

NAPISY NA KOŚCIELNYCH ŁAWKACH W KONTEKŚCIE INSKRYPCJI W PRZESTRZENI SAKRALNEJ

AGNIESZKA GOŁĘBIEWSKA-SUCHORSKA

Nielegalne napisy umieszczane na wszelkich powierzchniach dostępnych w miejscach publicznych (np. ścianach, ławkach, tramwajach, znakach informacyjnych), tworzone różnymi technikami (m.in. farba w sprayu, szablony, pisaki, rycie ostrym przedmiotem) mają wiele cech pozwalających zakwalifikować je jako gatunek folkloru. Napisy te, często wzbogacone rysunkami i określane także jako graffiti¹, są anonimowe, nastawione na kontakt z odbiorcą, oraz formułiczne, tzn. oparte na powtarzalności schematów kompozycyjnych i tematycznych. Ich niezmiennym atrybutem jest charakterystyczne dla folkloru powiązanie z życiem społeczności, określane przez Borysa Putilova jako *inkluzywność* (Putilov 1994, 51), która przejawia się na poziomie treści, sposobu ich wyrażania i funkcji danego gatunku folkloru. Stąd we współczesnej nauce napisy są kwalifikowane jako wizualna twórczość folklorowa, w której aspekty tradycyjne przejawiają się w innowacyjnej postaci (np. Bogdanov 2001, 86). Treści napisowej twórczości dotyczą zarówno przeżyć indywidualnych (np. wyznania miłosne, erotyczne, napisy turystyczne, imiona), grupowych (nazwy klubów sportowych, zespołów muzycznych), jak i zagadnień społeczno-politycznych (hasła polityczne, wyborcze, rasistowskie). Pozostawianie napisów w miejscach do tego nieprzeznaczonych ma w Polsce ogromną tradycję, co potwierdzają np. ustalenia Jana Stanisława Bystronia odnośnie do napisów utrwalanych

AGNIESZKA GOŁĘBIEWSKA-SUCHORSKA – literaturoznawca, rusycystka, folklorystka, adiunkt w Instytucie Neofilologii i Lingwistyki Stosowanej w Uniwersytecie Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy. E-mail: agsuchorska@ukw.edu.pl

¹ Np. Bêlousov, Strênêva 2010; Lur'ê 1998; Kowalski 1993.

m.in. na drzewach, w karczmach, miejscach atrakcyjnych turystycznie (Bystrzeń 1980, 109–171). Współczesne nielegalne napisy postrzega się jako „formy graficznego utrwalania świadectwa obecności w różnych miejscach” (Kowalski 1993, 65) silnie ustrukturyzowanej przestrzeni miejskiej. Są one uznawane za „spontaniczną ekspresję młodzieńczego buntu przeciwko nieludzkiemu miastu” (Toeplitz 1996, 22), dzięki któremu „oficjalna struktura miasta, jej znakowe wykładniki zostają jakby wywrócone na nicę, przez tajemniczą dla większości formułę słowną oraz plastyczne wyobrażenia i piktogramy” (Sulima 2000, 57). Jednak przestrzeń miejska nie jest jednorodna, są w niej m.in. miejsca o statusie szczególnym (np. zabytki, pomniki, cmentarze) oraz miejsca niczyje, bez zaznaczonej przynależności (np. opustoszałe budynki, przęsła mostów). Pozostawieniu graficznych śladów swojej obecności w różnych miejscach przyświecać mogą inne motywacje, mimo ich zbieżności estetycznej, czy nawet treściowej (zob. np. Osika 2008). Inspiracją do powstania niniejszego artykułu były napisy zachowane w specyficznej części przestrzeni miejskiej – przestrzeni sakralnej, przez którą w niniejszych rozważaniach rozumiem kościoły katolickie wraz z terenami i budynkami przykościelnymi (okalającym je murem, dzwonnica, krzyżem misyjnym, kapliczkami, cmentarzem przykościelnym, zabudowaniami klasztorowymi lub plebanią itp.). Niejednokrotnie już analizowano napisy w przestrzeni sakralnej, które określić można jako legalne, tzn. pozostawiane przez wiernych za przyzwoleniem duchownych i służby kościelnej na dzwonnach (Tureczek 2004), na przedmiotach i w księgach wotywnych (Olędzki 1973; Kowalski 1993) czy na ścianach świątyń (Olędzki 1985). Napisy umieszczane na kościelnych ławkach, o ile mi wiadomo, nie były dotąd obiektem odrębnej i szerszej analizy naukowej.

Celem niniejszego artykułu jest prezentacja napisów zebranych w bydgoskich kościołach katolickich w latach 2014–2017 oraz próba określenia ich odniesienia do dychotomii *sacrum–profanum* odzwierciedlonej w przestrzeni, a także ich związków ze współczesnymi i dawnymi napisami oraz graffiti, obecnymi w przestrzeni sakralnej i świeckiej. W badaniu zastosowano metodę studium przypadku oraz analizy kontekstowej – konkretne inskrypcje z kościołów bydgoskich omówiono na tle wybranych przykładów legalnych i nielegalnych inskrypcji zachowanych w przestrzeni sakralnej. Przez inskrypcje, za Jackiem Olędzkim, rozumiem napisy o różnym stopniu legalności: wryte na przedmiotach wotywnych, zapisane na kartkach lub w księgach wotywnych (Olędzki 1989, 147) oraz napisy i znaki na ścianach i murach świątyń (Olędzki 1985).

Analizie poddałam materiał wizualny obejmujący 114 napisów znalezionych w 18 bydgoskich kościołach katolickich w latach 2014–2017, wzbogacając go o jednostkowe przykłady inskrypcji z obiektów sakralnych spoza

