

Stanisław Celestyn Napiórkowski

Bogarodzica w kulturze polskiej XVI wieku

Salvatoris Mater 1/3, 287-295

1999

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Redakcja Wydawnictw KUL-u podarowała polskiej kulturze kolejną wyjątkowo wartościową publikację¹, tym razem o Matce Bożej w polskiej kulturze X wieku. Trzeba natychmiast i wyraźnie powiedzieć, że jest to rozprawa habilitacyjna. Doświadczenie uczy, że bardzo często praca habilitacyjna okazuje się najwartościowszą książką autora, chociaż według ustawy najważniejszą książką życia (*Liber vitae*) winna być monografia „na profesurę” (dawniej: „na profesora zwyczajnego”). Tym doświadczeniem oświeceni winniśmy dziękować Panu dziejów, że kandydaci na uniwersyteckich profesorów w Polsce muszą robić habilitację, i nie dać się przekonać do zniesienia habilitacji.

Autor rozprawy posiada imponujący dorobek naukowy. Już do kolokwium habilitacyjnego w 1985 roku stawał jako znany i uznany za „jednego z najlepszych znawców polskich zabytków liturgicznych”². Krytyka naukowa

zauważyła przede wszystkim wydaną drukiem rozprawę doktorską ks. Kopecia pt. *Męka Pańska w religijnej kulturze polskiego Średniowiecza. Studium nad pasywnymi motywami i tekstami liturgicznymi*³. Już wówczas ks. Kopeć budził głębokie uznanie ze względu na

imponujące znanstwo przedmiotu. Tamten okres badań podprowadził Autora do rozprawy habilitacyjnej z późniejszego okresu czasu. Pasyjne zainteresowania naukowe młodego Pasjonisty ewoluowały w kierunku wątku mariologicznego. W czasie Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Saragossie w 1979 roku wygłosił referat pt. *Obyczaje i folklor maryjny w Polsce w XVI wieku*. Okazało się potem, że była to inicjacja do rozprawy habilitacyjnej.

Wydawnictwa wywierają nacisk na autorów, by ich książki nie zniechęcały bardzo naukowymi tytułami. Omawiana tutaj książka została przedłożona Radzie Wydziału KUL-u pt. *Kult Matki Boskiej*

Stanisław Celestyn
Napiórkowski OFMConv.

Bogarodzica w kulturze polskiej XVI wieku

SALVATORIS MATER
1 (1999) nr 3, 287-295

¹ J.J. KOPEĆ CP, *Bogarodzica w kulturze polskiej XVI wieku*, Lublin 1997, ss. 501.

² M. PISARZAK, *Błogosławieństwo pokarmów i napojów wielkanocnych w Polsce* (Textus et studia, vol. 10), Warszawa 1979, 21.

³ J.J. KOPEĆ, *Męka Pańska w religijnej kulturze polskiego Średniowiecza. Studium nad pasywnymi motywami i tekstami liturgicznymi*, (Textus et studia historiam Theologiae in Polonia excultae spectantia, vol. 3), Warszawa 1975, ss. 443.

w Polsce XVI wieku w świetle diecezjalnych ksiąg liturgicznych, tekstów pobożności maryjnej i pism polemicznych okresu reformacji. *Studium liturgiczne*; tytuł jasno wskazywał na źródła rozprawy. Jej fragmenty opublikowane jeszcze przed habilitacją spotkały się z żywym rezonansem zarówno wśród historyków kultury, jak również mariologów polskich.

Trzeba uznać za trafny sam wybór problematyki badawczej, dotyczący analiz źródeł do tematu czci Bogarodzicy w stuleciu Reformacji. Dość zgodnie bowiem uznaje się dzisiaj, że stulecie wielkich kontrowersji teologicznych między wspólnotą katolicką a kręgami reformowanymi, określiło na przyszłość losy Kościoła w Polsce i doprowadziło do ukształtowania się współczesnego modelu religijności. W klimacie polemik interkonfesyjnych formował się „polski obraz czci Matki Boskiej” i powiązany z nim proces wyodrębniania roli Bogarodzicy w świadomości narodowej, jak też stereotypy „Polak - katolik” i „Polak - czciciel Maryi”. Współzależność tych pojęć Autor naświetlił nowymi materiałami źródłowymi. Wskazał przy tym, w jakiej mierze maryjność stała się komponentem potrydenckiej *demonstratio catholica*, przyjętą zwłaszcza przez ideologię sarmatyzmu.

