

SEWERYN PAUCH
Pelplin

Postawy polskich duchownych wobec zjawiska śladów dołkowych na murach kościół gotyckich

Ślady dołkowe, zwane dołkami pokutnymi, śladami po świdrach ogniowych, czarkami – to okrągłe (rzadziej podłużne) zagłębienia występujące na zewnętrznych elewacjach wielu świątyń gotyckich. Ich geneza nie jest jednoznaczna i przyjmuje się, iż mogły powstać na skutek użycia świdra do rozpalania ognia „żywego” o mur świątyni lub w konsekwencji wydobywania proszku ceglanoego, stosowanego później w celach paramedycznych. Tenże ogień był zabierany w postaci rozżarzonych polan do domostw i miał utylitarne znaczenie w magii ochronnej. Pył pozyskany z elewacji służył do celów medycyny ludowej w chorobach ludzi jak i zwierząt. Chronologia powstania otworów sytuowana jest w okresie między XV a XIX stuleciem¹.

Obecnie nie jest znany żaden przekaz źródłowy z epoki powstania śladów dołkowych, wyjaśniający ich pochodzenie. Podobnie – nie został odkryty dokument pisany, wyjaśniający, czy duchowni wyrażali aprobatę, czy też przeciwnie, w stosunku do faktu wykonywania przez kogoś śladów. Z tych względów intrygująca jest kwestia, czy kler godził się na podejmowanie działań, które przyczyniły się do powstania *wkłęśłości kulistych*, jak nazwał je pierwszy polski badacz tego zagadnienia². Trudno dywagować nad tytułowym problemem, nie znając jego jednoznacznej proveniencji, ale wydaje się, iż już fakt użycia struktury kościoła do celów niezwiązanych z liturgią mógł wzbudzać sprzeciw

¹ Na ten temat zob. np. S Pauch, *Problem niszczenia śladów dołkowych na obszarze Polski, zachowanych na elewacjach wybranych świątyń gotyckich*, „Nasza Przeszłość”, T. 134: 2020, s. 54, przyp. 1 – tam dalsza, szczegółowa literatura.

² J. Dydyński, *Uwagi o wkłęśłościach kulistych na murze kościelnym*, „Kurier Poznański”, 1885, nr 293, 294, 295.

hierarchii kościelnej. Trudności w uzyskaniu odpowiedzi na tak postawione pytanie wynikają też z dużej rozpiętości czasowej – w odniesieniu do chronologii powstania śladów. Należy więc uwzględnić źródła i wnioski badaczy zajmujących się schyłkiem epoki średniowiecza aż po epokę nowożytną. Niezbędne jest odwołanie się do literatury z tych epok, która pozwoli wskazać motywy, jakimi kierowali się duchowni, ganiąc lub aprobując pewne praktyki. Takie podejście ułatwi dostrzeżenie motywów ich postępowania, które – z pewną ostrożnością – można odnieść do stosunku kleru względem zwyczaju, który doprowadził do powstania otworów w elewacjach świątynnych.

Jak tłumaczyć można brak informacji w źródłach o fakcie wytwarzania śladów dołkowych? Być może ziarno prawdy tkwi w stwierdzeniu Stanisława Byliny, iż „Antagonistyczne formy spotkania Kościoła z kulturą ludową wyrażały się z jego strony w perswazji, naganach, upominaniu, czasem nawet groźbach, lecz nie w karaniu. Wydaje się, że pokuty kościelne rzadko dotyczyły nosicieli archaicznych wierzeń i przesądów oraz uczestników nieaprobowanych przez Kościół obrzędów. Kary ponosili głównie ludzie uprawiający magię »kwalifikowaną«, a więc odmienną od tych praktyk”³. Być może dlatego w wykazach kar kościelnych brak jakichkolwiek informacji o ewentualnych konsekwencjach dla osób wykonujących ślady dołkowe. Katarzyna Węglowska napisała, iż Jerzy Fogel – na podstawie opinii ks. prof. dr. hab. Mariana Banaszaka – stwierdził, iż w wykazach kar kościelnych nie ma mowy o takich konsekwencjach⁴. Wiadomo, iż zwyczaj związany ze śladami dołkowymi był powszechny, o czym świadczy szeroki zasięg jego występowania (Polska północno-zachodnia, Niemcy, Szwecja, Holandia, Dania, Francja, Rumunia), jak też kilka inwentaryzacji śladów dokonanych przez badaczy⁵.

³ S. Bylina, *Chryścianizacja wsi polskiej u schyłku średniowiecza*, Warszawa 2002, s. 191.

⁴ K. Węglowska, *Nieckowate zagłębienia na elewacjach średniowiecznych obiektów sakralnych na obszarze ziemi chełmińskiej i lubawskiej* [praca doktorska w zbiorach UMK w Toruniu], 2016, s. 109.

⁵ Ponad 26 tys. śladów w latach 1977–2000 zarejestrował A. Mietz; 11 205 śladów w Polsce północnej zinwentaryzował S. Pauch; K. Węglowska zinwentaryzowała na ziemi chełmińskiej i lubawskiej w sumie 3434 ślady; na ten temat zob. A. Mietz, *Nowożytne graffiti i ślady oczyszczania ogniem w Polsce Środkowej i Północnej*, w: *Wiara z demonem w tle. Studia nad materialnymi śladami przekazu informacji na ziemiach polskich do schyłku XVIII wieku*, Toruń 2008, s. 115; S. Pauch, *Ślady dołkowe na murach kościołów gotyckich na terenie wybranych diecezji Polski północnej* [praca doktorska w zbiorach UKW w Bydgoszczy], 2018, s. 140; K. Węglowska, *Nieckowate...*, s. 187. W odniesieniu do zasięgu występowania śladów zob. np. P. Schels, *Schabespuren auf Stein (Rillen und Näpfchen)*, 2014, s. 39;

Owa powszechność mogła być przyczyną tego, że źródła nie zawierają wzmianki o takiej praktyce. To, co oczywiste, nie było i często nie jest odnotowywane. Można także uznać, że odpowiednie źródło istnieje, jednak nie zostało przez osoby podejmujące kwestię śladów odkryte.

