

Agnieszka Groniek (Kraków)

## Obrazowe świadectwa odrębności prawosławia kijowskiego na przykładzie *Arbor Mariae*<sup>1</sup>

**W**XVIII w. w ukraińskim i białoruskim malarstwie ikonowym pojawił się zachodni temat *Arbor Virginis*, w którym Maria ukazana jest na lilii wyrastającej z piersi Anny i Joachima. Takie przedstawienie znajdowało się przede wszystkim na południowych wrotach diakońskich w ikonostasie w metropolitarnym soborze Sofijskim w Kijowie<sup>2</sup>. Do dzisiaj zachowały się również m.in. ikony z Babic<sup>3</sup>, nieznanego pochodzenia w MNZP<sup>4</sup>, IFKM<sup>5</sup>, LMN z kolekcji

---

<sup>1</sup> Artykuł był opublikowany pod tytułem *Arbor Virginis w zachodnioruskim malarstwie ikonowym jako wyraz wiary w Niepokalane Poczęcie Najświętszej Marii Panny?*, „Апологет. Львівська Православна Богословська Академія УПЦ КП” 2012, s. 61–69.

<sup>2</sup> Obecnie w ekspozycji Muzeum Soboru Sofijskiego; reprodukcja w zbiorach AG.

<sup>3</sup> Z Babic (woj. przemyskie) z cerkwi Zaśnięcia Matki Boskiej, XVIII w., tempera, deska, 185 x 145 cm, Przemyśl, Muzeum Narodowe Ziemi Przemyskiej, nr inw. MPK 1089; B. Kiwała, J. Burzyńska, *Ikony ze zbiorów Muzeum Okręgowego w Przemyślu*, Kraków 1981, poz. 149, il. 28; R. Biskupski, *Ikony w zbiorach polskich*, Warszawa 1991, poz. 137; *Ikony. Najpiękniejsze ikony w zbiorach polskich*, Olszanica 2001, s. 329, nr 265.

<sup>4</sup> Tempera, deska, 95 x 43 cm, Przemyśl, Muzeum Narodowe Ziemi Przemyskiej, nr inw. MPK 1419; B. Kiwała, J. Burzyńska, *Ikony ze zbiorów Muzeum Okręgowego w Przemyślu*, Kraków 1981, poz. 148.

<sup>5</sup> Olej, deska, 90 x 91 cm, Iwano-Frankiowski, Iwano-Frankijskie Krajoznawcze Muzeum, IFKM, KH-111334, I-100; *Врятовані скарби. Каталог реставрованих іконостасів з колекції Івано-Франківського краєзнавчого музею*, Львів 2009, s. 80, nr 21.

Studion<sup>6</sup>, z Perejesławia<sup>7</sup> i Bastenowicz<sup>8</sup>, ze wsi Nowosilki w Turijskim regionie<sup>9</sup> i w zbiorach lwowskiego Muzeum Religii.

Temat ten najprawdopodobniej pojawił się po raz pierwszy w XVI w. w malarstwie flamandzkim w wyniku redukcji znanego od wczesnego średniowiecza przedstawienia Drzewa Jessego<sup>10</sup>. Mariologiczny, a zarazem chrystologiczny sens prorocstwa Izajasza „I wyjdzie różdżka z korzenia Jessego i kwiat z korzenia wyrośnie” (Iz 11,1) odczytał już w III w. *Tertulian*, widząc w nim zapowiedź Marii z rodu Dawida i wyrastającego z Niej kwiatu – Jezusa<sup>11</sup>. Na najwcześniejszych przedstawieniach w zwieńczeniu Drzewa Jessego umieszczano małego Jezusa, a od XII stulecia trwale Marię z Dzieciątkiem. Ich treścią była genealogia Chrystusa, później także Marii, a od XVI w. również idea Niepokalanego Poczęcia, co podkreślono zwłaszcza w nowej wersji tego tematu, ograniczonego jedynie do postaci Marii i Jej rodziców. W sztuce polskiej temat *Arbor Virginis* pojawił się najwcześniejszy w XVII w., o czym świadczą dzieła w kościołach: NMP Niepokalanej w Szęszewie<sup>12</sup>, Narodzenia NMP w Wieleniu<sup>13</sup>, Za Dusze

<sup>6</sup> С. Дмитрух, *Українське сакральне мистецтво з колекції „Студіон”*, т. 2: *У збірці Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького*, Львів 2008, s. 94.

<sup>7</sup> Z Perejesławia, w guberni poławskiej, z cerkwi MB Pokrow, XVIII w., tempera, deska sosnowa, 77,5 x 50,5 cm, Kijów, Narodowe Muzeum Sztuki Ukrainińskiej, nr inw. i-56; *Український іконопис XII–XIX ст. з колекції НХМУ*, Київ 2005, poz. 114.

<sup>8</sup> Z Bastenowicz, w okręgu mohyleńskim, 1723–1728, tempera, deska, 163,5 x 94 cm, Mińsk, Narodowe Muzeum Sztuki Białoruskiej; *Жываніс Беларусі XII–XVIII стагоддзяў*, Мінск 1980, poz. 68; *Ікананіс Беларусі XV–XVIII стагоддзяў*, Мінск 1994, poz. 67.

<sup>9</sup> Z Nowosiółek, k. Turii, z cerkwi Przemienienia Pańskiego, poł. XVIII w., tempera i olej, deska lipowa, 86,5 x 51 cm, Łuck, Wołyńskie Krajoznawcze Muzeum, nr inw. ВКМ I-41; *Волинська ікона. Доповіді та матеріали IV міжнародної наукової конференції*, Луцьк 1997, nr 12, s. 124; Л. Обухович, *До питання атрибуції ікони „Іоаким та Анна” зі збірки Волинського Краєзнавчого Музею* [w:] *Волинська ікона. Доповіді та матеріали II міжнародної наукової конференції*, Луцьк 1995, s. 13.

