Fryderyka Wilhelma zwiększył się dopływ na ziemie polskie osadników narodowości niemieckiej. W wyniku tego wielu Olędrów uległo zniemczeniu<sup>95</sup>.

Należy podkreślić, co niezmiernie istotne, że mennonici aż do schyłku XVIII stulecia byli pozbawieni własnych, gminnych cmentarzy wyznaniowych. Do tego czasu pochówki odbywały się albo w wydzielonych częściach cmentarzy innych wyznań, albo w wykupionych, wolnych kwaterach pomiędzy grobami „obcych zmarłych”<sup>96</sup>, przy czym mennonici często korzystali z cmentarzy okolicznych parafii ewangelickich<sup>97</sup>. Na przykład mennonitów osiadłych w Gdańsku oraz na jego wiejskich terytoriach obowiązywała odpowiednia przynależność parafialna do kościoła luterńskiego lub katolickiego, zależna od miejsca zamieszkania denata. Chowanie zmarłych mennonitów na cmentarzach miejscowych większości religijnych miało miejsce również w siedemnasto- i osiemnastowiecznej Holandii<sup>98</sup>. W związku z tym istnieją ogromne trudności w identyfikacji miejsc pochówków zmarłych do końca XVIII w. członków społeczności mennonickiej. Jednak część badaczy za cmentarze olęderskie uznaje cmentarze protestanckie na terenie wsi założonych lub zasiedlonych na prawie olęderskim, nie wyodrębniając osobnej kategorii obiektów mennonickich<sup>99</sup>. Według nich cmentarze zakładane przez mennonitów z biegiem czasu stawały się ewangelickimi, głównie z powodu tego, że kolejne pokolenia mennonitów przechodziły na luteranizm, który był faworyzowany zwłaszcza na terenie późniejszego zaboru pruskiego. Ponadto zdecydowana większość nowych kolonistów osadzanych po potopie szwedzkim była luteranami<sup>100</sup>.

W świetle zaprezentowanych wyżej rozważań badanego metodami archeologicznymi nowożytnego cmentarza w miejscowości Pień nie da się jednoznacznie przyporządkować do konkretnej grupy wyznaniowej. Jednakże niektóre elementy, a szczególnie brak dewocjonałów, wskazują, że chowano tam protestantów (ewangelików), w tym może nawet mennonitów. Problem pobytu Olędrów oraz mennonitów w Pniu i okolicach, a także ich domniemanych pochówków na nekropoli pieńskiej wymaga więc dalszych, szczegółowych badań, przede

<sup>91</sup> Społeczność mennonicka skupiona była przede wszystkim na terenie Żuław, występując w mniejszej liczbie również poza deltą wiślaną, a mianowicie w wyspach osadniczych położonych w dolinie dolnej Wisły, por. Kizik E. 1994, s. 11.

<sup>92</sup> Cackowski S. 1985, s. 77–78. W dobrach miasta Torunia już w XVI i na początku XVII w. spotykamy Holendrów we wsiach nadwiślańskich Stary Toruń, Górsk, Czarne Błoto, Czarnowo, Zławieś i Pędzewo, por. Ciesielska K. 1958, s. 224; Pabian M. 2016, s. 47.

<sup>93</sup> Kizik E. 1994, s. 23, 48; Szałygin J. 2004, s. 16.

<sup>94</sup> Słownik 1880, s. 820.

<sup>95</sup> Szałygin J. 2004, s. 14, 19.

<sup>96</sup> Kizik E. 1994, s. 150.

<sup>97</sup> Tamże; por. też Józefczyk M. 1998, s. 64.

<sup>98</sup> Kizik E. 1994, s. 150.

<sup>99</sup> W uzasadnionych przypadkach używa się też określenia „cmentarz mennonicko-ewangelicki”, por. Wiśniewski M.P. 2016, s. 89.

<sup>100</sup> Tamże, s. 88–89; Pabian M. 2016, s. 52–53.

wszystkim kwerendy źródeł pisanych ukierunkowanej na interesujące nas zagadnienie. Niezależnie od tej kluczowej kwestii, uzyskane do tej chwili wyniki prac badawczych nad cmentarzyskiem w Pniu są ważnym uzupełnieniem obrazu nowożytnego obrządku pogrzebowego w strefie wiejskiej ziem Polski, a mogą być znaczącym wkładem w rozwój tzw. archeologii protestantyzmu, jednego z nowych nurtów w polskiej archeologii historycznej.

Adres Autora:

dr hab. Dariusz Poliński

Instytut Archeologii

Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu

ul. Szosa Bydgoska 44/48

87-100 Toruń

dariusz.polinski@umk.pl

ORCID: 0000-0002-3985-843X

#### BIBLIOGRAFIA

##### Źródła i opracowania publikowane

- Bunzel Manfred. 1981. *Die geschichtliche Entwicklung des evangelischen Begräbniswesens in Schlesien während des 16., 17. und 18. Jahrhunderts*, Lübeck.
- Cackowski Stefan. 1985. *Struktura społeczna i gospodarcza wsi województwa chełmińskiego w okresie pierwszego rozbioru Polski. Osadnictwo i ludność chłopska*, Toruń.
- Chudziakowa Jadwiga, Wiewióra Marcin. 1998. „Sprawozdanie z badań przeprowadzonych w 1998 roku przy kolegiacie pod wezwaniem św. Piotra i Pawła w Kruszewicy”, Toruń, maszynopis w Instytucie Archeologii UMK w Toruniu.
- Ciesielska Karola. 1958. *Osadnictwo „ołęderskie” w Prusach Królewskich i na Kujawach w świetle kontaktów osadniczych*, „Studia i materiały do dziejów Wielkopolski i Pomorza”, t. 4, z. 2, s. 219–256.
- Dostál Bořivoj. 1968. *Spätburgwallzeitliche und Neuzeitliche Grabstätte in Znojmo-Hradiště*, „Sborník Prací Filosofické Fakulty Brněnské Univerzity”, t. 17, s. 7–66.
- Dragoun Zdeněk. 2002. *K otázkze tzv. pohřebiště cizích kupců v Bartolomějské ulici na Starém Městě pražském*, [w:] *Civitas et villa. Miasto i wieś w średniowiecznej Europie Środkowej*, red. C. Busko i in., Wrocław–Praha, s. 235–240.
- Drażkowska Anna. 2007. „...Świat już pożegnali, nie za umarłych, ale za śpiących trzeba (ich) mieć”. *Poduszki jako element wyposażenia grobowego*, [w:] *Środowiska pośmiertne człowieka*, Funeralia Lednickie. Spotkanie 9, red. W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński, Poznań, s. 411–418.
- Drozd Alicja, Janowski Andrzej. 2007. *Cmentarzysko w Pniu jako przykład długotrwałej tradycji miejsca grzebalnego*, [w:] *Środowiska pośmiertne człowieka*, Funeralia Lednickie. Spotkanie 9, red. W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński, Poznań, s. 355–361.
- Drozd Alicja, Janowski Andrzej, Poliński Dariusz. 2008. „Cmentarzysko w Pniu, gm. Dąbrowa Chełmińska (stan. 9). Wyniki archeologicznych badań ratowniczych w 2007 roku”, Toruń, maszynopis w Instytucie Archeologii UMK w Toruniu.
- Drozd Alicja, Janowski Andrzej, Poliński Dariusz. 2009. *Cmentarzysko nowożytne w Pniu (woj. kujawsko-pomorskie), stanowisko 9, w świetle badań z lat 2005–2007*, [w:] *XVI Sesja Pomorzoznawcza, 22.–24.11.2007 r.*, część 2: *Od późnego średniowiecza do czasów nowożytnych*, Acta Archaeologica Pomorania, t. III, red. A. Janowski i in., Szczecin, s. 365–382.
- Drozd Alicja, Janowski Andrzej, Poliński Dariusz. 2010. *Niezwykły pochówek podwójny z nowożytnego cmentarzyska w Pniu koło Bydgoszczy*, [w:] *Wymiary inności. Nietypowe zjawiska obrzędowości pogrzebowej od pradziejów po czasy nowożytne*, Acta Archaeologia Lodziensia, t. 56, red. K. Skóra, T. Kurasiński, Łódź, s. 97–104.
- Drozd Alicja, Janowski Andrzej, Poliński Dariusz. 2011. *Badania ratownicze przeprowadzone w 2009 roku na średniowieczno-nowożytnym cmentarzysku w Pniu, gm. Dąbrowa Chełmińska, woj.ku-*



- jawsko-pomorskie (stanowisko 9)*, [w:] *XVII Sesja Pomorzoznawcza. Vol. 1: od epoki kamienia do wczesnego średniowiecza*, red. M. Fudziński, H. Paner, Gdańsk, s. 513–521.
- Drozd Alicja, Janowski Andrzej, Poliński Dariusz. 2012. *Pień, gm. Dąbrowa Chełmińska, pow. bydgoski*, „Wiadomości Numizmatyczne”, t. 56, nr 1, s. 134–135.
- Dzieduszyce Bożena i Wojciech. 2002. *Średniowieczne i nowożytne dary monetarne złożone w pochówkach z kościoła św. Piotra w Kruszwicy*, [w:] *Civitas et villa. Miasto i wieś w średniowiecznej Europie Środkowej*, red. C. Buśko i in., Wrocław–Praha, s. 281–297.
- Dzik Michał. 2007. *Znaleziska monet na cmentarzysku — próba interpretacji zjawiska na przykładzie znalezisk późnośredniowiecznych i nowożytnych oraz źródeł etnograficznych z obszaru Polski*, [w:] *Środowiska pośmiertne człowieka*, Funeralia Lednickie. Spotkanie 9, red. W. Dzieduszycki i J. Wrzesiński, Poznań, s. 79–88.
- Fijałkowski Paweł. 2003. *Obřędy pogrzebowe Żydów Polskich w XVI–XIX w. w świetle badań archeologicznych*, [w:] *Kobieta-Śmierć-Mężczyzna*, Funeralia Lednickie. Spotkanie 5, red. W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński, Poznań, s. 361–371.
- Grupa Małgorzata. 2017. „Tkaniny z cmentarzyska w Pniu, gm. Dąbrowa Chełmińska, stan. 9”, Toruń, maszynopis w Instytucie Archeologii UMK w Toruniu.
- Harasimowicz Jan. 1986. *Treści i funkcje ideowe sztuki śląskiej Reformacji (1520–1650)*, Acta Universitatis Wratislaviensis, t. 819, Historia Sztuki, t. 2, Wrocław.
- Harasimowicz Jan. 1990. „*Ars moriendi*” i „*pompa funebris*” na Śląsku w dobie reformacji, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka”, t. 45, nr 2, s. 185–208.
- Harasimowicz Jan. 1993. *Ewangelicki rytuał pogrzebowy w XVI i XVII w.*, „Ziemia Śląska”, t. 3, s. 69–88.
- Jędrysek Diana. 2015. *Czepek z grobu 112*, [w:] *Cmentarz Salwatora. Pierwsza nekropola wrocławskich protestantów*, Wratislavia Antiqua, t. 21, red. K. Wachowski, Wrocław, s. 138–141.
- Józefczyk Mieczysław. 1998. *Elbląg i okolice 1937–1956. Chrzęścianie w tyglu dwu totalitaryzmów*, Elbląg.
- Kizik Edmund. 1994. *Mennonici w Gdańsku, Elblągu i na Żuławach Wiślanych w drugiej połowie XVII i w XVIII wieku. Studium z dziejów małej społeczności wyznaniowej*, Gdańsk.
- Kizik Edmund. 1998. *Śmierć w mieście hanzeatyckim w XVI–XVIII wieku. Studium z nowożytnej kultury funeralnej*, Gdańsk.
- Kizik Edmund. 2001. *Wesele, kilka chrztów i pogrzebów: Uroczystości rodzinne w mieście hanzeatyckim od XVI do XVIII wieku*, Gdańskie Studia z Dziejów Nowożytnych, t. 1, Gdańsk.
- Kociuba Joanna. 2007. *Późnośredniowieczny zespół osadniczy w Czudowicach, stan. 2, gm. Roźwienica, pow. Jarosław*, [w:] *Późne średniowiecze w Karpatach polskich*, red. J. Gancarski, Krosno, s. 493–516.
- Kołyшко Marek. 2013. *Dewocjonalia z końca XVI–XVIII wieku pochodzące z badań archeologicznych na terenie Polski (stan zachowania, identyfikacja, zagadnienia konserwatorskie)*, Toruń.
- Książek Karol. 2010. *Monety z dawnego cmentarza przy kościele Salwatora we Wrocławiu: opóźniona depozycja monet w darach grobowych*, „Wiadomości Numizmatyczne”, t. 54, nr 1, s. 7–71.
- Luther Martin. 1932. *Christian songs latin and german at funerals (Christliche Gesang Lateinisch und Deutsch, zum Begräbnis, Wittenberg 1542)*, [w:] *Works of Martin Luther*, t. 6, Philadelphia, s. 287–292.
- Miechowicz Łukasz. 2007. *Zjawisko „obola zmarłych” na przykładzie źródeł etnograficznych z obszaru Polski*, [w:] *Środowiska pośmiertne człowieka*, Funeralia Lednickie. Spotkanie 9, red. W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński, Poznań, s. 89–98.
- Miechowicz Łukasz. 2011. „*By pewniej i szybciej przeniósł się na tamten świat...*”. *Pieniądz jako element praktyk pogrzebowych na Mazowszu, Podlasiu i w Małopolsce w średniowieczu i czasach nowożytnych*, [w:] „*In silvis, camps... Et urbe*”. *Średniowieczny obrządek pogrzebowy na pograniczu polsko-ruskim*, red. S. Cygan i in., Rzeszów–Sanok, s. 331–355.
- Musiałowski Adam, Poliński Dariusz, Drozd Alicja, Janowski Andrzej. 2006. *Pień, gm. Dąbrowa Chełmińska, woj. kujawsko-pomorskie*, „Wiadomości Numizmatyczne”, t. 50 (1), s. 97–98.
- Pabian Andrzej. 2016. *Menonicy w Dolinie Dolnej Wisły*, [w:] *Olędrzy — osadnicy nad Wisłą. Sąsiedzi bliscy i obcy*, red. A. Pabian, M. Targowski, Toruń, s. 43–54.

- Pankiewicz Aleksandra, Marcinkiewicz Kamila. 2012. *Cmentarz przy kościele św. Piotra i Pawła we Wrocławiu*, [w:] *Nowożytny cmentarz przy kościele św. Piotra i Pawła na Ostrowie Tumskim we Wrocławiu (lata 1621–1670)*, Wratislavia Antiqua, t. 17, red. A. Pankiewicz, Wrocław, s. 13–46.
- Poliński Dariusz. 2013. *Pień. Siedziba krzyżackich prokuratorów w ziemi chełmińskiej*, Toruń.
- Porębska Krystyna. 1971. *Słownik historyczno-geograficzny ziemi chełmińskiej w średniowieczu*, współpr. M. Grzegorz, Wrocław.
- Raszeja Zdzisław. 2002. *Ostromecko i okolice*, Bydgoszcz.
- Rozpędowski Jerzy. 1989. *Rozwój przestrzenny joannickiego kościoła p.w. Bożego Ciała we Wrocławiu*, „Prace Naukowe Instytutu Historii i Architektury, Sztuki i Techniki Politechniki Wrocławskiej. Studia i Materiały”, t. 22, s. 163–174.
- Sawicki Jakub. 2012. *Elementy stroju i pasa oraz fragmenty opraw ksiąg z ul. Katedralnej 4 we Wrocławiu*, [w:] *Nowożytny cmentarz przy kościele św. Piotra i Pawła na Ostrowie Tumskim we Wrocławiu (1621–1670)*, Wratislavia Antiqua, t. 17, red. A. Pankiewicz, Wrocław, s. 97–110.
- Sawicki Jakub. 2015. *Kultura materialna w świetle znalezisk z grobów na cmentarzu Salwatora we Wrocławiu*, [w:] *Cmentarz Salwatora. Pierwsza nekropola wrocławskich protestantów*, Wratislavia Antiqua, t. 21, red. K. Wachowski, Wrocław, s. 59–137.
- Siwiak Wojciech. 2017. *Groby z darami monetarnymi z XV–XVII w. z przykościelnego cmentarza kościoła Marii Panny bydgoskich karmelitów*, [w:] *Pieniądz i banki na Pomorzu*, Studia nad dziejami pieniądza i bankowości w Polsce, t. 3, red. W. Garbaczewski, R. Macyra, Poznań, s. 169–190.
- Słownik. 1880. *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 1, red. F. Sulimierski i in., Warszawa.
- Stanaszek Łukasz Maurycy. 2007. *Znaczenie cech morfofunkcjonalnych osobnika dla sposobu jego pochówku na przykładzie tzw. pochówków antywampirycznych*, [w:] *Środowiska pośmiertne człowieka*, Funeralia Lednickie. Spotkanie 9, red. W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński, Poznań, s. 283–289.
- Stanaszek Łukasz Maurycy. 2016. *Wampiry w średniowiecznej Polsce*, Warszawa.
- Suchodolski Stanisław. 1998. *Początki obola zmarłych w Wielkopolsce*, [w:] *Kraje słowiańskie w wiekach średnich. Profanum i sacrum*, red. H. Kóčka-Krenz, W. Łosiński, Poznań, s. 496–504.
- Szałygin Jerzy. 2004. *Katalog zabytków osadnictwa holenderskiego na Mazowszu*, Warszawa.
- Talaga Maciej. 2012. *I po szpilkę warto się schylić. Znaleziska późnośredniowiecznych i wczesnonowożytnych szpilek z wykopalisk na zamku w Pucku*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R. LX, nr 1, s. 3–20.
- Wachowski Krzysztof. 2015. *Wprowadzenie do archeologii protestantyzmu na Śląsku*, [w:] *Cmentarz Salwatora. Pierwsza nekropola wrocławskich protestantów*, Wratislavia Antiqua, t. 21, red. K. Wachowski, Wrocław, s. 7–10.
- Wachowski Krzysztof. 2015a. *Nowa epoka — nowe zwyczaje. Protestancki obrządek pogrzebowy na Śląsku*, [w:] *Cmentarz Salwatora. Pierwsza nekropola wrocławskich protestantów*, Wratislavia Antiqua, t. 21, red. K. Wachowski, Wrocław, s. 229–244.
- Wallisová Michaela. 1998. *První etapa výzkumu židovského hřbitova na Novém Městě pražském. Předběžná zpráva*, „Archaeologica Pragensia”, t. 14, s. 141–148.
- Wiśniewski Michał Piotr. 2016. *Cmentarze dawnych wsi olęderskich w dolinie Wisły w województwie kujawsko-pomorskim. Stan zachowania i działania ratunkowe*, [w:] *Olędrzy — osadnicy nad Wisłą. Sąsiedzi bliscy i obcy*, red. A. Pabian, M. Targowski, Toruń, s. 87–102.
- Wojcieszak Magdalena. 2012. *Ze studiów nad życiem codziennym w średniowiecznym mieście. Nekropole średniowiecznego i nowożytnego Wrocławia*, Wratislavia Antiqua, t. 15, Wrocław.
- Wojcieszak Magdalena. 2015. *Obrządek pogrzebowy na cmentarzu Salwatora we Wrocławiu w świetle badań archeologicznych*, [w:] *Cmentarz Salwatora. Pierwsza nekropola wrocławskich protestantów*, Wratislavia Antiqua, t. 21, red. K. Wachowski, Wrocław, s. 19–58.
- Wojtucki Daniel. 2015. *Kościół i cmentarz Salwatora we Wrocławiu w świetle źródeł pisanych*, [w:] *Cmentarz Salwatora. Pierwsza nekropola wrocławskich protestantów*, Wratislavia Antiqua, t. 21, red. K. Wachowski, Wrocław, s. 11–17.

THE SUPPOSED CEMETERY OF EVANGELICALS AND MENNONITES IN PIEŃ  
IN THE LIGHT OF EXCAVATIONS

The burial ground (site 9) in the village of Pień, located in the western part of the Chełm region, is a remnant of an early-modern cemetery. The graves have not been unambiguously identified as representing a particular denomination but it was probably a Protestant cemetery. Rescue excavations in this site were conducted in 2005–2009. The necropolis was used in the early Middle Ages and in the early modern period, probably from the end of the 16<sup>th</sup>, possibly even to the turn of the 19<sup>th</sup> c. The article presents the major results of the research on the modern-period phase, including interpretations of some of the burial rituals that were traced, potentially helpful in verifying the thesis that the cemetery was an evangelical one.

This research has not provided grounds to attribute the cemetery unambiguously to a particular religious group. Some features, however, especially the lack of devotional items, indicate that it was a burial ground for Protestants (evangelicals) or perhaps even Mennonites. The issue of the presence of Dutch immigrants and Mennonites in that area and of their supposed burials in Pień requires further detailed research, in particular a survey of written sources. Despite this crucial problem, the results obtained so far enrich the picture of early-modern-period burial rituals in the Polish countryside and may contribute significantly to the development of the so-called archaeology of Protestantism, one of the new trends in Polish archaeology.

Translated by  
*Izabela Szymańska*



*Paweł Klint*

## Dyspozycje i legaty pogrzebowe Ormian z województwa ruskiego w XVII w.

**Słowa kluczowe:** Ormianie, testamenty, województwo ruskie, XVII wiek

**Key words:** Armenians, testaments, Ruthenian Voivodeship, seventeenth century

Testamenty Ormian z XVII w. niewiele różnią się od takich samych dokumentów spisanych przez innych mieszczan w tym okresie<sup>1</sup>. Są to przede wszystkim dokumenty o charakterze majątkowym, w których testator w zdecydowanie większej partii tekstu rozdysponowuje swój majątek, dbając nie tylko o zabezpieczenie spadkobierców, spłatę wierzycieli, odzyskanie należności od dłużników i przekazanie podarków krewnym i służbie, ale także o legaty na rzecz instytucji kościelnych, dzięki którym chce wybłagać przed Bogiem życie wieczne. Wydaje się, że mieszczzańskie, również ormiańskie, testamenty w większości pozbawione są dość powszechnych wśród szlachty rozbudowanych formuł dotyczących dyspozycji co do duszy i ciała czy wątków związanych z życiem prywatnym<sup>2</sup>. Czasami testamenty wpisywane do ksiąg miejskich pozbawione są również inwokacji, spotykanej w niemal wszystkich aktach ostatniej woli szlachty. Te różnice jednak nie powodują, że mieszczkański testament był zdecydowanie innym dokumentem od szlacheckiego — co można by było stwierdzić w przypadku testamentów chłopskich z tego okresu, dość lakonicznych w formie i treści<sup>3</sup>.

Najwięcej miejsca testatorzy ormiańscy z XVII w. poświęcali dyspozycjom majątkowym i legatom na rzecz instytucji kościelnych. Zatem właśnie na tych zapisach warto skupić uwagę. Wiąże się to również z tym, że treść tych zapisów daje możliwość określenia stanu majątkowego testatorów. Analizą objąłem testamenty Ormian z miast województwa ruskiego, jednak liczba tych dokumentów nie jest duża.

Wykorzystałem zaledwie osiem testamentów Ormian: cztery spisane przez mieszczan z Jazłowca, trzy ze Lwowa, i jeden spisany w Kołodziejowie pod Haliczem. Pochodzą one z różnych źródeł — pierwsze cztery zostały wpisane do akt konsystorza arcybiskupstwa ormiańskiego we Lwowie<sup>4</sup>, kolejne trzy do akt magistratu miasta Lwowa (w tym dwa do księgi testamentów)<sup>5</sup>

<sup>1</sup> O testamentach ormiańskich do tej pory zob. Wolański F. 1998, s. 31–39; a także prace: Winnyczenko O. 2012a, s. 449–467; taż. 2012b, s. 44–55; taż. 2014, s. 73–83; taż. 2015, s. 339–358.

<sup>2</sup> Warto choćby w tym zakresie porównać publikowane dokumenty szlacheckie i mieszczkańskie z XVII w., zob. choćby ostatnio: Cui contingit nasci. 2005; Justyniarska-Chojak K. 2010; Dług. 2011; Testamenty. 2013; Testamenty szlacheckie. 2015.

<sup>3</sup> Zob. przykłady na podstawie ostatnio publikowanego zbioru: Testamenty chłopów. 2015.

<sup>4</sup> BOss., sygn. 1732, k. 66–68 (testament Hundretki żony Kirkora Minasowicza z 1687 r.), 68–69v (testament Minasa Syrynowicza z 1672 r.), 189–189v (kolejny testament Hundretki Minasowiczowej z 1698 r.), 190 (testament Anny Seferowej Michdesowej, żony Jakuba Kasprowicza, z 1693 r.).

<sup>5</sup> CPAHL, f. 52, op. 2, ks. 340, s. 959–961, 964–966 (testament Zofii Dortmanówny z około 1641 r.); ks. 179, s. 555–564 (testament Anny z Kostowiczów, żony Torosa Hołubowicza Jaśkiewicza wpisany do ksiąg magistratu miasta Lwowa w 1648 r.); BKMW, sygn. 447, k. 99v–105 (testament Anastazji Awedykowiczowej z 1645 r.) — tekst publikowany: Stopka K. 2013, s. 231–241.

i jeden w księdze grodzkiej halickiej<sup>6</sup> (i to w serii inskrypcje, a nie w relacjach, jak w przypadku większości testamentów odnotowywanych w księgach grodzkich województwa ruskiego). Analizowane źródła to w większości dokumenty z kręgu kobiecego. Na osiem testamentów sześć spisały kobiety, w tym dwa — Hundretka, żona Kirkora (Grzegorza) Minasowicza (w latach 1687 i 1698). Dokumenty zostały spisane po polsku, choć testament Anastazji Awedykowiczowej z 1645 r. został wpisany do księgi umów zaręczynowych i testamentów gminy ormiańskiej Lwowa z lat 1643–1667 w alfabecie kipczackim i w publikacji K. Stopki został transkrybowany w alfabecie polskim<sup>7</sup>. Możliwość uzupełnienia i weryfikacji przedstawionych poniżej ustaleń da sięgnięcie do ostatnio odnalezionych testamentów Ormian lwowskich. Kwerendę testamentów w aktach miejskich Lwowa przeprowadziła Oksana Winnyczenko. Dla XVII w. odnalazła w księgach 14 testamentów mieszczan lwowskich pochodzenia ormiańskiego: Bogdana Donowakowicza z 1615 r., Zofii Hrehorówny (wdowy po Jurku Aksentowiczu) z 1628 r.<sup>8</sup>, Jakuba Zadykowicza z 1628 r., Iwaszka Filipkowicza z 1635 r., Barbary Waszkowiczówny (wdowy po Łukaszu Chodzieńce Ormianinie) z 1639 r., Zofii Dortmanówny *sive* Darchmanówny z 1641 r., Zofii Jakubowej z 1641 r., Szymona Boguszowicza z 1644 r. i jego żony Elżbiety córki Grzegorza Głuszkowicza z 1644 r., Sahaka Agopsowicza z 1649 r., Barbary wdowy po Krzysztofie Oczkowskim z 1668 r., Mikołaja Torosowicza arcybiskupa ormiańskiego z 1681 r., Józefa Hamietuka z 1682 r. i Stefana Szymonowicza z 1697 r.<sup>9</sup> Autorka katalogu testamentów lwowskich nie odnotowała z kolei jednego ormiańskiego dokumentu — aktu ostatniej woli Anny z Kostowiczów, żony Torosa Hołubowicza Jaśkiewicza, wpisanego do ksiąg magistratu miasta Lwowa w 1648 r.<sup>10</sup> Jednocześnie w źródłach z XVII w. dotyczących miasta Lwowa pojawiły się cztery testamenty Ormian przybyłych z zagranicy; choroba zaskoczyła ich w podróży i dlatego zdecydowali się sporządzić testament i wpisać go do ksiąg miejskich. Tak uczynili w 1633 r. Owanes Machakijowicz pochodzący z Persji, w 1660 r. Teselli Sahratowicz z Izmiru, w 1665 r. Mardirus Sahakowicz z Eginu i w 1666 r. Hacıador Tomanowicz z Persji<sup>11</sup>. Podobny dokument przybyłego ze wschodu Ormianina został wpisany także w księgach grodzkich lwowskich. Spisał go w 1686 r. Karakesz Owanes, kupiec z Erewania<sup>12</sup>.

Autorzy analizowanych poniżej ośmiu aktów ostatniej woli z reguły nie precyzują, z jakiego powodu spisują testament. Z pewnością mamy do czynienia z osobami w podeszłym wieku, o czym mogą świadczyć często wspominane na kartach dokumentów ich dorosłe dzieci. Tylko w jednym przypadku testatorka precyzyjnie określiła, z jakiego powodu spisuje akt ostatniej woli. Hundretka żona Kirkora (Grzegorza) Minasowicza, mieszczanina z Jazłowca, podyktowała testament w 1687 r. przed wyjazdem do Rzymu, udając się na pielgrzymkę, by — jak stwierdziła — odwiedzić kościoły pw. św. Piotra i pw. św. Pawła. Ormianka była bezdzietna, mogła zatem pozwolić sobie na spore zapisy na rzecz Kościoła ormiańskiego. Oddała całą kamienicę w Jazłowcu, którą otrzymała w sukcesji po swoim teściu Minasie Syrnowiczu, na rzecz duchowieństwa ormiańskiego w mieście, tak by duchowni otrzymywali coroczną prowizję z połowy czynszu zapisanego na tej nieruchomości. Druga część czynszu miała zostać

<sup>6</sup> CPAHL, f. 5, op. 1, ks. 59, s. 278–281 (testament Balasana Rozecjusza z 1686 r.).

<sup>7</sup> Por. przypis 10.

<sup>8</sup> Testament ten został opublikowany w: Tryjarski E. 2010, s. 192–195.

<sup>9</sup> Testamenty. 2017, nr 604, 759, 768, 906, 1003, 1049, 1056, 1097, 1098, 1211, 1414, 1459, 1466, 1570.

<sup>10</sup> CPAHL, f. 52, op. 2, ks. 179, s. 555–564.

<sup>11</sup> Testamenty. 2017, nr 864, 1358, 1400, 1407.

<sup>12</sup> CPAHL, f. 9, op. 1, ks. 450, s. 1306–1313. Dokument ten nie został ujęty w katalogu testamentów lwowskich. Księgi grodzkie lwowskie nie stały się przedmiotem kwerendy przy sporządzaniu katalogu — z założenia słusznie, gdyż nakład pracy byłby niewspółmiernie duży wobec kilku czy kilkunastu znalezionych tam testamentów mieszczan lwowskich.



przekazana na odbudowę tej kamienicy, a po jej odrestaurowaniu kwota ta miała być przekazywana ubogim w mieście. Testatorka informowała także, że jej szwagier Awedyk Muratowicz był jej winien 1000 zł w gotówce. Tą sumą postanowiła również wspomóc różne instytucje kościelne i poszczególne osoby duchowne, rozdzielając ją w następujący sposób: 100 zł na kościół ormiański pw. św. Grzegorza w Jazłowcu, 100 zł do bractwa pw. Niepokalanego Poczęcia we Lwowie, 50 zł do bractwa pw. św. Anny w Jazłowcu, 50 zł dla zakonnicy w Jazłowcu, 200 zł biskupowi trajanopolitańskiemu<sup>13</sup>, 50 zł księdzu Jakubowi Jazłowieckiemu, 50 zł księdzu Zachnowiczowi, 50 zł księdzu prokuratorowi, 50 zł księdzu Onufremu. Pozostałe 300 zł z długu testatorka zamierzała rozporządzić między swoich siostrzeńca Haczka i siostrzenicę Marianę, Annę i Rypsymę. Wydaje się, że zapisy na rzecz instytucji kościelnych i poszczególnych duchownych ormiańskich zdecydowanie przewyższały te, które testatorka przekazała dla krewnych. Siostrzeńcowi Haczkowi legowała złożone guziki srebrne pozłociste i srebrną łyżkę, które były w depozycie u jej siostry Elżbiety Awedykowej. Zgodnie z prawem spadkowym część innej kamienicy w Jazłowcu odziedziczonej po jej ojcu przypadła innemu siostrzeńcowi, Antoniemu (z czego miał on zobowiązać się wypłacić po 40 grzywien swojej matce i wspomnianemu już Haczkowi). W testamencie pojawiły się również inne zapisy na rzecz instytucji kościelnych. Testatorka zapisała cztery postawy sukna na postawienie ołtarza w kościele w Jazłowcu, 10 czerwonych złotych na srebrny krzyż w tymże kościele, 100 zł do bractwa pw. Świętego Krzyża w Jazłowcu, a 200 zł ze sprzedaży pola nad rzeką Strypą legowała na ugoszczenie ubogich i księży po pogrzebie<sup>14</sup>.

Hundretka wróciła szczęśliwie z pielgrzymki i po 11 latach w 1698 r. spisała jeszcze jeden testament, kasując poprzedni. Tym razem powodem spisania dokumentu była choroba testatorki. W spisanym w kilku punktach dość krótkim testamencie Hundretka utrzymała zapis na rzecz kościoła ormiańskiego w Jazłowcu, zapisując również z czynszu z kamienicy 100 zł arcybiskupowi ormiańskiego. Ponadto w dokumencie darowała dług swojej siostrze, Awedykowej, prosząc, by za jej duszę zamówiła trzy msze święte z legatami dla księży ormiańskich w Jazłowcu. Zdecydowała się również sprzedać złoty łańcuch warty 35 czerwonych złotych, który był w rękach Marianny Scholastyki benedyktynki ormiańskiej. Za uzyskaną ze sprzedaży sumę Hundretka prosiła o wystawienie ołtarza Najświętszej Panny w kościele w Jazłowcu. Ostatnim zapisem było przekazanie kielicha z pateną będących w posiadaniu jej siostry na rzecz kościoła ormiańskiego w Jazłowcu<sup>15</sup>.

Ten długi rejestr legatów w obu testamentach Hundretki Minasowiczowej na rzecz instytucji kościelnych i króciutka lista obdarowanych krewnych nie jest przypadkiem wyjątkowym. Przekazywanie sporych sum instytucjom kościelnym, a także mniej instytucjonalnie na konkretnych duchownych okazuje się bowiem charakterystyczne dla testamentów ormiańskich. Oczywiście, również szlachta i mieszczaństwo przekazywali spore sumy na rzecz kościołów i klasztorów, obdarowywali bractwa religijne czy instytucje szpitalne, ale niezwykle rzadko legowano określoną kwotę pojedynczemu księdzu wymienionemu z imienia i nazwiska<sup>16</sup>. Również w testamencie Minasowa Syrynowicza, zapewne teścia wspomnianej Hundretki<sup>17</sup>, spisanym w Jazłowcu w 1672 r. można odnaleźć wiele zapisów na rzecz różnych kościołów i to mocno zakorzenionych w tradycji ormiańskiej. Testator zapisał bowiem po 50 lewkowych talarów na kościół w Eczmiadzynie (obecnie Wagharszapat) pod Erywaniem — jak określił

<sup>13</sup> Od 1683 r. biskupem tytularnym Trajanopolis był Deodat Nersesowicz, później biskup-koadiutor archidiecezji ormiańskiej we Lwowie, zob. Barącz S. 1856, s. 240–244; Abrahamowicz Z. 1977, s. 675–677.

<sup>14</sup> BOss., sygn. 1732, k. 66–68.

<sup>15</sup> Tamże, k. 189–189v.

<sup>16</sup> Zob. choćby Popiótek B. 2009, s. 158–180.

<sup>17</sup> Choć w tym testamencie nie został wymieniony wśród spadkobierców mąż Hundretki, Kirkor (Grzegorz) Minasowicz.

testator — w Wielkiej Armenii i kościół w Jerozolimie. Pierwsza świątynia to najstarszy i najważniejszy obiekt sakralny Ormian, zwany również kościołem-Matką; tam przechowywana jest włócznia Longinusa, którą miał zostać przebity Chrystus wiszący na krzyżu. Zapewne drugi obdarowany kościół to katedra pw. św. Jakuba w Jerozolimie zbudowana według tradycji na miejscu stracenia św. Jakuba Starszego w ormiańskiej dzielnicy Jerozolimy, niewykluczone jednak, że zapis ten dotyczył Bazyliki Grobu Pańskiego w Jerozolimie. Zapewne wykonawcy testamentu doskonale wiedzieli, o którą świątynię chodziło. Nie wiadomo, w jaki sposób miały być przekazane legaty — czy któryś z ormiańskich kupców miał dostarczyć pieniądze? Jednak zdecydowanie więcej testator przekazał na lokalny kościół ormiański w Jazłowcu, zapisując aż 200 lewkowych talarów, a także legując 200 zł na restaurację tej świątyni. Minas Syrynowicz, podobnie jak jego synowa, ustanowił legaty na rzecz poszczególnych wyższych duchownych ormiańskich: 100 zł darował arcybiskupowi ormiańskiemu we Lwowie i 50 zł tamtejszemu sufraganowi. Ponadto czterej ormiańscy księża za odprawianie 40 mszy otrzymali po 50 zł. Po unii z Kościołem rzymskim w 1630 r. Ormianie decydowali się niejednokrotnie legować także małe sumy na kościoły czy klasztory katolickie. Syrynowicz przekazał 30 zł na kościół dominikański w Jazłowcu, a także 10 zł na cerkiew ruską w mieście, także 5 zł na trzy cerkwie ruskie przedmiejskie. Ponadto dał po 30 zł do trzech bractw: męskiego, żeńskiego i do bractwa pw. Świętego Krzyża, do tzw. „panów młodzieńców”. W porównaniu do ostatniej woli Hundretki Minasowiczowej zapisy Syrynowicza dla spadkobierców były znacznie większe. Wnuk testatora, Zachariasz, miał otrzymać aż 10 000 zł z zastrzeżeniem, „aby więcej żadnej sprawy nie miał, jeśli chce mieć moje błogosławieństwo”. Testator obdarował swoją żonę, Manusię, 1000 czerwonych złotych i dodatkowym dożywotnim zapisem na kamienicy w Jazłowcu. Po niej z kolei kamienicę miał odziedziczyć ich syn, Krzysztof. Ten syn, podobnie jak pozostali Jakub i Arwadur, mieli dzielić się wszystkimi pieniędzmi, które pozostaną po testatorze. Od tych sum miały zaś zostać odsunięte ich siostry, gdyż — jak stwierdził testator — one i tak otrzymały bardzo dużo. Dużym zapisem było też legowanie 1000 zł dla wnuka, Kaspra Milkiewiczza. Innym krewnym Syrynowicz legował znacznie mniejsze kwoty lub biżuterię. Siostra, żona Mikołaja złotnika, miała otrzymać 30 zł, córka Anna 100 zł w gotówce, gdy tylko wyjdzie za mąż lub wstąpi do klasztoru, także po 100 zł mieli dostać bratankowie Piotr i Kirkor, synowie Bohosa, a wnuczka Zuzanna, córka Bedrosa Garabiedowicza — łańcuch warty 30 czerwonych złotych i manelę wartą 20 czerwonych złotych, inna wnuczka, Anna córka Chaczadura — manelę także wartą 20 czerwonych złotych, a prawnuczka Zofia Milkiewiczowa z Kamieńca — 10 postawów wschowskiego lakowego sukna. Oprócz legatów na rzecz krewnych Syrynowicz zobowiązał swoich synów, by dopilnowali rozpoczętych przez testatora fundacji. I co ciekawe, nie dotyczył ten zapis jedynie zobowiązań wobec instytucji kościelnych, ale także miasta. Testator nakazywał bowiem, by synowie dopilnowali i sfinansowali budowę tzw. Bramy Ormiańskiej (zapewne prowadzącej do dzielnicy ormiańskiej w mieście<sup>18</sup>) i przeznaczyli 300 zł na „poprawę miasta”, a gdyby nastał szybko czas wojenny dla miasta i regionu, tę kwotę synowie mieli przeznaczyć na proch strzelniczy do obrony miasta. Testator zobowiązywał także spadkobierców do ufundowania krzyża w kościele ormiańskim<sup>19</sup>. Akt ostatniej woli Syrynowicza ma już zdecydowanie inny charakter niż w wypadku wcześniej opisanego testamentu Hundretki Minasowiczowej, głównie dlatego, że testatorka nie miała potomstwa i większą część majątku mogła przekazać na instytucje kościelne. Syrynowicz jednak sprawy pobożnych legatów traktował równoznacznie ze sprawą uposażenia spadkobierców i innych krewnych. Co ciekawe, to jedynie dwie kwestie,

<sup>18</sup> Opis miasta zob. Barącz S. 1862. Wspomina o Bramie Ormiańskiej również w testamencie z 1693 r. Anna Seferowa Michdesowa, żona Jakuba Kasprowicza, zob. BOss., sygn. 1732, k. 190.

<sup>19</sup> BOss., sygn. 1732, k. 68–69v.

które zajmowały testatora, choć należałoby stwierdzić, że pierwszorzędne jeśli chodzi o zapisy testamentowe.

Z zamożnej wspólnoty ormiańskiej małego miasteczka Jazłowca zachował się jeszcze jeden testament — Anny Seferowej Michdesowej, żony Jakuba Kasprowicza, z 1693 r. Tym razem testatorka lakonicznie wypisała rejestr legatów, choć na początku dokumentu widnieje wzmianka, że jest to „dyspozycja z dóbr stojących w Jazłowcu będących”. Kobieta dysponowała kamienicą w mieście i dwoma folwarkami (jeden za Bramą Ormiańską, drugi położony blisko pierwszego), które zgodnie z prawem dziedziczenia miały przypaść jej dwóm synom Lazarowi i Józefowi. Józef pozostawał w niewoli, zapewne tureckiej lub tatarskiej, jednak nadzieja na oswobodzenie syna była duża, skoro testatorka nie zastrzegła innej możliwości dziedziczenia jej majątku. Jeszcze jeden legat dotyczył świeckiej osoby — „sztuczka diamentowa” znajdująca się w rękach jej syna Lazara miała zostać oddana siostrze testatorki, zakonnicy Hrypsymie, w zamian za dług w wysokości 50 zł. Pozostałe legaty dotyczyły Kościoła ormiańskiego. Kościół w Jazłowcu miał otrzymać 100 lewkowych talarów, które testatorka otrzymała za sprzedaż murowanego sklepu w rynku w Jazłowcu. W zamian za legat duchowni ormiańskiego kościoła mieli odprawiać raz w tygodniu mszę świętą w intencji testatorki i jej zmarłego męża. Ponadto testatorka dysponowała kwitem uprawniającym do posiadania 700 beczek (ósmaczek) wapna u proboszcza parafii ormiańskiej w Jazłowcu. Połowę tego materiału kazała przekazać na odnowę kościoła jazłowieckiego, a drugą połowę sprzedać. Pieniądze uzyskane ze sprzedaży zdecydowała się testatorka legować na duchownych, wymieniając konkretne osoby jako odbiorców zapisu: 20 zł miał otrzymać arcybiskup lwowski<sup>20</sup>, 10 zł biskup Jan Bernatowicz<sup>21</sup> i po 3 zł dziesięciu innych kapłanów. Ta hierarchia wraz z rozróżnieniem sum w obdarowywaniu duchownych legatami stała się typową ormiańską zasadą w rozdysponowywaniu majątku w testamentach. Testatorka zaznaczyła jeszcze, że jeśli zostaną jeszcze jakieś zapisy czy gotówka, te pieniądze należy przekazać po jej śmierci do klasztoru, zapewne mając na myśli jazłowieckich dominikanów<sup>22</sup>.

Nieco mniej legatów odnajdujemy w kilku testamentach spisanych przez Ormian lwowskich w połowie XVII w. W dwóch spisanych przez siebie testamentach Zofia Dortmanówna z 1641 r. wyjątkowo jak na testamenty ormiańskie precyzuje, gdzie chce być pochowana. Kwestia pochówku mogła być istotna dla testatora i wykonawców aktu ostatniej woli z kręgów szlacheckich. Społeczność mieszkająca w mieście mogła co najwyżej decydować, czy będzie to dość kosztowny pochówek w farze lub kościele przyklasztornym, co oczywiście było możliwe tylko dla nielicznych, czy też na cmentarzu parafialnym. Oczywiście Lwów jako duże miasto dawał więcej możliwości — duża liczba klasztorów dawała różnorodność wyboru. Dlatego z pewnością Dortmanówna przekazała wykonawcom wolę, by jej ciało spoczęło we lwowskim kościele dominikanów, którzy tytułem pogrzebu mieli otrzymać 30 zł. Testatorka dysponowała, jak sama stwierdziła, dość skromnym majątkiem po rodzicach: częścią kamienicy we Lwowie nazwanej Serepkowiczowską. Ponieważ nie miała potomstwa, swoją należną część z tej nieruchomości zdecydowała się przekazać na swoją ciotkę i jej córkę: Zofię Jakunową i Annę Iwaszkową jako dożywocie, a po ich śmierci całość miała przypaść lwowskim dominikanom. Testatorka nie sprecyzowała, nawet w przybliżeniu, jaka mogłaby to być kwota. Informowała tylko, że ona

<sup>20</sup> W latach 1681–1695 arcybiskupem obrządku ormiańskiego we Lwowie był Wartan Hunanian, zob. Bohosiewicz M. 1962–1964, s. 106–107.

<sup>21</sup> Bernatowicz był konkurentem Hunaniana do godności arcybiskupa lwowskiego. Kiedy arcybiskup był więziony przez patriarchę perskiego Jegjazara i nie mógł przyjechać do Rzeczypospolitej, Bernatowicz jako mnich bazyliński i tytularny opat przy kościele pw. św. Jakuba w Nisibis w Turcji wystarał się u patriarchy Isaaka w Cylicji o święcenia biskupie, a następnie starał się, jednak bez powodzenia, objąć arcybiskupstwo lwowskie, zob. tamże.

<sup>22</sup> BOss., sygn. 1732, k. 190.

i dwójka jej rodzeństwa jako właściciele tej kamienicy mają spłacić 1700 zł długów i dopiero po odliczeniu tego zobowiązania i wypłaceniu zaległych miastu podatków mogła dysponować przypadającą z kamienicy kwotą. Ten jedyny legat sama testatorka zmieniła w kolejnym testamencie, wpisanym kilka stron później po pierwszym do księgi miejskiej, dzieląc kwotę z kamienicy na swego brata i wspomnianą w pierwszym dokumencie ciotkę, zobowiązując ich, aby po 50 zł zapłacili na rzecz klasztoru reformatów na Przedmieściu Krakowskim we Lwowie oraz oddali 10 zł do bractwa dominikańskiego i 10 zł do małego kościoła pw. Najświętszej Marii Panny na tymże Przedmieściu Krakowskim<sup>23</sup>.

Testament Anastazji, córki Bogdana Donowakowicza a żony Mikołaja Awedykowicza, z 1645 r. to z początku przede wszystkim wykaz różnych długów i wierzytelności. W drugiej części dokumentu testatorka sama zapowiada listę „pobożnych uczynków”. Awedykowiczowa przekazała na rzecz kościelnej wspólnoty ormiańskiej swoją majątność nazwaną Bogdanówka, leżącą na podlwowym Krakowskim Przedmieściu. Dobra miały zostać oddane „ze wszystkimi [...] przyległościami i okolicznościami, prowentami, dochodami, czynszownikami, domami, z młynem, kopcem”, a zysk z tego majątku miał zostać przekazany na trzy określone w testamencie cele. Testatorka prosiła o 40 mszy w ciągu roku w intencji jej samej i jej krewnych, finansowanie „mistrza szkoły ormiańskiej”, by ormiańskie dzieci mogły swobodnie pobierać nauki oraz stworzenie funduszu na rzecz najuboższych członków ormiańskiej społeczności, by zostali podratowani w razie wyjątkowego ubóstwa oraz żeby najbiedniejszym pannom z tej sumy dawano posag. Testatorka wskazała również trzy świątynie, do których legowała pieniądze i kosztowności. Prosiła o przekazanie ormiańskiemu kościołowi we Lwowie dwóch koron ozdobionych perłami, które miała jeszcze po swoich rodzicach, na ozdobienie obrazu Najświętszej Marii Panny, a także drukowanego Pisma Świętego, srebrnego krzyża i kadzielnicy oraz szaty duchownej ze srebrnym humerałem. Te ostatnie rzeczy z pewnością miały być ufundowane na rzecz świątyni, gdyż raczej testatorka nimi nie dysponowała. Do kościoła ormiańskiego w Łucku testatorka nakazała oddać srebrną tablicę, która miała ozdobić obraz Najświętszej Panny. Trzeci obdarowany, równie odległy od Lwowa kościół to świątynia pw. Narodzenia Najświętszej Marii Panny w Suczawie, do której należało przekazać zgodnie z wolą testatorki adamaszkowy ornat w kolorze lazurowym, srebrny krzyż i kielich. Podobnie jak wcześniejsi testatorzy, Awedykowiczowa legowała ze sporym rozróżnieniem kwot kilka sum na rzecz poszczególnych ormiańskich duchownych: oficjał lwowski Zachariasz otrzymał 100 zł, ksiądz Jan — 50 zł, ksiądz Krzysztof, mnich — 30 zł i ksiądz Jakub — 20 zł. Listę legatów pobożnych zamykał datek 150 zł na (nie wiadomo, czego dotycząca) „sprawę kościelną” i 100 zł do publicznej skarboxy ormiańskiej we Lwowie. Testatorka prosiła również dysponentów jej majątku przekazanego na rzecz wspólnoty ormiańskiej, by z dochodów z dóbr zadbali również o dwa szpitale — jeden w mieście, a drugi na przedmieściu. Dodatkowo testatorka informowała, że ma udziały w kamienicy ze spadku po ojcu, z których chciała sfinansować drobne legaty na rzecz swoich krewnych. Ponieważ nie miała potomstwa, odbiorcami tych darowizn uczyniła brata i siostrę oraz ich potomstwo i kilka nieokreślonych w koligacjach osób<sup>24</sup>.

Niewiele legatów na rzecz instytucji kościelnych zapisała w testamencie z 1648 r. Anna, córka Szymuna Kostowicza i żona Torosa Hołubowicza Jaśkiewiczza. Testatorka przekazała 500 zł na wyderkaf<sup>25</sup> kanonikom lwowskim, z czego miała im być wypłacana dość niewielka prowizja roczna w wysokości 14 zł. Jaśkiewiczowa bardziej przejmowała się losem swoich dzieci i chorego męża, który już sam nie może sobie dać rady, zatem większość zapisów uczy-

<sup>23</sup> CPAHL, f. 52, op. 2, ks. 340, s. 959–961, 964–966.

<sup>24</sup> Stopka K. 2013, s. 231–241.

<sup>25</sup> Wyderkaf — z niem. *Wiederkauf* — odkup.

niła właśnie dla nich. Zeznała, że cała po jej rodzicach i część kamienicy należącej do męża, na której miała zapis pieniężny, a także trzecia część ogrodu przy kamienicy Jaśkiewiczów oraz dwa drewniane kramy powinny być oddane przez opiekunów dzieci w najem, a pieniądze pozyskane z tego miały być przekazywane na „żywienie” jej dzieci i męża. Kolejny fragment dokumentu dotyczy nielicznych długów, które testatorka była winna, i drobnych zobowiązań na rzecz Jaśkiewiczowej. Dużo miejsca ponadto zajmują informacje o obdarowaniu przez testatorkę dwóch synów i dwóch córek klejnotami. Co ciekawe, mimo zapisów na rzecz chorego męża, ten protestował przeciwko temu dokumentowi, nie podając jednak, które zapisy testamentu chciałby podważyć<sup>26</sup>.

Wyjątkowym dokumentem jest akt ostatniej woli Balazana Rozecjusza z 1686 r. — z jednej strony dlatego, że został wpisany do ksiąg grodzkich w Haliczu, a z drugiej, że testator, Ormianin, pozostawał w kręgu szlacheckim, sam będąc nazwany w formularzu źródła „szlachetnym” (*nobilis*). Balazan Rozecjusz na początku testamentu wyznał wiarę katolicką („prawdziwy katolik Kościoła rzymskiego”) i zastrzegł, że chce być pochowany w katolickim kościele w Woniłowie pod Haliczem (sam testament został spisany we wsi Kołodziejowie pod Haliczem, a świadkami testamentu byli ksiądz katolicki i dwóch szlachciców). Po unii z Kościołem rzymskim w 1630 r. pochówek Ormianina w kościele katolickim był dość naturalną sprawą. Świadczą o tym choćby dwa epitafia sporządzone w języku staroormiańskim z kościoła pw. św. Jacka w Warszawie informujące o pochowaniu tam w latach 1677 i 1683 Jakuba Minasowicza i jego żony, wywodzących się z Jazłowca<sup>27</sup>. Balazan nie odcinał się od wspólnoty ormiańskiej. W testamencie legował spore sumy na kościoły ormiańskie. Przekazał 300 zł do kościoła w Stanisławowie i 300 zł do kościoła we Lwowie. Kolejne 300 zł legował świątyni w Woniłowie, w której miał być pochowany. Reszta testamentu to zapisy długów, które miał u szlachty okolicznej. Sam dokument ma charakter szlachecki, wpisuje się idealnie w szlacheckie formuły testamentów. Rozbudowana arenga z wykorzystywaniem cytatów z Pisma Świętego czy łacińskie wtrącenia w tekście świadczą, że testator funkcjonował w kręgu szlacheckim, co zresztą potwierdzają różne jego zobowiązania finansowe wobec szlachty określone w dokumencie<sup>28</sup>.

Na podstawie analizy przedstawionych aktów ostatniej woli Ormian z XVII w. można zauważyć, że dokumenty te niewiele różniły się od innych testamentów mieszczan wpisywanych do ksiąg miejskich, a zdecydowanie odbiegały (podobnie jak wszystkie mieszczzańskie testamenty) od podobnych dokumentów szlacheckich. Zapisy w testamentach ormiańskich koncentrowały się wokół rozporządzeń majątkowych między krewnymi związanych z ruchomościami i sumami zapisanymi na nieruchomościach, zapisów na ormiańskie i rzymskokatolickie kościoły oraz legatów na rzecz poszczególnych wybranych duchownych Kościoła ormiańskiego<sup>29</sup>. Właśnie te zapisy na pojedyncze osoby duchowne stanowią pewną specyfikę ormiańskich legatów. Przekazywanie pieniędzy na oficjałów Kościoła ormiańskiego i duchownych parafialnych stanowiło obowiązek utrzymywania gminy ormiańskiej, o czym świadczą także inne zapisy na rzecz członków tej społeczności (np. legaty Anastazji Awedykowiczowej z 1645 r. na rzecz uposażenia najbiedniejszych pań ze wspólnoty ormiańskiej). Podobnie interesującymi zapisami są legaty Minasza Syrynowicza z 1672 r. na rzecz bardzo odległych od Rzeczypospolitej kościołów ormiańskich w Eczmiadynie i Jerozolimie. Stanowi to przykład tego — czego zresztą można by się spodziewać na podstawie innych źródeł — iż poczucie wspólnoty Ormian

<sup>26</sup> CPAHL, f. 52, op. 2, ks. 179, s. 555–564.