Już ponad 100 lat temu Rudolf Eberstadt był przekonany, iż praktyka tworzenia okrągłych dołków i podłużnych śladów była tolerowana przez Kościół⁶. Jan Andrzej Drozdowski uznał za prawdopodobne, iż nawet jeśli nie było przyzwolenia hierarchii kościelnej na działania takie, jak wykonywanie śladów, to jednak strach przed chorobą mógł być silniejszy. Powyższe tłumaczenie wiąże się z hipotezą o wydobywaniu proszku leczniczego, w konsekwencji której to czynności w murach świątyn powstawały otwory⁷. Kazimierz Madela zaś sądził, iż ślady robiono za zgodą duchownych, na co wskazuje eksponowane często miejsce ich wykonania, tj. na portalach. W związku z tym wnioskował, że jeżeli duchowni na to się zgadzali, tworzenie dołków następowało w szczególnych okolicznościach. Takie warunki – np. w odniesieniu do miasteczka Susz – mogła stworzyć epidemia dżumy w latach 1709–1711. Tutaj badacz sugerował sprawdzenie zależności między liczbą śladów na murach świątyn a zasięgiem dżumy na jakimś terenie⁸. Porównanie takie mogłoby zapewne wskazać na ewentualne prawidłowości lub rozwiać wątpliwości co do tego, jednak zweryfikowanie wymagałoby poszukiwań w archiwach.

Zdaniem autora niniejszego tekstu zjawisko związane z tworzeniem śladów mogło być akceptowane przez hierarchów kościelnych jak też było ono rzeczą bardzo oczywistą dla współczesnych. Wskazywać na to może powszechność owego zwyczaju, zauważalna w dużej liczbie wierconych otworów, oraz brak zapisów źródłowych, wyjaśniających ich genezę⁹.

S. Pauch, Ślady dołkowe na terenie Transylwanii, „Tabularium Historiae”, T. V: 2019, s. 11–34.

⁶ R. Eberstadt, *Die Sogenannten Teufelskrallen an alten Bauwerken*, „Korrespondenzblatt des Gesamtvereins der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine”, 1916, nr 11/12, s. 291.

⁷ J.A. Drozdowski, *Kubki, pręgi...*, „Przydrożne Pomniki Przeszłości”, 1986, z. 2, s. 6.

⁸ K. Madela, *Tajemnicze znaki na ceglach kościoła św. Antoniego w Suszu*, „Skarbiec Suski”, 2009, nr 1, s. 13.

⁹ S. Pauch, *Ślady na murach kościoła św. Mikołaja w Gniewie, jako wyraz lęku przed nagłą śmiercią*, „Nasza Przeszłość”, T. 125: 2016, s. 167.

Zaprezentowane stanowiska badaczy w sprawie ewentualnej zgody duchowieństwa na pewne praktyki, które można nazwać zabobonnymi, prowadzą do konkluzji, iż takie przyzwolenie ze strony kleru mogło mieć miejsce. Nie można tego rozstrzygnąć jednoznacznie ze względu na brak dowodów w postaci źródeł pisanych, które dowodziłyby tego w sposób bezpośredni. Wydaje się jednak, iż ślady dołkowe nie mogły powstać w wielu przypadkach niepostrzeżenie, choćby dlatego, iż było ich dużo i pojawiły się w miejscach eksponowanych.

Cel niniejszego artykułu wynika z wypowiedzi niektórych, także cytowanych wyżej badaczy, wskazujących na możliwość przyzwolenia duchownych na opisywane praktyki, a być może na osobisty udział w ich wykonywaniu. W tekście tym chcę wykazać, iż takie działania były aprobowane przez kler, szczególnie niższego szczebla. Oczywiście należy mieć na uwadze, iż nietrudno znaleźć kontrargumenty świadczące o tym, iż część duchownych, szczególnie dobrze wykształcona, co czasem zdarzało się też wśród niższego duchowieństwa, ganiła podobne działania. Z drugiej jednak strony, liczne źródła i opracowania wskazują na niską umysłowość plebanów i wikariuszy, która nie odbiegała znacznie od poziomu wiernych.

Prześledzenie postaw, jakie prezentowali duchowni żyjący w stuleciach, w których ślady powstały, może uprawdopodobnić fakt ich zgody, a nawet uczestnictwa w nieaprobowanej oficjalnie paraliturgii. Wydaje się, iż akty normatywne odzwierciedlały raczej życzenia ordynariuszy, a praktyka parafialna odbiegała od oficjalnych wytycznych. Dotyczy to szczególnie niższego duchowieństwa, które bezpośrednio stykało się z wiernymi.

Poziom wykształcenia niższego kleru

Obecnie nie wiemy niemal wcale, w jakim zakresie społeczeństwo średniowiecza, i czy w ogóle, znało podstawowe prawdy wiary. Jako powód tego wskazuje się najczęściej niedostateczne przygotowanie i powszechną ignorancję duchownych. Ujednoczenie systemu edukacji duchownych przyniósł dopiero sobór trydencki¹⁰. Już w statutach syno-

¹⁰ G. Ryś, *Pobożność ludowa na ziemiach polskich w średniowieczu. Próba typologii*, Szczecin 1995, s. 71.

dalnych wydanych w 1320 roku biskup krakowski Nanker żądał, aby duszpasterze nauczyli się na pamięć Modlitwy Pańskiej, Pozdrowienia Anielskiego i artykułów wiary, a później uczyli ich wiernych¹¹. Napomnienie to wskazywać może na elementarne braki w wiedzy duchownych, a także dowodzi, że kler nie różnił się praktycznie od laików wykształceniem, jak też sposobem życia¹². Z treści traktatu Mikołaja z Jawora *De superstitionibus*, który powstał w 1405 roku, wynika, iż duchowni nie tylko milcząco, ale nawet otwarcie uczestniczyli w praktykach nie zawsze akceptowanych przez naukę Kościoła. Traktat jaworzanina napisany został przede wszystkim z myślą o duchowieństwie niższego szczebla, pracującego w parafiach. Autor krytykował więc nie tyle postawy wiernych, ale właśnie zachowania kleru, głównie z powodu nadużyć w kulcie, oraz potępiał zabobony jako całość. Zdarzało się, że również duchowni w jakichś niedozwolonych praktykach brali udział, gdyż poziom ich umysłowości często nie odbiegał od świadomości wiernych¹³. Również Stanisław ze Skarbimierza wskazywał na poparcie pewnych niechrześcijańskich praktyk w średniowieczu, które mogły zyskać przychyłność kleru. Zwrócił szczególną uwagę na takie działania, które polegały chociażby na biernym w nich uczestnictwie lub przyzwoleniu duchownych. W pierwszej więc kolejności przed zabobonami musiał strzec się kler, a następnie powinien on chronić wiernych. W jego kazaniu „O zabobonach” należy mówić więc o schrytynizowanym zabobonie. Głównym tematem, który poruszono w kazaniu, a zarazem zagrożeniem, są „zabobony potoczne, pozornie nieszkodliwe, a zwłaszcza te poświęcone w kościele”¹⁴.