<sup>10</sup> G. Schiller, *Ikongraphie der christlichen Kunst*, t. 4, 2: *Maria*, Gütersloh 1980, s. 160–163; M. Biernacka, *Niepokalane poczęcie* [w:] *Ikongrafia nowożytniej sztuki kościelnej w Polsce*, Warszawa 1987, s. 39–42; *Marinlexikon*, red. R. Bäumer, L. Scheffczyk, t. I, 1988, s. 219–220; L. Startton, *The Immaculate Concepto in in Spanish Art*, Cambridge 1994, s. 12–18.

<sup>11</sup> *Teksty o Matce Bożej*, t. 2: *Ojcowie Kościoła łacińscy*, Niepokalanów 1981, s. 25.

<sup>12</sup> Katalog Zabytków Sztuki w Polsce, t. 5, z. 20, pow. poznański, fig. 113; M. Biernacka, dz. cyt., il. 21.

<sup>13</sup> Katalog Zabytków Sztuki w Polsce, t. 5, z. 28, pow. wolsztyński, fig. 73.

Zmarłych w Puszczy Mariańskiej<sup>14</sup>, św. Jana w Żukowie<sup>15</sup>, i trwał przez następne dwa stulecia.

Kompozycje na ruskich ikonach nie odbiegają od tych wypracowanych na Zachodzie. Anna i Joachim ukazani są zwykle frontalnie, w całej postaci. Maria jako mała dziewczynka stoi powyżej na białej lilii wyrastającej z dwóch łądyżek zakorzenionych w piersiach rodziców. Może być otoczona promienistą glorią (jak na ikonie z Bastenowicz i Perejesławia) lub uskrzydłonymi główkami aniołków (jak na ikonie z Babic). Ponad Nią w wycinku nieba ukazany jest Bóg Ojciec z gołębicą – symbolem Ducha Świętego. Motyw ten został opuszczony na ikonach z Kijowa i Perejesławia.

Tak więc kompozycja i ikonografia przedstawień jest niewątpliwie zachodnia, a ich treść wyraża katolicką doktrynę o Niepokalanym Poczęciu NMP. Analiza tego tematu w ikonowym malarstwie nasuwa kolejne problemy badawcze, wśród których szczególnie istotne wydaje się znalezienie odpowiedzi na pytanie: Czy wpływy zachodnie dotyczyły jedynie sfery obrazowania, czy sięgały znacznie głębiej – treści liturgicznych i doktrynalnych?

Inskrypcja na ikonie z Babic „**ЗАЧАТІЄ СТОИ АННИ ЄГДА ЗАЧАТЬ ПРЧУ ДВУ**” wyraźnie wskazuje na to, że odnosi się ona do święta 9 grudnia, wymienianego w ruskich księgach liturgicznych pod takim właśnie tytułem<sup>16</sup>. Święto to, początkowo pod nazwą Zwiastowania Poczęcia Św. Anny, pojawiło się na Wschodzie najprawdopodobniej w końcu VII lub na początku VIII w., o czym świadczy świąteczny kanon Andrzeja z Krety<sup>17</sup>.

Na Zachodzie, choć znane już zapewne w IX, stało się bardziej popularne w XI w., najpierw w Anglii, a w następnym stuleciu w Normandii, Francji, Belgii, Hiszpanii i krajach niemieckich<sup>18</sup>. Nie było powszechnie łączone z ideą Niepokalanego Poczęcia, zresztą nieuznawanego wówczas przez większość teologów, jednomyślnie popartego dopiero w 1439 r. na soborze w Bazylei<sup>19</sup>. Choć

<sup>14</sup> M. Biernacka, dz. cyt., il. 23.

<sup>15</sup> Tamże, s. 41.

<sup>16</sup> T. Friedelówna, *Ewangeliarz Ławryszewski. Monografia zabytku*, Wrocław 1974, s. 252; **Библія сирѣч книгы ветхаго и новаго завѣта**, Ostróg 1581 (reprint Lwów 2005), t. 77, s. 54; *Минія, декабрій*, t. 4, Ławra Poczajowska 1761 (Bibl. Jag. 915235 III), k. 38v.

<sup>17</sup> *Encyklopedia Kościoła*, oprac. F.L. Cross, Warszawa 1997 (III wyd.), t. II, s. 326; J. Domański, *Niepokalane poczęcie Najśw. Maryi Panny* [w:] *Gratia Plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, Poznań – Warszawa – Lublin 1965, s. 206; R. Laurentin, *Matka Pana. Krótki traktat teologii maryjnej*, Warszawa 1989, s. 87.

<sup>18</sup> J. Domański, dz. cyt., s. 211; R. Laurentin, dz. cyt., s. 108.

<sup>19</sup> *Dokumenty Soborów Powszechnych*, Kraków 2004, t. III (1414–1445), s. 423.

