

ALEKSANDRA WITKOWSKA OSM
Lublin

STAROPOLSKI „ATLAS MARIANUS”

W obrazie kultury religijnej polskiego baroku kult maryjny zajmuje miejsce ważne. Stanowił wówczas jeden z istotnych elementów religijności szerokich kręgów społeczności miast i wsi. Kontekst złożonych uwarunkowań historyczno-społecznych 2. poł. XVI–XVII wieku wpłynął na charakter jego form i treści¹.

Przemianom zachodzącym w uczonej mariologii potrydenckiej towarzyszyły ważne przeobrażenia w pobożności maryjnej społecznie przeżywanej. Poszerzenie motywów, racji uzasadniających i ożywiających kult maryjny zaowocowało m.in. żywą wiarą w protekcyjną funkcję Najświętszej Maryi Panny, szczególnej Patronki Królestwa Polskiego². W reakcji na chrześcijaństwo lęku i niepewności pobożność mas odnajdywała w kulcie Maryi Pośredniczki i Orędowniczki poczucie bezpieczeństwa i gwarancję spełnienia eschatologicznych i egzystencjalnych nadziei. Rozwijające się formy nabożeństw maryjnych i praktyk religijnych nawiązujące do idei orędownictwa Maryi poszerzały jego zakres. Prosi się Ją o pomoc nie tylko w potrzebach osobistych, lecz i społecznych, prosi się o zwycięstwo w walkach religijnych i wojnach z niewiernymi, o ratunek w niebezpieczeństwie klęsk żywiołowych, zwłaszcza w czasie często nawiedzających kraj epidemii³. Kult pośrednictwa Maryi będzie się szerzył w formach partykularnych jako kult Matki Bożej Różańcowej i Szkaplerznej, Matki Bożej Miłosierdzia, Pocieszenia, Wspomożenia Wiernych i Zwycięskiej⁴.

¹ A. Witkowska, *The Cult of the Virgin Mary in Polish religiousness from the 15-th to the 17-th century*, w: *The Common Christian Roots of the European Nations. An International Colloquium in the Vatican*, vol. II, Florence 1982, p. 467 nn.; zob. także: J. Tazbir, *Rzeczpospolita i świat. Studia z dziejów kultury XVII wieku*, Wrocław 1971, s. 101 nn.

² Por. J. Fijałek, *Królowa Korony Polskiej. Historia kultu Matki Boskiej w Polsce średniowiecznej w zarysie*, „Przegląd Kościelny” 2:1902, s. 111 nn.; Cz. Deptuła, *Z zagadnień kultu maryjnego w Polsce*, „Ateneum Kapitańskie” 52:1960, s. 395 nn.; S. Szafraniec, *Królowa narodu polskiego*, „Homo Dei” 26:1957, s. 889; J. J. Kopeć, *Uwarunkowania historyczno-kulturowe czci Bogarodzicy w polskiej religijności*, w: *Religijność ludowa. Ciągłość i zmiana*, red. W. Piwowarski, Wrocław 1983, s. 56 nn. O rozwoju mariologii polskiej zob. F. Bracha, *Zarys historii mariologii polskiej*, w: *Gratia plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, red. B. Przybylski, Poznań 1965, s. 462 nn.

³ Witkowska, op. cit., s. 471 n.

⁴ Modlitewniki XVI-wieczne podkreślają często motyw *Auxilium Christianorum*, który wszedł jako nowe wezwanie do litanii loretańskiej od 1571 r. po zwycięstwie pod Lepanto. Za przykład może posłużyć *Modlitewnik*

Obecność Maryi w sferze wyobraźniowej elit i mas w tej właśnie roli określiła wyraźnie i nadzwyczaj trwale Jej miejsce w polskiej religijności baroku, a kult Matki Bożej Pośredniczki – Opiekunki – Orędowniczki znalazł swój szczególny wyraz w nasilającym się od połowy XVI w. kulcie maryjnych obrazów. Przypomnijmy, że cześć cudownych wizerunków maryjnych, tak silnie w Polsce związana z katolicyzmem potrydenckim, początkami swymi sięga pierwszej połowy wieku XV. Przyczyny pojawienia się wówczas na ziemiach polskich tej formy kultu zwykło się dopatrywać zarówno w ożywionych w czasach Władysława Jagiełły kontaktach artystycznych z Rusią, jak i w akcjach obrazoburczych husytyzmu czeskiego⁵.

