

TARAS SZMAŃKO

taras.shmanko@gmail.com

Wydawnictwo „Swiczado”, Lwów, wrzesień 2014

## FUNKCJA LITURGICZNA IKONY MARYJNEJ

Tekst zabytku literatury staroruskiej wieku XIII, znany jako *Pateryk Kijowsko-Pieczerski, czyli opowieści o świętych ojcach w pieczarach kijowskich położonych*, zaczyna się od opowieści o cudownej budowie cerkwi Zaśnięcia (Успенія) Najświętszej Maryi Panny w Kijowie.

Autor jednego z najbardziej oryginalnych dzieł ruskiej literatury hagiograficznej umieszcza wydarzenia swojej opowieści na początku XI w., czyli pierwszego wieku po chrzcie Rusi Kijowskiej. Opowieść ta, choć jest przesycona nadmiarem opisów zadziwiających cudów, jak to często się spotyka w dawnej literaturze hagiograficznej, ukazuje ważne szczegóły, które wymownie świadczą o recepcji osoby Maryi i o używaniu ikon we wspólnocie lokalnego Kościoła, do której należał autor tekstu.

We wspomnianej opowieści Maryja przedstawiona jest jako groźna królowa, która w cudowny sposób przywołuje przed siebie bizantyjskich budowniczych, by zlecić im budowę pięknej cerkwi w Kijowie. Maryja daje wskazówki o wyglądzie świątyni, użycza budowniczym środki finansowe i na końcu oddaje im do rąk własną ikonę, jako „*namistną*”<sup>1</sup>. Z tą ikoną, w dalszym ciągu opowieści, są związane cudowne wydarzenia. W następnych wiekach otaczano ją kultem, jako cenną relikwię o cudownym pochodzeniu. Typologicznie ta opowieść o budowie cerkwi Uspeńskiej w Ławrze Pieczarskiej nawiązuje do szczegółowych opisów budowy starotestamentalnej świątyni. Biblijne motywy są obecne i w innych miejscach tej opowieści. Temat cudownego pochodzenia ikon Maryi w następnych stuleciach nie był rzadkością. Takie pochodzenie przypisywano jak ikonom otaczanym wielkim kultem publicznym. Podobnie odnoszono się do licznych prywatnych kopii, których pochodzenie stawało się pośród ludu przedmiotem pobożnych narracji ikon maryjnych na wschodniej Słowiańszczyźnie. Temat powstania w cudowny

---

<sup>1</sup> Namistna ikona – ikona, którą umieszcza się po lewej stronie drzwi królewskich ikonostasu.

sposób, cudownego nabycia, odnowienia czy powrotu utraconych ikon maryjnych zasługuje na osobną pracę badawczą.

Z opowieści umieszczonej w *Pateryku* widać, że w pierwszych wiekach chrystianizacji na Rusi osobę Maryi odbierano jako wymagającą Władczynię Niebieską, która jednak przychylnie odnosi się do ludzi sprawiedliwych. Ikony maryjne już w tym wczesnym okresie otaczano zróżnicowanym i pogłębionym kultem. O znaczeniu Bogarodzicy w duchowości wschodniej wymownie świadczy kalendarz liturgiczny. W systemie bizantyjskiego roku liturgicznego wśród dwunastu głównych świąt pięć jest maryjnych.

Rola Maryi w życiu Kościoła jest mocno akcentowana w tekstach liturgicznych tej tradycji. W liturgii postać Bogarodzicy jest obecna w takim stopniu, że dla niektórych neofitów, na Rusi pierwszych wieków chrystianizacji, obfitość modlitw i innych wspomnień Maryi w tekstach liturgicznych mogła naruszać silny prymat chrystocentryzmu wschodniego chrześcijaństwa. Jednak, jak świadczą źródła historyczne, dla ogółu wiernych zbyt intensywna «maryjność», obecna w życiu liturgicznym, była odbierana w kontekście kultury rodzimej całkiem naturalnie. Postać Bogarodzicy w duchowości wschodniej, w ciągu wieków, zajmowała i nadal zajmuje tak ważne miejsce, że czasem może wydawać się, iż pobożność ludowa uprawia jakąś swoistą formę politeizmu, i osobę Maryi, obok innych Osób Trójcy Świętej, czci niby jakieś osobne bóstwo kobiece.

