

JERZY JÓZEF KOPEĆ
Lublin

GENEZA PATRONATU MARYJNEGO NAD NARODEM POLSKIM

W procesie kształtowania historycznej świadomości Polaków, wśród wątków inspirujących ich twórczość i ujawniających własny styl myślenia narodowego, wymienia się powszechnie żywą cześć dla Bogarodzicy. Rangę tego nurtu akcentuje nie tylko popularna katecheza maryjna obchodów milenijnych czy jubileuszu 600-lecia klasztoru jasnogórskiego, ale liczne pomniki dziejowe i zdarzenia historyczne, które stanowiły manifestację zbiorowej wyobraźni narodu i swoisty wzorzec, ujawniany w sposobie odczytywania go przez minione pokolenia. Ten model był także eksponowany szerszej opinii publicznej. Już wielki historyk naszych dziejów Jan Długosz (zm. 1480) zwrócił uwagę na symboliczny sens niektórych elementów polskiej tradycji maryjnej. Należy do nich przede wszystkim „pieśń ojców” (*carmen patrum*) *Bogurodzica*, którą polskie rycerstwo śpiewało przed bitwą pod Grunwaldem oraz cudowny obraz przechowywany na Jasnej Górze¹. To właśnie wizerunkowi jasnogórskiemu przyznała późniejsza tradycja rangę symbolu i przedmiotu odniesienia popularnego przekonania o jego stałym związku z dziejami polskiego narodu. W formowaniu tej świadomości decydujące znaczenie przypada samej kerygmie i historiografii częstochowskiej, która zwłaszcza od roku 1655, tj. czasów obrony Jasnej Góry przed „potopem” szwedzkim, świadomie formuje pogląd, że obraz Czarnej Madonny jest szczególnym „tronem łaski”, znakiem obecności Matki Boskiej wśród swojego ludu, zaś sam klasztor jasnogórski – „niezwyciężoną fortecą Maryi”².

Znacznie szerszy wymiar maryjnej świadomości reprezentują tzw. śluby Jana Kazimierza, złożone 1 IV 1656 r. w katedrze lwowskiej³. Ten akt legalnej władzy i wolnego narodu, obierającego Matkę Boską za Patronkę i Królową Korony Polskiej stanowi jednoznaczne wyznanie uprawnień Maryi wobec swojego ludu, którego Bogarodzica jest szczególną opiekunką. Na Jej poddanych nakłada to obowiąz-

¹ *Liber beneficiorum dioecesis cracoviensis*, t. III, w: *Opera omnia*, wyd. A. Przeździecki, t. IX, Kraków 1864, s. 123; *Bogurodzica*, opr. J. Woronczak i in., Wrocław 1962.

² Nazwę *Fortalitium Marianum* nadał jasnogórskiej warowni Władysław IV w 1639 r.

³ *Panno święta co Jasnej bronisz Częstochowy*, red. J. Tomziński, Z. Modzelewski, D. Szumska, Paryż 1982, s. 174–175.

zek czci Maryi i obrony Jej imienia. Deklaracja lwowska stała się punktem wyjścia do szeroko pojętej projekcji narodowej, że Maryja jest szczególną Królową Polaków. Wyrażana także w innych deklaracjach idea królowania Matki Boskiej nad narodem, jego jednostkami lub stanami, ujawnia się zarówno w całkowitym poddaniu swojej Pani, jak i przyjęciu wyłącznej służby u swojej Królowej. To należy do istotnych rysów polskiej świadomości maryjnej.

Na funkcjonowaniu tego przekonania koncentrują się studia nad tytułem Maryi jako Królowej Polski, z podejmowanymi niejednokrotnie próbami ustalenia samej nazwy, wskazania zakresu jej upowszechnienia czy częstotliwości występowania, aż po określenie liturgicznej daty obchodu i jego społecznych wyrazów⁴. Ale przy przedstawieniu materialnej zawartości idei królowania Maryi nad narodem czy drugiego bieguna tego motywu, sprowadzającego się do specjalnego ofiarowania się Matce Bożej na wyłączną służbę, pomijano zazwyczaj inne postacie symbolicznej relacji między Królową a Jej sługami. Do pojęć tych należy zwłaszcza miano Maryi jako Patronki, Opiekunki i Obrony, „danej ku szczególnej pomocy narodowi naszemu”. To właśnie te określenia, w odniesieniu do Matki Boskiej, spotykamy w deklaracji Jana Kazimierza i licznych aktach naśladowujących lwowskie ślubowania. Trzeba zaś podkreślić, że każde z wymienionych wyżej określeń posiada bogatą wymowę symboliczną i szczególnie ciężar gatunkowy w teologicznej tradycji chrześcijaństwa na Wschodzie i Zachodzie. Dlatego rozpoznanie semantycznego zakresu tytułów przypisywanych Maryi może mieć istotne znaczenie dla ustalenia etymologii pojęć, charakteryzujących maryjną identyfikację Polaków. Musimy ponadto pamiętać, że ta postać polskiej świadomości religijnej posiada także odpowiedniki i analogie w przekonaniu innych narodów katolickich o ich wyjątkowej więzi z Bogarodzicą. Wystarczy wspomnieć tu takie tytuły analogiczne do określenia Królowa Polski, jak Patronka Węgier, Bawarii, Austrii, Francji czy Portugalii. Dlatego trzeba zastanowić się, czy nie mamy tu do czynienia z pewną projekcją religijno-kulturową, która wyrastając z doktryny mariologicznej nabrała społecznej wymowy i szczególnego znaczenia w określonej sytuacji dziejowej naszego narodu, by w formie utrwalonego stereotypu komunikować kolejnym pokoleniom znamiona własnej tożsamości i odrębności.

REINTERPRETACJA TYTUŁU KRÓLOWA POLSKI W ŚWIADECTWACH LITERACKICH Z XV I XVI WIEKU

Genezą tytułu Królowej Polski jako Pani i szczególnej Orędowniczki narodu polskiego zajęła się zarówno popularna kerygma polskiego milenium, jak i opracowania związane z 600-leciem Jasnej Góry, dotyczące zwłaszcza czci MB Częstochowskiej. Te ostatnie prace zwróciły uwagę na to, iż „tytułem Królowej świata i naszej obdarza Jasnogórską Panią Długosz”⁵. Chodzi tu oczywiście o znane słowa wielkiego historyka, ujawniające doświadczenie religijne, którego doznawali pąt-

⁴ S. Wyrwas, *Dzieje kultu Najśw. Maryi Panny Królowej Polski*, w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, red. M. Rechowicz i W. Schenk, t. II, Lublin 1976, s. 403–462.

⁵ K. Szafraniec, *Z dziejów Jasnej Góry*, Warszawa 1980, s. 35.

nicy jasnogórcy patrzący na święty wizerunek: „Klasztor częstochowski posiada i kaplicę po stronie północnej, murowaną, w której pokazują obraz Najchwalebniejszej i Najdostojniejszej Panny a Pani i Królowej świata i naszej, Maryi, wypracowany kolorystycznie w sposób przedziwny a nie spotykany, mający bardzo ujmujący wyraz twarzy, z którejkolwiek strony spojrzysz, przenikający szczególnie przeżyciem tych, którzy na niego patrzą, tak jakbyś Ją widział żywą”⁶.

Wszystkie próby interpretacji tego sformułowania jako ujawnienia uniwersalistycznego otwarcia się Polski na duchowe dziedzictwo chrześcijaństwa średniowiecznego czy też upatrywania w tym zwrocie pierwszego przejawu świadomości Polaków o ich szczególnym związku z Maryją jako Królową Polski wydają się nieprzekonywające. Oczywiście nie przekreśla to faktu, iż określenia, którymi posłużył się Długosz, ujawniają tytuły maryjnej władzy królewskiej. Sam walor rozstrzygający posiada tu jednak zaimek dzierżawczy: „naszej” Królowej.

Z ciekawą próbą interpretacji znaczenia świadectwa Długoszewego wystąpił śp. bp Marian Rechowicz. Stwierdza on, że zaimek „nasza” nie podkreśla narodowego wymiaru czci MB Częstochowskiej, ale odnosi się do eremitów św. Pawła Pustelnika, którzy nawiązując do deklaracji ogłaszającej Maryję Królową Węgrów, zaczęli szerzyć Jej kult jako Królowej także na Jasnej Górze. Mógł to wyrażać m. in. napis pod cudownym obrazem, który Długosz widział na Jasnej Górze⁷.

