



TOMASZ WIŚLICZ

Instytut Historii im. Tadeusza Manteuffla PAN

ORCID: [0000-0001-9621-457X](https://orcid.org/0000-0001-9621-457X)

LUDOWI WIZJONERZY W POLSCE XVI–XVII W.: JAN MIKOSZ, JAKUB RUSZCZYK I TOMASZ MICHAŁEK

FOLK VISIONARIES IN 16TH- AND 17TH-CENTURY POLAND:
JAN MIKOSZ, JAKUB RUSZCZYK AND TOMASZ MICHAŁEK

ABSTRACT: The paper proposes employing a biographical approach in studies on popular piety in early modern (16th and 17th century) Poland. Using broadened category of egodocument and based on text of ecclesiastical provenance, the text presents biographies of three visionaries of sources origin who in 16th and 17th century allegedly experienced Marian apparitions.

KEYWORDS: Marian apparition, visionaries, popular piety, egodocuments, miraculous places

Kilkanaście lat temu w jednym z artykułów przedstawiłem sylwetki czterech prowincjonalnych księży z XVII–XVIII w., których osobiste historie oraz spisane dzieła uznałem za swoisty rodzaj zapisów etnograficznych. Wszyscy oni byli oddanymi sprawie duszpasterzami w wiejskich lub małomiasteczkowych parafiach w okresie między reformą trydencką a Oświeceniem, wszyscy bardzo krytycznie podchodzili do kwestii poziomu religijności swoich prostych parafian, a krytyka ta wiodła ich do intensyfikacji nauczania chrześcijańskiego. Ponieważ możemy dość dokładnie określić kryteria tej krytycznej oceny, to uznałem ich za naszych potencjalnych „agentów” antropologicznych w niezrozumiałym świecie wczesnonowożytnego chłopstwa, a ich działania duszpasterskie oraz opisy wiejskich parafian – za ważne źródła poznania ludowych przekonań i praktyk religijnych. Na swój sposób była to jednak również praca biograficzna, odtwarzająca życiorysy

i poglądy owych czterech bohaterów: Piotra Zaborskiego, Krzysztofa Świąteckiego, Stanisława Brzeżańskiego i Marcina Nowakowskiego¹.

Czy możemy zastosować takie quasi-biograficzne podejście także w stosunku do samych przedstawicieli wczesnonowożytnych warstw ludowych? Jak zawsze problemem tu będzie praktyczny brak zapisów autobiograficznych, wytworzonych w tym praktycznie niepiśmiennym środowisku. Możemy jednak posłużyć się pewną grupą zapisów o charakterze egodokumentalnym – w szerokim rozumieniu tego pojęcia, obejmującym takie źródła, w których ludzie dają świadectwo o sobie, czasem nawet nieświadomie. Do egodokumentów można by zatem zaliczyć zapisy prawne, takie jak kontrakty małżeńskie, testamenty i zeznania sądowe, choćby nawet nie „identyfikowały one osoby jako podmiotu”, ale tylko dostarczały informacji na temat kontekstu indywidualnego życia ich bohatera². Tak rozszerzając definicja przyporządkowuje do kategorii egodokumentów praktycznie wszystkie źródła przynoszące dane biograficzne, pod warunkiem że są one „zindywidualizowane”, czyli dotyczące konkretnej osoby, a nie całej zbiorowości.

Jeśli zatem mielibyśmy zastosować podejście egodokumentalne do religii ludowej czasów wczesnonowożytnych, to przede wszystkim powinniśmy zadać sobie pytanie, czy w ogóle możemy mówić w tym przypadku o jakimkolwiek zindywidualizowaniu. Jakkolwiek z badań wynika, że religia ludowa była rozumiana i przeżywana przede wszystkim na płaszczyźnie społecznej, wspólnotowej, a wierzenia i praktyki dyktowane były konformizmem wobec swojej grupy, to możemy dostrzec w źródłach ślady pewnego indywidualnego podejścia do kwestii religijnych. Gdzie indziej omówiłem niezwykle rzadkie informacje na temat polskich ludowych nonkonformistów religijnych – bluźnierców i niedowiarków, a na analizę czekają informacje o wyrzeczeniu się chrześcijaństwa i zbawienia duszy przez kobiety i mężczyzn sądzonych o czary. W poniższym tekście chciałbym zająć się natomiast tymi, których doświadczenie religijne wykraczało poza ludową normę, czyli wizjonerami utrzymującymi, że udało im się spotkać Najświętszą Marię Pannę bądź inne święte postaci z chrześcijańskiego imaginarium. Informacje o takich osobach można znaleźć głównie w źródłach o proveniencji

¹ Tomasz Wiślicz, *Duchowieństwo parafialne a religia ludowa na wsi polskiej XVII–XVIII wieku*, [w:] *Przestrzeń religijna Europy Środkowo-Wschodniej w średniowieczu / Religious Space of East-Central Europe in the Middle Ages*, red. Krzysztof Bracha, Paweł Kras, Warszawa 2010, s. 257–270.

² Por. Claudia Ulbrich, *Person and Gender: The Memoirs of the Countess of Schwerin*, „German History”, 28 (2019), s. 296–309.

kościelnej – publikacjach dewocyjnych, rękopiśmiennych księgach cudów czy protokołach wizytacji biskupich. Wybrane przeze mnie i niżej opisane postaci już od pewnego czasu towarzyszą moim rozważaniom nad religią ludową, sposobami jej materialnej ekspresji, wiarą w cudowne uzdrowienia, czy procesem budowania narracji typu hagiograficznego³. Odczuwam zatem swój dług wobec nich, gdyż analizując ich wizje, ich wypowiedzi, czy też spisane opowiadania na ich temat jako przejawy wczesnonowożytnej religijności, powinienem był zacząć chyba od opisanie ich własnych historii na sposób biograficzny właśnie. Danych do ich biografii nie ma wiele, a te, które są, podporządkowane zostały celom dewocyjnym, warto jednak podjąć taką próbę. Nazwiska moich bohaterów po raz pierwszy umieszczam w tytule artykułu. Wiem, że nie pojawią się one nawet w następnej z kolei, jeszcze niezaplanowanej serii *Polskiego słownika biograficznego*, ale może w ten sposób wejdą przynajmniej do bibliografii historii Polski.