<sup>27</sup> Epitafia te można zobaczyć na stronie internetowej zatytułowanej „Wirtualny świat polskich Ormian”, zob. <http://skarbnica.ormianie.pl/?id=11> (dostęp 1 marca 2018 r.).

<sup>28</sup> CPAHL, f. 5, op. 1, ks. 59, s. 278–281.

<sup>29</sup> O strukturze testamentów ormiańskich z XVIII w. zob. Winnyczenko O. 2012b, s. 450–453.



z terenów Rusi sięgało daleko poza granice państwa polsko-litewskiego. Na uwagę zasługuje również, że omawiane testamenty są dokumentami spisywanymi przez majątną grupę Ormian, posiadającą nieruchomości czy to w Jałowcu, czy we Lwowie. Również spore kwoty legatów świadczą o dużych możliwościach finansowych tych testatorów.

Adres Autora:

dr hab. Paweł Klint

Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego

ul. Szewska 49

50-139 Wrocław

pawel.klint@uwr.edu.pl

ORCID: 0000-0002-6153-5565

## BIBLIOGRAFIA

### Źródła archiwalne

CPAHL [Centralne Państwowe Archiwum Historyczne miasta Lwowa], f. 5, op. 1, ks. 59; f. 9, op. 1, ks. 450; f. 52, op. 2, ks. 179, 340.

BOss [Biblioteka Zakładu Narodowego im Ossolińskich we Wrocławiu], sygn. 1732.

BKMW [Biblioteka Kongregacji Mechitarystów w Wiedniu], sygn. 447.

### Źródła i opracowania publikowane

Abrahamowicz Zygmunt. 1977. *Deodat Nersesowicz*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 22, s. 675–677.

Barącz Sadok. 1856. *Żywoty sławnych Ormian w Polsce*, Lwów.

Barącz Sadok. 1862. *Pamiętki jazłowieckie*, Lwów.

Bohosiewicz Michał. 1962–1964. *Wartan Hunanian*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 10, s. 106–107.

Cui contingit nasci. 2005. „*Cui contingit nasci, restat mori*”. *Wybór testamentów staropolskich z województwa sandomierskiego*, oprac. M. Lubczyński, J. Pielas, H. Suchojad, Warszawa.

Dług. 2011. *Dług śmiertelności wypłacić potrzeba. Wybór testamentów mieszczan krakowskich z XVII–XVIII wieku*, oprac. E. Danowska, Kraków.

Justyniarska-Chojak Katarzyna. 2010. *Testamenty i inwentarze pośmiertne z ksiąg miejskich województwa sandomierskiego (XVI–XVIII wiek)*, Kielce.

Popiołek Bożena. 2009. *Woli mojej ostatniej testament ten... Testamenty staropolskie jako źródło do historii mentalności XVII i XVIII wieku*, Kraków.

Stopka Krzysztof. 2013. *Języki osławiane pismem. Alografia kipczacko-ormiańska i polsko-ormiańska w kulturze dawnej Polski*, Kraków.

Testamenty. 2013. *Testamenty szlachty Prus Królewskich z XVII wieku*, oprac. i wyd. J. Kowalkowski, W. Nowosad, Warszawa.

Testamenty. 2017. *Testamenty mieszkańców lwowskich z drugiej połowy XVI i z XVII wieku. Katalog*, oprac. O. Winnyczenko, Katalogi testamentów mieszkańców miast z terenów Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego do 1795 roku, t. 4, Warszawa.

Testamenty chłopów. 2015. *Testamenty chłopów polskich od drugiej połowy XVI do XVIII wieku*, oprac. i wyd. J. Łosowski, Lublin.

Testamenty szlacheckie. 2015. *Testamenty szlacheckie z ksiąg grodzkich wielkopolskich z lat 1681–1700*, wyd. P. Klint, *Źródła Dziejowe*, t. 29, red. M. Górny, Wrocław.

Tryjarski Edward. 2010. *Zapisy sądu duchownego Ormian miasta Lwowa za lata 1625–1630 w języku ormiańsko-kipczańskim*, Kraków.

Winnyczenko Oksana. 2012a. *Структура та формуляр testamentів львівських вірмен XVII — першої половини XVIII століть*, [w:] *Крізь століття. Студії на пошану Миколи Крикуна з нагоди його 80-річчя*, Львів, s. 449–467.



- Winnyczenko Oksana. 2012b. „Побожна смерть”: заповіт львівського вірменського єпископа Деодата Нерсесовича (1709 р.), [w:] *Львів: місто — суспільство — культура. Збірник наукових праць*, t. 8, red. O. Аркуша, O. Вінниченко, M. Мудрог, Львів, s. 44–55.
- Winnyczenko Oksana. 2014. „Порятунок душі” у світлі testamentів львівських вірмен XVII–XVIII століть, [w:] *Львів: місто — społeczeństwo — kultura. Studia z dziejów miasta*, t. 9. *Życie codzienne miasta*, red. K. Karolczak, Ł. T. Sroka, Kraków, s. 73–83.
- Winnyczenko Oksana. 2015. У правовому просторі „вірменської нації” Львова. Спадкування за заповітами: регламентація та процедура надання їм юридичної сили в XVII–першій половині XVIII століття, [w:] *Patrimonium. Студії з ранньомодерної історії Центрально-Східної Європи*, t. 1. *Ранньомодерна людина: простір — влада — право XVI–XVIII століть*, red. B. Михайловський, Я. Столицький, Київ–Краків, s. 339–358.
- Wolański Filip. 1998. *Postawa Ormian lwowskich wobec śmierci w świetle ich testamentów*, [w:] *Rola mniejszości narodowych w kulturze i oświacie polskiej w latach 1700–1939*, red. A. Bilewicz, S. Walasek, Wrocław, s. 31–39.

DISPOSITIONS AND FUNERAL LEGACIES IN TESTAMENTS OF ARMENIANS  
FROM THE RUTHENIAN VOIVODSHIP IN THE 17TH CENTURY

Seventeenth-century testaments of Armenians do not differ significantly from wills of other burghers or noblemen from the territory of the Polish-Lithuanian Commonwealth. They are primarily documents that concern the disposition of property. The article analyses eight testaments written in Lviv and Jazłowiec, and one written in Kołodziejów near Halicz (Halych); on the basis of this sample it is possible to identify their unique features.

Armenians' wills were focused on the disposition of property to the relatives; they concerned movables and sums secured on immovable property, as well as legacies to Armenian and Roman Catholic churches or to clergymen of the Armenian Church. Bequests to particular clergymen are a peculiarity of Armenian wills; they also show that members of the Armenian community had a duty to support it. Such legacies were sometimes left to Armenian churches in Etchmiadzin in Armenia or Jerusalem, very far from the Commonwealth. The legacies of Armenian testators were exceptionally generous, which indicates that the wills analyzed in this article were written by affluent members of the community and that Armenians from the Ruthenian Voivodship were deeply involved in supporting Church institutions.

Translated by  
*Izabela Szymańska*



*Anna Penkala*

## Osiemnastowieczne rejestry wypraw panieńskich dla szlachcianek wstępujących do klasztoru. Zarys problematyki\*

**Słowa kluczowe:** zakon, XVIII wiek, rodzina szlachecka, klasztor

**Key words:** convent, eighteenth century, nobility, monastery

W rodzinach szlacheckich wyznaczenie posagu należało do podstawowych powinności rodziców lub prawnych opiekunów, jakie należało wypełnić względem niezamężnych córek. Panna powinna była otrzymywać posag niezależnie od obranej drogi życiowej — zamążpójścia czy wstąpienia do wspólnoty zakonnej, choć w tym drugim przypadku ofiarowywana kwota była zwykle odpowiednio niższa. Odstąpienie od wypłaty posagu i tym samym wydziedziczenie kobiety zgodnie z prawem było możliwe tylko wtedy, gdy szlachcianka sama dopuściła się złamania prawa. Wyznaczając posagi szlachta kierowała się określonymi zasadami, z uwzględnieniem szeregu czynników warunkujących zarówno wysokość, jak i tryb przekazania należności. W osiemnastym stuleciu reguły uposażania kobiet z rodzin szlacheckich były już ugruntowane<sup>1</sup>. Oddając pannie należną jej część majątku odwoływano się do zasad prawa koronnego i litewskiego, podkreślano zasadę równego wyposażenia wszystkich sióstr oraz konieczność przeznaczenia na posagi panien odpowiedniej części majątku ojcowskiego. Najbogatsza szlachta zwykle sownie obdarowywała swoje córki<sup>2</sup>. Uposażenia sięgające nawet kilkuset tysięcy złotych polskich miały być nie tylko materialnym zabezpieczeniem pozycji kobiety, ale także rodzajem manifestacji własnego stanu posiadania. Uboższa szlachta dzieliła majątek w taki sposób, aby każda z córek mogła otrzymać choćby niewielkie uposażenie. Choć ofiarowywane kwoty nie przekraczały kilku tysięcy złotych polskich, rodzice zapewniali w przedślubnej umowie, że przekazują dar przystojny i odpowiadający szlacheckiemu honorowi. Zwyczaj dbania o rodzicielską zgodę na ożenek miał być gwarantem zawierania związków, w których realizował się interes całej rodziny. Na dobrych koligacjach potencjalnie zyskać mogli bliźsi i dalsi krewni, a skrupulatnie spisana intercyza przedślubna wyznaczała reguły funkcjonowania świeżo zawartego małżeństwa.

Oprócz wyznaczenia posagu, w przypadku wielu intercyz przedślubnych, ze strony rodziców lub opiekunów płynęły także deklaracje sporządzenia dla kobiety odpowiedniej wyprawy. W przypadku wyprawy przedślubnej w jej poczet zazwyczaj wchodziły elementy odzieży, kosztowności, przedmioty codziennego użytku, meble, a nawet różnego rodzaju bibeloty o charakterze senty-

\* Artykuł powstał w wyniku badań prowadzonych w ramach grantu Narodowego Centrum Nauki pt. „Dobrodziejki i klenci. Specyfika patronatu kobiecego i relacji klientalnych w czasach saskich”, nr rej. 2015/19/B/H53/01797.

<sup>1</sup> Zob. Adamus J. 1959 s. 125–144; Dubas-Urwanowicz E. 2015, s. 57–71; tejsze. 2003, s. 561–586; Abraham W. 1909; tenże. 1925; Bandtkie J.W. 1815, s. 3–40; Przeszkodziński A. 1851; Rafacz J. 1925; Kowalkowski J. 1993, s. 95–106; Pielas J. 2000, s. 209–217; Kuchta J. 2007, s. 65–75; Lubczyński M. 2001, s. 137–155; Sulej K. 2011, s. 63–98.

<sup>2</sup> Zob. Lubczyński M. 2001, s. 137–155; Sulej K. 2011; Liedke M. 2008, s. 59–74.

mentalnym. Zasobność wyprawy, podobnie jak wysokość posagu, zależna była od stopnia zamożności szlacheckiej rodziny i gotowości do przeznaczania kolejnych sum na przygotowanie całego zastępu rzeczy służących indywidualnym potrzebom kobiety<sup>3</sup>. Najzamożniejsze panny otrzymywały po kilka sztuk sukien w najmodniejszych fasonach, szytych z drogich i modnych materiałów. Wyprawę wzbogacali klejnoty, naszyjniki, drobiazgi do ozdoby głowy, a także wymyślne brosze i szpile, wykonane ze złota i srebra<sup>4</sup>. Istotną rolę odgrywała też zastawa stołowa, pośród której — w zależności od stopnia zamożności — przeważać mogły przedmioty z cyny, miedzi lub srebra, dopełniane towarami złotymi, fajansowymi oraz porcelaną. Kobiecą wyprawę uzupełniały szkatuły, sepety<sup>5</sup>, szafy, łóżka z baldachimem, a także komplety pościeli, ręczniczków i chust<sup>6</sup>. Praktyka wskazywała, że rzeczy nowe nierzadko były uzupełniane przez przedmioty już wysłużone, stare, noszące wyraźne znamiona wcześniejszego użytkowania<sup>7</sup>. Wszystkim działaniom przyświecała zasada komplementarności — zasób towarów miał być tak dobrany, aby zapewnić szlacheckiej córce możliwie najlepszy start w życie małżeńskie<sup>8</sup>. Przedmioty wyniesione z domu miały być jego dobrym zaczątkiem. Skrupulatnie spisany registr był też metodą na potwierdzenie praw do wykazanego w spisie majątku, co odgrywało szczególną rolę w obliczu ewentualnych pretensji oraz podczas późniejszego podziału dóbr pomiędzy uprawnionych do tego spadkobierców<sup>9</sup>.

Praktyka zapisywania pannom rzeczy, które będą im służyły na nowo obranej drodze życia, była też realizowana w przypadku panien wstępujących do wspólnoty zakonnej<sup>10</sup>. Problem ten nie był dotychczas szerzej omawiany przez badaczy, zapewne z uwagi na stosunkowo niewielką liczbę źródeł pozwalających na bliższe przeanalizowanie wskazanego zjawiska oraz znaczne rozproszenie zachowanego materiału źródłowego. Zagadnienie to nadal należy więc do słabo rozpoznanych elementów szlacheckiej obyczajowości, choć zasługuje na dogłębną analizę. Niniejsze opracowanie jest wynikiem analizy obszernego materiału źródłowego, jaki stanowią księgi grodzkie (relacji) z terenu dawnego województwa krakowskiego z lat 1697–1773 (księgi krakowskie, bieckie, sądeckie i oświęcimskie)<sup>11</sup>. Pomimo tak szerokiej kwerendy źródłowej, pośród zachowanych inwentarzy udało się odnaleźć zaledwie siedem wpisów, będących pełnymi rejestrami mobiliów darowanych dziewczętom kierowanym do zakonu (wobec ponad trzydziestu pełnych inwentarzy sporządzonych dla panien wstępujących w związki małżeńskie). Dodatkowo wykorzystano dokumenty rękopiśmienne rozproszone w krajowych i zagranicznych archiwach, dotyczące szlacheckich spraw majątkowych, ze szczególnym uwzględnieniem zapisów posagowych i kontraktów z zakonami, a także rejestrów wypraw panieńskich. Pojedyncze przykłady inwentarzy (osiem pełnych rejestrów) i wskazań dotyczących uposażenia kobiet wstępujących do zakonu odnalezione zostały pośród innych zespołów znajdujących się w Archiwum Narodowym w Krakowie<sup>12</sup>, a także w Bibliotece Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we

<sup>3</sup> W krótkich analizach wskazywali te tendencje: Żerek-Kleszcz H. 2002, s. 303–326; Kajzer L. 1988, s. 61–76; Wijaczka J. 2011, s. 225–234.

<sup>4</sup> Zielińska T. 1992, s. 300.

<sup>5</sup> Sepety — skrzynki o różnych rozmiarach, służące do przechowywania drobnych precjozów. Szerzej o występowaniu pudeł i sepetów w rejestrach kobiecych wypraw ślubnych, zob. Penkała A. 2016, s. 345–346.

<sup>6</sup> Na problematykę reprezentacji elementów wyposażenia wewnątrz w rejestrach wypraw panieńskich zwracała uwagę Brzeska A. 2008, s. 3–18.

<sup>7</sup> Wyprawy ślubne nie były pod tym względem wyjątkowe. Problematykę skrupulatnego spisywania wszystkich rzeczy należących do jednego właściciela, w tym przedmiotów starych i zniszczonych, omawiał już Andrzej Pośpiech, 1996, s. 380–381.

<sup>8</sup> O roli i postrzeganiu rzeczy w szlacheckim świecie: Dumanowski J. 2003, s. 261–276.

<sup>9</sup> Zob. Popiółek B. 2005, s. 168; B.Oss, sygn. 11865, s. 203.

<sup>10</sup> Badania nad życiem kobiet w rodzinach szlacheckich we wspólnotach zakonnych prowadziła Borkowska M. 1978, s. 245–269; też, 1996.

<sup>11</sup> Księgi grodzkie z terenu dawnego województwa krakowskiego są przechowywane w Archiwum Narodowym w Krakowie, oddział I (Wawel).

<sup>12</sup> Szczególnie archiwalia z Archiwum Młynowskiego Chodkiewiczów z Archiwum Narodowego w Krakowie.

Wrocławiu, Archiwum Głównym Akt Dawnych w Warszawie, Bibliotece Jagiellońskiej w Krakowie, Archiwum Państwowym w Lublinie oraz w Centralnym Państwowym Archiwum Historycznym Ukrainy w Kijowie<sup>13</sup>.

Zaznaczono wcześniej, że panna udająca się do zakonu, podobnie jak szlachcianki wydawane za mąż, otrzymywała z rodzicielskiego domu odpowiedni posag<sup>14</sup>. Przystąpienie kobiety do zgromadzenia było też obwarowane stosowną umową, w której obie strony zobowiązywały się do wyraźnie określonych działań, a w przypadku rodziny kobiety także do zapisania pannie określonej kwoty posagu. Rodzice lub opiekunowie potwierdzali wówczas, że zgadzają się oddać córkę do klasztoru „*in sponsam Christi*”<sup>15</sup>. Przekazanie posagu w odpowiedniej wysokości było zazwyczaj wskazane w kontrakcie jako jeden z warunków dopuszczenia kobiety do zgromadzenia. Poszerzone badania w tym zakresie pozwoliły wykazać, że kwoty ofiarowywane szlachciankom jako posag zakonny były niższe, niż w przypadku dziewcząt wstępujących w związku małżeńskie<sup>16</sup>. Rodzice czasem wprost wykazywali, że kwota należna córce na posag powinna wynosić określoną sumę, jednak zostaje ona zmniejszona ze względu na drogę życiową obraną przez kobietę. Taka deklaracja znalazła się w zapisie sporządzonym w 1765 r. przez wdowę Justynę z Russockich Skrzetuską<sup>17</sup> podwojewódziną proszowską, na rzecz jej córki Elżbiety<sup>18</sup>. Zgodnie z matczyną dyspozycją, szlachcianka miała zostać oddana do zakonu sióstr franciszkanek na krakowskim Stradomiu. Zanim jednak podjęto decyzje co do dalszych losów panny, matka podzieliła majątek i wyznaczyła każdej z córek jednakowy posag, każdy w wysokości dwudziestu tysięcy złotych polskich. Oddając pannę do zakonu Justyna z Russockich Skrzetuska sprostowała wcześniejsze wyliczenia wskazując, że „na Elżbietę Skrzetuską równa porcja należeć by się powinna, ale że do zakonu S. P. P. Koletek wstępuje [...] posagu tylko trzy tysiące złotych [...] dać deklarowała”<sup>19</sup>. Jedynie nieliczne szlachcianki idąc do zakonu otrzymywały od rodziców więcej niż kilka tysięcy złotych. O naznaczenie nawet niewielkiego posagu dopominała się u swej siostry Franciszka Tarło<sup>20</sup>, przesyłając w 1730 r. serię błagalnych listów do krewnej. Zapewniała w nich, że w zakonie „wyciągać powiadają nie będziemy”, akceptując posag „na jaki się umówią”, jednocześnie ponagłając Annę<sup>21</sup> wskazaniem, „że panna Petronela i panna Antonina za pannę ręcza, że będą miała posag”<sup>22</sup>. Podobne prośby kilkakrotnie posyłała do brata w 1765 r. Justyna Sołytkówna<sup>23</sup>, która chcąc przystąpić do zakonu wizytek upominała go, że „najwięcej mi zależy

<sup>13</sup> Zwłaszcza fond nr 254 — zbiór rodziny Tarłów [1505–1802 r.].

<sup>14</sup> Wyjątek stanowiły nieliczne panny z bardzo ubogich rodzin, przyjmowane do klasztorów jako konwerski. Wprawdzie nie wносиły one posagu, lecz w konsekwencji to przede wszystkim one wykonywały większość prac fizycznych na rzecz zgromadzenia.

<sup>15</sup> ANKr I, AMCh sygn. 996, s. 4.

<sup>16</sup> Zob. Penkała A. 2016, s. 230–234.

<sup>17</sup> Justyna z Russockich była żoną Józefa Skrzetuskiego, podwojedy proszowskiego, od 1762 r. podzupka wielickiego; zob. Skrzetuski A., Skrzetuski M. 2012, s. 305.

<sup>18</sup> ANKr I, Castr. Crac. Rel. sygn. 199, *Oblata transactionis inter Skrzetuskie et Chwalibog conscripta*, s. 2887.

<sup>19</sup> Tamże; Zakon Koletek — terminem tym określano tercjarki franciszkańskie, które miały swą siedzibę na krakowskim Stradomiu. Przy klasztorze istniała kaplica pod wezwaniem św. Kolety; zob. Follprecht K. 2014, s. 28.

<sup>20</sup> Franciszka Tarło — córka Stanisława Tarły i Teresy z Duninów-Borkowskiej, wstąpiła do zakonu benedyktynek sandomierskich. Zmarła ok. 1755 r.

<sup>21</sup> Anna z Tarłów Cetnerowa (ok. 1686–1733) — wojewodzina smoleńska, druga żona Franciszka Cetnera (zm. 1731 r.), starosty kamioneckiego, wojewody smoleńskiego, córka Stanisława Tarły i Teresy z Duninów-Borkowskiej; zob. Popiołek B. 2013, s. 435.

<sup>22</sup> CPAH Kijów, Rozalia Tarło do Anny Tarło [b.m.], [brak dnia] 1730 r. fond 254, spr. 141, k. 3v.

<sup>23</sup> Justyna Sołytkówna — córka kasztelana sandomierskiego Michała Aleksandra Sołyka i Józefy z Makowieckich, siostra kasztelana sandomierskiego i późniejszego wojewody sandomierskiego Macieja Sołyka



na łaskawym respedzie JwMM do którego się uciekam suplikując jak najpokorniej abyś z rodzono afektu braterskiego przyspieszyć mi raczył szczęścia mego jak najprędzej i przyozdobić prezencją swoją akt obłóczyn moich, który się odprawić nie może żadną miarą bez uczynienia kontraktu względem posagu<sup>24</sup>. Kwestię konieczności wyznaczenia odpowiedniego posagu dla córki wstępującej do zakonu zaakcentowała też w 1758 r. Zofia z Krzyżanowskich 1voto Chwalibogowa, 2voto Kotlicka<sup>25</sup>. Zezwalając swej córce Katarzynie na wstąpienie do zgromadzenia krakowskich dominikanek Zofia przypomniała, że właściwie nie mogła postąpić inaczej, gdyż „w tym zgromadzeniu bez posagu [...] do profesji żadnym sposobem przypuszczona być nie może”<sup>26</sup>. Wyznaczenie posagu miało być więc warunkiem koniecznym dla dopuszczenia szlachcianki do aktu obłóczyn<sup>27</sup>. Dotychczasowe analizy materiału źródłowego wykazały, że posagi panien były wykorzystywane na własne potrzeby klasztoru i stanowiły ważne źródło wpływów pozwalające na dalszą egzystencję zgromadzenia<sup>28</sup>.

Osobną kwestię stanowiła sama wyprawa, przeznaczona dla panny wstępującej do wspólnoty zakonnej. W przeciwieństwie do formy zapisów stosowanych w przypadku umów przedślubnych, kontrakty z zakonami niezwykle rzadko precyzowały wskazaną kwestię, skupiając się niemal wyłącznie na zapewnieniu pannie wypłaty posagu. Ideały życia wspólnotowego nakazywały, aby osoby wstępujące do zgromadzenia wyrzekały się sfery posiadania rzeczy wartościowych. Niektóre zgromadzenia wręcz nieprzychylnie patrzyły na proceder posiadania przez siostry pieniędzy na własny użytek, a tego rodzaju środki część zakonnice miała otrzymywać od swoich rodzin<sup>29</sup>. W podobnych przypadkach postulowano, aby pieniądze przeznaczać nie tyle na potrzeby indywidualne, co raczej na wspomnienie zgromadzenia. Takie podejście do sfery materialnej naznaczało też sposób wyposażania kobiet wstępujących do zakonu. Wyprawy miały mieć jedynie charakter praktyczny i zawierać takie przedmioty, które mogły posłużyć w codziennym życiu zakonnym, jednak bez zbędnej wystawności. Zachowane rejestry są więc w znacznym stopniu ograniczone pod względem liczby mobilii ofiarowywanych pannom. Podobnie, jak w przypadku posagów, w rodzinach szlacheckich stosowano pewną dysproporcję szykując wyprawy dla kolejnych sióstr. Ta z nich, która wstępowała w związek małżeński, mogła liczyć na wyprawę obszerniejszą i bardziej zróżnicowaną. Przeznaczona do służby zakonnej panna musiała zadowolić się pojedynczymi elementami odzienia oraz prostymi przedmiotami codziennego użytku<sup>30</sup>.

Trudno mówić o konkretnej wartości wyprawy panieńskiej, jakiej oczekiwano w poszczególnych zgromadzeniach. W źródłach znajdują się jedynie ogólnikowe wskazania, wskazujące

(1718–1802), Józefa Sołtyka, miecznika sandomierskiego i kasztelana wiślickiego Tomasza Sołtyka. Wstąpiła do zakonu Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny (wizytek).

<sup>24</sup> BJ, Justyna Sołtykówna do Macieja Sołtyka, Kraków 17 VIII 1765, rkps nr 7607, k. 7.

<sup>25</sup> Zofia z Krzyżanowskich 1v Chwalibogowa 2v Kotlicka — pierwszym jej mężem był Antoni z Janowic Chwalibóg, z którym uzyskała rozwód (po 1736 r.). Po zakończeniu nieszczęśliwego małżeństwa ponownie wstąpiła w związek małżeński, tym razem za Wojciecha Kotlickiego. Zob. Penkała A. 2017, s. 159.

<sup>26</sup> ANKr I, Castr. Crac. Rel. sygn. 191, *Oblata scripti per Kotlicka religiosa Chwalibożanka dati*, s. 3371.

<sup>27</sup> Konieczność wniesienia uposażenia potwierdziła w jednym z listów sama przełożona zakonu Nawiedzenia Najświętszej Marii Panny — Maria Magdalena Stadnicka, upominała w listach do krewnego panny (Justyny Sołtykówny) „zyczylibyśmy sobie aby jej był dany [habit — A.P.] w dzień św. Michała lub prędzej jeżeli przystąpi taka [wola — A.P.] WMc Państwa Dobrodzieja, gdyż według ustaw naszych powinien być przed obłóczynami kontrakt zapisany”; BJ sygn. 7607, Justyna Sołtykówna [dopisek na liście sygnowany Maria Magdalena Stadnicka] do Macieja Sołtyka, Kraków 17 VIII 1765, k. 7.

<sup>28</sup> Bogucka M. 2009, nr 2, s. 188.

<sup>29</sup> Borkowska M. 2002, s. 251–252.

<sup>30</sup> Odnaleziono przykłady rejestrów z drugiej połowy XVIII w. spisanych dla szlacheckich córek, z których każda otrzymała wyprawę innej wartości — odpowiadającą drodze życiowej, jaką dla niej wybrano. B.Oss, sygn. 13746, s. 3–6.

choćby, że do zakonu dominikanek nie sposób zostać przyjętą bez należytego wyposażenia<sup>31</sup>. Zachowane źródła pozwalają wnioskować, że stosunkowo wysokie, sięgające kilkunastu tysięcy złotych uposażenie, na które poza posagiem składał się koszt zakonnej wyprawy, otrzymywały panny wstępujące do franciszkanek<sup>32</sup> i do zakonu augustianek<sup>33</sup>. Nieco niższą kwotę zabezpieczano decydując się na posługę panny w zakonie Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny (wizytek)<sup>34</sup>. Liczba i rodzaj przedmiotów, z których można było korzystać, była też zależna od reguły zakonu i zajmowanej w nim pozycji. Na chłodniejsze pory roku można panna mogła zostać wyposażona w habit podszyty futrem, lecz już najlepsze jego gatunki (jak futro lisie) mogły być zastrzeżone dla ksieni zakonu. W zależności od reguły zakonu przedstawiała się też liczba i rodzaj przedmiotów, jakie można było posiadać. Rozróżnienie dotyczyło choćby mobilii służących organizacji miejsca sypialnego — wizytkom zezwalano na proste sienniki czy materace, poznańskim benedyktyнком na pierzyny i poduszki, a brygidkom na baranie skóry i oporządzenie w postaci kołdry i poduszek. Podobne zasady wynikające ze specyfiki zakonu dotyczyły także innych przedmiotów i wpływały na strukturę mobilii wnoszonych przez szlachciankę<sup>35</sup>.

Należy też podkreślić, że nie wszyscy rodzice samodzielnie kompletowali wyprawę dla tej z córek, która miała przystąpić do wspólnoty zakonnej. Już na etapie spisywania kontraktu, w którym ustalano warunki, na jakich panna zostanie przyjęta do zgromadzenia, zdarzały się precyzyjne wskazania przenoszące odpowiedzialność za zapewnienie kobiecie należytego wyposażenia na wspólnotę zakonną. Z takiego rozwiązania skorzystał m.in. Andrzej Zawadzki<sup>36</sup>, który wyraził zgodę na wstąpienie do zgromadzenia krakowskich augustianek swej siostry Marianny. Kontrakt, w którym ustalono warunki przystąpienia panny do wspólnoty, został spisany w 1752 r. Marianna, która miała przyjąć zakonne imię Augustyna, otrzymała od brata sześć tysięcy złotych posagu, które on sam określił jako sumę „bardzo niską”<sup>37</sup>. W kwestii wyposażenia panny ustalono, że brat nie będzie sam kompletował dla niej wszystkich niezbędnych przedmiotów. Zamiast tego matka przełożona w imieniu całego zakonu odebrała tysiąc złotych polskich z przeznaczeniem wyłącznie „na wyprawę zakonną”<sup>38</sup>. Dzięki temu to zakon miał postarać się o wyposażenie panny w najpotrzebniejsze rzeczy, umożliwiające jej podjęcie posługi.

Możliwość zapisania przez rodziców lub opiekunów określonej sumy, którą matka przełożona mogła według własnego uznania przeznaczyć na sprawienie pannie najpotrzebniejszych mobilii, może więc wskazywać na przyczyny znikomej reprezentacji pełnych zachowanych rejestrów wypraw wśród akt rodzinnych. Pomimo licznych wskazań dotyczących wyznaczania posagu i wyprawy dla panny mającej wstąpić do zakonu, pełne rejestry przedmiotów ofiarowywanych szlachciankom kierowanym do życia zakonnego stanowią bowiem rzadki rodzaj źródeł. Najczęściej w dokumentach zachowały się jedynie proste wskazania, poświadczające, że panna otrzymała tylko to, co potrzebne, w liczbie i wartości przystającej szlacheckiemu honorowi. Wskazywano też na przekazanie szlachciance w wyprawie tylko tylu rzeczy, ile będzie jej potrzebnych np. do „oblóczyn i przyszłej profesji”<sup>39</sup>. Zezwalając na wstąpienie pan-

<sup>31</sup> ANKr I, Castr. Crac. Rel. sygn. 191, *Oblata scripti per Kotlicka religiosa Chwalibożanka dati*, s. 3371.

<sup>32</sup> ANKr I, Castr. Crac. Rel. sygn. 199, *Oblata transactionis inter Skrzetuskie et Chwalibog conscripta*, s. 2887.

<sup>33</sup> ANKr I, Castr. Crac. Rel. sygn. 186, s. 1245.

<sup>34</sup> ANKr I, ADzT, sygn. 163, s. 91.

<sup>35</sup> Por. Szylar A. 2010, z. 2, s. 110–112.

<sup>36</sup> Andrzej Rogala Zawadzki — syn Kazimierza Zawadzkiego podczaszego mielnickiego i Katarzyny z Przeclawskich.

<sup>37</sup> ANKr I, Castr. Crac. Rel. sygn. 186, s. 1245.

<sup>38</sup> Tamże, s. 1246.

<sup>39</sup> ANKr I, Castr. Crac. Rel. sygn. 184, s. 1439.

ny do zakonu członkowie rodziny tradycyjnie akcentowali też poddanie się woli boskiej i ukoronowanie stosownymi zapisami majątkowymi żarliwych zabiegów dziewczyny o przystąpienie do wspólnoty zakonnej. Powielaną w różnym zakresie formę zapisów oddają zapisy, jakie dla Filippy Tarnowskiej w 1754 r. sporządziła jej matka — Róża z Duninów Tarnowska<sup>40</sup>. Matka szlachcianki zaznaczyła, że przystojna, bo wynosząca cztery tysiące złotych polskich wyprawa dopełniająca stosunkowo sowy posąg, została kobiecie zapisana „uznając Wolę Boską z tak żarliwej skłonności do Zakonu Świętego Nawiedzenia Najświętszej Panny Marii [...] nie chcąc w niczym pobożnego obranego życia duchownego przeczyć intencji”<sup>41</sup>. W umowie sporządzonej z zakonem, a poprzedzającym przyjęcie do niego panny, najczęściej wykazywano też, że stosowna wyprawa, podobnie jak posąg, zostanie przekazana w określonym czasie. Prosty przykład zapisów zabezpieczających potrzeby córki stanowi akt sporządzony w 1756 r. przez Jędrzeja Janusza Podoskiego, łowczego ciechanowskiego. Załatwiając sprawy majątkowe związane z oddaniem córki do zakonu, łowczy zaznaczył, że szlachcianka „tylko mego błogosławieństwa, wyprawy i posagu oczekuje”<sup>42</sup>. Spełniając swą rodzicielską powinność, Podoski zdecydował się zapisać córce sumę zaledwie tysiąca złotych polskich. Tłumacząc się z tak niskiego uposażenia zaznaczył, że przyszło mu uczynić dyspozycje finansowe „przy tych nieszczęśliwych czasach, będąc wyniszczony z grosza”<sup>43</sup>.

Krewni dziewcząt, nawet będąc w niekorzystnej sytuacji majątkowej, starali się więc zbierać przyzwoitą kwotę, która zostałaby zaakceptowana przez zgromadzenie. Problem z zebraniem sumy mogącej pokryć koszty obłóczyn i profesji obrazują zabiegi wdowy — Magdaleny Gołuchowskiej<sup>44</sup>, która miała wyposażyć swą córkę Dorotę. Młoda szlachcianka miała w 1730 r. przystąpić właśnie do zgromadzenia sióstr Nawiedzenia Najświętszej Marii Panny w Krakowie. Matka — chcąc zapewnić jej przyjęcie do zgromadzenia — musiała nie tylko zapisać pannie posąg, ale i wyposażyć ją w niezbędne mobilia. Będąc w trudnej sytuacji finansowej, a jednocześnie chcąc doprowadzić do końca kwestię ułokowania panny w klasztorze, wdowa zmuszona została do zaciągnięcia długu w wysokości tysiąca dwustu złotych polskich „na wyprawę zakonną i wszelką do obłóczyn należącą apparencję i inne expensa”, co może wskazywać na pewne oczekiwania zakonu w tej kwestii<sup>45</sup>. Niemożność pozyskania funduszy na uregulowanie zobowiązań znacznie odwlekały moment przyjęcia panny do wspólnoty. Ci, którzy nie mogli zapewnić córkom odpowiedniego wsparcia finansowego, poszukiwali różnych rozwiązań. Taką próbą wywiązania się z ojcowskiej powinności względem córek, wobec trudnej sytuacji finansowej i rodzinnej, był testament pozostawiony w 1750 r. przez Michała Leszczyńskiego<sup>46</sup>. Wyłącznie jedna z trzech jego córek odebrała wcześniej swój posąg i złożyła z niego kwitację<sup>47</sup>. Choć sytuacja majątkowa testatora była trudna, miał on świadomość, że pozostałym pannom nadal należał się udział majątku. Zgodnie z postawioną

<sup>40</sup> Tarnowska Róża z Duninów Karwickich — hrabina na Dzikowie Tarnowska, córka Jędrzeja Karwickiego, kasztelana zawichojskiego i Anny z Kuczkowskich. W 1728 r. została poślubiona Józefowi Amorowi Tarnowskiemu. Matka Jana, Jacka Rafała Tarnowskich. Jej córka Filippa została oddana do zakonu Nawiedzenia Najświętszej Marii Panny w Lublinie. Liczne akta majątkowe i dokumenty Róży z Duninów Karwickich Tarnowskiej znajdują się w Archiwum Narodowym w Krakowie w Archiwum Dzikowskim Tarnowskich sygn. 160.

<sup>41</sup> ANKr I, ADzT, sygn. 163, s. 91.

<sup>42</sup> ANKr I, Castr. Sandec, sygn. 177, s. 541–542.

<sup>43</sup> Tamże, s. 542.

<sup>44</sup> Marianna Gołuchowska — żona Jacka Gołuchowskiego. Z mężem doczekali się kilkorga dzieci: Doroty (oddanej do krakowskich wizytek), Józefa, Stefana, Barbary, Agnieszki i Zofii. Po przedwczesnej śmierci małżonka Marianna jako wdowa została prawną opiekunką wszystkich, wówczas jeszcze nieletnich dzieci.

<sup>45</sup> ANKr I, Castr. Crac. Rel. sygn. 154, s. 2490.

<sup>46</sup> Leszczyński Michał — podsędek ziemski czernichowski, syn Józefa Benedykta Leszczyńskiego; jego żoną była Barbara z Wolskich.

<sup>47</sup> APL, AL, sygn. 11, s. 20.

przez Leszczyńskiego dyspozycją, córka Teofila<sup>48</sup> otrzymać miała tytułem posagu dwa tysiące złotych polskich (ostatecznie suma ta została podwyższona), jednakże wyłącznie z fortuny ojczystej, dobra macierzyste zostały zaś zredukowane z sukcesji. Dla pozyskania należności, ojciec polecił pewne sumy „do Gdańska posłać na rok i drugi rok będzie dla niej posag”<sup>49</sup>. Większy problem testator miał z zapewnieniem godnej przyszłości dla ostatniej z córek. W akcie ostatniej woli szlachcic zapisał: „Justysię zaś tak ordynuję [...] że przy swojej nieudolności i na laiczkę być może”<sup>50</sup>. Widoczny brak posiadanych funduszy na uposażenie dziewczyny sprawił, że Leszczyński wymienił cały szereg dóbr i arend, z których łącznie miała zostać zebrana suma „na obłóczyny dwóch tysięcy, a drugie dwa tysiące dołożywszy, bo nie wystarczy z tych sum, już przy profesji”<sup>51</sup>. Za dopilnowanie wykonania dyspozycji i zgromadzenie funduszy ojciec uczynił odpowiedzialnym jedynego syna. Nawet najlepsze dla panny wyjście, jakim miało być oddanie do klasztoru, okazało się dość kosztowne jak na warunki finansowe, którymi dysponował Leszczyński, a finalne koszty umieszczenia panny w zakonie przekroczyć miały nawet wysokość posagu Teofili. Pomimo wskazanych trudności, możliwość zapisu niższego uposażenia przy posyłaniu córki do wspólnoty zakonnej sprawiała, że dla rodziców lub opiekunów takie rozwiązanie było korzystniejsze finansowo niż uposażenie przyszłej mężatki.

Wobec przeważających prostych i lakonicznych wskazań dotyczących panieńskich wypraw przekazywanych kobietom wstępującym do wspólnoty zakonnej, tym cenniejsze są przykłady pełnych regestrów, w których rodzice lub opiekunowie ujęli wszystkie przedmioty ofiarowane szlachciance. Powtarzalność określonych przedmiotów pozwala wnioskować, które z mobiliiw traktowano jako szczególnie przydatne dla młodej kobiety udającej się do klasztoru. Do najliczniej reprezentowanej grupy towarów zaliczały się różnorodne elementy odzieży, przystosowane do noszenia odpowiednio w chłodniejszych i cieplejszych porach roku. Osobno wydzielano materiał, który miał zostać przeznaczony na sprawienie pannie kilku habitów<sup>52</sup>. Pośród odnalezionych regestrów był to najkosztowniejszy element wyprawy, rzadko jednak bliżej specyfikowano jego wygląd zabezpieczając jedynie odpowiednią kwotę na jego życie. Dodatkowo panny otrzymywały od kilku do nawet kilkunastu sztuk welonów „szluczkowych” i „rąbkowych”<sup>53</sup>. W rejestrze wyprawy córki cześnika koronnego Andrzeja Złotnickiego<sup>54</sup> z pierwszej połowy XVIII w. zaznaczono, że panna otrzymała również „tuzin podpinek<sup>55</sup>, tuzin bindalików<sup>56</sup> na czoło” czy „pół tuzina pasów”<sup>57</sup>. W zachowanych spisach osobno zabezpieczono

<sup>48</sup> Teofila Leszczyńska — córka Michała Leszczyńskiego, podsędka ziemskiego czernichowskiego i Barbary z Wolskich. Ożeniona z Nikodemem Wielobyckim, wojskim krasnostawskim, w 1751 r. Zgodnie z zapisami intercyzy przedślubnej otrzymała posag wynoszący dziesięć tysięcy złotych polskich; APL, AL, sygn. 11, s. 24–25.

<sup>49</sup> Tamże.

<sup>50</sup> Tamże, s. 21. Podobne przypadki, w których rodzice na siłę starali się wysłać nieudolne, chore dziewczyny do zakonu warszawskich wizytek, wskazywała M. Borkowska. 1996, s. 24.

<sup>51</sup> Tamże, s. 20.

<sup>52</sup> Wskazany rejestr spisano w 1772 r. B.Oss, sygn. 13746, s. 6.

<sup>53</sup> B.Oss, sygn. 11810, s. 18 (rejestr z drugiej połowy XVIII w., brak dokładnej daty spisania). Materiał rąbkowy, potocznie określanymi „rąbkami”, to wyborowe lniane płótno, sprowadzane z Flandrii lub Kolonii; zob. Gutkowska-Rychlewska M. 1968, s. 872.

<sup>54</sup> Andrzej Złotnicki (zm. 1727) — cześnik koronny, syn Mikołaja Złotnickiego i Anny z Chełmskich. Pierwszą żoną Złotnickiego była Marianna z Przeclawskich, drugą — Helena z Krzeszowskich; zob. Nejman E.H. 2013, s. 5–9.

<sup>55</sup> Podpinka — rodzaj podbicia, stosowanego w ubraniach noszonych zimą, przypinanego od spodu odzienia.

<sup>56</sup> Bindalik — element ozdobny, rodzaj tasiemki, którą opasywano czoło.

<sup>57</sup> B.Oss, sygn. 11810, s. 18. Wskazany rejestr wykorzystywała też w swych badaniach Elżbieta Halina Nejman, op. cit., s. 15–16.

pieniądze na zapłacenie rzemieślników, na przykład, jak odnotowano w rejestrze z 1772 r., „krawcom do roboty habitów i innych rzeczy”<sup>58</sup>. Justyna Sołtykówna, oddana do wizytek w 1765 r., poza pieniędzmi na uszycie habitów i zapasem czarnego płótna na ich sprawienie, otrzymała jeszcze dodatkowo dziesięć łokci „płótna lnianego gdańskiego na stany do habitów”<sup>59</sup>. Wszystkie wskazane elementy miały zapewnić pannom podstawowe odzienie od pierwszych dni postęgi<sup>60</sup>.

Do podstawowych elementów ubioru zaliczały się również proste spodnice<sup>61</sup>. Cieplesze, przesywane miały zapewnić komfort w chłodniejszych dni, do nich zaś dołączano lżejsze spodnice „letnie”<sup>62</sup>. Nieco kosztowniejsze było sprawienie pannie choćby pojedynczego płaszczka, wykonanego np. z kamlotu<sup>63</sup>. W rejestrze przygotowanym dla panny Złotnickiej znalazło się ponadto kilka ciepłych szub<sup>64</sup>, podszytych barankami i futrem<sup>65</sup>. Do niezbędnych elementów garderoby zaliczały się też kaftany — „na jutrznię” czy „do habitu”<sup>66</sup>. Pośród odzieży sprawianej dla udającej się do zakonu panny odnotowywano także gorsety. Nie były to elementy odzienia przesadnie strojne, lecz raczej proste dodatki w ograniczonej kolorystyce. Dodatkową ochronę przed zimnem miały też zapewniać „rękawki zimowe” czy rękawice<sup>67</sup>.

W rejestrach wypraw dla przyszłych zakonnice uwzględniano też proste nakrycia głowy. Nie były to naturalnie rzeczy przesadnie strojne, raczej zaś funkcjonalne, mające chronić przed niskimi temperaturami. Do sprawienia wszelkich ciepłych rodzajów nakrycia głowy, w tym wszelakich „czapczek”, wykorzystywano np. futro gronostajowe<sup>68</sup>. W rejestrze spisany w 1699 r. dla córki podczaszego warszawskiego Jana Wawrzyńca Wodzickiego<sup>69</sup>, kiedy to panna występowała do zakonu wrocławskich urszulanek, wyszczególnione zostały też kornety<sup>70</sup> i bonety<sup>71</sup>. Szlachcianka otrzymała zarówno komplety nocne, jak i „codzienne”, w tym także egzemplarze zdobione dodatkowo koronkami<sup>72</sup>. Do najprostszych i zarazem najtańszych należały natomiast chustki na głowę, których panny otrzymywały nawet po kilkanaście sztuk. Sporadycznie pojawiały się też wskazania dotyczące obuwia, w jakie miała zostać wyposażona przyszła zakonnica. W rejestrze z 1772 r. wzmiankowane były chociażby specjalne „skórki” przeznaczone na wykonanie trzewików<sup>73</sup>.

W rejestrach osobno wydzielano przedmioty należące do bielizny, w poczet których — poza zwykłymi koszulami — wchodziły również fartuszki, prześcieradła, chusty, ręczniki, obrusy.

<sup>58</sup> B.Oss, sygn. 13746, s. 6.

<sup>59</sup> Justyna Sołtykówna została oddana do Zakonu Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny (wizytki); BJ, *Regestr wyprawy pannie do obłóczyn należącej*, sygn. 7607, k. 21.

<sup>60</sup> Anna Szylar wskazywała, że w praktyce w zakonach część odzieży traktowano jako dobro wspólne; zob. Szylar A. 2010, s. 111.

<sup>61</sup> Termin „spodnica” był powszechnie używany w inwentarzach; nazwę tę stosowała też Szyposz J. 1981, s. 357.

<sup>62</sup> B.Oss, sygn. 11810, s. 18.

<sup>63</sup> Kamlot — tkanina o splocie płóciennym tkana z wełny, zob. Stopka K. 2000, s. 46.

<sup>64</sup> Szuba — długa suknia, podszywana i obszerna, o szerokich rękawach; zob. Gałąj R. 1998, s. 76.

<sup>65</sup> B.Oss, sygn. 11810, s. 18.

<sup>66</sup> Tamże.

<sup>67</sup> Tamże.

<sup>68</sup> Wskazany rejestr spisano w 1772 r. B.Oss, sygn. 13746, s. 6.

<sup>69</sup> Jan Wawrzyńca Wodzicki — podczaszy warszawski, żupnik wielicki i bocheński, uczestnik wyprawy wiedeńskiej w 1683 r., właściciel rezydencji Krzysztofora. Zob. Ziejka F. 2008, s. 42.

<sup>70</sup> Kornet — nakrycie głowy, w XVIII w. popularne wśród szlachcianek; u panien świeckich kornety stanowiły efektowny i kosztowny element stroju (zwłaszcza w drugiej połowie XVIII w.)

<sup>71</sup> Bonet — rodzaj czepca wykonywanego z jasnego materiału, najczęściej z batystu lub gazy. Zob. Gutkowska-Rychlewska M. 1968, s. 861.

<sup>72</sup> B.Oss, sygn. 11577, s. 77.

<sup>73</sup> B.Oss, sygn. 13746, s. 6.



Przydatne pannie rzeczy dokładnie rozpisano w rejestrze z 1765 r., sporządzonym dla Justyny Sołtykównej. Znalazły się w nim kolejno: płótno lniane pruskie na koszule, płótno lniane na prześcieradło i poszwę, płótno miękkie na chustki i drelich na ręczniki<sup>74</sup> Panny otrzymywały dodatkowo „chustki do rękawa” zarówno białe, jak i szare, do tego proste koszule m.in. z płótna konopnego. W wyprawie z 1772 r., przygotowanej dla jednej z pańien Krasieńskich, zapisano ponadto, że szlachcianka otrzymała materiał na sprawienie własnych, bardzo prostych firanek<sup>75</sup>. W rejestrze z drugiej połowy XVIII w. pojawiały się też proste rajtuzy oraz kilkanaście par pończoch, rozdzielonych na letnie i zimowe<sup>76</sup>.

Wyprawa panny powinna była pokrywać jej najbardziej podstawowe potrzeby, stąd liczne wskazania w wyprawach informujące o sprawieniu dla dziewczyny prostego oporządzenia łoża. Szlachcianki otrzymywały od rodziców pościel, wykonaną z różnorodnych materiałów. Mogło to być płótno lniane (konopne)<sup>77</sup>, kitajkowe<sup>78</sup> czy szwabskie. Do sprawienia pierzyny wykorzystywano np. tak zwany musułbas<sup>79</sup>. Proste piernaty wykonywano z drelichu, zaś „pod kołdrę” dodatkowo można było pannę doposażyć w bawełnę czy nawet jedwab<sup>80</sup>. Inny rejestr (z drugiej połowy XVIII w.) wspominał ponadto o materacach, pierznikach i płótkach do łoża<sup>81</sup>.

W poczet kobiecych wypraw włączano także meble. Podstawą było drewniane łóżko, wraz ze wskazanym wyżej oporządzeniem<sup>82</sup>. Do przechowywania rzeczy osobistych, w tym poszczególnych części garderoby, szlachcianki otrzymywały odpowiednie, najczęściej drewniane skrzynie. W inwentarzach wzmiankowano o osobnych „skrzyniach na bieliznę”, czy nieco mniejszych szafeczkach z szufladami niezbędnych do uporządkowania drobnych przedmiotów. Córka Jana Wawrzyńca Wodzickiego, podczaszego warszawskiego, otrzymała cały zastęp różnego rodzaju skrzyneczek i puzderek, w poczet którego weszły: „skrzyneczka srebrna”, dwa „pudełka parzyste większe” oraz „pudełko pomniejsze i pudełko jeszcze mniejsze”<sup>83</sup>. Pełne wyposażenie klasztornej celi kobiety otrzymywały także z rodzinnego domu. W rejestrze z pierwszej połowy XVIII w., sporządzonym dla panny Złotnickiej zaznaczono, że panna zabiera ze sobą „szafkę z prasą, stolik, łóżko, kropielnicę, miednicę, lichtarzy parę, szczypce” oraz kilka elementów zastawy stołowej. Przyszłe zakonnice otrzymywały w rodzicielskim darze także przedmioty codziennego użytku, mające doposażyć sam zakon. Składały się na to przede wszystkim elementy zastawy stołowej, w poczet której wchodziły zazwyczaj pojedyncze egzemplarze talerzyków czy sztućców. W rejestrze z 1772 r. znalazła się wzmianka o przekazaniu pannie kompletu zastawy cynowej, w którym znajdowały się „porcje 3 i talerze 4”<sup>84</sup>. Córka Andrzeja Złotnickiego wniosła do zakonu „pół tuzina białych zakonnych serwet” oraz „obrus wielki do refektarza, przystawek cynowych dwie do kaplicy”<sup>85</sup>.

Znacznie rzadziej, niż w przypadku szlacheckich rejestrów wypraw ślubnych, w inwentarzach przyszłych zakonnice pojawiała się biżuteria. Zazwyczaj w spisach wzmiankowano je-

<sup>74</sup> BJ, *Rejestr wyprawy pannie do oblóczyn należącej*, sygn. 7607, k. 21.

<sup>75</sup> Tamże.

<sup>76</sup> B.Oss, sygn. 11810, s. 18.

<sup>77</sup> B.Oss, sygn. 13746, s. 6.

<sup>78</sup> Nazwą „kitajka” określano stosunkowo cienkie płótno bawełniane lub jedwabne; zob. Stopka K. 2000, s. 46. Od XVII w. w Europie powstawały manufaktury, w których tkano różnego rodzaju tkaniny jedwabne. Miało to zmniejszyć koszty sprowadzania tej luksusowej tkaniny ze Wschodu — zob. Kajdańska A., Kajdański E. 2007, s. 431; Turmau I. 1985, s. 195.

<sup>79</sup> B.Oss, sygn. 13746, s. 6; musułbas — rodzaj kolorowej tkaniny bawełnianej.

<sup>80</sup> Tamże.

<sup>81</sup> B.Oss, sygn. 11810, s. 18.

<sup>82</sup> BJ, *Rejestr wyprawy pannie do oblóczyn należącej*, sygn. 7607, k. 21.

<sup>83</sup> Rejestr z 1699 r.; B.Oss, sygn. 11577, s. 77.

<sup>84</sup> B.Oss, sygn. 13746, s. 6.

<sup>85</sup> B.Oss, sygn. 11810, s. 18.

dynie, że otrzymywały niewielkie krzyżyki — jedyne elementy, które można uznać za zdobnicze. W taki sposób kwestię kosztowności zamykała większość zachowanych regestrów. Wobec tej powtarzalności warto przytoczyć przykład spisu, w którym ujęto nieco więcej przedmiotów o charakterze ozdobnym. Zostały one wyszczególnione w rejestrze przygotowanym dla córki Jana Wawrzyńca Wodzickiego z 1699 r. Zgodnie z inwentarzem przyszła urszulanka miała otrzymać oczywiście „krzyżyk czarny szmelcowany<sup>86</sup> z perełkami”, jednak dodatkowo w spisie ujęto też „duszek diamentowy o pięciu diamentach”, „kolczyków diamentowych dwa po jednym diamencie” oraz sznurek paciorków na szyję<sup>87</sup>.

Na zakonną wyprawę składały się też wszelkie mobilia, które umożliwić miały życie w zgromadzeniu i posługę Bogu. Młode szlachcianki mogły otrzymywać od rodziców „breviarz do pacierzy” czy różaniec<sup>88</sup>. Zdarzały się też książki, jednak wyłącznie „zakonne” czy „do nabożeństwa”<sup>89</sup>. Dobre wypełnianie posługi klasztornej umożliwiała „do budzenia na jutrznię latarenka” i krzesiwo<sup>90</sup>. Choć spisy wypełniały rzeczy praktyczne, pośród nich pojawiały się też przedmioty czysto symboliczne, jak choćby elementy ujęte w spisie określonym jako „regestr potrzeb, których potrzeba pannie wstępującej do zakonu”<sup>91</sup>. W inwentarzu naturalnie wydzielono przedmioty codziennego użytku, które miały zostać przy pannie, tradycyjne, charakteryzowane już wyżej mobilia „co do klasztoru mają dać” — jak miski, łyżeczki i kociołki, oraz kilka przedmiotów koniecznych do ceremonii obłóczyn. W wykazie pośród tych ostatnich, oprócz płótna na ornat czy koiberca odnotowany został m.in. „pierścień który ma dać na ofiarę zaślubienia się z Panem Bogiem”<sup>92</sup>. Do elementów dodatkowych zaliczały się też pojedyncze obrazy, które panna mogła zabrać do zakonnej celi<sup>93</sup>. Przedmioty związane z utrzymaniem higieny, jakie były wzmiankowane w rejestrach wypraw, należały do bardzo podstawowych — w wielu wypadkach nie wykraczając poza wzmiankę o wyposażeniu panny w prostą cynową miednicę. Spis przygotowany dla panny Wodzickiej z 1699 r. wzmiankował ponadto kilka grzebieni, w tym bukszpanowy i rogowy, szczoteczki do owych grzebieni oraz osobną szczoteczki do czyszczenia sukien<sup>94</sup>.