Ten sugestywny pogląd nie wydaje się prawdopodobny, choć nie ulega wątpliwości, że wspólnota paulińska z Jasnej Góry praktykowała w XV w. postacie czci maryjnej znane w kraju swego pochodzenia z rozbudowanymi formami czci Patronki Węgier. Zarówno tam, jak i u nas znane było w średniowiecznej pobożności miano Maryi jako Królowej, Władczyni i Pani. Tytuły te odnosiło chrześcijaństwo od czasów pofeskich do Bogarodzicy dla podkreślenia Jej Boskiego Macierzyństwa w stosunku do Króla wszechrzeczy Jezusa Chrystusa, a także do zbawionych przez Niego. Analogiczne do Jego władzy królowanie Maryi ma wymiar społeczny, bo obejmuje nie tylko jednostki, ale i zbiorowości. Jest to władza nie tylko wrodzona, ale także zdobyta przez Bogarodnicę, bo wyrastająca z Jej aktywnego udziału w zbawczym dziele Syna.

Teologicznemu uznaniu funkcji Maryi w historiozbowczym dziele Jej Syna towarzyszy już w okresie patrystycznym i w średniowieczu kształtowanie duchowej relacji między chrześcijaninem a Matką Zbawiciela. Obok duchowej władzy Maryi, w królestwie Jej Syna, co wypowiadają inwokacje z modlitewnika Gertrudy córki Mieszka II: „Wspomóż nas Święta Maryjo, Pani i Królowo całego świata”, „Ty Wszehpotężna i najwyższa Orędowniczko, najszlachetniejsza Królowo aniołów godna jesteś”⁸, wyrazem oddania się pod królewską potęgę Bogarodzicy staje się zwyczaj poświęcania Jej świątyń, ołtarzy i klasztorów. Wreszcie sam zwyczaj odwoływania się do Maryi jako Królowej i Pani, stanowi już praformę później-

⁶ Długosz, op. cit., s. 123.

⁷ M. Rechowicz, *Sanktuarium Jasnogórskie a rozwój świadomości narodowej*, „Ateneum Kapłańskie” 99:1982, s. 7.

⁸ *Manuscriptum Gertrudae filiae Mesconis II Regis Poloniae*, ed. V. Meyszowicz, „Antemurale” 2:1955, s. 151–152, por. J. Wojtkowski, *Początki kultu Matki Boskiej w Polsce w świetle najstarszych rękopisów*, „Studia Warmińskie” 1: 1964, s. 246–247.

szych aktów ofiarowania się Jej poszczególnych wiernych jako sług i niewolników⁹. Tę zwierzchnią władzę Matki Zbawiciela w stosunku do wszystkich wiernych upatrywała już mariologia (powołując się na św. Hieronima) w samym znaczeniu imienia Maryi, które w języku syryjskim znaczy Pani. Dlatego Węgrzy, szczególnie czciciele Bożej Rodzicielki, nie wymieniali imienia Maryi, lecz zastępowali je wyrazami Nagyboldogasszony lub Nagyasszony, co znaczy Pani, Królowa. Termin ten wprowadzili oni nawet do popularnego *Pozdrowienia Anielskiego*, w którym zwracają się do Bogarodzicy: „Pani nasza Panno Maryjo – Aszonyuk Szúz Mária”. Tym duchem szacunku do Matki Zbawiciela nacechowany jest także zwrot z hymnu do Najświętszej Maryi Panny: „Ty, Pani świata, Królowo niebios, Maryjo”, odnotowany już w XII-wiecznym rękopisie węgierskim¹⁰. Na powszechną zaś znajomość maryjnych tytułów w Polsce wskazują średniowieczne modlitwy i pieśni, nawiązujące do pierwszych słów popularnej antyfony *Salve Regina*.

Opiekuńcze panowanie Maryi nad całym światem, jego królestwami i poszczególnymi wiernymi wyrażała zwłaszcza idea ofiarowania się Królowej nieba i ziemi na wyłączną służbę. I tu również wymowny w naszej sprawie jest przykład sąsiadującego z Polską „Maryjnego królestwa węgierskiego” (regnum marianum), gdzie Bogarodzica doznawała czci jako Wielka Pani Węgrów: Magna Hungarorum Domina. Echa tej świadomości znajdujemy w Polsce piastowskiej w tzw. Kronice węgiersko-polskiej, która wskazuje, iż św. Stefan (zm. 1038), doskonale oddany Bogu, także przez specjalny ślub polecił siebie i swe królestwo opiece „wiecznej Dziewicy, Bogarodzicy Maryi”¹¹. Z pomocą Bogarodzicy – jak świadczy Kronika – łączył święty władca wybawienie jego państwa od najazdu cesarza Konrada, za co w szczególny sposób dziękował Bogu i opiekunce swego królestwa¹². W toposie tego wydarzenia ważna jest sama forma opieki Maryi nad państwem Madziarów, sprowadzająca się do szczególnej protekcji i patronatu nad królem i jego państwem. Rozwinął się też bujnie w średniowieczu zwyczaj uciekania się pod opiekę i patronat maryjny przez wspólnoty zakonne cystersów, premonstratensów, dominikanów, nie mówiąc o zakonach ex professo maryjnych, takich jak serwici, krzyżacy czy karmelici. Tą zasadą kierują się m. in. dominikanie, wymieniając imię Maryi w formule swoich ślubów, zaś na ideę szczególnego związku z Bogarodzicą wskazuje także praktyka cystersów, poświęcających się szczególnej służbie Najświętszej Maryi Panny. Ten ostatni zwyczaj został odnotowany w XIII-wiecznej tradycji opactwa w Pelplinie. Pochodząca z tego opactwa księga cudów maryjnych (*Miracula beate et gloriose semper virginis Marie*, Bibl. Seminarium Duchownego w Pelplinie, Ms 17) opowiada o jednym z braci, który zrzecznął z czci innych

⁹ J. A. Jungmann, *Vom Patrozinium zum Weiheakt*, „Liturgisches Jahrbuch” 4:1954, S. 130–148; F. Court, *Marianische Gebetsformen*, w: *Handbuch der Marienkunde*, Hrsg. W. Beinert, H. Petri, Regensburg 1984, s. 394.

¹⁰ L. Nagyfalusy, *Le culte de la Sainte Vierge en Hongrie „Regnum Marianum”*, w: *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, red. H. du Manoir, vol. IV, Paris 1956, p. 643–670; T. Csorba, *Kult maryjny na Węgrzech*, „Homo Dei” 26:1957, s. 938–941; L. Szabó, *Geneza kultu maryjnego paulinów węgierskich w XIII i XIV wieku*, w: *Studia Claromontana*, red. P. Kosiak i in., t. III, Częstochowa 1982, s. 232–253.

¹¹ *Kronika węgiersko-polska*, opr. S. Pilat, w: *Monumenta Poloniae Historica* 1 540.

¹² Tamże, s. 507.

świętych, a cały oddał się jako niewolnik na wyłączną służbę Maryi. Gdy w chwili śmierci zakonnik ogarnęła bojaźń przed strasznym sądem, objawiła mu się sama Pani Niebios, ukazując mu tron, jaki wysłużył sobie swoją niewolą¹³.

Kult Królowej i Pani nieba i ziemi jest znany także wczesnej tradycji paulińskiej. Potwierdzają go liczne praktyki maryjne, a zwłaszcza tytuły klasztorów, dedykowanych Bogarodzicy. Z jednego z nich, a mianowicie założonego przez Ludwika węgierskiego w roku 1352 klasztoru Márianosztra (Nasza Maryja), przybyli w 1382 r. do Polski paulini, by w Częstochowie założyć pierwszy dom swego zakonu. Za prawdopodobną supozycję należy więc uznać pogląd, że maryjna tradycja macierzystego klasztoru została utrwalona także na Jasnej Górze, w tytule odnoszonym do Bogarodzicy – Maryja Królowa świata i nasza. Do tej obiegowej nomenklatury zakonu odwołał się także Długosz, pauliński oblat i fundator klasztoru na Skałce w Krakowie, łącząc z Matką Boską ukazaną na obrazie jasnogórskim tytuł „Królowa świata i nasza”. Kierowana często do Maryi jako Królowej inwokacja nie miała jednak w epoce średniowiecza zabarwienia narodowego, lecz łączyła się raczej z podkreślaną u Bogarodzicy funkcją opiekuńczo–protekcijną, którą najpełniej wyrażał tytuł Patronki i Orędowniczki. Także te miana stoją na czele tytułów maryjnych, które występują w tak ważnych dokumentach jasnogórskich jak skopiowany około 1474 r. przekaz o dziejach obrazu *Translatio tabulae*, czy odwołująca się już do roku 1402 *Księga cudów*. Hierarchia tytułów, które można odczytać z tych dokumentów, obejmuje takie miana maryjne, jak: Matka, Opiekunka i Pośredniczka Miłosierdzia, Najłaskawsza Patronka, Poczyszycielka strapionych, Uzdrowicielka chorych oraz Ta, która niesie klasztorowi ratunek przed pożarami, zarazą itp.¹⁴ Wszystkie z wymienionych wyżej tytułów Bogarodzicy łatwo dają się zebrać w istotnym mianie Maryi jako szczególnej Patronki.

