

Joanna Tomalska-Więcek*

Adaptacja wzorów artystycznych na Podlasiu. Rozważania o rozprzestrzenianiu idei

*Świat widzialny byłby bardziej doskonały,
gdyby morza i kontynenty miały formę regularną*

Ks. Nicolas Malebranche (1638-1715)

Nie jest odkrywczym stwierdzenie, że świat składa się z narodów posługujących się różnymi językami, kultuwujących różne wierzenia i zwyczaje. Historycy twierdzą, że z takich właśnie ziem, a nie w obrębie państwa etnicznego, uformowała się większość europejskich narodów. Wielonarodowe imperia istniały w Europie jeszcze w XX w., najważniejsze z nich to rosyjskie i habsburskie¹. Niemal dziesięć wieków wcześniej, w XI w., tę wieloetniczność państw król Węgier, św. Stefan, uznawał za wartość podstawową: *Unius linguae uniusque moris regnum imbecile et fragile est*². Właśnie takie państwa, wielojęzyczne i wielowyznaniowe, były uważane za silne i to one tworzyły bazę przyszłej potęgi. Tyle że kulturalna różnorodność sprawia, że trudniej przeanalizować

* Dr Joanna Tomalska-Więcek, historyk, krytyk sztuki.

¹ J. Rychlik, *Rozpad państw wielonarodowych w Europie Środkowej i Wschodniej w latach dziewięćdziesiątych XX w. Przyczyny i skutki*, „Prace Komisji Środkoeuropejskiej PAU” 2015, t. XXIII, s. 110.

² J. Bak, *A Kingdom of Many Languages Linguistic Pluralism in Medieval Hungary*, [w:] *Multilingualism in the Middle Ages and Early Modern Age. Communication and Miscommunication in the Premodern World*, J. Classen (red.), De Gruyter, 2016, s. 165.

wielowymiarowy, złożony obraz wszystkich zjawisk kulturowych, może dlatego wielu badaczy, zamiast szukać prawdy, nierzadko pada ofiarą własnych wyobrażeń i przekonań. Na takie zagrożenia przed laty zwrócił uwagę m.in. Robert Rokicki wykazując, jak niebezpieczne jest zajęcie badacza zbyt łatwo poddającego się stereotypom narodowo-histerycznym³. Przykłady ulegania obiegowym opiniom są bardzo liczne, o czym szerzej powiemy za chwilę.

Inspiracją dla niniejszych rozważań stało się kilka artykułów, których autorzy zdają się nie tyle szukać prawdy, ile udowodniać z góry założone tezy. I tak według błędnego poglądu wybór architektonicznych form i wyposażenia świątyni jest uzależniony od wyznania, dla którego była ona przeznaczona, nie zaś od upodobań i gustu fundatora oraz kultury jego otoczenia. Cerkiew w Supraślu powstała jakoby w stylu „bizantyńsko-ruskim”, tyle że w literaturze przedmiotu takie pojęcie nie zostało zdefiniowane. Zdecydowanie łatwiej znaleźć obiekty budownictwa „bizantyńsko-rosyjskiego” (nie zaś „bizantyńsko-ruskiego”), które pojawiło się w późnej rosyjskiej architekturze sakralnej, gdy za pomocą ustaw budowlanych cara Mikołaja I styl ten obowiązywał na terenie całego Imperium Romanowów. I w tym przypadku rzeczywiście można mówić o uzależnieniu stylu od polityki, podobnie jak w okresie socrealizmu.

Pogląd o zależności architektury sakralnej od konfesji podzielała przypuszczalnie Maria Bogucka, wybitna, niedawno zmarła historyczka kultury materialnej. To ona, słusznie zauważywszy, że świątynie były w Polsce ważnym elementem miejskiego krajobrazu, konstatowała: „Na południowych i wschodnich terenach Rzeczypospolitej i na Litwie specyficzny akcent w widokach miast stanowiły cerkwie

³ R. Rokicki, *Gotyckie cerkwie na Litwie – inne spojrzenie*, „Modus. Prace z Historii Sztuki” 2006, t. VII, s. 99-117.

prawosławne i grekokatolickie, z ich charakterystycznymi kopułami. W wielu miastach koegzystowały z nimi żydowskie synagogi, (...) oraz muzułmańskie meczety zwieńczone minaretami. Architektura sakralna była więc w miastach Rzeczypospolitej bardzo zróżnicowana i odbijała podziały konfesyjne⁴. Czy rzeczywiście? Kto zatem decydował o formach cerkwi, zborów, synagog i kościołów – fundator, hierarchia duchowna czy najwyższy zwierzchnik duchowny?

Wielu badaczy zdaje się sądzić, że cerkwie prawosławne w różnych krajach europejskich budowano na wzór świątyń w Wielkim Księstwie Moskiewskim, z ich charakterystycznymi lśniącoymi kopułami. Czy w ślad za tym zbory ewangeliczne były podobne do niemieckich lub szwajcarskich? W tym przypadku, ze względu na niewielką liczbę zachowanych zborów na Podlasiu, problem jest bardziej skomplikowany. Nie jest jasne, na czym miałyby być wzorowane bryły synagog, w tym przypadku bowiem problem jest jeszcze bardziej skomplikowany.

Z przedstawionych tez mogłoby wynikać, że o formach stylowych świątyń, formach rzeźby, malarstwa i rzemiosła artystycznego decydowała przede wszystkim polityka. Czy w źródłach można znaleźć potwierdzenie tej tezy?

Problem uzależnienia stylu od polityki został przeze mnie podjęty przed laty⁵, ale od tego czasu wiedza (i moja, i powszechna) została pogłębiona, warto więc do tego zagadnienia wracać. By uniknąć prezentyzmu, ubóstwa poznawczego, łatwych sądów i nadinterpretacji zamierzam tę kwestię rozważyć w szerszym kontekście.

⁴ M. Bogucka, *Miasto i mieszczanin w społeczeństwie Polski epoki nowożytnej*, „Czaszy Nowożytne” 2009, t. XXII, s. 34.

⁵ J. Tomalska, *Cerkiew Zwiastowania w Supraślu – przemiany wystroju i polityka*, [w:] *Człowiek-wiara-kultura. Materiały Międzynarodowej Konferencji Naukowej „W poszukiwaniu prawdy. Chrześcijańska Europa - Między Wiarą a Polityką”*, A. Szyndler (red.), Częstochowa 2010, s. 25-34.

A kwestia zależności sztuki sakralnej od polityki nie jest łatwa do wyjaśnienia, niemal nigdy twórcy nie podejmowali realizacji zadań w duchu całkowitej wolności twórczej. W I Rzeczypospolitej, inaczej niż w Wielkim Księstwie Moskiewskim i później w Rosji, fundacja była wyrazem pozycji mecenasa, który wedle własnych upodobań określał jej cechy formalne i ideowe, bowiem okazałość dzieła, herby, wizerunki fundatora, zgodność z aktualną modą i sława architekta świadczyły o prestiżu fundatora⁶.

Burzliwa polska historia sprawiła, że najwcześniejsze uwagi na temat unickiej architektury w Rzeczypospolitej były dziełem uczonych rosyjskich z drugiej połowy XIX i pierwszych lat XX w. Jakkolwiek nadzwyczaj obfita, owa literatura zbyt często grzeszy polityczną zależnością od ośrodków władzy⁷. Zadaniem wielu książek było udowodnienie niezbywalnych praw Rosji do tzw. ziem zabranych oraz wschodniej części Królestwa Polskiego – Podlasia i Chełmszczyzny⁸. Rosyjscy badacze nie kryli zresztą swoich celów, Aleksander Miłowidow pisał o wojnie narodowości polskiej i ruskiej (dla autora tożsamej z rosyjską), jej początkiem miała być walka religijna, zaś wcześniejsze wielowiekowe wojny polsko-rosyjskie w XIX w. stały się wojnami kulturowymi. Zaborcy prowadzili je pod hasłem „non solum armis”, główną bronią była szkoła, książka i nauka, która „pomaga przynieść odpowiedź na pytanie o prawo

⁶ P. Gryglewski, *Przestrzeń, fundator, budowla. Struktura regionalna w badaniach nad rekonstrukcją krajobrazu architektonicznego*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Sociologica” 2011, nr 37, s. 76.

⁷ Współcześnie m.in. Piotr Krasny i Michał Janocha uznali, że w wielu przypadkach publikacje te miały charakter propagandowy, co znacząco obniżyło ich wartość naukową.

⁸ P. Krasny, *Sztuka cerkiewna na ziemiach polskich w XVIII w. Kilka uwag terminologicznych*, [w:] *Sztuka ziem wschodnich Rzeczypospolitej XVI-XVIII w.*, J. Lileyko (red.), Lublin 2000, s. 125-126.

rządzenia krajem”⁹. Przykłady takich działań tworzą długą listę błędów świadomych lub nie: Cesarska Komisja Archeologiczna w XIX w. zaliczyła lubelską kaplicę Św. Trójcy do cerkwi z XV w., zaś jej freski – do najstarszych zabytków kultury ruskiej z czasów Daniela Halickiego¹⁰ (w istocie ta fundacja Władysława Jagiełły pochodzi sprzed 1418 r.¹¹). Warto także przypomnieć kontekst dotyczący protektorki prawosławia, Zofii z kniaziów Olelkowiczów Radziwiłłowej, żony Janusza Radziwiłła, która ostatnie lata życia spędziła w dobrach podlaskich. Prawosławna jakoby księżna (zdaniem dziewiętnastowiecznych autorów rosyjskich), obrończyni prawosławia i fundatorka cerkwi prawosławnych, pochowana w prawosławnym klasztorze Św. Trójcy w Słucku, okazała się katoliczką¹².

Nadinterpretacyjnych nieporozumień nie ustrzegł się zasłużony badacz Piotr Pokryszkin, który po oględzinach supraskiej cerkwi w pierwszych latach XX w., pisał, iż założyciel klasztoru, by ochronić prawosławie przed „zaczynającą się łaćnińską propagandą”, sprowadził mnichów z Ławry Kijowsko-Pieczerskiej lub z Góry Athos¹³.

Są też inne przykłady. Według rosyjskiej historiografii Zamość, miasto założone na surowym korzeniu w końcu

⁹ А. Миловидов, *Рукописное отделение Виленской публичной библиотеки: его история и состав*, Вильна 1910, s. 3-5.

