

Andrzej Kopiczko

Na marginesie "Religijności potrydenckiej na Warmii"

Komunikaty Mazursko-Warmińskie nr 4, 651-659

2000

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.

ARTYKUŁY RECENZYJNE i POLEMIKI

Andrzej Kopiczko

Na marginesie „Religijności potrydenckiej na Warmii”*

Dzieje Warmii w czasach nowożytnych były już wielokrotnie przedmiotem badań historycznych, a ich wyniki zaprezentowano w publikacjach książkowych. Najczęściej koncentrowano się na tematyce prawno-ustrojowej, i to z wielu powodów. Źródła do tego okresu mają charakter różnego rodzaju protokółów, sprawozdań, rachunków, nominacji, etc. Ułatwiają więc śledzenie zmian, jakich dokonywano w ramach organizacyjnych małego kraiku. Nieco trudniej jest rekonstruować przemiany mentalności i religijne jego mieszkańców. Już ich specyfika i natura nie pozwalają na dokładny opis. Jeszcze więcej problemów nastręcza analiza religijności, cechującej społeczeństwo żyjące przed czterema wiekami. Z tym większym zainteresowaniem sięgnąłem po książkę, którą opublikował dr Janusz Hochleitner, adiunkt w Instytucie Historii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego. W czasie lektury dostrzegłem wiele walorów tej pozycji. Będą o nich pisali zapewne inni recenzenci. Ponieważ tematyka jest mi znana, poczyniłem też wiele uwag. Na nich skoncentruję się w dalszych rozważaniach.

Autor poprzedził pracę wstępem, w którym uzasadnił potrzebę opracowania tego tematu, następnie określił pojęcia „pobożność” i „religijność”, wskazał na specyfikę religijności warmińskiej i potrydenckiej, uzasadnił ramy chronologiczne pracy i omówił podstawę źródłową. Informacje zawarte we wstępie zmuszają jednak do kilku uwag. Wątpliwości mogą budzić pewne zasady, które zostały przejęte z opracowań poświęconych religijności w czasach współczesnych, a odniesione do XVI i XVII w. Autor pisze m.in.: „Celem naszych badań nie jest jednak analiza historyczna poszczególnych etapów wzrostu religijnego człowieka, tylko ukazanie typowych przejawów postaw religijnych. Stąd głównie skoncentrujemy się na trzech takich okresach: stabilności (od ok. 25 roku życia do ok. 40), dojrzałości (od 40 do 60, nawet 70 roku życia) oraz religijności eschatologicznej (przynajmniej po 60 roku życia)”. W kolejnym zaś zdaniu czytamy: „Nie będziemy jednak rozróżniali pod tym kątem badanych zjawisk religijności” (s. 8). Po co więc to poprzednie rozróżnienie wiekowe? Można je wprowadzić w badaniach ankietowych religijności współczesnej, ale jest to niemożliwe w przypadku stuleci tak odległych jak wiek XVI. Dotykamy tu jednego z podstawowych mankamentów tej pracy. Autor często próbuje przenieść ustalenia nauk społecznych w odniesieniu do współczesności na okres

* Janusz Hochleitner, *Religijność potrydencka na Warmii (1551–1655)*, Olsztyn 2000, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, ss. 401.

potrydencki. Próba może i ciekawa, ale najczęściej skazana na niepowodzenie. Nie wszystkie współczesne metody badawcze, dotyczące zwłaszcza życia wewnętrznego (duchowego), można bowiem zastosować do wcześniejszych okresów historycznych.

W innym miejscu (s. 9) autor precyzuje: „Właściwym celem, jaki sobie wytyczamy, jest ukazanie religijności w formie panoramicznego opisu zachowań ludzkich, wtórnie dopiero, na podstawie zebranego materiału faktograficznego, będzie można zająć się nomenklaturą historyczną”. Wprawdzie rozumiem sens poszczególnych wyrazów, ale nie bardzo wiem, o co autorowi chodzi. Czy rozumie przez to potrzebę zastosowania metody: od ogółu do szczegółu (dedukcji)? Co kryje się pod sformulowaniem: „nomenklatura historyczna”? Czy chodzi tu o ogólny opis religijności (zaczepnięty z innych epok i innej literatury) i próbę przetransponowania go na warunki warmińskie? Można obawiać się, że w przypadku badań historycznych (szczególnie nad religijnością) jest to bardzo niebezpieczne, gdyż stwarza pokusę dopasowywania faktów do z góry przyjętych hipotez.