Bydgoszczy (Częstochowa, Gniew)². Obserwacje własne oraz rozmowy z młodzieżą, poprzedzające pozyskiwanie materiału do badań, wskazywały, że po rekolekcjach wielkopostnych, w których uczestniczą masowo uczniowie, pojawia się najwięcej nowych inskrypcji na ławkach. W związku z tym materiał do badań zbierałam w okresie wielkanocnym, czyli okresie w roku liturgicznym trwającym od Wigilii Paschalnej do Niedzieli Zesłania Ducha Świętego. Napisy odnalezione w przestrzeni kościołów zostały utrwalone w postaci fotografii i znajdują się w prywatnym archiwum autorki. Inskrypcje te charakteryzują się różnym stopniem czytelności z powodu zniekształceń powstałych w wyniku prób ich usunięcia (zamalowanie, zmywanie) oraz ze względu na palimpsestowy charakter napisowej twórczości. Stan zachowania 31 znalezionych napisów nie pozwolił na jednoznaczne określenie ich treści. Liczba napisów utrwalonych na ławkach w poszczególnych kościołach była różna, w niektórych (np. w kościele pw. Wniebowstąpienia Pańskiego) nie odnalazłam żadnego przykładu inskrypcji ławkowych. Najwięcej materiału do badań dostarczyło natomiast wyposażenie kościoła św. Wojciecha, zwłaszcza w części balkonowej. Przyczyny takiego ilościowego zróżnicowania można upatrywać m.in. w specyfice danej społeczności wiernych, w wytrwałości służb kościelnych w likwidowaniu nowych napisów, w technicznych ograniczeniach realizacji napisowej twórczości (np. nowe ławki o powłoce nieprzyjmującej barwników), jednak ani te zróżnicowania, ani ich przyczyny nie będą przedmiotem analizy w niniejszym artykule. Wieloaspektowość omawianego zjawiska nie pozwala na jego adekwatne omówienie z perspektywy jednej dyscypliny, stąd w moim podejściu teoretycznym dominuje interdyscyplinarna perspektywa badawcza, łącząca podejście folklorystyczne (treści, cechy i funkcje gatunku) i historyczne (dane o istniejących wcześniej przykładach twórczości napisowej), wsparte ustaleniami z zakresu religioznawstwa (dychotomia *sacrum–profanum* w przestrzeni). Materiał własny oraz dane na temat inskrypcji i graffiti pochodzące z innych źródeł, niezależnie od statusu napisów (legalne–nielegalne), będę rozpatrywać w trzech aspektach: lokalizacji w przestrzeni sakralnej, poznawczym (tematyka) i pragmatycznym (funkcja komunikacyjna, motywacje pozostawienia napisów).

² Badania objęły bydgoskie kościoły pod wezwaniem: św. Wojciecha, Świętego Krzyża, Przemienienia Pańskiego, św. Jana Apostoła i Ewangelisty, Miłosierdzia Bożego, Świętej Trójcy, Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel, Świętych Apostołów Piotra i Pawła, św. Józefa Rzemieślnika, św. Andrzeja Boboli, św. Antoniego z Padwy, św. Maksymiliana Kolbego, Wniebowstąpienia Pańskiego, Zmartwychwstania Pańskiego, Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny, św. Jadwigi Królowej, Chrystusa Króla, św. Marcina i Mikołaja oraz, jako źródło materiałów uzupełniających, mury okalające klasztor oo. Paulinów w Częstochowie i kościół pw. św. Mikołaja w Gniewie.

Umiejscowienie inskrypcji w różnych punktach przestrzeni świętej może świadczyć o statusie jej autora, jego stosunku do *sacrum* lub do wyrażającej je przestrzeni. Lokalizacja inskrypcji może także wskazywać na aspekt komunikacyjny napisu oraz wpływać na jego konstrukcję, np. przez konieczność ekonomii miejsca (Skubalanka 1976, 70). Zarówno lokalizacja napisów, jak i ich treść były i pozostają głównymi kwalifikatorami legalności lub nielegalności graficznych śladów obecności pozostawianych w przestrzeni sakralnej. Określenie motywacji działań inskrypcyjnych stanowi najbardziej problemowy aspekt omawianego zjawiska, ponieważ w procesie pozyskiwania materiału wizualnego nie było możliwe uwzględnienie wszystkich elementów sytuacji wykonawczej, a więc oprócz technicznego środka przekazu także osób nadawcy i odbiorcy (zob. np. Czistow 1977; Ługowska 1979).

Kościół, jako budowle przeznaczone dla kultu religijnego, są obiektami użyteczności publicznej, a więc ogólnie dostępnymi, jednak wyraźnie i realnie wyodrębnionymi z przestrzeni miejskiej. Wizualne wyłączenie przestrzeni sakralnej ze strefy świeckiej podkreśla forma architektoniczna (bryła świątyni, mur) oraz aranżacja obszaru przykościelnego i wnętrza kościoła, ukierunkowane na uobecnienie *sacrum* ze szczególnym zaakcentowaniem ołtarza jako punktu centralnego (Bramorski 2003, 26). Ławki w kościołach katolickich zajmują całą przestrzeń nawy i są usytuowane zarówno blisko ołtarza, jak i kruchty. W niektórych kościołach katolickich, zwłaszcza tych będących wcześniej kościołami protestanckimi³, na balkonach wewnętrznych i emporach biegnących wokół budynku także znajdują się miejsce do siedzenia dla wiernych (Borc 2011, 57–58). Mircea Eliade, analizując dychotomię *sacrum–profanum*, wskazywał nie tylko na różnicowanie przestrzeni przez człowieka odzwierciedlające ową dwudzielność, ale także na odmienną doświadczenia owego zróżnicowania przez osoby wierzące i niewierzące: „Dla wierzącego kościół uczestniczy w innej przestrzeni niż ulica, przy której się wznosi. Wrota otwierające się ku wnętrzu kościoła zaznaczają przerwanie ciągłości. Próg, dzielący dwie przestrzenie, wskazuje zarazem na dystans między dwoma sposobami istnienia – świeckim i religijnym” (Eliade 1970, 56).

Według badacza dla człowieka niewierzącego przestrzeń jest jednorodna, neutralna i niezróżnicowana jakościowo, przestrzeni sakralnej nie postrzega on w sensie symbolicznym, transcendentnym, ale tylko w sensie fizycznym. Uważam jednak, że osoba niewierząca również wartościuje przestrzeń kościoła

³ Spośród badanych świątyń, jako ewangelicko-unijne były zbudowane kościoły pw.: św. Wojciecha, Świętego Krzyża, św. Jana Apostoła i Ewangelisty, Miłosierdzia Bożego, Świętych Apostołów Piotra i Pawła, św. Józefa Rzemieślnika, św. Andrzeja Boboli.

– postrzega ją poniekąd jako przestrzeń obcą, której granicy nie przekracza, a jeśli to czyni, to nie w sposób przypadkowy. Człowiek wierzący natomiast przekracza ową granicę świadomie i z konkretnym zamiarem – dąży do umiejscowienia swej egzystencji blisko *sacrum*, a kolejne granice przestrzenne w strefie sakralnej stopniowo przybliżają go do niego w sensie fizycznym, umożliwiając także zbliżenie w sensie duchowym (Eliade 1970, 53–56). Im bliżej centrum przestrzeni sakralnej, tym większe odczucie świętości i poczucie odizolowania od strefy *profanum*. Doznanie bliskości *sacrum* wymusza w człowieku wierzącym szczególne zachowania, które przejawiają się m.in. w postawie i gestach (klęczenie, gesty modlitewne) czy treściach wypowiedzi (modlitwa, śpiew religijny), sposobie zachowania (powaga, cisza). Narastająca bliskość centrum przestrzeni świętej wiąże się także ze zwiększoną kontrolą sprawowaną nad tą przestrzenią. Nasuwa się w związku z tym pytanie, czy wraz ze zmianą lokalizacji inskrypcji w przestrzeni sakralnej, tj. przybliżaniem się do jej centrum, narastaniem kontroli i zmniejszaniem się potencjalnej liczby osób niewierzących, zmienia się tematyka i funkcje komunikacyjne inskrypcji pozostawianych w tej przestrzeni.