¹⁰ J. Siennicki, *Kościół św. Trójcy w Lublinie*, „Południe” 1924, nr 1, s. 22.

¹¹ A. Różycka-Bryzek, *Freski bizantyńsko-ruskie fundacji Jagiełły w kaplicy Zamku Lubelskiego*, Lublin 2000, *passim*.

¹² А. А. Скеп'ян, *Князі Слуцкія*, Мінск 2013, s. 182-183; zdaniem Anity Klechy problem nie został jednoznacznie rozstrzygnięty; por. A. Klecha, *Zofia Olelkowiczówna, Ostatnia z księżniczek słuckich (1586-1612)*, Toruń 2020.

¹³ P. Pokryszkin, *Cerkiew Zwiastowania w monasterze supraskim*, [w:] *Freski supraskie, relikty XVI-wiecznego malarstwa pobizantyńskiego w kolekcji Muzeum Ikon w Supraślu*, Białystok 2019, s. 101.

XVI w. przez Jana Zamoyskiego, był grodem ruskim¹⁴. W zbudowanym przez Franciszkanów i oddanym w użytkowanie unitom kościele w Ochowie (Ахова) koło Pińska otoczony kultem barokowy unicki obraz Matki Bożej z Dzieciątkiem został uznany za prawosławną ikonę – rzekomo odebraną przez unitów – i w XIX w. przekazany (wraz ze świątynią) prawosławnym¹⁵. Te i wiele innych przykładów nakazują traktowanie wskazanych publikacji rosyjskich co najmniej z dużą ostrożnością.

Według wielu współczesnych opinii sztuka sakralna I Rzeczypospolitej nie tyle ilustrowała podziały konfesyjne, ile była im podporządkowana. Krystyna Stawecka uznała, że wiele elementów wprowadzonych do supraskiej cerkwi po przyjęciu unii to dzieła „obce kulturowo”¹⁶, nie definiując, co przez tę „obcość” należy rozumieć.

Ks. Dariusz Ciołka stwierdził, że unicy umieszczali w świątyniach malowane na płótnie obrazy, by profanować kanoniczne ikony¹⁷, zatem uznawali, że przestrzeń świątyni może być przestrzenią wyznaniowego sporu, a nie *sacrum*. Warto w odniesieniu do tego stwierdzenia przypomnieć dzieje ikony z Mariapócs (il. 1), dalekiej od formy kanonicznej

¹⁴ W. Kołbuk, *Od idei jedności wyznaniowej do ukształtowania się tożsamości kulturowo-narodowej na pograniczu polsko-ruskim w piśmiennictwie XIX w.*, „Polilog. Studia Neofilologiczne” 2014, nr 4, s. 310-311.

¹⁵ K. Kolendo-Korczak, *Relacje rzymskich katolików i unitów na ziemiach wschodnich dawnej Rzeczypospolitej w świetle inwentarzy kościelnych*, [w:] *Stan badań nad wielokulturowym dziedzictwem dawnej Rzeczypospolitej*, t. V, W. Walczak, K. Łopatecki (red.), Białystok 2013, s. 365.

¹⁶ K. Stawecka, *Najważniejsze zmiany w wyposażeniu cerkwi Zwiastowania Bogarodzicy w Supraślu po wprowadzeniu unii brzeskiej*, „Latopisy Akademii Supraskiej” 2017, t. VIII, *Cerkiew a asymilacja – swój i obcy*, M. Kuczyńska (red.), s. 131-150.

¹⁷ Ks. D. Ciołka, *Latynizacja Kościoła unickiego w Rzeczypospolitej po synodzie zamojskim*, Białystok 2015, s. 154-155.



Il. 1. Wiedeń, Katedra św. Stefana, Słynący cudami obraz Matki Bożej z Mariapócs, źródło: Wikimedia Commons

ikony – efekt pracy ludowego artysty, do dziś otoczonej kultem w katolickiej katedrze św. Stefana w Wiedniu.

Według Ireny Matus unicy traktowali kanoniczne ikony po barbarzyńsku¹⁸, czemu przeczy uznawanie wielu „moskiewskich” wizerunków za słynące cudami i łaskami przez

¹⁸ I. Matus, *Klasztor w Supraślu (od unii do prawosławia)*, „Acta Neophilologica” 2017, t. XIX, nr 1, s. 181-182.

wiernych innych wyznań chrześcijańskich. Co więcej, autorzy nie wyjaśniają, jak należy rozumieć kult prawosławnych ikon w kościołach katolickich, trwający do dziś, np. w Juchnowcu i Strabli. Liczne przykłady tego fenomenu na Podlasiu opisał Waldemar F. Wilczewski¹⁹, a na obszarze dawnej Rzeczypospolitej omówił Mirosław P. Kruk²⁰.

Z cytowanych opinii płynie błędny wniosek, że wybór stylu w różnych epokach i kręgach kulturowych był uzależniony od konfesji zlecniodawcy – fundatora, nie zaś od jego upodobań, zamierzeń, możliwości finansowych i horyzontów kulturowych. Przy obecnym stanie badań nie znamy żadnych reguł, zakazujących mecenasom zatrudniania miejscowych budowniczych, malarzy, snycerzy i złotników ani też uzależniających zlecenia od konfesji artysty. Nie ma też żadnych dowodów, że różne grupy etniczne na Podlasiu tworzyły odrębną kulturę, posługując się innymi inspiracjami lub odrębnymi zespołami architektów czy malarzy. Wręcz przeciwnie, wiele wskazuje na to, że zlecniodawcy korzystali z pracy tych samych architektów i artystów, nie bacząc na ich wyznanie.

Kto zatem decydował o wyborze form czy też stylu w architekturze i elementach wyposażenia podlaskich świątyń? Czy były to decyzje hierarchów, konfesja fundatora, wiernych, czy też polityka? Czy po przyjęciu unii brzeskiej wyposażenie cerkwi szybko zmieniano, by zilustrować triumf nowej konfesji i usunąć ślady prawosławia? Czy meczety i minarety na Podlasiu były wzorowane na tych górujących nad miastami Orientu?

¹⁹ W. F. Wilczewski, *Rzeczy ruskie moskiewskie w kościołach rzymskokatolickich diecezji wileńskiej w świetle akt wizytacyjnych i inwentarzy z XVII wieku*, „Series Byzantina” 2007, t. V, s. 106-121.

²⁰ M. P. Kruk, *Ikony-obrazy w świątyniach rzymsko-katolickich dawnej Rzeczypospolitej*, Kraków 2011.

By podjąć próbę nie tyle rozwiązania, ile naświetlenia tej problematyki, przyjrzyjmy się podlaskim zabytkom. Na początek architektura cerkwi w Supraślu (wprawdzie nie leżała na historycznym Podlasiu, ale jej ważność usprawiedliwia ten wybór), by ustalić, czy nosiła oryginalne cechy, wyróżniające ją spośród innych świątyń swego czasu, czy też była budowlą o cechach podobnych do innych świątyń w I Rzeczypospolitej.

Cerkiew w Supraślu od dawna prowokowała sprzeczne oceny. Cytowany Piotr Pokryszkin uważał, że budowla jest wyrazem starań nieznanego gotyku budowniczego, by nadać prawosławnej cerkwi styl gotycki, dlatego kopuła, która powinna wewnątrz budowli doświetlić, przyjęła wydłużony kształt studni, narożne wieżyczki zaś naśladowały rozwiązania ruskich cerkwi²¹. Józef Jodkowski sformułował diametralnie odmienną opinię, słusznie uważając, że o twórcy sklepienia kryształowego nie można mówić, iż nie znał gotyku, jeśli zaś kopuła w Supraślu przypominała ciemną studnię, budowniczy nie znał architektury cerkiewnej, a nie gotyckiej²².

Współcześnie Robert Kunkel uznał, że namiotowy dach i kryształowe sklepienia to cechy architektury późnogotyckiej, która z Saksonii przez Gdańsk przenikała na obszary wschodnie. Podobnie łuki pełne w oknach, fryzie arkadowym i blendach, echo tzw. nurtu „romańskiego” pierwszej połowy XVI w., są znane w architekturze gotyckiej m.in. Gdańska i Mazowsza²³. Analogiczny detal zastosowano w późnogotyckim, wzniesionym w zbliżonym czasie, kościele

²¹ P. Pokryszkin, *Cerkiew Zwiastowania w monasterze supraskim*, s. 103-104.

²² J. Jodkowski, *Cerkwie przygotowane do obrony na Litwie i litewskiej Rusi*, [w:] *Freski supraskie*, A. Ruta (red.), Białystok 2019, s. 137.

²³ R. Kunkel, *Późnogotyckie cerkwie na zachodnich rubieżach Wielkiego Księstwa Litewskiego*, [w:] *Sztuka ziem wschodnich Rzeczypospolitej XVI-XVIII w.*, J. Lileyko (red.), Lublin 2000, s. 43-44.



Il. 2. Ostrog, Ruiny cerkwi, źródło: Władysław Łuszczkiewicz, *Ruina Bohojawleńskiej cerkwi w zamku Ostrogskich na Wołyniu. Przyczynek do dziejów architektury z początków XVI w.*, Kraków 1886, s. 13-14, il. 2

pw. Św. Wawrzyńca w Kleczkowie, obecnie w diecezji łomżyńskiej, w którym gotycki szczyt schodkowy sąsiaduje z blendami zamkniętymi łukiem półkolistym.

Cerkwie oparte na planie hali, typowej dla architektury gotyckiej ziem ruskich Wielkiego Księstwa Litewskiego, fundowali prawosławni donatorzy, np. Aleksander Chodkiewicz i Konstanty Ostrogski – Chodkiewicz w Supraślu, Ostrogski zaś w Ostrogu na Wołyniu²⁴. Świątynia w Ostrogu, podobnie jak supraska, nie przetrwała, znamy ją z opisów i rysunków,

²⁴ Tamże, s. 44.

m.in. w tygodniku „Przyjaciel Ludu”²⁵ i z dziewiętnastowiecznej ryciny (il. 2).