Regestr wyprawy dla szlachcianki wstępującej do zgromadzenia zakonnego traktowano często nie tylko jako zestawienie towarów, jakie panna otrzymała przy tej okazji z domu rodzicielskiego. W części regestrów każdy z przedmiotów skrupulatnie wypunktowywano, czasem wskazując dokładny koszt, jaki pochłonęło sprawienie konkretnego elementu. Traktowanie rejestru wyprawy jako zestawienia poniesionych wydatków powodowało, że część rodziców i opiekunów przy samym wykazie mobiliów dopisywała też inne koszty, które były bezpośrednio związane z ceremoniałem przystąpienia do zakonu. Stąd, pośród wydatków na odzież, meble, oporządzenie łoża czy modlitewniki znaleźć można wskazania dotyczące kosztów, jakie generowała sama oprawa obłóczyn. W wyprawie córki Andrzeja Złotnickiego z drugiej połowy XVIII w. wspomniano wyraźnie, że panienka powinna „dać suknię jaką, albo czerwonych złotych 4 po obłóczynach, ten zwyczaj pannom starszym daje panna młoda albo z porządku swego pochodzenia, albo za to czerwonych złotych 3”<sup>95</sup>. Do elementów podstawowych związanych z prze-

<sup>86</sup> Szmelcowanie — technika zdobienia wyrobów metalowych.

<sup>87</sup> B.Oss, sygn. 11577, s. 77.

<sup>88</sup> Regestr z 1772 r.; B.Oss, sygn. 13746, s. 6.

<sup>89</sup> B.Oss, sygn. 11810, s. 18.

<sup>90</sup> Tamże.

<sup>91</sup> AGAD, AR, dz. X, sygn. 630, s. 14. Cytowany dokument stanowi wzorzec rejestru, w którym wypunktowano różnorodne mobilia potrzebne pannie wstępującej do wspólnoty zakonnej.

<sup>92</sup> Tamże.

<sup>93</sup> B.Oss, sygn. 11810, s. 18.

<sup>94</sup> B.Oss, sygn. 11577, s. 77.

<sup>95</sup> B.Oss, sygn. 11810, s. 18.

prorowadzeniem ceremonii, jakie należało zapewnić pannie, należały też elementy stosunkowo tanie, jak pochodnie, które w rejestrze z 1772 r. (6 sztuk) kosztowały zaledwie 9 złotych polskich, nieco droższe od nich były świece „do ręki” za 18 złotych polskich<sup>96</sup>. Zgodnie ze zwyczajem, panna powinna „przed obłóczynami w dwie niedziele w wianku chodzić”, stąd wydatki na zakup rozmarynu potrzebnego do uplecenia tradycyjnego wieńca<sup>97</sup>. Dla podniesienia rangi samej ceremonii płacono dodatkowo za oprawę mszy świętej oraz „śpiewanie w dzień głosów litanii”<sup>98</sup>. W wyprawie Anny Kąckiej, która w 1681 r. wstąpiła do zgromadzenia norbertanek, oprócz wydatków na habit, ciepłe odzienie i „różne potrzeby do obłóczyn i profesji należące”, ujęto także sto dwadzieścia złotych polskich na „świece i muzykę”<sup>99</sup>. Zamożniejsi znajdowali nawet fundusze na opłacenie „kapeli, jak będzie na dobrą noc grać”<sup>100</sup>. Znacznie więcej niż oprawa muzyczna kosztował jednak posiłek dla całego zgromadzenia. Na ów „traktament dla zakonnic w dzień obłóczyn” należało zabezpieczyć nawet kilkaset złotych polskich, co w wielu wypadkach stanowiło sumę równą niemal wartości całej wyprawy, jaką przygotowano dla panny. Dodatkowo koszty generowało też opłacenie ojca prowincjała, ojca spowiednika czy kaznodziei za ich posługę przed ceremonią obłóczyn i podczas niej. Co więcej, o koszt ich udziału należało powiększyć sumę zabezpieczoną na wystawienie tradycyjnego poczęstunku<sup>101</sup>.

Przygotowanie odpowiedniej wyprawy dla panny, która miała przystąpić do wspólnoty zakonnej, oraz opłacenie wszelkich kosztów związanych z tradycyjną oprawą obłóczyn składały się więc na zauważalną sumę. Wprawdzie wyposażenie panny w wielu wypadkach nie mogło się równać z kosztami sporządzenia sówitej wyprawy dla tej ze szlacheckich córek, która wstępowała w związek małżeński, jednakże nie można marginalizować kwestii wydatków ponoszonych przez rodziców i opiekunów na rzecz przyszłej zakonnicy. Kompletując wyprawę skupiano się na rzeczach praktycznych, niezbędnych do życia we wspólnocie, jak elementy odzienia i wyposażenia celi oraz świece, książki do nabożeństwa i różaniec. Wyciszając koszty potrzebne na przeprowadzenie obłóczyn skrupulatni krewni precyzyjnie sumowali wszelkie wydatki, nie pomijając przy tym kwestii zapewnienia tradycyjnej oprawy ceremonii. Stosunkowo niewielki zasób zachowanych źródeł, rozproszonych pośród akt rodowych i dokumentów oblatowanych w księgach grodzkich, sprawia, że badania nad zakresem wyposażenia kobiet mających przystąpić do wspólnoty zakonnej traktować należy jako rozpoznawcze. Nadal otwarta zostaje więc kwestia dodatkowej analizy z wykorzystaniem innych zachowanych materiałów źródłowych.

Adres Autorki:

dr Anna Penkała

Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie

ul. Podchorążych 2

30-084 Kraków

penkala.anna@gmail.com

ORCID: 0000-0001-6386-8139

<sup>96</sup> B.Oss, sygn. 13746, s. 6.

<sup>97</sup> B.Oss, sygn. 11810, s. 18.

<sup>98</sup> Tamże.

<sup>99</sup> ANKr I, Castr. Crac. Rel, sygn. 111, *Oblata regestri genenosa Kąckiej*, s. 314–315.

<sup>100</sup> B.Oss, sygn. 11810, s. 18.

<sup>101</sup> Wśród towarów kupowanych specjalnie na okoliczność obiadu po obłóczynach, w rejestrze spisanim dla córki Andrzeja Złotnickiego (przed 1727 r.) znajdujemy m.in. pół bydłęcia, cielaka, kapłony, gęsi, indyki, wino i wódkę. B.Oss, sygn. 11810, s. 18.

## BIBLIOGRAFIA

**Źródła archiwalne**

- AGAD [Archiwum Główne Akt Dawnych], AR [Archiwum Radziwiłłów], dz. [dział] X, sygn. 630.
- B. Oss [Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu], sygn. 11577, 11810, 11865, 13746.
- ANKr I [Archiwum Narodowe w Krakowie, Oddział I], Castr. Crac. Rel. [Acta Castrensia Cracoviensia, Relationes], sygn. 111, 154, 184, 186, 191, 199.
- ANKr I [Archiwum Narodowe w Krakowie, Oddział I], Castr. Sandec. [Acta Castrensia Sandecensia], sygn. 177.
- ANKr I [Archiwum Narodowe w Krakowie, Oddział I], AMCh [Archiwum Młynowskie Chodkiewiczów], sygn. 996.
- ANKr I [Archiwum Narodowe w Krakowie, Oddział I], ADzT [Archiwum Dzikowskie Tarnowskich], sygn. 160, 163.
- APL [Archiwum Państwowe w Lublinie], AL [Archiwum Leszczyńskich], sygn. 11.
- BJ [Biblioteka Jagiellońska w Krakowie], sygn. 7607.
- CPAH [Centralne Państwowe Archiwum Historyczne w Kijowie], fond 254, spr. [sprawa] 141.

**Źródła i opracowania publikowane**

- Abraham Władysław. 1909. *Forma zawarcia zaręczyn i małżeństwa w najnowszym ustawodawstwie kościelnym*, Lwów.
- Abraham Władysław. 1922. *Dziewosłęb. Studium z dziejów pierwotnego prawa małżeńskiego w Polsce*, Lwów.
- Abraham Władysław. 1925. *Zawarcie małżeństwa w pierwotnym prawie polskim*, Lwów.
- Adamus Jan. 1959. *O prawie dziedziczenia nieruchomości przez kobiety w najdawniejszym prawie polskim*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, t. 11, nr 1, s. 125–144.
- Bandtkie Jan Wincenty. 1815. *Rzecz o czwartym groszu siostrze i pozostałości ojczyznej przez braci udzielanym*, „Pamiętnik Warszawski”, t. 2, s. 3–40.
- Bogucka Maria. 2009. *Klasztor żeński w społeczeństwie doby baroku. Z życia codziennego benedyktynek poznańskich w świetle ich własnych kronik (XVII–XVIII w.)*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, t. LVII, nr 2, s. 183–191.
- Borkowska Małgorzata. 1978. *Liczebność i skład osobowy klasztorów benedyktynek kongregacji chełmińskiej*, „Nasza Przeszłość”, nr 49, s. 245–269.
- Borkowska Małgorzata. 1996. *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVII–XVIII wieku*, Warszawa.
- Borkowska Małgorzata. 2002. *Panny siostry w świecie sarmackim*, Warszawa.
- Brzeska Agnieszka. 2008. *Inwentarze wypraw ślubnych kobiet z rodu Jagiellonów jako źródło do poznania wyposażenia wewnątrz dworskich*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R. LVI, nr 1, s. 3–18.
- Dubas-Urwanowicz Ewa. 2003. *Magnackie małżeństwa mieszane w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVII w.*, [w:] *Władza i prestiż. Magnateria Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku*, red. J. Urwanowicz, E. Dubas-Urwanowicz, P. Guzowski, Białystok, s. 561–586.
- Dubas-Urwanowicz Ewa. 2015. *O prawie w świecie kobiet-szlachcianek w Rzeczypospolitej w XVI–XVII wieku*, [w:] *Kobieta i mężczyzna, jedna przestrzeń–dwa światy*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Kraków, s. 57–71.
- Dumanowski Jarosław. 2003. *Inwentarze wielmożnych i urodzonych. Konsumpcja szlachty wielkopolskiej w XVIII w.*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R. LI, nr 2, s. 261–276.
- Follprecht Kamila. 2014. *Zmiany własności nieruchomości w Krakowie związane z kasatami klasztorów przełomu XVIII i XIX wieku*, „Hereditas Monasteriorum”, vol. 5, s. 27–41.
- Gałąj Renata. 1998. *Życie codzienne szlachty polskiej w okresie sarmatyzmu*, Szczecin.
- Gutkowska-Rychlewska Maria. 1968. *Historia ubiorów*, Wrocław.
- Kajdańska Aleksandra, Kajdański Edward. 2007. *Jedwab. Szlakami dżonek i karawan*, Warszawa.

- Kajzer Leszek. 1988. *Posag wojewodzianki kujawskiej z połowy XVII wieku*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R XXXVI, nr 1, s. 61–76.
- Kowalkowski Jacek. 1993. *Posag Anny Myśleckiej, żony Fabiana Kowalkowskiego w świetle układu poślubnego z 1593 roku*, „Genealogia. Studia i materiały historyczne”, t. 3, s. 95–106.
- Kuchta Joanna. 2007. *Instytucja małżeństwa w świetle intercyz przedślubnych w okresie staropolskim*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis”. Folia 43: Studia Historica, t. 6, s. 65–75.
- Liedke Marzena. 2008. *Strategie małżeńskie magnaterii w Wielkim Księstwie Litewskim w dobie wczesnonowożytnej. Problemy badawcze*, [w:] *Rodzina i gospodarstwo domowe na ziemiach polskich w XV–XX wieku. Struktury demograficzne, społeczne i gospodarcze*, red. C. Kuklo, Warszawa, s. 59–74.
- Lubczyński Mariusz. 2001. *Zawieranie małżeństw przez szlachtę w świetle intercyz przedślubnych oblatowanych w krakowskich księgach grodzkich w latach 1680–1730*, [w:] *Wesela, chrzciny, pogrzeby. Kultura życia i śmierci*, red. H. Suchojad, Warszawa, s. 137–155.
- Nejman Elżbieta Halina. 2013. *Cztery pokolenia rodu Złotnickich w Zduńskiej Woli*, Zduńska Wola.
- Penkała Anna. 2016. *„Panięskie ochędóstwo”. Kwestie posagowe i wienne w małżeństwach szlachty województwa krakowskiego w czasach saskich*, Kraków.
- Penkała Anna. 2017. *Przeciw prawu, tradycji i obyczajowi. Sprawy procesowe szlacheckich małżeństw w księgach sądów grodzkich z terenu województwa krakowskiego w czasach saskich*, Kraków.
- Pielas Jacek. 2000. *Zabezpieczenie praw majątkowych Annie Stanisławskiej w intercyzie przedślubnej z 1669 roku*, „Almanach Historyczny”, t. 2, s. 209–217.
- Popiołek Bożena. 2005. *Manelek dwie i pereł sznurów cztery. O szlacheckich inwentarzach posagowych i pośmiertnych z XVIII wieku*, Annales Academie Pedagogicae Cracoviensis, Studia Historica IV, s. 166–173.
- Popiołek Bożena. 2013. *Magdalena z Tarłów Lubomirska (zm. 1728), wojewodzina krakowska. Próba biografii*, „Krakowskie Studia Małopolskie”, nr 18, s. 423–435.
- Pośpiech Andrzej. 1966. *Rzeczy stare w pośmiertnych szlacheckich inwentarzach ruchomości z XVII wieku*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R. XIV, nr 4, s. 377–385.
- Przeszkodziński Antoni. 1851. *Zasady praw dawnych polskich o spadkach*, Warszawa.
- Rafacz Józef. 1925. *Dawny proces polski*, Warszawa.
- Skrzetuski Andrzej, Skrzetuski Marek. 2012. *Małopolska gałąź Skrzetuskich herbu Jastrzębiec*, „Rocznik Lubelski Towarzystwa Genealogicznego” nr 4, s. 303–310.
- Stopka Krzysztof. 2000. *Ormianie w Polsce dawnej i dzisiejszej*, Kraków.
- Sulej Katarzyna. 2011. *Mariaże magnackie w XVI–XVIII wieku na podstawie intercyz przedślubnych*, [w:] *Spółczesność staropolska. Seria nowa*, t. 3: *Spółczesność a rodzina*, red. I. Dacka-Górzyńska, A. Karpiński, Warszawa, s. 63–98.
- Szylar Anna. 2010. *Troska o zdrowie kobiet w klasztorach w XVIII wieku w świetle zachowanych źródeł zakonnych*, „Nowiny Lekarskie”, z. 2, s. 108–118.
- Szyposz Jadwiga. 1981. *Odzież szlachty w świetle inwentarzy ruchomości zawartych w aktach grodzkich i ziemskich województwa krakowskiego z lat 1645–1670*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R. XXIX, nr 3, s. 349–364.
- Turnau Irena. 1985. *Systematyzacja form organizacji produkcji europejskiego włókiennictwa odzieżowego w okresie od XIII do XVIII wieku*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R. XXXIII, nr 3, s. 185–198.
- Wijaczka Jacek. 2011. *Spis wyprawy ślubnej kasztelanki poznańskiej Anny Mycielskiej z 1744 roku*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R. LIX, nr 2, s. 225–234.
- Ziejka Franciszek. 2008. *Ocalić dla potomnych narodowe pamiątki... O społecznym ruchu odnowy zabytków w Krakowie w XIX wieku*, „Nauka”, nr 2, s. 29–46.
- Zielińska Teresa. 1992. *Kosztowności jako składnik wyposażenia kobiet w XVII i XVIII wieku*, [w:] *Miasto — Region — Społeczność. Studia ofiarowane Profesorowi Andrzejowi Wyrobiszowi w sześćdziesiątą rocznicę Jego urodzin*, red. E. Dubas-Urwanowicz, J. Urwanowicz, Białystok, s. 295–304.
- Żerek-Kleszcz Hanna. 2002. *Perły kasztelanki. Inwentarz majątkowy Zofii z Poniatowskich*, [w:] *Niebem i sercem okryta. Studia historyczne dedykowane dr Jolancie Malinowskiej*, red. M. Malinowski, Toruń, s. 303–326.

EIGHTEENTH-CENTURY TROUSSEAU INVENTORIES OF NOBLEWOMEN  
JOINING A CONVENT. AN OUTLINE OF RESEARCH TOPICS

The article discusses the issue of the dowry and trousseau with which in noble families parents or legal guardians were obliged to provide unmarried girls. The practice of providing unmarried women with a range of items that would be serviceable in their new life also concerned those that joined a convent. This topic has not been widely addressed by researchers so far, probably due to the limited number and dispersion of the sources allowing for a thorough analysis.

Joining a convent was based on a contract in which the two parties undertook clearly specified commitments; one of them was that the woman's family was obliged to endow her with a specified sum of a dowry. The transfer of a dowry was usually a precondition of accepting a woman into a convent. The trousseau was a separate matter; unlike prenuptial agreements, contracts with convents very rarely covered this issue since the ideals of religious life demanded renouncing individual property.

Even though there are many mentions of dowries and trousseaus given to girls joining convents, full trousseau inventories are uncommon. Most documents mention laconically that a girl was provided with everything that was necessary, with the number and value of items becoming the "honour of nobility". Therefore, examples of inventories listing all the items are particularly valuable. The groups of movables recurring in inventories indicate what was considered particularly serviceable. Those categories included: various garments, furnishings, simple everyday objects, and also candles, prayer books and rosaries. The article also touches upon the issue of the cost of the taking-of-the-veil ceremony.

The article is based on family documents and deeds registered in the municipal books of the Cracow Voivodship in the 18<sup>th</sup> c.

Translated by  
*Izabela Szymańska*



*Monika Piotrowska-Marchewa*

## Ludzie starzy w instytucjach opieki w XIX i na początku XX w. (na przykładzie dokumentów Towarzystwa Dobroczynności w Krakowie)

**Słowa kluczowe:** starość, filantropia, ubóstwo, Kraków, Towarzystwo Dobroczynności  
**Key words:** old age, philanthropy, poverty, Cracow, Philanthropic Society

Wiek XIX był epoką rozkwitu dobroczynności publicznej i jej instytucji, które adresatem swojej troski czyniły wszelką „słabość”. Jako jedną z głównych przyczyn ubóstwa ówczesne jej teorie podkreślały brak możliwości samodzielnego zapewnienia sobie środków do życia<sup>1</sup>. Dlatego też w orbicie ich zainteresowań znajdowały się nie tylko osierocone dzieci czy osoby niepełnosprawne, ale również starcy — z racji towarzyszącej starości pogłębiającej się niezdolności do pracy. Początkowo wspomniane grupy społeczne obejmowane były pomocą instytucji filantropijnych zbiorowo, jednak w miarę upływu stulecia szukano nowych rozwiązań; jednym z nich było tworzenie bardziej wyspecjalizowanych placówek, przeznaczonych dla konkretnych kategorii osób potrzebujących opieki. Ewolucję tę widać doskonale na przykładzie krakowskich instytucji dobroczynnych i wypracowanych przez nie metod działania<sup>2</sup>.

Organizacja opieki nad ubogimi ludźmi starymi w celu zapobieżenia zjawisku żebractwa należała do podstawowych zadań zorganizowanego w grudniu 1816 r. krakowskiego Towarzystwa Dobroczynności (dalej: TD), jednego z czterech stowarzyszeń filantropijnych powołanych w pierwszej i drugiej dekadzie XIX wieku na obszarze ziem polskich (miało je także Wilno, Warszawa i Lublin). Otwarcie zakładu „ogólnego schronienia starców, kalek i sierot” w Krakowie, przy finansowym poparciu władz Rzeczypospolitej Krakowskiej nastąpiło 20 lutego 1817 r.<sup>3</sup> Oznaczało zaprowadzenie instytucji na owe czasy nowatorskiej, w istotny sposób uzupełniającej tradycyjną działalność Arcybractwa Miłosierdzia i Banku Pobożnego (rozdającego datki ludziom potrzebującym, lecz nie zapewniającego im lokum) czy systematycznie likwidowanych od schyłku poprzedniego stulecia szpitali i zakonów. Inaugurację działalności domu opisał w kilkadziesiąt lat później Józef Teodor Głębocki, ówczesny wiceprezes TD. Oto po uroczystym nabożeństwie w kościele św. Piotra „ubodzy w porządku zaprowadzeni zostali do domu opieki, gdzie każdy znajdował dla siebie łóżko z należną pościelą, koszul dwie, stół

<sup>1</sup> Definicje ubóstwa i jego przyczyn, rozwijane w piśmiennictwie filantropijnym XIX w. oraz dorobek historiografii dotyczący tej problematyki obszernie omawia: Piotrowska-Marchewa M. 2004.

<sup>2</sup> Ostatnio tematykę tę podjęła m.in. Barnaś-Baran E. 2016. Autorka koncentruje się zasadniczo na kwestii opieki nad sierotami i stosowanych wobec nich metod wychowawczych.

<sup>3</sup> Głębocki J.T. 1852, s. 119 i n. Autor omawia historię „Zakładu ubogich starców i kobiet, tudzież kalek” Krakowskiego Towarzystwa Dobroczynności w pierwszej połowie XIX w. (liczącego w momencie otwarcia 28 sal dla starców i kalek), jego podziały organizacyjne oraz kolejne lokalizacje, takie jak skrzydło Zamku na Wawelu, gmach ks. Kanoników laterańskich Bożego Ciała na Kazimierzu, ks. Franciszkanów przy ul. Franciszkanów oraz Karmelitów na Piasku.

i stołek, przygotowany obiad i napoje, [...] była to scena rozrzewniająca, słyszeć połączone błogosławieństwa i widzieć sędziwość znękaną ciągłym nieszczęściem, skrapiającą wynędzniałe lice łzami radości. [...] Pierwszy raz tak gromadnie ręka dobroczynności przytulała do łona liczną swą rodzinę, poślubiła byt jej zabezpieczyć i nie wypuszczać nigdy z swojej opieki. [...] Towarzystwo nie mogło przestrzeńszego, wygodniejszego i zdrowszego pozyskać pomieszczenia dla swych ubogich. Bez natłoku osadzeni, uporządkowani, mając czas podzielony na pacierze, zatrudnienie i przechadzkę codzienną w obszernym zamkowym dziedzińcu lub na rozległych przestrzeniach, wielu z nich pokrzepiło zwątlone siły, a świeżość powietrza, ochędostwo, regularność i zatrudnienie, zdawało się najsłabszym przedłużać życie<sup>4</sup>.

Warunki i sposób świadczenia pomocy — tak emocjonalnie, w stylu właściwym epoce, opisanej przez Głębockiego — precyzowała *Ustawa pierwiastkowa Towarzystwa Dobroczynności W. M. Krakowa* z 18 maja 1817 r. oraz krótkie, bo zaledwie 7-punktowe *Wewnętrzne urządzenie domu* z 26 stycznia 1817 r.<sup>5</sup> Zgodnie z jego zapisami „ubodzy” — wówczas jeszcze bez wskazywania na ich wiek czy płeć — mieli wyznaczone godziny pracy, ale także ściśle określony czas na spacer, wspólne rozmowy, modlitwę, czytanie im „nabożnych książek” i wspólne śpiewanie „nabożnych pieśni”<sup>6</sup>. Kolejny statut Towarzystwa Dobroczynności został opublikowany w 1838 r.<sup>7</sup> Uzupełniała go *Instrukcja dla prowizora, dziesiętników sal i odźwieranego domu ubogich*, z grudnia 1839 r.<sup>8</sup> Równolegle odbywał się proces organizacji odrębnego domu dla sierot<sup>9</sup>.

Datujące się z tego okresu wyobrażenia o wzorowej organizacji zakładowej opieki dla ludzi ubogich (i starych), zgodne z założeniami popularnej ówczesnie idei filantropii, wśród jej organizatorów nie straciły na aktualności przez następne kilkadziesiąt lat. Wskazują na to dokumenty archiwalne z początku XX w., dotyczące wspomnianej krakowskiej organizacji filantropijnej. Znajdujący się w zbiorach rękopisów Biblioteki Jagiellońskiej drukowany egzemplarz kolejnego *Statutu Towarzystwa Dobroczynności w Krakowie* (1901) oraz rękopis obszernego i szczegółowego *Regulaminu domów schronienia dla starców i sierot pozostających pod opieką Towarzystwa Dobroczynności* (mający obowiązywać, jak informuje owo źródło, od 1 stycznia 1905 r.)<sup>10</sup> stanowiły niegdyś własność hrabiego Krzysztofa Mieroszewskiego, świeżo wówczas przyjętego w poczet członków Towarzystwa i mianowanego jego radcą<sup>11</sup>. Zebrane w całość w zbiorze archiwalnym, zatytułowanym *Papiery Krzysztofa Mieroszewskiego z okresu współpracy z Towarzystwem Dobroczynności w Krakowie*, dają interesujący wgląd w funkcjonowanie tej filantropijnej instytucji, a przede wszystkim w ówczesne wyobrażenia o tym, jak powinno się organizować codzienność osobom starym, korzystającym z zasobów publicznej dobroczynności.

Przyjęcie kandydata lub kandydatki do zakładu — jak przeczytać można we wspomnianym *Regulaminie domów schronienia dla starców i sierot...* — odbywało się za zgodą Rady Ogólnej

<sup>4</sup> Tamże, s. 101–102.

<sup>5</sup> Tamże, s. 152–160, gdzie autor przedrukowuje ich treść.

<sup>6</sup> Tamże, s. 159–160.

<sup>7</sup> Tamże, s. 163–172.

<sup>8</sup> Tamże, s. 134, 172–176.

<sup>9</sup> Tamże, s. 188–198.

<sup>10</sup> BJ, DR BN, syg. 9716 III (sygnatura paginowana łącznie). Regulamin (pismo ręczne, 22 strony formatu A4, pieczęć: własność Krzysztofa hr. Mieroszewskiego) składa się z następujących rozdziałów: I. Postanowienia ogólne; II. Przepisy określające obowiązki siostr miłosierdzia; III. Przepisy określające obowiązki dyrektora; IV. Porządek domowy obowiązujący ubogich pozostających pod opieką Towarzystwa Dobroczynności; V. Porządek domowy obowiązujący w zakładzie wychowawczym dla sierot; VI. Postanowienia końcowe.

<sup>11</sup> Krzysztof Mieroszewski (1857–1915), publicysta i działacz katolickiego ruchu społecznego. Pełnił funkcję prezesa Czytelnicy Katolickiej Polskiej w Krakowie (1906), był członkiem Towarzystwa Wzajemnych Ubezpieczeń w Krakowie (od 1903), Towarzystwa Dobroczynności w Krakowie (od 1904). Por. Zdrada J. 1975, s. 823.

Towarzystwa, po okazaniu siostrze przełożonej, sprawującej pieczę nad pensjonariuszami, piśmennego upoważnienia (karty opieki) podpisanej przez przewodniczącego tzw. wydziału spisu — jednego z organów administracji ogólnej stowarzyszenia<sup>12</sup>. Jak precyzował *Statut Towarzystwa Dobroczynności w Krakowie*, do jego obowiązków należało badanie, czy kandydaci rzeczywiście kwalifikują się do przyjęcia, tj. czy są „istotnie ubodzy” i czy „pod względem ich zdrowia nie zachodzą przeszkody w przyjęciu”, oraz przedstawienie Radzie Ogólnej TD świadectw ubóstwa, świadectw lekarza TD, dowodu przynależności do gminy oraz zebranych samodzielnie informacji<sup>13</sup>. Ważność tego upoważnienia wygasła po czterech tygodniach od wystawienia. W „księdze wpisowej”, w której każdy „ubogi” miał założoną osobną kartę, poza danymi osobowymi i informacją o uprawianym dotychczas przez niego zawodzie/ostatnim zatrudnieniu, umieszczano zastrzeżenie „uczynione przez ubogiego co do przeznaczenia rzeczy wniesionych do zakładu w razie jego śmierci”<sup>14</sup>. Wpis uzupełniano o spis rzeczy, które świeżo przyjęty otrzymywał od zakładu. Pensjonariuszy umieszczano w salach przytułku stosownie do ich wieku, płci, stanu zdrowia i „skłonności”<sup>15</sup>. Zarówno w salach (nazywanych w regulaminie „ubikacjami”), jak też w infirmerii stosowano rozdział płci. Obowiązywał ścisły zakaz wizytowania sal żeńskich przez mężczyzn, i męskich — przez kobiety. Zachowane szczątkowo sprawozdania TD w Krakowie z przełomu XIX i XX w. wskazują, że pensjonariuszami domu opieki dla starców były w większości kobiety. Na przykład w roku 1891 pod opieką TD znajdowało się 178 osób w wieku od 60 do 90 lat, w tym 140 kobiet i 38 mężczyzn<sup>16</sup>.

Dyrektor zakładu zajmował mieszkanie wydzielone z domu zakładowego i był zobowiązany do przebywania w nim w porze nocnej. Do personelu zakładu należały siostra przełożona (wraz z podlegającymi jej siostrami miłosierdzia<sup>17</sup>) oraz tzw. setnicy, dziesiętnicy i dziesiętniczki, rekrutowani spośród kobiet i mężczyzn zamieszkujących przytułek. Zakład najmował również pewną liczbę służby domowej. Siostry miłosierdzia sprawowały bezpośrednią opiekę nad starcami i zgodnie z umową zawartą z władzami Towarzystwa Dobroczynności były zobowiązane „czuwać nad moralnością i obyczajnym zachowaniem się starców”, „krzewieniem i podniesieniem ducha pobożności” i „zaopatrywaniem ich potrzeb fizycznych i duchowych”<sup>18</sup>. Pilnowały przestrzegania porządku domowego, ustanowionego osobną instrukcją dla zakładu starców, zajmowały się żywieniem pensjonariuszy i pielęgowaniem ich w infirmerii, a poza tym dbały o porządek w kaplicy, w mieszkaniach, kuchni i pralni. Do sióstr należało także organizowanie pracy osób ubogich, jak również zakup potrzebnych do jej wykonania materiałów i narzędzi. Setnicy i dziesiętnicy pomagali w pracy personelu przytułku, w szczególności w uciążliwej opiece nad najbardziej zniedołężniałymi i chorymi współlokatorami przytułku. Liczba dziesiętników i dziesiętniczek odpowiadała liczbie sal sypialnych, zajętych przez pensjonariuszy obojga płci<sup>19</sup>.

Przytułek prowadził własną kuchnię. Posiłki jadano wspólnie trzy razy dziennie w refektarzu (wyjątek czyniono dla chorych, przebywających w infirmerii). Regulamin zakładu zakazywał pensjonariuszom wynoszenia jedzenia do zajmowanych sal, a także samodzielnego go-

<sup>12</sup> BJ, DR BN, sygn. 9716 III, s. 53.

<sup>13</sup> Tamże, s. 19.

<sup>14</sup> Tamże, s. 56.

<sup>15</sup> Tamże, s. 15–16. Sformułowanie to mogło oznaczać określone wymagania pensjonariuszy poparte odpowiednią sumą wpłaconą na rzecz przytułku, lub cechy ich charakteru, warunkujące umiejętność współżycia w grupie.

<sup>16</sup> Rocznik. 1891 (wyd. 1892).

<sup>17</sup> Kontrakt zawarty między TD a Zgromadzeniem Sióstr Miłosierdzia z 2 maja 1904 r. ustalał ich liczbę na 9 osób, tj. 8 sióstr wraz siostrą przełożoną. Por. BJ, DR BN, sygn. 9716 III, s. 89.

<sup>18</sup> Tamże, s. 46 i n.

<sup>19</sup> Tamże, s. 47.

towania lub podgrzewania żywności. Nie mogli oni posiadać własnych naczyń i narzędzi kuchennych. Potrawy podawane starcom, przez wzgląd na wymóg oszczędności, miały być „pojedyncze”<sup>20</sup>. Natomiast wykonanie przez pensjonariusza dowolnej, bezpłatnej pracy na rzecz zakładu wynagradzano drugim śniadaniem lub podwieczorkiem.

Mieszkańcy przytułku otrzymywali od Towarzystwa odzież, bieliznę i obuwie. Ubrania te (w źródłach przez cały XIX wiek występuje pojęcie „efekta ubiorcze”<sup>21</sup>) oznaczano inicjałami T.D. i roczną datą ich zakupu. Inicjałów tych nie wolno było pensjonariuszom wypruwać z płaszczy ani zasłaniać. Regulamin zakazywał surowo sprzedaży używanych ubrań, a „dla zapobieżenia nadużyciom ze strony ubogich” nową odzież i bieliznę wydawano im dopiero wówczas, gdy „uprzednie są już tak zniszczone, że ich używać nie można” i wyłącznie pod warunkiem zwrotu starej. Decyzja, czy owe „stare efekta ubiorcze” nadają się jeszcze do noszenia lub naprawy, należała do siostry przełożonej. Obuwie niezdatne już do reperacji składowano w magazynie „na sprzedaż”. Starzyzną odebraną pensjonariuszom lub odziedziczoną przez przytułek po zmarłych dwa razy do roku wyprzedawano, a uzyskane z tego tytułu pieniądze zasilają budżet Towarzystwa<sup>22</sup>. Dla utrzymywania higieny, od pensjonariuszy wymagano cotygodniowej zmiany bielizny i oddawania jej do prania. Wydawaniem świeżej i odbieraniem „zbrukanej” bielizny co niedzielę zajmowali się dziesiątnicy i dziesiątniczki pod kontrolą siostry miłosierdzia<sup>23</sup>.

Istotną część regulaminu stanowiły punkty dotyczące „wykonywania karności domowej nad ubogimi”, w których wyszczególniono ogólne zasady współżycia, czyli „porządek domowy” obowiązujący mieszkańców krakowskiego przytułku<sup>24</sup>. Zgodnie z ich literą siostry miłosierdzia powinny traktować starców „łagodnie, uprzejmie i z macierzyńską troskliwością”<sup>25</sup>. Od pensjonariuszy oczekiwano karności oraz prowadzenia bardzo uporządkowanego, i wręcz ascetycznego trybu życia. W tym względzie zapisy regulaminu cechuje daleko idąca szczegółowość. Do wykroczeń mniejszego kalibru zaliczało się: spluwanie na podłogę w salach lub na korytarzach, pocieranie zapalek o ściany, wynoszenie posiłków z refektarza i płamienie nimi podłóg i schodów oraz przechowywanie pożywienia i „w ogóle rzeczy”, w których łatwo może się zagnieździć robactwo. Podobnie traktowano zawieszanie lub przyklepanie obrazków na ścianach zajmowanych pokoi oraz posiadanie zwierząt domowych. Starcom nie wolno było spać w ubraniu i w obuwiu, ani „przechowywać go w łóżku lub pod łóżkiem, w paczkach, pudełkach, koszykach itp.”. Pilnowano, aby układać je w specjalnie przygotowanych dla nich szafach. Inne przedmioty zobowiązani byli oddawać do schowania w „zamkniętym kuferku”, do którego mieli dostęp wyłącznie w wybranym dniu tygodnia i o godzinie wskazanej przez siostrę przełożoną<sup>26</sup>. Jakkolwiek ograniczenia w dostępie do własnych rzeczy mogą dziś budzić zdziwienie, zarządzenie to miało również inny aspekt, zapewnienia pensjonariuszom pewnego komfortu mieszkania bez lęku o stratę posiadanych przedmiotów. Jak precyzował regulamin, w przypadku dopuszczenia się przez pensjonariusza wykroczenia przeciw „obyczajności” lub przeciw ustanowionemu porządkowi domowemu siostra przełożona lub aktualnie sprawująca opiekę nad starcem mogła go upomnieć lub skarcić „w miarę jego winy”<sup>27</sup>. Za cięższe przewinienia

<sup>20</sup> Tamże, s. 50. W materiałach archiwalnych, stanowiących przedmiot analizy, w odrębnym niedatowanym dokumencie zachowały się uwagi, prawdopodobnie skreślone ręką siostry przełożonej, aby zamiast spisu potraw ustanowić obowiązujące dla zakładu normy żywieniowe, tamże, s. 69.

<sup>21</sup> Głębocki J.T. 1852, s. 123.

<sup>22</sup> Zajmował się tym przewodniczący wydziału gospodarczego przy współudziale dyrektora zakładu.

<sup>23</sup> BJ, DR BN, sygn. 9716 III, s. 52.

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Tamże, s. 59–60.

<sup>26</sup> Tamże, s. 60.

<sup>27</sup> Tamże, s. 54.

(brak szacunku wobec przełożonych, niestosowanie się do zarządzeń siostr miłosierdzia lub dziesiętników, kłótnie, pijaństwo w zakładzie i poza jego murami, bluźnierstwa pod adresem personelu przytułku) lub z powodu „bezszykowności upomnień za złe wyroczenia” sięgano po środki wymienione w statucie TD (w art. 29). Były to kara zakazu opuszczenia zakładu, jednorazowe lub kilkakrotne potrącenie części dziennej płacy albo trzydniowy areszt<sup>28</sup>. W takim wypadku decyzję podejmował wydział spisu, wybierając najbardziej adekwatny sposób ukarania osób „niesfornych”. Siostry miłosierdzia mogły poza tym przedstawić Radzie Ogólnej TD wniosek o usunięcie winnego wyroczeń z zakładu.

W przypadku pogorszenia się stanu zdrowia osoby ubogiej wizytujący przytułek lekarz podejmował decyzję o umieszczeniu jej w infirmerii, znajdującej się w domu starców. Owa stacjonarna opieka medyczna polegała zasadniczo na realizowaniu przez siostry miłosierdzia zaleceń lekarza. Mógł on jednak zasugerować konieczność umieszczenia chorego w jednym z krakowskich szpitali. Formalna decyzja w tej sprawie należała do przewodniczącego wydziału spisu. Przeniesienie do infirmerii nie oznaczało utraty miejsca (i własnego łóżka) w zakładzie. Rekonwalescent po ozdrowieniu wracał na dawne miejsce. W czasie jego nieobecności dziesiętnik lub dziesiętniczka zbierali rzeczy osoby chorej i wraz z książeczką przekazywali w depozyt dyżurującej siostrze, „ażeby na wypadek śmierci nic nie zostało zmarnowane”<sup>29</sup>.

Porządek dnia w zakładzie ubogich w Krakowie miał stałe punkty, związane ze spożywaniem trzech posiłków dziennie i nakazem przestrzegania ciszy, obowiązującej od wieczora do 5 rano, w trakcie której nie wolno było spacerować, rozmawiać, grać na instrumentach ani śpiewać — jak drobiazgowo wyliczał regulamin<sup>30</sup>. Duży nacisk kładziono na systematyczne wypełnianie praktyk religijnych (zaliczały się do nich: poprzedzający śniadanie wspólny pacierz w kaplicy o godzinie 6.30, obowiązkowa codzienna msza po śniadaniu, pacierze wieczorne o 19 lub 20 w zależności od pory roku)<sup>31</sup>. Pozwalano starcom na indywidualne zmiany w planie dnia, na przykład na uczestniczenie w porze śniadania w przyjmowaniu komunii świętej lub poranne wyjścia na mszę do innego kościoła, jednak pod warunkiem poinformowania siostry zakonnej na dzień wcześniej o takim zamiarze (pozostawiano im wówczas w refektarzu śniadanie)<sup>32</sup>. Uwzględnienie w regulaminie zakładu takich sytuacji uznać można za swoisty ukłon organizatorów instytucji opiekuńczej wobec jednostkowej pobożności, ale też na świadomy zabieg wychowawczy.

W myśl regulaminu starcom nie wolno było odmówić wykonania żadnej pracy poleconej przez personel, a „właściwej ich wiekowi i sile”, i byli oni zobowiązani do przestrzegania wszelkich zarządzeń siostr miłosierdzia w tym względzie. O sposobach zatrudnienia pensjonariuszy decydowała siostra przełożona i przewodniczący tzw. wydziału gospodarczego TD, z którym powinna ona konsultować wszelkie decyzje w tej kwestii. W praktyce starcy zajmowali się przede wszystkim skubaniem pierza. Dochodami pochodzącymi z ich zarobków zarządzała siostra przełożona. Zarobione pieniądze wypłacano starcom co kwartał. W przeciwieństwie do ustaleń przyjętych w 1817 r.<sup>33</sup>, omawiany regulamin z 1905 roku kwestię zatrudniania osób ubogich mieszkających w zakładzie dobroczynnym ujmował mniej rygorystycznie.

<sup>28</sup> Tamże, s. 19.

<sup>29</sup> Tamże, s. 60.

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> Tamże, s. 61.

<sup>33</sup> W pierwszej połowie XIX w. przedmiotem troski społeczeństwa była głównie walka z żebractwem i włóczęgostwem metodą zakazów i nakazu pracy. Tym należy także tłumaczyć zasady „wewnętrznego urzędzenia domu” (składające się z 7 lakonicznych punktów), które w warstwie normatywnej wyznaczały czas pracy wszystkich umieszczonych w zakładzie ubogich codziennie od 9. rano do południa, oraz od godziny 2. (w lecie 3.) do 5. (w lecie 6.) po południu. Zob. Głębocki J.T. 1852, s. 159–160.



styczeń, akcentując sens wynajdywania i zlecenia zajęć, przynoszących „jakikolwiek dochód” jedynie „starcom zdolnym do wykonywania jakichkolwiek robót”<sup>34</sup>. Dostrzegalne przeniesienie regulaminowego punktu ciężkości z bezwarunkowego nakazu egzekwowania pracy na kwestię łączenia opieki dobroczynnej nad starcami z deklarowanym dążeniem do zapewniania im opieki lekarskiej i duchowej było niewątpliwie oznaką postępu, wskazuje także na zmianę podejścia do zjawiska starości. Niemniej, co widać w analizowanych regułach udzielania zakładowej pomocy filantropijnej, starość objętych tą pomocą ludzi biednych — chociaż wreszcie potraktowana odrębnie od innych „nieszczęść” — pozbawiona była autonomii, wyrażającej się w prawie do swobodnego dysponowania czasem czy własnym (nawet jeśli zdecydowanie skromnym) dobytkiem.

Nie dziwi zatem fakt, że również wszelkie jałmużny i inne gratyfikacje finansowe, darowane mieszkańcom przytułku, nie tylko podlegały ścisłej kontroli, lecz także pełniły rolę narzędzia kształtowania oczekiwanych postaw i zachowań (posłuszeństwa, ofiarności na rzecz własnej wspólnoty, etc.). Dobrze ilustruje tę tezę polityka zakładu związana z praktyką zapraszania ubogich starców (jak też sierot) na uroczystości pogrzebowe, na życzenie żałobników zgłaszających się w tej sprawie do kierownictwa Towarzystwa Dobroczynności. Regulamin precyzował mianowicie, że „zbiorowe występowanie” pensjonariuszy na pogrzebach osób prywatnych lub jakichkolwiek innych uroczystościach mogło mieć miejsce wyłącznie po udzieleniu zgody przez jego prezesa lub wiceprezesa. Udział ten przynosił starcom konkretne korzyści finansowe. Złożone wówczas ofiary „przeznaczone przez ofiarodawców specjalnie dla ubogich” w połowie przypadały tym ostatnim, choć ostateczna decyzja o ich przeznaczeniu należała do siostry przełożonej i radcy zatrudnionego w wydziale spisu. Nadzór nad ubogimi wysłanymi na pogrzeb należał do setnika lub do innego funkcjonariusza wyznaczonego w tym celu. W gestii przełożonej zakładu leżało natomiast wskazanie, którzy starcy mogą lub powinni iść na sam cmentarz, a którzy tylko do pewnego oznaczonego miejsca. W regulaminie zapisano także, że „ubodzy występujący na pogrzebie wychodzą razem z zakładu i powracają razem nie zatrzymując się nigdzie po drodze”<sup>35</sup>. Miarą drobiazgowości ustaleń w tej kwestii pozostaje fakt, że regulamin przypominał też o obowiązku oddania przyniesionych z pogrzebu świec do kaplicy zakładowej<sup>36</sup>. Podobną rolę pełnił zwyczaj zbierania jałmużny pod auspicjami Towarzystwa, jako zajęcia przydzielanego wybranym mieszkańcom przytułku<sup>37</sup>. Zadaniem przewodniczącego wydziału spisu było wyznaczenie „dziadków” na cmentarz, do Bramy Floriańskiej i do chodzenia po mieście z puszkami na kwesę<sup>38</sup>. Kontrolę nad ich czynnościami sprawował natomiast dyrektor zakładu. Dwa razy w miesiącu, w dniu 1 i 15 każdego miesiąca — jak precyzował regulamin — kasa wypłacała „żołd” za wykonaną pracę, w wysokości określonej przez Radę Ogólną. Połowa z tych dochodów przypadała proszącym o jałmużnę, a druga — zasilala budżet Towarzystwa. Przeznaczano ją między innymi na zakup materiałów i narzędzi potrzebnych przy zatrudnianiu pensjonariuszy. Na marginesie warto zauważyć, że w przypadku śmierci kogoś spośród członków Rady Ogólnej albo innych „dobrodziejów Towarzystwa Dobroczynności”, oczekiwano od pensjonariuszy przytułku bezinteresownego uczestnictwa w uroczystościach żałobnych, gdyż „powinni uważać sobie [to] za obowiązek wdzięczności”<sup>39</sup>. Jedynie chorzy lub całkowicie zniechęceni starcy byli zwolnieni z „tej posługi”.

<sup>34</sup> BJ, DR BN, sygn. 9716 III, s. 53.

<sup>35</sup> Tamże, s. 62–63.

<sup>36</sup> Tamże, s. 54.

<sup>37</sup> W czerwcu 1830 r. po raz pierwszy uchwalono, żeby „ubodzy bez pozwolenia prezydującego na pogrzeby nie występowali”. Otrzymane wówczas sumy miały w połowie zasilac kasę Towarzystwa. Zob. Głębocki J.T. 1852, s. 133.

<sup>38</sup> BJ, DR BN, sygn. 9716 III, s. 50.

<sup>39</sup> Tamże, s. 62.



Datki ofiarowane przez opiekunów sal lub innych „dobrodziejów” z okazji Świąt Bożego Narodzenia przeznaczano na pokrycie kosztów wspólnej wieszki wigilijnej dla ubogich. Podobnie pieniądze ofiarowane przy okazji Świąt Wielkanocnych użyte były na „święcone dla ubogich”. Jałmużny ofiarowane z innych okazji przeznaczano na sfinansowanie im dodatkowego pożywienia, na przykład na drugie śniadania lub podwieczorki, albo na zakup ubrań. Ewentualna wypłata datków pieniężnych w gotówce do rąk ubogich mogła nastąpić tylko na wyraźne żądanie ofiarodawcy lub w przypadku „wyjątkowej potrzeby zasługującej na uwzględnienie”<sup>40</sup>.

Mimo upływu czasu, na początku XX w. nie znika z kart regulaminów i statutów, motywowany blisko stuletnim już obyczajem filantropijnym „obowiązek”, a zarazem swoisty przywilej zwiedzania przytułku dla starców przez osoby zaangażowane w działalność dobroczynną. Dotyczył on członków i dam TD. Członkowie Rady Ogólnej byli wręcz zobowiązani do odbywania „periodycznych lustracji”. Do obowiązków siostry przełożonej należało w związku z tym „uprzejmie oprowadzanie gości po salach ubogich i po ubikacjach gospodarczych” oraz udzielanie wszelkich wyjaśnień. Specjalnie dla nich wykładano również tzw. księgę wizytacyjną dla odnotowania uwag i spostrzeżeń. Dyrektor zakładu starców zobowiązany był prowadzić ewidencję planowanych odwiedzin i dbać o to, w jakiej kolejności wiceprezesa i radcy Towarzystwa będą zwiedzać zakład, a także informować każdego z nich o planowanej wizycie z dwutygodniowym wyprzedzeniem<sup>41</sup>.

Starców umieszczonych w przytułku obowiązywało przestrzeganie klauzury, lecz osoby zdolne do samodzielnego poruszania się, po uzyskaniu zgody przełożonej sióstr miłosierdzia mogły wychodzić w swoich sprawach, po okazaniu odźwiernemu pisemnego zezwolenia (niekiedy nawet z wyproszonym u przełożonej prawem założenia „cywilnych” ubrań). Zazwyczaj jednak opuszczali zakład wyłącznie w odzieży z inicjałami T.D. Na zewnątrz obowiązywał ich nakaz przyzwoitego zachowania oraz surowy zakaz żebrania i wchodzenia do szynków. Pilnowano, aby wracając nie przynosiли ze sobą — jak precyzował regulamin zakładu — „garnków z rozmaitem jadem, kawałków drzewa, starych szmat i brudnych papierów”<sup>42</sup>. Poniedziałki i piątki były dniami zarezerwowanymi na odwiedzanie znajomych, żyjących poza murami zakładu. Spotkania takie można było odbywać w ściśle określonych godzinach, otrzymawszy uprzednio pozwolenie na piśmie od siostry przełożonej. Wychodząc pensjonariusze musieli okazać pismo odźwiernemu, a wracając oddać mu je. W kwadrans po godzinie przeznaczonej na powrót do zakładu odźwierny powinien był dostarczyć siostrze przełożonej wszystkie kartki pozostawione u niego przez pensjonariuszy. Zgodnie z postanowieniem regulaminu spóźnialskich czekała kara: zakaz wychodzenia przez pewien czas. Takiego faktu nie było jak ukryć, gdyż kartki oddane woźnemu po wymaganym czasie, ten dostarczał siostrze przełożonej dopiero nazajutrz rano wraz z notatką, „o której godzinie i w jakim stanie ubodzy z miasta powrócili”<sup>43</sup>. Pensjonariuszom zakładu przysługiwało także prawo przyjmowania gości: krewnych i osób znajomych. Odwiedziny te podlegały jednak ścisłej reglamentacji, zezwalano na nie jedynie dwa razy w tygodniu, w ściśle oznaczonych porach, nie dłużej niż przez trzy godziny<sup>44</sup>.

Regulamin przewidywał również możliwość opuszczenia zakładu na kilka do kilkunastu dni. Prawo do „urlopu” uzyskiwano po akceptacji radcy przewodniczącego w wydziale spisu, jeżeli ten uznał podaną przyczynę za uzasadnioną<sup>45</sup>. W takim przypadku pensjonariusze zobowią-

<sup>40</sup> Tamże, s. 62.

<sup>41</sup> Tamże, s. 57.

<sup>42</sup> Tamże, s. 61.

<sup>43</sup> Tamże, s. 62.

<sup>44</sup> Tj. w czwartek i w niedzielę w zimie od godz. 1ej do 4tej a w lecie od 2iej do 5tej. Według regulaminu za wszelkie nadużycia pod tym względem odpowiedzialny był odźwierny. Tamże, s. 62.

<sup>45</sup> Tamże, s. 61.

wiązani byli do przekazania siostrze miłosierdzia na przechowanie swoich rzeczy oraz księżeczki, a jeśli zajmowali w przytułku osobny pokój, także klucza. Osoby przekraczające termin swojego urlopu narażały się na utratę miejsca w zakładzie. Powracający z urlopu musieli powiadomić o tym fakcie siostrę przełożoną osobiście, niezwłocznie po przybyciu.

Śmierć mieszkańca przytułku była wydarzeniem na swój sposób celebrowanym przez wspólnotę pensjonariuszy. Regulamin zalecał, aby zaraz po lekarskich oględzinach pośmiertnych i złożeniu zwłok do trumny, ustawić ją w tzw. trupiarni. Osobę zmarłą ubierano — jeśli za życia wyraziła takie życzenie — w jej własne ubrania lub „z rzeczy skarbowych więcej zużytych”<sup>46</sup>. Chowano ją na koszt zakładu, po podjęciu odpowiednich działań przez dyrektora przytułku. O nadchodzącym pogrzebie zawiadamiano kapelana zakładu i bliskich krewnych. Wszyscy mieszkańcy zakładu, o ile tylko pozwalały im na to siły, byli zobowiązani do uczestnictwa w tym wydarzeniu. Podobnie jak w innych przypadkach nad ich karnością i spokojem czuwać mieli setnicy lub dziesiątnicy.

\* \* \*

W XIX w. nastąpiło przewartościowanie pojęć i praktyk związanych z „walką z ubóstwem”. Cechą charakterystyczną było dostrzeżenie specyficznych potrzeb ludzi starych. Świadczy o tym dążność do zapewnienia im coraz lepiej ukierunkowanej opieki lekarskiej i „moralnej” oraz stopniowe oddzielenie ich od pozostałych mieszkańców dawnych szpitali, w tym zwłaszcza sierot, osób chorych czy notorycznych żebraków i włóczęgów (dla każdej z tych grup w toku XIX stulecia utworzono odrębne instytucje: sierocińce, lecznice i zakłady pracy przymusowej). W przypadku działalności krakowskiego TD ewolucja ta przebiegała podobnie. Niemniej, w porównaniu do form wspierania ludzi starych wypracowanych już wówczas na zachodzie Europy, takich jak pierwsze ubezpieczenia emerytalne, czy regularne finansowe wspomaganie osób zamieszkujących poza murami zamkniętych zakładów, instytucja domu starców w Krakowie — w kształcie wyłaniającym się z analizowanych powyżej dokumentów — na początku XX wieku stanowiła propozycję nieco już anachroniczną. Zarówno ze względu na surowe, klauzururowe normy, według jakich ułożone miało być życie starczej wspólnoty, jak też przez wzgląd na konserwatywny, hierarchiczny model opieki, jaką proponowało TD. Najwyraźniej jednak traktowano tę formułę jako wartościową, odwoływała się ona bowiem zarówno do doświadczeń blisko stuletniej działalności dobroczynnej krakowskich elit, jak i współpracujących z nimi instytucji kościelnych i zakonnych.

Adres Autorki:

dr Monika Piotrowska-Marchewa

Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego

ul. Szewska 49

50-139 Wrocław

kontakt: monika.piotrowska-marchewa@uwr.edu.pl

ORCID: 0000-0003-3136-9348

## BIBLIOGRAFIA

### Źródła archiwalne

BJ [Biblioteka Jagiellońska], DR BN [Dział Rękopisów Biblioteki Narodowej], syg. 9716 III.

