

Walentyna Łoś

Narodowa Biblioteka Ukrainy im. W. Wernadskiego w Kijowie

## Księga cudów Najświętszej Marii Panny monasteru Bazylianów w Poczajowie: analiza ponadkonfesyjnej mentalności religijnej (XVII – początek XIX wieku)

### Abstract

**The Basilians' Book of Miracles of the Holy Mother of God in Pochayiv Monastery: analysis of the interfaith religious mentality (17th century – beginning of the 19th century).** This article presents the Book of Wonders of The Pochaiv Mother Of God Icon, the original which was kept in the Archives of the Dominican Fathers in Krakow and after many years became available to scientists. The records in the book cover the 17th – early 19th century, and primarily focus on the 18th century, when the Icon (1773) was crowned it lent colour on the over confessional religious mentality of the population of these areas. The author of the article also focuses on the analysis of The Book, its characteristic and unique features which combine two traditions: the Eastern Orthodox and the Catholic West. The article gives a lot of information not only about the number of believers who have experienced miracles, social and financial status, but also about their religious affiliation, which interests us most, because Uniates, Catholics and Orthodox inhabitants of the studied areas have raised thanksgiving for miracles made by the wonderful Icon.

**Księga cudów Najświętszej Marii Panny monasteru oo. Bazylianów w Poczajowie: analiza ponadkonfesyjnej mentalności religijnej (XVII – początek XIX wieku).** Artykuł przedstawia *Księgę Cudów Ikony Bogarodzicy Poczajowskiej*, której oryginał przechowywany jest obecnie w Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie i po długiej przerwie powraca do naukowego obiegu. Zapisy księgi obejmują okres od XVI do początku XIX wieku, przede wszystkim jednak skupiają się na wieku XVIII, kiedy doszło do koronacji cudownej ikony Najświętszej Maryi Panny Poczajowskiej (1773), i rzucają światło na kwestię ponadkonfesyjnej mentalności religijnej ludności

na wschodnich ziemiach Rzeczypospolitej (tereny ukraińskie) od XVII wieku do początku stulecia XIX. Analiza *Księgi* wykazała charakterystyczne i unikatowe jej cechy, które są rezultatem połączenia miracularnej tradycji prawosławnego Wschodu i katolickiego Zachodu. Artykuł dostarcza również informacje na temat wiernych, którzy doświadczyli cudów, pozwala wnosić o ich liczebności, statusie społecznym i finansowym, a także o religijnej przynależności. Ten ostatni czynnik interesuje nas szczególnie, ponieważ unicycy, katolicycy i prawosławni mieszkańcy badanych terenów wnosili wspólne dziękczynienie za cuda dokonywane przez Najświętszą Marię Pannę w cudownej ikonie poczajowskiej.

**Keywords** Pochaiv Monastery, The Book of Miracles, Pochayiv Mother of God, Basilian Fathers in Pochaiv, Volyn, non-confessional mentality  
monaster Poczajowski, Księga Cudów, Poczajowska Bogarodzica, oo. Bazylianie, Wołyń, mentalność ponadkonfesyjna

Na ziemiach wschodnich Rzeczypospolitej, na obszarze Prawobrzeżnej Ukrainy w okresie od XVII do początku XIX wieku spostrzegamy mozaikę grup wyznaniowych, których współistnienie przynosi ciekawy przykład ponadkonfesyjnej mentalności religijnej. Dobrą jej ilustracją są sami unicy<sup>1</sup>, którzy łączyli elementy rzymskokatolickie oraz prawosławne.

Doskonałym źródłem do przeprowadzenia wskazanych badań są księgi cudów dotyczące przedstawień Najświętszej Marii Panny. Księga z monasteru Poczajowskiego, którą mieliśmy szczęście znaleźć w Archiwum Ojców Dominikanów w Krakowie, w pierwszym rzędzie zwraca uwagę jako ciekawe świadectwo istnienia zjawiska ponadkonfesyjnej mentalności chrześcijańskiej wiernych na wschodnich ziemiach dawnej Rzeczypospolitej<sup>2</sup>. W niniejszym artykule skupimy się na analizie wspomnianego źródła, w oparciu o nie prześledzimy zjawisko wielowyznaniowości pątników.

Ważną rolę źródeł takich jak księgi cudów potwierdza zachodnioeuropejska historiografia<sup>3</sup>, w której po raz pierwszy została wskazana badawcza perspektywa, związana z wykorzystaniem zbiorów mirakli. W historiografii polskiej na księgę cudów jak na źródło do prowadzenia wieloaspektowych badań jako pierwsza zwróciła uwagę znana badaczka mirakłów Anna

1 Obecnie używa się nazwy greckokatolicycy.

2 Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie (APPD), Ławra Poczajowska, sygn. 5.

3 Na ten temat szerzej zob. G. Schreiber, *Wallfahrten durch deutsche Land*, Berlin 1928; G. Schreiber, *Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben*, Dusseldorf 1934; G. Theissen, *The miracle stories of the Early Christian Tradition*, Philadelphia 1983; B. Ward, *Miracles and the medieval mind: theory, record, and event, 1000–1215*, London 1982, s. 320.

Witkowska<sup>4</sup>. W ostatnich latach zainteresowanie tym typem źródeł zostało pogłębione oraz rozpowszechnione, o czym świadczy pojawienie się wielu prac dotyczących wspomnianej problematyki<sup>5</sup>. Część z nich poświęcona jest lokalnym zbiorom mirakli, traktując je jako materiał do badania pobożności ludowej<sup>6</sup>. Niestety nie objęto nimi zabytków z ukraińskich obszarów dawnej Rzeczypospolitej.

Monaster Poczajowski – słynne ukraińskie sanktuarium – wzbudzał wielkie zainteresowanie rosyjskich historyków w wieku XIX. Wartością powstałych wówczas prac jest zgromadzony bogaty materiał faktograficzny, słabą stroną – tendencyjne omówienie problematyki religijnej i wymowa ideowa<sup>7</sup>. Ukraińskie badania reprezentują prace metropolity Ilariona (Iwana Ohienki), który skoncentrował się przede wszystkim na opisie Ławry Poczajowskiej<sup>8</sup>. Poświęcił także uwagę wybranym cudom, które działy się przed słynną ikoną Bogarodzicy<sup>9</sup>. Metropolita wspominał również rękopis zawierający rejestr cudów. Wydaje się jednak, że autor nie miał do niego dostępu, a korzystał jedynie z świadectw drukowanych oraz historiografii. Nie skupiał się na badaniu typologii cudów, zwłaszcza w świetle zapisów z unickiego okresu istnienia klasztoru, na który patrzył nieobiektywnie.