Malarz, muzeolog i historyk sztuki, Władysław Łuszczkiewicz (1828-1900), który obszerniej tę cerkiew opisał, dostrzegł w jej planie (prócz nieudokumentowanych związków z Moskwą) konglomerat gotyckiej architektury prusko-litewskiej, zaś w wątku murów – wpływy krakowskie²⁶. Za godne uwagi autor uznał połączenie elementów późnego gotyku (łuk w osli grzbiet, maswerkowe zdobienia okien) i renesansu włoskiego w detalach architektonicznych²⁷. Fundatorem cerkwi w Ostrogu był hetman Konstanty Ostrogski (ok. 1460-1530) zwany Scypionem Ruskim²⁸. Należał do najbliższych postaci kręgu króla Aleksandra Jagiellończyka oraz Zygmunta I Starego, skąd zapewne przeniósł zainteresowanie formami renesansowymi. Magnat został pochowany w kijowskiej Ławrze Peczerskiej, w nagrobku wzorowanym najpewniej na formach przejętych z wawelskiej kaplicy zygmunto-wskiej (il. 3).

Cerkiew w Supraślu w perspektywie architektonicznej nie była świątynią wyjątkową, w końcu średniowiecza powstało kilka cerkwi halowych: sobór Panny Marii i cerkiew św. Mikołaja w Wilnie, w Synkowiczach, Murowance (Małomożekowie) i Kodniu²⁹. Przypuszczalnie podobną architekturą charakteryzowała się nieświeska Templum Graecorum,

²⁵ „Przyjaciel ludu czyli tygodnik potrzebnych i pożytecznych wiadomości” 19.08.1843, t. 1, nr 8, s. 4-5; „Przyjaciel ludu czyli tygodnik potrzebnych i pożytecznych wiadomości” 26.08.1843, nr 9, s. 4-5.

²⁶ W. Łuszczkiewicz, *Ruina Bohojawleńskiej cerkwi w zamku Ostrogskich na Wołyniu. Przyczynek do dziejów architektury z początków XVI w.*, Kraków 1886, s. 13-14, il. 2.

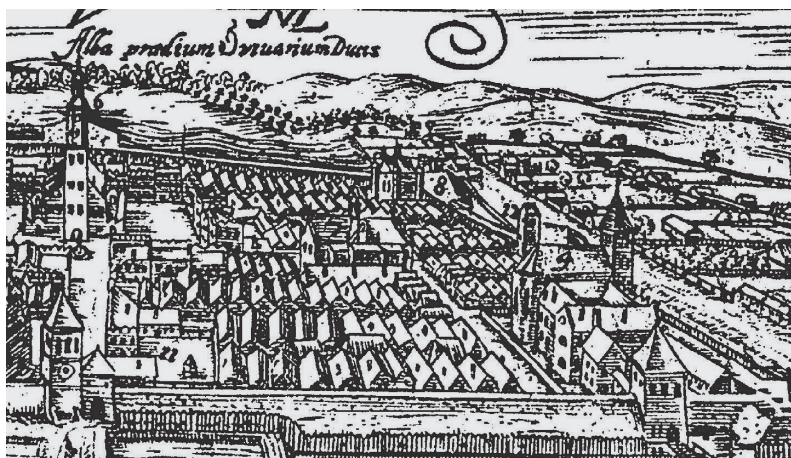
²⁷ Tamże, s. 19, il. 7, s. 25.

²⁸ T. Kempa, *Działalność hetmana Konstantego Iwanowicza Ostrogskiego na polu prawosławia*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne” 1999, nr 12, s. 5-21.

²⁹ P. Krasny, *Sztuka cerkiewna*, s. 130.



Il. 3. Kijów, Ławra Peczerska, Nagrobek Konstantego Ostrogskiego,
Fot. z ok. 1925 r. miedziorytu punktowanego z pierwszej poł. XIX w.,
Biblioteka Narodowa, nr inw. F.20945/II



Il. 4. Tomasz Makowski, Templum Graecorum, fragment ryciny „Nesvisium”, ok. 1604, źródło: Wikimedia Commons

cerkiew św. Jerzego (1586-1596?), znana z ryciny Makowskiego Nesvisium z ok. 1604 r.³⁰ (il. 4).

Tadeusz Bernatowicz łączy tę cerkiew z grupą świątyń miejscowej tradycji, założonych na planie prostokąta i z czterema wieżami w narożach, do których autor zalicza także cerkwie św. Zofii w Połocku (1494-1505), św. Mikołaja w Brześciu, Zwiastowania NMP Supraślu (1508-1510?), Synkowiczach (XVI w.) i Murowance (XVI w.)³¹.

W ocenie Roberta Rokickiego budowniczości cerkwi w Supraślu i Kodniu wprowadzali rozwiązania znane w Prusach, Litwie i na Mazowszu³². Murowana „strukturą krzyżaczką” gotycka cerkiew zamkowa Św. Ducha w Kodniu z około

³⁰ T. Bernatowicz, *Latynizacja architektury greckokatolickiej na Białorusi*, „Roczniki Humanistyczne” 1999, t. 47, z. 4, s. 131, il. 1.

³¹ Tamże, s. 133.

³² R. Rokicki, *Gotyckie cerkwie*, s. 111.

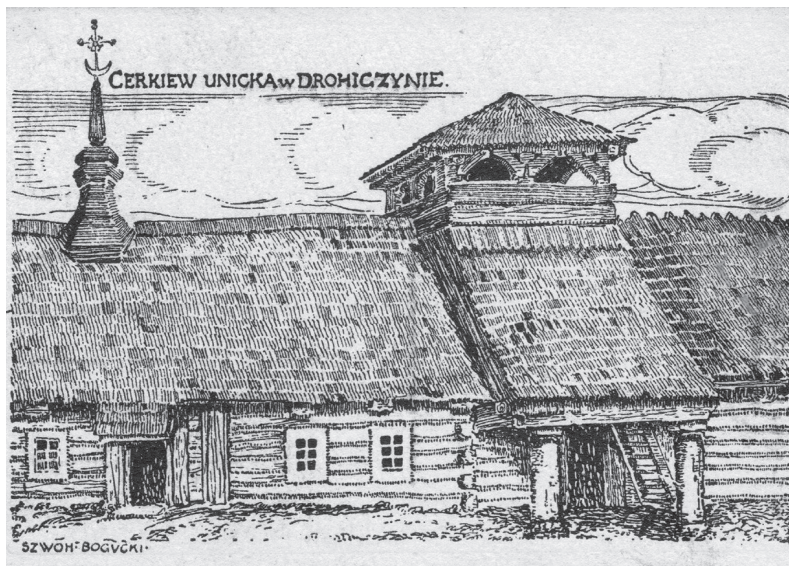
1530 r.³³ łączyła gotycki szczyt z renesansową kamieniarką zachodniego portalu, łączoną z krakowskim warsztatem Bartolomeo Berecciego³⁴. Podobnych przykładów jest zresztą znacznie więcej, by wymienić zabytki istniejące do dziś, np. obronny kościół św. Rocha w Brochowie (il. 5) na Mazowszu czy bazylikę Wniebowzięcia NMP w Węgrowie na Podlasiu historycznym (obecnie na Mazowszu).



Il. 5. Brochów, Bazylika św. Jana Chrzciciela i św. Rocha, źródło: Wikimedia Commons

³³ J. Pruszkowski, *Kodeń Sapienhów, jego kościoły i starożytny obraz Matki Bożej Guadelupeńskiej z dawnych i współczesnych źródeł*, Kraków 1898, s. 14; *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 8, z. 2, *Województwo lubelskie powiat Biała Podlaska*, K. Kolendo-Korczakowa, A. Oleńska, M. Zgliński (red.), Warszawa 2006, s. 124-125.

³⁴ Tamże, s. 124-127; T. Chrzanowski, *Kresy czyli obszar tęsknot*, Kraków 2013, s. 121.



Il. 6. Drohiczyn, Cerkiew unicka (nieistniejąca), źródło: Biblioteka Narodowa, nr inw. DŻS XII 8b/p.3/43

Podobieństwa brył i planów unickich cerkwi i katolickich kościołów na Podlasiu dostrzegł już w XIX w. Zygmunt Gloger, a przecież mógł ich oglądać znacznie więcej, niż można zobaczyć dziś. Zwykle świątynie składały się z kruchty, nawy i wielokątnego prezbiterium, wyróżnikiem była niekiedy kopuła³⁵. Wyróżniające się skromną architekturą jednowieżowe cerkwie unickie zakładano zwykle na planie wydłużonego albo prostokąta, albo sześci- lub ośmioboku (np. w Surażu). Niekiedy nawiązywały do brył kościołów, np. w Nowoberezowie³⁶. W podlaskich świątyniach drewnianych dominował

³⁵ Z. Gloger, *Cerkwie unickie*, [w:] *Budownictwo drzewne i wyroby z drzewa w dawnej Polsce*, t. I, Warszawa 1907, s. 84; Tenże, *Kościół*, tamże, s. 148.

³⁶ M. Kornecki, *Drewniana architektura sakralna w Polsce: zagadnienie typów i form regionalnych w rozwoju historycznym*, „Ochrona Zabytków” 1992, nr 45/1-2, s. 7-31.

typ trójnawowego kościoła z niską wieżą i pozornym sklepieniem kolebkowym, np. w Kalinówce Kościelnej, Kobylinie (nieistniejący), Radziłowie (w 1982 r. przeniesiony do Kramarzewa) i kaplicy cmentarnej w Sokołach (dawna cerkiew unicka, w 1833 r. przeniesiona z Tykocina). Świątynie drewniane były wzorowane na murowanych, np. nawę kościoła w Kobylinie przykrywał kolebkowo wygięty strop, zaś drewniane filary dzielące nawy łączyła imitacja arkad³⁷.

Nieistniejąca, znana dziś z pocztówki unicka cerkiew w Drohiczynie (il. 6), była niskim drewnianym budynkiem na planie wydłużonego prostokąta, z niewielkimi oknami i wysokim dwuspadowym dachem, z krótkim transeptem i niską wieżą na skrzyżowaniu naw, ze zdwojonymi prześwitami zamkniętymi łukiem półkolistym.

W architekturze sakralnej znalazły zastosowanie łamana dach polski i strzecha, jak w cerkwiach w Surażu i Bukowicach³⁸, synagogach w Zabłudowie, Wysokiem Mazowieckiem, Janowie, Korycinie, Sidrze i Suchowoli³⁹.

Meczet w Kruszynianach (il. 7) został założony na planie prostokąta, z trójkątnym szczytem, ujętym dwiema prostokątnymi wieżami od północy i trzecią na kalenicy, zwieńczonymi spłaszczonymi hełmami i półksiężycem na szczycie. Budowlę kryje trójspadowy dach, zaś funkcje minaretów pełnią wieże⁴⁰. Na podobnych planach powstały kościoły w Narwi (il. 8), Ostrożanach, Sarnakach (dawny) i Domanowie.