sobór ten, pozostający w schizmie ze Stolicą Apostolską, nie był przez wszystkich uznany za powszechny, to dekret dotyczący Niepokalanego Poczęcia miał duże znaczenie dla rozpowszechnienia tej idei. W 1476 r. Sykstus IV rozpoczął obchody święta Niepokalanego Poczęcia w Rzymie, przyznając mu oktawę i nadając odpusty, a także zatwierdzając dwa świąteczne oficja. Bullami *Grave nimis* nałożył kary ekskomuniki zarówno na immakulistów, jak i makulistów, czyniąc przez to obie opinie równoważnymi. Nie oznaczało to jednak ostatecznego wygaśnięcia sporów, o czym świadczą chociażby dyskusje na soborze trydenckim<sup>20</sup>. W 1568 r. Pius V obniżył ryt święta i pozbawił je oktawy, ale jednocześnie w 1570 potwierdził sankcje wprowadzone przez Sykstusa IV. Dawne znaczenie uroczystości przywrócił Innocenty II, a Klemens XI rozszerzył ją na cały Kościół jako obowiązkową. Spory dotyczyły także samej nazwy i umieszczenia w niej określenia *Immaculatae*. W oficjalnych dokumentach Stolicy Apostolskiej występuje termin *Conceptio Mariae*, a Grzegorz V w 1622 r. nawet zabronił używać innej nazwy<sup>21</sup>. Dopiero w 1661 Aleksander VII, wydając bullę *Sollicitudo Omnium Ecclesiarum*, przedstawił swe oficjalne pozytywne stanowisko za Niepokalanym Poczęciem. W 1708 r. Klemens XI rozszerzył święto Niepokalanego Poczęcia na cały Kościół. Powolne i stopniowe postępy w krzewieniu tej wiary wśród teologów, wspomagane przez pobożność wiernych oraz aktywną działalność franciszkanów i jezuitów, a później również innych zakonów, przywiodły Kościół katolicki do dnia 8 grudnia 1854 r., gdy Pius IX listem apostolskim *Ineffabilis Deus* ogłosił dogmat o Niepokalanym Poczęciu NMP.

Chrześcijański Wschód ideę Niepokalanego Poczęcia, która opiera się na augustiańskim pojęciu grzechu pierworodnego<sup>22</sup>, poznał dopiero w XIV w.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> J. Domański, dz. cyt., s. 220; R. Laurentin, dz. cyt., s. 122; przyp. 122, tamże literatura dotycząca Niepokalanego Poczęcia na soborze trydenckim; por. też *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. IV, Kraków 2005, s. 227.

<sup>21</sup> J. Domański, dz. cyt., s. 219.

<sup>22</sup> Według św. Augustyna pierwszy człowiek był istotą śmiertelną i pożądlivą, tylko za sprawą łaski otrzymanej od Boga stał się bezgrzesznym i nieśmiertelnym. Po nieposłuszeństwie powrócił do swego pierwotnego stanu, wynikającego z natury ludzkiej. A. Kniazeff, *Matka Boża w Kościele prawosławnym*, Warszawa 1996, s. 92; W. Życiński, *Doktryna o Niepokalanym Poczęciu w teologii Kościoła Prawosławnego*, „Roczniki Teologiczne” 2000, t. XLVII, z. 2, s. 73 (pierwotny wydruk w: „*Analecta Cracoviensia*” 1998–1999, t. XXX–XXXI, s. 353–365); tamże szczegółowa literatura. Na ten temat ostatnio również: *Grzech pierworodny. Augustyn. Dzieje procesu Pelagiusza*, Źródła Myśli Teologicznej, t. 12, Kraków 2003. Dla Kościoła wschodniego pierwotny człowiek, który został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, dopiero po upadku stał się śmiertelny, a przez to grzeszny, przekazując tę złą naturę następnym pokoleniom.

<sup>23</sup> A. Kniazeff, dz. cyt., s. 86.

Wcześniej problem ten nie był dyskutowany, co można tłumaczyć apofatycznym charakterem teologii prawosławnej. W tekstach liturgicznych niejednokrotnie pojawiają się sformułowania odnoszące się do całkowitej czystości Marii od początku Jej ziemskiego życia<sup>24</sup>. Jest tu zwana *achrantos* (nieskalana), *panamomos*, *panamometos* (bez skazy), *amomos*, co wcale nie wskazuje na wyjęcie spod grzechu pierwородnego<sup>25</sup>. Nawet w odniesieniu do Jej poczęcia w liturgii pojawia się określenie „boskie” (8 grudnia, 1 kanon, 7 pieśń, 8 troparion), ale tak samo nazwane jest poczęcie Jana Chrzciciela<sup>26</sup>.

Wśród pisarzy wschodnich jako pierwszy zdecydowanie wystąpił przeciwko zachodniej doktrynie o Niepokalanym Poczęciu Nikefor Kallistos Ksantopul (ok. 1256 – ok. 1335), a jako pierwszy do końca zrozumiał i zaakceptował patriarcha Konstantynopola Jerzy Ganadiusz Scholarios (zm. 1472 lub 1474). Doktryna ta znajdowała swoich zwolenników wśród głów Kościoła wschodniego jeszcze w XVII (o czym świadczą poglądy patriarchy Cyryla Lukarisa, zm. 1668)<sup>27</sup>, a nawet XIX w.<sup>28</sup> Ostatecznie za przywilejem tym opowiedziało się ponad czterdziestu wschodnich pisarzy religijnych i dziesięciu patriarchów<sup>29</sup>. Zagorzałymi obrońcami tej prawdy byli także rosyjscy staroobrzędowcy<sup>30</sup>.

Wiarę w Niepokalane Poczęcie Matki Boskiej podzielali kijowscy duchowni. Bodaj jako pierwszy oficjalnie zabrał w tej sprawie głos Trankwilion Stawroweccki w *Ewangeliach Uczytełnych*, wydanych w Rachmanowie w 1608 i 1619 r., a następnie w Mohylewie w 1697<sup>31</sup>. W jego ślady poszli również duchowni Akade-

<sup>24</sup> Teksty te przytacza obszernie R. Dąbrowski, *Dymitr Rostowski jako obrońca prawd wiary nieuznawanych dziś przez prawosławnych*, Warszawa 1936, s. 16 n.; R.P. Gagarin, *L'Eglise Russe et L'immaculé Conception*, Paris 1876, s. 81–95.

<sup>25</sup> A. Kniazeff, dz. cyt., s. 91.

<sup>26</sup> Tamże.