Pierwszą barierą dzielącą przestrzeń świecką i sakralną jest mur lub płot okalający teren kościelny, który jako granica styka się jednocześnie z tym, co świeckie, i z tym, co święte. Umieszczenie napisów na murach od strony ulicy nie wymaga nawet przekroczenia granicy otwierającej przestrzeń sakralną. Inskrypcje pozostawiane na świeckiej stronie murów rzadko mają charakter religijny, częściej neutralny lub wrogi wobec religii. Np. na murze okalającym kościół pw. św. Mikołaja w Gniewie odnalazłam częściowo starty napis *KOCHAM WRZ (dalej nieczytelne)* (3.09.2017). Intencji jego pozostawienia w tym miejscu można się jedynie domyślać – oprócz pragnienia zakomunikowania światu o swoich uczuciach autorem napisu mogła kierować także np. chęć przypieczętowania tego uczucia przez jego wyznanie właśnie na murze kościelnym, niemal w obecności *sacrum*. Również kibicowskie napisy wysprejowane przez anonimowych autorów na murach klasztoru oo. Augustianów pw. św. Katarzyny Aleksandryjskiej Dziewicy i Męczennicy oraz klasztoru oo. Paulinów w Krakowie nie dają podstaw do jednoznacznej oceny celu, jaki przyświecał ich twórcom. Napisy w rodzaju *Cracovia KZM* czy skrót *KSC* pod namalowaną koroną (Gancarz 2017) świadczą, jak można wnioskować z ich treści i lokalizacji, o próbie wsparcia własnego klubu oraz jego zwolenników w rywalizacji między klubami przez zawładnięcie przestrzenią miejską. Brak w nich elementów graficznych lub treści wskazujących na świadome i celowe odniesienie do strefy sakralnej. Lokalizacja napisu na zewnętrznej, świeckiej stronie murów wskazuje, że był on skierowany raczej do odbiorcy, który nie przekroczył granicy między strefą świecką i religijną. Trudno jednoznacznie określić, czy fakt, że

powierzchnią dla wykonania napisów okazały się mury kościelne, miał dla autorów w ogóle jakieś znaczenie.

Do nieco innych wniosków prowadzi analiza napisów umieszczanych na wewnętrznej stronie murów okalających kościół lub klasztor, ponieważ pozostawienie inskrypcji w tym miejscu wymaga przekroczenia bramy kościelnej, a więc wejścia w przestrzeń waloryzowaną religijnie. Napisy, które odnalazłam na wewnętrznej stronie murów okalających klasztor oo. Paulinów w Częstochowie (5.06.2014), najczęściej stanowiły inskrypcje określane przez Jacka Olędzkiego jako *znaki tożsamości*, o jawnie wyrażonej intencji zaznaczenia swojej obecności w konkretnym miejscu. Napisy, takie jak np. *Tu byłem 22.04.2014; Ania i Asia z Bytowa, 30–05–2014*, świadczą o traktowaniu klasztoru raczej jako obiektu turystycznego niż sakralnego i nie dają podstaw, by sądzić, że ich powstanie było motywowane dążeniem do łączności z *sacrum*. Przekroczenie przez autorów tekstów naściennych granicy świeckie–sakralne nie wpływa więc znacząco na treści inskrypcji, pozostają one niereligijne w treści i formie graficznej.

Zewnętrzne ściany kościoła to kolejna granica wyznaczająca przybliżanie się człowieka do centralnego punktu w przestrzeni sakralnej. Narastająca bliskość *sacrum* jest też związana z większym ograniczeniem liczby osób przebywających w tym miejscu i z mniejszą ich przypadkowością, co, jak można przypuszczać, powinno generować więcej napisów o treściach religijnych. Umieszczanie na zewnętrznych ścianach świątyń rytowanych znaków graficznych, inicjałów, imion własnych, niekiedy z datami, było w każdym okresie historycznym dość powszechne i miało na celu upamiętnienie pracowników służby kościelnej (ministrantów, organistów, kościelnych), a także docierających w te miejsca pielgrzymów lub przedstawicieli grup zawodowych (kupców, wodniaków). Takie znaki odnaleziono m.in. na murach gotyckiego kościoła pw. św. Małgorzaty w Rokiciu z pierwszej połowy XIII wieku (Olędzki 1985, 3–22) i w kościele pw. św. Mikołaja w Urzędowie (Płuska 2007). Szczególnie interesujące znaki na zewnętrznych murach polskich kościołów stanowią półkoliste wgłębienia, rodzaj regularnych jamek, najczęściej o wymiarach od 2,5 cm do 5 cm, o różnej głębokości, znajdujące się na wysokości stojącego lub klęczącego człowieka. Zachowały się one w niektórych kościołach wiejskich pod Bydgoszczą, w gotyckich kościołach w Poznańskim, a także na Pomorzu (Słupsk, Koszalin) (Olędzki 1985, 13). Istnieje kilka teorii wyjaśniających pochodzenie owych wgłębieni – mogą to być ślady po kulach, odciski ceglarzy, ślady po drążeniu rączek sierpów, po wydrapywaniu proszku ceglanego używanego w etnomedycynie na ból zębów. Według jednej z wersji wgłębienia w murach *to znaki pokutne* – ślady pozostawione na murach kościoła jako udokumentowanie zadośćuczynienia za popełnione przewinienia, czyli modlitwy tak długiej, by towarzyszące jej drą-

zenie w murze ceglany lub kamienny pozostawiło namacalny ślad (Płuska 2007). Mimo sakralnego charakteru budowli na zewnętrznych ścianach kościołów uwieczniano także inskrypcje świeckie. Np. na murach klasztornego kościoła oo. cystersów pw. bł. Wincentego Kadłubka w Jędrzejowie zachowały się głównie napisy imienne, upamiętniające pobyt ich autorów w tym miejscu, np. *Helena Wertheimówna Dnia 1 kwietnia 1909 r. Tadeusz Szczechura 1 kwietnia 1909 r. uczniowie III kursu* oraz serca, korony i krzyże w różnych kombinacjach, a nawet wyznania miłosne (np. *Klimczak Kocham cię*) (Maziarz 2016). Mimo bliskości *sacrum* większej niż w przypadku murów kościelnych treści przytoczonych napisów również okazują się zbliżone do inskrypcji ze strefy świeckiej zarówno pod względem treści, jak i formy. W aspekcie komunikacyjnym lokalizacja tekstów na murach świątyń stwarza większe prawdopodobieństwo, że ich odbiorcami będą w większości osoby wierzące, ponieważ głównie one przekraczają granicę przestrzeni sakralnej i świeckiej. Nie można wykluczyć przekonania autorów inskrypcji, że ich utrwalenie właśnie w takim miejscu nadaje im jakąś moc sprawczą.