³⁷ Z. Gloger, *Cerkwie unickie*, [w:] *Budownictwo drzewne*, s. 84; Tenże, *Kościóły*, [w:] *Budownictwo drzewne*, s. 144; J. Poskrobko, *Ochrona zabytków architektury w województwie białostockim w okresie międzywojennym*, „Ochrona Zabytków” 1989, nr 42/1, s. 13-28.

³⁸ П. Батюшков, *Памятники русской старины в западных губерниях*, т. VII, *Холмская Русь*, С. Петербург 1885, il. 29.

³⁹ W. Bujnowski, *Monografia powiatu sokólskiego*, Warszawa 2009, s. 71.

⁴⁰ I. Górnska, *Meczety i mizary w Bohonikach i Kruszynianach pomnikami historii*, „Biuletyn Konserwatorski Województwa Podlaskiego” 2013, nr 19, s. 263-286.



Il. 7. Kruszyniany, Meczet, fot. K. Kundzicz,
źródło: Wikimedia Commons



Il. 8. Narew, Kościół Wniebowzięcia Najświętszej Maryi
Panny i św. Stanisława, źródło: Wikimedia Commons

Do nielicznych zachowanych przykładów architektury protestanckiej należy modrzewiowy luterański zbór w Węgrowie (obecna kaplica cmentarna), zbudowany w 1679 r., według przekazów w ciągu jednej doby. Ta prosta budowla, nie

bez racji nazwana przez Gabriela Dyjakiewicza (1660-1724), superintendenta kalwińskiej Jednoty Litewskiej, „zwykłą szopą”⁴¹, została założona na planie prostokąta i przykryta dwuspadowym dachem z niewielką sygnaturką. Znany tylko z opisu z 1688 r. drewniany zbór w Zabłudowie, z babińcem i wieżą, był przykryty dachem z gontu⁴², w Orli zaś był „cegłą po prusku obmurowany”⁴³. Podobną techniką, tj. z drewnianej konstrukcji szkieletowej i cegły (tzw. pruskiego muru⁴⁴) zbudowano w XVI w. cmentarną cerkiew Zmartwychwstania Pańskiego w Supraślu. W ocenie Zygmunta Glogera technikę tę przejęto z lokalnego budownictwa drewnianego⁴⁵.

Tak więc podlaskie cerkwie unickie niewiele różniły się od kościołów katolickich, zaś owe analogie wynikały nie tyle z latynizacji, ile z sąsiedztwa różnych religii, co pozostawiło swój ślad w formach architektonicznych⁴⁶. Świątynie budowali rzemieślnicy z tego samego kręgu, czasem nawet z tych samych miejscowości. Drewniane meczety w Kruszynianach i Bohonikach powtarzały bryły dwuwieżowych kościołów

⁴¹ E. Bagińska, *Działalność religijna Radziwiłłów birżańskich w dobrach podlaskich w XVII w.*, „Studia Podlaskie” 2002, t. 12, s. 224.

⁴² Zbór został zniszczony przez konfederatów barskich w 1769 r., w 1775 r. powstał nowy, również drewniany, przetrwał do 1868 r., po połowie XIX w. w mieście nie było już ewangelików; J. Maroszek, *Dzieje zboru kalwińskiego w latach 1608-1868*, [w:] *Mój Kościół w historię wpisany. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Tadeuszowi Krahelowi*, T. Kasabuła, A. Szot (red.), Białystok 2007, s. 287-288.

⁴³ M. Sierba, *Kalwiński zbór orlański*, s. 55.

⁴⁴ K. Kulesza, *Próba rekonstrukcji wizualnej kaplicy pw. Zmartwychwstania Chrystusa w Supraślu*, [w:] *Dzieje opactwa supraskiego*, R. Dobrowolski, M. Zemło (red.), Rzym-Lublin-Mińsk 2015, s. 357.

⁴⁵ Z. Gloger, *Bożnice*, [w:] *Tenże, Budownictwo drzewne i wyroby z drzewa w dawnej Polsce*, t. II, Warszawa 1909, s. 24.

⁴⁶ Z. Gloger, *Kościóły*, [w:] *Tenże, Budownictwo drzewne i wyroby z drzewa w dawnej Polsce*, t. II, Warszawa 1909, s. 148.

i unickich cerkwi, a ich minarety bardziej przypominają wieże niż swe orientalne pierwowzory⁴⁷.

Na istniejące procesy wymiany kulturowej nałożyły się chronologicznie następujące przemiany stylu i związana z tym ewolucja upodobań fundatorów i mecenasów. Wielu z nich decydowało zarówno o stylistyce świątyń i formach wyposażenia, jak i o wyznaniu poddanych. Na przykład jeden z najpotężniejszych magnatów Rzeczypospolitej, marszałek wielki litewski Stanisław Radziwiłł (zm. 1599), w roku 1581 nakazał tym, którzy wyznawali wiarę grecką, przyjęcie obrządku ustanowionego przez unię florencką⁴⁸.

Tezy o swobodnym przepływie idei i form potwierdza kult słynących cudami wizerunków w kościołach i cerkwiach: według wierzeń zachowały one swe właściwości niezależnie od zmieniających się modeli kulturowych i przyciągały pielgrzymów różnych wyznań. Wota przy obrazie w Leśnej Podlaskiej dowodzą wielkiej liczby pątników różnych konfesji⁴⁹ i obecności unickich kapłanów, koncelebrujących liturgię i głoszących kazania⁵⁰. Duszpasterska współpraca łączyła parafie unickie i katolickie w Bielsku, kapłani unicy udzielali katolikom sakramentu chrztu, wspólnie odbywały się wielkie misje ludowe. Nie były niczym niezwykłym pielgrzymki unitów do katolickich ośrodków w Leśnej, Różanymstoku

⁴⁷ R. Brykowski, *Tatarskie meczety w Rzeczypospolitej*, „Ochrona Zabytków” 1988, nr 41/3, s. 156.

⁴⁸ H. Lulewicz, *Radziwiłł Stanisław*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. XXX/2, Warszawa 1987, s. 365, cyt. za: T. Bernatowicz, *Latynizacja architektury greckokatolickiej na Białorusi*, s. 130.

⁴⁹ Było ich wówczas 909, w tym kilkanaście sznurów pereł, kolie z diamentami, buzdygan, kielichy i lichtarze srebrne (J. Zbudniewek ZP, *Fundacja parafii i klasztoru paulinów w Leśnej*, „Studia Claromontana” 1988, t. 9, s. 397).

⁵⁰ Z. Zalewski, *Kult Matki Bożej Leśniańskiej, jego rozwój, formy i znaczenie*, „Studia Claromontana” 1988, t. 9, s. 67. W 1875 r. klasztor przekazano duchowieństwu prawosławnemu (tamże, s. 70-72).

i Kodniu, tatarskich mieszkankę z okolicznych wsi do Różanogostoku, czy prawosławnych do unickiego sanktuarium w Supraślu. Nie był to też obyczaj ani wyjątkowy, ani lokalny, do sanktuarium prawosławnego w Kupiatyczach w rejonie Pińska przybywali katolicy⁵¹, na środkowym Nadodrzu protestanci uczestniczyli w katolickich mszach, procesjach i pielgrzymkach. Kult niektórych świętych miał charakter powszechny, do św. Ignacego (Loyoli), patrona kobiet oczekujących potomstwa, zwracały się także protestantki⁵². Z tego wynika, że wierni różnych wyznań chrześcijańskich nie traktowali się wrogo, przeciwnie, wiele wskazuje na wzajemne czerpanie od siebie elementów kultury. Również dziś w różnych krajach łatwo odnaleźć podobne procesy, np. katolicy i prawosławni uczestniczą w święcie św. Jana w Suczawie, zaś do słynącej tu łaskami ikony Matki Boskiej pielgrzymują katolicy, prawosławni i grekokatolicy⁵³. Wspólne obchodzenie świąt katolickich i unickich, wspólne pielgrzymkowe cele, muzyka organowa, różaniec, konfesjonały i ławki w cerkwiach unickich odgrywały ważną rolę integracyjną, co na wielokulturowym Podlasiu było wartością niebagatelną.

Ponadkonfesyjnej współpracy na polu sztuki dowodzi wzmianka o zleceniach malowania obrazów do swego kościoła księży misjonarzy z Siemiatycz przez prawosławnych zakonników z klasztoru Przemienienia Pańskiego z tzw.

⁵¹ P. Chomik, *Kult ikon Matki Bożej w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI-XVIII w.*, Białystok 2003, s. 208; K. Kolendo-Korczak, *Relacje rzymskich katolików i unitów*, s. 360.

⁵² D. Dolański, M. Konopnicka-Szatarska, *Rola religii w przenikaniu się kultur na Środkowym Nadodrzu w okresie od XVI do XVIII w.*, [w:] *Religijność na polskich pograniczach w XVI-XVIII w.*, D. Dolański (red.), Zielona Góra 2005, s. 92.

⁵³ E. Kocój, *Prawosławny kalendarz ludowy – źródła, typologie i cechy charakterystyczne*, [w:] *Pamięć starych wieków: symbolika czasu w rumuńskim kalendarzu prawosławnym*, Kraków 2013, s. 184.

„ruskiej strony” Drohiczyna⁵⁴, Katołicy zakonnicy nie obawali się zatem umieszczania „obcych kulturowo” obrazów w swojej świątyni. Przypuszczalnie decydującą rolę odegrała tu bliskość zleceniobiorców i konkurencyjna cena.

Znane są testamentowe zapisy prawosławnych dla duchowieństwa katolickiego na odprawienie modłów w kościołach, które można interpretować jako przejaw wahań teologicznych, ale i jako próbę pojednania z innymi w wierze⁵⁵.

O tym, że na rozwój polskiej lub ruskiej kultury wpływało sąsiedztwo, świadczy i to, że na ziemiach, na których mimo obecności unickich wiernych nie powstała cerkiew, powszechną praktyką było współużytkowanie kościoła lub uczestnictwo w liturgii w świątyni bliższej miejsca zamieszkania. Dowodzą tego unickie paramenty liturgiczne w kościołach w Czarnej Cerkiewnej, Drohiczynie i Mielniku na Podlasiu, podobne procesy są znane na ziemiach sąsiadujących⁵⁶. Odmienne koleje były udziałem mazowieckiego rodu Sasinów, jeden z nich w 1524 r. otrzymał dobra Kaleczycza na ziemiach ruskich Wielkiego Księstwa Litewskiego i ufundował tam pierwszą cerkiew prawosławną, zaś potomkowie rodu nosili ruskie imiona – Wasyl, Siemion, Hrehory⁵⁷.