<sup>27</sup> A. Pawłowski, *Dogmat Niepokalanego Poczęcia w oświeceniu nowszych prawosławnych teologów rosyjskich. Studium teologiczno-krytyczne*, Warszawa 1930, s. 4–5; A. Kniazeff, *Matka Boża w Kościele prawosławnym*, Warszawa 1996, s. 92–93; W. Życiński, *Doktryna o Niepokalanym Poczęciu w teologii Kościoła Prawosławnego*, „Roczniki Teologiczne” 2000, t. XLVII, z. 2, s. 78–79, pierwodruk w: „*Analecta Cracoviensia*” 1998–1999, t. XXX–XXXI, s. 353–365.

<sup>28</sup> A. Pawłowski, dz. cyt., s. 6.

<sup>29</sup> Tamże, s. 4, tu dalsza literatura.

<sup>30</sup> Tamże, s. 11.

<sup>31</sup> К.Ц. Ставровецкий, *Евангелие учительное*, Рахмановъ 1619, BN Сур 316; Bibl. Czart. 8491 III, МНЛ СК 577, fol 55r, 56 r. Księga ta została zakazana przez cara Michała Teodorowicza i patriarchę Filareta, którzy na mocy ukazu z 1 grudnia 1627 r. nakazali jej spalenie; О. Огоновський, *Історія літератури руської (української)*, ч. 1, Львів 1887 (reprint München 1992), s. 144.

mii Mohylańskiej, co znajduje wyraz nie tylko w treściach ich homilii, ale także w zwyczaju składania ślubów w obronie tej prawdy<sup>32</sup>, w ślad za innymi środowiskami akademickimi Europy<sup>33</sup>, oraz w zawiązaniu przez studentów stowarzyszenia Niepokalanego Poczęcia NMP<sup>34</sup>. Zbliżone poglądy, zawarte w pismach m.in. Galatowskiego, Baranowycza, Radywyłowskiego, Połockiego i Tuptały<sup>35</sup>, podzielali nauczyciele Akademii Kijowskiej jeszcze w połowie XVIII w., np. rektorzy Innocenty Popowski (1704–1707), Krzysztof Czarnuckij (1707–1710), Hilary Lewicki (1727–1731), Ambroży Dubniewicz (1731–1735) oraz profesor Hilary Nehrebeckij (1733–1745)<sup>36</sup>.

Zagorzała wiara w Niepokalane Poczęcie u staroobrzędowców, wrogo nastawionych do wszelkich nowinek teologicznych i obrzędowych, rodzi wątpliwość co do łańcuchowych korzeni idei prezentowanych również przez duchownych z Akademii Mohylańskiej.

Już dawno filolodzy zwrócili uwagę na popularność polskich zbiorów kazań wśród wiernych i kapłanów Kościoła wschodniego oraz na ich wpływ na homiletykę ruską<sup>37</sup>. Badania te pokrywają się z ustaleniami historyków opracowujących spisy księgozbiorów niektórych prawosławnych duchownych, które zawierały pokazną liczbę dzieł zachodnich, w tym polskich. Na przykład w bibliotece lwowskiego bractwa stauropigialnego znajdowała się m.in. *Postylla* Marcina Białobrzzeskiego<sup>38</sup>, u Stefana Jaworskiego homilie Piotra Skargi, Fabiana Birkowskiego i Tomasza Młodzianowskiego<sup>39</sup>, a u Dymitra Rostowskiego homilie Młodzianowskiego, Skargi oraz Franciszka Rychłowskiego<sup>40</sup>. Kazania tego ostatnie-

<sup>32</sup> T. Podziawo, *Niepokalana Bogurodzica w Kościele prawosławnym* [w:] *Matka Jezusa pośród pielgrzymującego Kościoła*, Warszawa 1993, s. 338, tam dalsza literatura.

<sup>33</sup> J. Domański, *Niepokalane poczęcie Najśw. Maryi Panny* [w:] *Gratia Plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, Poznań – Warszawa – Lublin 1965, s. 211.

<sup>34</sup> R. Dąbrowski, dz. cyt., s. 51; T. Podziawo, dz. cyt., s. 338.

<sup>35</sup> И.А. Шляпкинъ, *Св. Димитрій Ростовскій и его время*, С. Петербургъ 1891, s. 190 n.; R. Dąbrowski, dz. cyt., s. 23 n.

<sup>36</sup> R. Dąbrowski, dz. cyt., s. 50–51.

<sup>37</sup> J. Janów, *Legendarno-apokryficzne opowieści ruskie o Męce Chrystusa*, Warszawa 1931 (odbitka z „Prac Filologicznych”, t. XV, cz. II); tegoż, *Problem klasyfikacji ewangeliarzy „uczytelnych” (kaznodziejskich)*, cz. 1: *Grupa środkowo-podolska*, „Sprawozdania Polskiej Akademii Umiejętności” 1947, t. 48, od s. 296.

<sup>38</sup> С. Голубев, *Материалы для истории западно-русской церкви*, вып. 1, Киевъ 1891, s. 51.

<sup>39</sup> R. Łużny, *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska*, Kraków 1966, s. 19–20, tamże dalsza literatura.

<sup>40</sup> И.А. Шляпкин, dz. cyt., s. 54–58; L. Jankowska, *Recepcja twórczości ks. Piotra Skargi SJ na Rusi – w spuściznie św. Dymitria z Rostowa i innych* [w:] *Jezuici a kultura*

go miał w swoich zbiorach również rektor Akademii Kijowsko-Mohylańskiej Krzysztof Czarnuckij<sup>41</sup>. Na słowa tego wybitnego reformackiego kaznodziei wprost powoływał się Łazarz Baranowycz we *Wieńcu Bożej Matki*<sup>42</sup>. I choć nie można kwestionować ogromnego wpływu homilii polskich na ruskie, nie jest to jednak równoznaczne z podobnie swobodnym przechodzeniem prawd doktrynalnych. Szczególnie że nawet jeżeli ruscy pisarze w homiliach o Niepokalanym Poczęciu przytaczają argumenty i porównania zbliżone do jezuickich, to zazwyczaj odwołują się one do treści biblijnych i wspólnej tradycji Ojców Kościoła, przypominanych również w liturgicznych tekstach Kościoła wschodniego.