Przestrzeń wewnątrz kościoła, choć ogólnie dostępna, postrzegana jest jako mniej publiczna i bardziej sakralna niż mury kościelne i ściany świątyni. Dostęp do wewnętrznej przestrzeni kościoła mają wszyscy, jednak korzystają z tej możliwości tylko osoby o konkretnych potrzebach, przede wszystkim religijnych. Stąd zawęża się także liczba potencjalnych odbiorców napisów pozostawionych wewnątrz budynku kościoła. Trzyzęściowa forma architektoniczna świątyni katolickiej – kruchta, nawa, ołtarz – którą pokonuje osoba wchodząca do kościoła, ma w założeniu wzmagać odczucie przybliżania się do *sacrum*. Mimo wysokiego stopnia sakralności tego obszaru także na wewnętrznych ścianach kościołów katolickich pozostawiano niereligijne graffiti. Np. w 2013 roku w kościele pw. Najświętszego Imienia Jezusa we Wrocławiu odkryto ciekawe XVIII-wieczne napisy na ścianach empor: jeden z rysunków przedstawiał profesora na ambonie, nad którą narysowano szubienicę z kołowrotkiem do wciągania stryczka, zaciskającego się wokół szyi nauczyciela (Maciejewska 2013). Treść graffiti wskazuje z dużym prawdopodobieństwem na uczniów jako ich autorów i stoi w sprzeczności z piątym przykazaniem Dekalogu. Jest to cenne znalezisko, ponieważ jak zauważyła Albina Medynceva, w świątyniach chrześcijańskich zachowywały się właściwie tylko napisy o treściach religijnych, gdyż usuwano inskrypcje o treściach świeckich lub ludowo-pogańskich (Medynceva 1978, 149). Badaczka wskazywała, że inskrypcje w Soborze Mądrości Bożej w Nowogrodzie Wielkim, pozostawione na freskach w kruchcie, na ścianach zakrystii, klatki schodowej i w dzwonnicy, których powstanie datowane jest na XIII wiek, stanowią przede wszystkim krótkie wezwania modlitewne do Boga lub świętych (Medynceva 1978, 151–152, 161). Jednak

na freskach w kruchcie zachował się także napis nieodpowiedni do tego miejsca – tekst ludowego zamawiania zapewniającego dziewczynie spokój w zaświatach. Przekreślono go i dopisano pełne dezaprobaty komentarze: *Żeby ci ręce uschły i O, grzeszna duszo!* (*Усохнуте ме рук; O, душе грешной!*) (Petruhin 2015, 356–360). Te komentarze wskazują na kontrolę ze strony służb cerkiewnych lub wiernych i można z dużą dozą prawdopodobieństwa przypuszczać, że kontrolę taką sprawowano także w kościołach katolickich. Niestosowne uczniowskie graffiti z wrocławskiego kościoła dowodzi, że kontrola ta nie zawsze była skuteczna.

Wyłącznie modlitewny charakter mają napisy umieszczane w pobliżu ołtarza lub świętych obrazów, np. na przedmiotach wotywnych, stanowiących jeden z przejawów kultu świętych orędowników. Zwyczaj składania woskowych figurek jako przedstawienia przedmiotu prośby lub wyraz wdzięczności pojawił się w Polsce w XIII wieku i nierzadko umieszczano na nich napisy, które wyjaśniały intencję daru (Szczaniecki 1978, 45–46). Inskrypcje wyryte na metalowych płytkach lub woskowych tabliczkach wyraźnie określały sens wyobrażenia i intencję ofiarującego – dziękczynną, proszalną, przebłagalną. Stanowiły istotną częścią składową darów wotywnych, ponieważ poświęcały składany ślub. Grawerunki w rodzaju *votum facere* (ślub uczynić), *vota reddere* (ślub spełnić), *vota solvere* (śluby spełnione), *ex voto* (*zgodnie ze ślubem*) były potwierdzeniem przysięgi zawartego między człowiekiem a Bogiem lub świętym (*Znaczenie gestu wotywnego* 2017). Jako przedmioty zostawiane w pobliżu ołtarza bądź obrazów świętych orędowników dary wotywny podlegały stałej i bezpośredniej kontroli służby kościelnej i poddawane były selekcji. Np. wota wyobrażające piersi kobiece były i są uważane za wstydlive i jeśli zostały przyniesione przez wotantów, zawieszano je na ołtarzach w miejscach niewidocznych lub przetrzymywano w zakrystii, by ostatecznie je przetopić (Olędzki 1973, 24–25). Były więc przyjmowane i umieszczane w przestrzeni sakralnej ze względu na czystość intencji ofiarodawców, jednak nieeksponowane z powodu nasuwających się asocjacji erotycznych.

Jak zauważył Olędzki, cechą charakterystyczną współczesnej formy kultu wotywnego jest rezygnacja z przekazu plastycznego na rzecz piśmiennego (Olędzki 1989, 154). Jako przykład mogą służyć tabliczki wotywny z kościoła pw. Świętego Krzyża w Warszawie, zawierające inskrypcje skierowane do św. Judy Tadeusza. W kościele tym przyjął się obyczaj umieszczania przed obrazem św. Judy Tadeusza z wizerunkiem Pana Jezusa prostych grawerowanych tabliczek jako darów w podzięcie za doznane łaski i cuda. Inskrypcje są różnej długości – od lakonicznego i anonimowego *Dziękuję* po szczegółowe i jawne wyznania, np. *Dziękuję św. Tadeuszowi za wyjednanie u Boga łaski studiowa-*

nia na Wydziale Lekarskim A.M. i proszę o dalszą opiekę. Magdalena O[...] Lipiec 2002.