Co zatem łączy tytułowych Jana Mikosza, Jakuba Ruszczyka i Tomasza Michałka? Wszyscy trzej na pewnym etapie swojego życia twierdzili, że spotkali Matkę Boską we własnej osobie, można więc ich uznać za ludzi o szczególnie wybujałej religijności, a jednocześnie bardzo dobrze reprezentujących wierzenia środowiska, z jakiego się wywodzili. Ich opowieści o objawieniu wpisują się w kulturowy skrypt nowożytnego katolicyzmu: oto jakiś prosty człowiek, nierzadko pasterz (czasem – grupka dzieci), napotyka w odludnym miejscu (np. w lesie) cudowną światłość, która – jak się okazuje – bije od osoby Matki Boskiej we własnej osobie. Matka Boska zamienia z obserwatorami kilka zdań, choć raczej to ona mówi do nich. Zwykle rozkazuje na miejscu zjawienia wybudować kaplicę lub kościół, czasem wyjawia jakąś tajemnicę (np. miejsce ukrycia obrazu dewocyjnego). Początkowo nikt wizjonerom nie wierzy, zdarza się, że zostają ukarani lub wtrąceni do więzienia. Z czasem jednak przyznaje się im rację (np. po kolejnej cudownej wizji, czasem potwierdzonej jakimś nadprzyrodzonym wydarzeniem, skierowanym już do szerszej widowni), a wola Matki Boskiej zostaje wypełniona i świątynia na miejscu zjawienia zostaje wybudowana, ściągając pielgrzymów, którzy doznają specjalnych łask w tym miejscu. Ten schemat objawienia maryjnego wykształcił się u schyłku średniowiecza i w początkach czasów nowożytnych, kiedy to wraz

³ Tomasz Wiślicz, *From an Experiencer to a Sainly Man: Losing Biography, Gaining Hagiography in the Accounts of Marian Apparitions in Early Modern Poland*, [w:] *Lived Religion and Everyday Life in Early Modern Hagiographic Material*, red. Jenni Kuuliala, Rose-Marie Peake, Päivi Räisänen-Schröder, Cham 2019, s. 103–126.

z globalizacją chrześcijaństwa przekroczył granice Europy i dlatego współcześnie za jego wersję kanoniczną uchodzi meksykańskie objawienie na wzgórzu Tepeyac Indianinowi o imieniu Cuauhtlatotzin, czyli św. Juanowi Diego w 1531 r. – być może dlatego, że został on pierwszym beatyfikowanym (ale dopiero w 1990 r.) ludowym wizjonerem z tego okresu. Modyfikacja tego wczesnonowożytnego schematu nastąpiła dopiero w XIX w. za sprawą objawienia w Lourdes w 1858 r.⁴

Historie Jana Mikosza, Jakuba Ruszczyka i Tomasza Michałka wpisują się w wyżej opisany schemat objawień maryjnych, mają jednak zindywidualizowane cechy charakterystyczne, dzięki którym możemy spróbować wyjść poza narrację dewocyjną i zbliżyć się do ich życiorysów. Są to zarazem historie o różnym stopniu „realizacji” schematu objawienia, od jego najbardziej rudymen tarnej, nazwijmy to „ludowej” wersji u Jana Mikosza, po rozwiniętą, wyraźnie wzorowaną na hagiografii oficjalną biografi ę Tomasza Michałka.

Jan Mikosz

Jan Mikosz (? – ok. 1578) pochodził z parafii wiejskiej Męcina, leżącej mniej więcej w połowie drogi między Limanową a Nowym Sączem. Nie mamy żadnych bliższych danych na jego temat, możemy się jedynie domyślać, że był jednym z miejscowych, osiadłych chłopów, skoro jego historię miał okazję wielokrotnie wysłuchiwać przysły wójt jednej z okolicznych wsi. Swoje życie zakończył zapewne w rodzinnej wsi w podeszłym wieku.

Przed 1565 r. objawiła mu się w lesie Matka Boska i wskazała lecznicze źródło. Informacje na jego temat zapisane zostały w 1608 r., przy okazji wizytacji kościelnej, którą przeprowadzał w Męcinie archidiakon sądecki Jan Januszowski. Wizytacja odbywała się w zaledwie trzy lata po odzyskaniu kościoła z rąk protestantów, w których pozostawał on przynajmniej od 1565 r.⁵ Wizytator dowiedział się, że w niedległym od męcinińskiego kościoła lesie, na terenie osady Miczaki, znajduje się źródło „wody żywej”, do której licznie udają się mieszkańcy parafii i zanoszą tam jakieś

⁴ Zob.: Sandra L. Zimdars-Swartz, *Encountering Mary. From La Salette to Medjugorje*, Princeton 1991; Chris Maunder, *Transforming Visions? Apparitions of Mary*, „The Way. Supplement”, 100 (2001), s. 30–41; Sylvie Barnay, «*La bergère, l'apparition, l'annonce et le signe*»: *genèses des sanctuaires et apparitions de la Vierge. Réflexions de formes et de fonds*, „Annali di studi religiosi”, 3 (2002), s. 141–154; *The Vision Thing. Studying Divine Intervention*, red. William A. Christian, Gábor Klaniczay, Budapest 2009.

⁵ Bolesław Kumor, *Archidiakoniat Sądecki. Opracowanie materiałów źródłowych do Atlasu Historycznego Kościoła w Polsce*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, 9 (1964), s. 97–98.

wota. Przeprowadził zatem dochodzenie w sprawie tego miejsca (a nawet je odwiedził) i zapisał w protokole zeznanie Marcina Wojsza, wójta wsi Krasne (leżącej w sąsiedniej parafii). Wojsz, starzec podobno wówczas dziewięćdziesięcioletni, służył za informatora również w innych sprawach, a w przypadku źródła w Miczakach odwołał się do własnej pamięci, gdyż osobiście poznał jego odkrywcę. Wojsz był jeszcze nastolatkiem, kiedy usłyszał od niego historię objawienia. Całe to świadectwo brzmi tak:

„Jam to słyszał na on czas, kiedy mi było siedemnaście lat, gdy Jan Mikosz w leciech ośmudziesiąt będący, a od lat trzydziestu umarł, powiedział to matce mojej com ja też często od niego słyszał, że czasu jednego w dzień niedzielny wyszedszy do lasa, zamysłwszy się i prawie od rozumu odchodząc, chodził po onym lesie górzystym cały dzień tułając, i tam był przez noc. Gdzie potym przyszedszy ksobie idąc ku domowi przez las napadł na jedno bukowe drzewo, z którego stoczek wychodził, przy którym stoczku spotkał białogłową pięknie ubraną w szacie białej, która do niego rzekła: »niebożę, daj pokój twej myśli, bo zginiesz. Jam jest Panna Maryja, która do ciebie mówię. Oto tu masz wodkę, do której przyszedszy ktokolwiek w niedzielę rano, w niej się umyje, prosząc Pana Boga o zdrowie, że mu u Syna swego wyjednam«. I tak po tym on Jan Mikosz rozgłosiwszy to zbudował przy onym buku kamienny ołtarz i msze tam przyjmował pleban męciński, kazania miewał aż się ludzie wzwyczaili i zatym pociechy odnosili wielkie. Czego tam potym bronione było, kiedy heretycy w Męcynie nastali i kościół popsowali i ten ołtarz u tej wodki w niwecz obrócili i ludziom tam chodzić zabraniali. Nie długo potym przeniosła się ona wodka abo stoczek od bukowego drzewa pod górę nie barzo daleko od miejsca pierwszego pod drzewo trześniowe; gdzie i do tego czasu trwa z wielkimi pociechami ludzi wszelakich do tego miejsca się udających. Tom ja tedy (mówi ten Marcin Wojsz) w swe uszy słyszał od tego Jana Mikosza, i o tym świadczę co wiem, i na com patrzył co się działo. Nie trzeba wiele mówić, niech i kościelni w Męcynie zeznają, że tu niedawno z Krakowa mieszczanin jeden samoczwart przyjechał, i odniozszy pociechę, zaraz dziękował Panu Bogu w kościele, i na pamiątkę tego zostawił kołpak swój (nie pamiętam tego dobrze czy soboli czy lisi), który nie wiem gdzie się podział, ale mi się zda że go kościelni przedali. Niechże też i ci zeznają którzykolwiek tu byli a ozdrowieli”⁶.

Objawienie Jana Mikosza opisane zostało przez jego młodszego współziomka zgodnie z podstawami schematu: Mikosz, turbujący się jakimiś niespokojnymi

⁶ Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie, AVCap. 25, k. 227v–228. Zeznania Marcina Wojsza w pewnym skrócie ogłosił drukiem Kumor, *Archidiakonat*, s. 97–98.

myślami wychodzi w niedzielę do lasu, na odludzie, gdzie spędza cały dzień i noc, „prawie od rozumu odchodząc”. Przyszedłszy rano do siebie, po drodze do domu napotyka przy drzewie bukowym zjawę, która przedstawia się jako Najświętsza Panna Maria, radzi mu zaniechać zmartwienia i wskazuje źródło leczniczej wody. Z opowieści wynika, że relacja Mikosza spotkała się z pełną akceptacją jego środowiska. Na miejscu zjawienia zbudował on kamienny ołtarz i udało mu się podobno nawet namówić plebana męczińskiego, żeby na ołtarzu tym odprawiał msze. Przez jakiś czas przybywali do źródła pielgrzymi w oczekiwaniu cudownej pomocy. Jan Mikosz jako wizjoner powinien czuć się spełniony – wypełnił wolę Najświętszej Panny, a miejsce jego objawienia cieszyło się szacunkiem i pewną popularnością.

Wszystko to zmieniło się jednak jeszcze za jego życia. Przed 1565 r. parafię w Męciniu przejęli protestanci sprowadzeni przez kolatora. Dokonali oni wyczyszczenia kościoła z ołtarzy, obrazów i innego wyposażenia, które uznali za bałwochwalcze. Jeśli wierzyć Szczęsnemu Morawskiemu, nastąpiło to w atmosferze niemal rewolucyjnej, a w obrazoburstwie wzięły udział jakiś „tłum”, w tym „hołota wiejska, mianowicie chłopaki, niewyuczone pacierza, ani modlitw”. Wynieśli oni szczątki kościelnych sprzętów do źródła w Miczakach, gdzie je spalili, „pijąc przytem, śpiwając i skacząc [...] a nie mało hultajstwa dorosłego przyłączyło się”⁷. Wedle świadectwa Wojsza protestanci zniszczyli również miejsce cudowne w Miczakach i zakazywali ludziom chodzić tam w celach religijnych. Jak wynika jednak z dalszej części jego zeznania, kult wody życia powrócił, a nawet dotarł aż do Krakowa, o czym świadczy bogate wotum od jakiegoś krakowskiego mieszczanina. Sam Mikosz nie dożył powrotu kościoła męczińskiego w ręce katolickie, nie wiadomo nawet, jak w czasie protestanckich rządów w parafii wyglądały losy cudownego źródła – być może przejęło funkcje jakiegoś miejsca kultu alternatywnego wobec zboru, tak jak to miało miejsce równocześnie w sprotestantyzowanej parafii pogorzelskiej⁸.

Historia Mikosza – opowiedziana wizytatorowi przez innego chłopca – jest niezwykle prostą narracją na temat objawienia boskiej istoty, skonstruowaną wedle obowiązującego schematu. Jednocześnie autor relacji znał osobiście bohatera, wychował się, słuchając wielokrotnie powtarzanej przez niego opowieści, której prawdziwości prawdopodobnie nikt w lokalnej społeczności nie negował, włączywszy w to nawet miejscowego plebana. Akta wizytacji z 1608 r. są pierwszym, a zarazem ostatnim źródłem historycznym, które wzmiankuje dzieje wizjonera. W kolejnych

⁷ Szczęsny Morawski, *Arianie Polscy*, Lwów 1906, s. 45.

⁸ Aleksander Brandowski, *Świątobliwy kapłan Feliks Durewicz*, Poznań 1880, s. 27–29.

aktach wizytacyjnych Mikosz nie zostaje już przywołany, mimo że miejsce cudowne w Miczakach pozostawało przedmiotem troski wizytatorów.

Jakub Ruszczyk



Il. 1: Jakub Ruszczyk, pomnik na miejscu objawienia, Krasnobród, XX w. (fot. autora).