W krótkiej recenzji nie sposób dokładnie przeanalizować treść *Wstępu*, ogólnie należy jednak stwierdzić, że zabrakło w nim usystematyzowania zagadnień, a nawet konsekwencji w prezentowaniu tego, co autor rozumie przez religijność. Poważne wątpliwości budzi analiza dotychczasowego piśmiennictwa na temat dziejów Warmii i zachowanych źródeł. Autor dużo uwagi poświęca dokumentom, do których później prawie wcale nie odwołuje się, jak choćby kronikom Tomasza Tretera i Jana Kreczmera, a już zupełnie niezrozumiałe, dlaczego w przypisie nie podaje, gdzie zostały opublikowane, tylko odsyła czytelnika do przestarzałej pracy J. Umińskiego, *Opinie o cnotach, świątobliwości i zasługach Stanisława Hozjusza* (Lwów 1932). A przecież obydwie krytycznie wydał C. P. Woelky w ósmym tomie *Monumenta Historiae Warmiensis*. W ogóle nie odwołuje się do następnych pozycji wymienionych we *Wstępie*: Szymona Starowolskiego i Dawida Brauna (ja przynajmniej nie zauważyłem). Przy omawianiu wizytacji (ss. 15—16) pominięto prace na ten temat J. Wiśniewskiego. Mogą też dziwić przyjęte zasady ważności dorobku piśmienniczego na temat dziejów Warmii w XVI w. Autor kilka zdań poświęca publikacjom E. M. Wermtera, skądinąd bardzo dobrym, a A. Szorca jedynie wymienia i w przypisie podaje tytuł jednej książki i wspomina o artykułach. Natomiast w pracy cytuje E. M. Wermtera tylko kilka razy, a A. Szorca, W. Nowaka, i A. Kopiczkę bardzo często, a jeszcze częściej z dorobku tych autorów korzysta, nie odnotowując tego w odsyłaczach.

Niezrozumiały jest osąd autora na temat wykorzystywanych źródeł, notabene dwa razy powtarzany we *Wstępie* (s. 16 i 18). Informację, że protokoły powizytacyjne mogły być stroniczne, można zaakceptować, zakładając, że wszystko, co zostało przez człowieka napisane, jest w jakiś sposób obarczone tą skazą. Ale już zupełnie nie mogę zgodzić się z konkluzją: „Wiadomości i przesłanki na temat religijności warmińskiej w XVI—XVII w. są rozsiane; właściwie w sposób pośredni mogą one występować niemal w każdym warmińskim źródle archiwalnym i bogatej literaturze naukowej. Tu znów pojawia się problem jednostronności większości tych przekazów

[podkr. — A. K.], koncentrujących się na środowisku twórców tych materiałów w przeszłości, tj. warmińskim duchowieństwie, najczęściej związanym ściśle z dworem biskupa i kapituł” (s. 8). Gdyby to był tekst dziennikarski, machnąłbym ręką. W pracy naukowej, i to dotyczącej Warmii, takich stwierdzeń nie wolno umieszczać, bo są nieprawdziwe. Protokoły powizytacyjne wcale nie dotyczą jedynie duchowieństwa, wręcz przeciwnie: przede wszystkim kościołów, ich wyposażenia i uposażenia, stowarzyszeń i bractw, szkół, szpitali. A czy w literaturze naukowej koncentrowano się jedynie na duchowieństwie? Na pewno nie, wyłączywszy ostatnio opublikowaną książkę, poświęconą wyłącznie tej grupie społecznej.

Nie bardzo też wiem, co autor miał na myśli, pisząc o „Liber Beneficiorum” (s. 14), rzekomo sporządzonej przez Marcina Kromera. W diecezji warmińskiej czegoś takiego nie było i nie ma. Jest natomiast „Descriptio episcopatus Varmiensis” (wymieniony przez autora nieco później), który w pewnym sensie zastępował „Księgę uposażeń”, czyli „Liber beneficiorum”, ale nią nie był¹.