Kult cudownych wizerunków Matki Bożej w XVI–XVII w. odegrał ważną rolę w rozbiciu jednego teologicznego obrazu Maryi. W obrazach kultowych nie czci się Matki Bożej jako takiej, ale konkretnie Tę z Jasnej Góry, Gidel czy Sokala przypisując każdej z nich, zgodnie z miejscową tradycją kultową, określony niekiedy typ łask. Nadanie wyobrażeniom Maryi stanowego lub lokalnego kolorytu doprowadziło w konsekwencji do partykularyzmu i regionalizmu kultowego⁶. Odpowiadał on w pewnym sensie pogłębiającej się dezintegracji ustrojowej i kulturowej Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Tak więc potrydencki kult obrazów maryjnych, współtworzących na ziemiach przedrozbiorowej Polski około 300 centrów pielgrzymkowych o różnej sile przyciągania, często rywalizujących lub uzupełniających się wzajemnie, wykształcił w tym właśnie okresie trwałe po dziś tradycje pątnictwa regionalnego i lokalnego.

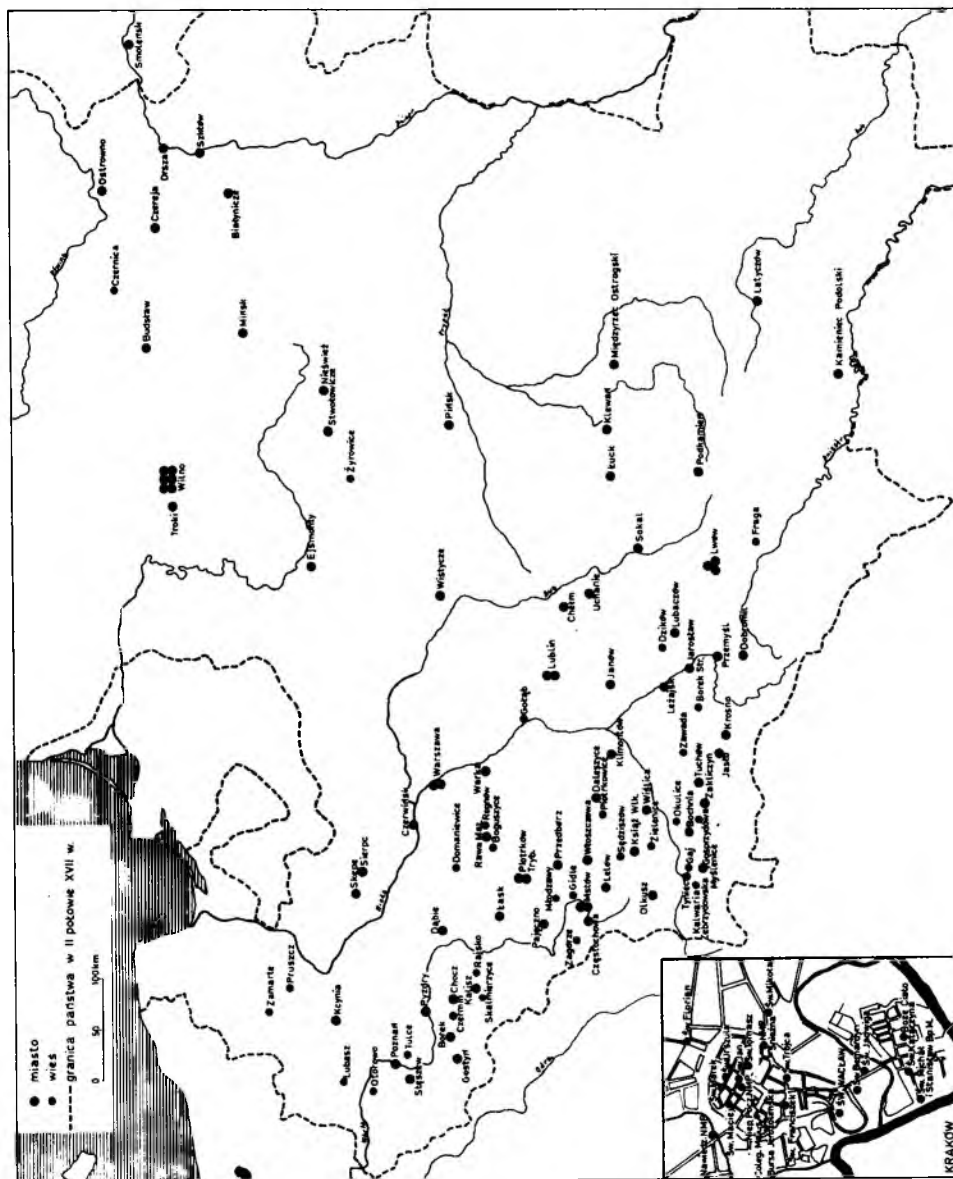
Staropolski „Atlas Marianus” da się po części odtworzyć na podstawie kilku wybranych XVII-wiecznych druków, przynoszących pierwsze zestawienia maryjnych loca sacra. Są to przede wszystkim dwie prace Piotra Hiacynta Pruszcza, mające charakter przewodników po miejscach świętych, opracowane dla celów dewocyjnych. Pierwsza z nich: *Stołecznego miasta Krakowa kościoły i klejnoty*, znana z dwóch kolejnych XVII-wiecznych wydań, przynosi wiadomości o kultach maryjnych rozwijających się na terenie miasta, jego przedmieść i pobliskiego Tyń-