Obecnie monaster Poczajowski zwraca uwagę ukraińskich historyków jako znane centrum wydawnicze<sup>10</sup>. Uwaga współczesnych badaczy koncentruje się przede wszystkim na spuściźnie ikonograficznej, muzycznej

- 
- 4 A. Witkowska, *Miracula malopolskie z XIII i XIV wieku. Studium źródłoznawcze*, „Roczniki Humanistyczne” 19 (1971), z. 2, s. 29–161; A. Witkowska, *Miracula średniowieczne. Forma przekazu i możliwości badawcze*, „Studia Źródłoznawcze” 22 (1977), s. 86; A. Witkowska, *Sancti Miracula peregrinationes: wybór tekstów z lat 1974–2008*, Lublin 2009, s. 435, il.
  - 5 Ks. Paweł Rytel-Andrianik, *Sanktuarium i parafia Trojcy Przenajświętszej w Prostyni, Drohiczyn–Rzym–Oksford* 2011, s. 927; J. Nastalska, *Miracula janowskie z lat 1645–1814*, „Roczniki Humanistyczne” 45 (1997) 2, s. 95–158; A. Bosiacka, *Religijność na Podlasiu w świetle ksiąg cudów z XVI–XVIII wieku*, Warszawa 2007; A. Rogalski, *Liber Miraculorum ze Skórca. Księgi Cudów jako źródło historyczne*, „Prace Archiwalno-Konserwatorskie” 13 (2002), s. 141–159.
  - 6 A. Bosiacka, *Religijność na Podlasiu w świetle ksiąg cudów z XVI–XVIII wieku*, dz. cyt., s. 212.
  - 7 A. Хойнацкий, *Почаевская Успенская Лавра. Историческое описание*, Почаев 1897, 240 с.; Амвросий (Лотоцкий), *Сказание историческое о Почаевской Успенской лавре бывшего наместника Лавры архимандрита Амвросия*, Почаев 1886, s. 313.
  - 8 М. Іларіон, *Фортеця православія на Волині. Свята Почаївська Лавра: церковно-історична монографія*, 1961, s. 398; іл.; *Українське монашество / упорядн., авт. іст.-біограф. нарису та коментарів М.С. Тимошик*, Київ 2002, s. 396.
  - 9 М. Іларіон, *Фортеця православія на Волині...*, dz. cyt., s. 393–398.
  - 10 О. Железняк, *Бібліографія публікацій про друкарню Почаївського Свято-Успенського монастиря та її видання*, w: *Друкарня Почаївського монастиря та її стародруки: збірник наукових праць*, Київ 2011, s. 247–261.

i kulturowej ośrodka<sup>11</sup> Można zatem stwierdzić, że badania nad klasztorem Poczajowskim jako ośrodkiem kultu religijnego nie zostały szerzej podjęte przez ukraińskich badaczy, choć ostatnio można odnotować pewne ożywienie zainteresowania samą tematyką<sup>12</sup>. W tym miejscu należy wspomnieć przede wszystkim prace znanej badaczki ukraińskiej Natalii Jakowenko, która w swojej najnowszej monografii, rozważając kwestie religijne na ziemiach ukraińskich XVII wieku, wzięła pod uwagę również cudowne ikony<sup>13</sup>. Nie uwzględniła jednak ikony poczajowskiej ani nie podjęła też interesującego nas zagadnienia przynależności wyznaniowej pątników, dlatego w niniejszym artykule skupimy się na badaniu rejestru cudów, których świadkami byli wierni różnych wyznań chrześcijańskich w związku z interwencją Matki Bożej w cudownym obrazie poczajowskim.

Wśród współczesnych polskich badaczy warto wymienić książkę Urszuli Pawluczuk o Ławrze Poczajowskiej – książka ta, mimo swego popularnego charakteru, mieści sporo informacji o badanym zakresie<sup>14</sup>.

Wiek XVII jest słusznie nazywany wiekiem Najświętszej Marii Panny<sup>15</sup>, ponieważ wówczas miało miejsce szerokie rozpowszechnienie się kultu maryjnego na obszarze nie tylko Rzeczypospolitej, a i całej Europy Zachodniej oraz Rusi Moskiewskiej<sup>16</sup>. Pomimo faktu, że poczajowska Matka Boża zo-

11 Ро. Кисельов, *Жанровий репертуар україномовних видань Почайвського Успенського монастиря XVIII – першої третини XIX століття*, „Вісник Львівського університету. Сер.: Книгознавство, бібліотекознавство та інформаційні технології”, Вип. 1 (2006), s. 72–88; В. Соболю, *Українське бароко. Тексти і контексти*, Варшава, 2015, 382 с.

12 Warto wspomnieć te opracowania tematu, które podejmują omawianą problematykę, wchodząc w zakres historii społecznej i intelektualnej, por. А. Кізлова, *Сакрум Софії Київської (шановані святині храму) у XVIII – середині XIX століття*, „Софійські читання: матеріали III міжнародної науково-практичної конференції «Пам’ятки Національного заповідника Софія Київська та сучасні тенденції музейної науки»», м. Київ, 27–28 листопада 2003 р., Київ 2004, s. 139–144; І. Савченко, *Чудеса від ікони Богоматері Іллінської у літературній обробці Дмитрія Ростовського (Туптала)*, „Сіверянський Літопис: Всеукраїнський Науковий Журнал” (2000) 2, s. 45–53; Н. Сінкевич, *Чудо і надприродне в українській ранньобароковій літературі: „Парергон святих чудес ікони Пресвятої Богородиці в монастирі Куп’ятицькому” як агіографічний твір*, „Київська Старовина” (2010) 6, s. 3–17; Н. Сінкевич, *Чудо і надприродне у “Тератургимі” (1638) Афанасія Кальнофойського, Лаврський Альманах*, Київ 2013, Випуск 28, s. 137–144.

13 Н. Яковенко, *У пошуках Нового неба: Життя і тексти Йоанікія Галатовського*, Київ 2017, s. 704.

14 U. A. Pawluczuk, *Ławra Poczajowska pod opieką Matki Bożej i św. Hioba*, Białystok 2013.

15 J. Nastalska, *Miracula janowskie...*, dz. cyt., s. 96.

16 Zob. расе „Кип’ние свѣта”: *Русские Одигитрии в литургической поэзии и в истории*, Санкт-Петербург 2016, rosyjskiej badaczki Marii Plechanowej, która zwraca uwagę na wspólne cechy kultu Bogarodzicy na chrześcijańskim Wschodzie i Zachodzie, zwłaszcza w tym czasie.

stała przedstawiona na prawosławnej ikonie, która znajdowała się w prawosławnym monasterze, znaczący wpływ na historię jej kultu miała kultura i cywilizacyjna przestrzeń Rzeczypospolitej, która promieniowała na całą znajdującą się w granicach państwa Cerkiew Wschodnią. Kult tej ikony rozwijał się w sposób zbliżony do kultu innych wizerunków maryjnych na obszarze Polski.

## 1. Historia klasztoru i ikony Matki Bożej

Kilka słów należy poświęcić samemu monasterowi i słynnej ikonie Matki Bożej. Monaster Poczajowski znajduje się w zachodniej części Ukrainy na Wołyniu (obecnie obwód Tarnopolski) w powiecie krzemienieckim diecezji łuckiej. Pierwsze legendarne wzmianki o monasterze sięgają XIII wieku, kiedy mieszkali tu pierwsi mnisi pustelnicy tradycji wschodniej<sup>17</sup>.

Zgodnie z klasztorną tradycją monaster został założony przez mnichów z Ławry Kijowsko-Pieczerskiej, którzy przybyli na tereny Poczajowa po ucieczce ze zniszczonego przez Tatarów Kijowa w roku 1240. Już wówczas monaster miał cieszyć się szacunkiem wiernych, za sprawą, jak głosi legenda, cudownego objawienia Matki Bożej (XII–XIII wiek). Monaster był słynnym świętym miejscem na przestrzeni kilku stuleci przed pojawieniem się cudownego obrazu Najświętszej Marii Panny, co było związane z wybięciem cudownego źródła w miejscu zwanym Stopką, od znajdującego się tam odcisku stopy Matki Bożej. Badacze zauważyli, że zazwyczaj na terenach Rzeczypospolitej ośrodki kultu maryjnego powstawały na odpowiednio ukształtowanym terenie: górzystym, zalesionym, obfitującym w strumienie i źródła. Być może niektóre z tych miejsc były dawnymi ośrodkami pogańskiego kultu, tym bardziej że woda – prastary symbol kosmogoniczny – zaliczana była do elementów sakralnych, powszechnie wierzone w jej właściwości lecznicze. Stąd bardzo często w miejscach kultu są wiadomości o źródłach z wodą o cudownych właściwościach<sup>18</sup>. W pobliżu takich świętych miejsc z czasem powstawała odpowiednia infrastruktura

<sup>17</sup> W monasterach ruskiej tradycji wschodniej pustelnicтво było popularne, często dopiero na drugim etapie istnienia danego ośrodka mnisi organizowali się we wspólnoty.