### Źródła i opracowania publikowane

Barnaś-Baran Ewa. 2016. *Wychowanie moralne i religijne ubogich i sierot w Krakowskim Towarzystwie Dobroczynności w latach 1816–1918*, [w:] *Studia Paedagogica Ignatiana* 19 (2), s. 47–65.

<sup>46</sup> Tamże, s. 57.

- Głębocki Józef Teodor. 1852. *Zakłady ku ulżeniu cierpieniom bliźnich obecnie w Krakowie istniejące, z krótką wzmianką o dawniejszych, a dziś nie istniejących instytucjach tego rodzaju*, Kraków.
- Piotrowska-Marchewa Monika. 2004. *Nędzarze i filantropi. Problem ubóstwa w polskiej opinii publicznej w latach 1815–1863*, Toruń.
- Rocznik 1981. *Rocznik Towarzystwa Dobroczynności Wolnego Miasta Krakowa i Jego Okręgu*, R. 73, 1891 (wyd. 1892).
- Statut Towarzystwa Dobroczynności w Krakowie*, 1901. Kraków.
- Zdrada Jerzy. 1975. *Mieroszewski Krzysztof*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, red. E. Rostworowski, t. 20.

ELDERLY PEOPLE IN INSTITUTIONS OF CARE IN THE 19TH  
AND EARLY 20TH CENTURY (EXEMPLIFIED BY THE PHILANTHROPIC SOCIETY  
IN CRACOW)

The article discusses the organization of the care for elderly people in the 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> c., in particular the normative assumptions of such an activity as well as the practical solutions applied, as exemplified by the documents of the Philanthropic Society in Cracow.

The author used both printed sources and unpublished manuscripts preserved in the Jagiellonian Library, left by Count Krzysztof Mieroszewski (1857–1915), a publicist and Catholic activist, a member and councillor of the Society since 1904. A comparative analysis of the nineteenth-century statutes and internal regulations of the Society, especially the manuscript of an extensive set of regulations for homes for the elderly and orphans managed by the Society surviving in Mieroszewski's collection of documents, give an interesting insight into the ideas of the proper organization of the everyday life of the poor and elderly supported by public charity. The research reveals that models of institutional care following the assumptions of the European idea of philanthropy, popular at the beginning of the 19<sup>th</sup> c., supplemented with local regulations reminiscent of some rules of religious orders, were cultivated by Cracow philanthropists even at the beginning of the 20<sup>th</sup> c., despite changes that had occurred in that field.

Translated by  
*Izabela Szymańska*



*Jerzy Żywicki*

## Adaptacje dawnych cerkwi na świątynie rzymskokatolickie w międzywojennym Lublinie

**Słowa kluczowe:** Lublin, cerkiew grecka, cerkiew prawosławna, kościół garnizonowy, okres międzywojenny

**Key words:** Lublin, Greek church, Orthodox church, garrison church, inter-war period

I. Wprowadzenie. II. Kościół garnizonowy w budynku dawnego soboru prawosławnego. III. Kościół garnizonowy w budynku dawnej cerkwi pułkowej. IV. Kościół św. Jozafata BM w dawnej cerkwi przy ul. Zielonej. V. Zakończenie.

### *I. Wprowadzenie*

W okresie dwudziestolecia międzywojennego Lublin, będący ośrodkiem władzy państwowej i administracyjną stolicą województwa, dynamicznie się rozwijał. Miarą tego rozwoju było znaczne rozszerzenie jego granic i sukcesywne zwiększanie się liczby jego ludności — z ok. 80 tysięcy po odzyskaniu niepodległości do ponad 120 tysięcy przed wybuchem drugiej wojny światowej. Ok. 60% jego mieszkańców stanowili wyznawcy religii rzymskokatolickiej. Niewystarczająca liczba świątyń, którymi dysponowali, zmuszała do aktywności — najpierw do użytkowania na potrzeby kultu katolickiego istniejących już obiektów (w tym dawnych cerkwi prawosławnych), a dopiero później budowy nowych kościołów.

### *II. Kościół garnizonowy w budynku dawnego soboru prawosławnego*

Chronologicznie pierwszą z rzymskokatolickich świątyń ulokowanych w dawnej cerkwi był kościół garnizonowy (wojsk austro-węgierskich, później polskich), który już od maja 1916 r. zajmował gmach prawosławnego soboru na placu Litewskim<sup>1</sup>. Budowla ta od roku 1876 pełniła rolę architektoniczno-wysokościowego akcentu centrum miasta<sup>2</sup> (ryc. 1). Polacy traktowali ją jednak jako element obcy, zarówno pod względem kulturowym, jak i estetycznym, widząc w niej jedynie symbol zaborów i carskiego triumfalizmu. Nic więc dziwnego, że niemalże od chwili odzyskania przez Polskę niepodległości podnosiły się głosy, by ją rozebrać. Po licznych dyskusjach decyza w tej sprawie zapadła na początku 1919 r.<sup>3</sup> Rozbiórka soboru wówczas jednak nie nastąpiła. Zwłokę powodowała konieczność znalezienia zastępczej świątyni dla żołnierzy. Biskup połowy Wojska Polskiego, ks. Stanisław Gall, a także dowództwo lubelskiego garnizonu zgadzali się na likwidację gmachu soboru, ale nie dopuszczali, że stanie się to wcz-

<sup>1</sup> APL C. i K. KPL, Zmiana cerkwi. 1916, s. 2.

<sup>2</sup> Żywicki J. 2005/2006, s. 31–48.

<sup>3</sup> Dziennik Zarządu. 1923, s. 3.



Ryc. 1. Lublin, sobór prawosławny oraz pałac Rządu Gubernialnego Lubelskiego, ok. 1916 r.  
Pocztówka ze zbiorów Zbigniewa Nestorowicza

Fig. 1. Lublin, the Orthodox cathedral and the palace of the provincial government, c. 1916.  
A postcard from the collection of Zbigniew Nestorowicz

śniej niż nowy kościół dla wojska „zostanie należycie ulokowany”<sup>4</sup>. Rozumiano przez to, że otrzyma odpowiednią, a więc w pełni samodzielną świątynię, nie zaś, że zostanie „doklejony” do jakiejś już stniejącej. Warunek ten wykluczał zaakceptowanie pomysłu bpa Mariana Fulmana, ordynariusza diecezji lubelskiej, który „zaoferował katedrę do dyspozycji garnizonu lubelskiego na wszystkie uroczystości wojskowe, od [godziny — J.Ż.] 9 do 11 [...]”<sup>5</sup>. I ta sprawa aż o pięć lat przedłużyła żywot „szpetnego gmachu soboru, który [...]” — jak napisano w „Głosie Lubelskim” z 1923 r. — „[...] zajmuje najpiękniejszy plac miasta i wyciska na nim swoje piętno kultury wschodnio bizantyjskiej”<sup>6</sup>. Ostatecznie jego likwidację można było przeprowadzić dopiero wówczas, gdy zdecydowano się na przeniesienie kościoła garnizonowego do przebudowanej w tym celu cerkwi przy Alejach Raławickich, w pobliżu koszar wojskowych w tzw. Obozie Zachodnim. To zaś nastąpiło w 1924 r.<sup>7</sup> (ryc. 2). Pod koniec kolejnego roku miejscowa prasa informowała swoich czytelników, że „sobór nie szpeci już Lublina”<sup>8</sup>.

### III. Kościół garnizonowy w budynku dawnej cerkwi pułkowej

Świątynia przy Al. Raławickich do 1915 r. służyła żołnierzom rosyjskim jako prawosławna cerkiew pułkowa pod wezwaniem Gruzińskiej Ikony Matki Boskiej<sup>9</sup>. Wybudowano ją w la-

<sup>4</sup> List. 1923, s. 3.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> Zetwu. 1923, s. 6.

<sup>7</sup> Alb. 1924, s. 3.

<sup>8</sup> Jeszcze o rozbiórce. 1925, s. 3.

<sup>9</sup> Fotografia tej cerkwi w: Sokoł K., Sosna A. 2011, s. 66.





Ryc. 2. Rozbiórka soboru na pl. Litewskim. „Przegląd Lubelsko-Kresowy”, 1925, nr 8, s. 9. Ze zbiorów Zbigniewa Nestorowicza

Fig. 2. The demolition of the Orthodox cathedral on Litewski Square. “Przegląd Lubelsko-Kresowy”, 1925, no. 8, p. 9, from the collection of Zbigniew Nestorowicz

tach 1904–1907 z przeznaczeniem dla wojskowych ze stacjonującego w Lublinie 69. Riazańskiego Pułku Piechoty, a także dla policji carskiej. Była to cerkiew typowa, taka jakie Rosjanie budowali po roku 1900 w odległych garnizonach, na nieprawosławnych ziemiach imperium i kosztem nie przekraczającym 40 tysięcy rubli<sup>10</sup>. Była orientowana, niewysoka, murowana, z nieotynkowanej żółtej i czerwonej cegły. Miała wydłużony plan, cebulastą kopułę nad ołtarzem i ośmioboczną wieżę-dzwonnicę od frontu<sup>11</sup>. Od czasu ewakuacji wojsk rosyjskich z Królestwa Polskiego była zamknięta; prawie nie użytkowana zaczęła niszczyć<sup>12</sup>. W czasie I wojny zamierzano w niej urządzić kino albo zamienić na łaźnię miejską<sup>13</sup>. Po wojnie władze miasta chciały ją przeznaczyć na cele świeckie (np. urządzić w niej szkołę)<sup>14</sup>. W 1919 r. wszystkim tym

<sup>10</sup> Tamże, s. 22. W latach 1900–1914 wybudowano na ziemiach Królestwa Polskiego dziesięć prawie identycznych cerkwi. Najbliższ Lublina wystawiono taką w 1909 r. w Puławach z przeznaczeniem dla stacjonującego w mieście 71. Bielejewskiego Pułku Piechoty. Po przekształceniu jej w 1920 r. na katolicki kościół garnizonowy Wojska Polskiego usunięto wszystkie elementy charakterystyczne dla architektury cerkiewnej.

<sup>11</sup> Forma frontowej wieży realizowała znany architekturze cerkiewnej wzorzec „ośmioboku na czworoboku”, zob. Januszkiewicz A. [b.r.], s. 185.

<sup>12</sup> Sporadycznie odbywały się w tej świątyni nabożeństwa. Świadczy o tym notka prasowa z 1916 r.: „[...] garstka cywilnych schizmatyków opuściła po zajęciu Lublin, uchodząc za wojskiem rosyjskim, poszczególnym zaś pozostałym Rosyjanom pozwoliła tutejsza Komenda obwodowa brać udział w nabożeństwie grecko-orientalnym [...] w rosyjskim kościele pułkowym”, *Poświęcenie kościoła*. 1916, s. 2.

<sup>13</sup> *Historia kościoła* [b.r.].

<sup>14</sup> AAL, Rep. 61 Ivb 64, Akta kościoła garnizonowego przy Al. Raclawickich w Lublinie, s. nlb.

planom sprzeciwił się bp Fulman<sup>15</sup>. Uważał on, że budynek cerkwi powinni przejąć kapelani wojskowi, dostosować go do potrzeb liturgii katolickiej i użytkować jako kościół przeznaczony nie tylko dla żołnierzy, ale też dla mieszkańców zachodniej części Lublina. Do swego pomysłu duchowny przekonał S. Galla — biskupa połowego Wojska Polskiego. Nieformalne przejście byłej cerkwi przez duchowieństwo wojskowe nastąpiło pod koniec 1920 r.<sup>16</sup> Jednak nabożeństwo odbywało się wówczas nieregularnie, to zaś — jak tłumaczył bp Gall — ze względu „na brak kapelanów, niewykończenie restauracji i złe umundurowanie żołnierzy”<sup>17</sup>. Urzędowe przekazanie byłej cerkwi pułkowej na rzecz kościoła rzymskokatolickiego nastąpiło w czerwcu 1921 r.<sup>18</sup> I tak jak chciał biskup Fulman, pozyskaną świątynię przeznaczono zarówno „na potrzeby kultu religijnego miejscowej ludności katolickiej”, jak i żołnierzy, którzy z różnych powodów nie mogli uczestniczyć w nabożeństwach „w głównym kościele garnizonowym”<sup>19</sup>.

W lipcu 1923 r. lubelska Okręgowa Dyrekcja Robót Publicznych, szykując się już do robótki wspomnianego wyżej „głównego kościoła garnizonowego”, przystąpiła do „ulepszania i odnawiania” dawnej cerkwi w Obozie Zachodnim<sup>20</sup>. Prace te trwały blisko pięć miesięcy. W ich trakcie usunięto ikonostas oraz zainstalowano translokowane z poprzedniej świątyni garnizonowej ołtarze, kazalnice, obrazy, ławki i kandelabry. Wstawiono też chór muzyczny, „skromny, nieduży, drewniany, składający się jednak na dość estetyczną całość”<sup>21</sup>. I choć to wszystko było jeszcze bardzo prowizoryczne, to zarazem dostrzegano, że nowy kościół garnizonowy jest obszerniejszy od poprzedniego, a ponadto — co zwłaszcza akcentowano w prasie — bardziej przystępny dla żołnierzy, dzięki położeniu obok koszar. W niedzielę, 16 marca 1924 r., o godzinie 10.00, po uroczystym poświęceniu kościoła odprawiono w nim pierwsze nabożeństwo<sup>22</sup>.

Dekretem nuncjusza apostolskiego w Polsce z 27 lutego 1926 r. zatwierdzono Statut Duszpasterstwa Wojskowego<sup>23</sup>. Wraz z wdrażaniem jego postanowień tworzono parafie wojskowe, nadawano im patronów i osadzano przy nich kapelanów z prawami proboszcza. Wprowadzono, odpowiadający podziałowi obszaru państwa na dziesięć okręgów korpusów, podział na równą mu liczbę dekanatów wojskowych<sup>24</sup>. Lublin, w którym mieściło się dowództwo Okręgu Korpusu Nr II, był więc również siedzibą dekanatu wojskowego. Kościół Garnizonowy w Lublinie<sup>25</sup> otrzymał wezwanie Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny. W roku 1928 lubelski Magistrat oraz władze wojskowe zatwierdziły projekt jego gruntownej przebudowy<sup>26</sup>. Celem było ostateczne zatarcie jakichkolwiek istniejących w świątyni śladów architektury cerkiewnej i pełne dostosowanie jej do potrzeb kultu katolickiego<sup>27</sup>. Projekt przebudowy sporządził por. inż. arch. Władysław Wojciechowski<sup>28</sup>. Prace prowadzono od jesieni 1928 r. Rozpoczęto je od usunięcia najbardziej

<sup>15</sup> Tamże, list Ministerstwa Spraw Wojskowych do bpa M. Fulmana, 3 XII 1919.

<sup>16</sup> Tamże, list S. Galla, Biskupa Połowego WP do Bpa Lubelskiego M. Fulmana, 6 XII 1920.

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> Tamże, korespondencja z 1921 r.: G. Narutowicz, Minister Robót Publicznych, do Okręgowej Dyrekcji Robót Publicznych w Lublinie; Bp M. Fulman do ODRP w Lublinie; ODRP w Lublinie do Kurii Diecezjalnej w Lublinie.

<sup>19</sup> Tamże, list Biskupa Połowego WP do Biskupa Lubelskiego, 6 XII 1920 r.

<sup>20</sup> Ig. 1924, s. 5; zob. też: Restaurowanie. 1923, s. 3.

<sup>21</sup> Ig. 1924.

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> Dziennik Ustaw. 1926.

<sup>24</sup> Odziemkowski J., Spychała B. 1987, s. 83 i n.; Klupa K. 1994, nr 6, s. 48.

<sup>25</sup> Od 1926 r. była to oficjalna nazwa świątyni. Zastąpiła nazwę wcześniejszą: Załogowy Kościół Wojska Polskiego w Lublinie.

<sup>26</sup> Dziennik Zarządu. 1928, s. 540.

<sup>27</sup> O analogicznych historiach przebudowy prawosławnych świątyni wojskowych na katolickie kościoły garnizonowe w: Odziemkowski J., Spychała B. 1987, s. 68–69.

<sup>28</sup> APL UWL KB, Projekt przebudowy b. cerkwi garnizonowej na kościół w Lublinie, s. nłb.



Ryc. 3. Kościół garnizonowy, widok od strony północno-wschodniej. Fot. Ludwik Hartwig, lata trzydzieste XX w. Ze zbiorów Zbigniewa Nestorowicza

Fig. 3. The garrison church, viewed from the north-east. Photo by Ludwik Hartwig, the 1930s. From the collection of Zbigniew Nestorowicz

wyrazistych, „rosyjskich” elementów wystroju — cebulastej kopuły oraz prawosławnych krzyży. Następnie przerobiono frontową wieżę „w stylu kościelnym” (zmieniając jej bryłę z ośmiobocznej na czworoboczną, osłoniętą schodkowym dachem z osadzoną na nim dużą kulą z krzyżem), budynek podwyższono optycznie poprzez zwieńczenie jego ścian attyką z prześwitami w kształcie odcinków łuku, dach pokryto nową blachą i otynkowano elewacje<sup>29</sup> (ryc. 3).

Na podstawie analizy projektów architektonicznych można stwierdzić, że pierwotnie Wojciechowski planował budowę nie jednej, lecz dwóch wież — frontowej, którą zrealizowano, oraz tylnej, umieszczonej ponad prezbiterium i zwieńczonej kopułą z wysoką latarnią. Pomysł ten skrytykowano w magistrackim Wydziale Budownictwa, argumentując, że „obydwie wieże [...] przez swoją prawie jednakową wysokość dają dwa niezdecydowane akcenty niezharmonizowane ze sobą [...]”. Nadto charakter zakończenia obu wież jest różny, podczas gdy wieżę nad wejściem potraktowano nowocześnie, zakończenie nad prezbiterium przypomina style klasyczne [...]”<sup>30</sup> (ryc. 4).

Jesienią 1930 r. prace przy przebudowie kościoła z zewnątrz były zakończone. W miejscowym dzienniku „Głos Lubelski”, informując o tym podkreślano, że zlikwidowano jego wcześniejszy „obcy wygląd” i wszelkie cechy „rażące uczucia polsko-katolickie”<sup>31</sup>. Jednak do pełnego sukcesu było jeszcze daleko, bowiem wnętrza świątyni „świeciły pustką”<sup>32</sup>. Nie było ołtarzy, obszerniejszej empory organowej, organów i „całego szeregu sprzętów służących do całości służby Bożej [...]”<sup>33</sup>. Brakowało też funduszy na ten cel. By je zdobyć, apelowano o ofiary i dziękowano tym darczyń-

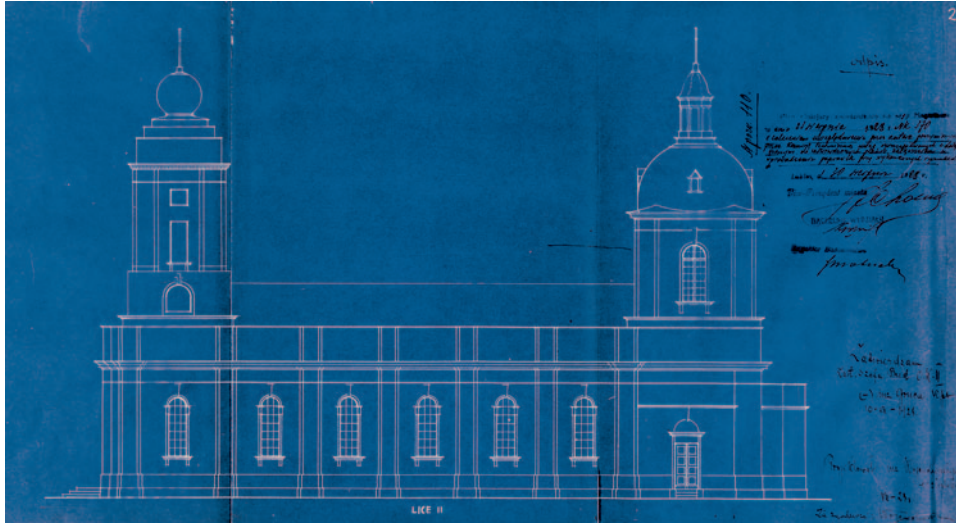
<sup>29</sup> Prace nad przebudową. 1929, s. 4.

<sup>30</sup> APL UWL KB, Projekt przebudowy....

<sup>31</sup> Pajkert J. 1930, s. 4.

<sup>32</sup> Tamże.

<sup>33</sup> Tamże.



Ryc. 4. Projekt przebudowy b. cerkwi garnizonowej na kościół w Lublinie, 1929.

Na projekcie widoczna niezrealizowana wieża nad ołtarzową częścią kościoła.

Archiwum Państwowe w Lublinie, Urząd Wojewódzki Lubelski (1918–1939), KB, sygn. 1483.

Pracownia Reprograficzna Archiwum Państwowego w Lublinie

Fig. 4. Projekt przebudowy b. cerkwi garnizonowej na kościół w Lublinie [A design of restructuring the former garrison Orthodox church into a Catholic church], 1929. The design shows a tower over the chancel, which was finally not built. The State Archive in Lublin, Urząd Wojewódzki Lubelski (1918–1939), KB, catalogue no. 1483. The Reprography Section of the State Archive in Lublin

com, którzy już wspomogli przebudowę (np. firmie „Plage i Łaskiewicz”, która zgodziła się część robót stolarskich wewnątrz kościoła wykonać za darmo)<sup>34</sup>. W tym samym celu inicjowano przeróżne dochodowe przedsięwzięcia, np. wystawy malarskie, koncerty muzyczne<sup>35</sup>. Ostatecznie pozyskane w różny sposób fundusze pozwoliły sfinansować realizację trzech ołtarzy, rzeźb, ambony, chrzcielnicy, organów i wewnętrznej polichromii. Autorami polichromii byli artyści malarze — Stanisław Cegielski i Henryk Plich, pracujący pod kierunkiem Karola Frycza, profesora Akademii Sztuk Pięknych w Krakowie<sup>36</sup>. Ołtarze i rzeźby wykonał rzeźbiarz, Wojciech A. Durek<sup>37</sup>. Z budżetu wojskowego zakupiono organy wykonane przez warszawską firmę „Jeziński”. Ustawiono je naprzeciw ołtarza — na murywanej emporze wspartej na toskańskich kolumnach. W niedzielę, 30 września 1933 r., gen. Józef Gawlina, będący od kilku miesięcy biskupem polowym Wojska Polskiego, konsekrował lubelski kościół garnizonowy<sup>38</sup>. Tego samego dnia miała też miejsce uroczystość poświęcenia monumentalnego gmachu Domu Żołnierza, budynku wzniesionego z materiałów pochodzących z rozbiórki soboru na placu Litewskim<sup>39</sup>.

<sup>34</sup> Tamże.

<sup>35</sup> Na dzwony. 1934, s. 5.

<sup>36</sup> Historia kościoła [b.r.].

<sup>37</sup> „Głos Lubelski”, 1930, nr 138, 143, 147, 154. W biografii nie wymieniono lubelskich prac artysty, Kubaszewska H. 1975, s. 126.

<sup>38</sup> Konsekracja kościoła. 1933.

<sup>39</sup> Fotografie dawnej cerkwi pułkowej i przebudowanego z niej kościoła garnizonowego oraz Domu Żołnierza w: Piętnastolecie. 1933, s. 326, ryc. 19–20, s. 348, ryc. 75–79.





Ryc. 5. Kościół garnizonowy, 2017 r.  
Fot. J. Żywicki

Fig. 5. The garrison church.  
Photo by J. Żywicki, 2017

W kolejnych latach miało miejsce kilka faktów istotnych dla omawianej świątyni. W 1934 r. zmieniło się nieco jej otoczenie, gdyż aby przygotować miejsce do budowy domów oficerskich wyrąbano znajdujący się obok lipowo-jesionowy lasek posadzony przez Rosjan kilkanaście lat wcześniej. „Szkoda drzew. Lublin nie ma zbyt wiele zieleni [...]. Czy nie lepiej by było domy budować opodal lasku, a sam laszek przekształcić na ogród, niż go wycinać?” — ubolewał ówczesny „Głos Lubelski”<sup>40</sup>. W 1935 r. zainstalowano w budynku trzy dzwony, dzieło przemyskiej firmy Ludwika Felczyńskiego. Nadano im nazwy: „Józef” („ku uczczeniu nieśmiertelnych zasług Pierwszego Marszałka Polski, Józefa Piłsudskiego, największego bohatera na przestrzeni dziejów polskich”), „Władysław” („dla uwieńczenia zasług śp. ks. dra Władysława Bandurskiego, biskupa legionowego”) i „Maria” („ku czci Królowej Korony Polskiej”)<sup>41</sup>. Po II wojnie światowej uległo zmianie zwieńczenie wieży kościelnej, ponieważ schodkowy daszek z kulą i krzyżem zastąpiono ostrosłupowym hełmem z krzyżem (ryc. 5). Pod koniec XX wieku nieco przekształcono wnętrze frontowej części świątyni, urządzając w jego południowo-zachodnim narożniku kaplicę. Dzięki pracom remontowym i renowacyjnym, przede wszystkim prowadzonym w ciągu kilkunastu ostatnich lat, aktualny stan zachowania świątyni jest bardzo dobry.

Lubelski kościół garnizonowy był jednym z ponad trzydziestu konwertowanych po odzyskaniu niepodległości z rosyjskich cerkwi wojskowych. Kościołom tym nadawano „formy zbliżone do polskiego baroku” (np. w Skierniewicach, Zegrzu, Łucku, Radomiu, Puławach) lub „skromne nowoczesne” (np. Lublin, Chełm, Rembertów), z wnętrzami, które charaktery-

<sup>40</sup> Tępienie. 1934.

<sup>41</sup> Akt poświęcenia. 1935, s. 7.



Ryc. 6. Św. Jan Chrzciciel — fragment dawnych cerkiewnych polichromii na strychu kościoła garnizonowego. Fot. J. Żywicki, 2017

Fig. 6. St John the Baptist — a detail of former Orthodox paintings in the attic of the garrison church. Photo by J. Żywicki, 2017

zowała „prostota i powaga”<sup>42</sup>. Dziś o wyglądzie wnętrza lubelskiej świątyni decydują przede wszystkim rzeźbiarsko opracowane ołtarze i ambona, malowidła ściennie, witraże, organy, kamienne posadzki o dekoracyjnych wzorach. Na jej zaś zewnętrzny wyraz najbardziej wpływa geometryczna artykulacja elewacji, uzyskana poprzez skonstrastowanie pomarańczowych tynków z białymi pasami gzymsów, krawędzi lizen i opasek okiennych. Wydaje się, że w świątyni nie ma już żadnego elementu, który świadczyłby o jej cerkiewnej metryce. Jednakże na strychu kościoła pozostały fragmenty oryginalnych cerkiewnych polichromii. Zachowały się ponad prezbiterium, powyżej nakrywającego je stropu z witrażową dekoracją. Tam, na pozostałościach murów rozebranej cerkiewnej wieży, widnieją medaliony z profilowo ujętymi przedstawieniami Matki Boskiej (mur od północy) i Jana Chrzciciela (mur od południa; malowidło uzupełnia wykonany cyrylicą napis „Krestitiel”), a ponadto relikty akantowych ornamentów oraz błękitnego tła ze srebrnymi gwiazdkami. Można przypuszczać, że pierwotnie wizerunki Matki Boskiej i Jana Chrzciciela (ryc. 6) należały do sceny „Deesis”, bowiem ich postacie zwrócone są w tę samą stronę i ukazane są w modlitewnych pozach, z błagalnie wyciągniętymi rękoma.

<sup>42</sup> Piętnastolecie. 1933, s. 296; Król A. 1933, ryc. 1–20.



*IV. Kościół świętego Jozafata BM w dawnej cerkwi przy ul. Zielonej*

Cerkiew pw. św. Jozafata przy ul. Zielonej 3 była kolejną prawosławną budowlą, która w okresie międzywojennym przeszła na własność Kościoła rzymskokatolickiego. Świątynię tę ufundowali w roku 1786 (lub 1790) kupcy greccy (winiarze) — dyzunicy, po uzyskaniu przez nich kilka lat wcześniej zezwolenia króla Stanisława Augusta Poniatowskiego<sup>43</sup>. Postawili ją wraz z mieszkaniem dla proboszcza na działce, która od 1706 r. należała do diaspory greckiej w Lublinie<sup>44</sup>. Budynek cerkwi, której nadano wezwanie Narodzenia Matki Boskiej, nie posiadał kopuły i niczym nie przypominał obiektu sakralnego<sup>45</sup>. Był murowany z cegły, miał prostopadłościenny korpus oraz bardzo wysoki czterospadowy dach. Obok stała dzwonnica, o której wiadomo tylko, że była drewniana<sup>46</sup>.

Po powstaniu listopadowym cerkiew podporządkowaną pierwotnie patriarchatowi w Konstantynopolu przejął prawosławny patriarchat moskiewski. W 1833 r. gen. Józef Hurko — naczelnik wojenny w Lublinie, polecił ją przebudować wedle wymogów religii prawosławnej. Przebudowa miała polegać na wzniesieniu nad świątynią drewnianej lub murowanej kopuły, pokryciu całości gontem i wybicciu od frontu drzwi wejściowych. Projekt tych robót przygotował budowniczy Ferdynand Konotkiewicz, jednak ze względów technicznych bez kopuły. Według lubelskiego Magistratu jej budowa była niemożliwa, dlatego, że świątynia grecka „była zwykłą salą z płaskim stropem”<sup>47</sup>. Kilkanaście lat później, z inicjatywą zmian wystąpił protojerej Klemens Czechowicz, proboszcz lubelskiej parafii prawosławnej. Postanowił on dzwonnice drewnianą („znacznie już zrujnowaną”) zastąpić murowaną, wprowadzić pewne zmiany w obrębie plebanii, uporządkować kloakę, a przede wszystkim zmienić wygląd samej cerkwi przez obniżenie jej dachu („szpetny widok przedstawiającego”) i pokrycie go blachą<sup>48</sup>. Na prośbę ks. Czechowicza władze Rządu Gubernialnego Lubelskiego zleciły prowadzenie tej przebudowy Ludwikowi Meyzerowi, budowniczem gubernialnemu<sup>49</sup>. W 1851 r. Meyzer, zapewne przygotowując się do tego zadania, wykonał „z natury zdjęty” rysunek rzutu „Cerkwi Grecko-Rossyjskiej w Mieście Lublinie”<sup>50</sup>. Przedstawiono na nim salową cerkiew frontem skierowaną na południe, wypełniającą ponad połowę kwadratowego budynku, mieszczącego w pozostałej części zakrystię oraz mieszkanie proboszcza (ryc. 7). Cerkiew miała rzut prostokąta i trzy wejścia: od wychodzącego na ulicę frontu, od ogrodu i od strony zakrystii. Oświetlały ją cztery okna w ścianie bocznej i dwa w ścianie tylnej (od ołtarza). Z kwadratowej w rzucie zakrystii było przejście do trzypokojowego mieszkania proboszcza, a także do oficyny tylnej. Ogrodzona murem, nieregularna, trapezowata działka, na której znajdował się opisywany budynek, mieściła też obszerny ogród, dziedziniec, wydłużony budynek stajni

<sup>43</sup> APL, Akta parafii greckokatolickich woj. lubelskiego, sygn. 17: Akta parafii św. Józefata w Lublinie; AAL, Rep. 61 IVb 64, k. 81; Zieliński W.K. 1878, s. 166. W XVII w. na południu Polski osiedliło się kilkuset greckich prawosławnych kupców — uciekinierów spod jarzma tureckiego, za: Sokoł K., Sosna A. 2011, s. 13.

<sup>44</sup> APL, Akta parafii greckokatolickich...

<sup>45</sup> Pomimo, że uchwała Sejmu Rzeczypospolitej z 1768 r. gwarantowała różnowiercom swobodę wyznania, to Grecy zgodę na budowę swych cerkwi uzyskali prawie 20 lat później. Ponadto budowę ich cerkwi obwarowano szeregiem ograniczeń: przede wszystkim „nie mogły przypominać z zewnątrz obiektów sakralnych (nie mogły mieć kopuły)”, cyt. za: Sokoł K., Sosna A. 2011, s. 13.

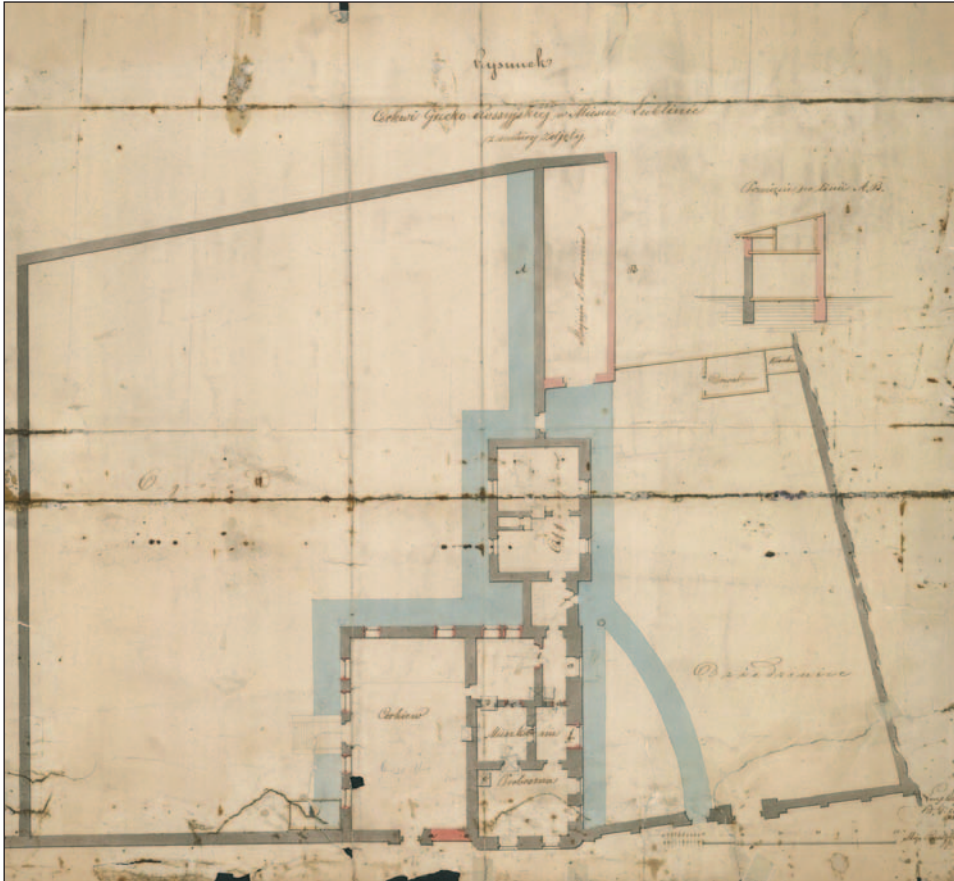
<sup>46</sup> Pierwsze wiadomości o dzwonnicy pochodzą z 1833 r., kiedy namiestnik Królestwa Polskiego polecił przekazać dla niej jeden z dzwonów magazynowanych w warszawskim Arsenale. Był uszkodzony, dlatego przed przekazaniem reperowano go w firmie ludwisarskiej Jana Petersilge w Warszawie, APL, Akta Parafii Prawosławnej Narodzenia Matki Bożej w Lublinie, sygn. 1, s. nlb.

<sup>47</sup> Gawarecki H. 1974, s. 103.

<sup>48</sup> APL RGL Adm., sygn. 741, s. 47.

<sup>49</sup> Biogram Meyzera w: Żywicki J. 2010, s. 165–168, 477–478.

<sup>50</sup> APL, Plany miasta Lublina, sygn. 107.

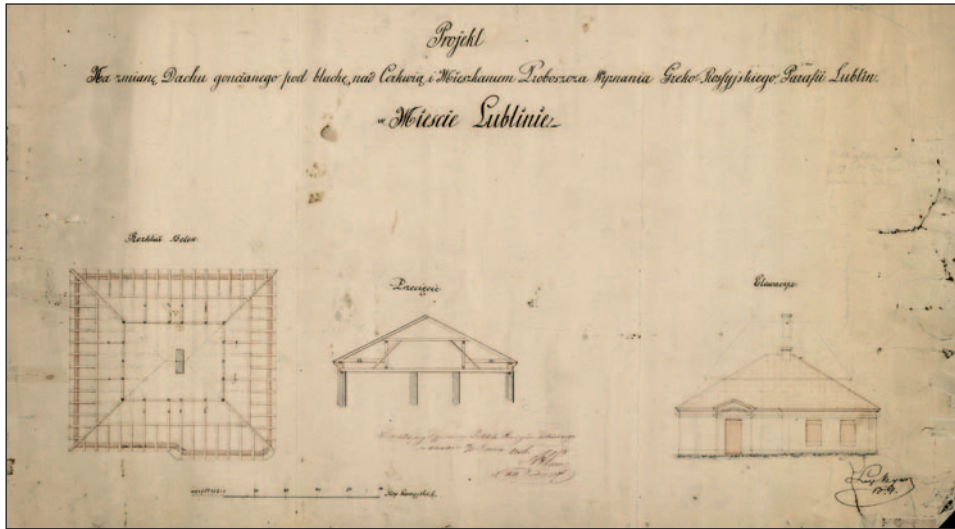


Ryc. 7. Rysunek Cerkwi Grecko-Rossyjskiej w Mieście Lublinie z natury zdjęty, 1851.  
Archiwum Państwowe w Lublinie, Plany miasta Lublina, sygn. 107.  
Pracownia Reprograficzna Archiwum Państwowego w Lublinie

Fig. 7. Rysunek Cerkwi Grecko-Rossyjskiej w Mieście Lublinie z natury zdjęty  
[The Greek-Russian Orthodox church in the city of Lublin drawn from nature], 1851.  
The State Archive in Lublin, Plany miasta Lublina, catalogue no. 107. The Reprography  
Section of the State Archive in Lublin

i wozowni, drwalnię oraz kloakę. Zapewne z tego samego czasu pochodzi, również wykonany przez Meyzera, „Projekt Na zmianę Dachy goncianego pod blachę, nad Cerkwią i Mieszkańciem Proboszcza Wyznania Greko-Rossyjskiego Parafii Lublin w Mieście Lublinie”<sup>51</sup>. Zaprezentowano na nim sposób nakrycia cerkwi — bardzo wysokim, mansardowym dachem, który architekt planował zastąpić o połowę niższym dachem czterospadowym (ryc. 8). Projekty lubelskiego budowniczego nie zyskały pełnej akceptacji Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych i Duchownych w Warszawie, która zgadzając się na użycie blachy („ponieważ przepisy wymagają, ażeby budynki po miastach były kryte materiałem niepalnym”), oprostowała obni-

<sup>51</sup> Tamże, sygn. 109. Meyzer podpisał projekt, ale go nie datował. Jest tam natomiast dopisek Adolfa Loewe, członka Rady Budowniczej: „Widziałem przy Superrewizji Projektu Rewizyjno-odbiorczego w Warszawie 18/30 Czerwca 1856”.



Ryc. 8. Projekt Na zmianę Dachu gonianego pod blachę, nad Cerkwią i Mieszkanem Proboszcza Wyznania Greko-Rossyjskiego Parafii Lublin w Mieście Lublinie, ok. 1856. Archiwum Państwowe w Lublinie, Plany miasta Lublina, sygn. 109. Pracownia Reprograficzna Archiwum Państwowego w Lublinie

Fig. 8. Projekt Na zmianę Dachu gonianego pod blachę, nad Cerkwią i Mieszkanem Proboszcza Wyznania Greko-Rossyjskiego Parafii Lublin w Mieście Lublinie [A design for changing shingles to metal roofing over the church and vicarage of the Greek-Russian parish in the city of Lublin], c. 1856. The State Archive in Lublin, Plany miasta Lublina, catalogue no. 109. The Reprography Section of the State Archive in Lublin

zenie dachu, argumentując, że po pierwsze ani „nie jest tak szpetny jak to [...] przywiedziono”, a po drugie „budowlę od zacieków łatwiej jak wszelki niższy ochrania [...]”<sup>52</sup>.

W 1853 r. Lublin odwiedził arcybiskup warszawski i nowogrodzki Arseniusz, który wyraził życzenie, by w zespole obiektów cerkiewnych dokonać kilku zmian. Najważniejsze miały polegać na podwyższeniu budynku mieszczącego cerkiew i plebanię (po to, by nadać mu „ozdobniejszą strukturę i kształt”), a także na wystawieniu obok niego murowanej dzwonnicy<sup>53</sup>. Rząd Gubernialny Lubelski, zgadzając się z tymi sugestiami, realizację odpowiednich projektów ponownie nakazał Meyzerowi. W 1854 r. były one gotowe<sup>54</sup>. Dwa lata później cerkiew została przebudowana, ale bez dzwonnicy<sup>55</sup>. Tę ostatnią wzniesiono dopiero w latach 1858–1862, a pracami tymi kierował Franciszek Modrzewski, konduktor budowli miejskich oraz robót budowniczych i inżynierskich w mieście Lublinie<sup>56</sup>. Budowa napotykała przeszkody. Główną było to, że mimo wielu ogłoszeń, zgłaszali się wyłącznie przedsiębiorcy żydowscy, tych zaś nie dopuszczano do prac przy świątyniach chrześcijańskich<sup>57</sup>. Ostatecznie budową dzwonnicy zajęł

<sup>52</sup> APL RGL Adm., sygn. 741, s. 55.

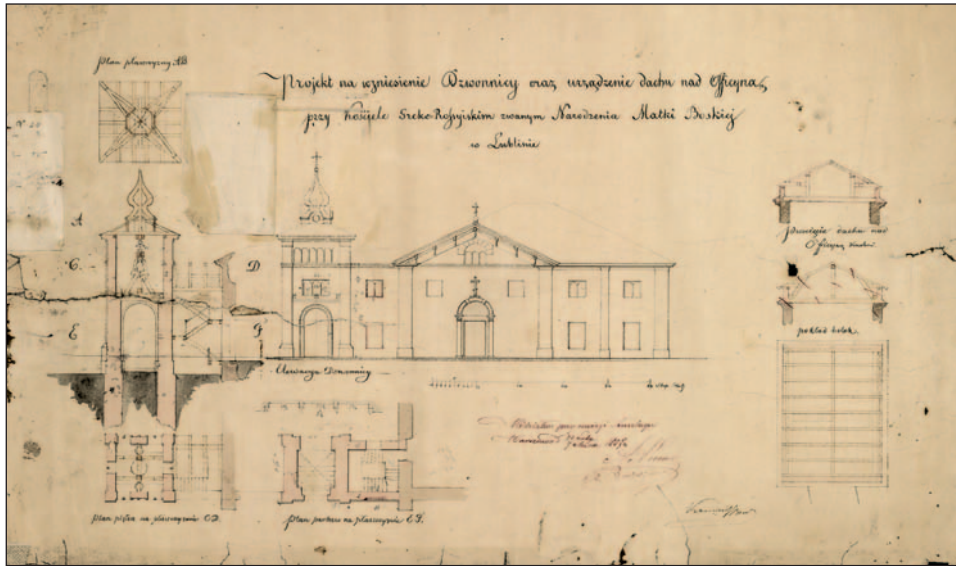
<sup>53</sup> Tamże, k. 100.

<sup>54</sup> APL, Plany miasta Lublina, sygn. 108.

<sup>55</sup> Budową kierował Walerian Pliszczyński, w latach 1854–1858 konduktor budowli miejskich oraz robót budowniczych i inżynierskich w mieście Lublinie, zob. APL RGL Adm., sygn. 741, k. 115, 140–147; biogram Pliszczyńskiego w: Żywicki J. 2010, s. 491–494.

<sup>56</sup> Biogram Modrzewskiego w: Żywicki J. 2010, s. 478–479.

<sup>57</sup> Urzędowe ogłoszenia o „licytacji in minus od sumy 3258 rubli 69 kopiejek” na „odnowienie zewnętrzne cerkwi prawosławnej w Lublinie, wewnętrzną reperację tejże oraz wybudowanie dzwonnicy [...]” każdorazowo



Ryc. 9. Projekt na wzniesienie Dzwonnicy oraz urządzenie dachu nad *Officyną* przy Kościele Greko-Rossyjskim zwanym *Narodzenia Matki Boskiej* w Lublinie, ok. 1857. Archiwum Państwowe w Lublinie, Plany miasta Lublina, sygn. 108. Pracownia Reprograficzna Archiwum Państwowego w Lublinie

Fig. 9. Projekt na wzniesienie Dzwonnicy oraz urządzenie dachu nad *Officyną* przy Kościele Greko-Rossyjskim zwanym *Narodzenia Matki Boskiej* w Lublinie [A design to erect a belfry and to roof the outbuilding of the Greek-Russian church of the Nativity of Mary in Lublin], c. 1857. The State Archive in Lublin, Plany miasta Lublina, catalogue no. 108. The Reprography Section of the State Archive in Lublin

się specjalny komitet, który pod kierownictwem proboszcza cerkwi i budowniczego gubernialnego, przeprowadził ją tzw. sposobem administracyjnym, zlecając poszczególne etapy prac budowlanych wyszukany przez siebie rzemieślnikom<sup>58</sup>.

Analiza architektonicznych projektów autorstwa Meyzera wskazuje, że jego pomysły związane z podwyższeniem ścian cerkwi, dla nadania jej „kształtniejszej struktury”, oraz budową przy niej dzwonnicy, podlegały modyfikacjom<sup>59</sup>. Zmiany dotyczyły przede wszystkim usytuowania tej ostatniej. Pierwotnie miała być dostawiona do zachodniego boku cerkwi. Ostatecznie zbudowano ją po zachodniej stronie świątyni, ale nie bezpośrednio przy niej, lecz kilka metrów dalej, za budynkiem mieszczącym schody na górną kondygnację dzwonnicy i stanowiącym łącznik pomiędzy nią a cerkwią (ryc. 9). Modyfikację tę należy uznać za prze-

zawierały zastrzeżenie, że „do powyższej entrepryzy starozakonni konkurować nie mogą”, *Dziennik Urzędowy*. 1858, dodatek 2-gi do nr 35, s. 631, dodatek do nr 36, s. 651; *Dziennik Urzędowy*. 1859, dodatek do nr 2, s. 31, nr 4, s. 46.

<sup>58</sup> APL RGL Adm., sygn. 741, s. 362.

<sup>59</sup> APL, Plany miasta Lublina, sygn. 108 i 111. Drugi z projektów opatruje sygnatura Michała Kamińskiego, pomocnika budowniczego gubernialnego. Z urzędowej korespondencji wynika jednak, że był on jedynie kopią projektu Meyzera, zniszczonego podczas prowadzenia budowy, APL RGL Adm., sygn. 741, s. 139–147. W opracowaniach dotyczących zespołu cerkwi przy ul. Zielonej powtarzana jest informacja, że autorem dzwonnicy był Ferdynand Konotkiewicz (np. *Zabytki architektury*. 1995, s. 212). Jest to błąd, o czym świadczą przywołane powyżej projekty. Ponadto F. Konotkiewicz w 1840 r. opuścił Lublin przenosząc się do Warszawy, gdzie pracował do śmierci w 1857 r., Żywicki J. 2010, s. 459–461.





Ryc. 10. Lublin, kościół pw. św. Jozafata BM. Widok od ul. Zielonej, 2017 r. Fot. J. Żywicki

Fig. 10. Lublin, St Josaphat's church, viewed from Zielona Street. Photo by J. Żywicki, 2017

myślaną i właściwą, dzięki temu bowiem front budowli zyskał zwartą i symetryczną kompozycję z cerkwią jako centrum, analogicznymi częściami bocznymi oraz niezakłóconym rytmem pilastrów i otworów. Górząca ponad nim dzwonnica z cebulastym hełmem rozbijała monotonię optycznego wyrazu, zmniejszała wrażenie jego przysadzistości, a przede wszystkim akcentowała cerkiewny charakter budowli.

Dobudowanie dzwonnicy nadało ostateczny kształt frontowi zespołu budowli sakralnych przy ul. Zielonej. I choć minęło od tego czasu już ponad półtora wieku, to zmienił się on minimalnie (ryc. 10). Pozostała niemal taka sama fasada świątyni — symetryczna i jednoosiowa, flankowana masywnymi przyporami, zwieńczona profilowanym gzymsem i trójkątnym szczytem, w którym wysunięte do przodu połacie dachowe wspierają się na ostatkach krokwi. Identyfikacyjny kształt ma też portal z dwoma pilastrami o głowicach pokrytych stylizowanymi liśćmi akantu, na których wspiera się łuk zwieńczony krzyżem. Przetrwwały również dwie kwadratowe płyciny z górnych naroży elewacji, a także zdobiąca środek szczytu, wyrobiona w tynku ślepa arkada, z umieszczonym w jej płaszczyźnie dekoracyjnym triforium. W projekcie Meyzera elewacje frontowe domu proboszcza i dzwonnicy stanowią optyczne przedłużenie fasady cerkwi. Mają identyczną z nią wysokość i wieńczy je wspólny profilowany gzymś. Elewacja frontowa

domu duchownego jest dwukondygnacyjna i dwuosiowa, na zewnętrznej krawędzi oraz w osi międzyokiennej wzmocniona lizenami, w dole przepłuta prostokątnymi oknami, a w górze arkadowymi biforiami. Zasadniczy kształt tej elewacji przetrwał, jednak jedno z okien parteru przekształcono w drzwi, a otworom pietra nadano prostokątne wykroje. Dzwonnica zmieniła się nieznacznie. Główna zmiana dotyczy przekształcenia w okno dawnego wejścia o półkolistym zamknięciu oraz zastąpienia znanego z projektu Meyzera wielospadowego dachu z cebulastą kopułą niewysokim namiotowym nakryciem. Inne charakterystyczne elementy kompozycji elewacji dzwonnicy, takie jak triforiale płyciny w dolnej kondygnacji oraz naprzemiennie zestawione biforyjne blendy i prześwity w kondygnacji dzwonnej, przetrwały w niezmiennym kształcie.

Nieruchomości przy ul. Zielonej należały do cerkwi prawosławnej ponad 80 lat. Jednak wiadomości o nich są znikome. Władysław Zieliński w *Opisie Lublina* z roku 1876 wspominał o znajdującym się w cerkwi „pięknym ikonostasie”<sup>60</sup>. Podobnie pisała Maria Antonina Ronikerowa, w *Ilustrowanym przewodniku po Lublinie* z 1901 r.<sup>61</sup> Wiadomo, że w dzwonnicy wisiało sześć dzwonów: trzy większe i trzy mniejsze<sup>62</sup>. Gdy w 1864 r. dwa z nich pękły, Michał Petersilge — znany warszawski ludwisarz — odlał z nich jeden duży dzwon<sup>63</sup>. Wasyl Słobodian informuje ponadto, że w przycerkiewnych budynkach działało męskie gimnazjum, a sama cerkiew od chwili wybudowania soboru na pl. Litewskim była jego świątynią filialną<sup>64</sup>.

W lipcu 1922 r. wojewoda lubelski zdecydował o przekazaniu zespołu obiektów cerkiewnych przy ul. Zielonej nr 3 katolikom, co miało być dla nich rekompensatą za oddanie prawosławnym dawnej pobazylińskiej cerkwi przy ul. Ruskiej<sup>65</sup>. Dyskusje w tej sprawie trwały kilka miesięcy. Ostatecznie w dniu 3 stycznia 1923 r. Kuria Diecezjalna Lubelska przejęła na swą własność cerkiew przy ul. Zielonej wraz z usytuowanymi obok budynkami oraz ogrodem<sup>66</sup>. Zaraz potem biskup M. Fulman przekazał cały ten zespół (o łącznej powierzchni 2834 m<sup>2</sup>) w zarząd właśnie powołanego do życia Instytutu Misyjnego — seminarium, którego celem było kształcenie kadr do prowadzenia misji w Rosji. Pomyślowcą Instytutu Misyjnego był arcybiskup Edward Ropp, metropolita mohylewski<sup>67</sup>. W chwili przejmowania pocerkiewnych nieruchomości przy ul. Zielonej ich stan był zły, wszystkie wymagały gruntownego remontu, a dawna cerkiew również przebudowy. Według wyliczeń inżyniera Jakuba Kurasia z lubelskiej Okręgowej Dyrekcji Robót Publicznych, koszt niezbędnych prac miał przekroczyć 10 mln marek<sup>68</sup>. W dawnej cerkwi trzeba było naprawić przerdzewiały blaszany dach, wymienić rynny, wymalować ściany, ułożyć nową podłogę z sosnowych desek, wstawić okna, „wypruć dwa kominy w ścianie” rozdzielającej świątynię od części mieszkalnej, zbudować piece kaflowe.

<sup>60</sup> Zieliński W.K. 1876, s. 50–51.

<sup>61</sup> [Ronikerowa M.]. 1901, s. 171.

<sup>62</sup> APL RGL Adm., sygn. 741, s. 144.

<sup>63</sup> APL RGL Adm., sygn. 742, s. nlb. Aktualnie kondygnacja dzwonna jest niedostępna i nie ma tam żadnych dzwonów.

<sup>64</sup> Słobodian W. 2005, s. 276.

<sup>65</sup> AAL, Rep. 61 IVb 64, Akta kościoła św. Józefa i Instytutu Misyjnego w Lublinie przy ul. Zielonej, s. 8–14.

<sup>66</sup> Tamże, s. 37, 81.

<sup>67</sup> W biografii abp Roppa powtarzana jest informacja, że Instytut Misyjny rozpoczął swą działalność wraz z jego przybyciem do Lublina w 1924 r. Jednak prace Instytutu przygotowywano już wcześniej; prasowe relacje z poświęcenia kościoła w 1923 r. wspominają o „nowopowstającym” Instytucie Misyjnym w Lublinie, (Poświęcenie kościoła. 1923, s. 4). Ponadto w aktach archiwalnych można odnaleźć jeszcze dawniejszy list (z 13 września 1922 r.), w którym bp M. Fulman informuje Okręgową Dyrekcję Robót Publicznych: „Zamierzam utworzyć w Lublinie instytut wychowawczy dla osób stanu duchownego, pragnących się poświęcić duszpasterstwu wśród zagranicznej emigracji polskiej”, AAL, Rep. 61 IVb 64, s. 15.

<sup>68</sup> AAL, Rep. 61 IVb 64, s. 19–24.



Kosztorys zakładał też rozbiórkę ikonostasu i zniesienie hełmu wieżyczki. Budynki mieszkalne („jednopiętrowe, murowane, papą kryte”) choć były „dorywczo zremontowane” dla zamieszkujących je w poprzednich latach urzędników państwowych, również wymagały gruntownego remontu: malowania ścian, naprawy pieców i kuchni, wymiany drzwi, schodów, okien i podłóg. Wspomniani wyżej „urzędnicy państwowi” byli pracownikami Okręgowej Dyrekcji Robót Publicznych i mieszkali w budynkach pocerkiwnych od zakończenia wojny. Większość z nich opuściła te mieszkania tuż po przejęciu ich przez Kościół, lecz nie wszyscy<sup>69</sup>.