Zasadnicza treść pracy rozpoczyna się rozdziałem poświęconym etnografii i roli, jaką może ona odegrać w procesie rekonstrukcji form religijności. Nie jestem specjalistą w tej dziedzinie, dlatego też nie będę ustosunkowywał się do treści. Pojawiają się jednak wątpliwości natury ogólnej. Na s. 28 autor pisze: „W Świętej Lipce dużą popularnością wśród pątników cieszyła się np. studnia, z której pili wodę pielgrzymi oraz ich chore zwierzęta”. Genezę takiego postępowania upatruje w specyficznych warunkach klimatycznych Warmii (zdania wcześniejsze). To zbyt uproszczone tłumaczenie. Woda wprawdzie we wszystkich kulturach i religiach ma bogatą symbolikę, ale szczególne znaczenie nadaje jej tradycja biblijna, sięgająca Księgi Rodzaju, oraz chrześcijaństwo. Pielgrzymi przybywający do Świętej Lipki byli przekonani, że źródło poświęciła Matka Boska i dlatego pili wodę sami i dawali zwierzętom².

Niejasne jest dalsze stwierdzenie autora na tej samej stronie: „Dotychczasowe nasze rozważania głównie dotyczyły religijności, czyli systemu wartości i ideałów Warmiaków”. Na temat tego „systemu wartości i ideałów” nic do tego miejsca nie napisano. Wszystkie rozważania miały charakter ogólny.

Opracowując zagadnienie *Konserwatyzm kultur chłopskich* autor korzystał przede wszystkim z literatury dotyczącej końca XIX i początku XX w. *Per analogiam* próbuje skonstruować kulturę środowisk wiejskich w czasach potrydenckich. Nie wydaje się to zasadne. Życie społeczne i kontakty międzyludzkie w wieku XIX miały już inny wymiar. Sam autor, gdy porusza problem sztuki ludowej (s. 36), wskazuje, że „nosi ona piętno religijności XVII i XVIII w. i w tej formie z małymi zmianami przetrwała przynajmniej do końca XIX w.” Chodzi więc już o okres późniejszy niż ten, o którym traktuje książka (1551—1655).

W kolejnym podrozdziale: *Autorytet lokalny a zachowania religijne mieszkańców wsi* (dlaczego tylko wsi?) pojawia się podobny problem, czyli przenoszenie ustaleń dla wieku XIX na okres potrydencki. A pisząc o oddziaływaniu duchownych, można było wykorzystać protokoły powizytacyjne, w których

¹ Por. J. Wiśniewski, *Kancelaria biskupa Marcina Kromera (1569—1589)*, Studia Warmińskie, 1988, t. 25, ss. 300—308.

² J. Paszenda, *Święta Lipka*, Olsztyn 1996, ss. 73—74.

parafianie charakteryzowali swoich duszpasterzy. Są w nich informacje o tym, co wierni najbardziej cenili u kapłanów, a co było przedmiotem krytyki. Połowa tego podrozdziału poświęcona została jednak pręgierzom. Czyżby to był najważniejszy sposób budowania autorytetu w tym czasie? Raczej nie.

Jaki jest sens przytaczania fragmentu *Bajek Warmii i Mazur* na temat krzyża braniewskiego (s. 47), skoro chodziło nie o stojący krucyfiks, lecz o obraz Krzyża Świętego, który przestrelili żołnierze szwedzcy.

W rozdziale II zastanawia już sam tytuł: *Diecezja warmińska w czasach nowożytnych*, skoro praca traktuje tylko o latach 1551—1655. Czasy nowożytne w powszechnej periodyzacji dziejów sięgają końca XVIII w. Niejasne są informacje na temat „articuli iurati”. Z podstawowego tekstu (s. 52) można by wnioskować, że biskupi warmińscy zaprzysięgali je od 1572 r., a w przypisie poprawnie napisano, że czyniono to już od 1512 r. (podobnie na s. 56). Szkoda też, że nie odnotowano w tym miejscu książki A. Szorca *Dominium warmińskie 1243—1772. Przywilej i prawo chełmińskie na tle ustroju Warmii* (Olsztyn 1990, ss. 46—50), ponieważ znajduje się tam wiele cennych informacji na ten temat. Nie można się zgodzić z wnioskiem: „Taki charakter rządów, niespotykany nigdzie w Polsce ani w państwach ościennych [chodzi o władzę biskupów warmińskich — A. K.], określał specyfikę struktur polityczno-społecznych oraz charakter życia religijnego dominium warmińskiego” (s. 53). W jaki więc sposób sprawowali władzę biskupi-księżęta w Rzeszy niemieckiej? Czy nie tak samo, jak biskupi warmińscy? Nieznane mi są wizytacje dziekańskie z XVI i XVII w., o których mowa na s. 54. Autor ich także nie cytuje. W diecezji warmińskiej jedna osoba sprawowała równocześnie urząd oficjała i wikariusza generalnego, a nie — jak sugeruje autor — dwie (s. 57). Nie wiem, skąd autor wziął tytuł czasopisma „Collectaneis Theologicis” (przypis 28, s. 57 i s. 381, potem jeszcze powtarzane), chodzi tu bowiem o „Collectanea Theologica”.