dla kobiet z XVI w. wydany przez S. Ptaszyckiego, Kraków 1905, w którym wśród 23 modlitw maryjnych sześć skierowanych jest wyraźnie do Maryi Wspomożycielki. W ikonografii motyw ten przedstawiany był w obrazach Madonny Miłosierdzia, Madonny Płaszcza, Matki Boskiej Zwycięskiej. Zob. W. Smoleń, *Maryja Panna w naszych sztukach plastycznych*, w: *Gratia plena*, s. 495 nn.

⁵ Formy czci obrazów w religijności polskiej wykazują duże analogie z kultem wizerunków Matki Bożej w ruskiej duchowości. Wspólne jest m.in. występowanie obrazu-ikony w funkcji *palladium*; zwyczaj ozdabiania wizerunku metalową sukienką upowszechniony w Polsce od połowy XVII w., wywodzi się z tradycji osłon i sukienek zdobiących powszechnie ikony wschodnie. Wspólny jest sam charakter misteryjny, sakralny kultu obrazów. W przypadku bezpośredniego importu ikony rozwijała się legenda, wykazująca na gruncie polskim wspólne wątki z toposem ruskich i bizantyńskich cudownych obrazów. Zob. T. Mroczko, B. Dąb, *Gotyckie Hodegetrie polskie*, w: *Średniowiecze. Studia o kulturze*, t. III, Wrocław–Warszawa–Kraków 1966, s. 23 nn. O wpływach czeskich por. Witkowska, op. cit., s. 473; T. Mroczko, *Idee protoreformacyjne a malarstwo w Polsce*, w: *Studia renesansowe*, t. IV, Wrocław 1964, s. 472 nn.; J. Kadlec, *Czeska katolicka emigracja okresu husytyzmu na ziemiach polskich i Śląsku*, „Zeszyty Naukowe KUL” 19:1976, z. 4, s. 27 nn.

⁶ Tak np. w religijnej kulturze szlacheckiej królewskość Maryi nabiera wyraźnie cech sarmackich. XVII-wieczne przekazy literackie i ikonograficzne są tego dobrym świadectwem. Zob. J. Taźbit, *Sarmatyzacja katolicyzmu w XVII wieku*, w: *Wiek XVII. Kontrreformacja – Barok. Prace z historii kultury*, red. J. Pelc, Wrocław–Warszawa–Kraków 1970, s. 20 nn.; W. Tomkiewicz, *Polska sztuka kontrreformacyjna*, tamże, s. 90; S. Sawicki, *Matka Boska w poezji polskiej*, t. I, *Szkice o dziejach motywu*, Lublin 1959, s. 54.