Prace remontowe trwały blisko dziesięć miesięcy. Po ich zakończeniu, w niedzielę 14 października 1923 r., odbyło się poświęcenie kościoła<sup>70</sup>. Nadano mu wezwanie św. Jozafata, uniciekiego biskupa i męczennika, a poświęcenia dokonał dziekan kanonik ks. Jankowski, który też w asystencji licznie zgromadzonego duchowieństwa („przeważnie Kresowego”) odprawił pierwsze nabożeństwo<sup>71</sup>. Następnie „płomienne kazanie wygłosił ks. kanonik Antoni Songajłło, Rektor kościoła i Instytutu Misyjnego — na temat czym jest w ogóle kościół katolicki, a w szczególności ta nowa świątynia w związku ze swą misją dla Wschodu”<sup>72</sup>. Miejscowa prasa w sprawozdaniach z uroczystości podkreślała, że „kościół i dom przeznaczony dla Instytutu są odrestaurowane [...] starannie i robią wrażenie bardzo dodatnie”<sup>73</sup>. Ten pozytywny obraz burzyła jednak treść apelu z listopada 1924 r., w którym ksiądz Songajłło prosił o materialne wsparcie na rzecz kościoła i Instytutu Misyjnego, gdyż brak im „wszystkiego”<sup>74</sup>. Tak było rzeczywiście, bo w kościele nawet ołtarz główny był prowizoryczny — drewniany<sup>75</sup>. O stałym kamiennym ołtarzu liturgicznym można było myśleć dopiero w 1929 r., gdy „pewna osoba” ofiarowała na jego budowę 2500 złotych. I choć, jak wyliczono, była to tylko połowa potrzebnej sumy, postanowiono go wykonać<sup>76</sup>.

W czerwcu 1929 r. Instytut Misyjny wzbogacił się o namalowany przez Kazimierza Stabrowskiego obraz „Serca Jezusa”. Jego ofiarodawcami było małżeństwo Chojnackich z Chicago. Duży, blisko trzymetrowej wysokości obraz przedstawiał „Chrystusa w jasnobłękitnej szacie, wskazującego ręką na ubogę chaty wchodu, do których wiedzie śnieżna droga [...]”<sup>77</sup>. „Ujęcie obrazu oryginalne, koloryt śliczny, całość prawdziwie artystyczna” — zachwycił się reporter lubelskiego dziennika<sup>78</sup>.

W lipcu 1929 r. zamontowano w kościele ołtarz „w stylu romańskim”, zaprojektowany przez ks. dr Diodora Kołpińskiego, profesora Instytutu Misyjnego, odkuty w marmurze karraryjskim w warszawskiej firmie Lubowieckich i zaopatrzony w metalowe drzwiczki do tabernakulum, wykonane przez warszawską firmę „Gontarczyk”<sup>79</sup>. „Ołtarz nie ma oparcia o ścianę

<sup>69</sup> Tamże, s. 66, 75.

<sup>70</sup> Poświęcenie kościoła. 1923.

<sup>71</sup> Tamże.

<sup>72</sup> Tamże.

<sup>73</sup> Tamże.

<sup>74</sup> Spektator. 1924, s. 4.

<sup>75</sup> Wg inwentarza kościoła z 1926 r. (AAL, Rep. 61 IVb 64, k. 81–94) w jego prezbiterium znajdowały się trzy drewniane ołtarze (główny i dwa boczne), wszystkie pomalowane na białe. Ołtarz główny uzupełniało dębowe cyborium zwieńczone metalowym krzyżem. Ponadto elementami wyposażenia kościoła były: trzy żyrandole („na łańcuchach zawieszane, brązowe, pozłacane, z profitkami i kryształami”), drewniany konfesjonał, 12 drewnianych ławek, lichterze, dzwon zawieszony przy wejściu do zakrystii, a także siedem obrazów: „Św. Jozafat” — nad ołtarzem głównym, „Matka Boska” i „Pan Jezus” (oba „małe, pod szkłem”), „Przemienienie Pańskie”, „Zmartwychwstanie”, „oblicze Pana Jezusa i Matki Boskiej”.

<sup>76</sup> O ołtarz. 1929, s. 5. Kilka miesięcy później można się było dowiedzieć, że ofiarę na ołtarz złożyła „rodzaczka amerykańska”, zob. „Głos Lubelski”, 1929, nr 208, s. 4.

<sup>77</sup> Podniosła uroczystość. 1929, s. 8.

<sup>78</sup> Tamże.

<sup>79</sup> Gruntowny remont. 1929a; Gruntowny remont. 1929b.

i opiera się przednią częścią mensy o dwie kolumny. Na antepedium jest wyrzeźbiony ornament w kształcie romańskiego portalu (wierzei), wśród którego umieszczono monogram Chrystusa. Uwieńczony jest ołtarz pięknym tabernakulum o dwóch ormiańskich kolumnkach i miedzianych złożonych drzwiczkach i ozdobionych krzyżem i greckim napisem: Jezus Chrystus zwycięża. Tabernakulum spoczywa na podwyższeniu t. j. predelli, ozdobionej misternie wyrzeźbionymi winogronami i rybą z koszem chlebów — starożytnym katakumbalnym symbolem Chrystusa Eucharystycznego [...]” — opisywano go w „Głosie Lubelskim”, zapewniając przy tym, że ołtarz „[...] jest prawdziwym upiększeniem skromnego kościółka i bezwarunkowo może być wliczony do najpiękniejszych okazów sztuki kościelnej w Lublinie”<sup>80</sup>. Radosny ton prasowej relacji zakłócało jednak ostatnie zdanie: „Niestety [...] Zarząd Instytutu Misyjnego znajduje się w poważnych kłopotach pieniężnych, gdyż dotychczasowe składki, nie pokryły jeszcze wydatków na ten ołtarz, któremu poza koniecznością rychłego spłacenia długu za jego wykonanie, brak jeszcze odpowiednich stopni, oraz stylowych, z całością zharmonizowanych krzyża i lichtarzy”<sup>81</sup>.

Równocześnie z pracami nad montażem ołtarza artysta malarz, Bolesław Zadurski, przyozdabiał malowidłami ściany i sufit kościoła. Relacje prasowe świadczą, że jego dzieło podobało się: „Bogato i barwnie ozdobiony według wzorów romańskich sufit (pośrodku promienisty krzyż, w czterech rogach symbole: władzy Królewskiej Chrystusa, Najświętszej Panny Maryi, Męczenników i Wyznawców) i spokojny zielony ton ścian znakomicie harmonizuje z bielą ołtarza i tabernakulum, dając tak w całości, jak w szczegółach rysunku i barwy prawdziwe zaspokojenie zmysłowi estetycznemu”<sup>82</sup>.

W okresie od 1926 do 1929 r. sukcesywnie rozbudowywano budynki Instytutu Misyjnego<sup>83</sup>. Po zakończeniu prac mogły one pomieścić 40 uczniów i posiadały wszelkie potrzebne dla nich pomieszczenia: klasy, bibliotekę, aulę, pokoje mieszkalne, infirmerię, parlatorium, korytarze itd. A ponieważ celem instytucji było kształcenie kapłanów nie tylko obrządku zachodniego, ale i wschodniego, to dla tego drugiego celu w 1929 r. otworzono w pomieszczeniu przylegającym do kościoła (od strony ołtarza) specjalną kaplicę („urządzoną ściśle według przepisów liturgii, stylu i zwyczajów wschodnich”)<sup>84</sup>. Instytut Misyjny działał do 30 czerwca 1934 r. Zamknięto go z dwóch powodów: ponieważ żaden z jego absolwentów nie mógł po święceniach udać się na tereny, dla których był przeznaczony (trwały tam bowiem bolszewickie prześladowania)<sup>85</sup> oraz z uwagi na trudności z finansowaniem działalności.

Po likwidacji Instytutu Misyjnego, w opuszczonych przez niego budynkach ulokowano biura Diecezjalnego Instytutu Akcji Katolickiej, a następnie także redakcję periodyku „Ogniwo”. Kościół natomiast działał nadal — jako jedna ze świątyń diecezji lubelskiej<sup>86</sup>.

W pierwszych dniach września 1939 r. Lublin był kilkakrotnie celem niemieckich nalotów bombowych. Bomby choć spadały blisko ul. Zielonej, ominęły kościół św. Jozafata, uszkodziły jednak tamtejszą plebanię. Od końca 1940 do 1945 r. opiekę nad kościołem sprawowali ojcowie redemptoryści. W latach 1945–1950 mieścił się przy nim diecezjalny zarząd „Caritas”. W 1950 r. część budynków przykościelnych zajęło przedszkole, a resztę (w tym dzwonnice) zasiedlili

<sup>80</sup> Kościół św. Józefata. 1929a.

<sup>81</sup> Tamże.

<sup>82</sup> Kościół św. Józefata. 1929b, s. 5.

<sup>83</sup> Rozbudowę prowadzono, gdy rektorem był ks. Lucjan Chwiećko. Jej zakres obejmował powiększenie budynku Instytutu Misyjnego oraz nadbudowę piętra nad budynkiem gospodarczym. Autorem projektów budowlanych był inż.-arch. Jerzy Siennicki, zob. APL UWL, Inspekcja Budowlana, sygn. 1474, 1475, 5989.

<sup>84</sup> Instytut Misyjny. 1929, s. 4.

<sup>85</sup> Podstawka K. ks. 2005, s. 4–5; Starnawski Z. ks. 1987, s. 79.

<sup>86</sup> W 1935 r. lubelska Kuria Biskupia pozwoliła na działalność przy kościele również wspólnoty grekokatolickiej, AAL, Rep. 61 IVb 64, s. 207.

bezdomni<sup>87</sup>. Obecnie funkcjonuje w nich Bractwo Miłosierdzia im. św. Brata Alberta, które prowadzi stołówkę przeznaczoną dla bezdomnych i ubogich, gabinety lekarskie, schronisko i noclegownię. W latach 1986–1997 kościół św. Jozafata był miejscem odprawiania liturgii dla lubelskich grekokatolików. Aktualnie pełni funkcję kościoła rektoralnego parafii archikatedralnej św. Jana Chrzciciela i św. Jana Ewangelisty. Był kilkakrotnie odnawiany i remontowany. W przyziemiu dzwonnicy urządzono kaplicę p.w. Matki Boskiej Ostrobramskiej, dostępną od strony kościoła. W 1990 r. płyciny w górze elewacji frontowej świątyni wypełniły dwa freski autorstwa Marii Tyzenhauz, lubelskiej artystki. Jeden z nich przedstawia świętego Brata Alberta Chmielowskiego, drugi to wzorowany na jego obrazie „Ecce Homo” wizerunek Chrystusa w koronie cierniowej.

Wnętrze kościoła zachowało swój pierwotny układ salowy. Dziś jest ono pozbawione cech stylowych, a jedynym elementem jego architektonicznej dekoracji jest gzyms koronujący (w dole ząbkowy, wyżej profilowany). Z dawnego wyposażenia przetrwał jedynie marmurowy ołtarz, a także kilka pamiątek po arcybiskupie Roppie, m.in. подарowany przez niego w 1924 r. obraz z przedstawieniem św. Jozafata<sup>88</sup>, kielich mszalny z oryginalnym roślinnym trzonem i nodusem, relikwiarz ze szczątkami św. Jozafata, a także zdobiony emaliowanymi wizerunkami Chrystusa oraz czterech ewangelistów pulpit pod mszał. Nie ma zaś ani stworzonej przez Zadurskiego polichromii, ani obrazu Stabrowskiego. Pamiątek po dawnej cerkwi jest jeszcze mniej. W zakrystii zachowała się płaszcznica (zapewne z ok. 1902 r.)<sup>89</sup> i kilka obrazów, być może o „pocerkiewnym” pochodzeniu<sup>90</sup>. Z okresem funkcjonowania świątyni należy łączyć opatrzoną datą „1895” wielobarwną polichromię, której resztki zachowane są na ścianie kominowej, na strychu kościoła (w pionie dawnej, mieszkalnej części budynku), a być może również posadzkę o geometryczno-roślinnym wzorze z zakrystii. W fasadzie świątyni można dostrzec „stylizowane formy architektury cerkiewnej w dziewiętnastowiecznym rosyjskim wydaniu”<sup>91</sup>.

#### V. Zakończenie

Przedstawione wyżej lubelskie cerkwie prawosławne zostały zaadaptowane na kościoły katolickie. Jednak dzieje tych świątyń oraz ich ostateczne losy były różne. Najważniejszej z nich — soboru pod wezwaniem Podwyższenia Krzyża Pańskiego, nie uchroniło przekształcenie na kościół garnizonowy Wojska Polskiego. O losie budowli przesądziło, iż będąc architektoniczno-wysokościową dominantą najważniejszego placu miasta, była postrzegana jako zbyt jaskrawo symbol rusyfikacji i obcego panowania. Podczas ewakuacji w 1915 r. Rosjanie wywieźli do Moskwy większość elementów ruchomego wyposażenia tego budynku<sup>92</sup>. Zdeponowane w monasterze Czudowskim już nigdy do Lublina nie powróciły<sup>93</sup>. Cegły z rozbiórki soboru użyto do budowy Domu Żołnierza. Takie zaś elementy jak „posadzki, schody kamienne i w ogóle kosztowniejsze części budowy [...]” oddano do dyspozycji Okręgowej Dyrekcji Robót Publicznych,

<sup>87</sup> Prawdopodobnie Rosjanie opuszczając w 1915 r. Lublin zabrali ze sobą dzwony z dzwonnicy przy cerkwi na ul. Zielonej. Dlatego już w okresie międzywojennym wewnątrz dzwonnicy przekształcono na mieszkanie stróża Instytutu Misyjnego, AAL, Rep. 61 IVb 64, s. 81, 142.

<sup>88</sup> Uroczystość poświęcenia. 1924, s. 2.

<sup>89</sup> Przez dziurę w podszyciu tkaniny wypatrzyć można zastosowaną jako jej usztywnienie wielostronicową rosyjskojęzyczną gazetę z datą „1902”.

<sup>90</sup> Tak je rozpoznawał informator diecezjalny z 1985 r. (Zahajkiewicz M.T. ks. 1985, s. 85). Abp Ropp decydując w 1929 r. o otwarciu kaplicy obrządku wschodniego pisał, że jej urządzenie nie będzie trudne, bowiem wykorzysta się do tego sporą ilość „rzeczy ze starej cerkwi”, które przechowywano na strychu kościoła (AAL, Rep. 61 IVb 64, k. 145).

<sup>91</sup> Mącik H. [b.r.].

<sup>92</sup> Kuprianowicz G., Roszczenko M. 1993, s. 29.

<sup>93</sup> Monaster Czudowski został zburzony w 1929 r.

która zapewne użyła ich w jakichś budynkach państwowych<sup>94</sup>. Natomiast rozbiórka soboru nie objęła prawie w ogóle jego fundamentów. Pozostawiono je w ziemi, bowiem budulec uznano za zlasowany i zawilgocony, a więc bezwartościowy<sup>95</sup>. Istnienie fundamentów soboru zostało poświadczane podczas prowadzonej w latach 2016–2017 przebudowy placu Litewskiego. Niestety nie natrafiono wtedy na zamurowany w nich akt erekcyjny. Budynki dwóch pozostałych cerkwi istnieją do dziś. Gmach odsuniętej od centrum miasta dawnej cerkwi pułkowej przetrwał, potrzebny był bowiem wojsku, a ponadto nietrudno było zatrzeć rysy jego pierwotnego wyglądu. A jeśli coś z tego wyglądu zostało, jak relikty cerkiewnych polichromii, to tylko dlatego, że znajdują się w miejscu prawie niedostępnym. Cechy architektury cerkiewnej w świątyni przy ul. Zielonej były tak nikłe, że ich zatarcie nie stanowiło problemu. I dlatego ta niewielka budowla przetrwała do dziś w prawie niezmienionym kształcie w zakresie architektury, nie zaś wystroju i wyposażenia świątyni.

Adres Autora:

dr hab. Jerzy Żywicki

Zakład Historii Sztuki

Wydział Artystyczny UMCS

Al. Kraśnicka 2b

20-718 Lublin

jerzy.zywicki@poczta.umcs.lublin.pl

ORCID: 0000-0001-8782-6566

#### BIBLIOGRAFIA

##### Źródła archiwalne

AAL [Archiwum Archidiecezji Lubelskiej, Konsystorz Generalny Lubelski], Rep. 61 IVb 43, 64.

APL C. i K. KPL [Archiwum Państwowe w Lublinie, C. i K. Komenda Powiatowa w Lublinie], sygn. 192.

APL RGL Adm. [Archiwum Państwowe w Lublinie, Rząd Gubernialny Lubelski (1837–1866), Wydział Administracyjny], sygn. 741; sygn. 742.

APL UWL KB [Archiwum Państwowe w Lublinie, Urząd Wojewódzki Lubelski, Wydział Komunikacyjno-Budowlany], sygn. 1483.

##### Źródła i opracowania publikowane

Akt poświęcenia. 1935. *Akt poświęcenia dzwonów w kościele garnizonowym*, „Życie Lubelskie”, nr 12.

Alb. 1924. *Uroczyste zapoczątkowanie rozbiórki soboru na placu Litewskim*, „Głos Lubelski”, nr 75.

Dziennik Urzędowy. 1858. „Dziennik Urzędowy Guberni Lubelskiej”.

Dziennik Urzędowy. 1859. „Dziennik Urzędowy Guberni Lubelskiej”.

Dziennik Ustaw. 1926. „Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej”, nr 124.

Dziennik Zarządu. 1923. „Dziennik Zarządu m. Lublina”, nr 11–12.

Dziennik Zarządu. 1928. „Dziennik Zarządu m. Lublina”, nr 37.

Gawarecki Henryk. 1974. *O dawnym Lublinie. Szkice z przeszłości miasta*. Lublin.

Gruntowny remont. 1929a. *Gruntowny remont...*, „Głos Lubelski”, nr 189.

Gruntowny remont. 1929b. *Gruntowny remont...*, „Głos Lubelski”, nr 198.

Historia kościoła. [b.r.]. *Historia kościoła garnizonowego w Lublinie*, garnizonowy.pl/historia-parafii/

<sup>94</sup> Jeszcze o rozbiórce. 1925, s. 3.

<sup>95</sup> Tamże.

- Ig. 1924. *Nowy kościół garnizonowy*, „Głos Lubelski”, nr 75.
- Instytut Misyjny. 1929. *Instytut Misyjny...* „Głos Lubelski”, nr 208.
- Januszkiewicz Agnieszka. [b.r.]. *Przekształcenia form architektury świątyni wskutek zmiany konfesji — na przykładzie kościoła rzymskokatolickiego pw. Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Panny Marii w Lublinie*, <https://rep.bntu.by/bitstream/handle/data/30275/Transformation%20of%20architectural%20forms%20of%20a%20temple%20which%20was%20converted%20into%20a%20religious%20building%20of%20a%20different%20confession.pdf?sequence=1>
- Jeszcze o rozbiórce. 1925. *Jeszcze o rozbiórce soboru na placu Litewskim*. „Głos Lubelski”, nr 350.
- Kłupa Krzysztof. 1994. *Dzieje kościołów garnizonowych*, „Wojsko i Wychowanie”, nr 6.
- Konsekracja kościoła. 1933. *Konsekracja kościoła...*, „Głos Lubelski”, nr 267.
- Kościół św. Józefata. 1929a. *Kościół św. Józefata...*, „Głos Lubelski”, nr 198.
- Kościół św. Józefata. 1929b. *Kościół św. Józefata...*, „Głos Lubelski”, nr 203.
- Król A. 1933. *Budowle współczesne*, „Architektura i Budownictwo”, nr 10–12.
- Kubaszewska Hanna. 1975. *Durek Wojciech Aleksander*, [w:] *Słownik artystów polskich i obcych w Polsce działających*, t. II: D–G, Wrocław.
- Kuprianowicz Grzegorz, Roszczenko Mikołaj. 1993. *Cerkiew prawosławna Przemienienia Pańskiego w Lublinie*, Lublin.
- List. 1923. [List Z. Godlewskiego do Redaktora „Ziem Lubelskiej”]. „Ziemia Lubelska”, nr 183.
- Mącik Hubert, *Kościół pw. św. Józafata, dawna cerkiew grecka w Lublinie*, [online] <http://teatrn.pl/leksykon/artykuly/kosciol-pw-sw-jozafata-dawna-cerkiew-grecka-w-lublinie> (dostęp 16.12.2017 r.).
- Na dzwony. 1934. *Na dzwony...*, „Głos Lubelski”, nr 319.
- Odziemkowski Janusz, Spychała Bolesław. 1987. *Duszpasterstwo wojskowe w Drugiej Rzeczypospolitej*, Warszawa.
- O ołtarz. 1929. *O ołtarz liturgiczny w k. św. Józefata*, „Głos Lubelski”, nr 83.
- Pajkert J. ks. 1930. *Sprawa kościoła garnizonowego w Lublinie*, „Głos Lubelski”, nr 294.
- Piętnastolecie. 1933. *Piętnastolecie budownictwa wojskowego*, „Architektura i Budownictwo”, t. 10–12.
- Podniosła uroczystość. 1929. *Podniosła uroczystość w kościele św. Józefata*, „Głos Lubelski”, nr 158.
- Podstawka Krzysztof. 2005. *Mohylewski Metropolita z Lublina*, „Gość Lubelski”, 46 (375).
- Poświęcenie kościoła. 1916. *Poświęcenie kościoła*, „Głos Lubelski”, nr 140.
- Poświęcenie kościoła. 1923. *Poświęcenie kościoła pod wezwaniem św. Józefata Biskupa i męczennika*, „Głos Lubelski”, nr 283.
- Prace nad przebudową. 1929. *Prace nad przebudową kościoła garnizonowego w Lublinie*, „Ziemia Lubelska”, nr 208.
- Restaurowanie. 1923. *Restaurowanie gmachu cerkiewnego...*, „Głos Lubelski”, nr 194.
- [Ronikerowa Maria]. 1901. *Ilustrowany przewodnik po Lublinie ułożony przez M.A.R.*, Warszawa.
- Słobodian Wasyl. 2005. *Cerkwy Chołmskiej jeparchii*, Lwów.
- Sokoł Kirył, Sosna Aleksander. 2011. *Cerkwie w centralnej Polsce 1815–1915*, Białystok.
- Spektator. 1924. *Spektator. Uroczystość św. Józafata Biskupa i Męczennika*, „Głos Lubelski”, nr 313.
- Starnawski Zbigniew. 1987. *Kościół św. Józafata w życiu Abpa Edwarda Roppa*, „Wiadomości Diecezjalne Lubelskie”, 2–4.
- Tępienie. 1934. *Tępienie szaty drzewnej*, „Głos Lubelski”, nr 243.
- Uroczystość poświęcenia. 1924. *Uroczystość poświęcenia obrazu...*, „Głos Lubelski”, nr 33.
- Zabytki architektury. 1995. *Zabytki architektury i budownictwa w Polsce*, t. 22: *Województwo lubelskie*, red. I. Kochanowska, Warszawa.
- Zahajkiewicz Marek T. 1985. *Diecezja Lubelska. Informator historyczny i administracyjny*, Lublin.
- Zetwu [Z. Wyrzykowski]. 1923. *Rozbiórka Soboru*, „Głos Lubelski”, nr 100.
- Zieliński Władysław K. 1876. *Opis Lublina jako przewodnik dla zwiedzających miasto i jego okolice. Z planem miasta*, Lublin.
- Zieliński Władysław K. 1878. *Monografia Lublina*, t. 1: *Dzieje miasta Lublina*, Lublin.

- Zmiana cerkwi. 1916. *Zmiana cerkwi prawosławnej przy Krakowskim Przedmieściu w Lublinie na kościół garnizonowy. Poświęcenie kościoła*, „Głos Lubelski”, nr 140.
- Żywicki Jerzy. 2005/2006. *Urzędnik-architekt Ludwik Szamota i jego dzieła*, Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, Sectio L, Artes, t. III/IV, s. 9–65.
- Żywicki Jerzy. 2010. *Urzednicy: architekci, budowniczowie, inżynierowie cywilni... Ludzie architektury i budownictwa w województwie lubelskim oraz guberni lubelskiej w Królestwie Polskim w latach 1815–1915*, Lublin.

#### ADAPTING ORTHODOX CHURCHES FOR THE CATHOLIC CULT IN INTER-WAR LUBLIN

Due to the insufficient number of Catholic churches in Lublin in the inter-war period Catholics adapted Orthodox churches abandoned since the beginning of the First World War for the purposes of their cult. The earliest such case was the Orthodox cathedral on the main square of Lublin; it was used by the Polish Army until 1923 and then demolished, since it had been commonly regarded as a symbol of Russian rule and triumphalism. In 1921 the Catholics also took over the former regimental Orthodox church located in the so-called Western Camp. After a reconstruction aimed at erasing features of Orthodox architecture, the church began to serve the Lublin garrison and the inhabitants of the western quarters of the city. In 1923 the Catholic Church became the owner of the premises at Zielona Street, formerly owned by the Orthodox Church. The temple located there had been built at the end of the 18<sup>th</sup> c. by Greek merchants, disunited recognizing the authority of the patriarch of Constantinople; in the 19<sup>th</sup> c. it was taken over by the Russian Orthodox Church and thoroughly restructured. In 1924–1934 this church and the adjacent buildings were used by the Missionary Institute, a seminary preparing missionaries to work in Russia. Later the buildings at Zielona St were used for different purposes but the church, dedicated to St Josaphat OSBM, continued to serve as a place of worship.

Of the former cathedral, only fragments of foundations survive under the surface of Litewski Square. The present garrison church does not reveal traces of its Orthodox origins apart from barely accessible remains of polychrome paintings in the attic. In St Josaphat's church features of Orthodox architecture are barely visible and very little has survived from its original furnishings.

Translated by  
*Izabela Szymańska*



*Kamil Pawłowski*

## Trudne dziedzictwo. Losy śląskich pomników poległych i pomników patriotycznych na przykładzie powiatu ząbkowickiego

**Słowa kluczowe:** pomniki, Śląsk, Ząbkowice Śląskie, powiat ząbkowicki

**Key words:** memorials, Silesia, Ząbkowice Śląskie, district of Ząbkowice Śląskie

I. Wstęp. II. Upamiętnienia wojny z Francją w 1813 r. III. Wojny o zjednoczenie Niemiec (1866–1871). IV. Pomniki poległych w I wojnie światowej. V. Stan obecny.

### *I. Wstęp*

W XIX i XX wieku mieszkańcy Śląska brali udział w licznych działaniach wojennych. Poczynając od wojny z Francją w 1813 r., poprzez tak zwane wojny o Zjednoczenie Niemiec w latach 1866–1871, aż do Wielkiej Wojny Ojczyźnianej, czyli pierwszej wojny światowej. Wszystkie te konflikty, a zwłaszcza ostatni z wymienionych, spowodowały straty ludnościowe wśród mieszkańców wsi i miast. Żołnierze, którzy polegli w wyniku działań wojennych, byli nie tylko tymi, którzy walczyli „za króla i ojczyznę” (niem. *für König und Vaterland*), stając się częścią „wielkiej historii”. Byli oni również, a może przede wszystkim, mężami, ojcami, braćmi, członkami lokalnych społeczności, tj. miasta, wsi oraz parafii, do której należeli. Nic więc dziwnego, że każda lokalna społeczność chciała w bardziej lub mniej okazały sposób upamiętnić swoich poległych. Początkowo czyniono to za pomocą skromnych drewnianych tablic, umieszczanych w kościołach. Od lat siedemdziesiątych XIX wieku, aż po lata trzydzieste XX wieku, w krajobrazie każdego śląskiego miasta oraz prawie każdej wsi pojawiał się pomnik wzniesiony ku czci i pamięci poległych. Każdy z nich stawał się wyrazem myśli patriotycznej lokalnej społeczności, gdyż to właśnie samorządy lokalne, związki i stowarzyszenia oraz osoby prywatne były inicjatorami powstawania tego typu obiektów.

Na okres Cesarstwa Niemieckiego (1871–1918) przypada również najwięcej realizacji pomników, które upamiętniały postacie i wydarzenia mające wpływ na Zjednoczenie Niemiec. M. Zlat zauważa: „W pomnikowym gloryfikowaniu nowego cesarstwa Śląsk nie ustępował innym prowincjom ani datami wystawiania monumentów, ani ich liczbą”<sup>1</sup>. Dla tego typu realizacji przyjęto nawet osobną nazwę — *Nationaldenkmäler*, która do dziś funkcjonuje w naukowej nomenklaturze<sup>2</sup>. W tej kategorii umieścić można pomniki upamiętniające władców, Wilhelma I i Wilhelma II oraz kanclerza Ottona von Bismarcka. Wznoszono również obiekty odnoszące się do zwycięskiego pokonania Francji, które zwykło się określać jako *Siegessäule* — Kolumna Zwycięstwa.

<sup>1</sup> Zlat M. 2009, s. 294.

<sup>2</sup> Nipperdey T. 1976, s. 133–173.

O ile na terenie dzisiejszego województwa opolskiego i śląskiego duża część pomników poległych (upamiętniających poległych w I i II wojnie światowej) jest zadbaną, to obiekty, które znajdowały się w miastach i wsiach województwa dolnośląskiego, zmieniły swoją funkcję lub najczęściej przestały istnieć. Fakt ten wytłumaczyć można wymianą ludności powiatów dolnośląskich, która nastąpiła po zakończeniu II wojny światowej, a co za tym idzie wymianą narodowościową i kulturową. Niemniej jednak podziały kulturowe, które zaobserwować można na terenie województwa opolskiego, spowodowały, iż problem podejścia do niemieckich pomników stał się tu również kwestią sporną wśród lokalnych mieszkańców<sup>3</sup>. Biorąc pod uwagę te okoliczności, pomniki poległych żołnierzy niemieckich, jak również pomniki upamiętniające postacie związane z niemiecką historią, które po roku 1945 znalazły się w administracyjnych granicach Polski, można zaliczyć do kategorii tzw. trudnego dziedzictwa, do dziś stanowiącego problem w jego postrzeganiu w kontekście historii lokalnej i regionalnej<sup>4</sup>.

Obiekty upamiętniające poległych określane były na różny sposób, jednak najczęściej nazwą *Kriegerdenkmal* — Pomnik ku czci poległych. Używano również określenia *Ehrenmal* — Pomnik chwały. Niezwykle różnorodne były również formy, w których pomniki powstawały. Ich kształt uzależniony był od zasobności danej społeczności lub kasy miasta. Aby przyjrzeć się bliżej temu problemowi, przyjąć można za obszar badań mniejszy teren, w tym przypadku granice administracyjne powiatu Ząbkowice Śląskie. Choć zdecydowana większość obiektów, które stanowiły wyraźny element krajobrazu wsi i miast powiatu, dziś już nie istnieje, to ich pozostałości oraz bogaty materiał ikonograficzny pozwalają dokonać analizy form, detali, jak również przytoczyć inskrypcje i sentencje, które na nich umieszczano.

## II. Upamiętnienia wojny z Francją w 1813 r.

Jak wspomniałem wcześniej, do najstarszych form zbiorowego upamiętniania poległych przez lokalne społeczności zaliczyć można te, odnoszące się do wojny z Francją w 1813 r. Prusy, które w latach 1805–1813 znajdowały się pod okupacją francuską, w roku 1813 przystąpiły do wojny, określanej jako Wojna Wyzwoleńcza. Poległych w tym czasie żołnierzy upamiętniano w dość jednolity sposób. Regulował to rozkaz gabinetowy króla Fryderyka Wilhelma III z dnia 5 maja 1813 r., mówiący o tym, że każdy poległy za chwałę i niezależność ojczyzny, powinien być upamiętniony z imienia i nazwiska oraz z zaznaczeniem, czy był odznaczony krzyżem żelaznym. Zadanie wykonania tablicy pamiątkowej spoczywać miało na członkach poszczególnych parafii<sup>5</sup>. W tym celu wykonywano tablice — najczęściej drewniane, rzadziej kamienne, umieszczane w przestrzeni prezbiterium kościoła, na emporze organowej lub w innym dobrze widocznym miejscu. Czyniono tak zarówno w świątyniach katolickich, jak i protestanckich<sup>6</sup>. W Ząbkowicach Śląskich uroczystości związane z zakończeniem wojny (niem. *Friedenfest*) rozpoczęły się w dniu 18 stycznia 1816 r. Mieszkańcy miasta przeszli w uroczystym korowodzie do kościoła parafialnego św. Anny. W dniu 15 lutego 1816 r. podjęto decyzję o przekazaniu środków na wykonanie tablicy ku czci poległych mieszkańców miasta. Ta powstała z białego marmuru i umieszczona została w przestrzeni kościoła farnego św. Anny<sup>7</sup>. Zabytek zachował się do dziś i wydaje się niekompletny. Tablica, pozbawiona ramy, zawiera następującą inskrypcję: „Anton Larisch, // d. 2. May 1813 bey Lützen. // Carl Schneider, // freiwill. an eben den Tage bey Görschen. // Johann Schmidt, // am eben den Tage bey Lützen. // Franz Schoeder, // d. 11. Juni 1813 zu Leignitz an den // Folgen einer früher erhaltenen Wunden. // Ignatz

<sup>3</sup> Temat przedstawia: Kosmala G. 2007.

<sup>4</sup> Kosmala G., Chylińska D. 2018.

<sup>5</sup> Kopietz J.A. 1906, s. 76. Tematykę poruszono również w: Organiściak J. 2017, s. 82–86.

<sup>6</sup> Kriegergräber, s. 17.

<sup>7</sup> Kopietz J.A. 1906, s. 76.

Zander, // Inhaber des eisernen Kreuzes, // d. 26. August 1813 an der Katzbach // Caspar Belling, / d. 18. October 1813 bey Leipzig<sup>8</sup>. W ówczesnym kościele ewangelickim w Ząbkowicach Śląskich również umieszczono tablicę pamiątkową. Wydarzenie miało miejsce w dniu 24 kwietnia 1817 r., a treść inskrypcji poświęcona była II batalionowi 7 Pułku Piechoty. W kościele ewangelickim w Stolcu okazałe epitafium znalazło się na ścianie łuku tęczowego. Miało ono formę drewnianej tablicy, wzbogaconej symboliką patriotyczną<sup>9</sup>.

W wiejskich kościołach powiatu również umieszczano tablice upamiętniające poległych. W ówczesnym kościele ewangelickim w Ciepłowodach uroczystości związane z zakończeniem wojny zorganizowano 18 stycznia 1816 r. O charakterze tego wydarzenia świadczy adnotacja w księdze chrztów: „Tego dnia o godzinie 9.00 rano zgromadziła się cała młodzież szkolna. Przy dźwiękach dzwonów i muzyki uroczysty korowód z sądem wiejskim na czele przeszedł na dziedziniec zamku. Tu dołączyli przedstawiciele trzech majątków, tj. pan Ferdinand von Schweinichen na Ciepłowodach, pan von Gellhorn na Kobylej Głowie i pan von Pfeil na Raczu. Przy słowach pieśni «Dziękujmy Bogu wraz» wszyscy udali się do kościoła. [...] Wejście do świątyni i jej wnętrze zostało uroczyste ozdobione wieńcami i gałązkami<sup>10</sup>». W czasie uroczystości poświęcono umieszczoną w kościele tablicę pamiątkową. Forma świętowania zakończenia wojny w 1816 r. była jednakowa prawie we wszystkich miejscowości Śląska. Zarówno w parafiach katolickich, jak i protestanckich, centralnym punktem uroczystości była Msza Święta lub nabożeństwo. Warto wspomnieć, iż w wyniku działań wojennych, z Ząbkowic Śląskich i najbliższych okolic życie oddało w walce lub zmarło w lazaretach 81 mężczyzn, w tym 3 oficerów.

Jak wynika z analizy materiału ikonograficznego oraz zachowanych płyt, we wszystkich przypadkach, oprócz treści inskrypcji umieszczano na tablicach pruskiego orła, krzyż żelazny oraz ornament w postaci liści i gałązek dębu.

### III. Wojny o zjednoczenie Niemiec (1866–1871)

Niezwykle istotnym okresem w historii Niemiec jest proces jednoczenia kraju. Otto von Bismarck powołał w 1871 r. niemieckie państwo narodowe, określane jako Cesarstwo Niemieckie lub Rzesza Niemiecka. Duch patriotycznego uniesienia, który był widoczny w społeczeństwie wilhelmińskim, przyczynił się do powstawania w wielu miejscowościach organizacji kombatanckich, zrzeszających uczestników wojen z lat 1864–1871. Z inicjatyw takich związków i towarzystw, w miastach i wsiach ówczesnego cesarstwa powstała liczna grupa pomników poświęconych poległym w wojnach z Austrią, Francją i Danią. Stawały się one dominantami centralnych skwerów i placów. Były swoistymi nośnikami pamięci, wyrazem ducha patriotyzmu, jaki zapanował wśród mieszkańców dopiero co powołanej do życia Drugiej Rzeszy<sup>11</sup>.

W Ząbkowicach Śląskich Związek Kombatantów powstał w roku 1872. W 1898 r. podjęto decyzję o wzniesieniu pomnika upamiętniającego stulecie urodzin cesarza Wilhelma I oraz mieszkańców miasta poległych w wojnach z lat 1866–1871. Jego odsłonięcie nastąpiło w lipcu 1898 r. Pomnik został wykonany z bolesławieckiego piaskowca przez kamieniarza Herzberga i mierzył 8 m wysokości. Na jego postumencie, od strony frontowej umieszczono inskrypcję: „Zur Hundertjahr-Feier // Kaiser Wilhelm I. des Großen 1797–1897<sup>12</sup>”, na bocznej ścianie zaś:

<sup>8</sup> „Anton Larisch, dnia 2 maja 1813 pod Lützen. Carl Schneider, ochotnik, tego samego dnia koło Görschen. Johann Schmidt, tego samego dnia pod Lützen. Franz Schoeder, dnia 11 czerwca 1813 w Legnicy, w wyniku odniesionych ran. Ignatz Zander, odznaczony Krzyżem Żelaznym, dnia 26 sierpnia 1813 nad Kaczawą. Caspar Belling, dnia 18 października 1813 pod Lipskiem”, tłumaczenie autora.

<sup>9</sup> Chronik, s. 122. Tu również reprodukcja karty pocztowej z przedstawieniem wnętrza świątyni.

<sup>10</sup> Seibt A. 1907, s. 118.

<sup>11</sup> Por.: Karolak Cz., Kunicki W., Orłowski H. 2006, s. 317–318.

<sup>12</sup> „W setną rocznicę urodzin cesarza Wilhelma I 1797–1897”, tłum. autora.



Ryc. 1. Pomnik poległych w Wojnach o Zjednoczenie Niemiec w Ząbkowicach Śląskich, 1898 r., ze zbiorów autora

Fig. 1. A memorial to soldiers killed in the wars for the unification of Germany in Ząbkowice Śląskie, 1898, from the author's collection

„Gewidmet vom Kreis-Kreigerverband und den Bürgern Frankensteins”<sup>13</sup>. Na postumencie osadzono cokół w formie prostopadłościanu. Od frontu umieszczono na nim brązowe medaliony z podobiznami cesarzy Wilhelma I i Fryderyka III oraz ujęte w wieniec laurowy daty 1864, 1866, 1870–1871. Na ścianach bocznych znalazły się medaliony z podobiznami Ottona von Bismarcka i feldmarszałka Helmuta von Moltke. Na tylnej ścianie umieszczono nazwiska poległych. Pomnik wieńczył smukły obelisk, ukoronowany pruskim orłem z rozłożonymi skrzydłami (ryc. 1). Przyjęta w Ząbkowicach Śląskich forma z wykorzystaniem obelisku była dość popularna i często stosowana w innych miejscowościach. W 1903 r. kamieniarz Herzberg wykonał również pomnik w miejscowości Ciepłowody. Uroczystość jego odsłonięcia odbyła się 6 września i została połączona z 25. leciem miejscowego Związku Kombatantów. Także w tym przypadku cokół pomnika zwieńczony został obeliskiem (nieco niższym niż w Ząbkowicach), z umieszczonym na szczycie pruskim orłem. Na pomniku, oprócz imion i nazwisk poległych,

<sup>13</sup> „Wystawiony przez Powiatowy Związek Kombatantów i mieszkańców miasta Ząbkowice Śląskie”, tłum. autora.





Ryc. 2. Pomnik poległych w Wojnach o Zjednoczenie Niemiec w Cieplowodach, 1903 r., ze zbiorów autora

Fig. 2. A memorial to soldiers killed in the wars for the unification of Germany in Cieplowodach, 1903, from the author's collection

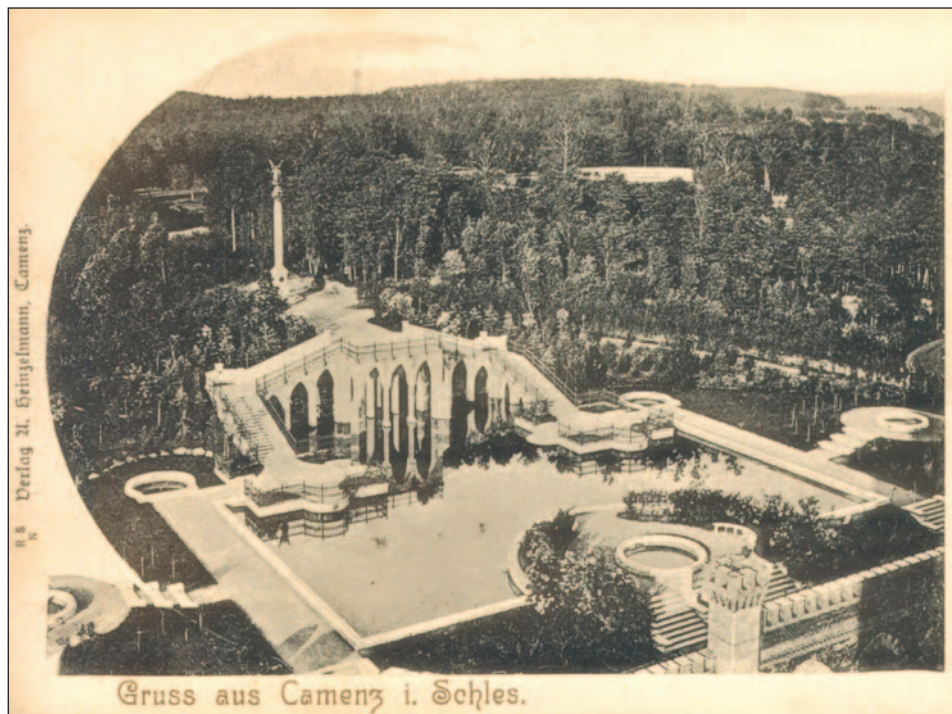
umieszczono sentencję: „Fürchtet Gott, ehret den König”<sup>14</sup> oraz symbole patriotyczne: koronę cesarską, krzyż żelazny oraz gałązki dębu (ryc. 2). Pomnik ustawiony był na głównym placu miejscowości, który z czasem stał się miejscem obchodów ważnych rocznic i uroczystości państwowych. Formę obelisku zwieńczonego pruskim orłem przyjęto również dla pomnika poległych w Ziębicach. W tym jednak przypadku został on wzbogacony o pełnoplastyczne przedstawienie postaci kobiecej — Germanii, trzymającej w dłoniach wieniec — symbol zwycięstwa, która pochyla się nad poległym żołnierzem. Motyw taki jest znacznie rzadziej stosowany na monumentach Drugiej Rzeszy na terenie Śląska. W odróżnieniu od Ząbkowic Śląskich, gdzie pomnik poległych wkomponowano w przestrzeń miejskiej promenady, w Ziębicach stanął on na Rynku, przy głównym wejściu do Ratusza, dopiero później został przeniesiony do parku miejskiego.

Pomnik — obelisk, wykonany z białego marmuru, ustawiony na cokole i zwieńczony krzyżem, stanął w położonym nieopodal Ząbkowic Śląskich Stolecu w 1872 r. Jego poświęcenie nastąpiło w dniu 21 maja, a fundatorem był ojciec jednego z poległych, Eduart Tietschert. Pomnik stanął przy przebiegającej przez wieś ulicy, w pobliżu kościoła ewangelickiego. Wcześniej, 18 czerwca, w miejscowości uroczyście obchodzono nastanie pokoju, oddając jednocześnie hołd trzem poległym pochodzącym z lokalnej społeczności. W informującym o tym zapisie w szkolnej kronice, daje się odczuć niezwykłą podniosłość wydarzenia, jak również nadanie poległym cech niemal heroicznych<sup>15</sup>.

Interesującym pomnikiem była Kolumna Zwycięstwa, wkomponowana w założenie ogrodowe przy pałacu w Kamieńcu Ząbkowickim. Miała upamiętniać zwycięstwo Prus nad Francją

<sup>14</sup> „Boga się bójcie, czcicie króla”, tłum. autora. Jest to fragment 1 Listu św. Piotra (1 P 2,17).

<sup>15</sup> Chronik, s. 47.



Ryc. 3. Widok na założenie ogrodowe i Kolumnę Zwycięstwa przy pałacu w Kamieńcu Ząbkowickim, 1900 r., ze zbiorów autora

Fig. 3. A view of the garden and the Victory Column next to the palace in Kamieniec Ząbkowicki, 1900, from the author's collection

w wojnie z lat 1870–1871<sup>16</sup>. Właściciel pałacu, książę Albrecht von Preussen, zlecił wykonanie projektu pomnika swojemu budowniczemu, Ferdinandowi Martiusowi. Życzeniem księcia było, aby kolumnę wieńczyła rzeźba Viktorii, wzorowana na słynnej rzeźbie Christiana Daniela Raucha, zdobiącej pomnik w parku w Babelsbergu. Kamień węgielny pod budowę kolumny położony został 8 maja 1872 r., a fakt ten stał się jednocześnie oficjalnym zakończeniem budowy kamienieckiej rezydencji<sup>17</sup>. Julius Peter w swoim przewodniku turystycznym tak opisuje pomnik: „[...] wspaniale wykonana Viktoria, wysoka na 3 m, ustawiona [jest — K.P.] na 11-metrowej, marmurowej kolumnie, ta zaś na cokole usadowionym na trzech stopniach. Na wszystkich czterech ściankach cokołu umieszczone są medaliony, z których ten na frontowym boku przedstawia koronę cesarską, nad nią literę W, ponad nią zaś napis: Bóg był z nami! — Niech będzie mu chwała! — Chwalebne zwycięstwo! Medalion po stronie południowo-wschodniej przedstawia Krzyż Żelazny, koronę cesarską, literę W i rok 1870, ten po stronie północno-wschodniej również Krzyż Żelazny z wieńcem laurowym i datami 1870 i 1871, zaś medalion po stronie północno-zachodniej Krzyż Żelazny, rok 1813, koronę cesarską, litery F.W. [Friedrich Wilhelm — K.P.], nad tym zaś koniczynę i liczbę III [w odniesieniu do cesarza Friedricha Wil-

<sup>16</sup> Welzel A. 1999, s. 1.

<sup>17</sup> W literaturze pojawiają się błędne informacje, jakoby to sam Rauch był twórcą kamienieckiej kolumny. Jest to błąd, gdyż rzeźbiarz zmarł w 1857 r. Obiekt jest zapewne jedynie kopią dzieła Raucha, por. Gaworski M. 2009, s. 93.





Ryc. 4. Pomnik poległych w Brzeźnicy, 1914 r., ze zbiorów autora

Fig. 4. A memorial to the fallen in Brzeźnica, 1914, from the author's collection

helma III — K.P.]<sup>18</sup>. Kolumna została ustawiona na szczycie Grotty Perseusza (ryc. 3). Jeśli wzorem dla kamienieckiej kolumny była ta z parku przy zamku Babelsberg (dziś dzielnicy Poczdamu), to np. odsłonięta w 1872 r. Kolumna Zwycięstwa w Oleśnicy zainspirowana została kolumną w Berlinie<sup>19</sup>.

Tuż przed wybuchem I wojny światowej powstał ciekawy pomnik w Brzeźnicy. Był on dziełem architekta Fritza Niemanna z Wrocławia. Uroczystość poświęcenia miała miejsce 1 czerwca 1914 r. Oprócz delegacji związków kombatanckich z całego powiatu, wziął w niej udział również książę Fryderyk Wilhelm von Prussen z Kamieńca Ząbkowickiego<sup>20</sup>. Pomnik ustawiono przy kościele parafialnym św. Mikołaja, w centralnym punkcie miejscowości. Nadał mu formę sarkofagu w formie prostopadłościanu, a na jego wieku spoczywał pełnoplastyczny hełm, stylizowany na czasy starożytnego Rzymu. Całość posadowiona była na szerszym postumencie, który zajmował centrum większego placu. Na dłuższym boku tumby umieszczono następującą inskrypcję: „ZUR ERINNERUNG AN DIE RUHMREICHEN// SIEGE DES PREUSSISCHEN HEERES IN DEN// BEFREIUNGSKREIGEN 1813–1815// UND IN DEN FELDZÜGEN 1864, 1866, 1870/71// GEWEIHT VOM MILITÄRVEREIN BRIESNITZ// IM JUBILÄUMSJAHRE 1913”<sup>21</sup>. Jak wynika z zacytowanej inskrypcji, pomnik miał upamiętniać również poległych w czasie wojen wyzwoleńczych, a okazją do jego powstania stała się setna rocznica bitwy pod Lipskiem, znanej jako bitwa narodów. Na pozostałych ściankach monumentu znalazły się imiona i nazwiska poległych żołnierzy (ryc. 4).

<sup>18</sup> Peter J. 1885, s. 261.

<sup>19</sup> Zlat M. 2009, s. 294.

<sup>20</sup> Spillmann H. 2008, s. 8; Frankensteiner Kreisblatt. 1914, nr 41.

<sup>21</sup> „Na pamiątkę słynnego zwycięstwa armii pruskiej w wojnach wyzwoleńczych 1813–1815 i w czasie kampanii 1864, 1866, 1870/71, wystawia Związek Kombatanatów Brzeźnica, w roku jubileuszowym 1913”, tłum. autora, Kriegergräber, s. 43.

Wśród innych ciekawszych pomników upamiętniających poległych w wojnach o zjednoczenie Niemiec, wskazać można ten z Byczonia, wykonany w formie smukłego obelisku, ustawionego na cokole z tablicą inskrypcyjną, zwieńczonego pruskim orłem.

#### IV. Pomniki poległych w I wojnie światowej

Gdy dobiegała końca I wojna światowa, rządzone przez von Hohenzollernów Cesarstwo przeszło do historii. Pełne optymizmu i patriotycznego uniesienia doniesienia lokalnej prasy z pierwszych lat wojny, coraz częściej przybierały formę obszernych nekrologów, informujących o śmierci młodych żołnierzy. Dla Niemiec nadszedł niezwykle trudny czas. W kilka lat po wojnie, lokalne społeczności miejskie i wiejskie rozpoczęły kolejny w historii tego narodu proces upamiętniania — wznoszenia pomników ku czci poległych. Przybierały one rozmaite formy — od prostych steli po rozbudowane kompozycje rzeźbiarskie.

Obiektem o wyróżniających się walorach artystycznych był pomnik w Złotym Stoku, zachowany częściowo do dziś. Inicjatorem jego powstania był założony w 1848 r. Związek Kombatantów, który zebrał środki potrzebne do powstania obiektu. Jego projektantem był rzeźbiarz, Reinhard Hilger z Wrocławia<sup>22</sup>. Pomnik został poświęcony w dniu 22 października 1922 r. Składał się z trzech części, wykonanych z piaskowca<sup>23</sup>. Na postumencie spoczywał prostopadłościenny blok z wykutymi imionami i nazwiskami 74 poległych (nie zachowany do dziś). Na nim umieszczono kompozycję rzeźbiarską przypominającą rzymski sarkofag, na którego wieku spoczywał lew. Ściany sarkofagu ozdabiały sceny walki antycznych wojowników. Nad płaskorzeźbą wykuto następującą inskrypcję: „DAS VATERLAND DARF JEDES OPFER FORDERN”<sup>24</sup>. Zwieńczenie pomnika zachowało się do dziś. Opisywany monument jest podobny do powstałego w 1872 r. w Legnicy pomnika poległych.

Ciekawą, modernistyczną formę miał pomnik w miejscowości Stary Henryków. W 1926 r. założono tu Związek Kombatantów, który podjął działania w celu upamiętnienia poległych ze Starego Henrykowa, Muszkowic, Targowicy, Wilamowic i Cienkowic. Pomnik został wykonany przez kamieniarza Heinza Kriebela i budowniczego Friedricha Sauera z Żąbkowic Śląskich<sup>25</sup>. Jego poświęcenie nastąpiło w dniu 24 września 1933 r., przyjmując — jak często bywało — formę patriotycznej manifestacji mieszkańców wsi i okolicy<sup>26</sup>. Pomnik, choć w tym przypadku użyć można określenia zaczerpniętego z literatury — hala pamięci (niem. *Gedenkhalle*), wzniesiony został na skarpie, przy murze otaczającym przykościelny cmentarz. Od strony biegnącej przez wieś ulicy prowadziło do niego 16 granitowych stopni. Na szczycie wzniesiono kamienną konstrukcję, z umieszczonym na froncie napisem: „Unseren Helden”<sup>27</sup>. We wnętrzu znalazła się płaskorzeźba, przedstawiająca śpiącego żołnierza w pełnym umundurowaniu. Po bokach widniały dwie marmurowe tablice z imionami i nazwiskami poległych — 11 ze Starego Henrykowa, 13 z Muszkowic, 12 z Targowicy i po 9 z Cienkowic i Wilamowic<sup>28</sup> (ryc. 5).

<sup>22</sup> Reinhard Hilger (1885–?) jest również autorem herbu miasta Niemcza na Dolnej Bramie w Niemczech oraz rekonstrukcji kata na wrocławskim pęgierzu (1925 r.), por. Nowak L.A. 2014, s. 82; Niemcza. 2002, s. 176.

<sup>23</sup> Den Gefallenen. 2011, s. 10. W artykule zamieszczono imiona i nazwiska wszystkich upamiętnionych na złotostockim pomniku.

<sup>24</sup> „Ojczyzna wymaga każdej ofiary”, tłum. autora.

<sup>25</sup> Kamieniarz Heinz Kriebel prowadził swój zakład przy dzisiejszej ul. 1 Maja (wówczas Hindenburgstrasse 6), a budowniczy Friedrich Sauer przy ul. Batalionów Chłopskich (Grabenstrasse 9) w Żąbkowicach Śląskich, por. Adreßbuch. 1934, s. 122, 132.