<sup>18</sup> J. Nastalska, *Miracula janowskie...*, dz. cyt., s. 142; B. Rok, *Poszukiwanie form uniformizacji życia duchowego w rozwoju kultu maryjnego w dawnej Rzeczypospolitej*, „Kultura-Historia-Globalizacja” (2015) 18, s. 59.

— budowano kaplicę, kościół oraz klasztor. Zatem wiadomości o cudownym źródle w Poczajowie należy uznać za część toposu mirakularnego tego czasu.

W 1597 roku Anna z Kozińskich Hojska, można właścicielka ziem, uposażyła monaster, nadając mu grunty oraz łąki w miejscowości Poczajów, od której pochodzi nazwa monasteru. Decyzja o przekazaniu majątku była ściśle związana z pojawieniem się ikony Najświętszej Marii Panny, której pochodzenie i czas powstania nie zostały wyjaśnione. Dysponujemy jedynie wzmianką, że w 1559 roku ikonę podarował Annie Hojskiej podróżujący przez ziemie Wielkiego Księstwa Litewskiego grecki metropolita Neofit (późniejszy patriarcha konstantynopolski. Prawdopodobnie uczynił to z wdzięczność za hojny datek na rzecz Kościoła (greccy hierarchowie często podróżowali wówczas przez ruskie ziemie do Moskwy w celu uzyskania darowizny).

Cudowna ikona Matki Bożej Poczajowskiej, niewielka rozmiarem: wysokość – 29 cm, szerokość – 24 cm, została wykonana przy użyciu czerwonej oliwnej farby na cyprysowej desce. Reprezentuje ona typ ikonograficzny *Eleusa* (*Umilenije*, czyli *Miłujaca*), który przedstawia Bogarodnicę przytulającą swój policzek do policzka Dzieciątka Jezus. Na tej ikonie Matka Boża trzyma Syna na prawej ręce, w lewej ręce trzyma chustkę, którą obejmuje nogi i ramiona dziecka. Lewa ręka Zbawiciela spoczywa na ramieniu Matki, prawą Syn błogosławi świat. W górnej części ikony znajdują się zapisane greckimi i cyryliczkimi literami monogramy, które oznaczają Dziewicę Maryję (po prawej stronie) i Jezusa Chrystusa (po lewej stronie). Ikonę okryto srebrną sukienką, odsłaniając jedynie twarz i ręce Matki Bożej. Obecnie ikona znajduje się w monasterze Poczajowskim w trzecim rzędzie ikonostasu.

Do roku 1597 ikona znajdowała się w prywatnej kaplicy należącej do magnatki Anny Hojskiej. Już ówczesne świadectwa donosiły, że z tej ikony emanowało światło, za jego przyczyną miał odzyskać wzrok niewidomy od urodzenia Filip Koziński, brat Hojskiej. Dopiero po tym wydarzeniu uzmysłowiono sobie, że ikona ma cudowną moc, dlatego Anna Hojska postanowiła umieścić ją w cerkwi Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny przy monasterze Poczajowskim, oddając ją tym samym pod opiekę mnichów. Tak przedstawia się historia pojawienia się ikony w monasterze. Niestety w 1623 roku, już po śmierci Anny Hojskiej, monaster został okradziony przez jej luteranckiego spadkobiercę Andrzeja Firleja, kasztelana bełskiego, przyszłego wojewodę sandomierskiego. Zagrabiona wówczas cudowna ikona przez pewien czas była przechowywana w jego domu, co miało spowodować nań nieszczęścia. Wytoczone Firlejowi przez opata (ihumena) monasteru Iowa Zalizo

sprawy sądowe zostały skończone dopiero około 1647 roku. Skutkiem tego był powrót ikony do monasteru, co właśnie spowodowało jego wzmocnienie.

W roku 1648 na terytorium poczajowskiego wzgórze pojawiła się pierwsza murowana cerkiew, a w drugiej połowie XVIII wieku został zbudowany nowy monaster. Właśnie w XVIII wieku, już po przejściu klasztoru w ręce unitów, monaster Poczajowski przeżywał swój złoty czas istnienia. W tym okresie z fundacji hrabiego Mikołaja Potockiego wybudowano nowy kompleks klasztorny, który zachował się do naszych czasów. Potocki był jednym z hojniejszych ofiarodawców i budowniczych tego ośrodka<sup>19</sup>.

Nie wiadomo dokładnie, kiedy monaster Poczajowski przeszedł na unię, stało to się to prawdopodobnie w latach 1720–1730 (diecezja łucka przeszła na unię w 1702 roku). Właśnie w XVIII wieku, w czasach gdy opiekę nad ośrodkiem sprawowali ojcowie bazylianie, chwała ikony oraz liczne cuda doprowadziły do jej koronacji w dniu 8 (19) września 1773 roku. Była to trzecia na ziemiach Rzeczypospolitej koronacja cudownego wizerunku związana z Cerkwią unicką, po tych, które odbyły się w Żyrowicach i Chełmie<sup>20</sup>. Najwięcej starań o koronację podjął wspomniany hrabia Mikołaj Potocki, starosta kaniowski, który wskutek konfliktu z księżmi misjonarzami w Horodence przeszedł na obrządek unicki<sup>21</sup>. Po koronacji cudowna ikona cieszyła się jeszcze większym szacunkiem licznych pielgrzymów. Przyczyniła się do tego również działalność wydawnicza prowadzona przez ojców bazylianów, którzy w drugiej połowie XVIII wieku mieli jedną z najbardziej znanych w tym czasie oficyn wydawniczych<sup>22</sup>, w której publikowali m.in. książki o cudach Matki Bożej Poczajowskiej. Druki były rozprowadzane wśród wiernych, co zapewne zwiększało sławę monasteru. W XIX wieku, po kasacie Cerkwi unickiej na ziemiach ukraińskich pod zaborem rosyjskim, monaster Poczajowski znalazł się pod jurysdykcją Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej. W 1833 roku monaster otrzymał status ławry, co w chrześci-

19 Wedle świadectw hrabia przyjął mnisze postrzyżyny pod wpływem znanego na całej Ukrainie tzw. cudu z woźnicą. Potocki usiłował zabić swego woźnicę, strzelając doń po trzykroć z niedużej odległości, ale bliskość monasteru i fakt, że woźnica modlił się o ratunek do Matki Bożej Poczajowskiej, spowodowały, że przeżył, a hrabia doznał wewnętrznego wstrząsu oraz duchowej przemiany i związał resztę swego życia z klasztorem.

20 A. Witkowska, *Uroczyste koronacje wizerunków maryjnych na ziemiach polskich w latach 1717–2005*, w: *Maria Regina. Koronacje wizerunków maryjnych w II Rzeczypospolitej*, pod red. A. Witkowskiej, Tarnów 2011, s. 415.

21 B. Lorens, *Bazylianie prowincji koronnej w latach 1743–1780*, Rzeszów 2014, s. 279.

22 M. Piłtyczak-Majerowicz, *Bazylianie w Koronie i na Litwie. Szkoły i książki w działalności zakonu*, Warszawa–Wrocław 1986, s. 72.

jaństwie wschodnim świadczy o szczególnym znaczeniu historycznym i duchownym ośrodka.