Na przykład częsty w homiliach cytat z *Pieśni nad Pieśniami* „Wszystka jesteś piękna przyjaciółko moja, a nie masz w tobie zmały” (Pnp 4,7) u Radywiłowskiego<sup>43</sup> i Baranowicza<sup>44</sup>, ale też u Wujka<sup>45</sup>, Rychłowskiego<sup>46</sup> i Skargi<sup>47</sup>, został wykorzystany do ukazania cnót Matki Bożej już przez Efrema Syryjczyka<sup>48</sup>.

Pojawiające się u Galatowskiego<sup>49</sup>, Baranowicza<sup>50</sup>, Radywiłowskiego<sup>51</sup>, Tup-

*polska*, Kraków 1993, s. 93–111.

<sup>41</sup> *Киево-Могилянська Академія кін. XVII–поч. XIX ст. Повсякденна історія. Збірник документів*, Київ 2005, nr 12, s. 37.

<sup>42</sup> [Ł. Baranowicz], *Wieniec Matki Bożej...*, Czernichów 1680 (Bibl. Jag. 3110004 I), fol. 47.

<sup>43</sup> [A. Radivilovski], *Огородок Мар...*, Київ 1676 (Bibl. Jag. 589139 III), fol. 724, 736.

<sup>44</sup> [Łazarz Baranowycz], *Трубы словес проповедныхъ...*, Київ 1684, 101r; za: R.P. Gagarin, dz. cyt., s. 67.

<sup>45</sup> J. Wujek, *Postylla Katolicka mniejsza...*, Wrocław 1843, s. 29; tegoż, *Postilla catholica to jest kazania na ewangelie*, Kraków 1868–1870, cz. I, s. 64.

<sup>46</sup> [F. Rychłowski], *Kazania na Święta Panny Przenajświętszej z Różnych Doktorów y Authorów zebrane...*, Kraków 1678 (Bibl. Jag. 392953 III), s. 4.

<sup>47</sup> P. Skarga, *Kazania o Przenajświętszej Bogarodzicy Niepokalanej Dziewicy*, Kraków 1905, s. 15.

<sup>48</sup> *Tylko Ty, Panie, i Twa Matka jesteście ponad wszystko piękni, bo nie ma w Tobie żadnej skazy i żadnej zmały na Twej matce*, por. *Pieśni nizybijskie* 27, 44–47 (CSCO 218, 61), za: W. Kania, *Wstęp* [w:] *Teksty o Matce Boskiej*, t. 1: *Ojcowie greccy i syryjscy*, Niepokalanów 1981, s. 13.

<sup>49</sup> „[...] jak ziemia, z której stary Adam stworzony, była czysta i niepokalana, tak ziemia przeczysta Dziewica, z której nowy Adam, Chrystus, był zrodzony, była czysta i grzechem pierworodnym przeklętym niepokalana”, [J. Galatowski], *Калыць разумен/я...*, Київ 1639, 172; por. R.P. Gagarin, dz. cyt., s. 71.

<sup>50</sup> „Z czystej ziemi Adam był stworzony, od czystej Dziewicy drugi Adam był urodzony”, [Łazarz Baranowycz], *Трубы словес проповедныхъ...*, dz. cyt., 102v; za: R.P. Gagarin, dz. cyt., s. 68.

<sup>51</sup> [A. Radivilovski], *Огородок Мар...*, dz. cyt., fol. 736.

tały<sup>52</sup>, ale także Wujka<sup>53</sup> porównanie Marii nieskalanej grzechem pierworodnym do dziewiczej ziemi, z której ulepiony był Adam, pojawiło się już w pismach Andrzeja z Krety<sup>54</sup>, św. Sofroniusza<sup>55</sup>, a być może jeszcze wcześniej, bo Radywylowski za apokryfami<sup>56</sup> przypisuje je Andrzejowi Apostołowi<sup>57</sup>. Znane jest ono na Wschodzie także w późnym średniowieczu, o czym świadczą chociażby XIV-wieczne dzieła Mikołaja Kabasilasa<sup>58</sup>.

Potop jako figura grzechu pierworodnego, a arka Noego jako starotestamentowy typ niepokalanie poczętej Marii w tekstach Baranowycza<sup>59</sup>, Galatowskiego<sup>60</sup> i Tuptały<sup>61</sup> mogą nawiązywać do tekstów Jana z Damaszku, w których

<sup>52</sup> R. Dąbrowski, dz. cyt., s. 30.

<sup>53</sup> J. Wujek, *Postylla Katolicka mniejsza...*, dz. cyt., s. 31; tegoż, *Postilla catholica...*, dz. cyt., s. 64.

<sup>54</sup> „[...] witaj, święta ziemio dziewicza, z której nowy Adam posłużył się niepojętym Bożym stworzeniem, by zbawić starego, witaj, święty zaczynie Boży, którym skroplona cała ludzkość i w nim z jednego ciała Chrystusa ukształtowana w chleby złączyła się w jedno cudowne ciało”, *Homilia na zwiastowanie Najświętszej Marii Panny*, PG 87, 881 n., tłum. W. Kania [w:] *Teksty o Matce Bożej*, t. 1: *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy*, Niepokalanów 1981, s. 148.