Charakterystyczna jest powtarzalność fragmentów lub całych formuł umieszczonych na tabliczkach, co stanowi jeden z elementów scenariusza zachowaniowego związanego z przebywaniem w przestrzeni *sacrum*. Konkretnie sytuacje komunikacyjne wymagają adekwatnych zachowań, także językowych, i dostosowania się do obowiązującej etykiety. Wota są eksponowane w przestrzeni świątyni, pozostają w zasięgu wzroku wiernych, spełniają więc także swoistą funkcję komunikacyjną, stwarzając okazję do doświadczenia wspólnoty (Kowalski 1993, 41).

Piśmienną formą kontaktu z Bogiem lub świętymi, dopuszczalną w przestrzeni kościołów, są także wpisy do ksiąg wotywnych oraz listy do świętych zostawiane przy relikwiach, obrazach. Np. w kościele pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Warcie znajduje Sanktuarium Sługi Bożego Rafała z Proszowic z sarkofagiem poświęconym jego osobie. W pobliżu grobu ustawiono skrzynkę, do której składane są kartki, przeważnie z zeszytów szkolnych, z ręcznie zapisanymi prośbami lub dziękczynieniami (Oleński 1989, 147–148). Piotr Kowalski dokonał analizy części dokumentacji ksiąg wotywnych prowadzonych od 1972 roku w Katedrze św. Krzyża w Opolu. *Księga prośb i podziękowań do Matki Boskiej Opolskiej* zawiera wpisy zróżnicowane treściowo i stylistycznie. Większość wpisów, odwrotnie niż wota, nie sprzyja doświadczeniu wspólnoty wiernych. Skierowane są do Matki Boskiej i sformułowane tak, by potencjalny czytelnik nie zorientował się, czego dotyczą, np. *Matko najświętsza pomóż mi ty wiesz w czym. Janusz [1990]* (Kowalski 1993, 55). Są jednak także wpisy nasycone szczegółami, np. *15.05.1990. Matko Boska pomóż mi w nauce, proszę cię również abys mi dała zdrowie (wyrostek robaczkowy), Natalia P[...] z K[...]* (Kowalski 1993, 61).

Podobnie jak w przypadku tabliczek wotywnych z kościoła pw. Świętego Krzyża w Warszawie zauważalna jest we wpisach do *Księgi* formuliczność, powtarzalność, stosowna do adresata, dokonywanego aktu oraz miejsca. Jednak jak zauważył Kowalski, stylistyka i estetyka, a nawet treść niektórych wpisów do *Księgi* odwołują się do formuł typowych dla świeckich kontekstów komunikacyjnych i scenariuszy zachowaniowych. Wyraźnie wskazują na autorów w wieku szkolnym uśmiechnięte buzie, kwiatki lub serca z napisem *Love*, czyli piktogramy z repertuaru szkolnego graffiti, a także formuły sztambuchowe (np. *Na pamiątkę Maryi wpisała się M[...] Iwona [1989]*) oraz turystyczne (np. *Joanna B[...] kl. VIII 90.10.18*). Interpretując motywacje pozostawienia wpisów z elementami typowymi dla komunikacji w strefie świeckiej, Kowalski doszedł do wniosku, że „próżność podpisania się w miejscu szczególnym miesza

się tu niewątpliwie z potrzebami manifestowania przynależności do wspólnoty tych, którzy cenią świętość nawiedzanego miejsca” (Kowalski 1993, 65)⁴.

Przytoczone przykłady historycznych i współczesnych napisów pozostawianych w przestrzeni sakralnej polskich kościołów katolickich wskazują, że lokalizacja nie wpływa znacząco na treść inskrypcji nielegalnych. Niezależnie od bliskości punktu centralnego przestrzeni świętej napisy, formą graficzną i treścią, nie odbiegają od tych z przestrzeni świeckiej. Repertuar napisów w przestrzeni sakralnej jest zazwyczaj pozbawiony, w odróżnieniu od strefy świeckiej, treści wulgarnych i obrazoburczych, co zapewne wynika z nadzoru osób wierzących nad tą przestrzenią. Zwykle nie jest możliwe jednoznaczne odczytanie motywacji autorów inskrypcji na podstawie miejsca, treści czy estetyki napisu. Natomiast napisy legalne, o funkcji wotywniej lub modlitewnej, poddawane są ze strony duchowieństwa lub służby kościelnej kontroli na tyle ścisłej, by pozwoliła maksymalnie wyeliminować treści świeckie, choć świecka stylistyka i grafika nie są im obce. W przypadku owych legalnych inskrypcji jasno określone są zarówno adresaci (Bóg bądź święci orędownicy), jak i motywacje ich pozostawienia (m.in. dziękczynne, błagalne, udokumentowanie własnej pobożności). Kościelne ławki są fragmentem przestrzeni sakralnej, w której lokowane są napisy nielegalne – intrygujące ze względu na ich liczbę i lokalizację oraz interesujące pod względem treści i formy.

W kościołach bydgoskich napisy i rysunki są umieszczane na ławkach w każdym rzędzie, zarówno w pierwszym, jak i w ostatnim, ale stanowczo najwięcej takich śladów obecności znajduje się na ławkach balkonowych. Inskrypcje są zapisywane pisakami lub wydrapywane jakimiś ostrymi przedmiotami na tylnych powierzchniach oparc ławek (prawie połowa przypadków), często na balustradach balkonów (1/3 badanych napisów), rzadziej na siedziskach ławek, dość często na półkach na modlitewniki. Nie odnotowałam przypadków użycia farby w sprayu ani szablonów, co jak przypuszczam, wynika z demaskatorskich właściwości zapachu, który towarzyszy użyciu takiej farby.

Treści napisów na ławkach kościelnych mają charakter świecki. Rzadko, ale jednak, można spotkać na kościelnych ławkach treści wulgarne, jak np. mało czytelny napis *HWDP* z kościoła pw. św. Piotra i Pawła. Nikła obecność napisów wulgarnych w zebranych materiale i brak obrazoburczych są zapewne efektem stosowanej przez duchowieństwo i wiernych cenzury i dążeniem do usuwania napisów szczególnie niestosownych. Wśród ławkowych inskrypcji znalazłam

⁴ Próżność ta nieobca jest także osobom znanym i cenionym. Np. przy szlaku turystycznym na Łysicę w Górach Świętokrzyskich znajduje się murowana kapliczka z XVIII w., wewnątrz której widnieje wydrapany w tynku podpis Stefana Żeromskiego oraz jego szkolnego kolegi Janka Stróżeckiego z 1882, zob. np. „Święta Katarzyna” 2017.

jedynie dwa przykłady wskazujące na religijne konotacje – samotny krzyż wydrapany na ławce w nawie głównej z kościoła pw. św. Piotra i Pawła oraz, również wydrapany, fragment popularnego wiersza ks. Jana Twardowskiego (ŚPIESZMY SIĘ KOCHAĆ LUDZI, TAK SZYBKO ODCHODZA) z półki na modlitewnik na balkonie z kościoła pw. św. Jana Ewangelisty. Treść tych inskrypcji można określić jako religijną, jednakże nie jest łatwe ustalenie intencji ich powstania. Krzyż bowiem mógł być np. elementem niezakończonego graffiti, którego ostateczny sens trudno przewidzieć. Natomiast religijna tematyka fragmentu wiersza stoi w sprzeczności z samym aktem dewastacji kościoła przez zrycie farby z elementu jego wyposażenia.