## 2. Prezentacja i analiza źródeł

Będąca przedmiotem analizy księga cudów<sup>23</sup> jest przechowywana w zbiorach ojców dominikanów w Krakowie. Poczajowska ławra jako główny monaster unicki na terenie Wołynia miała swoje archiwum, którego materiały są dzisiaj rozproszone. Zasadnicza część dokumentów przechowywana jest w Archiwum Państwowym w Tarnopolu, inne znajdują się w zbiorach Instytutu Rękopisów Biblioteki Narodowej oraz wielu innych regionalnych archiwach Ukrainy. Pewna część tego zbioru trafiła do archiwum ojców dominikanów w Krakowie, co nie jest faktem powszechnie znanym badaczom. Według opinii ojca Ireneusza, dyrektora archiwum, dokumenty znalazły się w Krakowie w czasie II wojny światowej, choć szczegółowe okoliczności ich pozyskania nie są znane.

Warto podkreślić, że księga cudów monasteru Poczajowskiego zachowała się w kilku redakcjach opublikowanych przez bazylianów w drugiej połowie XVIII wieku oraz na początku XIX wieku. W tym czasie istniała już pewna tradycja drukowania prac tego rodzaju.

Pierwsze hagiograficzne utwory drukowane w Rzeczypospolitej pojawiły się na początku XVI wieku, a od XVII wieku były to już dzieła bardzo rozpowszechnione. W prawosławnej tradycji w Rzeczypospolitej zapisy cudów spopularyzowano w pierwszej połowie XVII wieku. Przykładem może posłużyć opublikowany najpierw w języku polskim w 1635 roku *Paterykon*, a następnie w 1661 roku w języku cerkiewnosłowiańskim *Pateryk Kijowsko-Pieczerski*. Kontynuacją prac ukierunkowanych na propagowanie wiedzy o pieczarach monasterskich w Ławrze jako o miejscu kultu słynącym cudami była także wydana w 1638 roku *Teraturgema* Atanazego Kalnofojskiego<sup>24</sup> wraz z dodatkiem pracy Hilariona Denisowicza *Parergon cudów* o cudach mających miejsce w klasztorze w Kupiatyczach.

23 Wyrażam serdecznie podziękowanie o. Markowi Miławickiemu za informacje o zbiorach części Archiwum Poczajowskiego przechowywanego w Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie oraz dyrektorowi Archiwum o. Ireneuszowi Wysokińskiemu za udostępnienia materiałów.

24 Н. Сінкевич, *Чудо і надприродне в українській ранньобароковій літературі...*, dz. cyt., s. 4.



Pierwsza tego typu praca hagiograficzna w Cerkwi unickiej została wydana w Wilnie w 1622 roku. Było to dzieło bazylianina Teodozego Żyrowickiego *Historia abo powieść zgodliwa [...] o obrazie Przczystej Panny Maryi Żyrowickim...* Kolejnym był opis obrazu Najświętszej Marii Panny z katedry unickiej w Chełmie autorstwa Jakuba Suszy<sup>25</sup>.

Wspomniane prace pochodzą z terenów białoruskich – pierwsze dzieło ukraińskie powstało dopiero w połowie XVIII wieku i była to właśnie księga cudów Bogarodzicy Poczajowskiej. Zachowało się kilka redakcji tej pracy w językach ukraińskim i polskim. Pierwsza edycja ukraińska pod tytułem *Góra Poczajowska* ukazała się prawdopodobnie w 1742 roku, a kolejne w latach 1757, 1772, 1779, 1793 i 1803. Edycja z 1772 roku znajduje się obecnie w Bibliotece Narodowej im. W. I. Wernadskiego w Kijowie.

Polskojęzyczny druk pod tytułem *Prześwięta Góra Poczajowska...* był również wielokrotnie publikowany (m.in. w latach 1757 i 1778)<sup>26</sup>. Późniejsza edycja z 1807 roku jest obecnie przechowywana w bibliotece Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie.

Wspomniane prace z pewnością są godne uwagi m.in. jako źródła do poznania poglądów autorów, ale o wiele cenniejszy jest jednak manuskrypt. Wspomniany rękopis księgi cudów w przeciwieństwie do późniejszych druków zawiera świadectwo z omawianej epoki, bez późniejszych wstawek pochodzących od redaktorów, dlatego daje wyobrażenie o ówczesnych praktykach pątnicznych i życiu codziennym pielgrzymów w omawianym ośrodku.

Ewidencja cudów rozpoczęta w starożytności najpierw na chrześcijańskim Wschodzie (pierwsza wzmianka z IV wieku), a następnie na Zachodzie (V wiek<sup>27</sup>) była jednym ze sposobów propagowania kultu Najświętszej Marii Panny. Cuda wskazywały na świętość ikon oraz ośrodków, w których były one przechowywane. Warto podkreślić, że księga cudów Bogarodzicy Poczajowskiej zawiera w swoim rejestrze aż 278 cudownych relacji.

25 M. Pidlypczak-Majerowicz, *Bazylianie- historycy Kościoła wschodniego*, w: *Klasztor w kościele średniowiecznym i nowożytnym*, pod red. M. Derwicha i A. Pobóg-Lenartowicz, Warszawa–Wrocław–Opole 2010, s. 461–462.

26 Л. Ушкалов, *Що таке українське бароко (за сторінками книги Валентини Соболя)*, рецензія на книгу Соболя В. Українське бароко. Тексти і контексти, Варшава 2015, <http://chasopys-rich.com.ua/category/> (30.03.2015).

27 J. Nastalska, *Miracula janowskie...*, dz. cyt., s. 96.

Oryginalny tytuł rękopisu brzmi: *Księga Cudów obrazu Począjowskiego N Maryi Panny y Stopki*<sup>28</sup>. Papierowy manuskrypt został niedawno odrestaurowany. Zawiera on 103 karty ze starą paginacją i 199 z nową. Trudno precyzyjnie wskazać rok powstania manuskryptu. Biorąc za podstawę analizę pisma oraz samych zapisów, można przypuszczać, że został on spisany pod koniec XVII, najpóźniej na początku XVIII wieku. Księga prowadzona przez zakonników obejmuje lata 1661–1827. W tym okresie odnotowano 278 zdarzeń uznanych za cudowne. Nie były to wszakże wszystkie zdarzenia, ponieważ wiele cudów nie zostało odnotowanych, co stało się przez niedbalstwo, jak przyznawali sami autorzy zbioru.

Kodeks rękopiśmienny wykazuje niejednorodności na wielu poziomach, m.in. pod względem językowym, stylistycznym czy też w sposobie prezentacji materiału oraz rzecz jasna pod względem samej zawartości. Nie zawsze zachowywano w nim chronologię zapisu. Dla porządku analizy warto dokonać podziału księgi na dwie części, roboczo nazywane prawosławną (1661–1735) oraz unicką (1736–1827), których połączenie przyniosło ciekawy efekt scalenia chrześcijańskiej tradycji Wschodu i Zachodu. Warto odnotować, że już w okresie wczesnego chrześcijaństwa (IV-VI wiek) zaznaczyły się różnice w sposobie prowadzenia zapisu cudów w Kościele wschodnim i zachodnim. Kościół na wschodzie przywiązywał uwagę do wyobraźni, a opisy wypełniała głównie prezentacja elementów niezwykłych, w przeciwieństwie do zapisów Kościoła na zachodzie, które przede wszystkim skupiały się na uwiarygodnieniu cudu, który był ważny w realizacji funkcji apologetycznej<sup>29</sup>. W przypadku kulturowej i cywilizacyjnej przestrzeni Rzeczypospolitej należy mówić o silnym wpływie zachodniego typu miraculów na prace prawosławne, które w niewielkim stopniu różniły się od katolickich.