<sup>55</sup> „Stąd drugi Adam, wziąwszy ziemię dziewicę, siebie samego w ludzką postać kształtując (jak niegdyś pierwszego Adama), daje ludzkości drugi początek stworzenia, odnawiając starość pierwszej i drugą nam dając nie zestarzałą, która jest z pierwszą tej samej natury i tego samego początku”, *Mowa na Zwiastowanie Bogarodzicy*, PG 87, 3217–3288, tłum. W. Kania [w:] *Teksty o Matce Bożej*, t. 1, dz. cyt., s. 141.

<sup>56</sup> *Acts and Martyrdom of the Holy Apostle Andrew*, www.ccel.org/fathers2/ANF-08 (dostęp 1.01.2012).

<sup>57</sup> „I dlatego rzekł święty Andrzej Pierwozwanyj do prezbiterów achajskich: zaprawdę z dziewiczej ziemi ulepiony jest pierwszy człowiek, tak właściwie jest, aby z nieskalanej dziewicy urodzony był Chrystus”, [A. Radivilovski], *Огородок Мар...*, dz. cyt., fol. 736.

<sup>58</sup> „Ona jest ziemią, ponieważ jest z ziemi, ale jest nową ziemią, gdyż pochodzi od swych przodków i nie dziedziczy starego zaczynu. Ona jest nowym ciastem i jest początkiem nowego pokolenia”, PG 150, 498, za: A.A. Kniazeff, *Matka Boża w Kościele prawosławnym*, Warszawa 1996, s. 91, przyp. 18.

<sup>59</sup> [Łazarz Baranowycz], *Трѣбѣ словес проповедныхъ...*, dz. cyt., 104r, za: R.P. Gagarin, dz. cyt., s. 68.

<sup>60</sup> [J. Galatowski], *Клѣчь разѹмен/я...*, dz. cyt., 172–173; por. R.P. Gagarin, dz. cyt., s. 72.

<sup>61</sup> R. Dąbrowski, dz. cyt., s. 31.



pojawiają się analogie: arka Noego – Maria, oraz potop – Chrystus zwyciężający grzech<sup>62</sup>.

Kijowscy duchowni szukali odwołań do bezgrzeszności Marii w spuściźnie teologicznej obu chrześcijańskich tradycji. Antonii Radywylowski w *Ogorodku Marii Panny* umieścił cztery kazania, które wprost zatytułował *Słowo na Niepokalane Poczęcie Przenajświętszej Bogurodzicy i Dziewicy Marii*<sup>63</sup>. W rozważaniach powoływał się na św. Augustyna („Ciało Dziewicy od Adama pochodzi, ale grzechu Adamowego na siebie nie wzięło”), choć ten w polemice z pelagianami odrzucił tezę o Niepokalanym Poczęciu<sup>64</sup>. Radywylowski wskazywał również na św. Ambrożego, a także na Sofroniusza Jerozolimskiego („Maria prawdziwie wolna była od wszelkiej zmazy grzechu”<sup>65</sup>), a nawet apostoła Andrzeja<sup>66</sup>.

Łazarz Baranowycz w *Wieńcu Matki Bożej* streścił rozwój doktryny o Niepokalanym Poczęciu na Zachodzie, odwołując się do tekstu, jak sam napisał: „w żywotach śś polskich od Radziwiłła wydanych, 8 grudnia, fol. 981”<sup>67</sup>. Z drugiej zaś strony Innocenty Popowski uważał, że wiara w czystość Marii od samego poczęcia jest bliska obu tradycjom chrześcijańskim, co świadczyłoby o przekonaniu wierności doktryny z nauką również Kościoła wschodniego<sup>68</sup>.

Zatem bez dokładnych badań teologicznych nad spuścizną duchownych kształconych i nauczających w Akademii Kijowskiej w XVII i XVIII w. nie będzie możliwe udzielenie ostatecznej i pewnej odpowiedzi na pytanie dotyczące konkretnych źródeł, które prowadziły do wiary w Niepokalane Poczę-

<sup>62</sup> „Ciebie wyobrażała arka, w której było zachowane ziarno drugiego stworzenia. Tyś bowiem zrodziła zbawienie świata, Chrystusa, który zatopił grzech i fale jego uspokoił”, *Homilia na Wniebowzięcie NMP*, S.C. 80, 80–121, tłum. W. Kania [w:] *Teksty o Matce Bożej*, t. 1, dz. cyt., s. 237.

<sup>63</sup> [A. Radivilovski], *Огородок Мар...*, dz. cyt., fol. 723 n.

<sup>64</sup> D. Kasprzak, *Ku niepokalanemu Poczęciu NMP* [w:] *Maria Immaculata. 150. rocznica ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu NMP*, Kraków 2004, s. 36–39, 41.

<sup>65</sup> Św. Sofroniusz Jerozolimski, *Oratio in Santissimae deiparae Annuntiationem*, PG 87, 3217–3288, tłum. W. Kania [w:] *Teksty o Matce Bożej*, t. 1, dz. cyt., s. 117–142, zwłaszcza s. 126.

<sup>66</sup> Por. przyp. 55.

<sup>67</sup> [Łazarz Baranowycz], *Wieniec Bożej Matki ss Ojców Kwiatki...*, Czernihów 1680 (Bibl. Jag. 311004 I), s. 54–55. Por. *Żywoty świętych z naukami doktorów kościelnych, na każdy dzień przez cały rok nabożnie, a krótko opisane wszelkiemu stanowi do czytania y naśladowania wielce potrzebne przez Albrychta Stanisława Radziwiłła Xiecia na Obyce y Nieświeżu Kanclerza Wielkiego Księstwa Litewskiego...*, Kraków 1653 (Bibl. Jag. 36203 I), s. 891.