⁵⁴ Archiwum Parafialne Siemiatycze, nr III/W/1 „maj 1739 malarzom schizmatykom...”; „Julius 1739 malarzom schizmatykom z Drohiczyna od 6 obrazów, na których cuda S. Naszego” (cyt. za: E. Borowski, *Działalność Zgromadzenia*, s. 199, przyp. 336, 337; J. Tomalska-Więcek, *Pracownia z „ruskiej strony Drohiczyna”. Próba atrybucji*, [w:] *Sens ikony*, [w drukul]).

⁵⁵ Ks. M. Składanowski, *Współpraca duszpasterska parafii obrządku łacińskiego i wschodniego jako znak skuteczności Unii Brzeskiej. Przykład Bielskiego Podlaskiego*, „Drohiczyński Przegląd Naukowy” 2014, nr 6, s. 429; J. Bardach, *Recenzja książki S. M. Borkowskiej OSB, Dekret w niebieskim ferowany parlamencie*, Warszawa 1984, „Kwartalnik Historyczny” 1985, R. XCII, z. 4, s. 971.

⁵⁶ K. Kolendo-Korczak, *Relacje rzymskich katolików i unitów*, s. 360.

⁵⁷ Z. Głoger, *Pisma rozproszone*, t. 1, 1863-1976, J. Ławski, J. Leończuk (red.), Białystok 2014, s. 813-815.

Jak wynika z powyższych przykładów, a także analizy ikonografii słynących cudami wizerunków maryjnych, obyczajów, zwyczajów i języka, kulturę Podlasia kształtowały wielowiekowe wymiany i zapożyczenia⁵⁸. O wyborze architektów do budowy świątyń i artystów do ich wyposażenia decydowali fundatorzy, szlachta i magnaci, ci zaś, zgodnie z nowożytnym obyczajem, podróżowali i studiowali w zagranicznych uczelniach. Na magnackie dwory przybywały rzesze artystów. Źródła przechowały nazwisko przybyłego zapewne z Niemiec nadwornego architekta króla Zygmunta Starego, inżyniera wojskowego, starosty wasilkowskiego i tykocińskiego, Hioba (Joba) Bretfusa (Prajëtfuess lub Preytfusa)⁵⁹. Był on autorem projektu przebudowy zamku w Tykocinie, królewskiego dworu⁶⁰ w Knyszynie⁶¹, zamku Wiesiołowskich w Białymstoku, kościołów w Białymstoku i Grabowie oraz miasta Augustowa⁶². Ufundowawszy grodzieński konwent Brygidek, Krzysztof Wiesiołowski zatrudnił jezuickiego włoskiego architekta Benedetto Mollego⁶³, wyposażenie zaś tworzyli m.in. wileński cieśla Hans Wagner

⁵⁸ D. Misiejuk, *Transkulturowość w świetle zwyczajów, obyczajów oraz twórczości regionalnej Podlasia. Rewitalizacja tradycji pogranicza*, „Pogranicze. Studia Społeczne” 2011, t. XVII, s. 136.

⁵⁹ J. Glinka, *Zamek obronny w Białymstoku na przełomie XVI i XVII wieku*, „Rocznik Białostocki” 1961, t. II, s. 53-100.

⁶⁰ J. Zawadzki, *Dwory, zamki i pałace w siedzibach Kiszaków herbu Dąbrowa do połowy XVII w.*, „Barok: historia, literatura, sztuka” 2006, R. 13, nr 1, s. 99-101.

⁶¹ Z. Gloger, *Dwór ziemiański*, [w:] *Budownictwo drzewne i wyroby z drzewa w dawnej Polsce*, t. I, Warszawa 1907, s. 282-285; J. Maroszek, *Knyszyński dworzec królewski*, „Białostoczczyzna” 1993, nr 3, s. 3-24; U. Augustyniak, *Dwór i klientela Krzysztofa II Radziwiłła*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1994, t. XXXVIII, s. 65.

⁶² P. Czyżewski, *Starostowie wasilkowscy w XVI-XVIII w.*, [w:] *Małe Miasta. Elity*, M. Zemło (red.), Supraśl 2005, s. 297.

⁶³ A. Miłobędzki, *Architektura polska XVII w.*, Warszawa 1980, s. 282-283.

i snycerz Georg Zehel⁶⁴. Ksieni tegoż klasztoru zawarła kontrakt z gdańskim rzeźbiarzem Konradem Waltherem na wykonanie marmurowego epitafium Krzysztofa, Aleksandry i Gryzeldy Wiesiołowskich⁶⁵. Wszyscy ci cudzoziemscy twórcy zwykle wprowadzali do swych dzieł rozwiązania technologiczne i elementy stylowe przeniesione z krajów pochodzenia. Podczas peregrynacji wielu młodych polskich magnatów po Europie Zachodniej pobierali oni nauki, a ponadto przyśwajali nowe idee, nurty i mody, co tłumaczy okcydentalizację sztuki, również sztuki sakralnej. W osiemnastowiecznej Polsce wywodzący się z elit szlacheckich fundatorzy byli aktywni w kręgu kultury łańciskiej, moskiewska tradycja architektoniczna Kościoła wschodniego była im obca. Jeżeli więc katolicki kolator budował dla swoich poddanych cerkiew unicką (co na Podlasiu nie było rzadkim przypadkiem), świątynia przybierała formy znane w tym właśnie kręgu kulturowym⁶⁶.

Tadeusz Bernatowicz trafnie zauważył, że to konwersje potężnych ruskich rodów (m.in. Chodkiewiczów, Ostrogskich, Radziwiłłów i Sapiechów) na katolicyzm, często po epizodzie protestanckim, zaowocowały nasilonymi procesami katolicyzacji Litwy i Rusi⁶⁷. Okcydentalizacja Cerkwi była przejawem naturalnej osmozy kulturowej i realizacją indywidualnych aspiracji zleceniodawców, dążących do

⁶⁴ E. Kamieniecka, *Portrety Jana Szretera*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” 1973, t. XVII, s. 129.

⁶⁵ J. Starzyński, *Do dziejów polsko-gdańskich stosunków artystycznych w XVII w. (Przyczynek archiwalny)*, „Biuletyn Historii Sztuki i Kultury” 1933, nr 1, s. 68-69.

⁶⁶ P. Krasny, *Monumentalna architektura „kościółka chłopskiego”. O prawnych, społecznych i ekonomicznych przyczynach okcydentalizacji architektury cerkiewnej w Europie Środkowej w okresie baroku*, „Barok: Historia, Literatura, Sztuka” 1996, t. III, nr 2 (6), s. 81.

⁶⁷ T. Bernatowicz, *Latynizacja architektury greckokatolickiej na Białorusi*, s. 130.

przejmowania najnowszych rozwiązań artystycznych. Fenomen ten nie może być zatem postrzegany wyłącznie w kategoriach polityczno-konfesyjnych, zaś oryginalnych pod względem formalnym i ikonograficznym ikon na Podlasiu nie wolno oceniać według dziewiętnastowiecznych kryteriów estetycznych, teologii ikony ani koncepcji „czystości stylowej” – powinny być one analizowane w szerokiej perspektywie przemian kulturowych⁶⁸. To samo dotyczy przemian wyposażenia wnętrza cerkiewnych (prawosławnych i unickich) czy też nowych rozwiązań architektonicznych.

Reasumując: przynajmniej od początku XVI w. do znieślenia unii w 1839 r. kultura Podlasia była konglomeratem elementów przejętych z różnych źródeł, częścią heterogenicznej mozaiki kulturowej I Rzeczypospolitej i synkretycznej ideologii sarmackiej. Na Podlasiu krzyżowały się płynące z południa wpływy włoskie, docierające przez Podlasie do Wilna za pośrednictwem artystów kręgu Bartolomeo Berecciego, Jana Marii Padovano, Giovanniego Ciniego, Santi Gucciego i innych, z manieryzmem niderlandzkim docierającym z Gdańska, Elbląga i Prus oraz inspiracjami wschodnimi. Efekty owego kulturowego amalgamatu są czytelne w formach gotyku, połączonego z renesansem, i to nie tylko w architekturze Wilna, lecz także we wspomnianych cerkwiach w Supraślu, Kodniu i zamku w Mielniku⁶⁹. Na podstawie porównania planów świątyń historycznego Podlasia i ziem zachodniobiałoruskich (Drohiczyn i Iszczołna, Siemiatycze i Druja, Benedyktynki w Drohiczynie i Pijarów w Łużkach)

⁶⁸ M. Smorąg-Różycka, *Dziedzictwo Bizancjum*, „Białostockie Teki Historyczne” 2008, t. VI, s. 49-50; A. Gronek, *Stopień adaptacji cech renesansowych we lwowskim malarstwie cerkiewnym w pierwszej połowie XVII w.*, [w:] *Bizancjum a renesansy. Dialog kultur, dziedzictwo antyku. Tradycja i współczesność*, M. Janocha, A. Sulikowska (red.), Warszawa 2012, s. 359.

⁶⁹ T. Chrzanowski, *Wędrowki po Sarmacji europejskiej. Eseje o sztuce i kulturze staropolskiej*, Kraków 1988, s. 47.

Maria Kałamajska-Saeed wykazała, że sztuka na tym obszarze stanowi syntezę zachodnioeuropejskiej formy i wschodniej treści⁷⁰. Potwierdzenie łatwo znaleźć także w ornamentyce późnogotyckich kielichów, stosowanych w prawosławnej liturgii (np. w Słucku i Supraślu)⁷¹, zatem w żadnej mierze nie były to elementy „obce kulturowo”. Srebrne szesnastowieczne utensylia cerkwi supraskiej są potwierdzeniem kontaktów ze środowiskiem wileńskim, gdzie w 1541 r. w warsztacie złotnika Jerzego Behma powstały m.in. renesansowa misa i akwamanila⁷². Zachowana w zbiorach moskiewskich supraska *darochranitielnica*, w kształcie modelu cerkwi o czterech narożnych wieżyczkach, nosi cechy znane na obszarze całego Kościoła prawosławnego, podobne przechowują skarbcie na Synaju, Górze Athos, Serbii, Wołoszczyzny i Mołdawii⁷³. Przymuszczać także w Wilnie zakonnicy suprascy zamówili wieloczęściowe ryzy do ikon Pantokratora i Hodegetrii, lecz ten problem nie został jeszcze zbadany.