Dlatego pierwsza, tzw. prawosławną część omawianego rękopisu znajduje się pod wpływem tzw. *skazanij*, a druga, unicka, mocniej przypomina mirakula katolickie. *Skazanija* były jednym z głównych rodzajów literatury hagiograficznej dotyczącej wyłącznie prawosławnych ikon, relikwii i świętyń w Rosji. Znane tam od XV wieku *skazanija* kontynuowały wschodniochrześcijańską tradycję opisu cudów i bardzo różniły się od zachodniochrześcijańskich miraculów<sup>30</sup>. Pierwsza część rękopisu zawiera niewielki rejestr cudów (zaledwie 21), chociaż tradycja ustna zachowała

28 Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie (APPD), Ławra Począjowska, sygn.15.

29 A. Witkowska, *Miracula małopolskie z XIII i XIV wieku...*, dz. cyt., s.30.

30 A. Турилов, *Сказание о чудотворных иконах в контексте истории их почитания на Руси, Реликвии в искусстве и культуре восточнохристианского мира. Тезисы докладов*

ich w pamięci znacznie więcej. To odpowiada tradycji prawosławnej, której obcy jest obowiązek chronologicznego notowania wszystkich cudów, a do rzadkości należało prowadzenie stałych zapisów<sup>31</sup>. W omawianym okresie systematycznych zapisów wszystkich cudów nie prowadzono także w klasztorach katolickich (wyjątek stanowią rejestry cudów przy obrazie Matki Boskiej Częstochowskiej).

Pierwsza część księgi<sup>32</sup> zawiera historyczne wzmianki o monasterze i cudownym wizerunku, dotyczące przede wszystkim fundacji Anny Hojskiej i opisując m.in.: Górę Poczajów, lokalizację monasteru, ikonę Najświętszej Marii Panny. Nie jest to typowa księga z rejestrem cudów, a bardziej jej literacka transpozycja – świadczą o tym m.in. częste odwołania autora do czytelników. To oznacza, że najstarsza część książki została zredagowana z pochodzącego z ustnego przekazu źródła lub źródeł, prawdopodobnie pierwotnie zapisanych na luźnych kartkach. Sam autor w komentarzach informuje, że niewiele najstarszych zapisów z wczesnego okresu istnienia klasztoru przetrwało do XVIII wieku, co było spowodowane m.in. zniszczeniami z czasów wojen. Oprócz tego autor podkreśla, że podaje tylko wybrane cuda<sup>33</sup>, ponieważ głównym celem tego dzieła nie jest szczegółowa ich rejestracja, ale oddanie chwały Bogu i świętemu miejscu. Tego rodzaju zapisy spełniają bardzo ważne funkcje, m.in. dydaktyczną i apologetyczną, dowodzą przekonania ówczesnych o świętości tego miejsca i prawdziwości objawień Najświętszej Marii Panny. Jak już wspomniano, cechą charakterystyczną pierwszej części książki jest brak chronologii zapisów, co było zabiegiem zastosowanym celowo. Po każdym rozdziale, w którym zamieszczono historyczne wiadomości na temat klasztoru, dodawano opis kilku cudów związanych z tym okresem. Zauważmy, że w cudach z pierwszej części księgi dzieją się rzeczy nieprawdopodobne, udział w nich biorą często moce nadprzyrodzone, co jest charakterystyczne właśnie dla starszej wschodniochrześcijańskiej tradycji. Przykładem posłużyć może legenda z 1607 roku o mnichu, który sam zaniósł swoją odciętą przez Tatarzyna głowę (niczym Dionizy z Areopagu,

*и материалы международного симпозиума, ред.-сост. А. М. Лидов. М.: Радоница, 2000, s. 64–65.*

31 Jak wspomniałam wyżej, zapisy cudów w prawosławnej tradycji w Rzeczypospolitej datowane są na pierwszą połowę XVII wieku, Н. Сінкевич, *Чудо і надприродне в українській ранньобарокової літературі...*, dz. cyt., s. 5–6.

32 Księga zatytułowana *Ізреченіє о иконі Чудотворной Почаевской и знаменіи... (Wypowiedź o obrazie cudownym Poczajowskim i cuda...)*.

33 APPD, Ławra Poczajowska, sygn.15, k. 3.

jak czytamy w komentarzu) do ikony Matki Boskiej<sup>34</sup>. Ten motyw jest toposem we wschodniosłowiańskich *skazanijach*.

Poziom realizmu w opisie cudów wzrasta w drugiej części księgi. Pojawiają się wydarzenia cudowne, które dotyczą konkretnych, wskazanych z imienia i nazwiska osób. Pierwsza taka relacja jest datowana na rok 1661, jednak zapis wniesiono do rejestru na początku XVIII wieku. Kolejnych kilka cudów z udziałem realnych osób zostało zapisanych pod rokiem 1664, wraz z początkiem XVIII stulecia księga notuje ich już znacznie więcej.

Najważniejszym z cudów pierwszej części księgi była historia dotycząca spektakularnej obrony monasteru przed atakiem Turków, która zakończyła się zwycięstwem mnichów wspartych przez Matkę Bożą<sup>35</sup> (1675). Schemat wydarzeń zawarty w tej legendzie ma charakter topiczny w opisach z miraculów i był rozpowszechniony na cywilizacyjnym obszarze Rzeczypospolitej ze względu na fakt, że był to czas wojen. „Militarna” funkcja ikony była wynikiem wielu toczonych wówczas wojen i jednym z najśłynniejszych przejawów jej patronatu. Podobnie jak Matka Boża Częstochowska obroniła klasztor Jasnogórski przed inwazją Szwedów w 1655 roku, tak Matka Boża Poczajowska obroniła monaster oblężony przez Turków w dniach 20–23 lipca 1675 roku.

Należy zauważyć, że cuda związane z działaniami wojennymi oraz uwolnieniem z niewoli bardzo często otwierają zapisy w księgach cudów na terytorium Polski<sup>36</sup>. Na ogół opisowi obrony towarzyszyła pieśń duchowa, która opisywała zwycięstwo Bogarodzicy nad Turkami, co również jest elementem typowym dla tego gatunku w omawianym czasie i na wskazanym terenie.

Pieśni do Najświętszej Maryi Panny, które stanowiły rodzaj modlitwy dziękczynnej, cieszyły się wówczas ogromną popularnością wśród ludu<sup>37</sup>. Dostrzegamy tu wyraźne wpływy katolickie, których jednak znacznie więcej znajdziemy w drugiej części rękopisu.

34 APPD, Ławra Poczajowska, sygn.15, k.6.

35 APPD, Ławra Poczajowska, sygn.15, k.12.

36 J. Nastalska, *Miracula janowskie...* dz. cyt., s.150

37 J. Nastalska, *Miracula janowskie...*, dz. cyt., s.152.

### 3. Analiza drugiej części księgi cudów

Od karty 18 rozpoczyna się zapis cudów, których autentyzm został poświadczony podpisami relacjonujących je świadków. W większości wpisy zostały naniesione różnymi charakterami pisma i językami (po polsku, cerkiewnosłowiańsku, w języku potocznym ukraińskim, rosyjskim oraz po łacinie). Skłoniło nas to do wyodrębnienia tych zapisów w osobną część książki. Rozpoczyna je relacja o cudzie z pracowitym Janem Hończykiem ze Wsi Mus(f)orowiec, zapisana w języku cerkiewnosłowiańskim, z podpisem zeznającego<sup>38</sup>. Kończą zaś zapisy w języku rosyjskim o cudzie z rosyjskim wojskowym z roku 1827, co oznacza zmianę i nowy okres w dziejach monasteru<sup>39</sup>. Cuda drugiej części są na ogół spisane chronologicznie, można zatem wnosić, że powstała ona pod wpływem katolickiej tradycji opisu cudów. Na końcu rękopisu znajduje się zapis o relikwiach św. Barbary, które znajdują się na terenie monasteru, oraz osobna sekcja poświęcona św. Iowowi Zalizo, co mogłoby być przedmiotem osobnego omówienia.