Akcent położony na pośrednictwo i protekcję maryjną znaleźć można w dodatkowych strofach pieśni *Bogurodzica*, zawierających modlitwę błagalną za króla. Wśród czterech odpisów tego tekstu, pochodzących ze środowisk zakonnych, tylko w kopii z klasztoru w Miechowie z 2. poł. XV w. jest błaganie: „Prośmyż już Boga za króla polskiego // i za dziatki jego // aby je Bóg uchował ode wszego złego” (BN rkps 3016). Maryjny wydzźwięk mają natomiast dwa kolejne odpisy. Jasnogórski przekaz z przełomu XV/XVI w. zwraca się do Bogarodzicy: „Maryja dziewice, prosi Syna twego // za króla polskiego // i za brata jego, króla węgierskiego // i za królową Zofiją, przez nie nam ucieszną”. Podobnie jak ten tekst, który odnosi się do postaci Władysława Jagiełły i jego żony Zofii, brzmi inwokacja z odpisu tynieckiego: „Maryja dziewice, prosi Syna twego // za króla polskiego // i za brata jego króla węgierskiego” (tekst z poł. XVI w. Bibl. Śląska w Cieszynie, rkps D I 28). Protekcyjny wydzźwięk posiada także czwarty wariant prośby z domu zakonnic o proveniencji franciszkańskiej: „Prośmyż już Boga za króla polskiego // i za radę jego // By ji Pan Bóg uchował ode wszego złego” (tekst z końca XVI w. BN, rkps 3301)¹⁵.

¹³ J. Wojtkowski, *Matka Boska w maryjnych lekturach monastycznych Polski XIII wieku*, „Studia Warmińskie” 5:1968, s. 300–310.

¹⁴ J. Zbudniewek, *Wokół przemian i ewolucji kultu Matki Bożej Jasnogórskiej*, „Ateneum Kapłańskie” 99:1982, s. 28–29.

¹⁵ *Bogurodzica*, s. 104, 109, 114–115, 166, por. U. Borkowska, *Jasna Góra w pobożności królów polskich*, w: *Studia Claromontana*, t. IV, s. 139.

Obraz Częstochowskiej Pani nie był zarówno w XV, jak i w XVI w. jedynym wizerunkiem, przez który władcy polscy chcieli uczcić Maryję jako swoją szczególną Orędowniczkę i Patronkę¹⁶. Te funkcje znacznie wcześniej pełnił obraz *Dziewicy w słońcu* (*Mulier in sole*), którego szczególnymi propagatorami byli biskupi krakowscy, poczynając od Zbigniewa Oleśnickiego (zm. 1455), król Kazimierz Jagiellończyk oraz jego synowie i kuzyni, nade wszystko zaś bernardyni, założeni w Krakowie przez św. Jana Kapistrana (zm. 1456). Obrazy z tym motywem ukazują biskupów lub władców u stóp Dziewicy w słońcu, akcentując przez to momenty służby i poddania wobec przemożnej Patronki. Tak zwłaszcza należy rozumieć liczne przedstawienia ikonograficzne z XV i XVI w. władców polskich, klęczących w geście oranta przed Dziewicą w słońcu lub Matką Boską Różańcową¹⁷. Deklarowaną przez panujących postawę służby i oddania wobec Najświętszej Maryi Panny ukazują na tych ujęciach złożone u stóp Bogarodzicy symbole władzy królewskiej: korona, berło lub tarcza z herbem Królestwa. W języku symboliki religijnej oznaczało to oddanie siebie i wszystkiego, co należy do władcy, pod opiekę Królowej nieba i ziemi. Dla tego motywu, ukazującego protekcję Maryi, nie jest bynajmniej ważne, czy Matka jest w nim przedstawiona jako Assumpta, Immaculata czy Hodegetria. Istotna jest sama prośba skierowana do Maryi, której opiece i władztwu Jej Syna polecał się władca, jak ma to miejsce w *Modlitewnikach* Władysława Jagiellończyka. Młody władca, klęcząc kornie przez wizerunkiem *Niepokalanej w słońcu*, błaga, by uprosiła Ona pokój i zgodę dla jego królestwa oraz poddanych, jemu zaś wyjednała zdrowie ciała i pomyślność, zaś dla duszy wieczne zbawienie. Niepokalana Oblubienica i Matka Władcy świata jest więc ukazana jako najskuteczniejsza pośredniczka między Bogiem a ludzkością. Jej zaś łaskawy obraz nabrał dodatkowej wymowy, gdy bywał ponadto wyposażony w atrybuty czci popularnych koronek lub różańca, które niekiedy w rękę trzymają sami oranci¹⁸.

Po tej próbie wyjaśnienia Długoszowego tytułu „Królowej świata i naszej” przejdźmy do omówienia znaczenia pojęcia królowania Maryi nad narodem polskim w XVI w. Przede wszystkim pragniemy powołać się tu na ustalenia i hipotezy historyografów paulińskich. Za punkt wyjścia posłużmy nam ocena jasnogórskiego historyka, który tak reasumuje naszą problematykę badawczą: „Królewskość Matki Boskiej Jasnogórskiej zaakcentowana najpierw u Długosza, potwierdzona była relacjami Mikołaja Lanckorońskiego, Mikołaja z Wilkowiecka, Piotra Rydzyńskiego i Grzegorza z Sambora (1568), który nazwał Ją Królową Polski i Polaków. Dopiero po nich pojawia się włoski jezuita Juliusz Mancinelli, którego pewni historycy błędnie postawili na czele inicjatorów tego kultu¹⁹”.

¹⁶ Por. J. Kopec, *Uwarunkowania historyczno-kulturowe czci Bogarodzicy w polskiej religijności*, w: *Religijność ludowa*, red. W. Piwowarski, Wrocław 1983, s. 38–55.

¹⁷ B. Miodońska, *Iluminacje krakowskich rękopisów na Wawelu z I poł. wieku XV w Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu*, Kraków 1967, s. 59–72 i il. 65–70; Tenże, *Rex Regum i Rex Poloniae w dekoracji malarzkiej Graduatu Jana Olbrachta i Pontyfikatu Erazma Ciolka*, Kraków 1979, s. 102–108 i il. 75–87.

¹⁸ S. Ringbom, *Maria in sole and the Virgin of the Rosary*, „Journal of the Marburg and Courtauld Institut” 25:1962, p. 326–330; Miodońska, op. cit., s. 105 i il. 78–81.

¹⁹ J. Zbudniewek, *Problematyka badawcza dziejów Jasnej Góry*, w: *Studia Claromontana*, t. III, s. 451.

Dobrze się składa, że wszystkie wymienione relacje czcicieli Matki Boskiej Częstochowskiej z XVI w. ukazały się drukiem i są łatwo dostępne weryfikacji naukowej²⁰. Na próżno jednak szukalibyśmy tytułu Królowa Polski w relacji paulińskich świadków jasnogórskiej tradycji kultowej z XVI w. Mimo niewątpliwych znamion wyróżniania obrazu jasnogórskiego przez władców dynastii Jagiellonów oraz ozdabiania samego wizerunku jasnogórskiego królewskimi koronami, ciągle wchodzi tu w rachubę uniwersalistyczna idea maryjnego panowania Bogarodzicy nad Jej wiernym ludem, bez narodowego akcentowania tej władzy, co później zawarte zostało w tytule Królowa Korony Polskiej. Szczególnej wymowy przy tym nabiera poezja renesansowego poety Grzegorza z Sambora (zm. 1573), który czi Matki Boskiej Częstochowskiej poświęcił odrębny poemat *Częstochowa*²¹. Czy u tego autora spoza kręgu paulińskiego znajdujemy tytuł Królowa Polski i Polaków, łączony z czcigodną ikoną częstochowską?