Cześć dla Bogarodzicy zajmuje ważne miejsce w kulturowym dziedzictwie rzymskiego chrześcijaństwa w Polsce. Znajduje wyraz w przekonaniach, postawach i praktykach, które zarówno w przeszłości, jak obecnie określają kształt polskiego katolicyzmu. Nadal jednak pozostaje problemem otwartym, czy cześć dla Najświętszej Maryi Panny można zaliczyć do najstarszych, autogennych przejawów wiary naszych przodków, a sam rozbudowany kult maryjny uznać za wyróżniającą cechę polskiego katolicyzmu. Tak postawione zagadnienie było często stawiane zarówno w popularnej kerygmie obchodów milenijnych, w czasie celebrowania jubileuszu jasnogórskiego, jak też w niektórych studiach naukowych, np. J. Wojtkowskiego⁴, Cz. Deptuły⁵, A. Witkowskiej⁶ czy J. Tazbira⁷. Najwięcej materiału zgromadzili autorzy zajmujący się dziejami jasnogórskiej czci Matki Boskiej, co ukazują kolejne tomy serii „Studia Claromontana” (1981-). Te ostatnie prace dotyczą zasadniczo jedy-

⁴ J. WOJTKOWSKI, *Wiara w Niepokalane Poczucie NMP w Polsce w świetle średniowiecznych zabytków liturgicznych*. Lublin 1958.

⁵ Cz. DEPTUŁA, *Z zagadnień historii kultu maryjnego w Polsce*, AK 60(1960) 392-419.

⁶ A. WITKOWSKA, *Kult jasnogórski w formach pątnicznych do połowy XVII wieku*, „Studia Claromontana” 4(1984) nr 5, 148-223.

⁷ J. TAZBIR, *Różnowiercy polscy wobec kultu maryjnego*, TAMŻE, 224-245.

nie jasnogórskiego fenomenu czci maryjnej w Polsce. Z tym większym uznaniem trzeba przyjąć rozprawę ks. Kopecia, radykalnie poszerzającą bazę źródłową. Autor, uczeń ks. prof. Mariana Rechowicza i ks. doc. Wacława Schenka, przejął od swoich mistrzów imponujące zorientowanie w źródłach do historii liturgii oraz pobożności w Polsce, jak również interpretacji tych źródeł⁸. Pozwoliło to napisać olbrzymią, źródłową introdukcję do szesnastowiecznego kultu Maryi w tym kraju. Można i trzeba stwierdzić, że dotychczasowe opracowania z tego zakresu jedynie w małym stopniu uwzględniały to olbrzymie bogactwo materiału badawczego. Rozprawa otwiera nowy okres badań historii kultu maryjnego w Polsce w XVI wieku. Umożliwia weryfikację dotychczasowych sądów w tym przedmiocie oraz wskazuje drogi dalszych badań z bardzo konkretnymi wskazaniem nowych tematów. A że mentalność Autora nie mieści się w kategorii prostego historiografa, który gromadzi fakty, a nie radzi sobie z ich przekonywającą interpretacją w służbie budowania historycznej wizji, to co daje, stanie się zaczynem dyskusji, nowych inspiracji oraz pogłębionego rozumienia dziejów własnej kultury. Trzeba z radością zauważyć ten walor umysłowości Autora i jego sposób pojmowania zadań badacza dziejów kultury.

Trzy olbrzymie rozdziały (każdy z nich wystarczyłby na rozprawę doktorską, a może nawet habilitacyjną) stanowią korpus pracy:

Rozdział I: „Starochrześcijańskie uroczystości maryjne”. Autor omawia tu 5 świąt: Oczyszczenia, Zwiastowania, Wniebowzięcia i Narodzenia (s. 31-181).

Rozdział II: „Średniowieczne obchody maryjne” (s. 183-299). Znalazły się tu święta Niepokalanego Poczęcia, Nawiedzenia, Dedykacji bazyliki Matki Bożej i Jej Ofiarowania.

Omówienie poszczególnych zagadnień z I i II rozdziału utrzymane jest w jednym, uzasadnionym schemacie: 1. Historia święta (geneza i upowszechnienie; historia świąt omawianych w rozdz. II zawęza się do tradycji zachodniej); 2. Formularz mszalny; 3. Oficjum brewiarzowe; w punkcie 4 schemat nieco się załamuje, jednak z korzyścią dla meritum: chodzi o treść teologiczną i o sposoby przeżywania, również ludowe, obchodzonej Tajemnicy; 5. Ikonografia.