Pod rokiem 1736 pojawia się w księdze pierwszy wpis w języku polskim, w dalszej jej części stało się to już zjawiskiem powszechnym, a od połowy XVIII wieku język ten dominował w zapisach. Zauważymy, że już drugi polskojęzyczny zapis cudu (cud z panem Pohowskim, miecznikiem Seradskim) opatrzony jest pieczęcią i podpisami świadków<sup>40</sup>. Warto podkreślić, że ta część książki zawiera bardzo dużą liczbę zapisów sygnowanych podpisami osób zeznających i świadków oraz pieczęciami magnatów. Była to katolicka praktyka weryfikacji cudów, dzięki której za cuda uznawano tylko te zdarzenia, które mogły uzyskać potwierdzenie konkretnych osób. Dlatego te, które nie zostały w ten sposób poświadczone, zostały podpisane przez samych ojców bazylianów.

Jak wspominaliśmy wyżej, była wyraźna tendencja do chronologicznej ewidencji nadprzyrodzonych wydarzeń, choć nie zawsze zachowywano tę zasadę. Dla przykładu w roku 1739 odnotowano, że w wyniku niedbalstwa nie wpisano do księgi informacji spisywanych na luźnych kartkach<sup>41</sup>. Część brakujących zapisów cudów dopisywano później, ale już bez podawania szczegółów i bez podpisów<sup>42</sup>. Podobnie rzecz przedstawia się w przypadku

38 Podpis miał formę krzyżyka, APPD, Ławra Poczajowska, sygn.15, k. 18.

39 APPD, Ławra Poczajowska, sygn.15, k.98.

40 APPD, Ławra Poczajowska, sygn.15, k.18

41 APPD, Ławra Poczajowska, sygn.15, k.19.

42 APPD, Ławra Poczajowska, sygn.15, k.22–24.

zapisów z początku XIX wieku, kiedy dołączono do nich relacje o cudach z wieku XVIII.

Wiele jest lat, w których nie odnotowano żadnego cudu (np. w latach 1727–1735, 1749, 1756–1776, 1784, 1794, 1797, 1802, 1807, 1810, 1812–1821–1823–1826), są też okresy z wielką liczbą zapisów. Dotyczy to przede wszystkim okresu przed koronacją ikony (1770–1773), kiedy to wydarzyło się aż 29 proc. z ogólnej liczby cudów. Jest to zgodne z dynamiką rozwoju pątnictwa w świętych miejscach, które charakteryzują się występującymi naprzemiennie okresami regresu i kulminacji. Liczba cudów wzrastała, gdy święte miejsce było pod troskliwą opieką duchowieństwa, oraz w czasie przygotowań się do koronacji<sup>43</sup>. W przypadku Poczajowa wzrost liczby pątników można zaobserwować także w okresie zarazy, która w drugiej połowie 1770 roku dotknęła województwa południowo-wschodniej Rzeczypospolitej<sup>44</sup>.

Druga część rękopisu przynosi informacje na temat osób poświadczających cuda. Pochodzenie społeczne i geograficzne pątnika nie zawsze było odnotowywane w pierwszej części książki, rejestrowano głównie szlachciców. Druga część rękopisu zawiera więcej danych na temat świadków, wskazywano ich stan społeczny, miejsce zamieszkania, niekiedy nie tylko miejscowość, ale i parafię. Późniejsze zapisy są jeszcze bardziej szczegółowe.

Kult poczajowskiej ikony Matki Bożej był regionalny, ponieważ jego zasięg terytorialny obejmował Wołyń, Podole, Galicję, Podlasie, Kijowszczyznę oraz Litwę, zdarzają się nieliczne zapisy o osobach, które przybyły do klasztoru z Litwy, Białorusi, Polski, Rosji i Węgier. Charakterystyczną cechą tego źródła jest stosunkowo duża liczba szlachty wśród pątników w porównaniu z polskimi księgami cudów<sup>45</sup>. Przedstawiciele tego stanu stanowili aż 30,5 proc. z ogólnej liczby pielgrzymów.

Typologia cudów podobna do odnotowanych w księgach katolickich obejmuje w szczególności cuda takie, jak: uzdrowienia, wyzwolenia opętanych (wiara w moc złego ducha), wskrzeszenia. Podkreślimy, że wskrzeszenia były jednym z czynników wpływających na wzrost prestiżu miejsca kultu i często opisywano je w literaturze hagiograficznej<sup>46</sup>. W pierwszej części księgi istnieją również zapisy o cudownym uwolnieniu człowieka z więzienia (motyw łańcuchów, które spadają za sprawą modlitwy do Najświętszej Marii Panny). Zgodne z wcześniejszym toposem zgodności z cudami ewangelicznymi cuda

43 A. Witkowska, *Sancti Miracula peregrinations...*, dz. cyt., s. 207.

44 B. Lorens, *Bazylianie prowincji koronnej...*, dz. cyt., s. 281.

45 A. Witkowska, *Sancti Miracula peregrinations...*, dz. cyt., s. 208.

46 A. Witkowska, *Sancti Miracula peregrinations...*, dz. cyt., s. 199.

pierwszej części dotyczą głównie wskrzeszenia, opętania i ozdrowienia osób niewidomych. Kolejny raz świadczy to o fakcie redakcji oraz selekcji cudów pierwszej części rękopisu.

Zauważmy, że choroby w drugiej części księgi są bardziej realistyczne i konkretne – Najświętsza Maria Panna leczyła precyzyjnie wskazywane np. rany, złamania, inne urazy.

Podsumowując, raz jeszcze podkreślmy, że szczególnie w drugiej części rękopisu dostrzec można w opisie cudów topoty oraz zabiegi stylistyczne, charakterystyczne dla miraculów pochodzących z katolickiej przestrzeni kulturowej i cywilizacyjnej Rzeczypospolitej.

#### 4. Ponadkonfesyjna mentalność wiernych

Wokół miejsca kultu często powstaje wspólnota ponadstanowa, ponadnarodowa, ponadczasowa, która łączy ludzi różniących się wiekiem i płcią<sup>47</sup>. Na badanym obszarze ziem wschodnich zjawisko to dotyczy również ponadkonfesyjności, która jest możliwa dzięki wspólnej wierze w *sacrum*, nadziei na otrzymanie łaski, wewnętrznej potrzebie spełnienia praktyk religijnych.

Anna Witkowska zauważa, że na wschodnich ziemiach Rzeczypospolitej oprócz zmian reprezentacji społecznej pielgrzymów (zwiększenie liczby szlachty) widoczna jest również zmiana etniczno-wyznaniowa tamtejszej ludności. Wśród reprezentujących różne wyznania pątników znajdowali się: łacinnicy, grekokatolicy, prawosławni, luteranie, a nawet przedstawiciele innych religii (muzułmanie)<sup>48</sup>.

Nie inaczej było w przypadku pielgrzymów do poczajowskiej ikony Najświętszej Marii Panny, którzy reprezentowali różne odłamy chrześcijaństwa. Wedle analizowanego źródła byli to prawosławni, rzymscy i greccy katolicy (unicy). Reprezentantów innych konfesji i religii nie wspomniano.