Ogólnie jednak ten rozdział (tzn. drugi) został napisany poprawnie (poza błędami w przytaczanych tekstach łacińskich, zwłaszcza gdy w oryginale były skróty-aberwiatury), ale też trzeba pamiętać, że w prawie identycznej formie (i nawet pod tymi samymi tytułami podrozdziałów) zagadnienia te były już prezentowane w literaturze. Rodzą się jednak wątpliwości, podobnie jak w stosunku do całej pracy, z czego właściwie autor korzystał; czy z cytowanej literatury i źródeł, czy z innych opracowań, a odsyłacze jedynie dopasowywano do treści, co czasem okazywało się naiwne, ponieważ wskazywano na publikacje drugorzędne.

Rozdział trzeci, *Reakcja na protestantyzm*, zawiera omówienie m.in. wystąpień kaznodziejów luteranckich oraz postawy biskupów: sambijskiego, Jerzego Polentza, i pomezkańskiego, Erharda Queissa (pierwszy podrozdział). Więcej uwagi poświęcono szerzeniu luteranizmu zarówno w Prusach Książęcych, jak i w dominium warmińskim, chociaż skoncentrowano się przede wszystkim na jednym mieście — Braniewie oraz postawie społeczeństwa. Wymieszano tu jednak informacje z zakresu historii gospodarczej, etnografii, kultury. W tym rozdziale daje się też zauważyć nieporadność w wykorzystywaniu tekstów łacińskich. Przykładowo na s. 103 autor pisze o liczbie mieszkańców w niektórych miejscowościach, powołując się na źródło AAWO,

AB, B 4 (szkoda, że nie podaje karty). Jedno zdanie brzmi: „Według relacji wizytatorów z końca XVI w. we wsi Grzęda mieszkało 60, w Kolnie — 71 »mansos«, a w Leginach — 50 osób”. Słowo „mansos” to biernik liczby mnogiej od „mansus”, a słowo to znaczy nic więcej jak tylko „łan”, a więc określa powierzchnię (ziemię), a nie ludzi.

Pisząc o postawie bp. Jana Dantyszka (s. 109), autor nadmienia, że „Nakazał kanonikom fromborskim ukończyć przynajmniej podstawowe studia uniwersyteckie pod sankcją utraty beneficjum. W ten sposób przyczynił się do wewnętrznej odnowy Kościoła na Warmii”. Już pomijając fakt, skąd taka konkluzja, warto przypomnieć, że statuty kapituły, zatwierdzone przez bp. Henryka Sorboma z 1384 r. nakazywały, by każdy przyjęty kanonik, o ile nie miał stopnia naukowego, odbył trzyletnie studia uniwersyteckie, a później zasadę tę przypominano w kolejnych nowelizacjach statutów. Dziwi też odsyłacz, który dotyczy zacytowanego fragmentu. Autor powołuje się na *Historię diecezji warmińskiej* J. Obłąka (s. 52). Nic na ten temat tam nie ma. Jest natomiast bogata literatura, wyjaśniająca kwestię studiów kanoników.

Nieco dalej został zacytowany łaciński tekst z tryptyku z kościoła w Skolitach (ss. 110—111). W przypisie autor informuje, iż ten fragment przytacza za J. Piskorską, ale u niej też go nie ma. Nie odnalazłem takiego tekstu również w cytowanym nieco dalej A. Boetticherze. Być może jest w artykule T. Chrzanowskiego (do którego nie mam dostępu), ale ten odnotowano na samym końcu, po informacji: „Ołtarz ten jest wymieniony w opracowaniach...”.