Jakub Ruszczyk (? – przed 1648) pochodził ze wsi Szarowola (Szara Wola) niedaleko dzisiejszego Tomaszowa Lubelskiego (lokowanego jako miasto w 1621 r.) oraz Krasnobrodu. Z pochodzenia był poddany w dobrach Jana Zamoyskiego, a następnie jego syna Tomasza. Mimo że był chłopem, to wydaje się jednak, że uprawą roli zbytnio się nie zajmował. Z oficjalnego życiorysu, zamieszczonego w wydany ponad sto lat po jego śmierci dewocyjnym przewodniku po sanktuarium w Krasnobrodzie autorstwa Jacka Majewskiego pt. *Pustynia w raj zamieniona*⁹, można wywnioskować, że był raczej zawodowym opętany, który ponoć przez 24 lata, jako „od młodości nawiedzony czartostwem”, wędrował między cudownymi sanktuariami, dając się egzorcyzmować i niewątpliwie licząc na jałmużnę. Nawet w warunkach wsi polskiej XVII w. można to uznać za zawód moralnie podejrzany i tego typu profesjonalni pielgrzymi spotykali się często z drwinami i oskarżeniami o oszustwo, a zupełnie formalnie mogli być ścigani za włóczęgostwo. Ruszczyk odwiedził w swym życiu różne miejsca cudowne, ale „na żadnym [...] uwolnionym nie był”. Wracał jednak zawsze do swojej rodzinnej

⁹ Jacek Majewski, *Pustynia w raj zamieniona [...] nieograniczonego Boga Matka Najświętsza Maryja w małym papierowym portrecie swoim przy Krasnobrodzie w puszczy Tomaszowskiej cudownie objawionym [...]*, Lublin 1753, s. 27–41. Jest to jedyne źródło historyczne do życia Jakuba Ruszczyka.

wsi, a kiedy znów „przez czarta był znacznie dręczony, przychodził do miasteczka Krasnobrodu, i tam z niecierpliwości swojej złorzeczył i łąał przytomnym ludziom, a potem jak szalony biegał do krasnobrodzkiego boru”. Możemy się zatem domyślać, że Ruszczyk żył raczej na marginesie swojego lokalnego środowiska jako niezdolny do pracy na roli, oddający się włóczęgostwu i zachowujący się w dość dokuczliwy dla innych sposób.

W 1640 r. w dzień Najświętszej Panny Maryi Śnieżnej (5 VIII) Ruszczyk przeżył objawienie w krasnobrodzkim lesie:

„będąc pod ten czas od czarta zostającego w sobie nad zwyczaj dręczony, pobiegł do tegoż boru, a gdy wszedł trochę w bór, jasność go wielka ogarnęła, której się on przeląkszy, na ziemię od strachu upada, a w tym głos jakoby niewiasty jakiej słyszy, te słowa mówiącej do siebie: »postaw figurę, albowiem tu będzie się chwala Syna mego odprawowała, a na znak tego, wiedz o tym, że już jesteś od czarta uwolniony«. W tym zniknęła światłość, a Jakub się bydź uzdrowiony cudownie postrzegł, poszedł skwapliwie do miasteczka i opowiadał obywatelom wszystkim, co się z nim w boru działo, w jako sposób był uwolniony od czarta”¹⁰.

Relacja Ruszczyka, co nie dziwi, nie spotkała się z przychylną reakcją krasnobrodzkich mieszczan, zwłaszcza że miasteczko to, należące wówczas do Lipskich, było silnym regionalnym ośrodkiem kalwinizmu. Właściciel miasta, Adam Lipski, kazał nawet wtrącić Ruszczyka do więzienia, z którego wyciągnęła go Katarzyna Zamoyska, wdowa po zmarłym dwa lata wcześniej Tomaszu, a matka nowego ordynata, nieletniego jeszcze wówczas Jana Sobiepana Zamoyskiego. Ruszczyk był jej poddanym, a więc mogła po prostu uznać, że Lipski bezprawnie go pojął, ale autor dewocyjnej rozprawy o cudownym miejscu w Krasnobrodzie przypisuje Zamoyskiej również żywe zainteresowanie objawieniem. Podobno kazała duchownym skrupulatnie przeegzaminować wizjonera, a sama słuchała jego odpowiedzi. Skoro konsylium uznało, że w opowieści Ruszczyka nie ma nic podejrzanego, Zamoyska pozwoliła mu zbudować figurę przy sośnie – tam, gdzie doszło do zjawienia. Las ten, aczkolwiek położony prawie na przedmieściach Krasnobrodu, należał bowiem do ordynacji. Ledwie jednak Ruszczyk postawił jakąś drewnianą figurę (zapewne krzyż) na miejscu objawienia, to została ona zniszczona przez Stanisława Wronskiego, leśniczego Zamoyskiej, który przejeżdżając obok, uznał ją za jakiś podejrzany znak graniczny wystawiony przez Lipskiego i kazał ją ściąć

¹⁰ *Ibidem*, s. 30.

wraz z sąsiednią sosną. Wedle legendy został za to pokarany bólem ręki i nogi, który ustąpił dopiero po tym, jak odbudował zniszczoną figurę.

Sam Ruszczyk na tyle był zadowolony z wystawienia tego tak prymitywnego jeszcze obiektu dewocyjnego, że postanowił „ostatek dni życia swojego przy nabożeństwie i prostocie serca swego na usługach swojej Wybawicielki trawić i skończyć”¹¹. Może to oznaczać, że Ruszczyk regularnie odwiedzał miejsce zjawienia lub wręcz zamieszkał przy swojej figurze. W miarę swoich możliwości starał się również rozwijać wizualne oznaczenie miejsca, przylepiając na drzewie, przy którym stała figura, różne papierowe obrazki dewocyjne, gdyż tylko na takie było go stać. Wkrótce na drzewie znalazły się jednak również dwa wota srebrne, ofiarowane podobno przez jakiegoś dominikanina w podzięce za uzdrowienie, co może być oczywiście późniejszym wymysłem uzasadniającym sprowadzenie dominikanów do klasztoru wystawionego w pobliżu cudownego miejsca po 1664 r.

W tej formie miejsce cudowne dotrwało do listopada 1648 r., kiedy Kozacy z powstańczej armii Bohdana Chmielnickiego złupili leśne sanktuarium, zniszczyli figurę i drzewo, chcąc dobrać się do srebrnych wotów. Rozwłócone papierowe obrazki przeleżały w deszczu i śniegu aż do wiosny, kiedy się okazało, że jeden z nich nie uległ zniszczeniu, a to „w cudowny sposób”, rzecz jasna. Stał się on zatem przedmiotem kultu i istnieje do dzisiaj. Jest to metalorytyczna kopia obrazu *Adoracja Dzieciątka Jezus*, namalowanego przez Francesco Raiboliniego, zwanego Francia, na przełomie XV i XVI w. Odbitka jest tak małych rozmiarów (9 x 14 cm), że obecnie, dla wygody kultu, nalepiona została w rogu swojej znacznie większej kopii namalowanej w drugiej połowie XX w., przed koronowaniem tego obrazu w 1965 r.