Ośrodki kultury maryjnego
na ziemiach Rzeczypospolitej w XVII w.



ca⁷. Drugie dziełko Pruszcza *Morze łaski Boskiej* zawiera informacje o cudownych obrazach maryjnych czczonych na ziemiach Korony i Litwy⁸. W obydwóch pracach wymienionych zostało łącznie 80 maryjnych miejsc kultowych. Powiększają ich liczbę dwaj pisarze jezuitcy Wijuk Wojciech Kojalowicz w dziele *Miscellanea rerum ad statum ecclesiasticum in Magno Lituaniae Ducatu pertinentium*⁹ i Michał Krasuski w *Regina Poloniae augustissima Virgo Mater Dei Maria in Regno Polonorum beneficentia prodigiosarum imaginum*¹⁰ oraz Sebastian Jan Piskorski wydający pod wspólnym tytułem *Sacratissima Virginis Dei Matris Reginae Poloniae Majestas in iconibus* kunsztowne ody ku czci cudownych wizerunków Matki Bożej pióra nowo kreowanych magistrów i doktorów Akademii Krakowskiej¹¹.

Sporządzony na podstawie wyżej wymienionych druków, powstałych w latach 1647–1698, katalog ośrodków kultu maryjnego obejmuje w sumie 135 loca sacra zlokalizowane w 97 miejscowościach, z których 67% stanowią miasta, pozostałe 33% wsie¹². Niektóre z miast, takie jak Kraków, Lublin, Lwów, Mstów, Piotrków, Warszawa i Wilno, reprezentowane są większą liczbą czczonych obrazów i stąd odsetek miejskich ośrodków kultu maryjnego wzrasta do 76,7%¹³.

Zestawienie nie jest wyczerpujące. Przynosi jedynie wykaz sanktuariów zarejestrowanych w wybranych przez nas drukach. Pruszcza w zakończeniu *Morza łaski* wyraźnie pisze, że „oprócz tedy tych Mieysc Świątych względem iey Obrazów mianowanych, y tych o których pewney wiadomości mieć nie mogłem, są insze [...] y po inszych wielu mieyscach, przy których Pan Bóg osobliwe łaski y dobrodzieystwa, za faworem naymilszey Matki Swoiey, a Polski Opiekunki, pokazuje y czyni” (s. 58). Wolno zatem przypuszczać, że autorzy uwzględnili przede wszystkim ośrodki maryjne o szerszym już zasięgu oddziaływania, częściej nawiedzane, a zatem cieszące się utrwaloną tradycją kultową. Ważny był także fakt posiadania

⁷ Obydwa wydania ukazały się w drukarni Franciszka Cezarego w Krakowie w 1647 i 1650 r. Dyskusja wokół współautorstwa wydawcy, zob. J. P t a ś n i k, *Z dziejów kultury włoskiego Krakowa*, „Rocznik Krakowski” 9:1907, s. 106 nn.; J. B i e n i a r z ó w n a, *Wiekowe tradycje miłośnictwa Krakowa*, „Rocznik Krakowski” 45:1974, s. 12 n. Dane o P. H. Pruszczu (1606–1668) zob.: K. H o s z o w s k i, K. J. T u r o w s k i, *Wiadomość o Piotrze Pruszczu*, w: P. H. P r u s z c z, *Klejnoty stołecznego miasta Krakowa*, Kraków 1861, s. 227 nn.; *Nowy Korbut*, t. III, Warszawa 1965, s. 136; *Słownik polskich teologów katolickich* (dalej: SPTK), red. H. E. W y c z a w s k i, t. III, Warszawa 1982, s. 445–446. W wydaniu z 1647 r. wymienia Pruszcza 18 kultów maryjnych, w tym 17 związanych z kościołami krakowskimi i jeden z Tyńcem; w wydaniu z 1650 r. liczba ich została powiększona o 9 nowych obiektów kultowych.

⁸ Kraków 1662, Drukarnia Stanisława Lenczewskiego. Oprócz 75 obrazów maryjnych, w tym 9 z samego Krakowa, jeden ze Smoleńska leżącego poza Polską, zarejestrował Pruszcza 12 cudownych krucyfiksów, dwie czczone relikwie krzyża świętego, dwie kalwarie i 10 miejsc związanych z kultem Hostii świętej.