Przejmowanie od sąsiadów zwyczajów, elementów języka i obiektów kultu to nieodłączne zjawiska dialogu kultur, a współistnienie wielu tradycji na jednym obszarze nieuchronnie prowadzi do stopniowego ujednolicania kultury i obyczajów, co najłatwiej dostrzec w kulturze ludowej⁷⁴. Taki dialog odbywał się i na pograniczach Rzeczypospolitej,

⁷⁰ M. Kałamajska-Saeed, *O jedności regionu kulturowego, czyli o wyższości sztuki nad polityką*, [w:] *Sztuka Kresów Wschodnich*, t. III, Kraków 1998, s. 131.

⁷¹ P. Krasny, M. P. Kruk, *Kilka uwag o okcydentalizacji sztuki cerkiewnej w monarchii Jagiellońskiej*, [w:] *Przywrócone pamięci. Ikona Matki Boskiej Chełmskiej: ikonografia – kult – kontekst społeczny*, A. Gil, ks. M. Kalinowski, I. Skoczylas (red.), Lublin-Lwów 2016, s. 139-140.

⁷² Obecnie w zbiorach kremlowskich; A. Siemaszko, *Pierwsze stulecie historii klasztoru w Supraślu: daty, fakty, interpretacje*, [w:] *Dzieje opactwa supraskiego*, R. Dobrowolski, M. Zemło (red.), Rzym-Lublin-Mińsk 2015, s. 60.

⁷³ Tamże, s. 58-62.

⁷⁴ E. Kocój, *Pamięć starych wieków: symbolika czasu w rumuńskim kalendarzu prawosławnym*, Kraków 2013, s. 184.

i w stołecznym wtedy Krakowie, gdzie w 1390 r. osiedlili się słowiańscy benedyktyni, używający języka starocerkiewnosłowiańskiego⁷⁵. W następnym stuleciu wywodzący się z Niemiec Szwajpolt Fiol także w Krakowie wydał pierwsze na świecie druki cyryliczne, zaś w Akademii studiował pionier drukarstwa białoruskiego Franciszek Skoryna (Francysk Skaryna). On też w 1517 r. rozpoczął w Pradze edycję Starego Testamentu i Psalterza w przekładach na język cerkiewnosłowiański w wersji białoruskiej, w Wilnie zaś założył pierwszą w Europie Wschodniej drukarnię. Jeden z najpotężniejszych magnatów litewskich, pochowany w katedrze wileńskiej Wojciech Gasztołd, polecił spadkobiercom umieszczenie przy swym nagrobku „greckiej” ikony Bogarodzicy⁷⁶. Nawet tzw. polski strój, żupan, kontusz, pas słucki, bekiesza, kiereja był syntezą tradycji polskich, elementów ruskich, litewskich i węgierskich, z ozdobami tureckimi i tatarskimi⁷⁷, a wojskowe czamary, narzucane na pancerz skóry, ozdobna broń wschodnia – karabele, basałyki i sajdaki, wywodziły się z tradycji tatarsko-tureckich⁷⁸.

Proces przejmowania i wymiany wzorów kulturowych funkcjonował na Podlasiu przez stulecia⁷⁹. Rozumiem przez to powtarzanie przejętych głównie z Zachodu i Południa sposobów kreowania i realizowania wytworów kultury materialnej: planów świątyń, detali architektonicznych

⁷⁵ T. M. Trajdos, *Fundacja klasztoru Benedyktynów Słowiańskich na Kleparzu w Krakowie*, „Rocznik Krakowski” 1988, t. LIV, s. 73-89.

⁷⁶ S. Cercha, *Pomnik Wojciecha Gasztołda w katedrze wileńskiej*, „Kwartalnik Litewski” 1910, R. I, s. 36.

⁷⁷ T. Mańkowski, *Pasy polskie*, „Prace Komisji Historii Sztuki” 1937-1938, t. VII, s. 210.

⁷⁸ Ł. Gołębiowski, *Ubiory w Polsce: od najdawniejszych czasów aż do chwil obecnych...*, Warszawa 1830, s. 9; B. Hadaczek, *Historia literatury kresowej*, Kraków 2011, s. 20.

⁷⁹ E. Włodarczyk, *Wzór kulturowy*, [w:] *Encyklopedia Pedagogiczna XXI w., suplement*, J. Pilch (red.), Warszawa 2010, s. 610-613.

i elementów języka. Jednym ze skutków tych procesów było upodobnienie się do siebie świątyń prawosławnych, katolickich, protestanckich zborów, tatarskich meczetów, a później również cerkwi unickich. Kultura pogranicza to palimpsest, wielowarstwowa całość, połączona licznymi powiązaniem. Jej immanentną cechą jest poliwalencja, silne przenikanie się elementów różnych kultur ze znacznym stopniem ich akceptacji i częściową z nimi identyfikacją, toteż wiele zjawisk i dzieł jest własnością kilku narodów, w taki sposób należy je oceniać i w tej perspektywie badać⁸⁰. Obszarem kulturowej infiltracji były także mieszane małżeństwa, prowadzące do przejmowania obyczajów współmałżonka⁸¹. Na obszarach o zwartym osadnictwie drobnoszlacheckim przestrzegano zasady zawierania związków małżeńskich we własnej grupie⁸², ale wśród magnaterii, która była warstwą kulturotwórczą, małżeństwa między przedstawicielami różnych grup etnicznych były znane już w XIV w. Ważniejszą rolę odgrywały: prestiż, wpływy i majątek przyszłego małżonka. Małżeństwa przedstawicieli wielkich rodów magnackich wiązały się z transferem majątku, poszerzeniem zwolenników politycznych i przepływu kultury i obyczajów⁸³. Mieszane małżeństwa, zawierane często z przyczyn politycznych lub ekonomicznych, były naturalnym polem wymiany kulturowej. Jest to widoczne już w czasach pierwszych Piastów: jedna z córek Bolesława Chrobrego poślubiła księcia Świętopełka,

⁸⁰ G. Brogi Bercoff, *Ruś, Ukraina, Ruthenia, Wielkie Księstwo Litewskie, Rzeczpospolita, Moskwa, Rosja, Europa środkowo-wschodnia: o wielowarstwowości i polifunkcjonalizmie kulturowym*, [w:] *Contributi Italiani al. XIII congresso internazionale degli slavisti*, A. Alberti (red.), Pisa 2003, s. 341-342.

⁸¹ D. Dolański, M. Konopnicka-Szatarska, *Rola religii*, s. 93.

⁸² M. Dajnowicz, *Drobna szlachta ziemi łomżyńskiej na przełomie XIX i XX w.*, Łomża 2002, s. 189.

⁸³ I. Kąkolewski, *Niemcy*, [w:] *Pod wspólnym niebem. Narody dawnej Rzeczypospolitej*, M. Kopczyński, W. Tygielski (red.), Warszawa 2010, s. 82; J. Wijaczka, *Szkoci*, s. 209, 213.

syna Włodzimierza Wielkiego, Kazimierz Odnowiciel pojął za żonę Dobroniegę, siostrę Jarosława Mądrygo, Izasław, syn Jarosława – siostrę Kazimierza Odnowiciela Gertrudę, Bolesław Krzywousty – Zbysławę, córkę Świętopełka II, księcia kijowskiego, by wymienić kilka spośród licznych małżeństw. Przy okazji takich mariaży dochodziło do spotkania kultur, a jednocześnie do importów wielu przedmiotów sakralnych, określanych mianem „greckiej roboty”, a służących do kultu, jak księgi, obrazy, krzyże, wyroby złotnicze i innych⁸⁴.

Kultura Podlasia nie rozwijała się w izolacji. Silny, choć nierozpoznany wpływ na nią wywierały osobiste kontakty i upodobania magnatów, w XVI w. można je dostrzec np. w działaniach marszałka wołyńskiego Fiodora Sanguszki i jego małżonki, córki tytularnego władcy Serbii, Hanny Branković. Małżonkowie byli dobroczyńcami wielu cerkwi, m.in. w Supraślu, ponadto zaś ofiarowali znaczne kwoty na wykonanie fresków w klasztorze na Świętej Górze Athos⁸⁵. Warto wspomnieć w tym kontekście o Demianie Hulewiczu, marszałku koła świeckiego na synodzie brzeskim, który – w odróżnieniu od prawosławnej szlachty – podpisał protestację po łacinie *manu propria*, ale używając liter cyrylickich⁸⁶. Trzeba też przypomnieć, że znaczna część prawosławnej szlachty ruskiej zyskała poparcie katolickich magnatów, walczących o pozycję na Kresach⁸⁷.

⁸⁴ Z. Bielałowicz, *Świadczenia oddziaływania kościelnych obrządków łacińskiego i bizantyjskiego na sztukę sakralną w dawnej Polsce*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej” 1996, nr 3, s. 203-220.

⁸⁵ M. Baczyńska, B. A. Baczyński, *The Testament Donation of Knyaz Fedor Sanguszko for the Monastery of St. Paul of Xeropotamu on the Holy Mount Athos (9 November 1547)*, „Studia Ceranea. Journal of the Waldemar Ceran Research Centre for the History and Culture of the Mediterranean Area and South-East Europe” 2013, nr 3, s. 197-198.

⁸⁶ K. Mazur, [w:] *Polska na tle Europy XVI-XVII w., Stenogram z konferencji, Panel III, Materiały pokonferencyjne*, z. 1, Warszawa 2007, s. 152.

⁸⁷ H. Litwin, *Panel II*, tamże, s. 88-89.

Kilka przytoczonych wyżej przykładów dowodzi, że efektem spotkań różnych kultur musiały być dzieła tak oryginalne, jak cerkiew w Supraślu i jej unicki ikonostas, synagoga w Zabłudowie i drewniane świątynie różnych wyznań: cerkwi prawosławnych i unickich, kościołów, meczetów, synagog i zborów. Serbscy mistrzowie pracujący w Supraślu, niemiecki budowniczy zamku w Tykocinie, międzynarodowy krąg artystów działających na dworze Jana Klemensa Branickiego, współpraca księży Misjonarzy siemiatyckich z prawosławnymi zakonnikami z tzw. „ruskiej strony” Drohiczyna⁸⁸, to ledwie kilka z wielu niegdyś śladów współpracy artystów wywodzących się z różnych kręgów kulturowych. Owa różnorodność jest wartością naszego kulturowego dziedzictwa i podstawą jego oryginalności.