W przypisie 184 (s. 115) autor powołuje się na A. Szorca (*Dominium warmińskie*, s. 91), uzasadniając, że istniały duże podobieństwa między Warmią i Prusami Książęcymi oraz że zawierano małżeństwa mieszane. Rzeczywiście Szorc tak pisze, ale dotyczy to już wieku XVIII, kiedy zmieniła się zasadniczo mentalność ówczesnego społeczeństwa. Niedługo potem na Warmii zaczęli się osiedlać bez przeszkód protestanci i nawet budować własne świątynie.

W rozdziale czwartym, poświęconym recepcji uchwał soboru trydenckiego na Warmii, najpierw omówiono główne postanowienia soborowe, potem ich przyjęcie w Polsce i w diecezji warmińskiej. Odrębnie opisano działalność ordynariuszy: Stanisława Hozjusza i Marcina Kromera oraz Szymona Rudnickiego i Mikołaja Szyszkowskiego (dlaczego w tytułach podrozdziałów pominięto innych?). Warto przypomnieć, że pierwsi trzej doczekali się bardzo gruntownych opracowań. Autor w zasadzie nie dodaje nic nowego, co więcej, i tu sporo wątpliwości budzą przypisy. Czasami przy nazwisku dodawany jest skrót „dz. cyt”, chociaż w bibliografii odnotowano przynajmniej dwie pozycje danego autora. Trzeba więc zgadywać, o którą chodzi. Pojawiają się znów błędy w tekstach łacińskich. Przykładowo w przypisie 46 (s. 130) autor podaje nazwę kroniki, przepisana literalnie z rękopisu: „Series Episcopum Varmiensis”. Faktycznie zapis ten powinien brzmieć: „Series Episcoporum Varmiensium”.

Wydaje się też, że autor zbyt wielką wagę przywiązuje do krótkich biogramów umieszczonych we wspomnianych „Series Episcoporum Varmiensium”. Obecnie mamy wiele cenniejszych opracowań poświęconych biskupom warmińskim.

Ostatni podrozdział tej części pracy dotyczy jezuitów. Tu też nie odnaj-

dujemy nowych treści. Nasuwają się wątpliwości, czy autor rzeczywiście korzystał z „Archivum Romanum Societatis Iesu” (s. 348).

Dwa następne rozdziały noszą podobną nazwę: *Życie religijne XVI—XVII wieku w dominium warmińskim* i *Charakterystyka potrydenckiej religijności*, o ile przyjmujemy, że życie religijne i religijność to prawie to samo (co zresztą sam autor udowadnia we wstępie — s. 20). W części poświęconej życiu religijnemu poszczególne zagadnienia to omówienie: zagrożenia ze strony protestantów, wpływu wojen i klęsk elementarnych na świadomość religijną duchowieństwa i wiernych, miejsc pielgrzymkowych i formy pobożności, do których zaliczono: „katechezę w drukowanych tekstach”, pielgrzymki, bractwa i sztukę kościelną. W rozdziale *Charakterystyka potrydenckiej religijności* skoncentrowano się na takich problemach, jak: „Dysputy teologiczne a katolickie wyobrażenie wiary”, ikonografia o wrażliwości i świadomości religijnej, zadania proboszczów i rad parafialnych, szkolnictwo parafialne, imiona nadawane podczas chrztu, katolickie ceremonie ostatniej posługi i dzwony w życiu parafialnym.

Przyjęty podział w tych dwóch rozdziałach jest mało zrozumiały i nie wyczerpuje podstawowej problematyki, dotyczącej życia religijnego. Gdzie zginęły bowiem pozostałe sakramenty święte, udział we Mszy św. (autor tylko sporadycznie dotyka tego zagadnienia), rok liturgiczny (a więc obchody przynajmniej najważniejszych świąt kościelnych: np. Bożego Narodzenia, Wielkanocy, Zesłania Ducha Świętego, czy okresów liturgicznych: adwentu i wielkiego postu), różne procesje (te włączono do pielgrzymek, s. 204) czy rola śpiewu. Należy wspomnieć, że tematyka ta przewija się zarówno w protokołach powizytacyjnych, jak i w rytuałach (notabene już opracowanych w języku polskim).