Dzieje monasteru, które obejmują okres prawosławny i unicki, fakt, że ośrodek miał zarówno katolickich, jak i prawosławnych fundatorów, koronacja ikony, która odbyła się za zgodą papieża – wszystko to są świadectwa panującej wśród ludności chrześcijańskiej na wschodnich ziemiach Rzeczypospolitej ponadkonfesyjnej mentalności. W opiekę Matce

47 J. Nastalska, *Miracula janowskie...*, dz. cyt., s. 128.

48 A. Witkowska, *Sancti Miracula peregrinations...*, dz. cyt., s. 208.

Bożej w ikonie poczajowskiej oddawali się pątnicy bez względu na konfesję i niezależnie od tego, którego wyznania byli aktualnie sprawujący opiekę nad monasterem. Należy podkreślić, że było to zjawisko charakterystyczne dla politycznego i kulturowego pogranicza ziem Rzeczypospolitej.

Potwierdzeniem są zapisy z księgi cudów. Pod rokiem 1769 zamieszczono opis uzdrowienia unickiego duchownego Gabryela Czekierdowskiego, parocha cerkwi Świętego Jana Złotoustego spod Berdyczowa. Otrzymał on łaskę uzdrowienia dopiero od poczajowskiej Bogarodzicy, chociaż uprzednio nawiedzał inne, zarówno prawosławne, jak i katolickie sanktuaria – m.in. w Berdyczowie, Rożynie, Tywrowie, Zozuniu, Prażowie i Samogrodku<sup>49</sup>.

W rękopisie nie zawsze odnotowywano przynależność religijną pątników, co utrudnia prowadzenie badań statystycznych. Społeczność chłopska diecezji łuckiej po przejściu na unię w roku 1702 była reprezentowana głównie przez unitów<sup>50</sup>. W wieku XVII oraz ponownie od drugiej połowy XIX wieku chłopcy byli prawosławni, ale częste zmiany konfesji nie wpływały na ich stosunek do ikony poczajowskiej, którą w ciągu wieków nieprzerwanie uważali za swoją patronkę.

W przypadku chłopów obrządku rzymskiego, nielicznych na tym obszarze, znajdujemy wzmianki o wspólnych donacjach wraz przedstawicielami ruskiego obrządku (tak źródło mówi o unitach)<sup>51</sup>. Były to głównie dziękczynne wota katolickich chłopów, darowane ikonie po epidemii zarazy, która panowała na tym terenie na początku lat 70. XVIII wieku.

Wśród mieszczan spotykamy znacznie więcej reprezentantów różnych wyznań chrześcijańskich, ponieważ zasięg geograficzny pielgrzymek tej społeczności był szerszy. Zachowały się wzmianki o kupcu z Rosji z miasta Putywła (Sabba Pietrow), o rosyjskich wojskowych (1,4 proc.)<sup>52</sup> oraz o miejscowych mieszczanach obrządku greckiego<sup>53</sup>. Co ciekawe, w omawianym rękopisie unicki obrządek nazwany jest ruskim, a prawosławny – greckim, co wskazuje na rozwój religijno-narodowej tożsamości unitów na Wołyniu.

Zapisy unickiego duchowieństwa obejmują znaczny odsetek (26,9 proc.) całego rejestru. Działo się tak zapewne dlatego, że starali się oni swoim autorytetem potwierdzić wiarygodność sanktuarium w Poczajowie.

49 APPD, Ławra Poczajowska, sygn.15, k. 34.

50 Zakładamy, że chłopcy w tym okresie uczestniczyli w lokalnych pielgrzymkach, a więc w tej grupie rzadko można spotkać osoby z odległych obszarów.

51 APPD, Ławra Poczajowska, sygn.15, k. 51.

52 APPD, Ławra Poczajowska, sygn.15, k. 61, 98.

53 APPD, Ławra Poczajowska, sygn.15, k.70.



Zauważmy, że na początku XIX wieku wielu przedstawicieli kleru unickiego przeszło na prawosławie (zmuszeni przez rząd rosyjski), co nie przeszkadzało im uczestniczyć w pielgrzymkach do ikony Bogarodzicy Poczajowskiej, znajdującej się nadal w monasterze unickim<sup>54</sup>.

Wśród pielgrzymów ze środowisk duchownych spotkamy również nielicznych prawosławnych oraz rzymskich katolików. Zachowało się świadectwo prawosławnego ihumena z Małorosji (Rafail Orłow) i kapucyna misjonarza (ks. Eligiusz z zakonu św. Franciszka), którzy otrzymali łaskę uzdrowienia<sup>55</sup>. Znacznie więcej wyznawców obrządku łacińskiego spotykamy wśród świadków, co ciekawe, najczęściej byli nimi dominikanie. Niedaleko Poczajowa znajdował się klasztor dominikański w Podkamieniu, więc prawdopodobnie należy to uznać za przejaw dobrych relacji sąsiedzkich.

To samo odnosi się do społeczności szlacheckiej, wielu polskich magnatów występowało w roli świadków przy zapisach uzdrowień podlegających im chłopów lub zaprzyjaźnionych szlachciców. Niektórzy z nich otrzymali łaskę uzdrowienia. Ciekawe, że do Najświętszej Marii Panny pielgrzymowały całe generacje magnatów, np. w 1750 roku Józef i Anna Illińscy<sup>56</sup>, a później w 1771 roku ich spadkobiercy Kazimierz i Zofia Illińscy<sup>57</sup>. Wiemy, że przedstawiciele tego stanu często mieli w swoich domach kopie wizerunku Najświętszej Marii Panny Poczajowskiej. Przed takim domowym wizerunkiem Najświętszej Marii Panny Poczajowskiej szlachetnie urodzony przedstawiciel obrządku łacińskiego Ignacy Dąbrowski wznosił modlitwy za swoje zdrowie (1809)<sup>58</sup>.

Niestety w przypadku warstw społecznych uprzywilejowanych księga cudów bardzo rzadko podaje ich przynależność wyznaniową. Dlatego nie możemy określić, ilu pielgrzymów z 30,5 proc. ogólnej liczby szlachciców było rzymskimi katolikami, a ilu unitami. Zauważmy jednak, że w tym okresie na Wołyniu wśród szlachty drobnej było wielu unitów.

Trzeba podkreślić, że katolicy szlachcice dbali o unicki klasztor i nawiedzali go w charakterze pielgrzymów. Powstaje pytanie, co było przyczyną takiego postępowania. Prawdopodobnie niektórzy z nich mieli prawosławnych przodków i dlatego oddawali cudownemu wizerunkowi należny szacunek i cześć. Wydaje się jednak, że decydującym czynnikiem był regionalny patriotyzm, pragnienie, by wzmocnić prestiż miejscowego klasztoru i moc

54 APPD, Ławra Poczajowska, sygn.15, k. 76, 96.

55 APPD, Ławra Poczajowska, sygn.15, k. 36, 67.

56 APPD, Ławra Poczajowska, sygn.15, k. 19, 21.

57 APPD, Ławra Poczajowska, sygn.15, k. 51.

58 APPD, Ławra Poczajowska, sygn.15, k. 95.

chlubić się koronowaną patronką. Były to czynniki ważniejsze niż przynależność konfesyjna monasteru oraz cudownego wizerunku. Potwierdza to fakt, że w okresie przygotowania do koronacji ikony (1770–1773) liczba wpisów szlacheckich dotyczących cudów powiększyła się, stanowiąc 25 proc. wszystkich relacji. Stało się to możliwe właśnie w wielowyznaniowym środowisku na dawnych ziemiach ukraińskich.

## Podsumowanie

Księga cudów Matki Bożej z monasteru Poczajowskiego jest przykładem połączenia wschodnich i zachodnich tradycji chrześcijańskich w utworach hagiograficznych. Pozwala ona prześledzić katolickie wpływy na duchową i religijną kulturę Kościoła prawosławnego, a zwłaszcza greckokatolickiego w Rzeczypospolitej w XVII–XVIII wieku.