Studia nad napisaną w języku łacińskim epopeją maryjną Samborczyka *Częstochowa* zwróciły uwagę na walor literacki tego dzieła oraz jego związek z kultem Matki Boskiej Jasnogórskiej. W mniejszym stopniu podkreślano, iż elegijny utwór wielkiego maryjnego poety stulecia reformacji ma wyraźne przeznaczenie dydaktyczne. W jego strukturze i tematyce realizuje bowiem autor z całą konsekwencją obronę czci maryjnej i samej funkcji pośredniczącej Bogarodzicy u Jej Syna. Słusznie natomiast zauważono, iż „Tytułu Królowej Polski” nie znajdujemy jeszcze w poemacie Grzegorza z Sambora, koncepcja ta zrodzi się w poezji polskiej później, ale wiele elementów tej godności zawiera użyte tu określenie Maryi jako „Patronki”, mieszczące w sobie treści właściwe pojęciom opiekunki, orędowniczki, pośredniczki, strażniczki, obrończyni i pani²². Samborczyk nie stroni bynajmniej od przyznania Maryi miana Królowej nieba. Wskazując na obowiązek czci, która należy się Bogarodzicy, odwoła się on do porównania oznak składanego Jej szacunku do czci, jaką poddani świadczą polskiej królowej. Natychmiast jednak zaznaczy, iż cześć dla Najświętszej Maryi Panny przewyższa wszystkie wyróżnienia, jakie zwykło się składać władczyni kraju:

Słusznie z miejsca powstają przed polską królową,
 Klękam przed nią i staję znów z odkrytą głową:
 Tym bardziej przed imieniem królowej mi nieba
 Powstać i głowę odkryć i przyklęknąć trzeba (w. 389–402).

Maryja, którą jako Matkę „Polak na szczycie widzi Jasnej Góry” (w. 430), jest najwyższą i najlepszą Patronką ziemi polskiej, przeznaczoną Jej z wyroków Opatrzności (w. 584 i 605). Jej też poeta składa w ofierze swe dzieło, nie zapominając przy tym odwołać się do patronatu Bogarodzicy:

Tobie, Królowo niebios, pieśń tę niosę w dani.

²⁰ Najstarsze historie o częstochowskim obrazie Panny Maryi XV i XVI wiek, wyd. H. Kowalewicz, Warszawa 1983.

²¹ Gregorii Samboritani, *Censtochova*, Cracoviae 1568, impr. M. Siebeneicher; Grzegorza z Sambora *Częstochowa*, tł. W. Stroka, Kraków 1896.

²² J. Budzyński, *O szesnastowiecznym poemacie łacińskim Grzegorza z Sambora „Censtochova” (1568)*, w: *Studia Claromontana*, t. III, s. 49–66, 59.

Jakom w wielkiej potrzebie ślubował Ci, Pani (w.5–6).

[...]

Tyś mi wierna Patronka – Tobiem oddan cały,

Ty bronisz mnie. Ja śpiewam tylko dla Twej chwały (w. 43–44).

Zwłaszcza tą drogą wychwała Patronkę kunsztowna pieśń poety, poświęcona opiece Maryi (de patrocinio Mariae). Za pomocą identycznie zamkniętych pytań retorycznych wymienia Samborczyk formy opieki Maryi, która uchroniła go przed licznymi zagrożeniami życiowymi (w. 755–776). Aczkolwiek do pojęcia patronatu Maryi wraca poeta kilkakrotnie, to w tej części dzieła, za pomocą wyszukanych dystychów, ukazał zakres prerogatyw maryjnych, objętych Jej funkcją Patronki.

POJĘCIE PATRONATU ORAZ ZNACZENIE MIANA MARYJA PATRONKA W ODNIESIENIU DO KOŚCIOŁA I POLSKI

W drażeniu maryjnej świadomości polskiej nowe światło może nam rzucić wyjaśnienie tytułu Patronka i blisko związanego z nim pojęcia patronatu. Jest to o tyle ważne, że pojęcia te miały już wcześniej ustalony zakres znaczeniowy w tradycji antycznej, który przejęło także chrześcijaństwo, modyfikując go do swoich treści doktrynalnych i relacji międzyludzkich, mających także swe odpowiedniki w wymiarze dokonującego się zbawienia. Dlatego prześledzenie recepcji terminu patronatu Polski i sposobu odnoszenia go do protekcyjnej funkcji Maryi winno doprowadzić do dodatkowych spostrzeżeń, poszerzających znamiona symbolicznej relacji Królowej Polski do swego narodu, ze wszystkimi konsekwencjami tego związku dla modelowania duchowego bytu i kultury polskiej.

Chrześcijańskie pojęcie patronatu maryjnego kształtowało się już w epoce patrystyki i średniowiecza w nawiązaniu do antycznej instytucji patrona, czyli opiekuna swoich klientów. Chodziło tu o prawnego protektora, sprawującego kuratelę nad wolnymi osobami nieletnimi, kobietami z grona rodziny lub wyzwolencami. Swoich patronów i prawnych przedstawicieli miały w rzymskim senacie także miasta i prowincje. Występowali oni w obronie ich praw i interesów wobec oficjalnych instytucji państwowych²³. W relacji zależności od patrona pozostawali klienci (clientes) wyzwolenicy lub ubodzy ludzie wolni, czyli obywatele rzymscy, którzy oddali się pod opiekę rodów patrycjuszowskich. Wzajemne stosunki patrona i klienta nakładały na pierwszego obowiązek opieki, na drugiego posłuszeństwa, na obu zaś lojalności i wierności. Tę niemal rodzinną relację określały pojęcia protekcji i patronatu (patrocinium). Oznaczały one opiekę patrona nad wolnymi klientami lub wyzwolencami. Ci ostatni jako słudzy obdarowani zostali wolnością²⁴. Tę prawną terminologię (patroni, tutelares) w odniesieniu do duchownych protektorów, obrońców i przewodników, tj. świętych, przejął Kościół. O tej funkcji świę-

²³ C. L'écrivain, *Patronus. Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, ed. Ch. Daremberg, E. Saglio, vol. IV, Paris 1926, p. 355–358; Ch. du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*, t. VI, Graz 1954, p. 219–221; W. Dürig, *Patron*, LThK X 187–191; *Lexikon der Antike*, Hrsg. von Bibliographisches Institut, Leipzig 1982, S. 412–413.

²⁴ *Mała encyklopedia kultury antycznej*, red. Z. Piszczek, Warszawa 1968, s. 441.

tych wspominają św. Ambroży (zm. 397), Paulin z Noli (zm. 431) czy Augustyn (zm. 430). Pod mianem patronatu rozumieją oni formę opieki świętych czy aniołów nad ludźmi lub światem, a także ich szczególne orędownictwo za nimi u Boga. Wśród świętych patronów wyjątkowe miejsce zajmuje Maryja. Podczas gdy wspomniany już Ambroży widzi w Dziewicy Marii idealny wzór dla osób poświęcających się Bogu, współczesny mu św. Epifaniusz z Salaminy (zm. 403) nazywa Ją Matką i Patronką stanu dziewiczego²⁵. Wspaniałym wyrazem uznania funkcji protekcyjnej Marii i szukania u Niej pomocy stała się zapożyczona już w V w. ze Wschodu antyfona *Pod Twoją obronę*. Zwycięski i protekcyjny charakter Bogarodzicy, broniącej swój lud przez nieprzyjaciółmi wiary, herezjami i duchowo-cielesnymi zagrożeniami wypracowało w pełni chrześcijaństwo na Wschodzie. Wystarczy w tej mierze odwołać się do najwspanialszego hymnu maryjnego *Akathistos* związanego z osobą Romana Melodosa (zm. ok. 560). Wskazują na to zastosowane w tym utworze wyrażenia alegoryczne, które autor odniósł do Marii: „mur obronny”, „bastion niezdobyty”, „chwała nieobalana wierzących”, „gromiąca nieprzyjaciół wiary” czy „obrona chrześcijaństwa”. Ale ten sens protekcyjny eposu wypowiada przede wszystkim jej dedykacja, wprowadzona do utworu po odparciu Awarów od bram Konstantynopola 7 VII 626 r.

O waleczna Hetmanko,
 zwycięską wdzięczności pieśń
 z niewoli wyswobodzeni, służy Twoi (i Twoje miasto),
 niesiem Ci, Bogarodzico.
 Ty, która posiadasz moc niezwykłą,
 od wszelkich nieszczęść wybaw nas,
 byśmy do Ciebie wołali:
 Witaj, Oblubienico Dziewicza²⁶.

Przeświadczenie o szczególnej protekcji Marii nad ludem i Konstantynopolem związane było przez mieszkańców Bizancjum ze sławnym wizerunkiem Matki Boskiej Blacherniotissy (Theotokos ton Blachernon). Tej to ikonie przypisywano zwycięstwo nad Awarami (626), Arabami (717), Słowianami (864) czy Bułgarami (929). Rola ikony jako palladium cesarstwa wynikała przede wszystkim z faktu, iż ukazywała ona Bogarodzącę z Dzieciątkiem, której Boskie Macierzyństwo obronił Kościół na Soborze Efeskim w 431 r. Dało to asumpt do przyznania Bogarodzicy roli pogromczyni herezji, co dobrze ujął później wschodni kontakion, przyswojony Zachodowi przez Ambrożego Autperta (zm. 787) w postaci antyfony: „Gaude Maria virgo, cunctas haereses sola interemisti in universo mundo”²⁷.