<sup>26</sup> Ein Dorf. 1963, s. 10.

<sup>27</sup> „Naszym bohaterom”, tłum. autora.

<sup>28</sup> Klemenz P. 1936, s. 50–51.



Ryc. 5. Pomnik poległych w I wojnie światowej w Starym Henrykowie, 1933 r., ze zbiorów autora

Fig. 5. A memorial to soldiers killed in WW I in Stary Henryków, 1933, from the author's collection

Nieopodal Starego Henrykowa położony jest Henryków, słynący przede wszystkim z pociasterskiego kompleksu klasztorowego. Przy ul. Henryka Brodatego pod koniec lat dwudziestych XX wieku wzniesiono pomnik zachowany do dziś. Na niewielkim podwyższeniu ustawiono gład narzutowy, otoczony niskim murkiem. W murku umieszczono prostopadłościenne bloki, na których umocowano tablice z nazwiskami poległych oraz symbole wojskowe i patriotyczne. Na kamieniu przytwierdzona była tablica z następującą inskrypcją: „UNSEREN IM WELTKRIEGE 1914–18// GEFALLENEN HELDEN// IN DANKBARKEIT// HERRSCHAFT HEINRICHAU// GEMEINDEN HEINRICHAU, TASCHENBERG UND ZESSELWITZ”<sup>29</sup>.

<sup>29</sup> „Naszym bohaterom poległym w wojnie światowej 1914–18, wdzięczny Majątek Henryków, gmina Henryków, Brukalice i Czesławice”, tłum. autora. Tekst inskrypcji na podstawie archiwalnej fotografii.

Interesująca jest historia powstania tego pomnika, o dość rzadko spotykanej formie. Jego fundatorką była Wielka Księżna Feodora von Sachsen-Weimar-Eisenach, właścicielka miejscowych dóbr. Za cenę 4 marek zakupiła ona wspomniany głaz, który transportowano do Henrykowa z Gór Stołowych konnym zaprzęgiem przez trzy tygodnie<sup>30</sup>.

Oprócz upamiętnień poległych w czasie I wojny światowej, które przybrały formy pomników umieszczanych na ważnych placach lub przy drogach w miastach i wsiach, powstawały również te we wnętrzach kościołów. Najbardziej okazałym i monumentalnym tego typu obiektem na terenie powiatu ząbkowickiego był pomnik w dawnym kościele ewangelickim w Ząbkowicach Śląskich. Jego poświęcenie miało miejsce w listopadzie 1928 r.<sup>31</sup> Mierzący kilkanaście metrów wysokości pomnik postawiono w niszy prezbiterium świątyni. Jego prosta, masywna bryła stała w sprzeczności z barokową architekturą i wyposażeniem kościoła. Pomnik składał się z pięciu kamiennych bloków ustawionych pionowo, o zróżnicowanej wysokości, nad którymi górował środkowy. Na frontowych ściankach bloków umieszczono imiona i nazwiska poległych na frontach członków miejscowej parafii ewangelickiej. Na najwyższym bloku, powyżej imion i nazwisk poległych w 1916 roku, umieszczono cytat z Listu do Hebrajczyków, powyżej zaś hełm: „SIE GEBEN ZU VERSTEHEN// DASS SIE EIN VATERLAND// SUCHEN. NICHT DASS, VON DEM// SIE AUSGEGANGEN SIND.// SIE BEGEHREN EINES// BESSERN. NÄMLICH EINES// HIMMLISCHEN. DARUM// SCHÄMT SICH GOTT IHRER// NICHT. IHR GOTT ZU HEISSEN// DENN ER HAT IHNEN EINE// STADT ZUBEREITET.// / Hebräer 11, 13–16”<sup>32</sup>.

O wiele skromniejszą formę ma zachowana do dziś tablica umieszczona w kruście kościoła pielgrzymkowego Matki Boskiej Bolesnej w Bobolicach. Obiekt ma formę epitafium, z bogatym ornamentem, nawiązującym do sztuki barokowej. Centrum kompozycji stanowi prostokątna płyta inskrypcyjna z białego marmuru. Całość wieńczy niewielki kartusz ujęty w ornament małżowinowo-chrząstkowy; jego centralną część zajmuje hełm spoczywający na dębowych liściach, nad tym zaś Krzyż Żelazny. To ciekawy przykład połączenia barokowej stylistyki z wyraźnie wyeksponowaną symboliką patriotyczną. Jest ona również dostrzegalna na płycie inskrypcyjnej, gdzie dwa rzędy nazwisk poległych rozdziela wijąca się gałązka dębu. Upamiętnieni żołnierze pochodzili z Bobolic, ich dwóch historycznych części, tj. Schräbsdorf i Kaubitz, oraz Szklar i Siodłowic.

Do dziś nie przetrwał *in situ* obiekt znajdujący się przy południowej ścianie kościoła św. Jadwigi, przy ul. Bolesława Chrobrego w Ząbkowicach Śląskich (dawniej wieś Sadlno, dziś w granicach administracyjnych miasta). Miał on formę sarkofagu, ustawionego na obszernym postumencie. Sarkofag wieńczyła rzeźba przedstawiająca Marię oplakującą Chrystusa. Matka Boża, w pozycji siedzącej, spogląda na ciało Chrystusa, którego głowa spoczywa na niewielkim wezgłowiu. Już w latach siedemdziesiątych XX wieku pomnik pozbawiony był napisów. Musiał istnieć w przedstawionej formie jeszcze na początku XX wieku<sup>33</sup>. Gdy w latach 1991–1993 tworzono przykościelne lapidarium z poniemieckich nagrobków i płyt nagrobnych, przeniesiono na jego teren rzeźbę z pomnika, która znajduje się tam do dziś.

Podobną formą charakteryzował się też pomnik umieszczony w elewacji kościoła św. Jana Chrzciciela w Starczowie. Dość okazały jest też monument poległych z parafii św. Jerzego

<sup>30</sup> Brena J. 1994, s. 13.

<sup>31</sup> „Frankenstein-Münsterberger Zeitung”, 1935, nr 288.

<sup>32</sup> „W wierze pomarli oni wszyscy, nie osiągnąwszy tego, co im przyrzeczono, lecz patrzyli na to z daleka i pozdrawiali, uznawszy siebie za gości i pielgrzymów na tej ziemi. Ci bowiem, co tak mówią, okazują, że szukają ojczyzny. Gdyby zaś tę wspominali, z której wyszli, znaleźliby sposobność powrotu do niej. Teraz zaś do lepszej dążą, to jest do niebieskiej. Dlatego Bóg nie wstydzi się nosić imienia ich Boga, gdyż przysposobił im miasto, Hbr 11, 13–16”, Biblia Tysiąclecia, wyd. III, 1990, s. 1368.

<sup>33</sup> Jowczyk L., Dziedzic M. 2000, s. 262–263.



w Ziębicach, umieszczony przy ścianie gotyckiej dzwonnicy, wznoszącej się przy świątyni. Surowość kompozycji jest zintegrowana z surową, kamienną konstrukcją wieży. Główny element stanowi Grupa Ukrzyżowania — ukrzyżowany Chrystus, pod krzyżem zaś Maria, Maria Magdalena i św. Jan. Całość ustawiona jest na cokole zbudowanym z kamieni, zapewne imitującym Gólgotę. Na nim umieszczono prostokątną tablicę z inskrypcją wskazującą, iż pomnik upamiętnia „bohaterów parafii św. Jerzego”, i podająca rok jego wystawienia — 1933. Po prawej i lewej stronie przytwierdzono tablice z imionami i nazwiskami poległych.

Projekt niezrealizowanego pomnika poległych w pierwszej wojnie światowej, który miał powstać w Kamieńcu Ząbkowickim, przechowywany jest w zbiorach Instytutu Herdera w Marburgu<sup>34</sup>. Rysunki projektowe, datowane na rok 1922, przedstawiają wizję neoklasykistycznej kolumnady przylegającej do ściany nieokreślonego budynku, we wnętrzu której miały być umieszczone tablice z imionami i nazwiskami poległych. Zamiast tej wizji, w Kamieńcu w latach trzydziestych XX wieku powstała znacznie skromniejsza forma upamiętnienia. Pomnik stanął na dziedzińcu przy kościele pocysterskim. Wykonano go w formie rzeźby żołnierza w mundurze i hełmie, ustawionej na wielokątnym cokole<sup>35</sup>. W 1925 r. nastąpiło poświęcenie pomnika poległych w Srebrnej Górze<sup>36</sup>.

Instytucje świeckie, stowarzyszenia, związki i organizacje również upamiętniały swoich poległych członków i pracowników. Był to zwyczaj dość popularny, np. w kręgach pożarniczych. Na budynku dawnej remizy strażackiej w Ząbkowicach Śląskich znajdowała się tablica ku czci poległych strażaków. Umieszczona na niej inskrypcja głosiła: „Im Weltkrieg// verbleiben unsere// lieben Kameraden:// F. Mladeck † 16.1.15// A. Jung † 7.9.15// G. Müller † 13.4.15// E. Enderberger † .....// Th. Kollmann...// In dankb. Erinnerung// die Freiw. Feuerwehr”<sup>37</sup>. Tablica stanowiła główny element epitafium. Nad nią umieszczono krzyż żelazny z datami 1914 i 1918, u dołu zaś symbole odnoszące się do służby strażaka — skrzyżowane toporki i kask. Podobna płyta znajdowała się również przy nieistniejącej dziś remizie strażackiej w Ciepłowodach<sup>38</sup>. W 1921 r. Ochotnicza Straż Pożarna ze Stolca umieściła przy swojej remizie tablicę upamiętniającą czterech strażaków poległych w I wojnie światowej<sup>39</sup>. W dniu 23 września 1928 r. przed budynkiem dawnego Królewskiego Seminarium Nauczycielskiego, później Gimnazjum w Ząbkowicach Śląskich, przy dzisiejszej ul. Wrocławskiej ustawiono głąz, na którym umieszczono następującą inskrypcję: „1914–1918// Unseren gefallen Helden.// Die Lehrer und Schüler des Gymnasiums.// Im Jubiläumsjahr 1928”<sup>40</sup>.

W czasie trwania I wojny światowej, w Ząbkowicach Śląskich funkcjonowały lazarety wojskowe, prowadzone m.in. przez braci bonifratrów oraz ewangelickie siostry diakoniszy. Na cmentarzu tych ostatnich pochowano 88 żołnierzy różnej narodowości. W 1921 r. książę Friedrich Heinrich von Preussen z Kamieńca Ząbkowickiego ufundował marmurowy głąz, który miał być upamiętnieniem wszystkich spoczywających na cmentarzu żołnierzy. Umieszczono na nim Krzyż Żelazny i tablicę z tekstem pochodzącym z 1916 r., autorstwa niemieckiego oficera, profesora teologii Franza Dibeliusa: „UNSERE LAST// IST ABGELEGT. (Ciężary nasze złożone już). Poniżej znajdowała się tablica z napisem: Dem Andenken der im

<sup>34</sup> Herder-Institut Marburg, sygn. 242347, 242343, 242345.

<sup>35</sup> Nowak L.A. 2014, s. 162.

<sup>36</sup> Gruźlewski J., Przerwa T. 2003, s. 24.

<sup>37</sup> „W wojnie światowej straciliśmy naszych drogiego towarzyszy: F. Mladecka † 16.1.15, A. Junga † 7.9.15, G. Müllera † 13.4.15, E. Enderbergera †..., Th. Kollmanna †... Na wdzięczną pamiętkę Ochotnicza Straż Pożarna”, tłum. autora. Tekst inskrypcji na podstawie zachowanej fotografii archiwalnej.

<sup>38</sup> Schüttler K. 1988, s. 248.

<sup>39</sup> Chronik, s. 128.

<sup>40</sup> „1914–1918. Naszym poległym bohaterom. Nauczyciele i uczniowie Gimnazjum. W roku jubileuszowym 1928”, tłum. autora, „Frankenstein-Münsterberger Zeitung”, 1928, nr 222.





Ryc. 6. Przebudowany pomnik poległych w Ząbkowicach Śląskich, po 1932 r., ze zbiorów autora

Fig. 6. A restructured memorial to the fallen in Ząbkowice Śląskie, after 1932, from the author's collection

Res. Laz.// zu Frankenstein verstorb. Krieger// 1914–1919<sup>41</sup>. Obiekt ten nie zachował się do naszych czasów.

Oprócz pomników wzniesionych po I wojnie światowej, wskazać można również wcześniejsze, które zostały przebudowane tak, aby upamiętniać również poległych z lat 1918–1918. Najbardziej okazała realizacja tego typu dotyczyła pochodzącego z 1898 r. pomnika w Ząbkowicach Śląskich. Pomnik został przebudowany według projektu architekta miejskiego, Brunona Wilde i poświęcony 11 września 1932 r. Pierwotna koncepcja zakładała jedynie otoczenie istniejącego pomnika murowaną rotundą<sup>42</sup>. Wydaje się jednak, iż historyzująca forma monumentu z 1898 r. stała w dość dużej opozycji do modernistycznej rotundy, w związku z czym architekt zmienił swój projekt. Ostatecznie powstała ażurowa, pozbawiona nakrycia rotunda, w której centrum (zamiast starego pomnika) ustawiono kamienny blok z datami 1864, 1866 i 1870–71, nad nimi zaś Krzyż Żelazny. Na rotundzie, na osi pomnika, widniały daty: 1914 i 1918, rozdzielone krzyżem. We wnętrzu umieszczono napis: „ES GABEN// IHR LEBEN FÜR DAS// VATERLAND”<sup>43</sup>. Na filarach od wewnętrznej strony przytwierdzono tablice z imionami i nazwiskami poległych. Koszty przebudowy wyniosły blisko 10 500 marek. W większości pokryło je miasto, reszta pochodziła z datków mieszkańców<sup>44</sup>. Obiekt, stanowiący przejaw modernistycznej prostoty, został gustownie wkomponowany w otaczającą pomnik zieleń promenady, tworząc z nią jednolitą całość kompozycyjną (ryc. 6).

<sup>41</sup> „Na pamiątkę żołnierzy zmarłych w lazarecie rezerwy w Ząbkowicach Śląskich w latach 1914–1919”, tłum. autora, „Siloah”, 1921, nr 98, s. 1.

<sup>42</sup> „Frankenstein-Münsterberger Zeitung”, 1932, nr 68; *Rysunek Bruno Wilde z pierwszą propozycją przebudowy pomnika poległych w Ząbkowicach Śląskich*, zbiory autora.

<sup>43</sup> „Oddali swoje życie za ojczyznę”, tłum. autora.



Ryc. 7. Pomnik poległych w pierwszej wojnie światowej w Tomicach, lata trzydzieste XX w., ze zbiorów autora

Fig. 7. A memorial to soldiers killed in WW I in Tomice, the 1930s, from the author's collection

Przy istniejącym pomniku w Stolcu ustawiono drugi, poświęcony poległym w I wojnie światowej. Odpowiednie epitafium, na którym wypisano również nazwiska parafian poległych w latach 1864–1871, umieszczono na ścianie łuku tęczowego. Projektantem był architekt Sauer, a odsłonięto go 26 listopada 1922 r.<sup>45</sup> Także w Ciepłowodach, za pomnikiem z 1903 r. ustawiono w połowie lat dwudziestych XX wieku nową kompozycję, która jednak stworzyła z pierwotnym obiektem jednolitą całość. Niewielki pomnik ku czci poległych w I wojnie światowej flankowany był przez dwa wyższe cokoly; na ich frontowych ściankach umieszczono w płycinach tablice z nazwiskami poległych. Całość otoczono niskim, kutym ogrodzeniem<sup>46</sup>. Interesujący obiekt ufundowali mieszkańcy wsi Sieroszów. Przy drodze przebiegającej przez wieś, na niewielkim placu stanął pomnik w formie sarkofagu, na wieku którego spoczywał hełm. W niszach, w otaczającym plac murku, umieszczono tablice epitafijne.

Pomniki, poświęcone poległym w I wojnie światowej, do 1945 r. stanowiły ważny element kulturowego krajobrazu wielu miejscowości. Powstawały one nie tylko w ośrodkach miejskich bądź w bogatych wsiach, ale także w małych wioskach, składających się z kilku gospodarstw. Ich mieszkańcy również fundowali monumenty ku pamięci swoich poległych krewnych, jak choćby w Wilamowicach lub Tomicach (ryc. 7).

Oprócz pomników poświęconych poległym, w okresie cesarstwa na terenie powiatu ząbkowickiego powstały również obiekty poświęcone pruskim monarchom i członkom rodziny

<sup>44</sup> „Hauptverwaltungsbericht der Stadt Frankenstein”, 1932, s. 14.

<sup>45</sup> Chronik. 2007, s. 129.

<sup>46</sup> Bögnér J. 2004, s. 7. Autor zamieścił w tekście fotografię z poświęcenia przebudowanego pomnika, opisując ją błędnie jako przedstawiającą poświęcenie pierwotnego obiektu w 1903 r.

panującej. W 1898 r. w miejscowości Przedborowa ustawiono pomnik cesarza Wilhelma (niem. *Kaiser Wilhelm Denkmal*). Odślonięto go 5 czerwca<sup>47</sup>. Pomnik miał formę obelisku, zwieńczonego pruskim orłem z rozłożonymi skrzydłami. Front pokrywały inskrypcje oraz medalion z podobizną cesarza. Po zakończeniu I wojny światowej dodano do niego część upamiętniającą poległych mieszkańców wsi. W ogrodzie przylegającym do Domu Weterana im. Królowej Luizy w Bardzie (niem. *Luisen-Veteranen Heim*), znajdowało się źródło cesarza Fryderyka Wilhelma. Ustawioną tu na postumencie kolumnę wieńczyło popiersie cesarza, za pomnikiem zaś znajdowały się ręczne pompy do poboru wody. W tym ogrodzie, w latach dwudziestych XX wieku powstał też pomnik upamiętniający poległych w I wojnie światowej<sup>48</sup>. Źródło Cesarza Fryderyka Wilhelma (niem. *Kaiser Friedrich Brunnen*) zbudowano również w Żąbkowicach Śląskich. Konstrukcja zachowana do dziś, ale uszkodzona, wznosi się przy skrzyżowaniu dzisiejszych ulic Ziębickiej i Bolesława Chrobrego. Wykonany z piaskowca delfin, z którego wypływała woda, znajduje się dziś w zbiorach Izby Pamiątek Regionalnych w Żąbkowicach Śląskich. Całość wieńczy cesarska korona.

#### V. Stan obecny

Po zakończeniu II wojny światowej, na terenie Śląska nastąpiła wymiana ludności. Z tego powodu wiele pomników, odnoszących się do niemieckiej sfery kulturowej, zmieniło swoją funkcję lub też zupełnie przestało istnieć. Proces „usuwania śladów niemieczyny”, zapoczątkowany już w pierwszych miesiącach po zakończeniu wojny, przybrał na sile wskutek rozporządzenia o „Usuwaniu śladów Niemczyzny na Ziemiach Odzyskanych”. Z upływem lat pomniki poległych zaczęły stopniowo znikać z krajobrazu poszczególnych miejscowości. Niektóre otrzymały nową funkcję. W 1947 r. podjęto decyzję o przekształceniu monumentu poświęconego poległym w Żąbkowicach Śląskich. Prace wykonali niemieccy artyści, pod kierownictwem malarza Ottona Kletschke. Po usunięciu napisów w języku niemieckim pomnik zadedykowano bohaterom Warszawy. W latach siedemdziesiątych XX w. został on zburzony, a w jego miejscu powstała fontanna, ufundowana przez pracowników Zakładów Górniczo-Hutniczych w Szklarach koło Żąbkowic Śląskich<sup>49</sup>. W 2015 r., w ramach prac rewitalizacyjnych żąbkowickiego parku, fontanna została rozebrana. O istnieniu w tym miejscu wcześniejszego pomnika informuje tablica wykonana w ramach Miejskiej Trasy Turystycznej. Pomnik w Złotym Stoku, pozbawiony części zawierającej imiona i nazwiska poległych, w latach siedemdziesiątych ubiegłego stulecia przeniesiono na ul. A. Mickiewicza, następnie zaś przed miejscowy ratusz. W ostatnich latach poddano go renowacji oraz umieszczono na cokole tablicę w języku polskim i niemieckim mówiącą o historycznej roli tego obiektu. Także w Złotym Stoku, przy ul. Złotej prowadzącej do miejscowej Kopalni Złota, w 2017 r. ustawiono fragmenty dawnego pomnika poległych z miejscowości Laski, dla którego wykonano nowy postument. Pomnik w Henrykowie w 1964 r. przemianowano na upamiętniający dwudziestolecie PRL. W miejscu tablicy w języku niemieckim umieszczono płytę z następującą inskrypcją: „XX lat// Polski Ludowej// 1944–1964// Henryków 22 VII 1964”. Również i tu z inicjatywy lokalnej społeczności wykonano tablicę przedstawiającą historię obiektu. Pomnik poległych w I wojnie światowej w Bardzie w okresie PRL-u zadedykowano Karolowi Świerczewskiemu.

Pomnik w Ciepłowodach przemianowano w 1955 r. na pomnik Adama Mickiewicza, odślonięty w setną rocznicę śmierci wieszca. Znajdował się on przed budynkiem Gminnego Ośrodka Kultury, od października 2000 r. stoi przed gmachem szkoły podstawowej imienia poety<sup>50</sup>.

<sup>47</sup> „Frankensteiner Kreisblatt”, 1898, nr 44.

<sup>48</sup> Karamon T. 2015, s. 138. Autor publikuje archiwalne fotografie dwóch pomników.

<sup>49</sup> Das Frankensteiner. 1959, s. 3; Dziedzic M. 2000, s. 311.

<sup>50</sup> Pawłowski K. 2014, s. 210, 244.



W ostatnich latach podejmowane są działania mające na celu zachowanie istniejących pomników *in situ*. W tym celu prowadzone są przy nich prace konserwatorskie i zabezpieczające. W 2017 r. przeprowadzono gruntowną konserwację pomnika poległych przy dzwonnicy Bazyliki Mniejszej św. Jerzego Kapadockiego w Ziębicach. Fakt ten dostrzeżony został przez dawnych mieszkańców powiatu ząbkowickiego. Na łamach wydawanego przez nich dwumiesięcznika pojawiła się notka prasowa na ten temat, z której dowiadujemy się, iż ziębickie probostwo wystąpiło do strony niemieckiej z prośbą o pomoc finansową przy planowanych pracach<sup>51</sup>.

Adres Autora:

mgr Kamil Pawłowski

doktorant w Instytucie Historycznym Uniwersytetu Wrocławskiego

ul. Ząbkowicka 54

57-211 Ciepłowody

pawlowski.cieplowody@gmail.com

ORCID: 0000-0002-8215-4251

#### BIBLIOGRAFIA

##### Źródła archiwalne

Herder-Institut Marburg, sygn. 242347, 242343, 242345.

Adreßbuch. 1934. *Adreßbuch für sämtliche Städte und Dörfer des Großkreises Frankenstein-Münsterberg*, 1934, BUWr. [Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu].

„Frankenstein-Münsterberger Zeitung”, 1928, 1932, 1935, BUWr.

„Frankensteiner Kreisblatt”, 1898, 1914, BUWr.

„Hauptverwaltungsbericht der Stadt Frankenstein”, 1932, BUWr.

„Siloah. Ein Gruß aus dem Ev. Diakonissen-Mutterhause in Frankenstein i. Schl.”, 1921, BUWr.

##### Źródła i opracowania publikowane

Bögner Josef. 2004. *Den Toten zum Gedächtnis — den Lebenden zur Mahnung. Gefallenenehrung und Kriegerdenkmäler im Wandel der Zeiten*, „Frankenstein-Münsterberger Heimatblatt”, nr 7, s. 7–8.

Brena Jörg. 1994. *Heinrichau. Eine Jugend in Schlesien zwischen Schloß und Park*, „Schlesien. Kunst, Wissenschaft, Volkskunde”, 39, s. 1–19.

Chronik. 2007. *Chronik der evangelischen Kirchengemeinde Stolz und der zur Parochie gehörenden Orte Reisezagel, Kunzendorf-Seitendorf*.

Das Frankensteiner. 1959. *Das Frankensteiner Kriegerdenkmal im Wandel der Zeiten*, „Frankensteiner Heimatbrief”, nr 3, s. 3.

Den Gefallenen. 2011. *Den Gefallenen zum Gedenken*, „Frankenstein-Münsterberger Rundschau”, nr 10, s. 5.

Dziedzic Marcin. 2000. *Pomniki i figury przydrożne*, [w:] *Ząbkowickie opowieści. Zabytki Ząbkowic Śląskich*, red. M. Dziedzic, Ząbkowice Śląskie, s. 309–319.

Ein Dorf. 1963. *Ein Dorf ehrt seine Toten*, „Frankenstein-Münsterberger Heimatblatt”, nr 10, s. 10.

Gaworski Marek. 2009. *Pałac w Kamieńcu Ząbkowickim. Architektura i właściciele*, Strzelce Opolskie.

Gruźlewski Jacek, Przerwa Tomasz. 2003. *Srebrna Góra. Spojrzenie w przeszłość*, Srebrna Góra.

Initiative. 2017. *Initiative gegen deutsche Gefallenendenkmäler*, „Frankenstein-Münsterberger Rundschau”, nr 5/6, s. 2.

Jowczyk Leopold, Dziedzic Marcin. 2000. *Kościół pw. św. Jadwigi w Sadlnie*, [w:] *Ząbkowickie opowieści. Zabytki Ząbkowic Śląskich*, red. M. Dziedzic, Ząbkowice Śląskie, s. 244–266.

Karamon Tomasz. 2015. *Bardo — powrót do przeszłości*, Wrocław.

<sup>51</sup> Initiative. 2017, s. 2.

- Karolak Czesław, Kunicki W., Orłowski H. 2006. *Dzieje kultury niemieckiej*, Warszawa.
- Klemenz Paul. 1936. *Altheinrichau. Geschichte eines ehemaligen Heinrichauer Stiftsdorf*, Frankenstein.
- Kopietz Johannes Athanasius. 1906. *Franz Polenz, Bürgermeister von Frankenstein (1809–1849). Ein Zeit und Lebensbild*, „Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens”, 40, s. 46–97.
- Kosmala Gerard, Chylińska Dagmara. 2018. *Trudne dziedzictwo. Upamiętnienia poległych podczas I wojny światowej żołnierzy niemieckich na Śląsku*, <http://www.zgrit.uni.wroc.pl/strona%20internetowa%20pomniki/index.html> (dostęp 20.02.2018 r.).
- Kosmala Gerard. 2007. *Konflikt o pomniki żołnierzy niemieckich poległych podczas I i II wojny światowej rozgrywający się w województwie opolskim w latach 1992–2004*, Wrocław.
- Kriegergräber [b.d.]. *Kriegergräber und Denkmale*, „Flugschrift des Schlesischen Bundes für Heimatschutz, Anlage und Pflege der Friedhöfe”, Breslau [b.d.], s. 16–30.
- Niemcza. 2002. *Niemcza. Wielka historia malego miasta*, red. M. Młynarska-Kaletynowa, Wrocław.
- Nipperdey Thomas. 1976. *Nationalidee und Nationaldenkmal in Deutschland in 19. Jahrhundert*, [w:] *Gesellschaft, Kultur, Theorie: Gesammelte Aufsätze zur neueren Geschichte*, red. T. Nipperdey, Göttingen, s. 133–173.
- Nowak Leszek Adam. 2014. *Artyści związani z Ziemią Żąbkowicką i ich dzieła*, Wrocław.
- Organiściak Jerzy. 2017. *Franz Polenz — pierwszy samorządowy burmistrz Żąbkowic i jego działalność na tle epoki (1809–1849)*, [w:] *Wokół dziejów miasta. 730 lat Żąbkowic Śląskich*, red. K. Pawłowski, Żąbkowice Śląskie, s. 82–86.
- Pawłowski Kamil. 2014. *Dzieje Ciepłowod. Od czasów najdawniejszych do współczesności*, Ciepłowody.
- Peter Julius. 1885. *Frankenstein, Camenz und Wartha in Schlesien nebst Reichenstein, Silberberg, Warthapaß, Königshainer Spitzberg*, Glatz.
- Schüttler Kurt. 1988. *Erinnerungen an Lauenbrunn*, Hasbergen.
- Seibt Arthur. 1907. *Aus Tepliwoda's Vergangenheit. Ein Beitrag zur Geschichte des Münsterberger Fürstentums und des Frankensteiner Weichbildes*, Tepliwoda.
- Spillmann H. 2008. *Das Kriegerdenkmal in Briesnitz*, „Frankenstein-Münsterberger Rundschau”, nr 8, s. 11.
- Welzel August. 1999. *Kriegerdenkmal. Königlich prinzliches Schloß Camenz in Schlesien*, „Frankenstein-Münsterberger Heimatblatt”, nr 6, s. 1.
- Zlat Mieczysław. 2009. *Pomniki Drugiej Rzeszy na Śląsku*, „Śląski kwartalnik historyczny Sobótka”, t. LXIV, nr 2–3, s. 293–302.

DIFFICULT HERITAGE. THE HISTORY OF WAR MEMORIALS  
AND PATRIOTIC MONUMENTS IN SILESIA EXEMPLIFIED BY THE DISTRICT  
OF ŻĄBKOWICE ŚLĄSKIE

In many towns of the historical region of Silesia there are still old memorials to soldiers killed in various wars. Many of such memorials have been demolished; some have been adapted for new functions. As a consequence of the population transfers in Silesia after the Second World War the social and cultural context of war memorials and patriotic monuments disappeared. After 1945 it was an official policy to remove traces of German culture, which also affected the memorials in question. The article aims at investigating in what circumstances such memorials were erected, using the example of the district of Żąbkowice Śląskie (formerly Frankenstein) in south-western Poland (Lower Silesian Voivodeship).

In the Kingdom of Prussia the idea of commemorating soldiers killed in action went back to the Napoleonic wars, i.e. the beginning of the 19<sup>th</sup> c. The King decreed that wooden or stone plaques be placed in churches, both Protestant and Catholic ones, listing the names of fallen



soldiers from the given parish or village. Forms of commemoration became much more elaborate after the wars leading to the unification of Germany (1864–1871). The people of the German Empire proclaimed in 1871 spared no expense to commemorate those that fell in that period. Memorials of various forms were built in most towns and larger villages. Symbols applied in their designs referred to the monarchy, victory and martyrdom in the name of the unity of the German nation.

Another wave of commemorating came after the end of the First World War. While memorials erected after the unification of Germany expressed patriotic exultation and the joy of victory, those built after 1918 articulated personal tragedies that affected German society, resulting from the losses and the painful defeat. Nevertheless, the post-WWI memorials, usually bearing long lists of names, often designed to complement the post-1871 memorials, became scenes of patriotic demonstrations, marches and wreath-laying ceremonies. They were placed outdoors, usually on main squares of towns and villages, but also inside churches.

The fate of most of those memorials was decided after the end of the Second World War. Few were given new functions, e.g. of a monument connected with the political system that prevailed in Poland until 1989, or — in recent years — thoroughly renovated. Works undertaken to reconstruct the memorials or conserve their remains show a new approach to history and the difficult heritage inherited by the new inhabitants of the so-called “Recovered Territories”.

Translated by  
*Izabela Szymańska*



Iwona Wojciechowska

## Gliniana figurka Chrystusa Ukrzyżowanego z drugiej połowy XV–XVI w. z badań archeologicznych na Starym Mieście w Stargardzie

**Słowa kluczowe:** Stargard, dewocyjne figurki gliniane, późne średniowiecze, nowożytność  
**Key words:** Stargard, devotional clay figurines, late Middle Ages, early modern period

W średniowieczu religia była ważnym elementem codzienności a jej wpływ zauważyć można było praktycznie w każdej dziedzinie życia<sup>1</sup>. Obok pobożności zbiorowej, objawiającej się m.in. w powstawaniu licznych bractw i zakonów, wykształcił się rodzaj religijności indywidualnej, opartej na potrzebie osobistej i bezpośredniej styczności ludzi z *sacrum*<sup>2</sup>. Mircea Eliade świętość określa jako „realność nie z naszego świata, [która — I.W.] przejawia się w przedmiotach stanowiących integrujące składniki naszego «przyrodniczego», «świeckiego» świata”<sup>3</sup>. Przykładem wkroczenia *sacrum* w strefę *profanum* są wszelkie przedmioty osobiste związane z kultem religijnym, do których zaliczyć można także drobną plastykę figuralną<sup>4</sup>. Podczas prac wykopaliskowych prowadzonych w Polsce<sup>5</sup> oraz innych krajach europejskich<sup>6</sup> odnajdywane są figurki wykonane przede wszystkim z gliny<sup>7</sup>, rzadziej natomiast z metali<sup>8</sup>. Również w Stargardzie w ostatnich latach natrafiono na ceramiczną figurkę wyobrażającą postać Chrystusa Ukrzyżowanego<sup>9</sup>.

Odkryto ją podczas badań ratowniczych prowadzonych przez Muzeum w Stargardzie w latach 2007–2008 w obrębie dawnego kwartału IX<sup>10</sup> Starego Miasta (ryc. 1), ograniczonego

<sup>1</sup> Samsonowicz H. 1968, s. 293–295.

<sup>2</sup> Borkowski T. 2004, s. 212.

<sup>3</sup> Eliade M. 2008, s. 8.

<sup>4</sup> Piekalski J., Wachowski K. 2013, s. 151; Piekalski J., Wachowski K. 2006, s. 81–82.

<sup>5</sup> Najwięcej ceramicznych figurek świeckich i dewocyjnych pochodzi z terenów Dolnego Śląska, w szczególności z Wrocławia, Nysy, Dzierżoniowa, a także z zamków Bardo i Szczerba w Gniewoszowie, por. Borkowski T. 1998, s. 47.

<sup>6</sup> Drobną plastyką figuralną z gliny odnajdywana jest na stanowiskach różnego typu m.in. w Austrii, Anglii, Czechach, Danii, Niderlandach, Niemczech, Szwajcarii oraz na Słowacji i Węgrzech. W Kolonii natrafiono na pozostałości pieca garncarskiego z drugiej połowy XV w., w którym wypalano takie figurki, oraz na jamę zawierającą 637 nieudanych wyrobów; por. Ludowici B. 1992, s. 63; Neu-Kock R. 1993, s. 3, 13; Borkowski T. 2004, s. 207; Rothkegel R. 2006, s. 162; Gaimster D. 2007, s. 261; Reis A. 2009, s. 239; Højmark Søvsø M. 2012, s. 116–127; Kowalczyk E. 2012, s. 1.

<sup>7</sup> Popularność ta spowodowana była zapewne bardzo niską ceną wyrobów z tego materiału, na które mogła sobie pozwolić ludność z różnych warstw społecznych, por. Neu-Kock R. 1993, s. 3–4.

<sup>8</sup> Wachowski K. 2011, s. 134. Jeśli znajdują się tego rodzaju przedmioty, to przede wszystkim wykonane z cyny, por. Piekalski J., Wachowski K. 2013, s. 138.

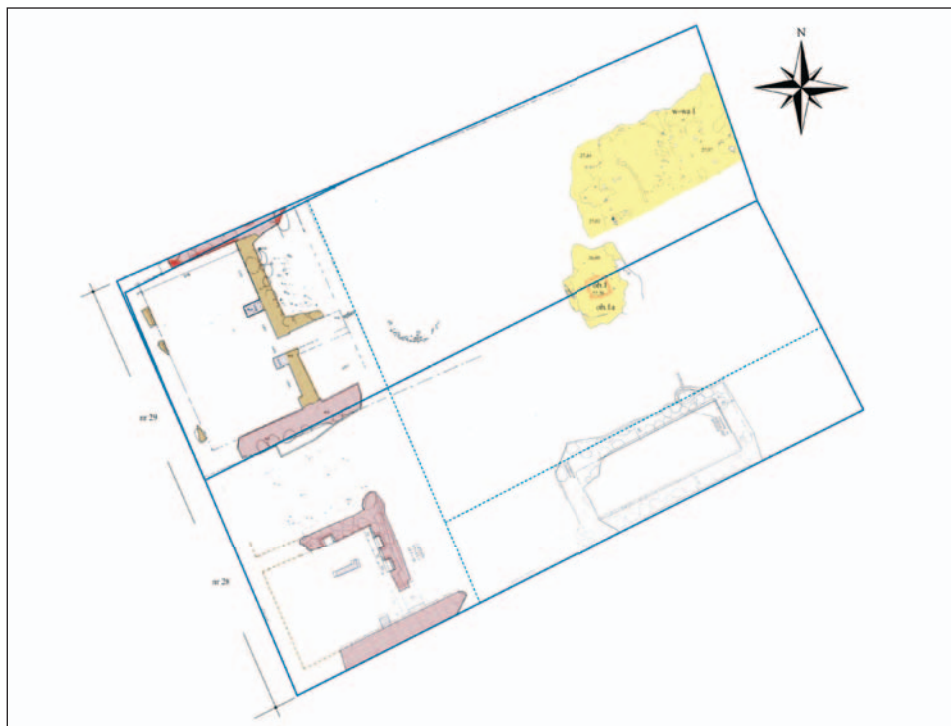
<sup>9</sup> Zabytek 334/R/Kw/S — sygnatura pochodzi z inwentarza połowego zabytków z badań kwartału IX.

<sup>10</sup> Na podstawie planu miasta M.F. Schwadtkena z 1724 r.



Ryc. 1. Stargard, Stare Miasto. Plan miasta według M.F. Schwedtkena z roku 1724 z zaznaczoną działką miejską, na której odkryto figurkę Chrystusa. Oprac. I. Wojciechowska, rys. C. Rysz

Fig. 1. Stargard, the Old Town. A street plan after M. F. Schwedtken, 1724, with an indication of the plot on which the figurine of Christ was found. Compiled by I. Wojciechowska, drawn by C. Rysz



Ryc. 2. Lokalizacja latryny z nałożonymi granicami działki z planu katastralnego miasta według M.F. Schwedtkena z 1724 roku oraz z odkrytymi podczas prac reliktnymi zabudowy nowożytnej wyznaczającej rzeczywisty układ parceli. Oprac. M. Szeremeta, rys. C. Rysz

Fig. 2. The location of the latrine in relation to the boundaries of the plot marked on the cadastral map of the town (after M.F. Schwedtken, 1724), and to remains of early-modern buildings revealed by excavations, indicating the actual layout of the plot. Compiled by M. Szeremeta, drawn by C. Rysz

współczesnymi ulicami: Bolesława Chrobrego (Johannistrasse), Kazimierza Wielkiego (Grosse Mühlenstrasse), Grodzką (Radestrassen) oraz przedłużeniem Władysława Łokietka (Holtzmarktstrasse). Na zachowaną częściowo figurkę natrafiono w pozostałości po wybranej latrynie, która przestała pełnić swoją funkcję w końcu XVI w.<sup>11</sup> Miała ona wymiary ok. 1,1 m × 1,1 m i miąższość sięgającą ponad 4,29 m. Latryna ta znajdowała się w południowo-wschodniej części dawnej parceli przy Radestrassen 29<sup>12</sup> w niedalekiej odległości od granicy z parcelą Radestrassen 28 (ryc. 2).

Niekompletna figurka (ryc. 3) przedstawia jedynie sam tułów pokryty w dolnej części krótkim *perizonium*, spod którego wystają fragmenty nóg. Po prawej stronie pod wyakcentowanymi żebrami zaznaczone zostało poziome wcięcie imitujące ranę w boku. Zarówno strój, jak i charakterystyczne okaleczenie sugerują, że jest to wizerunek Chrystusa Ukrzyżowanego. Wymiary zachowanej figurki wynoszą: wysokość 13,7 cm, szerokość: w pasie 3,28 cm, w torsie 4,17 cm, grubość w najszerzym miejscu torsu 3,37 cm. Zabytek ten wykonany został z gliny wypalanej w atmosferze utleniającej, w wyniku której uzyskał na zewnątrz ceglasto-

<sup>11</sup> Datowanie na podstawie analizy materiału ruchomego znalezione wewnątrz obiektu, por. Majewski M., Kwiatkowski K. 2009.

<sup>12</sup> Oznaczenie posesji numerem 29 pochodzi sprzed 1945 r., por. Majewski M. 2007.



-czerwoną barwę. Od środka figurka przybrała kolor szary (ryc. 3d). Punktowo na zabytku zachowały się ślady polichromowania w postaci białej malatury. Na bokach znaleziska (ryc. 3b) widoczne są pionowe szwy, natomiast od wewnątrz — wałki gliny będące wynikiem dociskania (ryc. 3d), co świadczy o tym, że figurka została wykonana w dwuczęściowej formie. Tylna powierzchnia zabytku (ryc. 3c) została w dolnej części wygładzona. Znalezisko nosi również ślady po niezachowanych rękach, które nie stanowiły całości z korpusem — były oddzielnie dołączone do tułowia. Fragment zachowanej figurki Chrystusa Ukrzyżowanego z całą pewnością można zaliczyć do grupy przedmiotów dewocyjnych.

Produkcją takiej drobnej plastyki figuralnej z gliny zajmowali się wyspecjalizowani rzemieślnicy<sup>13</sup> znani w niemieckich źródłach pisanych, prawdopodobnie już od pierwszej połowy XIV w.<sup>14</sup>, jako: *Bildbäcker*, *Bildmacher*, *Bilderdrucker*, *Heiligenbäcker*, *Bilddrucker*, a w Niderlandach: *beeldedrucker* i *hillegenbakker*. Poza wyrobem przedstawień o charakterze religijnym, zajmowali się oni również wytwarzaniem zabawek dziecięcych, płaskorzeźb oraz antropomorficznych figurek świeckich. Masowo produkowane plastyczne przedstawienia właściwe są dla niemieckojęzycznego kręgu kulturowego i terenów będących pod jego mocnym oddziaływaniem. Właśnie z tego obszaru pochodzi najwięcej tego rodzaju znalezisk. Prawdopodobnie już w późnym średniowieczu na terenach północno-zachodnich Niemiec oraz Niderlandów *Bildbäckerowie* rozwinęli swoją wytwórczość na szeroką skalę<sup>15</sup>. Dotychczasowe odkrycia<sup>16</sup> wskazują, że w wielu miejscach rozpoczęto również lokalną produkcję glinianych figurek. Warsztaty powstały w wielu ośrodkach, m.in. wzdłuż Renu w Wormacji i Kolonii, w Trewirze, w Akwizgranie, w Saksonii — w Żytawie, Görlitz i Zwickau<sup>17</sup>, a także na Dolnym Śląsku — w Dzierżonowie i Głogowie oraz we Wrocławiu<sup>18</sup>. Na domniemane warsztaty *Bildbäckerów* w Niderlandach natrafiono w Utrechcie, Lejdzie, Kampen, Liège i Antwerpii<sup>19</sup>.

Sporadycznie w XII–XIII w. proste statuetki modelowane były przez garncarzy<sup>20</sup>. Początkowo wykonywali je ręcznie, z czasem jednak (od XIV w.) zaczęli odciskać figurki w jednostronnych formach, w których tył nadal kształtowany był metodą tradycyjną. Wraz z początkiem działalności *Bildbäckerów* i seryjnego wytwarzania statuetek, od XV w.<sup>21</sup> zastosowano do ich produkcji dwuczęściowe negatywowe formy, których tylna matryca była zazwyczaj znacznie mniej modelowana niż przednia. Ślady zastosowania tej techniki widoczne są na bokach figurek w postaci pionowych szwów<sup>22</sup>.

Zapewne to kupcy zaopatrywali mieszkańców miast w figurki, które wzorowane były na rzeźbach znajdujących się w świątyniach<sup>23</sup>. Funkcja zminiaturyzowanych przedstawień

<sup>13</sup> W niektórych ośrodkach niderlandzkich produkcją glinianych figurek dewocyjnych zajmowali się garncarze, a także mnisi w klasztorach, m.in. w Amersfoorcie, Dordrechcie, Delftach, Geertruidenbergu, por. Ostamp S. 2012, s. 117.

<sup>14</sup> Reis A. 2009, s. 243.

<sup>15</sup> Neu-Kock R. 1993, s. 4; Borkowski T. 1999, s. 198; tenże, 2004, s. 207; Kowalczyk E. 2013, s. 1.

<sup>16</sup> Są to jednak w większości znaleziska odkryte w XIX i na początku XX w., dlatego często brak zachowanej dokumentacji tych zabytków, por. Neu-Kock R. 1993, s. 12; Borkowski T. 2004, s. 210.

<sup>17</sup> Neu-Kock R. 1993, s. 12; Hoffmann V. 1996, s. 147, 161–162; Seewaldt P. 2003, s. 86–87; Giertz W., Grimm G. V., Kaszab-Olschewski T., Mommsen H., Schaub A. 2013, s. 199–278.

<sup>18</sup> Borkowski T. 2004; Kowalczyk E. 2013, s. 1.

<sup>19</sup> Neu-Kock R. 1993, s. 12; Hejmark Søvsø M. 2012, s. 118; Ostamp S. 2012, s. 116–117.

<sup>20</sup> Później w źródłach archeologicznych również widoczne są powiązania garncarzy z *Bildbäckerami*. Przykładem jest m.in. znaleziona forma do figurek glinianych z początku XVI w. wraz z odpadami ceramicznymi z miejscowej pracowni garncarza w Delftach, por. Ostamp S. 2012, s. 117.

<sup>21</sup> Zdaniem Babette Ludowici już od XIV w. korzystano do modelowania figurek z form dwuczęściowych, por. Ludowici B. 1992, s. 61.

<sup>22</sup> Neu-Kock R. 1993, s. 8; Borkowski T. 1998, s. 48; Kleine Meisterwerke. 2011, s. 14.

<sup>23</sup> Borkowski T. 2004, s. 212.



Ryc. 3. Stargard, Stare Miasto, kwartał IX. Figurka gliniana Chrystusa Ukrzyżowanego (sygn. 334/R/Kw/S). Fot. i oprac. M. Szeremeta

Fig. 3. Stargard, the Old Town, district IX. The clay figurine of Christ Crucified (inventory no. 334/R/Kw/S). Photographed by M. Szeremeta

związana była z rozpowszechnieniem się nowego modelu religijnego życia — pobożności indywidualnej. Taki typ religijności u schyłku późnego średniowiecza przejawia się choćby poprzez znaleziska licznych, glinianych figurek z tego okresu, znajdujących przez archeologów w obrębie miast w sferze *profanum*<sup>24</sup>. Ceramiczne statuetki dewocyjne mogły mieć szerokie zastosowanie jako ofiarowany dar — wotum, będący wyrazem wiary w orędownictwo świętych, materialny dowód odbycia pielgrzymki, prezent z okazji uroczystości chrztu albo urodzin lub upominek noworoczny, element gry wprowadzający dzieci do świata religii chrześcijańskiej, amulet chroniący przed otaczającym złem lub też talizman przynoszący korzyści doczesne<sup>25</sup>. Powszechnie tego rodzaju figurki były również elementami domowych ołtarzyków. Przykładem takiego ich zastosowania jest zachowany w Muzeum Diecezjalnym w Kolonii piętnastowieczny ołtarz skrzydłowy ze sceną Zwiastowania, prezentowaną przy pomocy malowanych, glinianych statuetek. Religijne przedstawienia figuralne, tak samo jak dziś, mogły znajdować się również w innych przestrzeniach domowych, m.in. na półkach, kominkach lub szafkach<sup>26</sup>.

Odnaleziona w Stargardzie figurka Chrystusa Ukrzyżowanego należy do jednej z najliczniejszych grup przedstawień dewocyjnych drobnej, ceramicznej plastyki figuralnej<sup>27</sup>. Pasyjne wyobrażenia tego rodzaju odnaleziono w wielu ośrodkach związanych z niemieckim kręgiem kulturowym, m.in. koło Hillerød (Dania)<sup>28</sup>, w Kolonii (Niemcy)<sup>29</sup>, we Wrocławiu<sup>30</sup>, w Zug (Szwajcaria)<sup>31</sup>, w Aardenburgu, w Reimerswaalu i Valkenisse (Holandia)<sup>32</sup>. Choć temat przedstawienia jest ten sam, zauważalne są zdecydowane różnice w jakości wykonania poszczególnych figurek oraz dokładności detali. Wyroby nadreńskie oraz z Dolnego Śląska są bardziej proste w formie i ich poziom artystyczny jest dużo niższy niż pozostałych znalezisk. Wytwórczość w obu wymienionych ośrodkach musiała mieć charakter lokalny i prawdopodobnie zaspokajała potrzeby najbliższego otoczenia. Inaczej jest z zabytkami odkrytymi w Danii, Holandii i Szwajcarii, które charakteryzują się dużą dokładnością, realizmem postaci oraz wysoką jakością artystyczną<sup>33</sup>. Cechy te są przypisywane wyrobom wyspecjalizowanych warsztatów niderlandzkich. Dodatkowo w pracowniach tych, w odróżnieniu od nadreńskich, powstawały nie tylko małe statuetki, ale także figurki większych rozmiarów<sup>34</sup>. Stargardzkie przedstawienie Chrystusa Ukrzyżowanego ma wiele cech zbliżonych z odnalezionymi w Holandii, Danii oraz Szwajcarii i stanowi prawdopodobnie import niderlandzki. Zarówno w przypadku zabytku z Zug, znaleziska z okolic klasztoru Æbelholt w Danii, jak i ze Stargardu, tylna część została wygładzona, co mogłoby wskazywać na fakt, że były one pierwotnie umieszczone w ołtarzykach domowych, prawdopodobnie przy ścianie, na tle krzyża<sup>35</sup>. Stargardzka figurka wykazuje też

<sup>24</sup> Gaimster D. 2007, s. 261.

<sup>25</sup> Witkowska A. 1978, s. 97; Borkowski T. 1998, s. 52–53; Kleine Meisterwerke. 2011, s. 59; Reis A. 2009, s. 246–247; Ostrowski K. 2015, s. 108–109.

<sup>26</sup> Neu-Kock R. 1993, s. 24; Curtius A. 2000, s. 364; Borkowski T. 2004, s. 212; Gaimster D. 2007, s. 262.

<sup>27</sup> Rothkegel R. 2006, s. 162; Gaimster D. 2007, s. 261. Odmiennego zdania są badacze z Dolnego Śląska, gdzie taki motyw jest wyjątkiem. Również w bogatym zbiorze kolońskim przedstawienie Chrystusa Ukrzyżowanego należy do rzadkości, por. Neu-Kock R. 1993, s. 18; Borkowski T. 2004, s. 212.

<sup>28</sup> Højmark Søvsø M. 2012, s. 221, ryc. 4.

<sup>29</sup> Neu-Kock R. 1993, s. 44–45, nr kat. 69.

<sup>30</sup> Borkowski T. 2004, s. 233, ryc. 11:3.

<sup>31</sup> Rothkegel R. 2006, s. 162, ryc. 25.

<sup>32</sup> Dorpel A. van den. 2013, s. 61, ryc. 30.

<sup>33</sup> Wyjątkiem jest jeden z przykładów fragmentarycznie zachowanego przedstawienia z Valkenisse, por. tamże.

<sup>34</sup> Neu-Kock R. 1993, s. 12.

<sup>35</sup> Kowalczyk E. 2013, s. 4. Inną formą statuetki dewocyjnej z przedstawieniem Ukrzyżowania są figurki, których pasyjki wraz z krzyżami zostały odciśnięte w jednej formie. Przykładem takich zabytków są m.in. frag-

inne wspólne cechy z fragmentem duńskiej statuetki — podobieństwo widoczne jest w formie i udrapowaniu krótkiego *perizonium*. Natomiast zabytki odkryte w Valkenisse charakteryzują się zbieżnym ze stargardzką statueta sposobem wykonania figurek. Na wszystkich widać, że ręce statuetek nie stanowiły całości z tułowiem i po odciśnięciu w formie były osobno dołączane do korpusu<sup>36</sup>.

Omawiane znalezisko ze Stargardu ma naturalne proporcje ciała, wykazujące cechy realizmu. Fakt ten, podobnie jak krótkie, drapowane *perizonium*, wskazuje na wpływy sztuki figuralnej późnego gotyku lub wczesnego renesansu. Kolejnym argumentem pozwalającym określić czas powstania zabytku na drugą połowę XV–XVI w. jest datowanie obiektu, w którym odkryto destrukcję figurki Chrystusa<sup>37</sup>.

Wart uwagi jest kontekst odkrycia ceramicznego przedstawienia Chrystusa Ukrzyżowanego interpretowanego jako przedmiot dewocyjny. Wobec tego, że figurki takie odnajdywane były podczas badań archeologicznych w latrynach, m.in. w Ratyzbonie<sup>38</sup> i w Gdańsku<sup>39</sup>, lokalizacja taka niesie ze sobą pewne pytanie: dlaczego obiekty kultu znalazły się w kloace — czy był to wynik przypadkowego zgubienia czy też celowy zabieg. W przypadku umyślnego wrzucenia statuetek istnieją dwie możliwości wyjaśnienia. Uszkodzone przed zdeponowaniem figurki mogą być związane z protestancką „wojną z bałwanami” czyli tzw. *gotzenkrieg*. Wówczas to reformatorzy, chcąc zakończyć „kult obrazu”, niszczyli rzeźby oraz figury i wrzucali je do latryn<sup>40</sup>. W kloakach, traktowanych jako śmietniki, mogły być też znajdowane destrukty, czyli statuetki dewocyjne, które zniszczyły się podczas używania<sup>41</sup>.

W przypadku stargardzkiego fragmentu glinianego przedstawienia Chrystusa Ukrzyżowanego, bardziej prawdopodobne jest, że figurka ta zniszczyła się podczas funkcjonowania w sferze *sacrum*. Przemawia za tym fakt, że w pierwszej połowie XVI wieku Stargard nie przeżywał, w odróżnieniu od innych miast, większych niepokojów społecznych poprzedzających wprowadzenie reformacji<sup>42</sup> a także charakter nowej konfesji na Pomorzu Zachodnim. Charakterystyczną cechą tutejszego kościoła ewangelickiego, w odróżnieniu od innych terenów objętych reformacją, był fakt pozostawienia świąt maryjnych, dawnych form nabożeństw, a także ukazywania świętych w sztuce, co spowodowane było zapewne sentymentem i przywiązaniem wiernych<sup>43</sup>. Skoro nie dochodziło do masowej walki z kultem maryjnym i świętych poprzez likwidowanie obrazów, rzeźb i figur z ich przedstawieniami, jak w przypadku Gdańska<sup>44</sup>, tym bardziej nieuzasadnione byłoby niszczenie wizerunku Chrystusa na krzyżu, będącego najważniejszym motywem w protestanckiej sztuce sakralnej<sup>45</sup>.

menty krucyfiksów z Norymbergi, Amsterdamu i Aardenburga, por. Curtius A. 2000, s. 363, nr kat. 190; Ostamp S. 2012, s. 118, ryc. 9.15; Dorpel A. van den. 2013, s. 61, ryc. 30.