Polemika pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwa wokół roli Maryi w dziele odkupienia, herezje, które odmawiały Jej tytułu *Theotokos* (Bogarodzicy) i walka z ikonoklazmem, wywarły duży wpływ na kształtowanie się treści tekstów liturgicznych Kościołów dziedzictwa bizantyjskiego. Można powiedzieć, że pewne przymioty Bożej Rodzicielki wskutek tego rozwoju zostały zdominowane w powtarzających się, w tekstach liturgicznych, orzeczeniach dogmatycznych, dotyczących roli Maryi w dziele odkupienia. W ikonografii maryjnej popularnymi i bardziej zrozumiałymi dla wiernych pozostawały motywy opiekuńcze ułatwiające nawiązanie bardziej osobistego kontaktu z osobą Bogarodzicy. Maryję na ikonie odbierano jako orędowniczkę przed Bogem, która śpieszy z pomocą w konkretnych egzystencjalnych potrzebach.

Mówiąc o funkcji ikony maryjnej nie możemy pominąć niektórych aspektów recepcji architektury sakralnej i użytkowej sztuki sakralnej. W pierwszych wiekach chrystianizacji Rusi środowiska rustykalne stanowiły większość. Mieszkańcy wsi nie mieli możliwości poznania dużych murowanych cerkwi i ich liturgicznego wyposażenia. Dlatego architektura oraz ikonografia kościelna oddziaływała na tych ludzi w nieporównywalnie silniejszy sposób, aniżeli odbiera to człowiek dzisiejszy, przesycony nadmiarem obrazów i dźwięków, które zawłaszczają przestrzeń wizualną i foniczną współczesności. Same budynki kościołów i piękno ich ornamentacji budziły podziw, respekt i nawet pobożny strach. Dlatego słowa

i pouczenia wygłaszane w kościele były autorytatywne nie tylko ze względu na swoją treść, ale także dlatego, że usłyszano je w sakralnym, wyjątkowym miejscu, czasie i otoczeniu. Taka recepcja wspiera rozumienie czynności liturgicznych jako ziemskiej części liturgii niebiańskiej – piękno wyposażenia świątyni występuje tu jako symbol piękna niebiańskiego.

Obfita ikonografia maryjna spotykana w cerkwi skłania wiernego do pojmowania Maryi jako osoby bardzo ważnej w religii chrześcijańskiej. Ikonę maryjną wierny mógł spotkać już w pierwszych dniach swojego życia. W okresie prebaptyzmalnym, czyli przygotowującym do chrztu, w ósmy dzień po narodzeniu, dziecko należało przynieść do cerkwi dla nadania mu imienia. Na zakończenie tego obrzędu o korzeniach przedchrześcijańskich rubryka rytuału (*Trebnyka*) poleca: „Po tym kapłan, trzymając dziecko na rękach, staje przed drzwiami cerkwi lub przed ikoną Bogarodzicy, i czyniąc znak krzyża, mówi: «Bądź pozdrowiona, błogosławiona Bogarodzico, ponieważ z Ciebie rozblęzło Słońce prawdy, Chrystus Bóg nasz, który oświeca tych, którzy żyją w ciemności; ciesz się i ty, starcze sprawiedliwy, przyjąłeś w swoje ramiona Zbawcę dusz naszych, zmartwychwstanie nam darującego»”<sup>2</sup>.

Dostrzegamy w tym epizodzie dwa ciekawe wątki: 1) jeszcze nie ochrzczone dziecko przynoszą przed ikonę (umieszczoną niekiedy w kruchcie), przed Bogarodzącą-Matkę symbolizującą Kościół; 2) w aklamacji kapłana obecna jest aluzja do wydarzenia ofiarowania Pańskiego zwanego w języku cerkiewno-słowiańskim *Стрєтєнїє Господнєє* (Spotkanie Pańskie). Natomiast w tekstach tego obrzędu nie ma żadnej wzmianki o wydarzeniu obrzezania Chrystusa w ósmy dzień, jako biblijnego prototypu, chociaż w kalendarzu liturgicznym mamy osobne święto *Обрізанїя*.