Jakub Ruszczyk zmarł jeszcze przed ekskursją kozacką, jednak ani rok jego śmierci, ani okoliczności nie są znane, gdyż autor przewodnika po sanktuarium krasnobrodzkim sam ich nie znał bądź nie uznał za stosowne ich zamieścić. Kojele życia wizjonera wydają się dość kłopotliwe dla budowania dewocyjnej legendy. Wprawdzie samo objawienie nie odbiega od ścisłego schematu takiego wydarzenia (prostaczek błądzący nieprzytomnie po lesie – cudowna jasność – rozkaz oznaczenia miejsca przez Matkę Boską – cudowne uleczenie – próby, które musi znieść wizjoner), to jednak jego żywot był dość odległy od chrześcijańskiego ideału. Jego wieloletnie opętanie przez diabła, którego nie udawało mu się pozbyć w żadnym z odwiedzanych sanktuariów cudownych, można było uznać za moralnie podejrzanе bądź wręcz fałszywe. Jakkolwiek jego ówczesni święcie wierzyli

¹¹ *Ibidem*, s. 39.

w szatana, to podchodzili dość podejrzliwie do osób utrzymujących się z wędrówek od odpustu do odpustu. Opętanie demoniczne, ekscentryczne zachowania oraz wyraźny niedobór pracowitości u Ruszczyka mogły również podważać prawdziwość jego świadectwa o objawieniu Matki Boskiej. Jego żywot opowiedział jednak nie chłop z podkarpackiej wsi – tak jak w przypadku Jana Mikosza – lecz dominikański kaznodzieja z Lublina, autor licznych drukowanych kazań i panegiryków. Jacek Majewski musiał postać Ruszczyka przedstawić w nieco lepszym świetle, niż pewnie wydawał się on swoim współczesnym. Na przykład wiele wysiłku retorycznego włożył w usprawiedliwienie przyszłego wizjonera z nieudanych odwiedzin licznych sanktuariów, w których nie mógł pozbyć się swojego diabła: nie mógł im zaprzeczyć, ale podkreślał, że pomimo nieskuteczności modlitw i egzorcyzmów „nigdy w tej nieszczęśliwości swojej zostający, o Boskim nad sobą nie desperował miłosierdziu, ani wątpił o wybawieniu”¹². Mamy zatem opętanego, dokuczliwego dla swojego środowiska i nieprzydatnego w gospodarce rolnej, ale – przynajmniej wedle żywota – niezachwianego w swojej wierze.

Tomasz Michałek



Il. 2: Tomasz Michałek, fragment obrazu anonimowego malarza bernardyńskiego, pierwsza połowa XVII w., klasztor OO. Bernardynów w Leżajsku (fot. W. Wolny, zbiory IS PAN).

Tomasz Michałek, zwany Piwowarem (? – 1600), wizjoner z Leżajaska, spośród trójki omawianych bohaterów jest najlepiej znany i poświęcono mu najwięcej

¹² *Ibidem*, s. 29–30.

uwagi w licznych tekstach dewocyjnych dotyczących kultu Matki Boskiej Leżajskiej, powstających od XVII do XX w.¹³ Najstarszy znany opis jego żywota pochodzi już sprzed 1621 r.¹⁴ Wielość redakcji życiorysu Michałka powoduje, że zamieszczone w nich informacje bywają wzajemnie sprzeczne, a nie dysponujemy dokumentami, które pozwalałyby je zweryfikować. Musimy poza tym brać pod uwagę dydaktyczny cel, przyświecający ich autorom. Leżajscy bernardyni wykorzystywali bowiem jego postać w nauczaniu wiernych jako przykład pobożnego prostaczka i wyraźnie nadawali jego żywotowi hagiograficzny charakter.

Dysponujemy ponadto cyklem ośmiu obrazów, namalowanych w pierwszej połowie tego wieku (być może w latach 1634–1646), przypuszczalnie przez malarza bernardyńskiego Szymona Hermanowicza lub jego ucznia, a przedstawiających dzieje powstania kultu Matki Boskiej Leżajskiej¹⁵. Na trzech z nich przedstawiono Tomasza Michałka, nadając mu charakterystyczne rysy twarzy. Malarz nie mógł raczej poznać wizjonera osobiście, ale podobno odtwarzał jego wygląd na podstawie opisów świadków¹⁶. Wszelako opisy te są na tyle ogólne¹⁷, że należy uznać wyobrażenia Michałka za portrety imaginacyjne. Niemniej jednak mamy tu i tak do czynienia z najstarszymi portretami polskiego chłopca znanego z imienia i nazwiska.

Pomimo tak obszernego materiału biograficznego na dobrą sprawę nie wiemy, jak właściwie leżajski wizjoner się nazywał, gdyż w najstarszych tekstach występuje również pod imieniem Michał Piwowar. Przyjmijmy jednak formę nazewnictwa, w jakiej wszedł do tradycji¹⁸.

Jak zatem wyglądają dzieje Tomasza Michałka? Urodził się we wsi Giedlarowa, leżącej kilka kilometrów od Leżajska i należącej do starostwa leżajskiego. Wbrew określeniom źródłowym, mianującym jego rodziców „ubogimi”, musiał być synem dość zamożnego chłopca, skoro uczył się podobno nawet do leżajskiej

¹³ Teksty te szczegółowo przedstawił i porównał Andrzej Efreń Obruśnik, *Początki Leżajskiego Sanktuarium według najstarszych tekstów, ikonografii i tradycji*, Kalwaria Zebrzydowska 2014.

¹⁴ *Ibidem*, s. 35.

¹⁵ *Katalog zabytków sztuki w Polsce*. Seria nowa. t. 3: *Województwo rzeszowskie*, z. 4: *Leżajsk, Sokółów Małopolski i okolice*, red. Ewa Śnieżyńska-Stolot, Franciszek Stolot, Warszawa 1989, s. 61; Obruśnik, *Początki*, s. 39–42.

¹⁶ Obruśnik, *Początki*, s. 72.

¹⁷ Np. „Michałek ten był wzrostu niewielkiego, człowiek niepozorny, śniady biały, oczy także, lat mający około 30. lub 40. w szarej sukni, brudka rządka białokuruwata”, cyt za: Obruśnik, *Początki*, s. 180.

¹⁸ *Ibidem*, s. 51–53.

szkoły parafialnej. Fakt ten tłumaczyłby jego dobrą znajomość modlitw, którą wykazywał się jako pobożny wizjoner. Legenda powiada, że edukację Michałek musiał jednak zarzucić, gdy został nagłym sierotą z obojga rodziców. Jako sierotę spotyka zatem Michałka typowy, gorzki los – służy po wsiach, aż w wieku 14 lat trafia do Leżajska, gdzie robi nawet pewną karierę i zostaje słodownikiem w miejscowym browarze. Ta funkcja tak się z nim zrasta, że słowo „Piwowar” staje się jego przydomkiem i tak często bywa nazywany w publikacjach dewocyjnych.