<sup>36</sup> W przypadku znalezisk z Kolonii i z placu Dominikańskiego we Wrocławiu kończyny górne odciskane były w formie razem z resztą sylwetki, por. Neu-Kock R. 1993, nr kat. 69; Borkowski T. 2004, s. 233, ryc. 11:3.

<sup>37</sup> Datowanie latryny zostało ustalone metodami archeologicznymi. Znaleziska innych glinianych figurek z motywem Chrystusa Ukrzyżowanego archeolodzy datują na początek XV–XVI w., por. Nagel B. 1996, s. 104–105; Arts N. 1998, s. 19; Curtius A. 2000, s. 363–364; Gross U. 2001, s. 183–184; Rothkegel R. 2006, s. 162–163; Kleine Meisterwerke. 2011, s. 33; Højmark Søvsø M. 2012, s. 221, ryc. 4; Dorpel A. van den. 2013, s. 60.

<sup>38</sup> Ostrowski K. 2015, s. 107.

<sup>39</sup> Kamrowski J. 2013, s. 5.

<sup>40</sup> Tamże.

<sup>41</sup> Z takim przypadkiem mieli do czynienia najprawdopodobniej archeolodzy w Ratyzbonie, por. Ostrowski K. 2015, s. 108.

<sup>42</sup> Lesiński H. 1969, s. 108.

<sup>43</sup> Mariańska D. 1997, s. 61; Wisłocki M. 2005, s. 243.

<sup>44</sup> Kamrowski J. 2013, s. 5.

<sup>45</sup> Wisłocki M. 2005, s. 86, 191.

Ceramiczne przedstawienie Chrystusa Ukrzyżowanego zostało znalezione na terenie parceli miejskiej w obiekcie zinterpretowanym jako nowożytna latryna. Odkrycie to w miejscu oddalonym od strefy *sacrum* wyraźnie wskazuje na funkcjonowanie figurki w życiu codziennym mieszkańców miasta, stanowi zatem wyraz indywidualnej pobożności. Pojawienie się w Stargardzie ekskluzywnych towarów obcej proweniencji — jak na przykład indywidualnych przedmiotów kultu — uzależnione było zarówno od możliwości finansowych klientów, jak i od dostępności towarów. Luksusowe importy z różnych części Europy odnajdywano tu już wcześniej<sup>46</sup>, a ich dostawą zajmowali się od średniowiecza wyspecjalizowani handlarze<sup>47</sup>. Przynależność Stargardu do świata Hanzy sprzyjała upowszechnianiu zarówno idei, jaką była potrzeba indywidualnej religijności, jak i zachodnioeuropejskich produktów na rynku lokalnym.

Adres Autorki:

mgr Iwona Wojciechowska

Muzeum Archeologiczno-Historyczne w Stargardzie

Rynek Staromiejski 2–4

73-110 Stargard

i.wojciechowska@muzeum-stargard.pl

ORCID: 0000-0002-1685-273X

#### BIBLIOGRAFIA

##### Źródła i opracowania publikowane

- Archeologia Stargardu. 2012. *Archeologia Stargardu. Badania zachodniej części kwartału V*, Archeologia Stargardu, t. 1, red. K. Kwiatkowski, Stargard.
- Archeologia Stargardu. 2016. *Archeologia Stargardu. Badania na obszarze dawnego kościoła augustiańskiego*, Archeologia Stargardu, t. 2, red. M. Majewski, Stargard.
- Archeologia Stargardu. 2017. *Archeologia Stargardu. Badania na Rynku Staromiejskim*, Archeologia Stargardu, t. 3, red. M. Majewski, Stargard.
- Arts Nico. 1998. *Een hoer onder het Eindhovense stadhuisplein. Archeologische verrassingen uit een middeleeuwse stadskern*, „Brabants Heem: driemaandelijks tijdschrift voor archeologie, geschiedenis en volkskunde”, t. 50, z. 1, s. 12–21.
- Borkowski Tomasz. 1998. *Materialne przejawy codziennej religijności w średniowiecznych miastach śląskich. Drobną glinianą plastyką dewocyjną*, „Archaeologia Historica Polona”, t. 7, s. 47–69.
- Borkowski Tomasz. 1999. *Rozrywka — zabawki i drobna plastyka figuralna*, Wratislavia Antiqua, t. 1, red. C. Buško, J. Piekalski, Wrocław, s. 187–201.
- Borkowski Tomasz. 2004. *Produkcja figurek ceramicznych w późnośredniowiecznym Wrocławiu*, Wratislavia Antiqua, t. 6, red. J. Piekalski, K. Wachowski, Wrocław, s. 207–244.
- Curtius Andreas. 2000. *Kruzifix*, [w:] *Spiegel der Seligkeit. Privates Bild und Frömmigkeit im Spätmittelalter*, red. G. U. Großmann, Nürnberg, s. 363–364.
- Dorpel Adriaan van den. 2013. *Middeleeuwse pijpen en terracotta heiligenbeeldjes in Zeeland Een analyse van de middeleeuwse religieuze beleving in Zeeland in functie van heiligenbeeldjes*, Gent, [http://lib.ugent.be/fulltxt/RUG01/002/060/016/RUG01-002060016\\_2013\\_0001\\_AC.pdf](http://lib.ugent.be/fulltxt/RUG01/002/060/016/RUG01-002060016_2013_0001_AC.pdf) (dostęp 15.04.2016 r.).
- Eliade Mircea. 2008. *Sacrum a profanum. O istocie sfery religijnej*, tłum. B. Baran, Warszawa.
- Gaimster David. 2007. *Of „idols and devils”: Devotional pipeclay figurines from southern Britain in their European context*, [w:] *Archäologie der Reformation, Arbeiten zur Kirchengeschichte*, t. 104, red. C. Jäggi, J. Staecker, Berlin, s. 259–283.

<sup>46</sup> Por. Archeologia Stargardu. 2012; Archeologia Stargardu. 2016; Archeologia Stargardu. 2017.

<sup>47</sup> Lesiński H. 1969, s. 102.



- Giertz Wolfram, Grimm Gerald Volker, Kaszab-Olszewski Tünde, Mommsen Hans, Schaub Andreas. 2013. *Eine spätmittelalterliche Bilderbäckerwerkstatt in der Prinzenhofstraße zu Aachen*, „Bonner Jahrbücher”, t. 213, s. 199–278.
- Gross Uwe. 2001. *Figurenmodel und ausformungen*, [w:] *Spätmittelalter am Oberrhein. Alltag, Handwerk und Handel 1350–1525. Katalogband*, red. L. Sönke, T. Zotz, Stuttgart.
- Hoffmann Verena. 1996. *Allerlay kurzweil — Mittelalterliche und frühneuzeitliche Spelzeugfunde aus Sachsen*, „Arbeits- und Forschungsberichte zur Sächsischen Bodendenkmalpflege”, t. 38, s. 127–200.
- Højmark Søvsø Mette. 2012. *Bagte helgener og nipsgenstande — Ierfigurer fra middelalder og nyere tid*, [w:] *Nationalmuseets Arbejdsmark*, red. K. Madsen, I. Wass, Kopenhaga, s. 116–127.
- Kamrowski Jerzy. 2013. *Figura Madonny z Dzieciątkiem*, [w:] *Archeologiczne świadectwa kultu maryjnego w średniowiecznym Gdańsku. Katalog skrócony wystawy*, red. E. Trawicka, B. Ceynowa, Gdańsk.
- Kleine Meisterwerke. 2011. *Kleine Meisterwerke des Bildrucks. Ungeliebte Kinder der Kunstgeschichte Handbuch und Katalog der Pfeifentonfiguren, Model und Reliefdrucke*, red. V.G. Grimm, Büchenbach.
- Kowalczyk Ewelina. 2012. *Production of clay figurines in late medieval Silesia. International Interdisciplinary Medieval Meetings, Wrocław, 20–21.04.2012*, [http://www.academia.edu/3786983/Production\\_of\\_clay\\_figurines\\_in\\_late\\_medieval\\_Silesia\\_International\\_Interdisciplinary\\_Medieval\\_Meetings\\_Wroc%25%82aw\\_20-21.04.2012](http://www.academia.edu/3786983/Production_of_clay_figurines_in_late_medieval_Silesia_International_Interdisciplinary_Medieval_Meetings_Wroc%25%82aw_20-21.04.2012) (dostęp 11.04.2016 r.).
- Kowalczyk Ewelina. 2013. *Związki późnośredniowiecznych figurek ceramicznych ze Śląska ze sztuką gotycką. W poszukiwaniu wzorców ikonograficznych i stylistycznych. II Interdyscyplinarne Spotkania Mediewistyczne, Wrocław, 16–17.05.2013*, [http://www.academia.edu/3787084/Zwi%25%82aw\\_p%25%82aw\\_16-17.05.2013](http://www.academia.edu/3787084/Zwi%25%82aw_p%25%82aw_16-17.05.2013) (dostęp: 14.04.2016 r.).
- Lesiński Henryk. 1969. *Zarys dziejów Stargardu od XIII do końca XVIII w.*, [w:] *Z dziejów Ziemi Stargardzkiej*, red. B. Dopierała, Poznań, s. 99–124.
- Ludowici Babette. 1992. *Ein Tonmodell des 14. Jahrhunderts aus Calw-Stammheim*, „Denkmalpflege in Baden-Württemberg: Nachrichtenblatt der Landesdenkmalpflege”, t. 21, nr 2, s. 61–63.
- Mariańska Danuta. 1997. *Początki Reformacji na Pomorzu Zachodnim*, [w:] *Protestantyzm i protestanci na Pomorzu*, red. J. Iluka, D. Mariańska, Gdańsk–Koszalin, s. 51–62.
- Majewski Marcin. 2007. „Stargard Stare Miasto. Kwartał Bolesława Chrobrego – Kazimierza Wielkiego – (Władysława Łokietka) – Grodzka. Studium historyczne”, Stargard, maszynopis w archiwum Działu Archeologii Muzeum Archeologiczno-Historycznego w Stargardzie.
- Majewski Marcin, Kwiatkowski Karol. 2009. „Archeologiczne badania ratunkowe na terenie przeznaczonym pod inwestycję, <Budowa obiektu mieszkalno-usługowego w Stargardzie>”, w kwartale ograniczonym ulicami: Bolesława Chrobrego, Kazimierza Wielkiego, Grodzkiej i (Władysława Łokietka) w Stargardzie, obr. 11, dz. nr 61/1, 120/1, 121/1, 122/1, 122/2 i 211/1”, Stargard, maszynopis w archiwum Działu Archeologii MAH w Stargardzie.
- Nagel Brigitta. 1996. *Heilige in Serie — eine technologisch-kunstwissenschaftliche Untersuchung*, [w:] *Glaube, Kunst und Spiel*, red. R. Röber, Stuttgart, s. 59–118.
- Neu-Kock Roswitha. 1993. *Eine „Bilderbäcker” - Werkstatt des Spätmittelalters an der Goldgasse in Köln*, „Zeitschrift zur Archäologie des Mittelalters”, t. 21, s. 3–70.
- Ostamp Sebastiaan. 2012. *Van Utrechtse bodem? Utrecht en de productieve van pijpvaardende devotionalia*, [w:] *Middeleeuwse beelden uit Utrecht 1430–1530*, red. M. Leeflang, K. van Schooten, Utrecht, s. 108–127.
- Ostrowski Katharina. 2015. *Nach der Mess’ die Maß — Zu Devotionalien und religiösen Objekten im Wirtshaus des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Rasthäuser — Gasthäuser — Geschäftshäuser. Zur Historischen Archäologie von Wirtshäusern*. Universitätsforschungen Prähistorischen Archäologie, t. 271, red. D. Wehner, A. Wesse, Bonn, s. 99–120.
- Piekalski Jerzy, Wachowski Krzysztof. 2006. *Mieszczkański Wrocław w późnym średniowieczu*, „Archeologia Żywa”, nr 2 (36), s. 76–82.

- Piekalski Jerzy, Wachowski Krzysztof. 2013. „*Rodzime i obce*” w krajobrazie kulturowym średniowiecznych ziem polskich, „*Archaeologia Historica Polona*”, t. 21, s. 127–169.
- Reis Alexander. 2009. *Ein Kölner Fundkomplex von Pfeifentonfigürchen in Bonn. Religiöse Bilderwelt des Spätmittelalters im Kleinformat*, „*Bonner Jahrbücher*”, t. 209, s. 239–254.
- Rothkegel Rüdiger. 2006. *Mittelalterliche und neuzeitliche Tonstatuetten aus dem Kanton Zug*, „*Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte*”, t. 63, z. 2, s. 141–198.
- Samsonowicz Henryk. 1968. *Późne średniowiecze miast nadbałtyckich*. Warszawa.
- Seewaldt Peter. 2003. „*Bilderbäcker*“ und ihre Waren. *Kleinplastische Tonbildwerke aus Mittelalter und Neuzeit im Rheinischen Landesmuseum Trier*, „*Funde und Ausgrabungen im Bezirk Trier*. Aus der Arbeit des Rheinischen Landesmuseums Trier”, t. 35, s. 86–93.
- Wachowski Krzysztof. 2011. *Blisko i daleko od morza. Kultura materialna miast hanzeatyckich*, [w:] *Polska i Europa w średniowieczu. Przemiany strukturalne*, red. M. Adamczewski, Warszawa, s. 125–159.
- Wisłocki Marcin. 2005. *Sztuka protestancka na Pomorzu 1535–1648*, Szczecin.
- Witkowska Aleksandra. 1978. *Funkcje praktyk wotywnych w religijności ludowej późnego średniowiecza*, [w:] *Sztuka i ideologia XV wieku*, red. P. Skubiszewski, Warszawa 1978, s. 97–110.

A CLAY FIGURINE OF CHRIST CRUCIFIED  
FROM THE SECOND HALF OF THE 15TH C.–THE 16TH C.  
FROM THE EXCAVATIONS IN THE OLD TOWN IN STARGARD

The article is devoted to a ceramic image of Christ Crucified revealed during excavations in the former district IX of the Old Town in Stargard. The clay figurine, dated to the second half of the 15<sup>th</sup> c.–the 16<sup>th</sup> c., was found in an early-modern-period latrine on one of building plots. Revealing a religious artefact in an area quite far from any sacred place indicates that the figurine was used by the inhabitants of the town in everyday individual religious practice. This kind of piety, based on a human being's yearning for a direct contact with the sacred, involved owning devotional items.

The find from Stargard belongs to one of the most numerous groups of devotional images in figural ceramics. Figurines of this type were usually parts of home altars. The style and craftsmanship of this representation of the Passion suggests that it was produced by a specialized workshop in the Netherlands. Similar luxury imports had earlier been found in Stargard and should be linked to the fact that the town was a member of the Hanseatic League.

Translated by  
*Izabela Szymańska*

Radosław Kotecki

„Vie formula iustitie”. Po co w połowie drogi między Kruszwicą  
a Kaliszem palatyn Piotr kazał postawić słup kamienny z inskrypcją?  
Uwagi w związku z publikacją *Koniński słup drogowy*\*

**Słowa kluczowe:** słup koniński, droga publiczna, droga monarsza, pokój drogowy,  
pokój monarszy

**Key words:** column of Konin, public highway, king's highway, peace of the road,  
king's peace

Tak zwany słup koniński to niewątpliwie jeden z najbardziej intrygujących zabytków rodzimej kultury materialnej, jakie zostawił po sobie wiek XII. Skala jego niezwykłości zdaje się wykraczać nawet poza granice Polski. Inaczej bowiem niż w czasach Imperium Rzymskiego, w średniowieczu, w warunkach daleko posuniętego analfabetyzmu, stawianie znaków informujących słowem o przebiegu drogi należało do rzeczy niespotykanych<sup>1</sup>. Nie sposób zatem odmówić słuszności twierdzeniu postawionemu na wstępie artykułu Tomasza Jasińskiego, otwierającego nową publikację poświęconą temu zabytkowi, iż słup jest „bardziej nadzwyczajny, niż się powszechnie przyjmuje” (s. 9). Mam jednak wrażenie, że ta wyjątkowość konińskiego monumentu nie pozostaje bez wpływu na stan wiedzy o nim samym, jego istocie, przewidzianych funkcjach, okolicznościach wystawienia, a także zapewne wielu innych aspektach, z których nie do końca zdajemy sobie sprawę. Mimo bowiem, iż zabytek jest szeroko znany w literaturze, a jego podobizny zdobią karty niezliczonych publikacji poświęconych polskiemu średniowieczu, trudno oprzeć się wrażeniu, iż słup stanowi ciągle wyzwanie dla uczonych różnych dyscyplin i specjalności, począwszy od historyków sztuki, historyków prawa i gospodarki, archeologów, badaczy osadnictwa, filologów, specjalistów od paleografii, po historyków średniowiecza.

Z tym większą uwagą wypadło odnotować pojawienie się pod koniec 2016 r. wieloautorskiej monografii poświęconej w całości konińskiemu słupowi. Rzecz tym bardziej intryguje, iż ostatnie dekady nie obfitowały w propozycje mogące rzucić nowe światło na dzieje i funkcje tego artefaktu. Wręcz przeciwnie, od końca lat sześćdziesiątych XX w., czyli od momentu ogłoszenia przez Teresę Dunin-Wąsowicz na łamach „Kwartalnika Historii Kultury Materialnej” cennego opracowania poświęconego słupowi i wykutej w nim inskrypcji<sup>2</sup>, dało się zauważyć wyraźną stagnację w badaniach nad tym zabytkiem, przejawiającą się powtarzaniem poczynionych już ustaleń, ale także brakiem nowych koncepcji interpretacyjnych. Recenzowana monografia jest niewątpliwie pierwszym od czasów artykułu zasłużonej autorki opracowaniem, po którym należałoby oczekiwać, iż przyniesie zmianę tego niedobrego stanu rzeczy, a zwłaszcza

\* T. Jasiński, J. Dobosz, J. Skoczylas, T. Płóciennik, M. Gruszczyński, J. Łojko, P. Łojko-Wojtyniak, *Koniński słup drogowy*, Konin 2016.

<sup>1</sup> Block Friedman J., Figg M. 2013, s. 611.

<sup>2</sup> Dunin-Wąsowicz T. 1967, (przedruk: Dunin-Wąsowicz T. 2011). W skróconej wersji: Dunin-Wąsowicz T. 1970.

zaoferuje uzgodnioną i możliwie dobrze umocowaną odpowiedź na zupełnie podstawowe pytania o pobudki ufundowania obiektu, czy o przewidziane względem niego funkcje, i to zarówno w bardziej generalnym wymiarze, jak i w aspekcie partykularnym związanym z osobą fundatora.

Każdą publikację należy oceniać przez pryzmat celów, jakie postawili przed sobą jej autorzy. W przypadku recenzowanej pozycji od razu należy jednak stwierdzić, iż cele te zostały wyjawione w sposób mocno nieczytelny, a cała publikacja jawi się raczej jako zbiór luźno powiązanych tekstów pokonferencyjnych, niż efekt przemyślanego projektu monograficznego<sup>3</sup>. Ze zwięzłej notki dołączonej do artykułu T. Jasińskiego, swoistej namiastki wstępu, czytelnik dowiadyuje się jednak, iż sprawcom publikacji przyswiewcała chęć dostarczenia wszechstronnego i realizującego najwyższe standardy naukowe opracowania „wszelkich aspektów kulturowych, politycznych i społecznych” związanych z konińską kolumną, a poza tym ukazania najnowszego stanu badań nad monumentem (s. 19). W niniejszym tekście spróbuję ocenić, czy monografia rzeczywiście spełnia pokładane w niej nadzieje. Potraktuję jednak tę okoliczność jako okazję, by przedstawić zarazem garść uwag o stanie wiedzy na temat słupa oraz zgłosić kilka postulatów badawczych dotyczących sprawy najbardziej fundamentalnej, czyli celu ufundowania obelisku.

\* \* \*

Publikacja *Koniński słup drogowy* zawiera sześć tekstów oraz dwa aneksy w postaci wykonanego przez Pawła Ordana najlepszego spośród dotychczasowych odrysów konińskiej inskrypcji epigraficznej, a także przygotowanego przez Wandę Gruszczyńską zestawienia chronologicznego prezentującego wybrane wydarzenia związane z dziejami słupa. Ten ostatni zainteresuje jednak wyłącznie czytelnika lokalnego.

Jak już wspomniałem, tom otwiera tekst autorstwa Tomasza Jasińskiego (*Kilka uwag o słupie konińskim i jego fundatorze*, s. 9–22). Poznański mediewista przyjrzał się artefaktowi od strony trzech wybranych aspektów: fundatora, poezji uwiecznionej na słupie inskrypcji, oraz związku monumentu z systemem dróg w szeroko pojętym rejonie Konina. Część pierwsza przynosi bardzo zwięzły opis kariery Piotra Włostowica, w którym w sposób całkowicie pewny (podobnie jak pozostali autorzy prac pomieszczonych w tomie) Jasiński upatruje zleceniodawcę konińskiego obelisku. Autor uważa, że wystawienie słupa przez słynnego możnowładcę było manifestacją niezwyklej pozycji Piotra jako palatyna całej Polski, a także demonstracją znaczenia jego rodu, który przyczynił się wydatnie do wyniesienia i zabezpieczenia pozycji młodszych Bolesławiców kosztem wygnanego z kraju księcia Władysława. Zdaniem T. Jasińskiego akt ten można przyrównać jedynie do bicia własnej monety przez Sieciecha pod rządami Władysława Hermana. Akt fundacji uznaje tym samym za demonstrację niebywałą, w pewnym sensie nawet zuchwałą, bo dokonaną na publicznym trakcie komunikacyjnym i handlowym, który wedle założeń autora podlegać musiał wyłącznie jurysdykcji księcia. Propozycja, choć nie w pełni nowa, jest niewątpliwie warta dalszego namysłu w kontekście sposobów manifestowania pozycji możnowadców kosztem książąt piastowskich w okresie XI–XII w., ale także z pewnością w skonstrastowaniu z tezą przeciwną, upatrującą w konińskim monumentcie znaku reprezentującego władzę monarszą (publiczną), której fundator, *comes palatinus Petrus*, czuł się z pewnością reprezentantem (a może i współuczestnikiem?)<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Tom wyrósł na kanwie konferencji „860 lat Inskrypcji Konińskiej 1151–2011”, która odbyła się w Koninie 25 listopada 2011 r.

<sup>4</sup> Jak dalece odmiennie da się postrzegać koniński słup, przekonuje choćby zdanie Michała Walickiego, który w akcie erekcji obelisku dostrzegał brutalną i wysoce ekspresyjną próbę zaspokojenia przez rządców kraju potrzeby wizualnej monumentalizacji autorytetu, wyjawiającą się najlepiej w skali artystycznego wyrazu przekształceń ideowych i estetycznych. Zob. Walicki M. 1971, s. 303.

Nie sposób też nie odnotować, że przedstawiona przez mediewistę teza w gruncie rzeczy apriorycznie zakłada, iż zleceńdawcą słupa musiał być Piotr Włostowic a nie inny aktywny w tych czasach urzędnik o tym samym imieniu. Autor zdaje się nie dostrzegać, iż tytułatura z jaką fundator występuje w inskrypcji, w formie „*Petrus [...] comes palatinus*”, nie przesądza, iż za konińskim obeliskiem stał palatyn ogólnopolski, co podkreślała już przecież T. Dunin-Wąsowicz<sup>5</sup>. Taka tytułatura (*comes palatinus*), o czym bardzo dobrze wiemy, właściwa była także dla funkcjonujących w tym czasie obok wojewody ogólnopolskiego także komesów prowincjonalnych, zapewne wzorem niemieckich *pfalzgrafów*. Z drugiej strony nie widać w tekście inskrypcji jakiegos wyrażonego śladu dążenia do podniesienia swego prestiżu kosztem książąt piastowskich, choć należałoby rozważyć, czy nie był nim sam fakt pominięcia imienia władcy w tekście inskrypcji. W tym momencie twierdzenie, iż ustawienie słupa było samowolą fundatora, należy uznać za hipotezę nie posiadającą mocniejszych przesłanek. Równie dobrze można założyć, iż akt erekcji pozostawał w jakiś sposób skoordynowany z polityką princepsa i wynikał np. z dążeń tego władcy do usprawnienia systemu komunikacyjnego w państwie. Monarsza jurysdykcja nad drogami, tak w Polsce jak i Europie, zawsze odbywała się poprzez delegowanie uprawnień na rzecz urzędników różnego szczebla. Nie możemy w związku z tym wykluczyć takiej oto sytuacji, iż słup miał być w pewnym sensie widowym świadectwem dążeń do zachowania jurysdykcji princepsa nad systemem dróg w kraju (zob. uwagi niżej), także tych przebiegających w kierunku Śląska przez ziemie jego młodszego brata (zakładając, że Kalisz był w tym czasie w rękach Mieszka III), a tym samym — efektem realizacji uprawnień wielkościążących poprzez wykorzystanie udzielonych urzędnikowi uprawnień<sup>6</sup>.

W drugiej części artykułu T. Jasiński z właściwym sobie znanstwem przeszedł do rozważań na temat poezji inskrypcji konińskiej. Poddał analizie ten dystych elegijny na tle innych zabytków poetyckich związanych z rodem Włostowiców: tympanonu opactwa na wrocławskim Piasku fundacji Marii i Świętosława, tympanonu kościoła św. Michała na Ołbinie fundacji Jaksy, tympanonu z kościoła św. Trójcy w Strzelnie fundacji Piotra Wszeborowica, oraz epitafium samego Włostowica. Autor dochodzi do wniosku, iż zasady poetyckie napisów inskrypcyjnych powstałych w kręgu rodu tego wojewody pisane były albo dystychem elegijnym (oprócz inskrypcji konińskiej także tympanon Jaksy), albo heksametrami (pozostałe), przy czym zawierały niewiele błędów prozodycznych i były zazwyczaj wyposażone w leoniny, przeważnie jednozgłoskowe. Inną charakterystyczną właściwością tych napisów był wg T. Jasińskiego brak aliteracji i innych dźwiękowych figur retorycznych.

Wydaje się, iż uwagi te cechuje pewien walor poznawczy. Z pewnością rozwinięte piśmiennictwo wśród Włostowiców może być wskazówką braną w dalszych badaniach pod uwagę przy identyfikacji fundatora słupa właśnie z synem komesa Włosta. Należałoby zarazem jednak oczekiwać bardziej precyzyjnego stwierdzenia, czy tak niewielka bądź co bądź próba może być uważana za reprezentatywną dla tego typu badań porównawczych (zwłaszcza, że mamy tylko

<sup>5</sup> Dunin-Wąsowicz T. 2011, s. 175–177: „Gdyby [komes palatyn Piotr — R.K.] był palatynem ogólnopolskim, użyłby zapewne określenia „*palatinus Poloniae*”, a w każdym razie nie potrzebowałby dodawać słowa *hic* — tu. Użycie tego wyrazu wskazuje, że palatyn Piotr nie był jedynym w ówczesnej Polsce posiadaczem tego urzędu, że nie był najważniejszym z palatynów, którego zapewne należało szukać w Krakowie. Przypuszczalnie palatyn Petrus był jednym z paru występujących wówczas w Polsce dygnitarzy, którzy nosili ten tytuł lub pretendowali do jego używania. Osoba Piotra wymienionego w inskrypcji konińskiej czeka na wyjaśnienie”. Przynajmniej jeden z argumentów przywołanych przez autorkę został podważony w recenzowanej publikacji. W nowym przekładzie dokonany przez Tomasza Płóciennika, zaimek wskazujący *hic* ma oznaczać miejsce wystawienia słupa, a nie obszar jurysdykcji wymienionego komesa Piotra. Za takim rozumieniem argumentował już Marian Plezia (Plezia M. 1970, s. 164). Pozostałe przywołane przez znawczynię słupa argumenty nie zostały nigdzie w publikacji zweryfikowane.

<sup>6</sup> Ostatnio ciekawe spostrzeżenia w kwestii roli komesów i palatynów w stosunku do książąt juniorów w kontekście uprawnień do zarządu terytorialnego poczynił Krzysztof Fokt (Fokt K. 2017).



dwa dystychy elegijne) i czy reguły, wedle których ułożono analizowane teksty, odbiegały w pewien charakterystyczny sposób od typowych zasad dla piśmiennictwa inskrypcyjnego tych czasów. Bez rozstrzygnięcia tych wątpliwości wszelkie wnioski w tej kwestii pozostać muszą w sferze hipotez. Trzeba też zauważyć, iż według przyjętych przez autora kryteriów rolę piśmiennictwa inskrypcyjnego doceniał także Piotr Wszeborowicz Stary, przez niektórych autorów uznawany za zleceniodawcę słupa. Z innych względów syn Wszebora chyba rzeczywiście jednak nie może być brany pod uwagę.

Trzecia część artykułu dotyczy lokalizacji słupa na tle szlaków handlowych przebiegających przez Wielkopolskę i Kujawy, w tym także ważnego południkowego szlaku przecinającego sam Konin. Przede wszystkim Jasiński przypomniał tu o swojej dawniejszej propozycji zakładającej funkcjonowanie do około lat sześćdziesiątych XII w. szlaku handlowego nazywanego od imienia św. Gotarda, prowadzącego z Nadrenii na Ruś *via* miejscowości posiadające świątynie pod tym wezwaniem, czyli Hildesheim, Brandenburg, Poznań, wymieniona na słupie Kruszwica, oraz Włocławek-Szpetał. T. Jasiński wskazując na możliwość związku słupa z tym właśnie domniemanym szlakiem, zauważył, iż wystawiony w Koninie obelisk miał najpewniej za zadanie informować kupców podążających na północ od strony Kalisza w kierunku Kruszwicy (przeżywającej wg Jasińskiego w tym czasie okres wzrostu znaczenia i prosperity<sup>7</sup>), iż znajdują się zaledwie dwa dni drogi od ośrodka stanowiącego najważniejszą faktorię na trasie ważnego szlaku zachodnie Niemcy–Ruś<sup>8</sup>. Niestety w rozważaniach tych zabrakło nowych argumentów wspierających poczynione w 2005 r. wnioski, które w międzyczasie już zostały częściowo poddane w wątpliwość. T. Jasiński zupełnie bowiem pominął uwagi, jakie pod adresem jego teorii sformułował Tomasz Ginter wykazujący istnienie poważnych trudności z ustaleniem chronologii funkcjonowania tak definiowanego szlaku św. Gotarda, wynikających choćby z ograniczonych możliwości datacji poszczególnych kościołów wyznaczających punkty ulokowania osiedli kupieckich (kościół kruszwicki jest znany z szesnastowiecznej wzmianki; kościół poznański mógł ewentualnie powstać dopiero w ostatniej ćwierci XII w.)<sup>9</sup>. Proponowana konstrukcja nie uwzględnia również znanego poglądu o domniemanym funkcjonowaniu kościoła pod wezwaniem św. Gotarda w obrębie wczesnośredniowiecznego grodowo-miejskiego zespołu Kalisza, dokładnie w miejscu na trasie przebiegu szlaku z Poznania do Sandomierza i dalej na Ruś<sup>10</sup>. To z kolei stawia pod znakiem zapytania formułowaną przez uczonego tezę o informacyjnej funkcji słupa w pierwszej kolejności z perspektywy kupców zmierzających na północ. Taka teza jest również trudna do utrzymania ze względu na podkreślaną niejednokrotnie w literaturze kruszwicką perspektywę inskrypcji konińskiej. Otóż bowiem inskrypcja informowała o punkcie środkowym drogi „in Calis [...] de Crumspvici”, a więc mając jakby na względzie przebieg szlaku w kierunku z Kruszwicy do Kalisza, a nie na odwrót, co być może nie jest bez znaczenia dla zrozumienia funkcji tego znaku a także ustalenia tożsamości zleceniodawcy monumentu<sup>11</sup>.

Kolejny artykuł w ramach tomu wyszedł spod pióra Józefa Dobosza (*Historyczne tło fundacji konińskiego słupa drogowego*, s. 23–30). Autor naszkicował panoramę polityczną XII w., w szczególności problemy łączące się z podziałem państwa w wyniku wejścia w życie tzw. testamentu Bolesława Krzywoustego, przywołał dzieje konfliktu między Władysławem II

<sup>7</sup> Por. też Karczewski D. 2012, s. 48. O randze tego ośrodka w połowie XII w. świadczy także funkcjonowanie tam w tym czasie dwóch monumentalnych, bogato wyposażonych, budowli sakralnych: bazyliki św. Wita i nowo wzniesionej (katedry?) św. Piotra. Zob. Kaczmarek J. 2004.

<sup>8</sup> Jasiński T. 2005.

<sup>9</sup> Ginter T. 2008, s. 164–170.

<sup>10</sup> Młynarska-Kaletynowa M. 1994, s. 84.

<sup>11</sup> Dunin-Wąsowicz T. 2011, s. 173. Także Brygida Kürbis w recenzji pracy T. Dunin-Wąsowicz (Kürbis B. 1968). Tym tropem podążał Tadeusz Wasilewski, sądząc, iż zlecenie wyjść mogło od palatyna mazowiecko-kujawskiego, dla którego Kruszwica byłaby jedną z głównych siedzib. Zob. Wasilewski T. 1970, s. 175.

i juniorami oraz zaprezentował postać seniora Bolesława Kędzierzawego, pod rządami którego słup stanął w Koninie. Artykuł w zakresie bardzo ograniczonym, co jednak w pełni zrozumiałe, naświetla także kwestie związane z funkcjonowaniem państwa w czasach pryncypatu na tle tendencji odśrodkowych oraz już zupełnie pobieżnie kwestie gospodarcze, społeczne, kościelne, czy związane z naturą władzy książęcej. Niestety wbrew zapowiadającemu więcej tytułowi Autor poskąpił uwagi sprawie najważniejszej, czyli jakby należało oczekiwać — samemu słupowi na tle stosunków panujących w kraju około połowy XII w. Pokazuje to, jak dalece oryginalnym zabytkiem wydaje się koniński obelisk, skoro tak trudno powiązać go z realiami, w których z jakichś względów powstał.

W swych wywodach J. Dobosz ograniczył się więc przede wszystkim do sprawy identyfikacji zleceńodawcy monumentu. Podobnie jak T. Jasiński, także i ten poznański mediewista dostrzega fundatora w Piotrze Włostowicu. Kwestię potraktował jednak z większą atencją, starając się uzasadnić swój pogląd poprzez oddalenie konkurencyjnych tez. Jako argumenty eliminujące popularny niegdyś pogląd o wystawieniu słupa przez Piotra Wszeborowica Starego (komesa kujawskiego i kasztelana kruszwickiego w ostatniej dekadzie XII w.) przywołał J. Dobosz zbyt młody prawdopodobnie wiek tego możnego w 1151 r. oraz niesprawowanie przez niego palacji ogólnopolskiej. Gdy ten ostatni argument nie może być brany pod uwagę ze względu na treść inskrypcji, pierwszy w istocie wydaje się przesądzać na niekorzyść Wszeborowica, choć z drugiej strony przypomnieć można chociażby zdanie Józefa Sporsa, iż nie da się wykluczyć, że Piotr Stary nie był wnukiem Włostowica, lecz jego bratankiem<sup>12</sup>. Tak czy inaczej nie urodził się chyba jednak wcześniej niż pod koniec lat dwudziestych lub raczej w latach trzydziestych XII w.<sup>13</sup> Akceptując w pełni rekonstrukcję kręgu rodowego Piotra Włostowica dokonaną przez Janusza Bieniaka, J. Dobosz oddalił też identyfikację trzecią, forsowaną niegdyś przez Tadeusza Wasilewskiego, który fundatora słupa upatrywał w ojcu Wszeborowica rzekomo posługującym się wymiennie imionami Wszebor / Piotr<sup>14</sup>. W efekcie eliminacji, wśród możliwych fundatorów pozostał tylko Piotr Włostowic. Dokonując takiej selekcji, warto byłoby jeszcze odpowiedzieć na pytanie, czy znana jest nam na tyle dobrze lista dygnitarzy piastowskich z połowy XII w., by móc bez wszelkich wątpliwości wykluczyć inną identyfikację.

Tylko w ostatnim akapicie swego artykułu J. Dobosz stawia pytania o pobudki postawienia w Koninie kamiennego znaku z inskrypcją. Za najbardziej prawdopodobne uznaje motywy praktyczne, dbałość o potrzeby komunikacyjne monarchii. W odróżnieniu od poprzednika najwyraźniej nie dostrzegł jednak uczony większego potencjału w wyeksponowanym przez Jasińskiego twierdzeniu o prestiżowych motywach stojących za wykonaniem słupa. Nie bez pewnych racji wskazuje bowiem, iż większą rolę grać mogły względy memoratywne (wszak znajdują one czytelne potwierdzenie w tekście epigramu<sup>15</sup>), natomiast większego prestiżu dostarczały możnowładcy wznoszone przez niego świątynie. Wydaje się, że od tekstu szkicuującego historyczne tło fundacji słupa należało oczekiwać uszczegółowienia lokalnych uwarunkowań wystawienia monumentu, zwłaszcza stawiania pytań o rangę i rolę ośrodków, które determinowały jego rolę, to jest Kruszwicy i Kalisza, na tle kształtującej się wówczas struktury państwa, a także pytań o rolę samego Konina w tej konfiguracji.

Autorem tekstu poświęconego materiałowi, w którym prawdopodobnie wykuto koniński artefakt, jest Janusz Skoczylas (*Znaczenie eksploatacji i dystrybucji piaskowca kwarcytowego z Brzeźna we wczesnym średniowieczu*, s. 39–54). Artykuł przynosi przede wszystkim związę

<sup>12</sup> Spors J. 1991, s. 353 i n., szczególnie s. 361.

<sup>13</sup> Suchodolski S. 1987, s. 61–62.

<sup>14</sup> Wasilewski T. 1970. Przeciw tej tezie Bieniak J. 1990.

<sup>15</sup> Zob. też Adamska A. 2000, s. 98–99. Autorka dostrzegła w inskrypcji głęboki wyraz świadomości znaczenia i mocy pisma, „not only writing’s symbolic power, but also the power of solemn written memorialization”.

podsumowanie prowadzonych przez Autora wieloletnich badań nad ważnymi dla wczesnośredniowiecznego budownictwa złożami atrakcyjnego (z powodu twardości i jasnej barwy) drobnoziarnistego piaskowca kwarcytowego, którego wyrobiska zlokalizowane były w najbliższej okolicy Konina, w Brzeźnie. W tekście scharakteryzowano fizykalne i fizyko-chemiczne właściwości tej skały, możliwości jej wykorzystania w budownictwie, a także w pewnym zakresie przedstawiono dzieje miejsc penetrowania unikalnych dla Polski centralnej wychodni piaskowca. Artykuł daje również obraz ustalonych przez Autora kierunków dystrybucji tej skały. Okazuje się, że materiał wydobywany w Brzeźnie użytkowany był powszechnie przez warsztaty kamieniarskie w promieniu nawet większym niż 100 km. Służył on za materiał do wykonywania elementów architektonicznych m.in. w przedromańskich i romańskich obiektach w Gnieźnie, Trzemesznie, Mogilnie, Strzelnie, Kruszwicy, Kaliszu, Tumie pod Łęczycą, a także we wczesnopiastowskich zespołach rezydencjonalnych w Poznaniu i Ostrowie Lednickim. Są to wiadomości na ogół znane już ze starszych prac Autora i jego współpracowników. Natomiast wypada stwierdzić, iż tekst nie wnosi właściwie nic do stanu wiedzy o interesującym nas obiekcie. Z pewnym zdziwieniem odnotować można nawet, iż na potrzeby tekstu Autor nie poddał go analizie, a jedynie powołał się na dawniejsze ekspertyzy L. Jochemczyka, gdy sam był jeszcze przekonany, iż słupek został wykonany z materiału sprowadzonego z Sudetów bądź okolic Ostrzeszowa<sup>16</sup>.

Jeśli materiał użyty do wykonania słupa został rzeczywiście pozyskany z lokalnych pokładów piaskowca, eksplorowanych, jak stwierdza Autor, od czwartej ćwierci X w. (a intensywniej chyba jednak dopiero w XII w.?) wyłącznie na potrzeby architektury sakralnej, głównie piastowskiej, należałoby się zastanowić, czy nie podważa to w jakiś sposób często pojawiającej się w literaturze (także w recenzowanym tomie), a niczym jak się zdaje nie podbudowanej tezy o pierwotnie pogańskiej proveniencji tego zabytku (rzeźba kultowa?). Wypadałoby także podjąć starania, aby stwierdzić, czy sama inskrypcja jest młodsza niż rzeźba, co być może pozwoliłoby rzucić nowe światło na fundamentalną kwestię datacji obelisku.

Spośród zamieszczonych w publikacji tekstów najwięcej pożytku przynosi niewątpliwie następny artykuł, przygotowany przez Tomasza Płóciennika (*Inskrypcja konińska — jeszcze raz uwagi filologa*, s. 55–78). Warszawski filolog klasyczny przedstawił w nim przygotowaną wzorcowo od strony paleograficznej i filologicznej edycję tekstu inskrypcji, wzbogaconą licznymi dobrej na ogół jakości fotografiami poszczególnych słów lub fraz epigramu. Edycja ta ostatecznie powinna zastąpić starsze wydania inskrypcji, nie wolne od błędnych odczytów, których lekcje poddane zostały w tekście również skrupulatnej analizie i uwzględnione w bogatym aparacie krytyczno-paleograficznym. Wydaje się, że Autorowi udało się wreszcie w sposób niepozostawiający wątpliwości rozwinąć wszelkie skróty, inkluzje i ligatury obecne w inskrypcji, ustalić interpunkcję i szyk wszystkich słów, a zarazem swoje wybory i interpretacje uzasadnić w sposób nie budzący większych obiekcji. Uzyskany transkrypt epigramu przedstawia się następująco:

+ ANNO AB INCARNAT(ione) · D(omi)NI · N(ost)RI · M · C · L · PRIMO ·  
 + IN CALIS HIC MEDIV(m) DE CRV(m/n)SPVICI · FORE PVNCTV(m) INDIC<sup>AT</sup> · ISTA  
 · V<sup>E</sup> · FORMVL<sup>A</sup> · IVSTITIE<sup>J</sup>  
 + QVA(m) FIERI · PETR(us) IVSSIT · COMES HIC PALATIN(us) HOC · Q(u)<sup>I</sup> ·  
 SOLL<sup>RT</sup>(er) · D<sup>I</sup>MIDAV<sup>IT</sup> IT(er) ·  
 + EIVS VT ESSE MEMOR · D<sup>I</sup>GNETVR Q(mn)<sup>I</sup>SQ(ue) V<sup>I</sup>ATOR CV(m) PRECE  
 P(ro)P<sup>I</sup>CV(m) · SOLLICITAND<sup>O</sup> · DEV(m) <sup>17</sup>

<sup>16</sup> Czytelnika może skonfundować stwierdzenie J. Skoczylasa, iż słupek jest wykonany z piaskowca średnio zwięzłego (s. 40, za L. Jochemczykiem), gdy charakterystyczną cechą piaskowców wydobywanych w okolicach Brzeźna jest ich silne zdiagenezowanie, czyli mocna zwięzłość (s. 46).

<sup>17</sup> Gdzie rozwinięcia skrótów zostały oznaczone w nawiasach zwykłych, wciągnięcia z linii poniżej lub powyżej znakami  $\Gamma$   $\Gamma$   $\Gamma$ , a rozwinięcia ligatur i enklaw przy pomocy podkreślenia.

T. Płóciennik nie ograniczył się jednak wyłącznie do przygotowania edycji napisu. Efektem jego prac są także starannie wykonane tłumaczenia zabytku na język polski. Pierwsze daje tekst możliwie zdaniem Autora bliski treści źródła, drugie natomiast stara się naśladować metrykę inskrypcji. Oba tłumaczenia pozostają oczywiście na ogół bliskie temu, jak już od czasów Mariana Plezi, Teresy Dunin-Źasowicz i Zofii Kozłowskiej-Budkowej tłumaczono ten zabytek, aczkolwiek przekład każdego wersu a nawet poszczególnych słów znalazł tu swoje szczególne, przeważnie lepsze niż w starszych pracach, uzasadnienie.

W jednym miejscu Autor zaproponował zasadniczo inny odczyt w stosunku do zdecydowanej większości dotychczasowych tłumaczeń. Warto o tym wspomnieć, bo ta korekta, o ile w toku dalszych badań zostanie zaakceptowana, może w przyszłości znacząco rzutować na nasze rozumienie funkcji konińskiego słupa. Chodzi mianowicie o drugą część trzeciego wersu inskrypcji, która zdaniem T. Płóciennika powinna być czytana w sposób następujący: „*indicata ista vie formula iustitie*”. Autor przekładu sprzeciwia się tutaj popularnemu wcześniej odczytowi w formie „*vie formula et iustitie*”, jako dopuszczalnemu z semantycznego i gramatycznego punktu widzenia, jednak sprzecznemu z metrum napisu. Przekonuje, iż taki odczyt wynikał z interpretacji znaku (znaków?) przypominającego „r” lub „[r]”, który pojawia się po słowie „FORMVL<sup>A</sup>”, lecz nie jest w rzeczywistości uszkodzoną ligaturą spójnika „ET”, a znakiem korektorskim wskazującym właściwe położenie nadpisanego wyżej wyrazu „IVSTITIE”<sup>18</sup>. Prowadzi to do wniosku, iż jedynie przyjęcie zastosowania w tym miejscu figury retorycznej hendiadys mogłoby jeszcze usprawiedliwiać odczyt dający sens „*vie formula et iustitie*”. Ostatecznie Autor nie rozstrzyga, czy taka figura w tekście inskrypcji nie znalazła zastosowania, lecz najwyraźniej uznaje taką ewentualność za bardzo mało prawdopodobną, skoro stwierdza, że tłumaczenia pojawiające się wcześniej, jak „znak drogi i sprawiedliwości” (Ciechanowski), „formuła drogi i sprawiedliwości” (Dunin-Źasowicz), czy „wskazówka [dotycząca] drogi i sprawiedliwości” (Plezia), są błędne.

Stwierdzenie to ma daleko idące konsekwencje dla rozumienia przez Autora artykułu całego wyrażenia, bowiem jak konstatuje, wcześniejszy sposób odczytywania tekstu inskrypcji był wystawą do jego zdaniem zbyt daleko wybiegających interpretacji konińskiego monumentu jako znaku reprezentującego władzę, symbolu jurysdykcji drogowej, bądź miru drogowego. W zamian proponuje tłumaczyć frazę „*vie formula iustitie*” jako „wskazówka drogowego porządku”, co może zmieniać sens całego zdania. Niewątpliwie największe trudności sprawiło Autorowi oddanie w tym przekładzie terminu *iustitia* słowem „porządek”, w sensie nie szerszym jednak niż „odnoszącym się tylko do pomiaru drogi i podzielenia jej na połowy”. Za decydujący posłużył Autorowi argument filologiczny, zakładający, iż twórca napisu nie znalazł żadnego odpowiedniego synonimu słów typu *divisio*, *ordinatio*, *ordo*, etc. mogącego oznaczać podział drogi, a które pasowałyby do wymogów zastosowanego pentametru dyktalicznego i zarazem tworzyło rym ze słowem *viae*. Czy rzeczywiście mamy tu do czynienia z definitywnym zamknięciem sprawy, przyjdzie z pewnością jeszcze wielokrotnie oceniać. Niewątpliwie udało się T. Płóciennikowi oddać ten zwrot, być może kluczowy dla interpretacji artefaktu, w sposób nie kolidujący z całością przekazu, a zarazem prostszy w stosunku do przekładów wcześniejszych. Wydaje się jednak, że na szerszą dyskusję powinna mimo wszystko zasługiwać propo-

<sup>18</sup> Niestety nieco pechowo w tekście zabrakło dobrej fotografii tego miejsca inskrypcji (por. ryc. 15 a i 15 b). Tym bardziej warto zauważyć, iż mamy raczej do czynienia z dwoma znakami, jednym „r” w górnej frakcji, a pod nim jeszcze „-” lub „L” z krótką pionową laseczką. Ten drugi element albo został przez T. Płóciennika pominięty w komentarzu, albo potraktowany jako stanowiący jedność ze znakiem z górnej frakcji (jakby znak „[r]?”). Jeśli mamy tu dwa znaki, ten z dolnej frakcji nie może być łączony ze znajdującym się poniżej słowem „D<sup>M</sup>MIDAV<sup>T</sup>”, jakby wynikało z odrysu ze s. 168, gdzie nad ostatnim „T” tego słowa mamy poziomą kreskę. Wszak znak skrótu nie miałby tam sensu. Oba te znaki traktowano dawniej (np. K. Stronczyński) jako ligaturę majuskułowego „ET”.

zycja oddania sformułowania *formula iustitie* znaczeniem „wskazówka porządku”, w sensie znaku podziału drogi. Propozycja ta *a priori* odrzuca bowiem najbardziej podstawowe znaczenia słowa *iustitia*, bardzo silnie nacechowane w średniowieczu skojarzeniami związanymi z porządkiem społecznym, jurysdykcją, pokojem i prerogatywami władzy służącymi utrzymaniu wewnętrznego ładu<sup>19</sup>. Można się zastanawiać, czy czytelnik średniowieczny przyzwyczajony do takich skojarzeń byłby w stanie, odczytując tekst napisu, łatwo nadać wyrażeniu proponowany przez Płóciennika sens. Kwestia ta wymaga zatem dalszej dyskusji.

Michał Gruszczyński (*Inskrypcja konińska w piśmiennictwie począwszy od Jana Długosza*, s. 79–142), jest autorem opracowania poświęconego zainteresowaniom inskrypcją konińską w tradycji historiograficznej i naukowej począwszy od Jana Długosza, po Tadeusza Wojciechowskiego i Pierre’a Davida. Jest to artykuł odnotowujący różne lekcje odczytów pojawiające się w piśmiennictwie historycznym oraz zależności i rozbieżności pomiędzy poszczególnymi autorami. Wiele uwagi poświęcił Autor wiadomościom o inskrypcji konińskiej w dziele Długosza, które na wieki zdeterminowały stan wiedzy o tym epigramie i o samym słupie. W artykule poddano analizie kartę z notą poświęconą monumentowi, którą na polecenie Długosza dołączono do autografu *Annales*. Autor wskazał na różne umiejscowienie tego przekazu w późniejszych odpisach i drukowanych wydaniach *Roczników*, tudzież wykazał różnice i błędy w proponowanych odczytach jego treści dokonywanych przez kopistów i wydawców (także w najnowszej edycji). Autor jest zdania, iż słupa konińskiego kronikarz najprawdopodobniej osobiście nie oglądał, ponieważ zacytowany przez niego fragment inskrypcji w pewnych miejscach odbiega od oryginału. Wniosek ten trudno zweryfikować, albowiem możliwa jest też sytuacja, iż Długosz oglądał słupek, lecz przytoczony przez niego tekst pozyskał ostatecznie innym sposobem. Podobną uwagę można by sformułować pod adresem ważnej wiadomości o lokalizacji słupa na cmentarzu kościoła parafialnego stojącego na podzamczu. Wywody Gruszczyńskiego o historiograficznych dziejach inskrypcji konińskiej wzbogacone zostały wieloma bardzo dobrej jakości podobiznami, zarówno tekstów rękopiśmiennych jak i drukowanych. Znajdzie tu czytelnik podobizny rysunków słupa i odrysów inskrypcji, wykonywanych na potrzeby różnych dziewiętnastowiecznych inwentaryzacji, także materiałów sporządzonych po wykonaniu ekspedycji naukowych oraz innych dokumentów archiwalnych. Tekst M. Gruszczyńskiego jest z wielu względów istotny, z oczywistych jednak powodów nie wnosi nic do stanu wiedzy o samym zabytku.

Ostatni artykuł, autorstwa Jerzego Łojki oraz Pauliny Łojko-Wojtyniak (*Wielka droga. Szlak handlowy Kalisz–Toruń w czasach przedrozbiorowych*, s. 145–168) ze względu na poważne braki metodologiczne zasługuje jednoznacznie na opinię negatywną. Autorzy poruszają w nim problematykę szlaku handlowego Kalisz–Toruń, określanego w nielicznych źródłach począwszy od XIII w. mianem wielkiej drogi (*via magna*). Już sam cel, jaki postawili przed sobą, wydaje się sformułowany wyjątkowo niezręcznie. Artykuł miał stanowić próbę (wedle autorów „bardzo ryzykowną”) wyjaśnienia pojawiającego się w inskrypcji konińskiej terminu „*via formula iustitie*” poprzez analizę materiałów źródłowych z XIII–XVIII w. dotyczących wspomnianego szlaku, który jednak trudno przychodziło im utożsamiać ze szlakiem dwunastowiecznym. Autorzy źle rozumiejąc metodę retrogresywną, interpretowali ten termin w oderwaniu od realiów połowy XII w., za to na podstawie wiedzy o drogach późnośredniowiecznych i nowożytnych, sprawiającej zresztą wrażenie dość chaotycznej. Ostatecznie zaprezentowana interpretacja pojęcia jako zespołu wszelkich prerogatyw i obowiązków ludzi trudniących się handlem prowadzonym w związku ze szlakiem, brzmi oczywiście zupełnie nieprzekonywająco. Co charakterystyczne, nowa propozycja tłumaczenia tej frazy autorstwa T. Płóciennika ewidentnie nie przypadła J. Łojce i P. Łojko-Wojtyniak do gustu i została przez nich milcząco

<sup>19</sup> Por. zwłaszcza Schatz J. 2000.



odrzucona, jako niedająca szerszego pola do interpretacji, w przeciwieństwie do preferowanych w tekście tradycyjnych odczytów.

Spróbujmy ocenić recenzowaną publikację. Stwierdzić trzeba, iż przekonanie T. Jasińskiego, iż publikacja stanowi nową jakość w badaniach nad słupem konińskim, jest nazbyt optymistyczne. Teksty wchodzące w skład tomu prezentują dość zróżnicowany poziom, a wartość jednego z nich budzi poważne zastrzeżenia. Pewna rozpiętość głębi analizy jest jednak do pewnego stopnia rzeczą zrozumiałą, w tym przypadku być może bardziej nawet usprawiedliwioną, gdyż obok artykułów uznanych autorytetów, w tomie znalazły się prace związanych z Koninem regionalistów. Pośród zgromadzonych tekstów z pewnością na wyrazy uznania zasługuje opracowanie przygotowane przez T. Płóciennika przynoszące nową i lepszą od dotychczasowych edycję inskrypcji konińskiej wraz z prawdopodobnie bardziej dopracowanym tłumaczeniem tego epigramu. Należy mieć nadzieję, iż praca ta przebije się do szerszej świadomości i na drodze temu nie stanie słaba dostępność publikacji. Pozostałe zamieszczone w tomie teksty albo nie wnoszą nic do wiedzy o monumencie, traktując w gruncie rzeczy o sprawach pobocznych, albo powtarzają tezy już w jakiejś mierze znane, albo oferują hipotezy wymagające dodatkowego dopracowania. Do hipotez tych należą zwłaszcza pomysły wiążące monument z tzw. szlakiem św. Gotarda oraz sprowadzające intencję wystawienia słupa do chęci politycznej demonstracji pozycji fundatora. Pewnym niepokojem napawa zarazem fakt, iż niemal każdy z autorów nieco inaczej zapatruje się na kwestię funkcji zaprojektowanej dla monumentu, przy czym w publikacji brak jest śladów dyskusji nad tym fundamentalnym problemem.