Stanisław Bylina twierdził, iż są różne przesłanki wskazujące na niski lub bardzo niski poziom umysłowy kleru parafialnego. Poziom wykształcenia wielu duchownych ograniczał się do szkoły parafialnej oraz raczej krótkiej nauki w szkole katedralnej lub kolegiackiej, co było

¹¹ Ibidem, s. 38–39.

¹² Ibidem, s. 39.

¹³ K. Bracha, *Teolog, diabeł i zabobony. Świadełwo traktatu Mikołaja Magni z Jawora De superstitionibus (1405 r.)*, Warszawa 1999, s. 37, 43, 62.

¹⁴ M. Olszewski, *Świat zabobonów w średniowieczu. Studium kazania O zabobonach Stanisława ze Skarbimierza*, Warszawa 2002, s. 106.

charakterystyczne dla ziem polskich. Z drugiej strony, znane są także przypadki kleru wiejskiego wykształconego bardzo solidnie¹⁵.

Na poziom intelektualny duchownego może wskazywać zawartość bibliotek plebańskich. Może ona być następnie przesłanką do oceny poziomu nauki, jaka w dalszej kolejności trafiała do uszu prostego ludu. Kwestia spraw boskich u mieszkańców wsi nie była tożsama z oficjalną nauką Kościoła. Ponieważ dominowało tam myślenie utylitarne, a więc przekonanie, iż religia z jej składowymi – modlitwami i obrzędami – miały wywołać określony skutek, wszystko to wraz z niezrozumiałym językiem liturgii i podniosła atmosfera nabożeństwa tworzyło mieszaninę zabobonu i religii. Jak twierdzi Tomasz Makowski, 1/5 kapłanów wywodzących się ze stanu chłopskiego pełniła funkcję wikariusza w swej rodzinnej parafii. Wychowany w takim środowisku, przejmował więc przyszły kapłan pewne elementy kultury ludowej, która następnie krzyżowała się z oficjalną nauką Kościoła katolickiego, czemu sprzyjała jeszcze zbyt efemeryczna nauka teologii¹⁶.

Aron Guriewicz, w odniesieniu do duchownych niższego szczebla w Niemczech w XV–XVI wieku, pisał, iż z racji tego, że niższy kler pochodził ze stanów nieuprzywilejowanych, w okresie średniowiecza zachował łączność z tą społecznością. Pomimo więc tego, iż „prości zakonnicy i księża parafialni różnili się od ludu (...) bagaż intelektualny i mentalność prostych ojców duchownych i zakonników z jednej strony, a ich wiernych – z drugiej, nie tak znów bardzo się różniły”¹⁷. Spostrzeżenie to nabiera szczególnej wagi w kontekście faktu, że ślady licznie występowały także na terenie dzisiejszych Niemiec, a więc być może postawy tamtejszego kleru w nawiązaniu do praktyki wykonywania okrągłych dołków mogły być tożsame z zachowaniem polskiego duchowieństwa.

Należy podkreślić, iż chrześcijaństwo było w dużej mierze prześiąknięte elementami magii ludowej. Wszelkiej maści znachorzy, osoby bardzo popularne szczególnie na wsi, stosowali w praktykach

¹⁵ S. Bylina, *Chryścianizacja...*, s. 44–45.

¹⁶ T. Makowski, *Mikołaj z Jadownik. Przyczynek do religijności chłopskiej*, „Saeculum Christianum”, 1996, nr 1, s. 62.

¹⁷ A. Guriewicz, *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, Warszawa 1987, s. 23.

magicznych przedmioty *sacrum* chrześcijańskiego, które trafiały do włościan poprzez duchownych. Taka „nauka” podążała jednak również w odwrotnym kierunku, gdyż kler likwidując relikty pogańskie, przejmował szereg praktyk, nadając im powierzchowność chrześcijańską. Pojawiali się więc ludzie, którzy wykorzystywali ten splot praktyk przedchrześcijańskich z religią oficjalną, a wiedzę swoją czerpali oni od księży wiejskich. Umysłowość tych ostatnich niemal nie odbiegała od poziomu reprezentowanego przez wiernych w ich parafiach, przez co jedne wierzenia tępił, by inne – sprzeczne z nauką Kościoła – szerzyć wśród ludu¹⁸.

Aron Guriewicz wyraził pogląd, iż znaczna liczba duchownych, głównie stojących niżej w hierarchii, nieznacznie tylko różniła się od wiernych wykształceniem i intelektem, co podkreślało wielu innych autorów. Ważna jest jednak konstatacja wynikająca z powyższego (niejako broniąca tych księży), z której wynika, że działania duszpasterza były skuteczne o tyle, o ile on sam był przez wiernych rozumiany¹⁹. Jan Stanisław Bystron zwrócił także uwagę na to, iż wiele treści, jak chociażby wiara w czarownice, posiada genezę w różnorodnych wierzeniach i praktykach, które duchowni przynieśli z zagranicy. Wśród księży zdarzali się jednak ludzie wykształceni, którzy potrafili wyróżnić zabobony. Z drugiej jednak strony, pomimo owej przewagi wykształcenia w stosunku do wiernych, posiadali oni niewielką wiedzę. To właśnie ci ludzie mieli ogromny wpływ na rozpowszechnienie wśród parafian „różnych wierzeń pozakościelnych i rozmaitych praktyk, nie zawsze pobożnych. Większość tych treści pochodzi z zagranicy”²⁰.

Jak zauważył Wojciech Łysiak, duchowieństwo nie przyjmowało wobec dawnych, np. pogańskich, praktyk jednolitej postawy. Gdy jakieś działanie nosiło znamiona jednoznacznie kojarzone z pogaństwem – było tępione, niektóre zaś – jeśli dało się je wpleść w kult chrześcijański – były akceptowane²¹. Pisząc o XVI- i XVII-wiecznych graffitiach na farze w Szydłowcu, Waldemar Kowalski stwierdził, iż ich wykonanie

¹⁸ J.S. Bystron, *Kultura ludowa*, Warszawa 1947, s. 34–35.