Pozostałe napisy znalezione na ławkach w bydgoskich kościołach poddają się podobnej klasyfikacji jak graffiti z przestrzeni szkolnej (zob. Gołębiowska-Suchorska 2015). Dominują wśród ławkowych napisów inskrypcje wyrażające doświadczenia jednostkowe, służące zaznaczeniu własnej obecności autora, wyznaniu uczuć lub zakomunikowaniu o szczególnej sytuacji życiowej. Wśród pozyskanych napisów 24 to wspomniane już znaki tożsamości: łatwe do wykonania ze względu na krótką i prostą formę imiona (np. SYLWEK, MICHAŁ, Krysia) oraz przezwiska (np. Gumiś, Radziej). Pozostawiono na ławkach bydgoskich kościołów 9 *turystycznych* dowodów obecności opartych na formule *Tu byłem* z datą dzienną, np. TU BYŁEM I SIEDZIAŁEM 05.30.2004; WIŚNIA i KIERAS 06 11 15; 21.12. BYŁEM TU. Inskrypcje miłosne (16) na ławkach (np. KOCHAM B.M.) często wykorzystują sposób zapisu typowy dla szkolnego graffiti, oparty na wzorach matematycznych, niekiedy wpisanych w serce, np. KA+GM; DS+DG=BWM; NA+AS (zamknięte w obrysie serca). Szczególnie dobitnym przykładem wyrażania doświadczeń jednostkowych jest wyznanie z ławki balkonowej w kościele pw. św. Wojciecha: 21.12.08. BEDE OJCEM. Niestety, intencji lokalizacji tych wyznań na ławkach nie można ustalić tylko na podstawie ich umiejscowienia przez autorów.

Wśród aktów ławkowej twórczości znalazłam także teksty nawiązujące do filmów, zarówno animowanych, jak i fabularnych, świadczące m.in. o gustach kinematograficznych ich autorów. Słowa HAKUNA MATATA, wyskrobane na jednej z ławek, to pochodzące z języka suahili sformułowanie oznaczające *brak problemów, zmartwień*, spopularyzowane przez piosenkę z filmu *Król Lew* ze studia Walta Disneya (1994 r.). Z kolei napis HOUSE of car (*dalej nieczytelne*) odsyła do amerykańskiego serialu z gatunku dramatu politycznego, zatytułowanego *House of Cards*. Dość znaczną frekwencją charakteryzują się napisy świadczące o zróżnicowaniu zainteresowań autorów, m.in. muzycznych (np. METAL), będące typową formą identyfikacji grupowej. Najczęściej na ławkach kościelnych uzewnętrzniana jest identyfikacja z klubami sportowymi (24) przez zaznaczenie przestrzeni ich nazwami: ZAWISZA, WKS, POLONIA.

Na te drewniane powierzchnie jest też przenoszona graficzna forma walki między zwolennikami klubów sportowych, powszechnie obecna w przestrzeni świeckiej: *ZAWISZA PANY*; *BKS KING* (w formie graficznej krzyżującej oba słowa przez wspólną literę *k*). W kościele pw. św. Wojciecha znalazłam rysunek szubienicy, na której zawisał ŁKS, co nasuwa skojarzenia ze wspomnianym XVIII-wiecznym rysunkiem profesora na szubienicy w kościele pw. Najświętszego Imienia Jezusa we Wrocławiu. Symbolika stryczka okazuje się uniwersalna niezależnie od okresu historycznego. Nazwy klubów sportowych na ławkach i rysunki wyrażające ich przewagę nad wrogimi klubami (korony, szubienica) manifestują identyfikację grupową i konflikty, choć nie można wykluczyć, że autorami kierowały pobudki religijne, tzn. swoista chęć zawierzenia ukochanego klubu Bogu lub prośba o pomoc w rywalizacji.

Według przywoływanego już Kowalskiego wykorzystanie we wpisach do ksiąg wotywnych środków wyrazu zaczerpniętych ze szkolnego graffiti może świadczyć o próbie zmanifestowania przez autorów, za pomocą takich środków wyrazu, jakie są im znane, swojej przynależności do wspólnoty tych, którzy cenią świętość danego miejsca. Obecność świeckich, szkolnych środków wyrazu w napisach na ławkach kościelnych prowadzi według mnie do nieco innych wniosków. Księga wotywna jest bowiem umieszczana w pobliżu centrum strefy sakralnej i wyraźnie definiuje adresata, jest jednym z przedmiotów, które „niejako utwierdzają nadprzyrodzony wydzźwięk konkretnego miejsca” (Nadrowski 2012, 271). Takiego nadprzyrodzonego adresata ani funkcji potwierdzania świętości nie można jednak przypisać ławkom. Pełnią one funkcję czysto praktyczną, mają umożliwić wiernym przyjęcie postaw odpowiednich do konkretnych części liturgii – klęczącej w czasie modlitwy, siedzącej podczas słuchania. Ponadto wpisy wotywno wykorzystywały jedynie niektóre środki wyrazu typowe dla graffiti szkolnego, natomiast napisy na ławkach w kościele to inskrypcje niejako przeniesione do przestrzeni religijnej z przestrzeni świeckiej, bez modyfikacji przystosowującej je do wymogów nowego miejsca. Właśnie ten brak przystosowania napisów na ławkach do specyfiki przestrzeni, w jakiej są umieszczane, skłania do zadania pytania, czy ten rodzaj napisowej twórczości jest wyrazem desakralizacji, odrzucenia w sposób świadomy, a może nieświadomiony, szeroko rozumianej świętości. Analiza ławkowych inskrypcji prowadzi do wniosku, że osoby piszące na ławkach w kościele nie postrzegają świątyni jako przestrzeń sakralną, ale świecką, stąd nie odczuwają konieczności zmiany zachowań i sposobu komunikacji. Wyraźnie ilustruje to replika graficznego dialogu z kościoła św. Wojciecha: *PS. Maciej dzięki za pisak!* Bardzo podobne dialogi zapisywane są na szkolnych ławkach (por. Gołębiowska-Suchorska 2015, 550–551). Do umieszczania napisów jest wykorzystywana część wyposażenia świątyni niewidoczna od strony ołtarza i dostępna tylko dla niewielkiej liczby