Świadomy kontakt wiernego z ikoną maryjną w cerkwi następuje już po przestąpieniu progu świątyni, ponieważ w naszym obrządku do dziś istnieje dawna tradycja, według której wierni po wejściu do cerkwi przechodzą do przedniej części nawy i całują ikony postawione na tetrapodzie<sup>3</sup>. Zwykle na tetrapodzie znajduje się ikona Bogarodzicy z Dzieciątkiem, ikona patronalna cerkwi oraz krzyż. Właśnie w tym momencie pierwszego kontaktu ikona staje się narzędziem komunikowania o charakterze teoandrycznym<sup>4</sup> (jeżeli chodzi o relację: wierny – Osoby Trójcy Świętej). Tu także ma miejsce *communio sanctorum*, jeżeli chodzi o Maryję i świętych, w sensie relacji z nimi wspólnoty zgromadzonej na liturgii.

Przez ucałowanie wymienionych ikon wierny w osobliwy sposób pozdrawia „gospodarzy” Bożego domu. Należy pamiętać o zakazie całowania oblicza osoby

<sup>2</sup> *Требник*, Львів 2001, s. 10–11; (tu i dalej tłumaczenie cytatów moje – T. S.).

<sup>3</sup> Tetrapod („czteronożec”) – element wyposażenia wnętrza cerkwi w postaci niewielkiego stołu-pulpitu w przedniej części nawy cerkwi, na którym położono ikony dla uszanowania.

<sup>4</sup> Zob. K. Kłauza, *Teologiczna hermeneutyka ikony*, Lublin 2000, s. 89 i n.

na ikonie, co ma za zadanie podkreślić granicę komunikacji, jaka może występować przy kontakcie z ikoną. Po tym akcie uszanowania ikony wierny odchodzi na swoje zwykłe miejsce dla modlitwy prywatnej, czekając na początek liturgii. W tym oczekiwaniu jego wzrok musi się skoncentrować na Maryi, której ikonę widzi w centralnej części ikonostasu, obok „bramy królewskiej” Chodzi tu o wspomnianą już „namistną” ikonę.

Równoległa do ikony Bogarodzicy jest inna „namistna” ikona przedstawiająca Chrystusa, która w ikonostasie zawsze mieści się po prawej stronie „bramy królewskiej” Na pierwszy rzut oka może się wydać, że ikona Maryi, a przez nią i Jej osoba, zajmuje niezbyt odpowiednie miejsce sugerujące znak równości między Maryją a Chrystusem. Tak jednak nie jest, ponieważ Maryja zawsze jest przedstawiona w postaci *Theotokos*, czyli Bogarodzicy z Dzieciątkiem. Podobna dwoistość przedmiotu kultu liturgicznego ma miejsce nie tylko w rozmieszczeniu ikon, ale także w czynnościach liturgicznych, w czasie których diakon lub kapłan dokonuje kadzenia wspomnianych dwu ikon lub wskazuje na nie przez pewne gesty podczas recytacji wezwań modlitewnych w czasie *ektenij* i w modlitwach rozesłania (*на відпущтах*). Kapłan lub diakon, w trakcie trwania liturgii, wiele razy nawiązuje dialog z postaciami znajdującymi się na ikonach Chrystusa i Maryi. Wierni, odpowiadając na wezwania kapłana, w ten sposób jednoczą się z liturgią niebiańską. Tu właśnie ujawnia się komplementarność słowa i obrazu, która ułatwia odbiór misterium liturgii.

Maryja symbolizująca Kościół sprawujący liturgię oraz zwracanie się wiernych w gestach liturgicznych do ikon Chrystusa i Maryi tworzą nieustającą komunikację niebiańskiej i ziemskiej części Kościoła. Ponadto niektórzy teolodzy (np. archimandryta Robert Taft) twierdzą, że w duchowości chrześcijańskiej „typologia Chrystusa przechodzi na Maryję”<sup>5</sup>. Przejawy tej tendencji, między innymi, dostrzegamy w opisach narodzenia Maryi i Jej wniebowzięcia. W tym kontekście ciekawa jest wzmianka, pochodzenia apokryficznego, o tym, że apostoł Tomasz spóźnił się na pogrzeb Maryi, i dlatego po jego przybyciu grób otworzono, aby mógł się pożegnać z Bogarodzicą<sup>6</sup>. We wschodnim roku liturgicznym post maryjny odbierano prawie tak samo jak Wielki Post i post przed Bożym Narodzeniem, co także nawiązuje do pewnych podobieństw typologicznych<sup>7</sup>. Bardzo wymownym przejawem takiego przeniesienia typologii są obrzędy uszanowania ikony Maryi w postaci „płaszczownicy”, które nawiązują do obrzędów Wielkiego Piątku i odbywają się podczas obchodów święta Zaśnięcia Najświętszej Maryi Panny, popularnych w niektórych sanktuariach maryjnych.