Wpływ kultury polskiej jest widoczny także w obyczajach Tatarów, osiedlających się w podlaskich wsiach: Bohoniki, Drahle, Kruszyniany, Łużany, Malawicze Górne, Małaszewicze, Lebedzewo, Ortel i Ossowa⁸⁹. Tatarzy, ulegający od XVIII w. językowej asymilacji, budowali swą tożsamość m.in. poprzez literaturę, opisującą tradycje islamu alfabetem arabskim, lecz językiem polskim lub ruskim, a teksty religijne dialektem tureckim, staroosmańskim, ruskim i polskim⁹⁰. Obrzędowość tej grupy jest konglomeratem tradycji muzułmańskich ze zasymilowanymi obyczajami polskimi,

⁸⁸ Archiwum Parafialne Siemiatycze, nr III/W/1 „maj 1739 malarzom schizmatykom...”; „lulius 1739 malarzom schizmatykom z Drohiczyna od 6 obrazów, na których cuda S. Naszego”; cyt. za: E. Borowski, *Działalność Zgromadzenia*, s. 199, przyp. 336, 337.

⁸⁹ A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy w latach 1945-1985. Zarys historyczny*, „Studia Podlaskie” 1991, t. III, s. 101-102; A. Nowakowska, *Tatarzy polscy – zwyczajnie podlaskiej mniejszości narodowej*, „Drohiczyński Przegląd Naukowy” 2014, nr 6, s. 366.

⁹⁰ S. Chazbijewicz, *Duchowa kultura Tatarów Podlaskich jako integralny element kultury pogranicza słowiańsko-muzułmańskiego*, „Acta Baltico-Slavica” 2013, t. XXXVII, s. 153.

litewskimi i białoruskimi⁹¹. Ponieważ obowiązkowa dla mużłmanów pielgrzymka do Mekki była dla podlaskich Tatarów trudnym przedsięwzięciem, wykształcił się obyczaj pielgrzymowania do własnych miejsc kultu, np. do grobu św. Ewalijego Kontusia w Łowczycach i do Sieniawki⁹².

Okcydentalizację łatwo dostrzec w pobożności ludowej, w unickich pieśniach w języku polskim (zarówno zapożyczonych od łacinników, jak i powstających na użytek unitów), masowym udziale unitów w pielgrzymkach i przyjmowaniu sakramentów nie tylko w najważniejszych sanktuariach łańskich: Kodniu, Leśnej Podlaskiej i Różanymstoku, lecz również w wiejskich cerkwiach. Wszystkie tak dalece się przyjęły i zostały uznane za swoje, że kiedy biskup chełmski Felicjan Szumborski próbował „oczyścić” liturgię unicką z naleciałości łańskich, napotkał zdecydowany opór duchowieństwa i wiernych. Podobny efekt przyniosły próby biskupa chełmskiego Józefa Wójcickiego, zmierzającego do upodobnienia liturgii unickiej do prawosławnej. Odpowiedzią wiernych był silny opór, przejawiający się w demonstracyjnym udziale w nabożeństwach katolickich⁹³. Unickie obyczaje przetrwały wiele lat, księgi unickie długo pozostawały w użyciu, nie wszędzie lud żegnał się w rycie prawosławnym, niektóre święta przyjęte w Cerkwi unickiej przemianowano – jak np. Bożego Ciała na Święto Zjednoczenia⁹⁴.

Piotr Krasny podkreśla, że nie wyłącznie na Podlasiu, lecz w całej I Rzeczypospolitej do końca XVIII w. większość

⁹¹ Tamże, s. 154.

⁹² A. Nowakowska, *Tatarzy polscy*, s. 369.

⁹³ J. Szczepaniak, *Męczennicy z Pratulina*, „Folia Historica Cracoviensia” 2009, t. XV-XVI, s. 391-402. Duchownych przeciwnych tej akcji było tak wielu, że biskup Wójcicki zamierzał urządzić areszt w dawnym klasztorze w Radecznicy.

⁹⁴ С. В. Силова, *Российска историография о положении православной Церкви в Беларуси в XIX в.*, [w:] *Хрысціянство ў гістарычным лёсе беларускага народа*, cz. I, Гродна 2009, s. 368.

budynków budowano z drewna, w czym nie ma żadnej ujemy dla wartości tej architektury. Projektantami tych budowli byli nierzadko wybitni architekci, wprowadzający wyszukane rozwiązania do ciesielskich konstrukcji, niekiedy przeniesione wprost z architektury murowanej. Nie jest więc prawdą, że w owej architekturze przetrwały w niezmienionej postaci formy proste, zaś świątynie murowane miały jakoby wyższy prestiż i wartość, także estetyczną⁹⁵.

To prawda, że w Wielkim Księstwie Moskiewskim, a także w Rosji nad zgodnością projektu ze wzorem kanonicznym czuwały władze duchowne, toteż włoski artysta Aristotele Fioravanti (1415-ok. 1486) po przybyciu na dwór moskiewski został wysłany do Włodzimierza, gdzie miał przestudiować wzorcową architekturę cerkiewną⁹⁶. Przy obecnym stanie badań nic nie wiadomo, by podobne nauki miały być udziałem architektów podlaskich cerkwi.

Po zniesieniu unii brzeskiej przebudowane w duchu moskiewskim cerkwie straciły swój pierwotny charakter, zmieniając bezpowrotnie krajobraz kulturowy regionu. Zmiany dotyczyły szczególnie świątyń nowych, wznoszonych według rosyjskich planów urzędowych. Do wybuchu powstania styczniowego takie cerkwie powstały m.in. w Białymstoku, Sokółce, Wasilkowie i Zabłudowie. Tradycyjny kształt zachowały wczesnodziewiętnastowieczne, nowsze cerkwie wiejskie, w których zmiany dotyczyły przede wszystkim wnętrza. Po upadku powstania styczniowego ruch budowlany wzmógł się, pojawiły się nowe detale, np. forma szalowania

⁹⁵ P. Krasny, „Maluczko a nie ujrzycie mnie” (J 16,16). Uwagi o stanie zachowania drewnianych cerkwi na ziemiach wschodnich dawnej Rzeczypospolitej i znaczeniu materiałów ikonograficznych w badaniach nad architekturą cerkiewną, [w:] *Cerkwie drewniane dawnej Galicji Wschodniej*, W. Walanus (red.), Kraków 2012, s. 9-27.

⁹⁶ E. Olzacka, *Wojna a kultura. Nowożytna rewolucja militarna w Europie Zachodniej i Rosji*, Kraków 2016, s. 139.

w układzie poziomym, ozdobna snycerka wokół otworów okiennych i cebulaste kopuły⁹⁷.

Hybrydyczna podlaska kultura, przez wieki łącząc elementy ruskie (nie rosyjskie!) i polskie, była częścią kultury Rzeczypospolitej: zachodziły w niej podobne procesy adaptacji wzorów artystycznych, działali artyści z tych samych kręgów, realizowano podobne wzory.

Integracja mieszkańców Podlasia w perspektywie głodu, wojen i klęsk żywiołowych była kwestią pierwszoplanową. Nadzwyczaj istotną rolę w tych procesach odegrały wizerunki słynące łaskami, do których kierowali się mieszkańcy regionu bez względu na przynależność etniczną i wyznanie. Odbywała się ona w różny sposób, przede wszystkim na płaszczyźnie językowej, obyczajowej i obrzędowej. W XVI w. dla licznej grupy podlaskiej szlachty⁹⁸ rolę integracyjną odgrywała świadomość pochodzenia z rycerstwa, język i religia⁹⁹. Elementy uformowanej wówczas kultury szlacheckiej są do dziś czytelne w obyczajach, formach grzecznościowych i gwarze mazowiecko-podlaskiej, odróżniającej szlachtę od chłopów¹⁰⁰.

Rozpatrujemy tu głównie problem wpływów zachodnich na sztukę Kościoła wschodniego na obszarze I Rzeczypospolitej. Tymczasem okcydentalizacja była zjawiskiem

⁹⁷ A. Owerczuk, *Prace remontowe i ich wpływ na stan zachowania obiektów architektury cerkiewnej na Białostocczyźnie*, „Z badań Katedry Historii Architektury” 2003, z. 4, s. 81-88.

⁹⁸ J. Jakubowski, *Studia nad stosunkami narodowościowymi na Litwie przed unią lubelską*, Warszawa 1912, s. 9. Podlasie wystawiało 1536 koni, Wołyń 821, województwo połockie zaś – 712.

⁹⁹ E. Golachowska, *Formy grzecznościowe w mowie szlachty podlaskiej i grodzieńskiej. Zarys problematyki*, „Acta Baltico-Slavica” 2007, t. XXXI, s. 83; J. Jakubowski, *Studia nad stosunkami narodowościowym*, s. 10.

¹⁰⁰ E. Golachowska, *Język i kultura mieszkańców wsi włościańskich i szlacheckich dawnej ziemi drohickiej na Podlasiu. Studium socjolingwistyczne*, Warszawa 2006, s. 38, 150-152.

powszechnym, nie ograniczała się do ziem polskich. W okresie renesansu najwybitniejsi artyści trafiali z Włoch na różne dwory panujących. Król Węgier, Maciej Korwin, zaprosił do Budapesztu bolońskiego architekta i inżyniera wojskowego, wspomnianego już Aristotele Fioravantiego. Po kilku latach Włoch trafił na moskiewski dwór Iwana III, władcy Wielkiego Księstwa Moskiewskiego (1462-1505), dla którego opracował projekt miejskich fortyfikacji; dzięki temu umocniono stolicę i inne strategicznie ważne miasta Wielkiego Księstwa Moskiewskiego. On też kierował budową katedry Zaśnięcia NMP w Moskwie, łączącej dziedzictwo architektury moskiewskiej z wpływami renesansu.