<sup>68</sup> A. Pawłowski, dz. cyt., s. 9, tamże dalsza literatura.

cie NMP<sup>69</sup>. Burzliwe i wielowiekowe dyskusje w Kościele zachodnim musiały zrodzić refleksję również na Wschodzie. Nie dziwi więc zainteresowanie tym problemem kijowskich duchownych, świątłych erudytów, często absolwentów jezuickich kolegów. Nie dziwi również to, że dla argumentów przytaczanych przez zachodnich kaznodziejów szukali poparcia wśród tekstów biblijnych, liturgicznych i patrystycznych. Nie można jednoznacznie wskazać, które argumenty przeważały. Nauka nie dysponuje w pełni skutecznymi metodami, które pomogłyby wyjaśnić wszelkie okoliczności dochodzenia do prawd wiary.

Drugi problem badawczy, który nasuwa się podczas rozważań na temat Niepokalanego Poczęcia, dotyczy przyczyn pojawienia się tego tematu w zachodnioruskim malarstwie ikonowym. O ile jego obecność w prowincjonalnych cerkwiach można tłumaczyć bezrefleksyjnym kopiowaniem zachodnich obrazów, a w unickich zwycięstwem doktryny w Kościele katolickim<sup>70</sup>, o tyle umieszczenie go w ikonostasie metropolitalnej prawosławnej cerkwi Kijowa takie interpretacje raczej wyklucza. Warto zauważyć, że w tej samej przegrodzie ołtarzowej ikoną chramową była *Sophia Mądrość Boża*, której nowa oryginalna formuła również posługiwała się zachodnim obrazem *Immaculatae Mariae*<sup>71</sup>. Nie można zatem wykluczyć, że oba przedstawienia znalazły się tu nieprzypadkowo i miały podkreślać wiarę w Niepokalane Poczęcie Marii Panny.

Wykorzystywanie sztuki w sporach religijnych i pojawianie się w związku z nimi nowych przedstawień nie jest zjawiskiem nowym. To przecież w wyniku potępienia herezji Nestoriusza od V w. zaczęto umieszczać wizerunek Marii jako

<sup>69</sup> Część badaczy wskazuje na zachodnie, zwłaszcza jezuickie podstawy teologii w Akademii Mohylańskiej (J. Cracraft, *Theology at Kiev Academy During Its Golden Age* [w:] *The Kiev Mohyla Academy*, „Harvard Ukrainian Studies” 1984, vol. VIII, nr 1–2, s. 71–80), część podkreśla wschodnie korzenie prawdy o Niepokalanym Poczęciu (R.P. Gagarin, dz. cyt.; *О возможномъ соединеніи російской церкви съ западною без измененія обрядовъ православнога Богослуженія*, Paris 1858).

<sup>70</sup> Choć dopiero w 1891 r. greckokatolicki Lwowski Synod wprowadził oficjalnie Święto Niepokalanego Poczęcia, to wiadomo, że prawda ta była uznawana przez wiernych znacznie wcześniej. Chociaż metropolita kijowski Cyprian Żochowski w 1678 został skarcony przez papieża za skłonności ku uznaniu tej doktryny, to w monasterze bazylikańskim w Żyrowicach święto Niepokalanego Poczęcia obchodzono już od 1661 r., por. И.А. Шляпкинь, dz. cyt., s. 192, przyp. 3. O wcześniejszym jego kulcie świadczą również księgi liturgiczne, np. unickie *Akatysty*, zawierające hymny ku czci Niepokalanego Poczęcia; por. А. Хойнацки, *Западноруські унятські Апостолы, Евангелія, Псалтыри, Ирмологіоны, Молитвословыи, Акадистники*, „Труды Киевской Духовной Академіи” 1968, т. IV, 243.

<sup>71</sup> Н. Пилипюк, *Діва і мати: парадокси барокового портрета мудрості* [w:] *Україна XVII століття, суспільство, філософія, культура*, Київ 2005, s. 281–303.

Theotokos (symbolizującej dogmat o wcieleniu Syna Bożego) w konsze absydy sanktuarium – miejscu, które zgodnie z symboliką neoplatonczyków na równi z kopułą przynależało sferze niebiańskiej<sup>72</sup>.

Nadanie przez Atanazego Aleksandryjskiego Chrystusowi określenia „Pantokrator” (przypisanego wcześniej Bogu Ojcu) i łączenie z tym tytułem imienia Boga „Jam jest, którym jest” (Wj 3,14) przez wpisanie liter  $\omega\eta\upsilon$  w nimb krzyżowy skierowane było przeciw arianizmowi<sup>73</sup>. Tym samym należy tłumaczyć umieszczanie po obu stronach wizerunku Chrystusa greckich liter  $\Lambda$  i  $\Omega$  z apokaliptycznej wizji Jana (Ap 22,13), podkreślające współistotowość z Bogiem Ojcem<sup>74</sup>. Natomiast w proteście wobec herezji antytrynitarnej bogomilów powstała nowa formuła ikonograficzna na ukazanie Trójcy Świętej – tzw. *Otieczestwo*<sup>75</sup>.

Jest więc prawdopodobne, że pojawienie się w XVIII w. w ukraińskim malarstwie ikonowym, a także w grafice, tematów wyrażających treści o Niepokalanym Poczęciu NMP było manifestacją wiary w nie. Tę możliwość mogą uwiarygodniać również zagrożenia ze strony patriarchatu moskiewskiego. Na synodzie zwołanym w 1690 r. przez metropolitę Joachima za podszeptem Jana i Sofroniusza Lichudowych, zostały zakazane liczne księgi duchownych kijowskich, m.in. *Trebnik* i *Litos* Piotra Mohyły, *Ewangelie Uczitelnyje* i *Perło mnogocenne* Cyryla Trankwiliona Stawroweckiego, *Mesjasz Prawdziwy* Joannicjusza Galatowskiego<sup>76</sup>. Dymitr Tuptało z polecenia metropolity zmuszony był zmienić w swojej *Minei*, wydanej w Ławrze Pieczerskiej w 1689 r., fragment dotyczący Niepokalanego Poczęcia Marii<sup>77</sup>. Kijowskiej typografii zabroniono drukowania ksiąg bez wcześniejszego zezwolenia z Moskwy<sup>78</sup>. Z drugiej zaś strony w 1 poł. XVIII w.,

<sup>72</sup> A. Cameron, *The Early Cult of the Virgin [w:] Mother of God. Representations of the Virgin in Byzantine Art*, Athens 2000, s. 3–15; tam dalsza literatura.