Podstawą kultu ikon i traktowania ich na podobieństwo czci relikwii było ich specjalne namaszczenie, jakie otrzymywały po wykonaniu przez artystę, który działał według określonych kanonów twórczych. Trzeba ponadto pamiętać, iż każ-

²⁵ *Przeciw antydikomarjanom*, PG XLII 713, por. D. Fernandez, *De mariologia sancti Epiphani*, Roma 1968.

²⁶ *Akatyst ku czci Bogarodzicy*, Rzym 1980, s. 7; K. Onasch, *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten*, Leipzig 1981, S. 435.

²⁷ A. Emmen, *Cunctas haereses sola interemisti. Usus et sensus huius encomii B. M. Virginis in liturgia, theologia et documentis pontificiis w: Maria et Ecclesia*, t. IX, Roma 1961, p. 95–129.

da ikona to misteryjny znak Wcielenia i Zbawienia, które w niej się ujawnia i przedłuża. Sławne ikony pełnią więc funkcję ochrony, czyli palladium dla chrześcijańskiego ludu na Wschodzie. W Bizancjum ujawniło się w pełnym wymiarze przekonanie o obronnym znaczeniu zarówno ikony oblicza Chrystusa (Veraikon), czyli Mandylionu, a także licznych typów Theotokos, np. wskazującej drogę Hodegetrii (ze świątyni przewodników Hodegeon), „pełniejszej niż słońce” Platytery (od hymnu *Platyteron uranon*), Matki Boskiej Zwycięskiej Nikopoi czy błagającej Boga o łaskę dla ludzi Eleusy, z rozpowszechnionym na Rusi wariantem lirycznym tego przedstawienia Umilenie, tj. Matki Boskiej z tułącym się pieszczośliwie Dzieciątkiem, np. Matki Boskiej Włodzimierskiej (przywieziona w I poł. XII w. z Konstantynopola). Cześć dla Maryi jako patronki państwa bizantyjskiego i ostony jego granic była wiązana z różnymi typami Theotokos. Obok Blacherniotissy także sławną Hodegetrię obnoszono w błagalnej procesji w 1187 r., by uchroniła stolicę przed krzyżowcami, zaś w 1261 r. dla podziękowania za uwolnienie od nich miasta. Taką funkcję przypisywano na Rusi różnym ikonom Bogarodzicy. Zarówno tam, jak i na sąsiednich ziemiach Korony i Litwy znana była protekcyjna funkcja ikony Matki Boskiej Włodzimierskiej, Patronki Rusi Kijowskiej, a następnie Moskiewskiej. Jeszcze w kronice Marcina Bielskiego, w jej wersji z 1564 r., mamy wzmiankę o roli tego palladium. Książ moskiewski wybierając się na wojnę przeciw Akszakowi, posyła po obraz Matki Boskiej do Włodzimierza. Okazało się to jednak niepotrzebne, bo nie doszło do potyczki, gdyż umarł w tym czasie wódz wrogiej armii²⁸. Szeroki zakres protekcyjny Bogarodzicy jako Patronki państwa i skutecznej ochrony ludu chrześcijańskiego przed nieprzyjaciółmi wiary oraz klęskami żywiołowymi miało za przedmiot nawiązujące do wzorów bizantyjskich specjalne święto staroruskie z X w. Opieki Matki Boskiej, czyli Pokrow. Było ono powiązane z wiarą, że Maryja osłania płaszczem swego orędownictwa władcę i lud²⁹.

Tradycja zachodnia akcentująca od czasów karolińskich ideę opieki Maryi nad ludzkością, społecznościami kościelnymi i poszczególnymi wiernymi wypowiada tę myśl najczęściej za pomocą terminu wspomżenia (auxilium, auxiliatrix). Nie dorównując tekstom wschodnim w ekspresji wyrazu, lecz górując nad nimi precyzją sformułowań, akcentowano na Zachodzie sens tytułu Maryi Wspomożycielki w walce o zbawienie. Ten szeroki zakres oddziaływania przyznaje Najświętszej Maryi Pannie św. Ildefons z Toledo (zm. 667) mówiąc o niemal totalnej pomocy (in omnibus Auxiliatrix), jaką Bogarodzica niesie swemu ludowi³⁰. Narastającą różnorodność tytułów i wezwań maryjnych, z których jednym z wielu jest miano protek-

²⁸ *Kronika to jest historia świata*, Kraków 1564, k. 439r.

²⁹ L. Rydén, *The Vision of the Virgin at Blachernae and the Feast of Pokrov*, „Analecta Bollandiana” 94:1974, s. 63–82; C. Baltin g-Ihm, „Sub matris tutela”. *Untersuchungen zur Vorgeschichte der Schutzmantelmadonna*, Heidelberg 1976; T. Trajdos, *Kult wizerunków maryjnych na ziemiach Ruskich, Korony i Litwy drugiej połowy XIV i pierwszej połowy XV w. w społeczeństwie katolickim i prawosławnym*, w: *Studia Claromontana*, t. V, s. 127–147.

³⁰ S. Hildefonsi *Opera. Appendix I*. PL XCVI 259, 269. W języku staropolskim termin ten oddawano przez wyrażenia: pomocnica, rzeczniczka, orędowniczka, por. *Słownik staropolski*, wyd. S. Urbańczyk, t. VI, Wrocław 1970–1973, s. 374. O samym motywie: K. Kuźmak, *Kult liturgiczny Najśw. Maryi Panny Wspomożenia Chrześcijan na ziemiach polskich*, w: *Studia z dziejów liturgii*, t. II, s. 89–126.

cyjnego obrazu Rzymu z bazyliki S. Maria Maggiore – Salus Populi Romani, dobrze ilustruje sam wykład imienia Maryi, podany w poczytnej sumie kaznodziej-skiej dominikanina Jana de Bremyard (zm. ok. 1409):

- M – Mediatrix, Mater Misericordiae et Miserorum
- A – Advocata, Adjutrix, Auxiliatrix
- R – Refugium, Reconciliatio
- I – Illuminatrix
- A – Amabilis³¹.

Jak łatwo stwierdzić, wiele z tych tytułów spotyka się w tekstach mariologicznych, pieśniach i formułach pobożności prywatnej z terenu Polski, nie wyłączając wspomnianego wyżej nazewnictwa częstochowskiego. I tak w kodyfikacji bpa płockiego Jakuba z Korzkwi (zm. 1425) Bogarodzica nazwana jest „szczególną Wspomożycielką, Panią i Patronką” (singularis adiutrix, domina et patrona), zaś na innym miejscu „opiekunką naszą i naszej katedry oraz patronką kościołów naszego miasta i diecezji, a także skuteczną Wspomożycielką” (advocata, patrona, adiutrix). Z podobną nomenklaturą (tutelariorum patrona) spotykamy się w sąsiednim Włocławku³², gdzie Najświętsza Maryja Panna była także patronką kościoła katedralnego, podobnie zresztą jak we Lwowie, Łowiczu czy Sandomierzu. Wcześniej już na taki zakres protekcyjny wskazuje u cystersów polskich w XIII w. przedstawienie Matki Miłosierdzia (Mater Misericordiae) czy nieco później upowszechniony u dominikanów i krzyżaków temat Płaszczka Maryi. Idea protekcji Maryi została tam ukazana w formie chronienia się Jej czcicieli pod płaszcz Bogarodzicy (analogia do Pokrow)³³.

Protekcijną funkcję Bogarodzicy jako możnej Opiekunki ludu polskiego, ze znajomością toposu legend bizantyjskich i staroruskich, ujawnia nie tylko kult obrazu częstochowskiego, ale także łacińska poezja, związana z wojnami obronnymi Rzeczypospolitej z Tatarami i Turkami. Wyraża ją pieśń *Spustoszenie Sambora*, nawiązująca do bolesnych wydarzeń z roku 1448. W środku utworu włączono tam błagalną apostrofę do Bogarodzicy o opiekę nad wziętymi w niewolę:

Alma Maria, precamur te, miseris miserere,
 Respice nunc miseros captivos, o pia mater
 Jhesum melifluum pro captivis, quesumus, ora;
 Ad te confugimus, nam protectore caremus³⁴.