⁹ Vilnae 1650, Typis Academicis SJ. Kojalowicz wymienia 11 obrazów maryjnych z ziem Litwy (s. 26–28, 30–32, 35–36) w tym 5 związanych z kościołami wileńskimi (s. 22–26). Dane dotyczące Kojalowicza (1609–1677) zob.: *Nowy Korbut*, t. II, Warszawa 1964, s. 379–380; SPTK, t. II, Warszawa 1982, s. 318–322; *Literatura Polska. Przewodnik encyklopedyczny*, t. I, Warszawa 1984, s. 455–456.

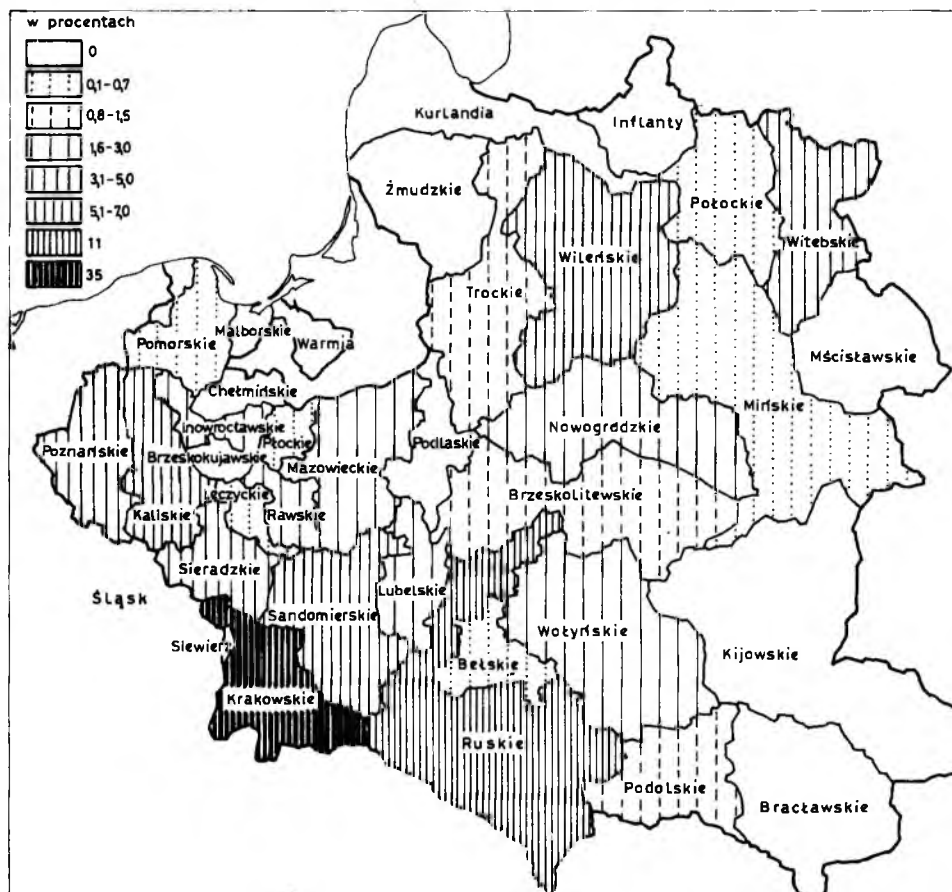
¹⁰ Calissii 1669, Typis Collegii SJ, wyd. 2 1686 r. Utwór w formie pieśni łacińskich poświęconych cudownym obrazom Matki Bożej w Koronie i Litwie wymienia 43 ośrodki kultu, w tym 4 z terenu Krakowa. Estr. XX, s. 241.

¹¹ Cracoviae 1698, Typis Universitatis. Ody opiewają chwałę 25 wizerunków maryjnych, w tym sześciu krakowskich. Biogram S. J. Piskorskiego († 1707) zob.: *Nowy Korbut*, t. III, Warszawa 1965, s. 109–110; SPTK, t. III, s. 373–376.