¹⁹ A. Guriewicz, op. cit., s. 30.

²⁰ J.S. Bystron, op. cit., s. 173–174.

²¹ W. Łysiak, *W kręgu wielkopolskich demonów i przekonań niedemonicznych*, Międzychód 1993, s. 12.

na murach kościoła nie byłoby zapewne możliwe bez przyzwolenia miejscowych duchownych. Nie wykluczył, że być może oni sami brali w tym udział. Wniosek ten został wyprowadzony na podstawie analizy śladów zachowanych w tamtejszej kaplicy św. Stanisława Biskupa, w której zachowało się graffito w formie sznura o dwu chwastach, sugerujące przynależność do stanu duchownego²². Duchowni w czasie wykonywania swej posługi popadali zapewne często w rutynę automatycznego wykonywania obowiązków. Jednak rodzinne wychowanie kleru niższego stopnia, jak też moc pobożności obrzędowej parafian kształtowały ich postawy znacznie silniej aniżeli niezbyt długi pobyt w seminarium i kształcenie oficjalne²³.

W odniesieniu do przekonań większości duszpasterzy XVIII wieku szerzyła się wśród nich silna wiara w istnienie czarów, czarownic czy duchów. Oczywiście, pojawiały się również opinie, iż takie poglądy są sprzeczne z ówczesną nauką Kościoła²⁴. Pewnym wskaźnikiem co do poziomu wykształcenia kleru mogą być dane odnoszące się do archidiaconatu pomorskiego w drugiej połowie XVIII wieku. Niemal wszyscy przebadani na okoliczność napisanej przez Krzysztofa Macieja Kowalskiego pracy duchowni uczęszczali do zakładów misjonarskich, które niezbyt wysoko stały pod względem naukowym. Na niski poziom nauczania składały się takie przyczyny, jak: krótki czas studiów, zbyt ubogi program nauki, niedostateczny zasób podręczników, nabór kandydatów przez cały rok, który to czynnik utrudniał planowe prowadzenie zajęć²⁵. Pewien pogląd na wykształcenie duchownych dają także dane przytoczone przez Jana Kracika, a odnoszące się do archidiaconatu krakowskiego. W całej diecezji krakowskiej w 1720 roku w trzech seminariach było tylko 26 kleryków²⁶. Warto przyjrzeć się bliżej danym dla tego obszaru: „Na 124 plebanów z terenu dzisiejszej

²² W. Kowalski, *Z dziejów staropolskiej pobożności (szydłowiecka fara i jej okolice w XVI–XVII w.)*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, T. XL: 1996, s. 75.

²³ J. Kracik, *Vix venerabiles. Z dziejów społecznych niższego kleru parafialnego w archidiaconacie krakowskim w XVII–XVIII wieku*, Kraków 1982, s. 133.

²⁴ R. Szczerkowski, *Zmagania duchowieństwa polskiego z czarami i wiarą w upiory w XVIII wieku*, „Analecta Cracoviensia”, T. XXXV: 2003, s. 420.

²⁵ K.M. Kowalski, *Księgozbiory parafialne archidiaconatu pomorskiego w XVI–XVIII w. Studium z dziejów kultury intelektualnej Prus Królewskich*, Gdańsk 1993, s. 68.

²⁶ J. Kracik, op. cit., s. 68.

archidiecezji krakowskiej, o których wizytacja Załuskiego przekazuje takie dane (o wikariuszach sporadyczne wzmianki), teologię poznawało w seminarium 49 osób (39,5 %), w Akademii Krakowskiej – 42 (34 %), w obu tych szkołach – 17 (13,7 %), a w żadnej z nich – 16 (12,8 %) 9 (...) w 41 przypadkach podano czas pobytu w seminarium: 6 tygodni – 1 osoba; miesiący – 1; pół roku – 4; 1 rok – 13; 1,5 roku – 4; 2 lata – 9; 2,5 roku – 1; 3 lata – 6; 3,5 roku – 1; 4 lata – 1. Tak więc tylko 63,4 % tej grupy opuściło seminarium po 1 – 2 latach, a reszta przed rokiem (14,6 %) lub więcej niż po 2 latach (22 %)”. Wyniki powyższe wskazują i potwierdzają fakt, iż spora część niższego kleru nie spędziła w XVII–XVIII wieku na tyle dużo czasu w seminarium, aby posiadać dostateczny zasób wiedzy.

Zdarzało się więc, iż kler w XVIII wieku stymulował religijność ludową wśród wiernych. Odprawianie mszy o poprawę aury przed obrazami słynącymi łaskami, święcenie przedmiotów stosowanych następnie jako amulety, tworzenie przeświadczenia o cudowności pewnych miejsc i obrazów, wszystko to raczej prowadziło do rozprzestrzeniania specyficznego typu religijności²⁸. O tym, iż czasem duchowni bywali obwiniani o wykonywanie praktyk sprzecznych z zasadami religii chrześcijańskiej, pisał także w 1787 roku biskup Ignacy Massalski: „(...) w tym wieku znacznie oświeconym podobne panują przesady, ale dziwniejsza, że duchowni w tymże wieku więcej jak dawniej oświeceni, tych przesądów nie uprzątają a częstokroć są onych sprawcami i pospółstwu lekkomyślnemu wrażają”²⁹.

Interesujący przykład mentalności żeńskiego kleru zakonnego przytoczył Jan Stanisław Bystron, cytując satyryczny utwór *Asketomatoria*, wydany około 1792 roku. W sytuacji gdy zemdlą ksieni, zabobonne mniszki nie wiedziały, co zrobić:

*Wtem się mistrzyni stara odezwała:
Siostry! a gdzież też podziałyście głowy,
Gdy żadna poznać nie może uroku:*

²⁷ Ibidem, s. 69.

²⁸ Ibidem, s. 100.

²⁹ Cyt. za S. Witecki, *Przekaz kulturowy w parafiach katolickich na obszarze Rzeczypospolitej Obojga Narodów czasów stanisławowskich*, Kraków 2018, s. 94.