Kulturę europejską tworzyły różne grupy etniczne, tworząc amalgamat cech Wschodu i Zachodu¹⁰¹. Także w Rzeczpospolitej Obojga Narodów, która przecież nie była krajem homogenicznym, powstała kultura synkretyczna, złożona z różnych wątków i tradycji. Podlasie zaś, z jego mozaiką etniczno-wyznaniową, było obszarem, na którym szczególnie mieszały się etnosy, wyznania i obyczaje. Pochodzący z Mazowsza szlachcic-katolik sąsiadował z ruskim bojarem, ruski magnat-konwertyta ze Szkotem, Holendrem lub włoskim artystą, ewangelik z unitą, katolikiem, prawosławnym, muzułmaninem i żydem. Mieszkali tu też Serbowie, Szkoci, Holendrzy i Niemcy, przynosząc na nowe miejsca własne obyczaje, język i wiarę. Zachodnioeuropejscy architekci, malarze, rzeźbiarze i twórcy innych specjalności wprowadzali rozwiązania konstrukcyjne i stylowe znane im z kraju pochodzenia. Ze Wschodu i Południa w XV i XVI w. wielu artystów przybywało na Zachód i Północ Europy z podbitego przez Turków Bizancjum i Bałkanów. Bizantyńscy tworzyli zresztą

¹⁰¹ A. Szelągowski, *Wschód i Zachód. Zagadnienia z dziejów cywilizacji*, Lwów 1912, s. 15-18.

już wcześniej w Italii, nie tylko w Wenecji i Rzymie, bo także w innych miastach.

Warto przypomnieć, że przepływ zachodnich wzorów kulturowych sięgał daleko na Wschód. Za panowania Iwana IV Groźnego zatrudniano kilka tysięcy obcokrajowców, przybyłych z Litwy, Italii i innych krajów, którzy zajmowali się samodzielnym wyrobem broni palnej, a przy tym szkolili w tej sztuce rosyjskich mistrzów¹⁰². Z Zachodu przez Polskę wędrowała na Wschód moda na tzw. ikonostasy flamandzkie, których przykładem jest i dzieło w Supraślu, i przegrody w cerkwiach m.in. Mohylewa, Brześćcia, Witebska i Moskwy, a trudno przyjąć, że w stolicy Państwa Moskiewskiego wprowadzano do cerkwi element „obcy kulturowo”. Co ciekawe, właśnie ten ikonostas supraskiej cerkwi wysoko ocenił monografista klasztoru i jego prawosławny archimandryta, Mikołaj Dałmatow, pisząc, że owa przegroda jest najcenniejszym dowodem troski archimandryty Nikodema Szybińskiego o piękne wyposażenie, na co nie pożałował on (Szybiński) środków¹⁰³.

Podobne procesy nietrudno dostrzec w innych regionach. Na obszarze Górnych Węgier, po uznaniu zwierzchności Stolicy Apostolskiej w akcie unii użgorodzkiej w 1646 r., prawosławni mieszkańcy (Rusini i Wołosi) w XVIII w. w nowej wówczas diecezji mukaczewskiej wznosili murowane cerkwie, powtarzające formy sąsiednich kościołów rzymskokatolickich. W tym samym czasie okcydentalizacji podlegała cerkiewna architektura serbska, przy czym te procesy

¹⁰² E. Olzacka, *Wojna a kultura. Nowożytna rewolucja militarna w Europie Zachodniej i Rosji*, s. 139.

¹⁰³ J. Tomalska, *Ikonostas supraski: problem atrybucji*, [w:] *Studia o kulturze cerkiewnej dawnej Rzeczypospolitej*, A. Gronek, A. Nowak (red.), Kraków 2016, s. 47, 55.

zachodziły w oparciu o wzory czerpane z lokalnej rzymskokatolickiej architektury sakralnej¹⁰⁴.

Inaczej było w latach 1557-1690 na obszarze odnowionego patriarchatu Peć, gdzie nie funkcjonowały wpływy ikonografii zachodniej. Czynnici na tym obszarze artyści malowali ikony wyłącznie dla prawosławnych, duchownych i świeckich. Kluczową rolę odegrał szeroki krąg darczyńców, którzy stale – a nie sporadycznie, jak to było przed odnowieniem przez sułtana patriarchatu Peć – finansowali malowanie ikon¹⁰⁵. Podobne praktyki należały do rzadkości na Podlasiu – tu prawosławne klasztory raczej nie opływały w dostatki.

Niemniej jednak poziom artystyczny obrazu lub ikony, także dalekiej od kanonicznych wzorców, nie był kryterium decydującym o ocenie. Najlepiej o tym świadczą dzieje wspomnianej już słynącej łaskami ikony Matki Boskiej z Dzieciątkiem z cerkwi w Máriapócs. Wizerunek, namalowany w 1676 r. przez lokalnego artystę, powstał dla uwolnionego z tureckiej niewoli zleceniodawcy i jako wotum trafił do unickiej cerkwi. Dwadzieścia lat później na ikonie miały się pojawić łyzy, zasłynęła ona cudami i na rozkaz cesarza Leopolda w długiej, uroczystej procesji została przeniesiona do kościoła św. Stefana w Wiedniu, gdzie zyskała miano patronki stolicy i gdzie pozostaje do dziś¹⁰⁶. Kryterium oceny były cudotwórcze właściwości ikony, nie zaś jej wygląd.

Ikony o bardzo uproszczonych formach nie należały do rzadkości w różnym czasie i na różnych obszarach. Do najstarszych należą dzieła sztuki koptyjskiej z okresu wczesnochrześcijańskiego, zaś w XVII-XVIII w. wizerunki malowane

¹⁰⁴ P. Krasny, *Monumentalna architektura*, s. 74-75.

¹⁰⁵ Museum of Serbian Orthodox Church, *Serbian Icon Painting of the Renewed Patriarchate of Peć 1557-1690*, Belgrade 2016, s. 13.

¹⁰⁶ I. von Méhes, *Die wiederholten Tränenwunder von Maria-Pocs (Zur Befreiung vom kommunistisch-atheistischen Joch der christlichen Nation Ungarn)*, „Das Zeichen Mariens” listopad 1990, nr 6-7, s. 7550-7556.

przez artystów amatorów zdominowały sztukę ziem polskich, białoruskich i słowackich.

Pasjonujący, lecz słabo rozpoznany temat przenikania się stylu i polityki wart jest pogłębionych badań zwłaszcza na wieloetnicznym i wielowyznaniowym Podlasiu, z jego zmienną podległością polityczną.

Tak więc opinie, iż unia brzeska była aktem polityczno-religijnym, skutkującym przekształceniami wewnątrz cerkiewnych w duchu kultury łacińskiej i przystosowującym je do nowej obrzędowości, są nieuprawnione¹⁰⁷. Wprawdzie nowa obrzędowość w cerkwiach unickich istotnie pojawiła się po synodzie zamojskim 1720 r., ale wbrew dość rozpowszechnionemu przekonaniu synodalne dekryty nie zawierały żadnych zaleceń odnośnie do architektury ani wyposażenia cerkwi¹⁰⁸. Hierarchów niepokoił fakt oddawania przez wiernych większej czci świętym obrazom, a nie Chrystusowi, dlatego zalecono umieszczenie Sakramentu w srebrnej puszcze na ołtarzu, by lud wiedział, gdzie należy oddać pokłon¹⁰⁹.

Nie ma żadnych dowodów „barbarzyńskiego” traktowania ikon prawosławnych i ich świadomego niszczenia przez wyznawców innych wyznań chrześcijańskich, za to wiele świadczy o szczególnym dla nich kulcie jako dzieł pochodzących z czasów apostołskich. Mirosław P. Kruk przekonuje, że wizerunki o wschodniej, najlepiej bizantyńskiej proveniencji, otaczała legenda o najstarszym możliwym rodowodzie,

¹⁰⁷ K. Stawecka, *Najważniejsze zmiany w wyposażeniu cerkwi Zwiastowania Bogarodzicy w Supraślu po wprowadzeniu unii brzeskiej*, s. 131.

¹⁰⁸ *Synod Prowincjalny Ruski w Zamościu, Zamość 1785*; P. Nowakowski CM, *Synod zamojski 1720 r. i społeczno-polityczne życie kościelne Ukrainy*, „Вісник аграрної історії Науковий журнал” 2018, nr 25-26.

¹⁰⁹ E. Likowski, *Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX w., uważane głównie ze względu na przyczyny jego upadku*, t. 1, Warszawa 1906, s. 38-59.

ich autorstwo wierni przypisywali św. Łukaszowi¹¹⁰. Ikona towarzyszyła Stefanowi Czarnieckiemu w wyprawach wojennych, zaś król Jan Kazimierz na takie wyprawy zabierał ikonę Matki Boskiej Chełmskiej¹¹¹. Te i wiele innych przykładów dobitnie świadczą o powszechnym kulcie ikon „kanonicznych”.

Wiadomo, że różnice kulturowe mogą być i często są źródłem konfliktów i wojen, lecz mogą też być inspiracją dla budowy powstającej ponad podziałami etnicznymi trzeciej kultury, łączącej różne wątki w jedyny w swoim rodzaju konglomerat. Badanie kultury wieloetnicznego regionu, jakim jest Podlasie, nie powinno się ograniczać do kategorii etnicznych, bowiem wykrzywia to obraz badanego obszaru¹¹².

Niekwestionowane konflikty między prawosławnymi i unitami w pierwszej tercji XVII w., skutkujące m.in. wzajemnym odbieraniem sobie cerkwi, w obliczu wojen połowy i drugiej połowy tego stulecia, głodu, zarazy, powodzi i innych klęsk elementarnych, zeszyły na dalszy plan, zaś pierwszoplanową rolę odgrywała integracja.

Fascynujący temat rozprzestrzeniania idei i przemian kulturowych, zaledwie tu zarysowany, jest kwestią niezwykle istotną dla rozpoznania dziejów kultury Podlasia, także dlatego, by regionalna wielokulturowość nie stała się pustym zwrotem, pozbawionym głębszej treści. Tak więc – mimo że trudno odmówić prawdziwości cytowanemu w motcie stwierdzeniu ks. Nicolasa Malebranche o pożądanym i łatwiejszym ze wszech miar do zrozumienia kształcie świata – trzeba się mierzyć z jego prawdziwą i niepomernie bardziej skomplikowaną formą.

¹¹⁰M. P. Kruk, *Ikony-obrazy w świątyniach rzymskokatolickich dawnej Rzeczypospolitej*, s. 139.

¹¹¹Tamże, s. 79, 95.

¹¹²R. Rokicki, *Gotyckie cerkwie*, s. 116.