Rozdział III: „Maryjne formy modlitwy i praktyk nabożnych oraz ich związek z nurtem polskiej religijności” (s. 301-427) - omawia: 1. Stare i wotywnie formy modlitwy i praktyk nabożnych oraz ich związek z nurtem polskiej religijności (Formy wspomnienia

⁸ Z tej dobrej szkoły wyszli także ks. Franciszek Małaczyński OSB i ks. Wojciech Danielski.

Maryi w kanonie i ordynarium mszy św.; Roraty i wspomnienie Maryi podczas obchodu tajemnicy wcielenia; Sobota jako dzień poświęcony Bogarodzicy oraz związane z nią maryjne msze wotywnie; Male oficjum i godzinki o NMP; Popularne hymny i antyfony maryjne oraz litanie loretańska); 2. Popularne praktyki i nabożeństwa maryjne (Pozdrowienie Anielskie i Anioł Pański; Typy koronek maryjnych; Modlitwa różańcowa; Akty ofiarowania się na służbę Maryi sodalisów jezuickich i członków bractw szkaplerznych); 3. Inne przejawy maryjnej duchowości polskiej (Wzywianie Maryi w różnych okolicznościach życia codziennego; Maryja wzorem osobowym dla Jej czcicieli; Znaczenie wizerunków maryjnych w polskiej religijności; Typologia polskiego ośrodka kultu maryjnego i pielgrzymkowego); 4. Znaczenie tradycji maryjnej jako jednego z elementów identyfikacji polskiej wspólnoty katolickiej (Określenie stanowisk katolickich i różnowierczych wobec kultu maryjnego; Przedstawiciele wspólnot reformowanych jako obrońcy godności Matki Syna Bożego; Przedstawiciele wspólnoty katolickiej jako obrońcy czci NMP; Patronat misyjny nad narodem polskim).

Liczący 30 stron „Zestaw źródeł i bibliografii” informuje o wykorzystaniu rękopisów z Muzeum Śląskiego w Cieszynie, Biblioteki Gdańskiej PAN, zbiorów dawnej Biblioteki Kapitulnej w Gnieźnie (Archiwum Archidiecezjalne), Archiwum Klasztoru OO. Paulinów na Jasnej Górze, Biblioteki Seminarium Duchownego w Kielcach, Biblioteki Jagiellońskiej w Krakowie, Biblioteki Kapitulnej na Wawelu, Zbiorów Czartoryskich w Bibliotece Muzeum Narodowego w Krakowie, Biblioteki OO. Bernardynów w Krakowie, Biblioteki OO. Dominikanów w Krakowie, Biblioteki Kolegiaty w Łowiczu, Biblioteki Seminarium Duchownego w Płocku, Archiwum Wojewódzkiego w Poznaniu, Biblioteki Seminarium Duchownego w Sandomierzu, Biblioteki PP. Benedyktynów w Staniątkach, Muzeum Diecezjalnego w Tarnowie, Biblioteki Seminarium Duchownego we Włocławku, Zbiorów Specjalnych Biblioteki Narodowej w Warszawie, Biblioteki Kapitulnej we Wrocławiu i Biblioteki Uniwersyteckiej we Wrocławiu. Wykaz inkunabułów i starodruków zajmuje 12 stron.

Do jakich wniosków doprowadziła wykonana olbrzymia praca? Autor sformułował ich tak wiele i są rzeczywiście tak interesujące, że chciałoby się je w całości przekazać maryjnej i mariologicznej Polsce (nie tylko zresztą Polsce). Muszą wystarczyć wybrane:

1. Średniowieczne korzenie. Bez trudu w maryjności polskiej XVI wieku można wskazać liczne znamiona obecne już w naszej duchowości w okresie średniowiecza (s. 429).

2. Związki z Zachodem. *Jednocześnie należy podkreślić z całym naciskiem, że maryjność polska rozwijała się zasadniczo w tym samym kręgu teologicznej tematyki, praktyk i wyrazów kultu, które znane były na Zachodzie. Chodzi o swoistą specjalizację kultu maryjnego wedle poszczególnych tajemnic Matki Boskiej (tamże).*
3. Za nauką o Niepokalanym Poczęciu. Franciszkanie oraz Uniwersytet Jagielloński „pracowali” na rzecz tezy o Niepokalanym Poczęciu (tamże).
4. Predylekcje. *Wspomnieć wypada także o roli wybitnych osobistości wśród dostojników świeckich lub duchownych, którzy byli gorącymi orędownikami poszczególnych form kultu, np. Jadwiga i Jagiello - święta Nawiedzenia NMP, bp Z. Oleśnicki i Kazimierz Jagiellończyk wraz z synami czci dla motywu Dziewicy w słońcu (tamże).*
5. Naród szczególnie maryjny? *Nie można powiedzieć, by cześć dla Bogarodzicy stanowiła w średniowieczu cechę wyróżniającą Polaków wśród przedstawicieli innych narodów chrześcijańskiej Europy (tamże).*
6. Pod szczególnym wpływem Wschodu? *Owszem, zaznacza się wpływ tradycji wschodniej, ale raczej poprzez Europę Zachodnią niż bezpośrednio (s. 430).*