Zawartość poszczególnych podrozdziałów w tej części pracy jest też bardzo nierówna i nie zawsze odpowiada podanym tytułom. W podrozdziale *Atmosfera zagrożenia ze strony protestantów* autor aż pięć stron poświęca kontaktom z Polską (i przejawom polskości na Warmii), a dwie i pół — z Prusami Książęcymi. O samym zagrożeniu ze strony protestantów dowiadujemy się niewiele. Przypomnijmy jednak, że wcześniej wprowadzono do tej pracy cały rozdział o nazwie *Reakcja na protestantyzm*.

W podrozdziale „Klęski wojenne i elementarne w refleksji duchowieństwa i wiernych” jest mowa niemal wyłącznie o zarazach i epidemiach, a o wojnach prawie w ogóle. Pisząc o pielgrzymkach do Świętej Lipki (s. 177), autor informuje, że w „1519 r. przybył tu, w towarzystwie biskupa sambijskiego J. Polentza, wielki mistrz krzyżacki Albrecht von Hohenzollern” i odsyła do A. Kolberga *Geschichte der Heiligelinde* (w wielu przypisach i bibliografii błędnie zapisuje tę niemiecką nazwę Świętej Lipki). Niestety, na wskazanej stronie nie ma tam ani daty (1519), ani nazwiska biskupa. Na s. 195, tłumacząc co to jest „rytuał”, powołuje się na przedwojenne opracowanie G. Szmyda *Liturgika katolicka* (Lwów 1935), jakby nie było wielu innych książek dużo nowszych, nie mówiąc już o opracowaniach encyklopedycznych.

Nie wiem, dlaczego jeden z podrozdziałów został zatytułowany *Katecheza w drukowanych tekstach*, gdy w większości autor ogranicza się do publikacji poświęconych kaznodziejstwu. Z tekstu wynika, że nie została przeprowadzona

analiza protokołów powizytacyjnych pod kątem zasobu bibliotek duchownych. Odwoływanie się do publikacji poświęconych kaznodziejstwu, z których korzystali duchowni w diecezjach czysto polskich i sugerowanie, że podobne opracowania były popularne na Warmii, nie zdaje egzaminu (s. 198). Tu nie posługiwano się książkami ani Stanisława Bzowskiego (zm. 31 stycznia 1637 r.), ani Hieronima Powodowskiego (zm. 23 czerwca 1613 r.). niesprawiedliwy wydaje się też osąd (s. 200), że „wizytatorzy rejestrowali przez niemal całe drugie półwiecze XVI w. zaniedbania w stanie nabożeństw i modlitw chórowych w kolegiacie dobromiejskiej. Kanonicy przez długi czas nie używali Mszału rzymskiego i nie dostosowywali się do nowych warmińskich przepisów liturgicznych”. Szkoda, że autor tych wniosków nie poparł dowodami, wskazując w przypisie na źródła, skąd zaczerpnął informacje.

Nie bardzo też wiem, czy autor odróżnia Msze św. roratnie od bractwa roratniego. Analizując przypisy, należy sądzić, że tekst dotyczy przede wszystkim właśnie bractw. Wątpliwości budzi też stwierdzenie: „Wówczas to znane były na Warmii pomoce liturgiczne do odprawiania Mszy św. roratniej” (s. 201). W przypisie autor podaje tytuł takich pomocy: *Liber scriptuo* [powinno być *scriptus*] *pro Roratistis*, ale tu chodzi o księgę napisaną dla bractwa roratniego, a nie Mszę św. roratnią. Szkoda, że autor nie sięgnął po opracowanie G. Materna: *Die kirchlichen Bruderschaften in der Diözese Ermland* (Braunsberg 1920), omówiono w nim dokładnie liturgię Mszy św. roratniej w okresie potrydenckim. Wprawdzie ta pozycja odnotowana jest w przypisie 255 (s. 201), ale wszystko wskazuje na to, że jest cytowana z tzw. drugiej ręki (por. A. Kopiczko, *Ustrój i organizacja diecezji warmińskiej w latach 1525—1772*, Olsztyn 1993, s. 228).