Oprócz powyższego bardzo niewiele wiemy o jego życiu przed objawieniem. Kolejne wersje żywota kreują go na osobę niezwykle skromną i pobożną, ale ograniczają się do ogólnych, powtarzalnych stwierdzeń typu: „nie zaniedbywał niczego, by zachować przykazania Boże i wznosić myśl do Boga przez trwanie na nieustannych modlitwach”; „Z ludźmi żył dość pogodnie i spokojnie”; „Nigdy nie kłócił się z sąsiadami”; „wczesnym rankiem chodził do kościoła i tam całe serce przed Bogiem wylewał, a kiedy było to możliwe uczestniczył w przejmujących misteriach Mszy Św., nawet w dni powszednie (w dni zaś nakazane przez Kościół, tzn. w święta i w niedziele widziano go cały dzień klęczącego nieruchomo przy progu świątyni)”; „W wigilie Jej świąt zachowywał post, a święta Jej obchodził z głęboką pobożnością”; „za pracę nie wymagał większej zapłaty, niż zasługiwała, a nawet otrzymaną zapłatę przeznaczał na pobożne cele”; „zachowywał niezwykle umiar w jedzeniu i piciu”, „nie widziano, by gniewał się, gdy zwracano się do niego przykrymi słowami” itd.¹⁹

Żywot Michałka, spisywany i odtwarzany wciąż w środowisku bernardyńskim stawał się coraz bardziej hagiograficzny, miał na celu wychowanie moralne prostych ludzi i przekazywał wyśrubowany model pobożności i propagowanego przez Kościół stylu życia. Jednak w tej mocno odrealnionej legendzie o życiu wizjonera pojawia się wątek niestandardowy i nieco kłopotliwy. Otóż okazuje się, że Michałek był żonaty, co uchodziło uwadze pierwszych redaktorów polskiej wersji jego żywota. Co więcej, małżeństwo się rozpadło, a to chyba nie powinno się przydarzyć katolickiemu wzorowi cnót. Autorzy powtarzający tę wiadomość całą winą za tę sytuację obarczają żonę Michałka (nie poznajemy jednak nawet jej imienia). Podobno prowadziła „życie swobodne i lekkomyślne”, a „Najwyższy Pan pozwolił Michałkowi żyć z żoną, aby było to oczywistym dowodem jego cierpliwości”. Kiedy żona uciekła od Michałka po raz pierwszy, „będąc człowiekiem

¹⁹ *Ibidem*; Czesław Bogdalski, *Pamiętnik kościoła i klasztoru OO. Bernardynów w Leżajsku*, Kraków 1929.

pobożnym i litując się nad nią szukał jej, a gdy ją odnalazł nie robił jej wyrzutów, lecz wszystko wybaczał i łagodnymi, czułymi słowami sprawił, że wróciła do domu”. Wkrótce jednak znów go opuściła i powtórnie Michałek ją znalazł i namawiał do powrotu, lecz tym razem bezskutecznie. „Skoro więc spostrzegł, że niemożliwe jest zamieszkanie z kobietą nierządną, będąc człowiekiem pracowitym i czując się wolny od ciężaru życia małżeńskiego, oddał się zaraz całkowicie i szczerze służbie Bożej”²⁰.

Wątek perypetii małżeńskich Michałka jest ciekawy, gdyż jego wymuszona funkcjonalność (małżeństwo zostało przedstawione jako boża próba cierpliwości Michałka) wskazuje, że opowieść ta może wynikać z prawdziwych perypetii bohatera lub może odpowiadać na jakieś plotki krążące po Leżajsku. Niemniej jednak sposób, w jaki to przedstawiono, pokazuje już daleko posunięte dostosowanie do kanonu hagiograficznego, choć chyba nie do końca udane. Opowieść o małżeństwie wizjonera tak bardzo nie pasowała do postaci kreowanej przez bernardyńskich pisarzy, że opisujący dzieje wizjonera już w XX w. Czesław Bogdalski uznał ją za zmyśloną i zasugerował, że historyczny Michałek „pozostał zawsze w stanie bezzennym”²¹.

Pracując w browarze, Michałek często chodził samotnie do pobliskiego lasu po opał i łuczywo, a przy okazji odmawiał tam modlitwy i pacierze. Tak się w tym rozsmakował, że wkrótce to dewocja stała się jego głównym celem wędrówek po lesie. W czasie jednej z takich wypraw w którąś z sobót 1590 r. doszło do objawienia Najświętszej Maryi Panny. Cudowne to wydarzenie zostało opisane wedle typowego schematu: Michałek pozostając tego dnia dłużej niż zwykle w lesie, zobaczył jasność wśród drzew. Wśród tej jasności dostrzegł postać, która przemówiła do niego: „Tu Boga swego a syna mego chwałę i pomoc moją poznacie. Tom sobie miejsce obrała, abym na nim ludzi ratowała i przed synaczkim zastępowałam. Idźże tedy do starszego co jest dozorcą miasta tego powiedz mu, iż syna mego jest ta wola, aby imieniem moim kościół mi tu zbudowali, w którym by ludzie modląc się mogli otrzymać przez mię to czego by żądali”²². Michałek jednak nie wypełnił poselstwa Matki Boskiej, obawiając się, że nikt nie da mu, prostemu wiary. W związku z tym widzenie powtórzyło się jakiś czas później. Dopiero wtedy wizjoner podjął misję wyznaczoną przez Marię Pannę.

²⁰ Obruśnik, *Początki*, s. 158.

²¹ Bogdalski, *Pamiętnik*, s. 11–12.

²² Obruśnik, *Początki*, s. 139.

Zgodnie ze schematem nastąpiła wtedy seria prób. Starając zainteresować objawieniem proboszcza leżajskiego Wojciecha Wyszograda, Michałek ściągnął tylko na siebie jego gniew i został zamknięty w więzieniu, gdzie wedle jednej z wersji miano go nawet poddawać torturom. Początkowo nie dowierzali mu także miejscy rajcy ani leżajski podstarości. Cudownie uwolniony z więzienia, ale wzgardzony przez miejskie elity, zaczął kwestować wśródospółstwa, jednak oczywiście bez pomocy miasta i księdza nie udało mu się postawić kościoła wedle wskazań Maryi. Zebranych pieniędzy wystarczyło mu natomiast, aby na miejscu zjawienia postawić „słupek” z bożą męką, czyli słupek z umieszczonym na nim krucyfiksem. Ksiądz Wyszograd dalej jednak zwalczał nowy kult, zakazując wiernym uczęszczania na miejsce zjawienia pod groźbą klątwy. Podobno osobiście rozpętał leśne zgromadzenia wiernych, w końcu nawet próbował spalić „słupek” wystawiony przez Michałka. Za te działania przeciw Matce Bożej miała go spotkać kara boska, czyli umarł w mękach wkrótce potem.