Ks. J. Kopeć czyni bardzo interesującą uwagę, że maryjność Zachodu, w której przede wszystkim partycypuje Polska, jest raczej chrystotypiczna, profilująca ideowy obraz Maryi na wzór Chrystusa i rozwijająca mariologię misji Maryi, Jej dostojność, godność, obfitość przywilejów oraz związaną z tym pobożność uciekania się pod opiekuńczy płaszcz Maryi i pod Jej panowanie; nadto przesuwają się akcenty z *warstwy symbolicznej na anegdotyczną, z pozaczasowości na określone momenty udziału Matki Bożej w dziele Chrystusa i Kościoła. Odpowiada temu narastające bogactwo zadań, szczegółów z życia Maryi (apokryfy, żywoty Matki Bożej), rosnąca wyrazistość psychologiczna Jej postaci (nowe motywy, np. Pieta, temat Płaszcz Maryi) (tamże).* Tymczasem na Wschodzie dominuje obraz Maryi eklezjotypicznej: Wschód widzi Maryję w teologicznej perspektywie tajemnicy Słowa Wcielonego, podkreślając także Jej stałą obecność w misterium Kościoła, którego liturgia ukazuje mistagogicznie wiele przywilejów i zadań Matki Najświętszej wobec ludzkości. Kierunek czci jest więc eklezjotypiczny (tamże). Prawdopodobnie należałoby w tym miejscu zapytać o rozumienie „ekle-

zjotyeczności”. Według literatury przedmiotu rozstrzygają o niej przede wszystkim podobieństwa między Kościołem a Maryją (tamże).

7. Ewolucja tematyki. W maryjności i mariologii polskiej XVI i XV wieku na pierwsze miejsca wysuwały się świętość Maryi oraz jej aktualne rozdawnictwo łask; od XV wieku ustępują pierwszeństwa Niepokalanemu Poczęciu i pośrednictwu. Protestanci atak na kult świętych i Matki Najświętszej zmobilizował katolicką Polskę do obrony, co ściśle wiązało się z ideą ich pośrednictwa (s. 430-431).
8. Poglębenie. Dokonuje się bardzo wyraźne przechodzenie od średniowiecznego *régime* wyobraźni (obrzędy, pielgrzymki, cześć obrazów) do *régime* logiki, czyli bardziej doktrynalnego spojrzenia na Maryję.

W epoce reformacji kładzie się natomiast nacisk na poszukiwania nowych form czci Maryi, podkreślających elementy logiki, które bardziej odpowiadały ówczesnym pokoleniom i ich specyficznej sytuacji - stróżów dawnej tradycji maryjnej. Ale można powiedzieć, że sama polemika religijna w Polsce nie stanowiła religijnego zagrożenia dla kultu maryjnego, lecz stworzyła raczej warunki dla jego rozwoju. Jego niektóre przejawy były nawet akceptowane przez różnowierców (święta, pieśni, pielgrzymki), choć rozumiano je w duchu własnej konfesji. Krytyka dotyczyła raczej niewłaściwych w oczach ewangelików przejawów kultu maryjnego (jako przesłaniającego Jedyne Pośrednika Jezusa Chrystusa) niż samej osoby Najświętszej Maryi Panny (s. 431).