Pisząc o Drodze Krzyżowej (s. 202), autor mógł sięgnąć po hasło w *Encyklopedii katolickiej*, a nie odwoływać się do przestarzałej (i nie tylko) książki J. Umińskiego, *Historia Kościoła*, której już kolejne wydanie ukazało się w 1959 r. W podrozdziale dotyczącym pielgrzymek, w przypisach, pojawia się jeszcze inny zapis (bardzo niezrozumiały) opracowania A. Kolberga: *Geschichte der Heilige...*, co można byłoby przetłumaczyć: *Historia świętej...* (s. 205).

Nie bardzo pasuje do recenzowanej książki stwierdzenie autora na s. 208: „Badając religijność minionych epok, historyk stosunkowo szybko wyczerpuje informacje zgromadzone w zasobach archiwalnych”. Już wcześniej nadmieniłem, że autor wykorzystał jedynie w minimalnym zakresie wiadomości zawarte w protokołach powizytacyjnych, po co więc taka ocena i po co ponowne odwoływanie się do opisów pielgrzymek z XIX i XX w., co uczyniono na stronach 208—213?

Zapewne pomyłono sygantury poszytów archiwalnych w przypisach na s. 217. Nie sprawdzałem wszystkich, ale np. w 351 i 352 chodzi o AB, B 2, a nie o AB, B 3. Tu też widać nieporadność w odczytywaniu tekstów łacińskich. Na stronach 219—220 przypisy zostały nadzwyczaj rozbudowane informacjami z protokołów powizytacyjnych, ale prawie wszystkie te informacje znajdujemy we wspomianej nieco wyżej książce A. Kopiczki w podrozdziale też zatytułowanym *Bractwa kościelne i sodalicja mariańska*.

Kolejny podrozdział, poświęcony sztuce kościelnej, został oparty prawie

wyłącznie na literaturze. Warto więc przypomnieć, że w protokołach powizytacyjnych są bardzo dokładne opisy wyposażenia świątyń i należałoby je także uwzględnić. Wprawdzie autor czasami to czyni, ale wszystko wskazuje na to, że i tym razem korzysta z „drugiej ręki”.

Ostatni rozdział rozpoczyna się tekstem na temat kultu eucharystycznego, następnie został omówiony kult maryjny i świętych. Przy przedstawianiu tych zagadnień oparto się wyłącznie na literaturze, traktującej zarówno o samej Warmii, jak i o Kościele w diecezjach czysto polskich. Jedynie część poświęcona spisaniem żywotom świętych została wsparta przykładami z archiwum. Zastanawia próba prezentacji architektury wnętrza świątyń, której autor dokonuje na s. 256. Po co informacje o „zanikaniu naw”, „wznoszeniu kaplic z bocznymi ołtarzami”, skoro w tym czasie takich świątyń na Warmii nie budowano. Dość abstrakcyjne zdają się dalsze rozważania na temat przesłania sztuki: czy rzeczywiście człowiek XVI stulecia tak precyzyjnie odczytywał wszystkie znaki i symbole, jakimi posługiwali się artyści?

Zastanawia wniosek, jaki autor wysnuwa na s. 266, gdy pisze: „Do jego [dziekana] obowiązków należało również coroczne wizytowanie podległych parafii”. Powołuje się przy tym na oceny odnotowane w opracowaniach z lat 1960, 1927 i 1959. Może więc warto przypomnieć, że te zagadnienia w ostatnim okresie przedstawiono w dziesiątkach innych prac. Nie zgodzę się też z tezą, że o sieci parafialnej diecezji warmińskiej „u zarania reformacji dobrze informuje” monografia A. Olczyk (s. 269), ponieważ uwzględniono w niej tylko dominium warmińskie, a nie całą diecezję (co podkreślano w recenzjach tej pracy). Nie jestem pewien, czy autor, pisząc o prawie patronatu korzysta z W. Plöchla, czy tylko z książki A. Kopiczki (*Ustrój i organizacja...*, s. 175). Całkowitą nieprawdą jest stwierdzenie, że na Warmii nie spotykamy komendarzy, czyli zastępców proboszczów (s. 280), ponieważ było ich bardzo wielu. Inwentarze kościoła w Dobrym Mieście, o których pisze autor na s. 288, nie były sporządzone w czasie wizytacji, choć zostały skatalogowane w tym zespole. Wymieniony z imienia i nazwiska witrykus, Tomasz Rehagen z Lubomina, był w rzeczywistości proboszczem tej parafii (s. 289). W ogóle w podrozdziale o „radach parafialnych” (a w rzeczywistości o witrykusach i prowizorach) autor popełnił wiele błędów podczas odczytywania tekstów łacińskich, co sprawiło, że wysnuwał błędne wnioski. Na s. 293 przytoczono kilka cytatów, zaznaczając, że pochodzą one z dokumentów wizytacyjnych z 1612 r., a faktycznie są to teksty z *Opisu biskupstwa warmińskiego* z początku lat osiemdziesiątych XVI stulecia.