Podobny motyw, prośby o opiekę Bogarodzicy, dochodzi do głosu w pieśni *Przed wojną z Turkami*, której autorem mógł być bernardyn Mikołaj z Sokolnik (zm. 1521):

Turcarum grex invya	Prelia damnosa
Nimis feriosa,	Sed tu, virgo Maria,
Exercet crudelia	Cum tua prole pya

³¹ Kuźmak, op. cit., s. 105.

³² J. Sawicki, *Concilia Poloniae*, t. VI, *Synody diecezji płockiej i ich statuty*, Warszawa 1952, s. 255–257; *Statuta synodalia dioecesis Wladislaviensis et Pomeraniae*, Varsaviae 1890, s. 105.

³³ *Gotyckie malarstwo ściennie w Polsce*, red. A. Karłowska-Kamzowa, Poznań 1984, s. 323, 331, 480.

³⁴ MPH III, s. 253–254, por. H. Kowalewicz, *Historia o Trzech Królach i Pieśni przed wojną z Turkami, dwa zabytki polsko-łacińskiej poezji średniowiecznej*, „Pamiętnik Literacki” 51:1960, z. 3, s. 268.

Sic nostrum tutamen, Christus offert gaudia,
Collata victoria, Dicant omnes. Amen³⁵.

Na powszechność protekcji Maryi wskazuje także modlitwa paulina Mikołaja z Wilkowiecka:

Do Ciebie się ucieka stan ubogi wdowi,
Kapłani, zakonnicy i żaczkowie nowi;
Sieroty, panny, panie, mają nadzieję w Tobie,
Rycerze w boju okrutnym wołają o pomoc k'Tobie.
Wspomoży nas, Matko Dziewico, Maryja najświętsza,
Między wszemi świętymi mocniejsza i świętsza³⁶.

Ten szeroki zakres opieki maryjnej nad różnymi grupami i stanami Rzeczypospolitej obojga narodów wyraził też Grzegorz z Sambora, postępując się pojęciem patronatu. Autor wspomnianego już poematu, jako typowy poeta renesansowy, odwołał się przy tym do wzorca antycznego, postępując się omówioną wyżej relacją patron – klient. Jako pokorny klient oddaje się Samborczyk pod opiekę wiernej Patronki Maryi (sum tuus ille cliens, mea tu Patrona fidelis – w. 33), nie zapomniawszy przedtem w dedykacyjnym „Wstępie” podkreślić podobnej relacji wobec swego mecenasa ziemskiego Szymona Ługowskiego, generała miechowskich bożogrobców, który finansował edycję dzieła poety maryjnego:

Haec tibi, clare Simon Lugoui, munera mitto,
Sint in te pignus mentis ut ipsa meae:
ut me suscipias addictum mente clientem;
Et Patrocinio contueare tuo.

Si praeclare Simon, status meus esse Patronus:

Gregorius mereor si tuus esse cliens (Praef., w. 131–134).

Prezentując treść utworu Ługowskiemu, podkreślił Samborczyk, iż z obowiązku prawnego składa swe dziełko swemu patronowi (Mox tibi iure meo mittentur dona Patrono – tamże, w. 141), ufając, że ten gest przyczyni się do wzmocnienia i dobrego przyjęcia jego klienteli (Atque Clientelae nos adhibere tuae – tamże, w. 148). Tę formę ziemskiej klienteli przerasta zdecydowanie patronat Bogarodzicy. Dlatego w zamknięciu swego poematu pod opiekę Maryi oddaje Samborczyk siebie, swoich rodziców i ziemskich patronów, a także samą ojczyznę. Ten akcent patriotyczny i osobisty poety wypowiada właśnie końcowa prośba:

Me tibi commendo; charos commendo parentes,
Commendo patriam, Virgo Maria, meam.
Alma tibi Patrona meos commendo Patronos,
Qui me praesenti iure tuentur ope;
Ut nos commendas Domino Patrona supremo,
O Patrona, mea concelebranda Chely (w. 1001–1006).

Pojęcie Maryi jako Patronki sprawującej pieczę nad narodem polskim miało już w czasach Grzegorza z Sambora wykształcony sens znaczeniowy. Zaslugą poe-

³⁵ Kowalewicz, op. cit., s. 272. O samym gatunku tej twórczości zob. A. Krzywińska, *Pieśń ziemianka, antyturecka i refleksyjna, Studia nad wybranymi gatunkami staropolskiej liryki XVI i XVII wieku*, Toruń 1968.

³⁶ *Historia o obrazie w Częstochowie Panny Maryjej i o cudach rozmaitych tej wielebnej tablice*, w: *Najstarsze historie*, s. 218.

ty maryjnego było to, że wprowadził on do tej relacji nową motywację, wiążąc z tym mianem atrybuty antycznego pojęcia patronatu. Przekonanie o opiece Maryi nad Królestwem wyrażali już wcześniej jego władcy. I tak zarówno Jan Olbracht w udanej bitwie z Tatarami pod Kopystrzaniem w 1487 r., jak Zygmunt I w znanym zwycięstwie nad Moskwą pod Orszą (8 IX 1514), upatrywali wyraźnie znaki opieki i pomocy Maryi. Ten ostatni władca dla uczczenia Bogarodzicy zbudował na Wawelu kaplicę Wniebowzięcia, zwaną Zygmuntofską (1519–1533), przy której ufundował w 1543 r. kolegium rorantystów, śpiewających codziennie mszę maryjną „Rorate” i oficjum o Najświętszej Maryi Pannie. Już kaznodzieja królewski skomentował te fakty jako wota dziękczynne Zygmunta I za jego zwycięstwa i pomyślność samego Królestwa: „Za wielkie z możnych nieprzyjaciół, z Moskwy, z Tatar, z Wołoch, z Prusów zwycięstwa i za insze królestwa swego szczęśliwe powodzenie”³⁷.

Także następcy Zygmunta I ukazywani są w popularnej historiografii jako czciciele Maryi, zaś myśl o Jej opiece nad narodem i Królestwem Polskim była świadomie podtrzymywana. Za przykład może tu posłużyć przekonanie Stefana Batorego, który zdobycie Połocka 30 VIII 1579 r. przypisywał wyraźnej pomocy Maryi.

Za czasów Batorego w kręgach uniwersyteckich w Krakowie wznosi się rzewne modły za „Sarmacyą” (Polskę) w odzie Andrzeja Schoneusa ze Śląska (zm. 1615). Prosi się w tym utworze, by Matka Boska „Sarmatis Patrona” przybyła z pomocą tej północnej ziemi, która czci Ją gorąco. Błaga się, by Maryja zachowała w niebezpieczeństwie Polskę od „strasznych nieprzyjaciół”, gdyż niemal ona jedna walczy o prawdziwą wiarę:

Has ergo semper respice lumina
Terras benigna: sis bona Sarmatis Patrona
[...]
Scis nos esse opis indignos
Scis hostium vires minasque
Armaque telaque, semper in nos intenta,
Moscus, Turca, Geta en prope³⁸.

W swoim utworze wymienia poeta wrogów Polski (Moskwę, Turków, Wołochów i innych), prosząc Maryję: „by sprawiła pokój między chrześcijanami, aby ich tyran [Turcja] nie zmógł zewnętrzny, zajął on już Węgry a teraz w nas godzi z innymi wrogami”. Godna uwagi jest tu wzmianka o losie Węgier, które jak podkreśla Hieronim Powodowski (zm. 1613), tak długo odnosiły zwycięstwa, „dokąd Węgierska ziemia wiarę katolicką statecznie trzymała, a osobliwą Patronką i obrońcą Matkę Bożą uznawała”³⁹. Podobną opinię wyraził w swych *Kazaniach sejmowych* Piotr Skarga (zm. 1612), wspominając bitwę pod Köröstes (23–26 X 1596), kiedy to Węgrzy przegrali już prawie wygraną batalię, gdy uczestniczący w

³⁷ S. Sokołowski, *Nuntius salutis*, w: *Opera omnia*. Cracoviae 1591, s. 537–538. O roratach i rorantystach zob. E. Zdeb, *Dzieje rorat w Polsce*, „Rocznik Teologiczny Śląska Opolskiego” 1:1968, s. 315–355.

³⁸ Andrae Schonei, *Oda magna Matri Virgini pro Sarmatis*, w: Sokołowski, *Nuntius salutis*, s. 204–206.

³⁹ *Proposycja z wyroków Pisma św. zebrane na sejm walny koronny krakowski w roku 1595*, Kraków 1595, s. 32.

niej heretycy zamiast odwołać się do pomocy Maryi jako Patronki ziemi węgierskiej zaczęli bluźnić Jej imieniu⁴⁰.