*Wosku z paschału, wody Trzech Królowy,
To do prawego nich przyłoży boku,
Niech pije mleko, lecz od czarnej krowy,
Niech dziesięć razy nakłnie złemu oku,
Niech jej koszulę przewrócą na nice,
Tak urzeczzone leczą zakonnice³⁰.*

Przełomem w zakresie kształcenia duchowieństwa były postanowienia soboru trydenckiego. Jednak jeszcze w drugiej połowie tego stulecia duchowni zdobywali wykształcenie w szkołach parafialnych, klasztornych i katedralnych, których poziom był niezadowalający. Ponieważ jednak zapotrzebowanie na posługi tej grupy było spore, często opuszczali oni szkołę bez odpowiednich kwalifikacji. System kształcenia ulegał zmianom od początku XVII wieku, kiedy stabilizował się trydencki model kształcenia kleru, aby swoją ostateczną formę uzyskać na przełomie wieków XVII i XVIII. Należy podkreślić, iż prowincjonalne synody piotrkowskie – Jakuba Uchańskiego z 1577 i Stanisława Karnkowskiego w 1589 roku, wprowadzające w życie postanowienia soboru trydenckiego na obszarze Rzeczypospolitej, nakazywały utworzenie seminarium duchownego w każdej diecezji. Proces ów był jednak przewlekły i pomimo formalnego powstania pionierskich seminariów już w 1565 roku (Braniewo i Wrocław), upowszechniły się te zakłady dopiero w XVIII stuleciu³¹.

Przyczyny dychotomii duchowieństwa w podejściu do zakazanych praktyk

Z powyższych przykładów należy wnioskować, iż przyczyny akceptacji części zabronionych przez hierarchów kościelnych praktyk w łonie działań niższego duchowieństwa należy doszukiwać się w fakcie niedostatecznego wykształcenia tych ostatnich. Jednak takie kategoryczne stwierdzenie byłoby zbyt dużym uproszczeniem omawianego problemu. Pochodną niskiego poziomu umysłowości części kleru stało się zjawisko aprobowania przez niego oficjalnie zakazanych praktyk

³⁰ J.S. Bystron, op. cit., s. 175–176.

³¹ K.M. Kowalski, op. cit., s. 65.

(niejednokrotnie o charakterze synkretycznym, jako połączenie reliktyw dawnych wierzeń przedchrześcijańskich z oficjalną nauką Kościoła).

Poszukując odpowiedzi na pytanie o ambiwalencję w podejściu Kościoła do praktyk, mających znamiona zabobonu, magii czy pogaństwa, należy zwrócić uwagę na konkretne przykłady takich zwyczajów. W kontekście tak postawionego problemu warto przytoczyć opinię Stanisława Byliny, który w oparciu o statuty poznańskie i kazania Stanisława ze Skarbimierza uznał, iż „głównym kryterium odrzucenia [zwyczajów – S.P.] był czas praktykowania ludowych obrzędów i rytuałów”. Komentarze autorów powyższych źródeł dotyczą kategorii czasu praktykowania owych dawnych rytuałów, które to kryterium stanowi o jego zakazaniu³². Jan Stanisław Bystron pisał w tym kontekście, że duchowieństwo różnorodnie podchodziło do takich reliktyw pogaństwa. Oznacza to potępienie tego, co bezwzględnie i jednoznacznie posiadało znamiona pogaństwa, aby z drugiej strony na inne zwyczaje patrzeć w sposób tolerancyjny do tego stopnia, iż bywały one włączane w nurt kultu chrześcijańskiego, znajdując jednocześnie uzasadnienie takiego faktu³³. W podobnym duchu wypowiadał się ponownie Stanisław Bylina, dostrzegający ambiwalentne podejście części duchownych do praktyk przedchrześcijańskich. Zwyczaje i obrzędy rodzinne czy związane z troską o codzienny byt były oceniane przez Kościół niejednolicie, a hierarchia „część z nich akceptując milcząco lub jawnie, inne potępiając i zwalczając, inne wreszcie starając się zastąpić praktykami liturgii chrześcijańskiej”³⁴. Należy więc postawić pytanie, kiedy pojawiał się jednoznaczny zakaz praktykowania pewnych czynności? Rodził się on wtedy, gdy treści ganionych praktyk szerzących się wśród ludu nosiły znamiona jawnie niezgodnych z kanonem zasad wiary propagowanych przez Kościół. Sankcja była też stosowana, gdy praktyka ludowa czy magiczna była odnotowana w piśmiennictwie dotyczącym zabobonów jako *relicte idolatriae*³⁵. W odniesieniu więc do

³² S. Bylina, *Chryścianizacja...*, s. 179.

³³ J.S. Bystron, op. cit., s. 147.

³⁴ S. Bylina, *Chryścianizacja...*, s. 171.

³⁵ Idem, *Słowiński świat zmarłych w chrześcijaństwie polskim u schyłku średniowiecza*, w: *Kultura średniowieczna i staropolska. Studia ofiarowane Aleksandrowi Gieysztorowi w pięćdziesiątą rocznicę pracy naukowej*, Warszawa 1991, s. 397.

faktu tolerowania przez Kościół niektórych zjawisk trzeba być szczególnie ostrożnym, gdyż nie ma pewności, czy autorzy części pism byli na owe działania obojętni, może ich nie zauważali, zaś jednocześnie inne ganiłi w sposób szczególny³⁶. Być może było tak, iż nieprzejednaną postawę zajmowano wobec praktyk jednoznacznie pogańskich. Jeżeli jednak daną praktykę można było odpowiednio umotywować i w jakiś sposób usprawiedliwić, została ona przez Kościół zaadaptowana w ramach kultu chrześcijańskiego³⁷.

Mikołaj z Jawora (XIV–XV wiek) znał takich kleryków, którzy kłękali przed księżyce, oddając mu hołd. Niektórzy księża u schyłku średniowiecza (XV wiek) w Wielkopolsce stosowali psalterz w celach wróżebnych. Te przykłady uzmysławiają, że światopogląd i umysłowość niższego kleru nie odbiegały od postaw parafian. Obie te grupy kultywowały religijność nasączoną praktykami i rytami sprzecznymi z kanonem oficjalnego chrześcijaństwa³⁸.

Jak płynne może być zinterpretowanie motywacji postaw kleru wobec praktyk ludowych i zabobonnych, dowodzi poniższy przykład. Nie jest aktualnie znany powód, dla którego w kazaniach późnośredniowiecznych krytykowano – jednakże z dozą pewnej pobłażliwości – zwyczaj zostawiania resztek pokarmu w Wielki Czwartek dla ducha zwanego Uboże. Jednocześnie pozostawianie w ofierze żywności pod drzewami mogło stać się przyczyną ekskomuniki lub pozbawienia po grzebu o rycie chrześcijańskim³⁹.