¹² Wyłączamy z katalogu loca sacra Smoleńsk będący od 1654 r. poza granicami Rzeczypospolitej.

¹³ Ilość obrazów kultowych w miastach: Kraków – 28, Lublin – 2, Lwów – 3, Mstów – 2, Piotrków – 2, Warszawa – 2, Wilno – 6. Zob. lokalizację obrazów kultowych na planie Krakowa.

Ośrodki kultu maryjnego w województwach Rzeczypospolitej w XVII w.



przez nie możniejszych protektorów dbających o propagandę kultu i zabiegających o oficjalną jego kościelną aprobatę¹⁴.

Przyjrzyjmy się bliżej ośrodkom tworzącym ów najstarszy polski „Atlas Marianus”. Rozmieszczone na mapie ówczesnej Rzeczypospolitej występują w zdecydowanej przewadze, bo w liczbie 113 (83,7%) na ziemiach Korony. Kartogram obrazujący zagęszczenie maryjnych loca sacra w poszczególnych województwach ukazuje z kolei dominację województw małopolskich, w których odnotowano 59 ośrodków (43,7%), nad pozostałymi równomiernie reprezentowanymi województwami Wielkopolski (24 ośrodki – 17,7%), Litwy (22 ośrodki – 16,3%) i ziem wschodnich (21 ośrodków – 15,5%)¹⁵. Dysproporcje zachodzące między Małopo-

¹⁴ Na karcie tytułowej *Morza łaski Pruszcza* czytamy, że podaje o tych jedynie miejscach wiadomość, która była mu „od ludzi bogobojnych z różnych miejsc referowana” lub przez niego „pilnie y szczerze ex Commissionibus loci Ordinariorum wypisana”.

¹⁵ Liczba ośrodków kultu w poszczególnych województwach: Małopolska: woj. krakowskie 47, sandomierskie 9, lubelskie 3; Wielkopolska: woj. kaliskie 9, poznańskie 6, sieradzkie 5, inowrocławskie 3, łęczyckie 1; ziemie

ską i pozostałymi obszarami kraju wynikają z dużej liczby maryjnych obrazów kultowych (28) odnotowanych w samym Krakowie. Po wyłączeniu ich z kultów małopolskich otrzymujemy procent zagęszczenia ośrodków maryjnych na ziemiach Rzeczypospolitej bardziej wyrównany. Jedynie Mazowsze z 9 loca sacra (6,6%) skromniej jest reprezentowane.

Rozpatrując z kolei liczbę opisanych ośrodków kultowych przypadających na poszczególne diecezje stwierdzamy zdecydowaną ich przewagę w prowincji gnieźnieńskiej (83%). Prawie pięciokrotnie niższy odsetek przypada na prowincję lwowską. Liczba maryjnych loca sacra pozostających pod patronatem bądź kleru diecezjalnego, bądź wspólnot zakonnych w dziesięciu diecezjach przedstawia się następująco:

Tab. 1. Ośrodki kultu maryjnego w diecezjach polskich w XVII w.

Diecezja	Ośrodek					
	diecezjalny		klasztorny		Razem	
	liczba	%	liczba	%	liczba	%
Krakowska	21	38,2	34	61,8	55	49,1
Gnieźnieńska	15	71,4	6	28,6	21	18,7
Wileńska	4	20,0	16	80,0	20	17,8
Poznańska	6	46,2	7	53,8	13	11,7
Płocka	–	–	3	100,0	3	2,7
Prowincja gnieźnieńska	46	41,1	66	58,9	112	100,0
Przemyska	2	25,0	6	75,0	8	34,7
Łucka	2	33,3	4	66,7	6	26,1
Lwowska	1	25,0	3	75,0	4	17,4
Chełmska	2	66,6	1	33,4	3	13,1
Kamieniecka	–	–	2	100,0	2	8,7
Prowincja lwowska	7	30,4	16	69,6	23	100,0
Razem	53	39,2	82	60,8	135	100,0