<sup>73</sup> Th.F. Mathews, *The Transformation symbolism in Byzantine architecture and the meaning of the Pantokrator in the dome [w:] tegoż, Church and People in Byzantium*, Birmingham 1990, s. 191–214; przedruk w: tegoż, *Art and Architecture in Byzantium and Armenia*, [Variorum] 1990.

<sup>74</sup> L. Uspienski, *Teologia ikony*, Poznań 1993, s. 53–54.

<sup>75</sup> В.Н. Лазарев, *Об одной новгородской иконе и ереси антиринитариев [w:] Культура древней Руси*, Москва 1966, s. 101–112, przedruk w: tegoż, *Русская средневековая живопись*, Москва 1970, s. 279–291.

<sup>76</sup> П. Знаменский, *Руководство къ русской церковной исторіи*, Казань 1876, s. 293; И.А. Шляпкин, dz. cyt., s. 117.

<sup>77</sup> П. Знаменский, dz. cyt., s. 294; И.А. Шляпкин, dz. cyt., s. 192.

<sup>78</sup> Архив Южной и Западной России V, s. 362; por. też І.І. Огієнко, *Українська Церква: Нариси з історії Української Православної Церкви*, Київ 1993 (I wyd. Praga 1942).

a więc wtedy, kiedy pojawiło się przedstawienie *Arbor Virginis* w soborze Sofijskim, elity duchowieństwa rosyjskiego zdominowane były przez nauczycieli i wychowanków Akademii Mohylańskiej, na czele ze Stefanem Jaworskim, Dmitrem Rostowskim, Teodozjym Janowskim i zausznikiem Piotra I, Teofanem Prokopowiczem<sup>79</sup>. Przybysze z południa nie tylko zasiadali na stolcach biskupich, ale także byli odpowiedzialni za edukację w moskiewskiej Akademii<sup>80</sup>. W opracowaniach naukowych brak informacji o prześladowaniach duchownych kijowskich wyznających wiarę w Niepokalane Poczęcie NMP w tym okresie. Na tym etapie badań nie można zatem ustalić, czy obecność omawianego przedstawienia w soborze Sofijskim wiązała się bezpośrednio z wrogim nastawieniem do tej doktryny patriarchatu moskiewskiego.

Podsumowując, można stwierdzić, że pojawienie się zachodniego tematu *Arbor Virginis* w ikonostasie soboru Sofijskiego w Kijowie nie było przypadkowe. Wydaje się, że jest to manifestacja wiary kijowskich prawosławnych w Niepokalane Poczęcie Marii Panny, choć nie przesądza o jej łacińskich źródłach. Żywe dyskusje na ten temat w łonie Kościoła katolickiego niewątpliwie zmusiły teologów wschodnich do podobnej refleksji. Jednak bez szczegółowych badań teologicznych, zwłaszcza nad spuścizną duchowieństwa związanego z Akademią Mohylańską, nie można dać rozstrzygającej odpowiedzi, czy przeważały tu argumenty zachodnich obrońców doktryny, czy bogactwo myśli Ojców Kościoła, poetów, hymnografów i twórców liturgii wschodniej. Przy obecnym stanie badań nie można również pewnie orzec, że nowe tematy ikonograficzne w soborze Sofijskim odwołujące się do treści Niepokalanego Poczęcia miały charakter konfrontacyjny i były skierowane np. przeciwko odrzuceniu tej doktryny przez Cerkiew moskiewską oraz próbom zwalczania jej w środowisku kijowskim.

## Spis ilustracji

1. Ikona z soboru Sofijskiego w Kijowie (fot. P. Krawiec)
2. Ikona z Babic, XVIII w., wg R. Biskupski, *Ikony w zbiorach polskich*, Warszawa 1991, poz. 137
3. Ikona w Iwano-Frankijskim Krajoznawczym Muzeum, wg *Врятовані скарби. Каталог реставрованих ікон з колекції Івано-Франківського краєзнавчого музею*, Львів 2009, s. 80, nr 21

<sup>79</sup> Б. Корчмарик, *Духові впливи Києва на Московщину в добу гетьманської України*, Львів 1993; Teofan Prokopowicz opowiadał się jednak przeciwko Niepokalanemu Poczęciu; por. A. Pawłowski, dz. cyt., s. 12.

<sup>80</sup> Тамże, s. 91 n.

4. Ікона в Народовым Музеум вє Львові, вг С. Дмитрух, *Українське сакральне мистецтво з колекції „Студіон”*, т. 2: *У збірці Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького*, Львів 2008, s. 94
5. Ікона з Bastenowicz, 1723–1728, вг *Жываніс Беларусі XII–XVIII стагоддзяў*, Мінск 1980, роз. 68
6. Ікона незнанепо pochodzenia з terenów nadczarnomorskich, XIX w., вг О. Богомалець, *Домашні обрядові образи України*, [b.m.] 2008, il. 152, 154



1. Ікона з собору Софійського в Кїювіє



2. Ikona z Babič, XVIII w.



3. Ikona w Iwano-Frankiyskim Krajoznawczym Muzeum



4. Ikona w Narodowym Muzeum we Lwowie



5. Ikona z Bastenowicz, 1723–1728



6. Ikona nieznanego pochodzenia z terenów nadczarnomorskich, XIX w.