Taka ambiwalencja praktyk w podejściu do nich kleru, występująca również w wieku XVII, nie była wcale zjawiskiem odosobnionym. Żyjący ówczesnie autor kalendarzy Stanisław Duńczewski za zabobon uważał np. picie wody święconej w Wielką Sobotę w celach leczniczych, czego jednak szczególnie nie ganił. Jednak do problemu magii odnosił się już zupełnie poważnie, pisząc: „Miewają czarownicy i czarownice niektóre szatanów sobie poufałych i niejakowych duchów przyjaznych,

³⁶ Idem, *Chryścianizacja...*, s. 173.

³⁷ W. Łysiak, op. cit., s. 12.

³⁸ S. Bylina, *Wyobrażenia eschatologiczne*, w: *Kultura Polski średniowiecznej XIV–XV w.*, red. B. Gerek, Warszawa 1997, s. 440.

³⁹ S. Bylina, *Chryścianizacja...*, s. 191–192.

którzy albo w kątach domowych znajduje się, z nimi przestawają, konwersują, pieścżą się sekreta i wiadomości dalekie im donoszą, uczą ich czarować, szkodzić komu chcą etc., ale za to mają umowę, że się im po śmierci i za życia oddają, albo przynajmniej, że mszy s. nigdy słuchać nie będą”⁴⁰.

W środowisku lokalnym – wiejskim na postawy kleru wpływ miało kilka czynników. Hierarchowie kościelni byli daleko, okres nauki przyszłych duchownych był krótki, zaś miejscowy klimat sprzyjał tworzeniu się i kontynuowaniu rodzaju religijności, jaką proboszcz czy wikariusz poznał w swoim środowisku rodzinnym. Ów klimat stanowił konglomerat zabobonu, karczmy z kościołem, wiary w niechrześcijańskie przekonania. To, że kler był podatny na przejmowanie takiego światopoglądu, wskazuje na siłę działania „wzorców kultury ludowej, ogarniającej w dużym stopniu także duchowieństwo, a częściowo i władze kościelne, łagodnie traktujące niektóre masowe przejawy pobożności”⁴¹.

Warto zwrócić uwagę na wywód Stanisława Byliny traktujący o wykorzystywaniu ognia, który poświęcono w Wielką Sobotę do celów magii rolniczo-hodowlanej. Praktyki polegające na stosowaniu przez wiernych ognia święconego podczas Wielkiej Soboty były przez Kościół tępione znacznie bardziej niż dobywanie ognia „żywego”, „nowego” przy użyciu świdra lub łuku ogniowego. Stanisław Bylina zaznaczył, iż o takim nieceniu świadczą wyłącznie otwory w elewacjach świątyń i informacje w nowożytnym folklorze, podczas gdy dokumentacja ganiąca stosowanie sakralnego ognia do celów magicznych jest całkiem spora⁴².

Podczas obrzędu święcenia wielkanocnego ognia w 1505 roku w Sawkowie (diecezja płocka) doszło do przepychanek między wiernymi, chcącymi pozyskać ów ogień, co świadczy o znacznym popycie na *res consecrate*. W dalszym ciągu dowiadujemy się, że tamtejszy proboszcz zapewne nie przeciwstawiał się zabieraniu węgielków do domu, gdyż mówił do wiernych: „proszę was dla Boga, przestańcie, **niech**

⁴⁰ R. Szczurowski, op. cit., s. 421.

⁴¹ J. Kracik, op. cit., s. 100.

⁴² S. Bylina, *Chryścianizacja...*, s. 185.

zakończyć konsekrację tego ognia [podkreślenie S.P.]⁴³. W odniesieniu do chłopów małopolskich w XVI wieku można postawić podobny wniosek. Chrześcijańskie praktyki religijne nasiąkały myśleniem magicznym, co było czasem celowym zabiegiem duchownych i miało służyć skorygowaniu błędów ludowej religijności. Wierni mieli więc przyzwolenie na wykorzystanie do takich praktyk rzeczy poświęconych, a Kościół czasem nawet wychodził z inicjatywą tworzenia podobnych przedmiotów (medaliki św. Benedykta, woda św. Ignacego Loyoli, pył z celi św. Kamila de Lellis, które to specyfiki zalecano stosować w chorobach zwierząt⁴⁴.

Ponieważ poziom medycyny w minionych wiekach stał generalnie na niskim poziomie, przyczyn chorób doszukiwano się często w działaniu sił diabelskich. Choroby – jak sądzono – były powodowane licznymi zadawanymi czarami, zaś epidemie chorób zakaźnych postrzegano jako karzące działanie mocy boskiej. Ponieważ to właśnie Bóg karał zarazą grzeszników, odwołanie się do praktyk religijnych nie dawało gwarancji powodzenia. Jak sądzi Katarzyna Węglowska: „Być może stąd wynikało przyzwolenie kleru na pobieranie np. leczniczego proszku. Zagłębienia były materialnym dowodem wiary i gorliwości ludu oddającego się pod opiekę Boga i jego mocy uświęcającej”⁴⁵. Kler parafialny odnosił się więc z obojętnością do wielu elementów kultury tradycyjnej⁴⁶.

W odniesieniu do drugiej połowy XVIII wieku należy uznać, iż oświecenie poprzez przyznanie prymatu rozumowi przyczyniło się do znaczniejszej mocy kościelnej krytyki ludowych form pobożności. Wcześniej rugowano wyłącznie praktyki jednoznacznie kolidujące z prawdami wiary, które postrzegano jako grzech. To zaś, co nie godziło bezpośrednio w wiarę, bywało tolerowane. Okres czasów

⁴³ Ibidem, s. 185.

⁴⁴ T. Wiślicz, *Zarobić na duszne zbawienie. Religijność chłopów małopolskich od połowy XVI do końca XVIII wieku*, Warszawa 2001, s. 197.

⁴⁵ K. Węglowska, op. cit., s. 103–104, przyp. 120.

⁴⁶ S. Bylina, *Chryścianizacja...*, s. 211.

stanisławowskich oraz tzw. katolicyzmu oświeconego przyniósł dążenie do likwidacji praktyk paraliturgicznych⁴⁷.