Dodajmy, że zdecydowana większość ośrodków kultowych zarówno diecezjalnych (62,3%), jak i klasztornych (85,4%) zlokalizowana była w miastach. Potwierdza to ustaloną w odniesieniu do schyłku średniowiecza tezę o roli wiodącej środowisk miejskich w rozwoju kultu maryjnego¹⁶. Natomiast wysoki odsetek sanktuariów, w których inicjatorami kultu i propagatorami związanego z nim ruchu pątniczego pozostawały wspólnoty zakonne, poświadcza rolę tych środowisk w procesie powstawania ośrodków pielgrzymkowych na ziemiach polskich. Lepiej przygotowane do duszpasterskiej posługi w ośrodku kultowym kościoły klasztorne stanowiły poważną konkurencję zwłaszcza dla miejskich centrów kultowych, związanych z kościołami parafialnymi¹⁷.

wschodnie: woj. ruskie 15, wołyńskie 3, podolskie 2, bełskie 1; Litwa: woj. wileńskie 7, witebskie 5, nowogródzkie 4, brzeskoliteńskie 2, trockie 2, połockie 1, mińskie 1.

¹⁶ Zob. H. Zaremska, *Bractwa w średniowiecznym Krakowie. Studium form społecznych życia religijnego*, Warszawa 1977, s. 132 nn.; Witkowska, *Kulty pątnicze piętnastowiecznego Krakowa. Z badań nad miejską kulturą religijną*, Lublin 1984, s. 63 nn.

¹⁷ Witkowska, *Kulty pątnicze*, s. 106 nn. Liczba ośrodków kultu maryjnego związanych z kościołami klasztornymi: w Koronie 65 (57,5%), na Litwie 17 (77,3%).

Spośród zakonów obsługujących duszpastersko 82 ośrodki kultowe uderza szczególna aktywność konwentów dominikańskich, bernardyńskich, jezuickich i augustiańskich¹⁸. Trzy pierwsze zakony, podejmując wzmógłony wysiłek formowania wiernych różnymi sposobami i na różnym poziomie, włączyły się w szeroko zakrojoną działalność duszpasterską Kościoła i odegrały, jak wiadomo, szczególną rolę w kształtowaniu polskiej religijności potrydenckiej¹⁹. Pozostałe loca sacra rozwijały się pod opieką franciszkanów (Kraków – 2 obrazy, Krosno, Międzyrzec Ostrogi, Puzdry, Wilno), karmelitów trzewickich (Białynicze, Jasło, Kcyń, Kraków – 2 obrazy) i bosych (Lublin), bazylianów (Czereja, Mińsk, Wilno, Żyrowice), kanoników regularnych laterańskich (Czerwińsk, Kraków – 2 obrazy), benedyktynów (Sierpc, Tuchów, Tyniec), paulinów (Częstochowa, Kraków), miechowitów (Kraków), bonifratrów (Kraków), kanoników regularnych od pokuty (Kraków) i filipinów (Gostyń). Patronat kanoników regularnych laterańskich, paulinów, augustianów i karmelitów nad najstarszymi ośrodkami kultu związany jest z wpływami czesko-węgierskimi u początków czci cudownych obrazów maryjnych na przełomie XIV i XV w. na ziemiach polskich²⁰.

Przywołane w omawianych drukach miejsca kultowe, tworzące jeśli nawet niepełny katalog XVII-wiecznych maryjnych loca sacra, świadczą o utrwalaniu się tradycji kultu, który dla współczesnych był już w jakiejś mierze dziedzictwem przejętym. Staropolski „Atlas Marianus” składał się głównie z lokalnych i regionalnych ośrodków kultowych o ustalonej już reputacji.

Świadectwem ich znajomości, także poza granicami Rzeczypospolitej, jest monumentalne, wielokrotnie wydawane w ciągu XVII–XVIII stulecia dzieło jezuita W. Gumppenberga²¹. W opisie 1200 czczonych w świecie cudownych wizerunków Matki Bożej znalazły się 32 obrazy pochodzące z ziem polskich. Stosunkowo dużą wśród nich liczbę stanowią obrazy związane z ośrodkami maryjnymi na Litwie. Historię ich przesłał Gumppenbergowi związany z Wilnem W. W. Kojalowicz TJ²².