Cudowne miejsce leżajskie szybko zdobywało jednak popularność i przychyłność zamożnych mieszczan. Pierwszą drewnianą kaplicę w borze wzniosła mieszcza leżajska Regina Piekarska (*vel* Pisarka). Rozbudowa kaplicy przez władze miejskie nastąpiła po śmierci proboszcza Wyszograda w 1594 r., gdy nastąpił nowy pleban, Jan Teolog, który zaczął prowadzić procesje z miasta na miejsce zjawienia i wygłaszał tam kazania. Cztery lata później wybudowano już drewniany kościół staraniem Kacpra Głuchowskiego, dzierżawcy lasów starostwa leżajskiego, a bożą mękę Michałka umieszczono w bocznym ołtarzu.

Po wyczerpaniu schematu objawienia zainteresowanie pisarzy religijnych życiem wizjonera praktycznie się kończy. Z drobnych wzmianek można się domyślać, że Michałek albo dalej mieszkał w Leżajsku, lecz codziennie po pracy stawał się na cudownym miejscu, albo – tak jak Jakub Ruszczyk – zamieszkał przy nim i zbierał jałmużnę, modląc się i prowadząc życie pobożne. Wedle jednej z wersji jeszcze raz pokazała mu się Matka Boska, żądając sprowadzenia zakonników, co pewnie było kolejnym poziomem rozwoju bernardyńskiej legendy. W każdym razie Michałek już nie doczekał przybycia bernardyńców (w 1608 r.) do klasztoru ufundowanego przez Łukasza Opalińskiego. Zmarł podczas zarazy w 1600 r. Wedle legendy, gdy poczuł się osłabiony chorobą, udał się o lasce z miasteczka w kierunku miejsca zjawienia. Nie doszedł; znaleziono go zmarłego w pozycji modlitewnej nad potokiem, już niedaleko kościoła na cudownym miejscu. Został pochowany przy południowych drzwiach kościoła, czyli – po dalszych

rozbudowach świątyni – obecnie pod filarem południowej nawy, na którym umieszczona jest pamiątkowa tablica wskazująca miejsce jego pochówku.

Post scriptum

Trzy życiorysy trzech ludowych wizjonerów powtarzają zestandaryzowany schemat narracyjny na temat wczesnonowożytnych objawień maryjnych oraz dziejów osób ich doświadczających. Spisane historie Jana Mikosza, Jakuba Ruszczyka oraz Tomasza Michałka przynoszą jednak również spersonalizowane dane biograficzne. Wszelako nie da się ukryć, że nawet przy szczegółowej analizie ich historie pozostają podporządkowane najważniejszemu wydarzeniu, które spowodowało, że w ogóle ktoś zainteresował się życiem tak mało znaczących osób (z perspektywy wielkich tego świata oraz wielkiej historiografii). Ich dzieje duchowe, dość w sumie powtarzalne, są zarazem świadectwem indywidualnych doświadczeń religijnych w środowisku, w którym liczyła się przede wszystkim religijność społeczna i religijny konformizm.

Uzupełnieniem do wyżej zarysowanych życiorysów powinny się stać pośmiertne historie ich bohaterów. Zaczniemy zatem od Jana Mikosza, który zresztą sam dopiero jako zmarły wkracza na stronie źródeł historycznych. Zapoczątkowany przez niego kult żywej wody w Miczakach nie uzyskał aprobaty kościelnej, pomimo że przychylni byli mu niektórzy lokalni duchowni. W 1727 r. pleban męciński Jan Orzechowski postanowił zbudować przy źródle kapliczkę i zgromadził nawet drewno w tym celu. Informacja o tym dotarła jednak do wizytatora Józefa Jordana z Zakliczyna, który zdecydowanie potępił ten pomysł i nakazał przeznaczyć budulec na szpital²³. Z akt wizytacyjnych wynika, że pomimo zakazów dochodziło jednak nad źródłem do jakichś gorszących celebracji z tańcami, skokami i pijaństwem, szczególnie w Zielone Świątki. Wydaje się jednak, że zapoczątkowany przez Mikosza kult religijny uległ stłumieniu jeszcze w XVIII w. Ku naszemu zdziwieniu z lokalnych przewodników można się jednak dowiedzieć, że w Miczakach wciąż istnieje jakaś kaplica datowana na XVIII w., a postawiona w miejscu, gdzie „wedle tradycji odprawiali nabożeństwa katolicy męcińscy w czasie, gdy miejscowy kościół został zamieniony na zbór ariański”²⁴. To jest pewnie jakieś odległe echo lektury Szczęsnego Morawskiego, ale przydałyby się badania

²³ Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie, AVCap. 60, s. 93–94.

²⁴ Dariusz Gacek, *Nasza Beskidzka Mała Ojczyzna*, Limanowa 2012, s. 95.

etnograficzne, aby sprawdzić, jaki jest obecnie status tego miejsca w świadomości okolicznych mieszkańców i czy coś przetrwało z dziedzictwa Jana Mikosza.

Jakub Ruszczyk, wizjoner spod Krasnobrodu, po śmierci odnajduje swoje miejsce w każdej publikacji dewocyjnej poświęconej krasnobrodzkiemu sanktuarium, począwszy od Jacka Majewskiego (1753), a to głównie dlatego, że w 1679 r. cudowne miejsce przejęli pod swoją opiekę dominikanie. Objawienie Ruszczyka stało się zatem przedmiotem inwestygacji i zatwierdzenia przez komisję biskupią. Historia jego życia – ze względu na jego kontrowersyjny status opętanego przez szatana – nie była zbyt podkreślana i rozwijana, a obecnie pozostaje raczej lokalną ciekawostką krajoznawczą. Przy cudownym źródle pod Krasnobrodem postawiono jego pomnik, zapewne przy okazji koronacji cudownego (malutkiego) obrazu Najświętszej Marii Panny Krasnobrodzkiej w 1965 r. Przedstawia on klęczącego Ruszczyka (tak jak sobie go wyobraził autor dzieła), wpatrującego się w zachwyceniu w Matkę Boską, która przyjmuje postawę naśladującą tę na cudownym obrazku. Dochodzi tu do pewnego zapętlenia chronologicznego, gdyż obrazek ten został powieszony na cudownym miejscu dopiero po objawieniu, a jeszcze później, już po śmierci Ruszczyka okazało się, że w cudowny sposób przetrwał zimę w śniegu i błocie. Ruszczyk z pomnika zdaje się zatem widzieć nie tyle objawienie, ile przyszłe wydarzenia w dziejach miejscowego kultu.