9. Maryjność a polskość. Jeśli w XV wieku uznano Polskę za przedmurze chrześcijaństwa przeciw islamowi, to w XVI wieku - przeciw reformacji i „nowinkarstwu”. Cześć dla Maryi była postrzegana jako jedno z kryteriów katolickiej ortodoksji. *Relacja opieki Maryi nad narodem w XVI wieku jest wyrażana (podobnie jak na Węgrzech) przez miano Patronki Polski. Dopiero dla zwycięskiego sarmatyzmu Matka Boska stanie się dziedziczną Królową wielonarodowej Rzeczypospolitej (s. 431-432).*
10. Obrazy jak relikwie. Święty obraz(ek) na ścianie głównego pomieszczenia mieszkalnego zaczął spełniać takie funkcje, jakie pełniły relikwie na Zachodzie. *Od XVI w. obrazy zyskały stopniowo to znaczenie, jakie poprzednio miały relikwie. Stawały się one personifikacją sacrum [...]. Wszystkie te przejawy czci obrazów maryjnych wraz z ludowymi formami szacunku dla przedstawień Matki Boskiej (palenie lamp lub świecy przed obrazem, ofia-*

rowywanie go młodej parze, wieszanie w rzędzie w głównym pomieszczeniu domowym) wykazują podobieństwo do bizantyjskiego kultu ikon maryjnych, choć bez teologicznego zrozumienia sensu tego przedstawienia liturgiczno-kultowego (s. 434).

To nie wszystkie wnioski, jakie płyną z rozprawy, wystarczy ich jednak, by skutecznie zmobilizować zainteresowanych do wyścigu po tę niezwykle erudycyjną, a przy tym „myślącą” i „widzącą” książkę. Więcej daje studium takiej jednej pozycji, niż lektura wielu normalnych, czyli przeciętnych. Ze wszech miar zasługuje na zauważenie, omawianie i dyskusję.

Uderza szeroki kulturowo-doktrynalny kontekst podejmowanych kolejno świąt i innych elementów maryjności w Polsce XVI wieku. Taka metoda odsłania głębokie zakorzenienie najstarszych obchodów ku czci Bogarodzicy w rodzimej tradycji kultu liturgicznego, pobożności ludowej i elitarnej, ludowego zwyczaju oraz sztuk plastycznych. Śledząc meandry polskiej recepcji świąt maryjnych o proveniencji średniowiecznej, czytelnik zostaje wprowadzony w związane z tym problemy doktrynalne i kultowe Kościoła katolickiego w Polsce. Rozdział III można postrzegać m.in. jako nieocniony skarb wiedzy o różnych formach ludowej pobożności maryjnej w Polsce (z reguły ze wskazywaniem początków i przebytej drogi; a przy tym informacja bibliograficzna!). Znalazły tutaj miejsce sprawy różańca, koronek, godzinek, małego oficjum, litanii, powszechnie znanych antyfon i śpiewów, żołtarza, mszy wotywnych, modlitwy „Anioł Pański” i odmawiania „Ave, Maria”. Recepcja tych nabożeństw została źródłowo ukazana w elitarnych kręgach duchowieństwa, bractw maryjnych i sodalicii, jak również w szerokim odbiorze ludowej pobożności maryjnej. Trudne problemy kultu ikony zostały związane z tematem ośrodka kultu Bogarodzicy w religijności polskiej. Zauważono cechy, znamiona wyróżniające poszczególne wspólnoty religijne w ich rozumieniu roli Matki Zbawiciela w posłudze odkupienia.

Przekonują wywody Autora o patronacie maryjnym i najstarszym nazewnictwie (*Patrona Sarmatiae*), jak też o przyjęciu tej terminologii przez przedstawicieli oświeconego sarmatyzmu.

W gąszczu stanowisk reformacyjnych Autor obiektywnie ukazał mariologiczne poglądy przedstawicieli poszczególnych konfesji, zwracając uwagę na zreferowanie ich form przywiązania do Maryi. Uwolnił się, czy raczej ustrzegł od ducha polemiki, wykazał troskę o prawdę i o szacunek w referowaniu stanowiska zarówno M. Lutra, jak J. Kalwina oraz ich duchowych spadkobierców. Stara się zrozumieć

przyczyny ich „veta” w stosunku do wielu form pobożności maryjnej, stwierdza przy tym odważnie faktyczne niewłaściwości w tej dziedzinie religijnego życia katolickiej Polski, z drugiej zaś strony podkreśla autentyczną część protestantów do Matki Pana. Ta maryjna komparatystyka zasługuje na uznanie tak ze względu na znajomość doktryny reformacyjnej i jej rzetelną prezentację, jak z uwagi na spokojny obiektywizm i szacunek dla odmiennych poglądów.