¹⁸ Ośrodki maryjne dominikańskie (25,6% ogółu ośrodków przyklasztornych): Bochnia, Borek pod Tyczynem, Dzików, Gidle, Janów Ordynacki, Kamieniec Podolski, Klimontów, Kraków – kościół Świętej Trójcy – 2 obrazy, Kraków – Gródek, Latyczów, Lublin, Lwów, Łuck, Ostrowno, Piotrków, Podkamień, Poznań, Przemyśl, Szklów, Warka; bernardyńskie (14,6%): Budstów, Kalwaria Zebrzydowska, Kraków – kościół św. Bernardyna i kościół Niepokalanego Poczęcia NMP, Leżajsk, Piotrkowice, Skępe, Sokal, Warszawa, Wilno, Fraga; jezuickie (13,4%): Czernica, Jarosław, Kalisz, Kraków, Nieśwież, Orsza, Pińsk, Rawa Mazowiecka, Wilno – kościół św. Jana – 3 obrazy; augustiańskie (12,2%): Kraków – kościół św. Katarzyny – 4 obrazy, Lwów, Mstów – 2 obrazy, Olkusz, Warszawa, Zawada.

¹⁹ J. Kłoczowski, *Zakony męskie w Polsce w XVI–XVIII wieku*, w: *Kościół w Polsce*, red. J. Kłoczowski, t. II, Kraków 1970, s. 517 nn.

²⁰ Nie bez znaczenia pozostawał fakt zdeponowania przez wiele klasztorów czeskich w okresie husytyzmu cennych bibliotek i dzieł sztuki, w tym także kultowych obrazów, w bratnich klasztorach w Polsce. Witkowski, *The cult*, s. 473; Kopeć, op. cit., s. 54 n.

²¹ *Atlas Marianus quo sanctae Dei Genitricis Mariae imaginum miraculosarum origines. Duodecim Historiarum Centurijs explicantur*, Monachii 1672.

²² *Atlas Marianus* wymienia ośrodki maryjne z Korony: Kraków – katedra (s. 806–807), kościół św. Katarzyny (s. 215), Nawiedzenia NMP (s. 579–580), M. B. Śnieżnej (s. 578), Częstochowa (s. 128–132), Jarosław (s. 633–634), Sokal (s. 570–572), Gidle (s. 631–632), Leżajsk (s. 581–583), Myślenice (s. 635–637), Bochnia (s. 576–577), Zamarte (s. 650), Borek pod Tyczynem (s. 132), Tuchów (s. 569), Sierpc (s. 638–639), Rawa Mazowiecka (s. 572–573), Zieloniec (s. 629–630), z Litwy: Troki (s. 302), Poszyrzyanty (s. 216–217), Żyrowice (s. 286), Budstów (s. 277–278),

Siedemnastowieczny rozkwit maryjnych ośrodków kultu, wpisanych w kulturę religijną baroku tradycją i słowem drukowanym, związany był z sytuacją zagrożenia zewnętrznego Rzeczypospolitej przez państwa protestanckie i koniecznością walki o niezależny byt państwowy w czasie wojny szwedzkiej 1655–1660. Sprzyjała temu rozkwitowi także sarmacka ideologia „antemurale”, towarzysząca dziełom oręża w okresie wojen z Kozaczyzną i Turcją i przypisująca szczególnej protekcji Najświętszej Panny bitewne zwycięstwa Polaków. To właśnie dla pomnożenia narodowych nadziei tworzone owe przewodniki i zestawienia cudownych obrazów maryjnych, bo jak napisał Pruszczyk „niechayże cna Polska, tak wielkiemi Kleynotami obdarzona nic o swoiey całości nie desperuje”²³.

Stwołowicze (s. 710), Wilno – kościół św. Jana 2 obrazy (s. 217–218, 611), kościół Świętej Trójcy (s. 293–294), kościół bernardynek (s. 1069–1070), Mińsk (s. 947–950), Orsza (s. 559), Pińsk (s. 516), Czereja (s. 133–134), Ejsmonty (s. 269–271), Ostrowno (s. 613–614). O współpracy Kojalowicza przy przygotowaniu dzieła Gumpenberga zob. SPTK, t. II, s. 320,

²³ *Morze łaski*, s. 60.