odbiorców, co także dowodzi, że skierowane są one do adresatów aktualnych i bezpośrednich, a nie do nadprzyrodzonych. Treści napisów – nazwy klubów, imiona, przezwiska – wskazują, że podobnie jak w przypadku ławek szkolnych twórczość na kościelnych ławkach jest oparta na „informacyjnej redundancji: przekazuje się w wewnątrzgrupowym obiegu wiadomości, które są znane grupie” (Kowalski 1993, 110). Autorzy napisów z ławek kościelnych wyraźnie pomijają zasady ustalone dla komunikacji w przestrzeni sakralnej, liczą się raczej z oczekiwaniami odbiorców własnej grupy. Stąd brak wśród napisów np. formuł modlitewnych, a obecność pozawerbalnych elementów komunikacji – emotikonów, elementów graficznych (szubienica, korona, serce), które zastępują mimikę, gesty w komunikacji ustnej w strefie świeckiej.

Wydaje się, że można przypisać ławkowej twórczości w kościele takie same motywacje jak napisom szkolnym – przeciwstawienie się normom dorosłych, nauczycieli lub innych osób, które zobowiązały autorów do przebywania w przestrzeni sakralnej. Sam akt pisania po ławkach kościelnych, podobnie jak po szkolnych, wydaje się służyć konstytuowaniu się grupy rówieśników, a nie tworzeniu więzi z *sacrum*. Akceptacja przez grupę aktu pisania na kościelnej ławce, docenienie przez nią odwagi autora, z pewnością łagodzą napięcia emocjonalne, jakie mogą się pojawiać w przypadku przymusowego pobytu w kościele, np. w czasie rekolekcji wielkopostnych. Pisanie czy rycie na ławkach w kościele pozwala autorom odzyskać kontrolę nad swoim czasem, ponieważ czas ten, zamiast na modlitwę lub zadumę, wykorzystują na działania uznawane przez kontrolujące ich osoby za nielegalne. Znaczenie każdego napisu może jednak ulec zmianie na skutek zmiany kontekstu, w jakim zostanie on użyty. Sakralność miejsca, w którym pozostawiane są ławkowe inskrypcje, pozwala domniemywać, iż jak stwierdzili Oksana Bočarova i Jakov Ščukin, w napisach tych jest element archetypowy – być może nieświadomiony przez samych autorów zwrot do adresata nadprzyrodzonego, dążenie do przybliżenia się do *sacrum* za pomocą inskrypcji (Bočarova, Ščukin 1999, 20). Zarówno intencja pozostawienia napisów, jak i ich adresaci są łatwiejsze do odczytania w przypadku napisów jawnie obrazoburczych, jak np. wulgarne epitety określające papieża i Boga wysprejowany na murach kościoła pw. Podwyższenia św. Krzyża w Łodzi (2010 r.) (Witkowska 2010). Miejsce pozostawienia napisów i ich treść wskazywały, że adresatami były osoby wierzące, które szczególnie boleśnie powinny odczuć profanację miejsca przez wyeksponowanie w nim takich treści.

Przeanalizowane w niniejszym artykule napisy z ławek bydgoskich kościołów, podobnie jak nielegalne inskrypcje z przestrzeni sakralnej, wykazują cechy gatunkowe typowe dla tekstów folkloru: są anonimowe, nastawione na kontakt z odbiorcą, oparte na powtarzalności schematów kompozycyjnych i tematycz-

nych, powiązane z życiem społeczności, której członkowie są ich nosicielami. W perspektywie historycznej nielegalne napisy na ławkach kościelnych nie są zjawiskiem nowym dla przestrzeni sakralnej, jednak ewoluowały zarówno pod względem technik wykonania, jak i treści, co wynika z ich inkluzywności. Powyższy przegląd zjawisk związanych z inskrypcjami na ławkach kościelnych nie ma charakteru wyczerpującego, stanowi jedynie próbę zakreslenia pola możliwych dociekań badawczych. Warta dokładniejszych badań wydaje się niejednoznaczność napisów ławkowych, bo właśnie lokalizacja świeckich napisów w przestrzeni sakralnej umożliwia wieloznaczne odczytanie tych wypowiedzi. Zagadnieniem wartym odrębnej analizy wydaje się także sytuacja wykonawcza aktu pisania na ławkach kościelnych, która pozwoliłaby ujawnić m.in. jednoczesność przeżyć wykonawcy i towarzyszącego mu widza-adresata (Czistov 1977, 47) oraz określić bliżej motywacje działań inskrypcyjnych, niezbędne do właściwej interpretacji przekazu oraz określenia ich funkcji (Ługowska 1979, 34).

BIBLIOGRAFIA

- Bêlousov, Konstantin, i Strênêva Natal'â. 2010. „Skriptologičêskoê prostranstvo i sêmiotičêskij potêncial graffiti.” *Izvēstîâ VUZov. Povolžskij region. Gumanitarnyê nauki* 1. Dostęp [13.09.2013]. <http://cyberleninka.ru/article/n/skriptologičeskoe-prostranstvo-i-semiotičeskij-potentsial-graffiti>
- Bočârova, Oksana, i Jakov Ščukin. 1999. „Političêskiê graffiti Moskvy.” *Vestnik Êvrazii* 1: 18–32.
- Bogdanov Konstantin. 2001. *Povsêdnêvnost' i mifologiâ: isslêdovaniê po sêmiotikê fol'klornoj dêjstvîtêl'nosti*. Sankt-Petersburg: Iskusstvo.
- Borc, Zuzanna, i Anna Borc. 2011. „Funkcje i formy balkonów jako elementu architektonicznego.” *Architectura* 10 (1): 51–63.
- Bramorski, Jacek. 2003. *Sacrum przestrzeni. Symbolika „środka świata” w ujęciu Mircei Eliadego*. Pelplin: Bernardinum
- Bystroń, Jan Stanisław. 1980. *Tematy, które mi odradzano. Pisma etnograficzne rozproszone*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Czistov, Konstantin. 1977. „Specyfika folkloru w świetle teorii informacji.” *Literatura Ludowa* 6: 42–52.
- Eliade, Mircea. 1970. *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Gancarz, Bogdan. 2017. „Nieznany dotąd wandal pobazgrał drzwi krakowskiego kościoła św. Katarzyny i mury klasztoru paulinów na Skałce.” Strona internetowa *Gościa Niedzielnego*. Dostęp [12.06.2017]. <http://krakow.gosc.pl/doc/2786770.Pobazgrali-kosciol-i-klasztor>.