Dużo wątpliwości nasuwa lektura podrozdziału *Szkoły parafialne*. Zagadnienie to zostało dokładnie przebadane i zaprezentowane w wielu artykułach. Z tekstu wynikałoby jednak, że to autor sam przeprowadził gruntowną kwerendę. Czy tak było, nie wiem, ponieważ wydaje się czasami, że autor korzystał z innych niż podane w przypisach źródła bądź publikacje. Bo skoro istnieje bogata literatura na ten temat, to po co np. już na początku cytować S. Załęskiego, który o szkolnictwie parafialnym nic w zasadzie nie napisał (s. 295). A jak skomentować tekst przypisu 384 (s. 302): „Status nauczyciela w okresie nowożytnym nadal wydaje się nie do końca poznany. Na ten temat w dużym zarysie wypowiadał się Ł. Kurdybacha (*Zawód nauczyciela w ciągu*

wieków, Łódź 1948, s. 262) i n; *Dzieje oświaty kościelnej do końca XVIII w.*, Warszawa 1949, ss. 160—162)”. Pomijając już fakt, że opracowania Ł. Kurdybachy są bardzo tendencyjne, trzeba dopowiedzieć, że także bardzo przestarzałe.

Na temat sakramentu chrztu świętego i chrzcielnic są obszerne hasła w *Encyklopedii katolickiej* i warto byłoby porównać zawarte w nich ustalenia z tym, co napisał cytowany przez autora M. Józefczyk (s. 309). To prawda, że chrzcielnice były sprowadzane z Gotlandii, ale czy na pewno do kościołów warmińskich? Na to mogły sobie pozwolić jedynie parafie bogate, a takimi w większości nie były wspólnoty na Warmii. Błędy pojawiły się także w tekście o dzwonach. Na s. 334 czytamy: „Dla wizytatorów ważne było określenie liczby sprawnych i zepsutych dzwonów, spotykamy bowiem dokładne wyliczenia: »Campanulae pro elevatione 2 et pensilis 1« lub »Campanulae 2 et una pesilis« [powinno być jak poprzednio — pensilis]»”. W tym tekście nie chodzi o dzwony zepsute i sprawne, lecz w obydwu przypadkach jest informacja o dwóch dzwoneczkach używanych w czasie Podniesienia i o jednym wiszącym, zapewne przy wejściu do zakrystii.

Pewne uwagi można by też poczynić do bibliografii, zwłaszcza jeżeli chodzi o publikacje poszczególnych autorów (bez zachowania porządku alfabetycznego) i błędy literowe, najczęściej te same co w przypisach. Odnotowano w niej rzeczywiście bardzo dużo pozycji (zarówno źródeł, jak i literatury). Pouczająca byłaby próba sprawdzenia, czy rzeczywiście wszystkie były dostępne.

Zwrócono tu uwagę tylko na niektóre fragmenty książki, dostrzeżonych błędów jest stosunkowo dużo. Mimo to książka *Religijność potrydencka na Warmii (1551—1655)* ma pewne walory pozytywne. Przede wszystkim ukazuje nowe perspektywy badawcze. Autor dotknął kwestii dotychczas pomijanych. Wprowadził żywą narrację, czasem aż „przegadaną”. Można więc po tę książkę sięgnąć. Trzeba jednak mieć świadomość jej braków, zwłaszcza natury merytorycznej. Informacje w niej zawarte należałoby porównywać z innymi opracowaniami, podejmującymi dzieje Warmii w czasach nowożytnych, a tych jest przynajmniej kilka.

Religijność potrydencka na Warmii na pewno będzie jeszcze przedmiotem analiz. Niewątpliwą więc zasługą Janusza Hochleitnera jest wywołanie tematu. Błędy zapewne są w każdej książce, dlatego poczynione uwagi miały na celu jedynie uwrażliwienie na niedociągnięcia lub wskazanie tematów do dyskusji.