Szukając odpowiedzi na pytanie, dlaczego biskupi zakazywali np. takich praktyk, jak udział duchownych parafialnych w objeżdżaniu w dniu Wielkiej Soboty domów, aby święcić pokarmy, dekorowania Grobów Pańskich lub np. odgrywania jasełek, należy wejrzeć w motywacje owych zakazów. Wynikały one ściśle ze względów religijnych, jako obniżające powagę liturgii poprzez wprowadzenie do niej elementów komicznych, a tym samym odciągające uwagę słuchaczy od Boga. Zdaniem Stanisława Witeckiego zaprezentowana wyżej działalność wyższego duchowieństwa, rugująca elementy zwyczajów ludowych, dowodzi rozejścia się kultury elitarnej i ludowej w Rzeczypospolitej Obojga Narodów⁴⁸.

Potwierdzeniem istnienia odmiennych ścieżek religijności jest spostrzeżenie dotyczące spowiedników w Rzeczypospolitej. Duchowny słuchający spowiedzi na wsi „nie powinien tak wiele umieć, jako ten, który słucha w mieście, tych którzy do niego ze znaczniejszymi przychodzą grzechami. Inna jest rzecz słuchać bez niebezpieczeństwa prostych pastuchów, a insza sądzić kupców, albo urzędników, i kto bezpiecznie może prostaka sądzić sumienie proste. Nie trzeba, aby tak był uczony, jako który ma roztrzasać sumienia zawikłane”⁴⁹.

Biskup chełmsko-lubelski Wojciech Skarszewski pisał w latach 90. XVIII wieku, iż on sam jak i zasady Kościoła nie są absolutnie zgodne z różnymi przejawami kultury ludowej, ale z drugiej strony posiadał świadomość, że jej zwalczanie będzie odbierane jako atak na religię – przez lud, a nawet przez część kleru⁵⁰.

Od XVI stulecia w łonie wykształconego duchowieństwa istniało przekonanie o dwóch – różnych – rodzajach religijności: oficjalnej i ludowej. Sobór trydencki zobowiązał kapłanów do korygowania duchowości wiernych. Akceptowano tylko te działania, które miały

⁴⁷ S. Witecki, op. cit., s. 54.

⁴⁸ Ibidem, s. 82.

⁴⁹ T. Wiślicz, *Spowiedź chłopca w Rzeczypospolitej (druga połowa XVI–XVIII w.)*, „Kwartalnik Historyczny”, T. CVIII: 2001, nr 4, s. 72.

⁵⁰ S. Witecki, op. cit., s. 106.

bezpośrednie źródło w liturgii, zaś bezwzględnie tępiono to, co było jej zaprzeczeniem⁵¹. Fakt, że do dziś funkcjonują jasełka, inscenizacja Grobu Pańskiego i odczytywanie Ewangelii Pasyjnej z podziałem na role, a nawet rzucanie w księdza owsem w dniu św. Szczepana (praktyk tych zabraniali ordynariusze w drugiej połowie XVIII wieku), wskazują, iż te zalecenia trafiały na opór wiernych albo samych plebanów⁵².

Podsumowanie

Powszechność zjawiska występowania śladów dołkowych (ich liczba, zasięg występowania, popularność zwyczaju), jak też przytoczone przykłady postaw kleru, poziomu jego umysłowości i wykształcenia, świadczą o aprobowaniu przez nich praktyk, które doprowadziły do powstania tych specyficznych otworów. Takie miejsca na budowach sakralnych, gdzie odnaleziono ślady dołkowe, jak np. portale, są szczególnie eksponowane⁵³. Nie można wykluczyć, że w tych przypadkach duchowni choćby przemilczając lub starając się nie zauważać tych działań, godzili się na podjęcie przez wiernych zabobonnych praktyk. Trudno uwierzyć, iż ślady w tak widocznym miejscu jak portal powstały bez ich wiedzy. Do tego trzeba uwzględnić fakt występowania niewielkiej liczby śladów, sporadycznie graffit, nawet we wnętrzu budowli sakralnych, które mogły powstać niepostrzeżenie, jednak wydaje się to mało prawdopodobne.

Zaprezentowane w niniejszym artykule przykłady postaw kleru, szczególnie stojącego niżej w hierarchii, a posługującego na poziomie parafii, wskazują na fakt aprobowania przez niego działań sprzecznych z oficjalną liturgią Kościoła. Warunkowane było to niskim poziomem jego wykształcenia i umysłowości nieodbiegających znacznie od wiernych. Na tej podstawie można pokusić się o wysnucie analogii, iż w podobny sposób kler niższego szczebla mógł reagować na czynności, jakie doprowadziły do powstania śladów dołkowych. Należy także pamiętać,

⁵¹ Ibidem, s. 301.

⁵² Ibidem, s. 302.

⁵³ S. Pauch, *Ślady dołkowe na portalach kościołów gotyckich Polski północnej*, „Nasza Przeszłość”, T. 128: 2017, s. 41–70.

że zaprezentowane przykłady nie przesądzają kwestii tego, czy duchowni wyrażali aprobatę, czy też nie, na praktyki niezgodne z nauką Kościoła. Pozwalają one jednakże uprawdopodobnić istnienie dwojakiej postawy części duchownych w stosunku do omawianych zwyczajów.

Streszczenie

W artykule podjęto próbę naświetlenia kwestii, czy polskie duchowieństwo mogło w jakimś stopniu godzić się na praktykę wykonywania śladów dołkowych na murach świątyń. Ponieważ nie jest znana jednoznaczna geneza śladów, ale ich liczba jest tak wielka, iż wydaje się nieprawdopodobne, aby powstały one w sposób niezauważony, część badaczy sądzi, iż przynajmniej niektórzy duchowni musieli – chociaż milcząco – aprobować praktykę, która przyczyniła się do powstania otworów.

Wydaje się, iż duchowieństwo niższego szczebla mogło być podatne na pewne praktyki funkcjonujące wśród wiernych, a oficjalnie zakazane przez Kościół i w jakimś zakresie je aprobować. Zapewne hierarchowie kościelni nie zgodziliby się na działania skutkujące powstaniem otworów w świątynnych elewacjach. Nastawienie kleru parafialnego do tych kwestii mogło być natomiast ambiwalentne.