- Gołębiowska-Suchorska, Agnieszka. 2015. „O čem govorať škol'nyê graffiti?.” W *Rosja w dialogu kultur*. T. 2, red. B. Żejmo, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 547–558.
- Kowalski, Piotr. 1993. *Samotność i wspólnota. Inskrypcje w przestrzeni współczesnego miasta*. Opole: Wyższa Szkoła Pedagogiczna.
- Lur'ê, Mihail. 1998. „Graffiti.” W *Russkij škol'nyj fol'klor. Ot „Pikovoj damy do sêmêjnyh rasskazov*, red. B. Fêdor. Moskwa: Ladomir, AST, 518–529.
- Ługowska, Jolanta. 1979. „Sytuacja wykonawcza tekstów folkloru.” *Literatura Ludowa* 24 (4/6): 34–41.
- Maciejewska, Beata. 2013. „Studenci-wandale wydrapali karykatury wykładowców na ścianach kościoła.” Strona internetowa *Gazeta Wyborcza*. Dostęp [15.12.2013]. http://wroclaw.wyborcza.pl/wroclaw/1,35751,13963127,Studenci_wandale_wydrapali_karykatury_wykladowcow.html?disableRedirects=true.
- Maziarz, Krzysztof. 2016. „JA tu byłem.” Strona internetowa Archiwum Społecznego Historii Ziemi Jędrzejowskiej. Dostęp [3.05.2016]. <http://andreovia.pl/publikacje/dotykanie-historii/item/136-ja-tu-bylem>.
- Medynceva, Albina. 1978. *Drêvnêruskiê nadpisi novgorodskogo Sofijskogo sobora*. Moskwa: Nauka.
- Nadrowski, Henryk. 2012. *Sacrum czasoprzestrzeni. Reinterpretacja – kontrowersje – świat wartości*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Olędzki, Jacek. 1973. „Wota lwowskie.” *Polska Sztuka Ludowa – Konteksty* 27 (1): 5–29.
- Olędzki, Jacek. 1985. „Znaki istnienia.” *Polska Sztuka Ludowa – Konteksty*, 39 (1): 3–22.
- Olędzki, Jacek. 1989. „Świadomość mirakularna.” *Polska Sztuka Ludowa – Konteksty* 43 (3): 147–157.
- Osika, Grażyna. 2008. „Graffiti – znaki miast.” *Zeszyty Naukowe. Organizacja i Zarządzanie/ Politechnika Śląska* 43: 91–111.
- Petruhin, Vladimir. 2015. „Grid'ba v korabli i perepelka v dubravê: k pročtêniû drêvnerusskogo fol'klornogo teksta.” *Slověne = Словѣне. International Journal of Slavic Studies* 1: 356–360. Strona internetowa. Dostęp [12.06.2017]. <https://cyberleninka.ru/article/v/gridba-v-korabli-i-perepelka-v-dubrave-k-prochteniuyu-drevnerusskogo-folklor-nogo-teksta>.
- Płuska, Ireneusz. 2007. „Odkrycia w kościele urzędowskim.” Strona internetowa *Głosu Ziemi Urzędowskiej*. Dostęp [10.06.2017]. <http://gokurzedow.pl/u/gzu07/016.htm>.
- Putilov, Boris. 1994. *Fol'klor i narodnaâ kul'tura*. Sankt-Peterburg: Nauka.
- Szaniecki, Paweł. 1978. „Gest modlitewny w późnym średniowieczu.” W *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, red. B. Geremek, Wrocław: Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 41–51.
- Skubalanka, Teresa. 1976. „Język napisów miejskich na tle polszczyzny potocznej.” W *Miejska polszczyzna mówiona. Metodologia badań*, red. W. Lubaś. Katowice: Uniwersytet Śląski, 65–72.
- Sulima, Roch. 2000. *Antropologia codzienności*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- „Święta Katarzyna.” 2017. Strona internetowa Informator Turystyczny. Dostęp [10.09.2017]. http://swietokrzyskie.travel/pl/informator_turystyczny/o,3675,swieta_katarzyna.html.

- Toeplitz, Franciszek. 1996. „Bunt przeciwko nieludzkiemu miastu: czy graffiti przeżyje?.” *Wiadomości Kulturalne* 15: 22.
- Tureczek, Marcei. 2004. „Inskrypcje na najstarszych dzwonach gminy Trzciel w powiecie międzyrzeckim.” W *Ziemia Międzyrzecka – szkice z dziejów pogranicza: materiały z II sesji historycznej zorganizowanej w Muzeum w Międzyrzeczu 15 kwietnia 2004 r.*, red. B. Mykietów, M. Tureczek. Międzyrzecz, Zielona Góra: Księgarnia Akademicka.
- Witkowska, Matylda. 2010. „Wulgarny bełkot na łódzkim kościele św. Krzyża.” Strona internetowa *Dziennik Łódzki*. Dostęp [10.12.2010]. <http://www.dzienniklodzki.pl/artykul/292573,wulgarny-belkot-na-lodzki-kosciele-sw-krzyza,id,t.html>.
- Znaczenie gestu wotywnego*. 2017. Strona internetowa Muzeum Mikołaja Kopernika we Fromborku. Dostęp [10.06.2017]. <http://frombork.art.pl/pl/znaczenie-gestu-wotywnego/>.

GRAFFITI ON CHURCH BENCHES IN THE CONTEXT OF SACRAL SPACE INSCRIPTIONS

SUMMARY

The article analyses graffiti from pews in Roman Catholic churches in Bydgoszcz, gathered by the author in the years 2014-2017. The method of contextual analysis and case study has been applied in the research. Inscriptions from the Bydgoszcz churches have been analysed in the context of the selected examples of inscriptions in sacral space (a church with its premises and buildings), those that are historically certified and those which have occurred in our times. Inscriptions, regardless of their status (legal-illegal), have been studied mainly taking into account their location in sacral space and on the basis of the findings of M. Eliade on the division and experience of sacral and secular space by man. Moreover, inscriptions have been analysed in the cognitive aspect (topics) and the pragmatic aspect (the presumed image of a recipient and a sender as well as motivations for leaving inscriptions). Conclusions from the analysis indicate difficulties in the interpretation of motivations behind leaving graffiti on church pews. The topics of inscriptions on pews, despite their location close to the centre of sacral space, do not reflect the experience of sacral space, but rather point to the perception of the church by the creators of the graffiti similarly to secular space.

Keywords: graffiti, inscriptions, sacrum and profanum, visual folklore