Inaczej stało się z dziejami Tomasza Michałka. Jego osobista historia została włączona w historię sanktuarium leżajskiego i w kolejnych jego żywotach, tworzonych przez pisarzy bernardyńskich, dzieje wizjonera coraz bardziej zbliżały się do hagiografii. W związku z tym, pomimo bogactwa zapisów i publikacji na temat Michałka, praktycznie niemożliwe jest wykroczenie w jego biografii poza analizę legendy. Miejsce jego objawienia stało się ważnym, bogatym i wybitnym artystycznie ośrodkiem pielgrzymkowym, a głównym jego obiektem kultu jest obraz Matki Boskiej z Dzieciątkiem namalowany przez Erazma Prezbitera z zakonu bożogrobców na wzór Matki Boskiej z bazyliki S. Maria Maggiore w Rzymie²⁵. Michałek wciąż jest jednak ważną postacią dla narracji sanktuarium leżajskiego. Bez trudu można znaleźć w kościele miejsce jego pochówku, a jako ważną pamiątkę przechowywany jest krucyfiks, który Michałek miał powiesić na „słupku”, czyli pierwszym materialnym oznaczeniu miejsca objawienia.

²⁵ *Katalog zabytków sztuki*, s. 53.

SUMMARY

Is it possible to employ a biographical approach to studies on popular piety in early modern (16th and 17th century) Poland? If we use a broadened understanding of the category of egodocument, we would be able to find sources allowing for such research. They include, i.a., texts of ecclesiastical provenance (e.g., visitation reports or devotional works, including those published) describing miraculous apparitions. The paper, based on the aforementioned texts, presents the biographies of three visionaries of peasant origin who in 16th and 17th century allegedly experienced Marian apparitions. All three cases fall in principle within an early modern narrative scheme concerning such events and lives of people experiencing them, but provide also personalized biographical data. First of the presented visionaries is Jan Mikosz from Męcina, who received his visions already before 1565. The cult he had initiated did not meet with church's approval and vanished despite a favorable stance among the local clergy. A second example is Jakub Ruszczyk (1640) – a visionary from Krasnobród, possessed by the devil – whose story became a part of devotional publications, although, because of his controversial status, was not particularly emphasized or developed. The third visionary, Tomasz Michałek, who experienced an apparition in Leżajsk in 1590, was treated differently – his story has been incorporated into the official history of the sanctuary, and many authors from the Bernardine order stylized it as a hagiography; for this reason, despite numerous sources and traditions, going beyond legend is practically impossible when his biography is concerned.

BIBLIOGRAFIA / REFERENCES

- Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie, AVCap. 25, AVCap. 60.
- Barnay Sylvie, «*La bergère, l'apparition, l'annonce et le signe*»: *genèses des sanctuaires et apparitions de la Vierge. Réflexions de formes et de fonds*, „Annali di studi religiosi”, 3 (2002), s. 141–154.
- Bogdalski Czesław, *Pamiętnik kościoła i klasztoru OO. Bernardynów w Leżajsku*, Kraków 1929.
- Brandowski Aleksander, *Świątobliwy kapłan Feliks Durewicz*, Poznań 1880.
- Gacek Dariusz, *Nasza Beskidzka Mała Ojczyzna*, Limanowa 2012.
- Katalog zabytków sztuki w Polsce*. Seria nowa. t. 3: *Województwo rzeszowskie*, z. 4: *Leżajsk, Sokołów Małopolski i okolice*, red. Ewa Śnieżyńska-Stolot, Franciszek Stolot, Warszawa 1989.
- Kumor Bolesław, *Archidiakoniat Sądecki. Opracowanie materiałów źródłowych do Atlasu Historycznego Kościoła w Polsce (ciąg dalszy)*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, 9 (1964), s. 93–286.
- Majewski Jacek, *Pustynia w raj zamieniona [...] nieograniczonego Boga Matka Najświętsza Maryja w maleńkim papierowym portrecie swoim przy Krasnobrodzie w puszczy Tomaszowskiej cudownie objawionym [...]*, Lublin 1753.

- Maunder Chris, *Transforming Visions? Apparitions of Mary*, „The Way. Supplement”, 100 (2001), s. 30–41.
- Morawski Szczęsny, *Arianie Polscy*, Lwów 1906.
- Obruśnik Andrzej Efreem, *Początki Leżajskiego Sanktuarium według najstarszych tekstów, ikonografii i tradycji*, Kalwaria Zebrzydowska 2014.
- Ulbrich Claudia, *Person and Gender: The Memoirs of the Countess of Schwerin*, „German History”, 28 (2019), s. 296–309.
- The Vision Thing. Studying Divine Intervention*, red. William A. Christian, Gábor Klaniczay, Budapest 2009.
- Wiślicz Tomasz, *Duchowieństwo parafialne a religia ludowa na wsi polskiej XVII–XVIII wieku*, [w:] *Przestrzeń religijna Europy Środkowo-Wschodniej w średniowieczu / Religious Space of East-Central Europe in the Middle Ages*, red. Krzysztof Bracha, Paweł Kras, Warszawa 2010, s. 257–270.
- Wiślicz Tomasz, *From an Experiencer to a Saintly Man: Losing Biography, Gaining Hagiography in the Accounts of Marian Apparitions in Early Modern Poland*, [w:] *Lived Religion and Everyday Life in Early Modern Hagiographic Material*, red. Jenni Kuuliala, Rose-Marie Peake, Päivi Räisänen-Schröder, Cham 2019, s. 103–126.
- Zimdars-Swartz Sandra L., *Encountering Mary. From La Salette to Medjugorje*, Princeton 1991.

O AUTORZE

Dr hab. Tomasz Wiślicz, profesor Instytutu Historii im. Tadeusza Manteuffla PAN w Warszawie; zainteresowania badawcze: historia społeczna i historia kultury czasów nowożytnych, teoria historii; Adres e-mail: twislicz@ihpan.edu.pl.