Publikacja nie przynosi również opracowania wszelkich związanych z artefaktem aspektów kulturowych, politycznych i społecznych. W rzeczywistości daleko jej do wszechstronnej panoramy zabytku. Pod tym względem kilkunastostronicowy tekst T. Dunin-Wąsowicz sprzed czterdziestu lat ma jeszcze dziś ciągle więcej do zaoferowania. Dziwi, iż wśród autorów recenzowanej publikacji artykuł ten spotkał się z tak nikłym zainteresowaniem i że nie podjęto się twórczego rozwinięcia zgłoszonych przez uczoną pomysłów. O niektórych z nich warto nadal przypominać i na ich bazie budować pełniejszy kwestionariusz badawczy.

Należy do nich z pewnością pogląd o pierwotnej lokalizacji słupa w obrębie wczesnoredniowiecznego konińskiego habitatu. T. Dunin-Wąsowicz, opierając się na relacji Długosza i dziewiętnastowiecznych wzmiankach o przeniesieniu słupa w miejsce dzisiejszej jego lokalizacji opodal konińskiej fary pod wezwaniem św. Barłomieja, ustaliła, iż monument jeszcze w XV w., a zapewne od momentu wystawienia przez komesa Piotra, stał w pobliżu miejsca, w którym w XIV w. pobudowano murowany zamek, na cmentarzu przy starszej, niezachowanej, świątyni Św. Krzyża<sup>20</sup>. Istotne byłoby przede wszystkim sprawdzenie, czy ta wcześniejsza lokalizacja słupa miała związek z grodem, który — jak sugerowała badaczka i wielu innych autorów — stał na tym miejscu przed wzniesieniem zamku, a także, czy wiązał się on z leżącym być może u jego podnóża placem targowym, którego obszar mógłby jeszcze określać wymieniony przez Długosza i zaznaczony na osiemnastowiecznym planie Konina stary cmentarz<sup>21</sup>. Taka lokalizacja miałaby z pewnością sens z perspektywy fundatora, któremu zależało, aby monument stał na widoku publicznym. Weryfikacja tych kwestii wymagałaby z pewnością wznowienia badań archeologicznych w tym miejscu, choć i bez tego, już w tym momencie powtórzyć można za Arturem Różańskim, iż nie sposób sobie wyobrazić, by w okolicy piętnastowiecznego ulokowania słupa, przy ważnej przeprawie przez Prosnę, nie istniał w XII w. żaden ośrodek władzy<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Dunin-Wąsowicz T. 2011, s. 164–166, 169–170.

<sup>21</sup> Tamże, s. 171.

<sup>22</sup> Różański A. 2010, s. 306. Autor nie bierze pod uwagę, że stojąca w tym miejscu świątynia także może być wskazówką istnienia w tym miejscu wcześniejszego ośrodka władzy.

Ponadto od historyków oczekiwać należałoby jednak prób weryfikacji sugestii Marii Dembińskiej oraz Jacka Banaszkiewicza, iż słup mógł mieć związek z wymiarem sprawiedliwości i stanowić (pierwotnie? / jednocześnie?) rodzaj „protopregierza”, jak pomost targowy wzmiankowany przez Thietmara, czy ogólniej rzecz ujmując znaku władzy<sup>23</sup>. W recenzowanym tomie brak niestety jakichkolwiek śladów refleksji nad tym problemem. Badania takie są zdecydowanie potrzebne, niezależnie od tego, jak rozstrzygniemy kwestię znaczenia napisu. Realizując je należałoby sięgnąć po obszerny materiał porównawczy, zwłaszcza zachodnioeuropejski, dostarczający bogatych informacji o tego typu urządzeniach targowych. Do nich w pierwszym rzędzie zaliczają się popularne kolumny, w Anglii przybierające formę tzw. krzyży targowych (*market crosses*) o genezie związanej nie tylko z wymiarem sprawiedliwości, ale też tworzeniem przez władzę sieci lokowanych przy grodach (*borough*) oraz kościołach oficjalnych targów monarszych<sup>24</sup>. Źródła środkowoeuropejskie także mogą stanowić odpowiednią podstawę dla rozważań o publicznej funkcji targu w osadach przedlokacyjnych<sup>25</sup>. Prawne źródło węgierskie z przełomu XI i XII w. informuje chociażby, iż place targowe pozostawały w bliskiej ideowej łączności z kościołami, stanowiąc miejsca służące nie tylko handlowi pod kontrolą aparatu administracyjnego, ale też innym zadaniom ważnym z perspektywy monarchii. Np. porzucane przez kurierów królewskich konie należało odstawić w pobliże świątyn lub targów, by tam mógł odebrać je królewski urzędnik<sup>26</sup>. Gdyby udało się uprawdopodobnić zasugerowaną już przez T. Dunin-Wąsowicz tezę o pierwotnej lokalizacji słupa w obrębie konińskiej osady przedlokacyjnej, przy świątyni Św. Krzyża, zyskalibyśmy dodatkowo ważne możliwości interpretacji tego artefaktu<sup>27</sup>. Myślę tu przede wszystkim o zwią-

<sup>23</sup> Dembińska M. 1977, s. 262; Banaszkiewicz J. 1990, s. 87: „Myślmy tu o tzw. słupie konińskim, który bynajmniej nie jest drogowskazem. Na wzór zachodnioeuropejskich słupów sądowych, co trzeba brać dosłownie, jeśli idzie o kształt, gdy jednak chodzi o zakres i sposób pełnionych funkcji — jesteśmy zdani na domyśly — stwarza on miejsce sądowe. Stwarza je też — zgodnie z tradycją znaków władzy — w punkcie specjalnym, w tym przypadku połowy drogi między dwoma ośrodkami — częściej zaś mamy do czynienia ze słupem na stopniach na skrzyżowaniu się czterech dróg”. Pogląd J. Banaszkiewicza, odmawiający słupowi charakteru „drogowskazu”, wydaje się jednak zbyt daleko idący. Twierdzenia o sądowej funkcji słupa mają charakter spekulacyjny, wytyczają jednak ważny kierunek badań.

<sup>24</sup> Por. Williams G. 2010. Autor argumentuje za związkami kolumn i krzyży z pogańskimi tradycjami miejsc zgromadzeń, przy których w procesie chrystianizacji wnoszono kościoły a także lokowano targi. W ciekawy sposób korespondowałyby to z głosami o pierwotnie pogańskim charakterze słupa (rzeźby kultowej?), które jednak dotąd nie znajdują żadnego poparcia. Nadal domaga się weryfikacji pogląd, iż tzw. Mnich z Garncarska, wg niektórych rzeźba pogańska, stanowi bliską analogię do słupa konińskiego.

<sup>25</sup> Za punkt wyjścia może służyć: Młynarska-Kaletynowa M. 1992.

<sup>26</sup> Decreta. 1999, s. 20; Györfly G. 1969, s. 142–143.

<sup>27</sup> Na nakładanie się obszarów cmentarzy i miejsc targowych w okresie średniowiecza wskazywał Zbigniew Morawski (Morawski Z. 1992). Na s. 299 zauważa on: „Kościół i cmentarz kościelny nazywany był zapewne «poświętym» — tak w każdym razie określano nie zabudowane grunty należące do kościoła. Samo określenie pokazuje odczucie sakralnego charakteru miejsca i obiektów tam się znajdujących: kościoła, grobów, kaplic, dzwonnicy, ossariów itp. Wydaje się, iż w przedlokacyjnych osadach targowych oraz w miastach z najwcześniejszych lokacji «poświętne» sąsiadowało z targiem. Powstał więc plac publiczny, który zespalał w sobie wszystkie funkcje sakralne i świeckie. To zespolenie odbywało się zresztą nie tylko w przestrzeni, ale i w czasie”. Związek świątyni, cmentarzy i placów publicznych jest charakterystyczny dla rzeczywistości wczesnośredniowiecznej. Mógł wynikać także ze wzorców antycznych. Dla realiów merowińskich por. Frye D. 2003. Zdaniem Thomasa Lamberta w Anglii wczesnego średniowiecza powszechną praktyką było odbywanie się targów na cmentarzach, co zapewniało większe bezpieczeństwo kupcom i ich towarom, albowiem obszar przykościelny chroniony był pokojem gwarantowanym przez władzę monarszą. Zob. Lambert T.B. 2009, s. 127–128. Zdaniem Karola Buczka także w Polsce „targ stanowił coś w rodzaju dodatku do kościoła”: Buczek K. 1964, s. 67. Bardziej czytelna sytuacja wylania się jednak ze źródeł czeskich: Kejř J. 1987, s. 38–39. Ciekawych wskazówek metodologicznych do badań związków przestrzeni sakralnej i targowej dostarcza Pestell T. 2016.

kach słupa z miejscem obowiązywania i stanowienia pokoju monarszego, jakim był w średniowieczu targ publiczny<sup>28</sup>.

W stosunku do ustaleń T. Dunin-Wąsowicz recenzowany tom stanowi także krok wstecz, jeśli chodzi o rozumienie związków słupa konińskiego z siecią drożną wschodniej Wielkopolski (na szerszym tle), a także dalekosiężnymi szlakami handlowymi. W dużej mierze przyczyny takiej sytuacji zrzucić można na karb tekstu J. Łojki i P. Łojko-Wojtyniak, w którym nie rozwinęto starszych, nie najgorzej uzasadnionych tez.

Nie da się również nie zauważyć, iż publikacja nie wzbogaca naszych możliwości interpretacyjnych w kontekście funkcji słupa konińskiego jako znaku komunikacyjnego, czy też jego związków z drogą pojętą jako fenomen kulturowy, ale też zarazem jako instrument służący budowaniu potencjału państwa i władzy książęcej. Ten kierunek badań wydaje się mimo wszystko niezwykle istotny dla prawidłowej oceny artefaktu, gdyż związki monumentu z drogą (*via; iter*) zostały silnie, bo nawet trzykrotnie, podkreślone w uwiecznionym na kolumnie epigramie. Tymczasem T. Dunin-Wąsowicz zaproponowała uznanie konińskiej kolumny za świadectwo porządkowania stosunków wewnętrznych w kraju po niespokojnym okresie wojny domowej, w tym szczególnie poprawy stanu bezpieczeństwa na jednym z głównych szlaków komunikacyjnych łączących północ i południe domeny piastowskiej<sup>29</sup>. Wydaje się jednak, iż uczona a także autorzy tekstów w recenzowanym tomie niedostatecznie starali się powiązać swój pomysł z problemem znaczenia, jakie rozwój infrastruktury drogowej odgrywał w dziele usprawnienia handlu. Ten to problem interesująco uzmysławia chociażby wiadomość Jishaq ben Dorbalo z czasów niewiele tylko późniejszych niż koniński słupek, bo z drugiej połowy XII w. Ten podróżnik w jednym ze swych sprawozdań informował, iż kupcy żydowscy w królestwie *pulin* przemieszczają się po drogach — co widać przykuło jego uwagę i może być uznawane za świadectwo istnienia już w tym czasie specjalnych dróg kupieckich pod kontrolą monarszą<sup>30</sup>. Tymczasem, jak zauważa T. Jasiński, trakt przebiegający przez Kalisz, Konin i Kruszwicę łączył południe kontynentu z ośrodkami handlowymi nad Bałtykiem (i na odwrót) i mógł tym samym należeć do najważniejszych w domenie piastowskiej szlaków handlowych (s. 16). W związku z tym nie bez podstaw wydawać się musi, iż dbałość o jakość podróżowania tym traktem, jak i stan bezpieczeństwa na nim mogły uchodzić w oczach panujących za sprawę niebłahą. Podupadnięcie takiego szlaku uderzało bowiem w dochody uzyskiwane z ceł pobieranych od wędrownych kupców, miało też przełożenie na stan kiesy urzędników rezydujących w Kruszwicy i Kaliszu, nadzorujących tamtejsze targowiska.

Warto jednak zwrócić uwagę na nieco inną sprawę, mianowicie na to, jak w czasach postawienia konińskiego monumentu postrzegano drogę handlową w kontekście sprawowania nad nią jurysdykcji monarszej, a także poruszania się po niej kupców. Sama inskrypcja konińska notuje, iż chodziło o odcinek drogi „in Calis [...] de Crumspvici”, a więc prowadzący od jednego ważnego miasta i ośrodka handlowego do drugiego, pomiędzy którymi, na całej stukilometrowej trasie, której przejście zajmować musiało około 4 dni, nie znajdował się — jak podkreślała T. Dunin-Wąsowicz — ani jeden gród kasztelański<sup>31</sup>. Z punktu widzenia poruszających się tą drogą kupców, musiało to oznaczać sytuację niezbyt komfortową. Na tak długim odcinku zapewne chętniej ujrzeliby oni więcej dogodnych i zwiększających poczucie bezpieczeństwa stacji<sup>32</sup>.

<sup>28</sup> Por. zwłaszcza Masschaele J. 2002, s. 392–393. Doskonale świadectwo związku pokoju książęcego z miejscami targowymi dają listy biskupa wrocławskiego Tomasza II, w których prałat skarżył się, że książę Henryk IV Probus publicznie ogłaszał decyzję o pozbawieniu monarszej protekcji względem wrocławskiego kleru „per singula fora” oraz „in foro rerum venalium” (Schlesisches Urkundenbuch. 1993, nr 192, 283).

<sup>29</sup> Dunin-Wąsowicz T. 2011, s. 170–173.

<sup>30</sup> Źródła hebrajskie. 1956, s. 152.

<sup>31</sup> Dunin-Wąsowicz T. 2011, s. 170.

<sup>32</sup> Jak ważna dla poruszających się po średniowiecznych drogach była kwestia bezpieczeństwa, zob. Reuter T. 2006. Warto zwłaszcza przypomnieć w tym miejscu o zaobserwowanej przez Wolfganga Metzsa i Johna Bernhardta świadomej polityce władców niemieckich, polegającej na wytyczaniu specjalnych królewskich dróg

Wiadomość zapisaną na słupie konińskim możemy jednak łączyć z tymi kwestiami także z innego względu. Liczne średniowieczne źródła prawne wskazują, iż ruch kupców po drogach determinował w pewnym sensie charakter i status samej drogi. Taką logikę możemy dostrzegać także w *Najstarszym zwodzie prawa polskiego*, który wymienia kupców (*gast; koufman*) jedynie w kontekście drogi monarszej. W tym zabytku owa *landesherren strose* została odróżniona od dróg pospolicznych/wiejskich (*dorfwege*), które — jak czytamy — prowadziły „vor eynem dorf zcu dem aderen”, zatem od jednej wsi do następnej<sup>33</sup>. Jeśli przyjmiemy, iż definicja drogi wiejskiej jest w pewnym sensie przeciwieństwem tej książęcej, a mamy ku temu podstawy, to powinniśmy zarazem skonstatować, iż gościniec znajdujący się pod jurysdykcją książęcą to droga, która wiodła od miasta do miasta, od grodu do grodu. Czy myśl tę wolno nam w jakiś sposób powiązać z treścią starszego o półtora wieku słupa konińskiego? Wydaje się, że tak, choć uprawdopodobnić ten tok rozumowania jesteśmy na razie w stanie wyłącznie w oparciu o źródła obcej proveniencji. Pochodzący z ostatniej ćwierci XI w. statut króla węgierskiego Władysława nazywa kupcami (*negotiatores*) tych, którzy chodzą z towarami „de civitate in civitatem”<sup>34</sup>. W tych to przywołanych przez źródło „miastach” znajdować musiały się targi, na których wcześniejszy statut tego samego władcy zaprowadzał monopol zbywania i nabywania produktów<sup>35</sup>. Także zatem w świetle źródła węgierskiego droga między ośrodkami wymiany handlowej jawi się, choć nie wprost, jako obszar pozostający w szczególnym polu zainteresowań panującego.

W sposób znacznie bardziej czytelny to samo wyobrażenie daje się obserwować w zachodnioeuropejskich źródłach definiujących pojęcie drogi monarszej i publicznej. Wystarczy, jeśli za Alanem Cooperem powołam się na wymowne przykłady z bogatego ustawodawstwa anglo-normandzkiego, pamiętając jednak, iż nawiązują one do starszych rozwiązań anglo-saskich a nawet do antycznych koncepcji drogi publicznej<sup>36</sup>. Wg *Leges Henrici Primi* (ok. 1115 r.) droga królewska (*via regia*) to dukt wiodący „do miasta, królewskiego burgusa, grodu, lub osady targowej”<sup>37</sup>. Podobną wykładnię daje też znany kentyjski dokument prawny z około 1080 r., wedle którego w Anglii istniały starożytne drogi królewskie, które prowadziły „od miasta do miasta, od targu do targu, od morskiego portu do osady targowej”<sup>38</sup>. Związki monarszych dróg z handlem i ośrodkami wymiany jeszcze silniej podkreśla zredagowany w latach 1130–1136 zbiór *Leges Edwardi Confessoris* (art. 12.9), wg którego chodzi o drogi prowadzące od jednego miasta do drugiego, od jednego *borough* do drugiego *borough*, czyli takie, „którymi ludzie chodzą na targi, lub dla załatwienia swoich spraw”<sup>39</sup>. W Anglii już od X w. drogi te, tak

handlowych, poprzez lokowanie na trasach ich przebiegu targów publicznych (*mercata publica*) otoczonych monarszym pokojem (*pax in eundo et redeundo et commorando*). Praktyka ta miała zaspokoić zapotrzebowanie na towary luksusowe odczuwane na dworach położonych wzdłuż tych dróg a zarazem zapewnić lepszą ochronę kupcom. Zob. Bernhardt J.W. 1993, s. 58, 137–138, 154–147.

<sup>33</sup> Najstarszy zwód. 1995, s. 187–188 (art. 15).

<sup>34</sup> Decreta. 1999, s. 20 (Księga trzecia praw króla Władysława, art. 14).

<sup>35</sup> Decreta. 1999, s. 14 (Księga druga praw króla Władysława, art. 7).

<sup>36</sup> Wszelkie studia nad prawnymi aspektami średniowiecznych wyobrażeń prawnych związanych z drogami powinny rozpoczynać się od tego niezmiernie interesującego studium: Cooper A. 2002.

<sup>37</sup> Ancient Laws. 1840, s. 586: „Et via regia dicitur que semper aperta est, quam nemo concludere potest vel avertere cum minis suis, que ducit in civitatem, vel burgum, vel castrum, vel portum regium”. Terminem *portus* określono tu królewskie osady targowe, tzw. burgusy.

<sup>38</sup> Cyt. za: Cooper A. 2002, s. 49: „[...] de civitate ad civitatem et de mercato ad mercatum et de portu maris ad alium portu [...]”. Por. także anglo-normandzki dokument z 1072 r., w którym mowa, iż *via regalis* to droga, która „vadit de civitate in civitatem”. Odszkodowanie za przemoc popełnioną na drodze królewskiej (rozlew krwi, zabójstwo, *vel aliud aliquod*) należy wypłacić władcy: *Placita anglo-normannica*. 1881, s. 8.

<sup>39</sup> „Ceteri chemini de ciuitate ad ciuitates, de burgis ad burgos, per quos homines uadunt ad mercata uel alia negocia sua”: O’Brien B.R. 1999, s. 170. Por. Cooper A. 2002, s. 49–50. Podobną wykładnię zawiera również zwód najstarszego prawa normandzkiego spisane ok. 1200 r. w artykule LXX rejestrującym zakres jurysdykcji monarszej nad przestępstwami, wymieniający m.in. napad na podróżującego po drodze królewskiej lub na dwór monarszy: „[...] similiter de assultu in via regia, que ducit a civitate in civitatem vel castellum regium, similiter

jak później trakty książęce z *Księgi Elbląskiej*, czy drogi targowe w statucie księcia praskiego Konrada-Otona (1189 r.)<sup>40</sup>, bądź publiczne w ustawach Księstwa Barcelony (1173, 1187 r.)<sup>41</sup>, objęte były zwiększoną gwarancją bezpieczeństwa, zapewnianą w imieniu panującego przez aparat urzędniczy. Ci sami urzędnicy realizować mieli także monarsze zarządzenia co do poprawy stanu gościńców istotnych z perspektywy państwa, np. wytyczać trakty o odpowiedniej szerokości i dbać o ich drożność<sup>42</sup>.

Powstaje pytanie, czy T. Dunin-Wąsowicz, a także wtórnie i bez podawania nowych argumentów niektórzy inni badacze, mieli rację intuicyjnie sugerując, iż słup koniński może być symbolem jurysdykcji monarszej i gwarancji bezpieczeństwa na szlaku kruszwicko-kaliskim<sup>43</sup>. Przywołane spostrzeżenia zdają się wskazywać, iż otwierające zasadniczą część inskrypcji konińskiej zdanie: „In Calis hic medium de Crumspvici fore punctum / indicat ista vie formula iustitie”, miało — zwłaszcza wśród zaznajomionych z koncepcją *viae publicae* obcych kupców, wywoływać przekonanie, iż słup wyznacza punkt środkowy na trasie szlaku handlowego, wiodącego od jednego ważnego ośrodka władzy i handlu do drugiego. A tym samym uzmysławiać, iż mimo że na odcinku tym brakuje infrastruktury i dających oparcie grodów, są oni jednak cały czas na drodze monarszej i obejmują ich w tym miejscu gwarancje bezpieczeństwa ze strony panującego księcia, ale także jego reprezentanta, palatyna Piotra. Wyraźnie brzmiąca w inskrypcji wiadomość o podziale przez komesa drogi (w sensie podróży?) na pół („hoc qui sollerter dimidavit iter”), sugerować może nawet, iż ze słupem wiązały się jakieś intencje wprowadzenia dodatkowego ładu na tej trasie, może stworzenia miejsca przestankowego, w którym można by przerwać podróż lub też skorzystać z uprawnień do handlu. Więcej dałoby się powiedzieć w tej sprawie, gdyby udało się pozytywnie zweryfikować wcześniej przywołane sugestie, iż słup mógł mieć związek z przygrodowym publicznym targiem, będąc zarazem czymś w rodzaju angielskich krzyży targowych, które wyznaczały miejsce publiczne i handlowe pod nadzorem monarszych urzędników.

Zweryfikowanie takiej propozycji powinno z pewnością stać się celem dalszych badań, idących raczej jednak pod włos tezie T. Jasińskiego, który chciałby widzieć w słupie dążenie do zmanifestowania przez Piotra Włostowica swojej pozycji politycznej, wyzywająco w stosunku do księcia wyrażone na publicznym trakcie. Oczywiście na drodze do przyjęcia lub odrzucenia suflowanego tu pomysłu stanie potrzeba odpowiedzi na pytanie, czy fraza „vie formula iustitie”, jak określa inskrypcja istotę konińskiego słupa, odnosi się wyłącznie do podziału drogi w sensie geodezyjnym, jak chciałby T. Płóciennik, czy jednak może oznaczać coś więcej i łączyć się z ideą drogi publicznej oraz jurysdykcji monarszej, sprawiedliwości i bezpieczeństwa. Wydaje się, że za wystawieniem tak okazałego monumentu mógł się kryć jednak głębszy sens, niż tylko służenie celom informacyjnym.

By jednak móc tak twierdzić z większym przekonaniem, konieczne będzie uświadomienie sobie jeszcze innych problemów. Na drodze do tego wyrastają jeszcze bowiem inne słupy, którym należy się bliższa uwaga w kontekście konińskiego monumentu: rzymskie kamienie milowe,

de assultu in itinere ad curiam Regi”: Coutumiers de Normandie. 1881, s. 65. Analizę tego przepisu w zestawieniu z innymi, także starszymi źródłami normandzkimi dał Musset L. 1985.

<sup>40</sup> Gdzie mowa o konieczności informowania dworu monarszego, jeśli doszłoby do zranienia osoby podążającej drogą na targ lub wracającej z targu, co jest czytelnym świadectwem funkcjonowania monarszej jurysdykcji nad taką kategorią dróg w Czechach drugiej połowy XII w. Tekst ustaw znany z confirmacji Przemysła Otokara z roku 1222: Codex iuris Bohemici. 1867, s. 56 (art. 14): „Et si quando aliquis vulneratur in via veniendo de foro vel alibi, notificetur curiae”. Tak samo, jednak bez frazy „in via”, w confirmacji dla Brna z 1229 r.: Codex iuris Bohemici. 1867, s. 63.

<sup>41</sup> *Les constitutions*. 1994, s. 72 (art. 12), s. 80 (art. 11). W art. 3 zwodu z 1187 r. wyraźnie zaznaczono związek pokoju drogowego z ruchem kupieckim, choć zarazem podkreślono jego generalny wymiar: „Mercatores etiam et omnes transeuntes per vias publicas et per stratas in eadem pace et securitate colligimus et statuimus”: tamże, s. 86.

<sup>42</sup> Cooper A. 2002, s. 58 i n.

<sup>43</sup> Np. Maisel W. 1988, s. 50.



rozsiane na obszarze dawnego Imperium Rzymskiego. Zabytki te zdaje się łączyć z naszą kolumną bliskie pokrewieństwo formalne, przez co stanowią najbliższą do niego analogię. Tak jak słup koniński, tak też rzymskie *miliaria* to pionowe, cylindryczne kolumny kamienne, o ścianach pokrytych dookoła prowadzonym pismem majuskułowym, niekiedy z zaznaczonymi przewiązkami i zwieńczone trapezoidalnym nakryciem z umieszczoną nań szczytowo kulą<sup>44</sup>. Jednak podobieństwo między tymi obiektami z różnych epok i rzeczywistości zdaje się znajdować wyraz również w wymiarze praktycznym, *miliaria* bowiem były związane zarówno z drogami, jak i rzymskimi *civitates*, informując zawsze o odległości od jednego miasta do drugiego. Analogie rysują się także pod względem sugerowanej w przypadku konińskiego słupa funkcji publicznej. Znaną jest sprawa, iż w Rzymie kamienie milowe stawiano wyłącznie przy drogach publicznych. Odpowiedzialność za ich wznoszenie, a także utrzymanie samych *viae publicae* ponosili pretorzy, a jeśli chodzi o szlaki ważniejsze dla państwa, także konsulowie. Ciekawe, że niczym *comes palatinus Petrus* jedni i drudzy informowali o tym w rytach w kamieniu inskrypcjach, wystawiając wobec podróżnych świadectwo swych kompetencji<sup>45</sup>.

Ostatecznie warto raz jeszcze, tym razem z nieco większym naciskiem, powtórzyć myśli T. Jasińskiego, iż słup koniński „jest bardziej niezwykły, niż się powszechnie przyjmuje”. Trudno jednak oprzeć się wrażeniu, że autorzy monografii *Koniński słup drogowy* nie w pełni docenili skalę i zakres problemów wywołanych unikatowością tego zabytku. Wyzywająca osobliwość słupa wymaga bowiem stawiania pytań bardziej nieszablonowych, niż stało się to w przypadku recenzowanej publikacji. Bez odważniejszych studiów, otwierania się na badania porównawcze, bez sięgania po analogie kulturowe, bez poszukiwań podobnych artefaktów, a zarazem ciąglego wczytywania się w tekst inskrypcji, nie będzie możliwe zbliżenie się do odpowiedzi na pytanie podstawowe: dlaczego palatyn Piotr wystawił w Koninie kamienny słup z inskrypcją, a kolejne jubileusze fundacji przyjdzie obchodzić z wiedzą bliską temu, co ustaliła T. Dunin-Wąsowicz. Dobrze, że zyskaliśmy poprawną, krytyczną edycję epigramu. Miejmy nadzieję, że ta ważna praca T. Płóciennika przyczyni się do podjęcia bardziej wszechstronnych studiów nad tym wyjątkowym zabytkiem.

Adres Autora:

Dr Radosław Kotecki

Instytut Historii i Stosunków Międzynarodowych

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

ul. Poniatowskiego 12

85-671 Bydgoszcz

radoslaw\_kotecki@ukw.edu.pl

ORCID: 0000-0002-6757-9358

#### BIBLIOGRAFIA:

##### Źródła i opracowania publikowane

Adamska Anna. 2000. „*From Memory to Written Record*” in the *Periphery of Medieval Latinitas: The Case of Poland in the Eleventh and Twelfth Centuries*, [w:] *Charters and the Use of the Written Word in Medieval Society*, red. K. Heidecker, Turnhout, s. 83–100.

<sup>44</sup> Niezwykle podobny do konińskiego wydaje się kamień milowy z Ponte de Lima w Portugalii. Por. Rodríguez Colmenero A., Ferrer Sierra S., Álvarez Asorey R. 2004, s. 281. Fot.: <<http://2.bp.blogspot.com/-OhTPYwmKkIU/TjPhMtzGVII/AAAAAAAAAFE/Th4s7BQn-2E/s400/Miliario+-+Bertiandos1.jpg>> (16.10.2017).

<sup>45</sup> Pina Polo F. 2011, s. 136–142.

- Ancient Laws. 1840. *Ancient Laws and Institutes of England*, t. 1: *Containing the Secular Laws*, wyd. B. Thorpe, Cambridge.
- Banaszkiewicz Jacek. 1990. *Pons mercati, gradus lignei, stepen i inne. Uwagi o znaku władzy i prawa słowiańskich miejsc wiecowych*. „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F”, R. 45, s. 79–89.
- Bernhardt John W. 1993. *Itinerant Kingship and Royal Monasteries in Early Medieval Germany, c. 936–1075*, Cambridge.
- Bieniak Janusz. 1990. *Polska elita polityczna XII wieku. Część III A: Arbitrzy książąt — krąg rodzinny Piotra Włostowica*, [w:] *Spółczesność Polski średniowiecznej. Zbiór studiów*, t. 4, red. S.K. Kuczyński, Warszawa, s. 53–55.
- Block Friedman John, Mossler Figg Kirsten. 2013. *Trade, Travel, and Exploration in the Middle Ages: An Encyclopedia*, New York–London.
- Buczek Karol. 1964. *Targi i miasta na prawie polskim. Okres wczesnośredniowieczny*, Wrocław–Warszawa–Kraków.
- Codex iuris Bohemici. 1867. *Codex iuris Bohemici*, t. 1, wyd. H. Jireček, Praha.
- Cooper Alan. 2002. *The Rise and Fall of the Anglo-Saxon Law of the Highway*, „Haskins Society journal”, R. 12, s. 39–70.
- Coutumiers de Normandie. 1881. *Coutumiers de Normandie. Première partie: Le Très ancien coutumier de Normandie (Texte latin)*, wyd. E.-J. Tardif, Rouen.
- Decreta. 1999. *Decreta regni mediaevalis Hungariae*, wyd. tłum. J.M. Bak, The laws of Hungary. Series I, 1000–1526, t. 1, Idyllwild.
- Demińska Maria. 1977. *Funkcje targu, wymiana i moneta*, [w:] *Historia kultury materialnej Polski w zarysie*, t. 1: *Od VII do XII wieku*, red. M. Demińska, Z. Podwińska, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk, s. 252–263.
- Dunin-Źasowicz Teresa. 1967. *Inskrypcja konińska z roku 1151*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R. XV, nr 1, s. 85–95.
- Dunin-Źasowicz Teresa. 1970. *Inskrypcja konińska z 1151 r.*, [w:] *Z dziejów regionu konińskiego*, red. A. Kotulowa, Wrocław–Kraków–Warszawa, s. 153–158.
- Dunin-Źasowicz Teresa. 2011. *Inskrypcja konińska z 1151 roku*, [w:] T. Dunin-Źasowicz, *Drogami średniowiecznej Polski. Studia z dziejów osadnictwa i kultury*, red. M. Młynarska-Kaletynowa, Warszawa.
- Fokt Krzysztof. 2017. *Książęta i namiestnicy. Historycznoustrojowa glossa do Janusza Bieniaka wizji ustroju drugiej monarchii piastowskiej*, „Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa”, R. 9, nr 4, s. 471–486.
- Frye David. 2003. *From locus publicus to locus sanctus: Justice and Sacred Space in Merovingian Gaul*, „Nottingham medieval studies”, R. 47, s. 1–20.
- Ginter Tomasz. 2008. *Działalność fundacyjna księcia Mieszka III Starego*, Kraków.
- Györfly György. 1969. *Les débuts de l'évolution urbaine en Hongrie (à suivre)*, „Cahiers de civilisation médiévale”, R. 12, nr 46, s. 127–146.
- Jasiński Tomasz. 2005. *Uwarunkowania lokacji Poznania*, [w:] *Civitas Posnaniensis. Studia z dziejów średniowiecznego Poznania*, red. Z. Kurnatowska, T. Jurek, Poznań, s. 163–172.
- Jasiński Tomasz, Dobosz Józef, Skoczylas Janusz, Płóciennik Tomasz, Gruszczyński Michał, Łojko Jerzy, Łojko-Wojtyniak Paulina. 2016. *Koniński słup drogowy*, Konin.
- Kaczmarek Jarmila. 2004. *Początki architektury sakralnej w Kruszwicy*, [w:] *Początki architektury monumentalnej w Polsce: Materiały z sesji naukowej, Gniezno, 20–21 listopada 2003 roku*, red. T. Janiak, D. Stryniak, Gniezno, s. 311–332.
- Karczewski Dariusz. 2012. *Kruszwica w strukturze administracyjnej Kujaw (do końca XVII wieku)*. „Slavia Antiqua”, R. 53, s. 45–69.
- Kejr Jiří. 1987. *Trhy a trhové vsi v Čechách a na Moravě*, „Právněhistorické studie”, R. 28, s. 9–44.
- Kürbis Brygida. 1968, rec.: *Teresa Źasowicz, Inskrypcja konińska z roku 1151*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R. 15, nr 1 (1967), „Studia Źródłoznawcze”, R. 13, s. 234.
- Lambert Thomas B. 2009. *Spiritual Protection and Secular Power: The Evolution of Sanctuary and Legal Privilege in Ripon and Beverley, 900–1300*, [w:] *Peace and Protection in the Middle Ages*, red. T.B. Lambert, D. Rollason, Durham–Toronto, s. 121–140.

- Les constitucions. 1994. *Les constitucions de Pau i Treva de Catalunya (segles XI–XIII)*, wyd. G. Gonzalvo i Bou, Barcelona.
- Maisel Witold. 1988. *Rozważania nad Księgą Elbląską*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, R. 40, nr 2, s. 43–55.
- Masschaele James. 2002. *The Public Space of the Marketplace in Medieval England*, „Speculum”, R. 77, nr 2, s. 383–421.
- Młynarska-Kaletynowa Marta. 1992. *Funkcje placu we wczesnych miastach zachodniej Słowiańszczyzny*. „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R. XL, nr 3, s. 289–294.
- Młynarska-Kaletynowa Marta. 1994. *O kulcie św. Gotarda w Polsce XII i XIII wieku*, [w:] *Spółczesność Polski średniowiecznej. Zbiór studiów*, t. 6, red. S.K. Kuczyński, Warszawa, s. 75–90.
- Morawski Zbigniew. 1992. *Funkcje religijne placów miejskich w średniowiecznej Polsce*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R. XL, nr 3, s. 295–303.
- Musset Lucien. 1985. *Voie publique et chemin du Roi en Normandie du XIe au XIIIe siècle*, [w:] *Autour du pouvoir ducal normand, Xe–XIIIe siècles*, red. L. Musset, J.-M. Bouvrin, J.-M. Maillefer, Caen, s. 95–111.
- Najstarszy zwód. 1995. *Najstarszy zwód prawa polskiego*, wyd. tłum. J. Matuszewski, J.S. Matuszewski, Łódź.
- O’Brien Bruce R. 1999. *God’s Peace and King’s Peace: The Laws of Edward the Confessor*, Philadelphia.
- Pestell Tim. 2016. *Using Material Culture to Define Holy Space: The Bromholm Project*, [w:] *Defining the Holy: Sacred Space in Medieval and Early Modern Europe*, red. S. Hamilton, A. Spicer, Abingdon, s. 161–186.
- Pina Polo Francisco. 2011. *The Consul at Rome: The Civil Functions of the Consuls in the Roman Republic*, Cambridge–New York.
- Placita anglo-normannica. 1881. *Placita anglo-normannica: Law cases from William I. to Richard I.*, wyd. M.M. Bigelow, Boston.
- Plezia Marian. 1970. *Uwagi filologa nad inskrypcją konińską*, [w:] *Z dziejów regionu konińskiego*, red. A. Kotulowa, Wrocław–Kraków–Warszawa, s. 159–167.
- Reuter Timothy. 2006. *The Insecurity of Travel in the Early and High Middle Ages: Criminals, Victims and their Medieval and Modern Observers*, [w:] T. Reuter, *Medieval Politics and Modern Mentalities*, red. J.L. Nelson, Cambridge, s. 37–71.
- Rodríguez Colmenero Antonio, Ferrer Sierra Santiago, Álvarez Asorey Rubén. 2004. *Miliarios e outras inscrições viarias romanas do noroeste hispánico (conventos bracarense, lucense e asturicense)*, Santiago de Compostela.
- Różański Artur. 2010. *Jednoprzestrzenne kościoły romańskie z terenu Wielkopolski*, Poznań.
- Schatz J. 2000. *Imperium, Pax et Iustitia: Das Reich — Friedensstiftung zwischen Ordo, Regnum und Staatlichkeit*, Berlin.
- Schlesisches Urkundenbuch. 1993. *Schlesisches Urkundenbuch*, t. 5, wyd. W. Irgang, Köln.
- Spors Józef. 1991. *Wojewodowie Polski dzielnicowej w XII i XIII wieku. Przegląd wojewodów w kontekście ewolucji urzędu od godności nadwornej do urzędu ziemskiego (cz. I)*, „Przegląd Historyczny”, R. 82, nr 3–4, s. 353–370.
- Suchodolski Stanisław. 1987. *Moneta możnowładcza i kościelna w Polsce wczesnośredniowiecznej*, Wrocław–Kraków–Warszawa.
- Walicki Michał. 1971. *Wypożyczenie artystyczne dworu i kościoła*, [w:] *Sztuka polska przedromańska i romańska do schyłku XIII wieku*, t. 1, red. M. Walicki, Warszawa, s. 247–303.
- Wasilewski Tadeusz. 1970. *Kim był komes palatinus Petrus?*, [w:] *Z dziejów regionu konińskiego*, red. A. Kotulowa, Wrocław–Kraków–Warszawa, s. 169–183.
- Williams George. 2010. *Early Markets and the Market Cross*, [w:] *Economic Action in Theory and Practice: Anthropological Investigations*, red. G. Williams, Bingley, s. 257–274.
- Źródła hebrajskie. 1956. *Źródła hebrajskie do dziejów Słowian i niektórych innych ludów środkowej i wschodniej Europy*, t. 1: *Wyjątki z pism religijnych i prawniczych XI–XII w.*, wyd. F. Kupfer, T. Lewicki, Wrocław–Warszawa.

„Kac. Medyczne i kulturowe aspekty nadużycia alkoholu  
na przestrzeni dziejów”, konferencja naukowa w Bydgoszczy  
5–6 kwietnia 2018 r.

Rozmowy o kacu, zwłaszcza po ostro zakrapianej imprezie, są dla wielu udręką. Syndrom dnia poprzedniego towarzyszy nam od wieków. Prawdopodobnie 70% ludzi na świecie zderzyło się z niemiłym doświadczeniem metabolizmu alkoholu przez wątrobę i odczuwania nieprzyjemnych skutków spożywania napojów procentowych. Studenci ze Studenckiego Koła Naukowego Historii Medycyny i Farmacji Collegium Medicum Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, współpracując ze Studenckim Kołem Historyków Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy postanowili podjąć temat kaca i stawić mu czoła na różnych płaszczyznach.

Patronat nad konferencją objęła Prorektor ds. Collegium Medicum — prof. dr hab. Grażyna Odrowąż-Sypniewska.

Konferencję otworzyła dr hab. Walentyna Korpalska, kierownik Zakładu Historii Medycyny i Pielęgniarstwa CM UMK. Pierwszego dnia obrady odbywały się w Sali Lustrzanej Collegium Medicum UMK. Panel pierwszy poświęcony był tematowi „Kaca w historii”. Dr Tomasz Dreikopel z Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie przedstawił przemyślenia na temat *Uczty mędrców* antycznego autora Atenajosa. Wystąpienie dotyczyło księgi X, w której znajduje się opis przygotowania „wina”. Wystąpienie ubarwiły anegdota o słynnych biboszach i obyczajach biesiadnych w starożytności. Uczestnicy dyskusji mieli wątpliwości, czy w analizowanym źródle chodziło o czysty napój alkoholowy, czy przesączony przez filtry zacier winny? Prelegent wskazał różne okoliczności spożywania wina oraz jego negatywne, jak i pozytywne oddziaływanie na człowieka.

Mgr Paweł Modrzyński (UMK w Toruniu) przybliżył uczestnikom zagadnienia prawa morskiego (XV–XVII w.) dotyczącego spożywania napojów alkoholowych przez marynarzy. Upojenie alkoholowe (w domyśle kac następnego dnia) znacznie utrudniało wykonywanie z należytą starannością codziennych czynności „człowieka morza”. Pijackie kłótnie były na porządku dziennym. Alkohol pchał również marynarzy do popełniania wielu przestępstw. Z drugiej strony był to niekiedy jedyny płyn na statku nadający się do spożycia. Ograniczenia konsumpcji alkoholu przez „ludzi morza” były postrzegane jako przejaw skąpstwa szyprów i armatorów oraz bezsensowna próba odebrania rozrywki, która „należała się” marynarzom z racji wykonywanego zawodu.

Justyna Ewa Białowąs (UKW w Bydgoszczy) przeniosła uczestników do siedemnastowiecznej Polski. Podstawą jej wystąpienia było dzieło Bazylego Rudomicza, wieloletniego profesora oraz rektora Akademii Zamojskiej. Rudomicz — prawnik, lekarz, kronikarz, sprawował w Zamościu także funkcje urzędnicze (rajca, burmistrz, wójt i asesor Trybunału Zamojskiego). Tu praktykował również jako lekarz, zajmował się pracą naukową oraz literacką. W latach 1656–1672 prowadził diariusz, w którym szczegółowo przedstawiał wydarzenia z życia znajomych i przyjaciół, sytuację polityczną kraju, swoją rodzinę, karierę itp. Opisywał liczne wizyty towarzyskie, biesiady, uczty, wesela czy pogrzeby. Ich wspólnym mianownikiem było spożywanie alkoholu w dużych ilościach. Często z perspektywy lekarza szczegółowo pokazywał objawy oraz metody leczenia kaca<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Pozostałe wystąpienia w panelu: „Metody leczenia kaca w starożytnym Rzymie” (Marlena Mazur, Uniwersytet Opolski); „O picciu Goldwassera w różnych okolicznościach” (Waldemar Borzestowski, Uniwersytet

Panel drugi dotyczył „Kaca w medycynie”. Otworzyła go dr Seweryna Konieczna z Gdańskiego Uniwersytetu Medycznego, referując kwestię alkoholowego zespołu płodowego (FAS — *fetal alcohol syndrome*). Po raz pierwszy został on opisany przez Paula Lemaine’a w 1968 roku. Naukowiec wyodrębnił 127 przypadków niemowląt, których cechami charakterystycznymi były dysmorfie twarzy: pierwszo- oraz drugorzędowe. Dzieci te łączył jeden wspólny czynnik — spożywanie alkoholu przez matki w okresie ciąży. Niewyobrażalnym bólem dla dziecka znajdującego się w łonie matki jest przetrwanie przez nią kaca — wyjąłowania organizmu (tym samym krwi łożyskowej, jako „pożywki” dla płodu). W dzisiejszych czasach osoby starające się o dziecko mają większą świadomość tego, jakie skutki u dziecka wywołuje picie alkoholu w ciąży. Patryk Łażniak (SKN Historii Medycyny i Farmacji CM UMK) referował problemy fizjologii kaca, pokazał drogę metabolizmu etanolu do innych związków chemicznych w wątrobie. Poruszył również problem kaca moralnego, który psychologia określa jako spotęgowaną wersję kaca alkoholowego (fizycznego). Wystąpienie kaca moralnego po imprezie zakrapianej alkoholem, wiąże się z pewnego rodzaju (nie)dojrzałością człowieka. Dorota Szewczak (Collegium Medicum, SKN Historii Medycyny i Farmacji CM UMK) wygłosiła referat dotyczący leczenia kaca. Przeanalizowała zarówno środki farmakologiczne, jak i sposoby domowe. Preparaty chemiczne, tabletki, saszetki, roztwory wodne dostępne są na wyciągnięcie ręki w aptekach, sklepach, stacjach benzynowych. Środki konwencjonalne, o których była mowa, każdy z nas może znaleźć w kuchennych szafkach. Metod pokonywania syndromu dnia poprzedniego jest wiele. Ich skuteczność zależy również od ilości oraz rodzaju spożywanego alkoholu<sup>2</sup>.

Trzeci panel dotyczył „kaca w literaturze”. Zofia Kowalewska z Uniwersytetu Medycznego w Łodzi omówiła motyw kaca w utworach literatury dawnej. Marta Grandke oraz Stanisław Karl z Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu przedstawili obraz kaca melancholijnego w literaturze współczesnej.

W kolejnym dniu konferencji obradowano w Instytucie Historii i Stosunków Międzynarodowych UKW w Bydgoszczy. W ostatnim, czwartym, panelu „Kac w innym ujęciu” pomieszczono zróżnicowane tematycznie referaty wykraczające poza kwestie historii, medycyny i literatury. Michał Rastasański (Uniwersytet Warszawski) poruszył „Kwestię pijaństwa w armii Skonfederowanych Stanów Ameryki”. Ukazał postawę ówczesnych dowódców wobec pijaństwa żołnierzy. Spożywanie alkoholu rosło najczęściej zimą, gdy działania wojenne wygasły, armia zaś piła po prostu z nudy. Organizowane ćwiczenia, musztry miały w pewnym stopniu służyć ograniczeniu spożywania alkoholu. Upijanie się — w domyśle: odchorowywanie kaca — miało duży wpływ na przebieg działań wojennych. Syndrom dnia poprzedniego wpływał na logikę dowódców oraz postawy żołnierzy, co w dużej mierze przyczyniło się do zwiększenia liczby ofiar w wojnie sesesyjnej. Michał Przybylak (Akademia Sztuki Wojennej w Warszawie) skupił uwagę na metodach zwalczania kaca wśród żołnierzy zarówno w czasie wojny, jak i pokoju. Również w polskiej armii opracowano wymyślne niekiedy sposoby walki z objawami upojenia alkoholowego dnia następnego. Najpopularniejszym patentem kawalerzystów z czasów II RP była „polska ostryga”. Karolina Czajkowska (UKW w Bydgoszczy) przeanalizowała teksty rockowych utworów, stworzonych w okresie PRL-u. Autorka skupiła się głównie na tekstach

Gdański); „Najdziwniejsze metody leczenia kaca na przełomie epok w historii” (Agnieszka Banaś, Uniwersytet Opolski); „Skacowana «Wylegarnia jajek» czyli udział 307 Dywizjonu Myśliwskiego Nocnego «Łwowskich Puchaczy» w operacji «Nestegg»” (Wojciech Miklaszewski, UKW w Bydgoszczy).

<sup>2</sup> Pozostałe referaty panelu: „Objawy kaca - leczenie tradycyjne i konwencjonalne” (Krzysztof Błaszczak, Uniwersytet Łódzki); „Specyfika pointoksykacyjna w zespole uzależnienia od etanolu u anonimowych alkoholików” (Piotr Władysław Górski, Societas Scientiarum Klucoviana et Jablonoviana), „Spożycie alkoholu w aspekcie endokrynologicznym — jak alkohol wpływa na gruczoły wydzielania wewnętrznego?” (Szymon Suwała, CM UMK w Bydgoszczy).



zespołów takich jak Lady Punk, T.Love oraz Kult. Nawiązała do piosenki *Moje Kilimandżaro*, której cały tekst naszpikowany jest metaforami dotyczącymi kaca. Doktor Aistis Žalnor, wykładowca Uniwersytetu Wileńskiego, skupił się na kulturowych, społecznych i medycznych metodach rozpoznawania nadużycia alkoholu. Wykorzystał wydany w Warszawie w roku 1959 *Polski słownik pijacki* Tuwima, zwłaszcza zawartą w drugiej jego części antologię bachiczną. Karolina Filipka (Collegium Medicum UMK w Bydgoszczy) wyjaśniła wpływ spożywania alkoholu na występowanie udarów mózgu<sup>3</sup>.

Dyskusjom nie było końca. Zagadnienie okazało się bardzo rozległym i wieloaspektowym tematem, sięgającym najstarszych epok. Mimo „długiej historii kaca” oraz postępu medycyny i farmacji, nie udało się do tej pory stworzyć w pełni skutecznych środków zapobiegawczych, czy też znoszących skutki zatrucia alkoholem. Ludzie ciągle upijają się wiedząc, że następnego dnia będą cierpieć. Idealnym podsumowaniem perypetii związanych z kacem może być cytata z książki Marka Krajewskiego *Erynie*: „Dzisiaj nie smakowało mu nic prócz wódki samej, która była — jak zawsze — niezawodna i przewidywalna. Niczego nie obiecywała prócz chwilowego rajy upojenia i długiego piekła kaca. Stawiała sprawę jasno: wystawię ci jutro rachunek tak wysoki, jak wielkie będzie twoje szczęście dzisiaj<sup>4</sup>.”

*Patryk Łażniak, Roksana Wilczyńska*  
(Bydgoszcz)

---

<sup>3</sup> Ostatni panel obejmował również: „Wątki alkoholowe w ikonografii kart do gry” (Radosław Łazarz, Akademia Sztuk Teatralnych im. St. Wyspiańskiego w Krakowie, filia we Wrocławiu); „Prawne aspekty kaca” (Grzegorz Marek Piasecki, Akademia Leona Koźmińskiego w Warszawie); „Czy PRL wychowywał alkoholików? Społeczne ujęcie problemu nadużywania alkoholu, z uwzględnieniem ustroju panującego w czasie okresu dorastania” (Jakub Husejko, CM w Bydgoszczy Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu); „Cięży głowa jak ołów, krztuszę się i nudzę. Jejmość radzi herbatę, lecz to trunek mdlący. Jakoś koło apteczki przeszedłem niechcący albo w sukurs biesiadnikom. O szafarkach i dworskich apteczkach” (Agata Wesołowska, UKW w Bydgoszczy, UMK w Toruniu).

<sup>4</sup> Krajewski M., *Erynie*, Kraków 2016.



## CONTENTS

### STUDIES AND MATERIALS

Małgorzata Delimata-Proch, Diseases in the light of the book of miracles and graces of Our Lady of Święta Góra (16th–18th century) . . . . .	271
Dariusz Poliński, The supposed cemetery of Evangelicals and Mennonites in Pień in the light of excavations . . . . .	289
Paweł Klint, Dispositions and funeral legacies in testaments of Armenians from the Ruthenian Voivodship in the 17th century . . . . .	309
Anna Penkała, Eighteenth-century trousseau inventories of noblewomen joining a convent. An outline of research topics . . . . .	319
Monika Piotrowska-Marchewa, Elderly people in institutions of care in the 19th and early 20th century (exemplified by the Philanthropic Society in Cracow) . .	333
Jerzy Żywicki, Adapting Orthodox churches for the Catholic cult in inter-war Lublin . . . . .	343
Kamil Pawłowski, Difficult heritage. The history of war memorials and patriotic monuments in Silesia exemplified by the district of Zabkowice Śląskie . . . . .	363

### COMMUNIQUES

Iwona Wojciechowska, A clay figurine of Christ Crucified from the second half of the 15th c.–the 16th c. from the excavations in the Old Town in Stargard . . . . .	381
---	-----

### REVIEW ARTICLES AND REVIEWS

Radosław Kotecki, <i>Vie formula iustitie</i> . Why did comes Piotr order a stone post with an inscription to be placed halfway between Kruszwica and Kalisz? Some remarks in connection with the publication <i>Koniński szlak drogowy</i> . . . . .	391
---	-----

### CHRONICLE

“Hangover. Medical and cultural aspects of alcohol abuse through the ages”, a conference in Bydgoszcz, 5th–6th April 2018 — Patryk Łażniak, Roksa Wilczyńska . . . . .	407
--	-----

## SPIS TREŚCI

### STUDIA I MATERIAŁY

Małgorzata Delimata-Proch, Choroby w świetle księgi cudów i łask Matki Bożej Świętogórskiej (XVI–XVIII w.) . . . . .	271
Dariusz Poliński, Domniemany cmentarz ludności ewangelickiej i mennonickiej w Pniu w świetle badań archeologicznych . . . . .	289
Paweł Klint, Dyspozycje i legaty pogrzebowe Ormian z województwa ruskiego w XVII w. . . . .	309
Anna Penkała, Osiemnastowieczne rejestry wypraw panieńskich dla szlachcianek wstępujących do klasztoru. Zarys problematyki . . . . .	319
Monika Piotrowska-Marchewa, Ludzie starzy w instytucjach opieki w XIX i na początku XX w. (na przykładzie dokumentów Towarzystwa Dobroczynności w Krakowie) . . . . .	333
Jerzy Żywicki, Adaptacje dawnych cerkwi na świątynie rzymskokatolickie w międzywojennym Lublinie . . . . .	343
Kamil Pawłowski, Trudne dziedzictwo. Losy śląskich pomników poległych i pomników patriotycznych na przykładzie powiatu ząbkowickiego . . . . .	363

### KOMUNIKATY NAUKOWE

Iwona Wojciechowska, Gliniana figurka Chrystusa Ukrzyżowanego z drugiej połowy XV–XVI w. z badań archeologicznych na Starym Mieście w Stargardzie	381
---	-----

### ARTYKUŁY RECENZYJNE I RECENZJE

Radosław Kotecki, „Vie formula iustitie”. Po co w połowie drogi między Kruszwicą a Kaliszem palatyn Piotr kazał postawić słup kamienny z inskrypcją? Uwagi w związku z publikacją <i>Koniński słup drogowy</i> . . . . .	391
--	-----

### KRONIKA NAUKOWA

„Kac. Medyczne i kulturowe aspekty nadużycia alkoholu na przestrzeni dziejów”, Konferencja naukowa w Bydgoszczy, 5–6 kwietnia 2018 r. — Patryk Łażniak, Roksana Wilczyńska . . . . .	407
--	-----