Los bliskich Węgier żywo absorbował uwagę Polaków w XVI w. Znane było przekonanie, że kraj ten jest szczególnym „królestwem Maryi”, dlatego też po niefortunnej klęsce Węgrów w 1526 r. pod Mohaczem, gdy wojska ich rozbił Sulejman II, dramat tej klęski mocno przeniknął do wątków politycznej i religijnej twórczości polskiej w postaci pieśni antytureckiej. Zagadnienie protektoratu Maryi nad narodem węgierskim było tak powszechnie znane w XVI w., iż nie omieszkali tego wykorzystać nawet różnowiercy, podejmując krytykę tej – w ich mniemaniu – nieskutecznej opieki. Dlatego anonimowy pamfletlista ariański w poemacie *Bogowie fałszywi* zarówno wspomniął oznaki czci maryjnej u Węgrów, którzy Matkę Boską jako szczególną protektorkę narodową przedstawiali nawet na monetach, jak też ironicznie wyśmiewał nieudane efekty tej opieki Bogarodzicy, zakończone klęską pod Mohaczem. Przy okazji włączy on także losy Krzyżaków, którzy oddani także pod maryjną kuratelę doznali porażki od Polaków:

W Węgrzech Ludwik z Maryją możnie rozkazuje,
Bez nich z Władzisławem król monety nie kuje.
Maryja słabo ziemie Węgierskiej broniła,
Która tylko tak hojna w Europie była.
I Prusacy Krzyżacy jej mocy źle doznali,
Bo je mężni Polacy z ich pychą wygnali⁴¹.

Manifestację polityczno-narodowej czci Maryi i uznanie Jej za szczególną opiekunkę Królestwa Polskiego widzimy także w XVI-wiecznych interpretacjach najstarszej pieśni maryjnej – *Bogurodzicy* (XIII w.). Ten kościelno-państwowy hymn polski, uznany przez prymasa Łaskiego za „status wiary przodków” i włączony w tym stuleciu do zbiorów prawodawstwa polskiego i litewskiego, śpiewany był dawniej jako pieśń bojowa: „Mieli to w obyczaju hetmani oni i rycerze polscy, iż gdy się z pogany, z Turki, z Wołochy, z Moskwą albo Tatarzy potykać mieli, wtedy pierwiej Bogurodzicę śpiewali, tym wyznając wiarę swą, dla której gardła swe pokładali. I my dziś z Bogurodzicą jako z wyznaniem starożytnej wiary i onej pierwszej ewangeliey, oprócz której żadna inna prawdziwa być nie może, na heretyki wyjechać możemy jako na Tatarzy i okazać im ich niestateczność i nikczemność wielką, że się tak łącno zwieść dali, że się tak prędko przenieśli na inszą ewangelią, przeciw jasnemu pismu, głosem apostołskim”⁴² – pisze autor popularnej *Postylli*, Jakub Wujek (zm. 1597).

Godna podkreślenia jest tu funkcja Maryi jako szczególnej opiekunki narodu polskiego, który pod Jej protekcją walczy zarówno z wrogami wiary chrześcijańskiej, jak i nawałą heterodoksji.

⁴⁰ P. Skarga, *Kazania sejmowe*, opr. J. Tazbir i M. Korolko, Wrocław 1972, s. 111–112.

⁴¹ *Bogowie fałszywi. Nieznany pamflet antykatolicki z XVI wieku*, wyd. A. Kawecka-Gryczowa, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 25:1981, s. 185 i 187. O antymaryjnych tendencjach w kręgach reformacji polskiej zob.: M. Korolko, *Hieronima Powodowskiego „Odpowiedź krześcijańska na list [...] do mnichów częstochowskich” na tle polemik dotyczących Jasnej Góry*, w: *Studia Claromontana*, t. III, s. 68–81; J. Tazbir, *Różnowiercy polscy wobec kultu maryjnego*, tamże, t.V, s. 224–246.

⁴² *Bogurodzica*, s. 155.

Podkreślona tu idea protekcji Maryi, która w Polsce wyprzedziła zdecydowanie miano Jej królewskiego panowania, zaczyna się akcentować w konfrontacjach z reformacją zarówno u nas, jak i w innych krajach katolickich. Miano Patronki Polski, eksponowane przez literaturę dewocyjną, pisarstwo teologiczne i popularną historiografię XVI w. zwalczali przedstawiciele różnowierstwa, odrzucając pojęcie Maryi jako szczególnej Opiekunki i Pośredniczki za ludźmi u Jej Syna. Na przykładzie religijnej poezji i teologicznej literatury polemicznej można śledzić, jak tytuł Patronki Polski dojrzewa w XVI w., jak wychodząc z założeń dogmatyczno-universalnych, zacieśnia się i nabiera narodowego wyrazu, torując drogę do nowego miana maryjnego – Królowa Polski. Etapy tego rozwoju wyznaczają dwa wektory. Polska stanowi część światowego władztwa Maryi zagrożonego zarówno przez wrogów zewnętrznych, jak i nowe niebezpieczeństwo wewnętrzne – herezje. W tej rozpaczliwej sytuacji dla kraju, który czci gorąco Maryję, tylko Ona sama może go wybawić. Czczyciele Matki Boskiej mają walczyć z równą stanowczością z wrogiem zewnętrznym, jak i wewnętrznym. Te ostatnie rysy wskazują na cechy Maryi jako dziedzicznej władczyni, wspierającej swoich poddanych w walce o zachowanie wiary i bytu narodowego. Religijna protekcja maryjna, o której tu mowa: Polak–czczyciel Maryi, będzie rozwijała się w paraleli do drugiej wielkiej supozycji narodowej: Polak–katolik.

Budowanie jednolitego patronatu maryjnego nad wielonarodową Rzeczpospolitą dotyczyło ideologii warstwy szlacheckiej, która szukała własnej tożsamości, opierając się na wspólnych symbolach i prerogatywach. Umacnianiu tej jedności przyporządkowano nawet śluby Jana Kazimierza z 1656 r., zadowolając się samym wyborem Maryi na Królową Korony Polskiej, a rezygnując z realizacji zobowiązań i przyrzeczeń. Wraz z osłabieniem samej władzy królewskiej wskazuje się na szczególne prerogatywy Maryi jako Królowej Polski. Tytuł „Patronka nad Rzeczpospolitą i narodem” akcentuje kerygma częstochowska z I poł. XVII w., a król Władysław IV w 1648 r. poleca się Bogarodzicy jako Patronce Częstochowskiej. Już jednak Szymon Starowolski (zm. 1656) zachęca do szczególnej czci Bogarodzicy i Królowej Polski w obrazie częstochowskim, zaś paulin Dionizy Łobrzyński (zm. 1654) nazywa ją Patronką Bitnego Narodu i Królową oraz Powszechną Dobrodziejką i Dziedziczną Panią na Jasnej Górze. Tytuł Królowej będą akcentowali także inni paulini: Augustyn Kordecki (zm. 1673) i Andrzej Gołdnowski (zm. 1660). Wątek ten podejmowała także poezja barokowa Macieja Kazimierza SARBIEWSKIEGO (zm. 1640) w tytule „wielka Polski obrończyni” i Wespazjana KOCHOWSKIEGO (zm. 1700) w nazwie „antemurał Sarmacyi”⁴³. Ten jednak ostatni poeta,

⁴³ Szymon Starowolski, *Diva Claromontana seu oratio laudibus B. M. V.*, Cracoviae 1640, s. 39; Tenże, *Wieniec niewiedzący Przczystej Panny Marię*, Kraków 1649, s. 225 i 229; Jan Dionizy Łobrzyński, *Przenosiny triumfalne najcudowniejszego w Królestwie Polskim obrazu Bogarodzice Panny Maryey na Jasnej Górze Częstochowskiej*, Kraków 1644, s. 15–19 i *Dies natalis albo panegiryk kościelny o Narodzeniu Bogarodzicy Dziewicy Panny Maryey przy triumfalnym przeniesieniu obrazu w Królestwie Polskim*, Kraków 1650, k. C 1, F 2–3; Augustyn Kordecki, *Nowa Gigantomachia*, Częstochowa 1694, s. 247–284; Andreas Goldanowski, *Diva Claromontana*, Cracoviae 1642, s. 299–300; S. Nieznanowski, *Matka Boska w poezji baroku i czasów saskich*, w: *Matka Boska w poezji polskiej. Szkice o dziejach motywu*, opr. M. Jasińska i in., t. I, Lublin 1959, s. 50 i 52. O społecznej funkcji kultu maryjnego zob.: S. Litak, *Z dziejów kultu Matki Boskiej Częstochowskiej w XVII–XVIII wieku. Sprawa zasięgu społecznego*, w: *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*, Lublin 1973 s. 447–454; J. Kłoczowski, *Sens społeczny polskiej maryjności*, „Więź” 25:1982, nr 7, s. 3–13.

choć tytuł Królowej Polski uznaje za najważniejszy dla Maryi, to jednak Jej prerogatywy mocy opiekuńczej i *antemurale Poloniae* wiąże ze sławnymi obrazami Matki Boskiej w Częstochowie, Studziannej, na Piasku w Krakowie itp. Podobne stanowisko reprezentuje Sebastian Piskorski (zm. 1707)⁴⁴.