Na podstawie księgi można również badać praktyki religijne i życie codzienne wiernych, pochodzących z różnych grup społecznych. Jest ona doskonałym źródłem do wieloaspektowych badań nad zbiorową religijnością różnowyznaniowej ludności na badanym terenie. Wielowyznaniowe pątnictwo do sanktuariów maryjnych było cechą charakterystyczną zwłaszcza dla barokowej mentalności i pobożności ludowej. Także ikona Matki Bożej Poczajowskiej na przestrzeni kilku stuleci odgrywała na ziemiach wschodnich Rzeczypospolitej rolę wspólnego dziedzictwa dla przedstawicieli wielu wyznań.

## Bibliografia

### Źródła archiwalne

Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie, zespół Ławra Poczajowska, sygn.15.

### Opracowania

Âkovenko N., *U pošukah Novogo neba: Žittâ i teksti Joanikiâ Galâtovs'kogo*, Kiïv 2017.  
Amvrosij (Lotocki), *Skazanie istoričeskoe o Počaevskoj Uspenskoj lavre byvszego namestnika Lavry arhimandrita Avrosiâ, Počaev* 1886.

- Bosiacka A., *Religijność na Podlasiu w świetle ksiąg cudów z XVI–XVIII wieku*, Warszawa 2007.
- Hojnackij A., *Počaevskaâ Uspenskaâ Lavra. Istoričeskoe opisanie*, Počaeв 1897.
- Kisel'ov R., *Žanrovij repertuar ukraińomovnih vidan' Počaivs'kogo Uspens'kogo monastyra XVIII – peršoї tretini XIX stolittâ*, „Visnik L'viv'kogo Universitetu” ser.: Knigoznavstvo, bibliotekoznavstvo ta informacijni tehnologii, L'viv 2006, vip. 1, s. 72–88.
- Kizlova A., *Sakrum Sofiï Kiïvs'koï (šanovani svâtini hramu) u XVIII – seredini XIX stolittâ, v: Sofij' 'ki čitannâ: materiali III miźnarodnoï naukowo-praktičnoï konferencii „Pam'âtki Nacional'nogo zapivîdnika «Sofiâ Kiïvs'ka» ta sučasni tendencii muzejnoï nauki”*, m. Kiïv, 27–27 listopada 2003 r., Kiïv 2004, s. 139–144.
- Lorens B., *Bazylianie prowincji koronnej w latach 1743–1780*, Rzeszów 2014.
- Nastalska J., *Miracula janowskie z lat 1645–1814*, „Roczniki Humanistyczne” 45 (1997), z. 2, s. 95–158.
- Ogięńko Ī. (Mitropolit Īlarion), *Fortecâ pravoslaviâ na Volini. Svâta Počaiv'ka Lavra: cerkovno-ictorična monografiâ*, Vinnipeg 1961.
- Ogięńko Ī. (Mitropolit Īlarion), *Ukraińs'ke monašestvo*, uporâdn., avt. ist-biograf. narisu ta komentariv M.S. Timošik, Kiïv 2002.
- Pawluczuk U., *Lavra Poczajowska pod opiekâ Matki Bożej i św. Hioba*, Białystok 2013.
- Pidlypczak-Majerowicz M., *Bazylianie- historycy Kościoła wschodniego*, w: *Klasztor w kościele średniowiecznym i nowożytnym*, pod red. M. Derwicha i A. Pobóg-Lenartowicz, Warszawa–Wrocław–Opole 2010, s. 461–472.
- Pidlypczak-Majerowicz M., *Bazylianie w Koronie i na Litwie. Szkoły i książki w działalności zakonu*, Warszawa–Wrocław 1986.
- Plûhanova M., *„Kipënie cvëta”: Russkie Odigitrii v liturgičeskoj poëzii i v istorii*, Sankt-Peterburg 2016.
- Rogalski A., *Liber Miraculorum ze Skôrca. Księgi Cudów jako źródło historyczne*, „Prace Archiwalno-Konserwatorskie” 13 (2002), s. 141–159.
- Rok B., *Poszukiwanie form uniformizacji życia duchowego w rozwoju kultu maryjnego w dawnej Rzeczypospolitej*, „Kultura-Historia-Globalizacja” (2015) 18, s. 59–65.
- Rytel-Andrianik P. ks., *Sanktuarium i parafia Trójcy Przenajświętszej w Prostyni*, Drohiczyn-Rzym-Oksford 2011.
- Savčenko Ī., *Čudesâ vid ikoni Bogomateri Īllins'koï u literaturnij obrobci Dimitriâ Rostovs'kogo (Tuptala)*, „Siverâns'kij litopis: vseukraińs'kij naukovij žurnal” Čenigiv 2000, № 2, s. 45–53.
- Schreiber G., *Wallfahrien durcha deutsche Land*, Berlin 1928.
- Schreiber G., *Wallfahri und Volkatum in Geschichte und Leben*, Düsseldorf 1934.
- Theissen G., *The miracle stories of the Early Christian Tradition*, Philadelphia 1983.
- Sinkevič N., *Čudo ì nadprirodne u „Teraturgimi” (1638) Afanasia Kal'nofojs'kogo*, „Lavrs'kij al'manah”, Kiïv 2013, vip. 28, s. 137–144.
- Sinkevič N., *Čudo ì nadprirodne v ukraińs'kij rann'obarakovij literaturi: „Parergon svâtih čudes ikoni Presvâtoi v monastiri Kup'âtic'komu” âk agiografičnij tvir*, „Kiïvs'ka starovina”, Kiïv 2010, № 6, s. 3–17.

- Sobol' V., *Ukraïns'ke baroko. Teksty i konteksti*, Varšava 2015.
- Turilov A., *Skazanie o čudotvornyh ikonach v kontekste istorii ih počitaniâ na Rusi*, v: „Relikvii v iskusstve b kul'ture vostočnohristianskogo mira”. *Tezisy dokladov i materialy meždunarodnogo simpoziuma*, red.-sost. A. M. Lidov, Moskva 2000, s. 64–67.
- Uškalov L., *Šo take ukraïns'ke baroko (za storînkami knigi Valentini Sobol')*, recenzia na knigu Sobol' V. *Ukraïns'ke baroko. Teksti i konteksti*, Varšava 2015, <http://chasopys-rich.com.ua/category/> (23.09.2018).
- Ward B., *Miracles and the medieval mind: theory, record, and event, 1000–1215*, London 1982.
- Witkowska A. S., *Miracula małopolskie z XIII i XIV wieku. Studium źródłoznawcze*, „Roczniki Humanistyczne” t. 19 (1971), z. 2, s. 29–161.
- Witkowska A., *Miracula średniowieczne. Forma przekazu i możliwości badawcze*, „Studia Źródłoznawcze” t. 22 (1977), s. 83–87.
- Witkowska A., *Sancti Miracula peregrinationes: wybor tekstow z lat 1974–2008*, Lublin 2009.
- Witkowska A., *Uroczyste koronacje wizerunków maryjnych na ziemiach polskich w latach 1717–2005*, w: *Maria Regina. Koronacje wizerunków maryjnych w II Rzeczypospolitej*, pod red. A. Witkowskiej, Tarnów 2011.
- Železnâk O., *Bibliografiâ publikacij pro drukarnû Počaïvs'kogo Svâto-Uspens'kogo monastirâ ta ïï vidannâ*, w: *Drukarnâ Počaïvs'kogo monastirâ ta ïï starodruki: zbirnik naukovih prac'*, redkoll. O.S. Onišenko (golova), Kiïv, 2001, s. 247–261.