Autor operuje trzema typami źródeł (diecezjalne księgi liturgiczne, teksty pobożności maryjnej i polemiczne pisma okresu reformacji). Odwołuje się także ze znanostwem do tekstów narracyjnych i poetyckich, do komentarzy biblijnych i kazań, do pieśni liturgicznych i ludowych oraz do przedstawień ikonograficznych. W ich świetle interpretuje maryjne wątki przedstawień sakralnych, wiążąc je z formułami liturgicznymi i stanowiskami doktrynalnymi. Daje to nowatorską metodę, jakiej nie spotykamy w dotychczasowych studiach liturgicznych i mariologicznych, dotyczących polskiej pobożności maryjnej. Przyciągnie ona czytelników z kręgu liturgistów, teologów systematyków, mariologów, znawców duchowości polskiej i historyków sztuki.

Kiedy Autor przystępuje do omawiania poszczególnych tematów, najpierw daje obszernie wprowadzenie historyczne - *ab ovo*. Cenne same w sobie z racji informacyjnych, zwłaszcza w polskiej sytuacji braku obszerniejszych słowników specjalistycznych, zamieniają jednak rozprawę monograficzną w swego rodzaju mariologiczne kompedium, znacznie ją poszerzając, a nie są konieczne do rozwiązania postawionego sobie problemu. Odnosi się wrażenie, iż autorowi było żal zrezygnować z precjozów nagromadzonych w swoich tekach przez lata mrówczej kwerendy.

Ks. J. Kopeć posługuje się sformułowaniem „dewocja maryjna” niejako programowo. Nadaje temu wyrażeniu znaczenie neutralne pod względem wartościowania, niekiedy jednak nieco pejoratywne. We współczesnym języku polskim „dewocja” ma najczęściej znaczenie pejoratywne i trzeba się z tym liczyć, pisząc i mówiąc „pobożność”, zamiast „dewocja”⁹. Podobnie pejoratywny wydźwięk ma nazwa „nowatorzy”; dlatego nie należy jej odnosić do protestantów, chyba że usprawiedliwia to szczególny kontekst.

Kiedy ks. Kopeć mówi o Maryi jako wzorze osobowym, nie podejmuje próby ustalenia „hierarchii” cnót zalecanych w Niej do

⁹ Mama bł. Rafała Chylińskiego, kiedy przyszła na nią jesień życia, sprowadziła się do Łagiewnik (Łódź) właśnie „na dewocję”, czyli po to, by pobożnie dokończyć życia. Nie tylko książki mają swoją historię, ale również słowa. Trzeba to uwzględnić.

naśladowania. Wyrażna próba takiej hierarchizacji wystrzeliłaby charakterystykę pobożności maryjnej. Okazałoby się ponad wszelką wątpliwość, że protestanci cenią przede wszystkim w Maryi Jej słuchanie Słowa Bożego, rozważanie go w sercu, posłuszeństwo temu słowu i gotowość służenia potrzebującym, podczas gdy katolicy na pierwszym miejscu stawiają pokorę i czystość Maryi. Większe uwrażliwienie się na wspomnianą hierarchię pozwoliłoby uchwycić - być może - ewolucję stanowiska katolickiego pod wpływem autorów protestanckich.

Obszerny i zasadniczo dobry wykład o kulcie obrazów Maryi (s. 376-391) zyskałby po wprowadzeniu pytania o stosunek do prawosławnej wiary w obecność Maryi w ikonie. W ludowej pobożności maryjnej polskich katolików, zarówno w XX, jak w XVI wieku, zdaje się dochodzić do głosu taka właśnie wiara prawosławna (można ją dość łatwo wyczytać również w tekstach przytoczonych przez ks. Kopecia), zasadniczo obca oficjalnej teologii Kościoła rzymskokatolickiego.

Czy można mówić o polskiej sytuacji diaspory z tych względów, że ze Wschodu, Południowego Wschodu i Południa zagrażali jej przyjaciele (s. 419)? Diaspora znaczy sytuację rozproszenia, a nie zagrożenia. Z racji zagrożenia Polska zamieniała się w obleganą twierdzę, w fort, w okopy i w przedmurze, a nie w diasporę.

Autor jest zbyt skromny, kiedy tłumaczy się, że podejmuje bardzo wąski zakres tematyki, ograniczając się do kultu maryjnego (s. 14). Chodzi tu przecież o wątek przenikający szerokie regiony i liczne warstwy polskiej kultury, a niezwykle bogate źródła, na których zostały oparte badania, w połączeniu z lwim pazurem historyka i solidną formacją teologa (jedno z drugim połączyło się ekumenicznie w naszym Autorze), zaowocowały nieprzeciętną rozprawą, która w sposób zasadniczy bogaci naszą wiedzę o XVI wieku i pozwala lepiej rozumieć dynamizm polskiej kultury tego okresu czasu.