Dopiero od koronacji wizerunku Matki Boskiej Częstochowskiej w 1717 r. zaczyna się na stałe przenosić tytuł Patronki, Królowej Polski na „przesławny obraz Częstochowski”, co utrwaliła poezja konfederatów barskich:

Pamiętaj, Panno, na polską Koronę
któracz raz wzięła pod swoją obronę
Wszakżeś jest polską, Maryja, Królową,
Której Bóg oddał za tron Częstochowę⁴⁵.

Konfederaci barscy nazywający się „żołnierzami Maryi”, którzy „alians zawarli wieczyście z Maryją”, podkreślają drugą przesłankę maryjności polskiej. Ma ona cechy oddania się do specjalnej dyspozycji Bogarodzicy. Formę tę w szczególności sposób szerzyli w XVII w. dwaj teologowie jezuitcy: Franciszek Stanisław Fenicki (zm. 1652) i Jan Chomentowski (zm. 1641), co podjęła nawet specjalna konfraternia Niewolników Maryi⁴⁶.

Ewolucja narodowego wymiaru maryjności polskiej wskazuje, że występuje ona w dwu zasadniczych kategoriach treściowych: królowania i służby. Obydwie te kategorie były eksponowane w dziejach narodu, nabierając w świadomości wiernych odniesienia do ziemskiego królowania i wiernej służby. Wprawdzie podkreślana więz z grupą narodową oparta była na teologicznej roli Matki Bożej jako Matki wszystkich wierzących w Jej Syna, ale sytuacja zagrożenia bytu narodowego, a zwłaszcza czasowy brak samodzielności politycznej państwa, nadał tej relacji znamiona dziedzicznego panowania, opieki, obrony, protekcji i przywództwa. Tak unarodowiona wizja jedności z Maryją eksponowała u sług Tej Matki, Królowej i Pani postawę bezgranicznego zaufania, uległości, wierności, miłości, wdzięczności i czci. W tym wzorcu maryjności narodowej zostaje podkreślona funkcja protekcji Maryi nad krajem znajdująca analogie treściowe we wschodnich i zachodnich elementach tradycji. Prowadzi to do uznania królewskiej władzy Maryi nad narodem i przekonania, że Matka Najświętsza w szczególności będzie broniła swego królestwa. Z drugiej strony kształtuje to poczucie służby maryjnej, znajdujące odbicie w różnych deklaracjach, czy aktach prywatnego lub publicznego ofiarowania się Matce Boskiej (narodu, jego władców, stanów, miast, jednostek) z obowiązkiem obrony Jej czci i dziedzictwa wyznawanej wiary, przy jednoczesnym demon-

⁴⁴ Sebastian Piskorski, *Sacratissima Virginis dei Matris reginae Poloniae maiestas in iconibus eiusdem intra amplissimam Dioecesim Cracoviensem virtute miraculorum et gratiarum munere celeberrimis fideliter observata*, Cracoviae 1698; J. Starnawski, *Wespazjan Kochowski – poeta sanktuariów maryjnych*, w: *Studia Claromontana*, t. IV, s. 147–154.

⁴⁵ A. Paluchowski, *Matka Boska w poezji czasów stanisławowskich i okresu romantyzmu*, w: *Matka Boska w poezji*, s. 67.

⁴⁶ Franciszek Stanisław Fenicki, *Mariae mancipium sive modus tradendi se in mancipium Deiparae Virginis*, Lublini 1632; Jan Chomentowski, *Petko Maryey abo sposób oddania się Błogostawionej Pannie Maryi na służę i niewolnika*, Lublin 1632.

strowaniu swojej zależności od Bogarodzicy w takich tytułach, jak żołnierze, słuźdy, dzieci czy niewolnicy Najświętszej Maryi Panny. Ten narodowy aspekt służby Maryi zostaje od czasów Milenium poszerzony o wymiar eklezjalnej odpowiedzialności „za wolność Kościoła w świecie i Ojczyźnie naszej”. Partykularny wymiar tradycyjnej maryjności usiłują poszerzyć o nową perspektywę teologiczną, ostatnie akty oddania narodu na służbę Maryi: milenijny i papieski. Ekspozują one potrzebę wyzwolenia słuźy Maryi ze społecznych i osobowych alienacji współczesnego człowieka oraz kładą nacisk na więź chrześcijanina z Kościołem i całą ludzkością. Ulega przez to zmianie teologiczna motywacja służby maryjnej z relacji królowanie-służba na podkreślany udział w naśladowaniu Bogarodzicy, Matki Kościoła, która sama przynależąc do Mistycznego Ciała Chrystusa jest obrazem Kościoła, ciągle rodzącego swe dzieci.

THE GENESIS OF THE VIRGIN MARY PATRONAGE OVER THE POLISH NATION

Summary

There is a conviction that the Virgin Mary exceptional protection over the Polish nation is parallel to the development of the stereotype Pole-Catholic. One can find the roots of such awareness in the defensive-religious wars of the 15th – 17th centuries and in the doctrinal polarization of views between the Middle Ages Christianity and Hussites, or in the Virgin Mary-based controversy of the following century between the Catholic Church and the reformed communities. The cult of the Virgin Mary formed in Poland in that period was a distinct sign and element of Catholic identity and a source of consolidation of the Roman Church community. On the other hand, the exposition of such a model and its development tends to be the post-Tridentine *demonstratio catholica*. The range of the cult of the Virgin Mary serves to build a new national awareness in Poland, especially evident in the ideology of old-Polish characters following the pattern of nearby Hungary. In Hungary the Virgin Mary had been treated as its Patroness from the Middle Ages (the Arian pamphlet *False Gods* and P. Skarga's and H. Powodowski's standpoints). The statement that the concept of the Virgin Mary patronage goes before the ideas of Her reign over the Polish Nation is a new thesis of the present study. The idea of the Virgin Mary patronage in relation to the local Church was confirmed in the 15th and 16th centuries by kerygma and the legislature of Płock and Wrocław dioceses (patrona, tutelaris patrona, singularis adiutrix). Grzegorz of Sambor (d 1573) uses this notion in his poem *Censtochova* (printed 1568) before Andrzej Schoneus (d 1615) introduced in 1588 in his *Oda magnae Matri Virgini pro Sarmatia* the name of „Sarmatis Patrona”. Heretics combatted against the title of patroness. The most fervent were Arians. They all attempted to prove that the idea of the Virgin Mary reign over the Teutonic Order who were defeated by Poles in 1410 and over Hungarians who were defeated by Turks in 1526 in the Battle of Mohacz was inefficient.

The function of the Virgin Mary patronage over the state was formed in Byzantium and is expressed by the poem *Akathistos*. There also and in Russia famous icons showing the Virgin Mary played the role of state palladia. This function of the holy picture can also be attributed to Częstochowa's painting. The idea of the Virgin Mary patronage was spread in the 12th century in the West by monks, especially the idea of offering oneself as a servant or slave up to the Mother of God (13th century, Pelplin). In this sense also should be taken Jan Długosz' (d 1480) name „the Queen of the World and our Queen”, which name the well-known historian attributed to the painting from Jasna Góra. This Pauline oblate and founder of Skalka had in mind not the national name of the Virgin Mary but the vocabulary of Hungarian Paulines who called the Mother of God their Lady and Queen, still avoiding Her name. Up to the beginning of the 17th century the titles Patroness or Advocate prevail in Jasna Góra kerygma. These names play an important role in the „Lvov vows” of Jan Kazimierz (1656) apart from the title of the Queen of the Polish Crown. The latter establishes Częstochowa teaching after the „Swedish deluge”, though Wespazjan Kochowski (d 1700), the poet of Polish sanctuaries devoted to the Virgin Mary, called the Mother of God from

Stuzianna the „bulwark of old-Polish character”. Sebastian Piskorski (d 1707) talk about the reign of the Mother of God in different places of Polish Kingdom. It is only since the coronation of the painting of the Mother of God from Częstochowa in 1717 that the name of the Queen of Poland has been more and more often attached to that painting.