W tekście zaprezentowano przykłady wskazujące niejednokrotnie na niski poziom wykształceniu plebanów i wikariuszy w okresie, gdy ślady powstały. Ich powierzchowna edukacja skutkowałą dychotomią w stosunku do tych praktyk, których zakazywały oficjalne czynniki kościelne. Na tej podstawie można przypuszczać, że istnieje duża doza prawdopodobieństwa, iż część duchownych godziła się na praktykowanie działań pozaliturgicznych, a nawet sprzecznych z oficjalną liturgią Kościoła, w tym na tworzenie śladów.

Summary

The article attempts to shed light on whether the Polish clergy could to some extent agree to the practice of making pit traces on the walls of temples. Since the origin of the marks is unknown, but their number is so great that it seems unlikely that they would have been created unnoticed, some researchers

believe that at least some clergymen must have – albeit tacitly – approved the practice that contributed to the formation of the holes.

It seems that the lower-level clergy could be susceptible to certain practices functioning among the faithful, and although officially forbidden by the Church, and to some extent accepted them. Probably the church hierarchs would not agree to actions resulting in openings in the temple facades. The attitude of the parish clergy to these issues could be ambivalent.

The text presents examples that often indicate the low level of education of parish priests and vicars in the period when the traces were created. Their superficial education resulted in a dichotomy in relation to those practices that were forbidden by official ecclesiastical authorities. On this basis, it can be assumed that there is a high degree of probability that some of the clergy agreed to practice extra-liturgical activities, and even activities contrary to the official liturgy of the Church, including the creation of traces.

Słowa kluczowe: ślady dołkowe, kubki, religijność XVI–XIX wieku, duchowieństwo

Keywords: pit traces, cup marks, religiousness from the 16th to 19th century, clergy

Bibliografia

Literatura:

- Bracha K., *Teolog, diabeł i zabobony. Świadectwo traktatu Mikołaja Magni z Jawora De superstitionibus (1405 r.)*, Warszawa 1999
- Bylina S., *Chryścianizacja wsi polskiej u schyłku średniowiecza*, Warszawa 2002
- Bylina S., *Słowiański świat zmarłych w chrześcijaństwie polskim u schyłku średniowiecza*, w: *Kultura średniowieczna i staropolska. Studia ofiarowane Aleksandrowi Gieysztorowi w pięćdziesięciolecie pracy naukowej*, Warszawa 1991
- Bylina S., *Wyobrażenia eschatologiczne*, w: *Kultura Polski średniowiecznej XIV–XV w.*, red. B. Geremek, Warszawa 1997
- Bystroń J.S., *Kultura ludowa*, Warszawa 1947
- Drozdowski J.A., *Kubki, pręgi ...*, „Przydrożne Pomniki Przeszłości”, 1986, z. 2
- Dydyński J., *Uwagi o wklęsłościach kulistych na murze kościelnym*, „Kurier Poznański”, 1885, nr 293, 294, 295
- Eberstadt R., *Die Sogenannten Teufelskrallen an alten Bauwerken*, „Korrespondenzblatt des Gesamtvereins der deutschen Geschichts und Altertumsvereine”, 1916, nr 11/12
- Guriewicz A., *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, Warszawa 1987
- Kowalski K.M., *Księgozbiory parafialne archidiaconatu pomorskiego w XVI–XVIII w. Studium z dziejów kultury intelektualnej Prus Królewskich*, Gdańsk 1993
- Kowalski W., *Z dziejów staropolskiej pobożności (szydlowiecka fara i jej okolice w XVI–XVII w.)*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, T. XL: 1996
- Kracik J., *Vix venerabiles. Z dziejów społecznych niższego kleru parafialnego w archidiaconacie krakowskim w XVII–XVIII wieku*, Kraków 1982
- Łysiak W., *W kręgu wielkopolskich demonów i przekonań niedemonicznych*, Międzychód 1993
- Madela K., *Tajemnicze znaki na ceglach kościoła św. Antoniego w Suszu*, „Skarbiec Suski”, 2009, nr 1
- Makowski T., *Mikołaj z Jadownik. Przyczynek do religijności chłopskiej*, „Saeculum Christianum”, 1996, nr 1

- Mietz A., *Nowożytny graffiti i ślady oczyszczania ogniem w Polsce Środkowej i Północnej*, w: *Wiara z demonem w tle. Studia nad materialnymi śladami przekazu informacji na ziemiach polskich do schyłku XVIII wieku*, Toruń 2008
- Olszewski M., *Świat zabobonów w średniowieczu. Studium kazania O zabobonach Stanisława ze Skarbimierza*, Warszawa 2002
- Pauch S., *Problem niszczenia śladów dołkowych na obszarze Polski, zachowanych na elewacjach wybranych świątyń gotyckich*, „Nasza Przeszłość”, T. 134: 2020
- Pauch S., *Ślady dołkowe na murach kościołów gotyckich na terenie wybranych diecezji Polski północnej* [praca doktorska w zbiorach UKW w Bydgoszczy], 2018
- Pauch S., *Ślady dołkowe na portalach kościołów gotyckich Polski północnej*, „Nasza Przeszłość”, T. 128: 2017
- Pauch S., *Ślady dołkowe na terenie Transylwanii*, „Tabularium Historiae”, T. V: 2019
- Pauch S., *Ślady na murach kościoła św. Mikołaja w Gniewie, jako wyraz lęku przed nagłą śmiercią*, „Nasza Przeszłość”, T. 125: 2016
- Ryś G., *Pobożność ludowa na ziemiach polskich w średniowieczu. Próba typologii*, Szczecin 1995
- Schels P., *Schabespuren auf Stein (Rillen und Näpfchen)*, 2014
- Szczurowski R., *Zmagania duchowieństwa polskiego z czarami i wiarą w upiory w XVIII wieku*, „Analecta Cracoviensia”, T. XXXV: 2003
- Węglowska K., *Nieckowate zagłębienia na elewacjach średniowiecznych obiektów sakralnych na obszarze ziemi chełmińskiej i lubawskiej* [praca doktorska w zbiorach UMK w Toruniu], 2016
- Wiślicz T., *Spowiedź chłopca w Rzeczypospolitej (druga połowa XVI–XVIII w.)*, „Kwartalnik Historyczny”, T. CVIII: 2001, nr 4
- Wiślicz T., *Zarobić na duszne zbawienie. Religijność chłopów małopolskich od połowy XVI do końca XVIII wieku*, Warszawa 2001
- Witecki S., *Przekaz kulturowy w parafiach katolickich na obszarze Rzeczypospolitej Obojga Narodów czasów stanisławowskich*, Kraków 2018