<sup>5</sup> Р. Тафт, *Статьи*, Омск 2010, т. I, s. 402.

<sup>6</sup> М. Скабеланович, *Успение Пресвятой Богородицы*, Киев 2004, s. 17.

<sup>7</sup> Tamże, s. 110.

Według dawnego obyczaju, we wspólnotach kościelnych kobieca część zgromadzenia liturgicznego zajmowała miejsce osobne od mężczyzn. Grecy urządzali w cerkwiach specjalne galerie w tylnej części świątyni, gdzie w czasie liturgii za zasłonami było miejsce dla kobiet i dzieci. W naszej tradycji zwykle spotykamy dwa sposoby lokalizacji kobiet w cerkwi w czasie liturgii. To mógł być tak zwany *babiniac* w tylnej części nawy (graniczący z *prytworem*, który symbolicznie oznacza królestwo zmarłych) lub cała jej lewa część. Ta lokalizacja kobiet prawdopodobnie związana jest z maryjną *namistną* ikoną ulokowaną po lewej stronie „bramy królewskiej” i dominującą w lewej części cerkwi. W tym przypadku można nawet dostrzec archaiczną tendencję, polegającą na tym, że kobiety mimowolnie zajmowały miejsce wokół już zebranej gromadki innych kobiet. Maryja w tym przypadku występuje jako przewodnicząca kobiecej części wspólnoty liturgicznej zgromadzonej w „maryjnej” części cerkwi. Należy pamiętać, że większość cerkwi w minionym tysiącleciu funkcjonowało na terenach wiejskich i były one niewielkie. Z tej przyczyny ikony *namistne* dominują nad innymi ikonami ikonostasu pod względem wnętrza i przyciągają uwagę modlących się wiernych. W tym przypadku pomaga także to, że w konstrukcji ikonostasu są one zawsze umieszczane na odpowiedniej wysokości umożliwiającej dogodny ogląd ikony.

Ikonostas obfituje w wizerunki maryjne, bowiem oprócz *namistnej* ikony tak zwany *praznycznyj* rząd ikonostasu składający się z ikon głównych dwunastu świąt roku liturgicznego rozpoczyna ikona Narodzenia Maryi, a kończy ikona Wniebowzięcia<sup>8</sup>. Jeżeli ikona patronalna jest maryjna, to też jest umieszczona w ikonostasie albo w absydzie presbiterium i w tym przypadku jest nazywana *zaprestolna*, czyli umieszczona za ołtarzem.

W górnej części ikonostasu, nad „bramą królewską”, znajduje się ikona *Deisis* (Wstawiennictwo), która może występować w postaci kompozycji kilku ikon ukazujących tronującego Chrystusa z *prystojaszczymy*, czyli stojącymi obok – Maryją i Janem Chrzcicielem (zwróconymi ku Jezusowi). W procesie rozwoju formy architektonicznej górne rzędy ikonostasu zasłoniły część apsydy i tradycyjnie umieszczana tam ikona w postaci *Oranty* nie miała tak silnego akcentu wizualizacyjnego. Natomiast uwagę ogółu wiernych w nawie, oprócz ikon *namistnych*, teraz przyciąga *Deisis* z Chrystusem tronującym.

Liturgiczną funkcję ikony maryjnej, oprócz obrzędów związanych z sakramentem chrztu, dostrzegamy także w tych związanych z sakramentem małżeństwa. Chodzi o tak zwany „porządek wprowadzenia do cerkwi kobiety po ślubie”<sup>9</sup>, który

<sup>8</sup> Taki porządek związany jest z rokiem liturgicznym, w którym święto Narodzenia Maryi (8 września) jest pierwszym od początku (1 września), a święto Wniebowzięcia (15 sierpnia) go kończy.

<sup>9</sup> «Чин введення у церкву вперше одруженої». Zob. *Требник*, Львів 2001, s. 86.

ma być odprawiany po zawarciu małżeństwa. Jest to swoisty chrystianizowany „rytuał przejścia” do wyższej grupy społecznej kobiet zamężnych. W rubryce wstępnej tego obrzędu czytamy: „I wchodzi kapłan, a za nim kobieta z tymi, którzy przyszli z nią. Po wejściu kapłan staje z kobietą przed ikoną maryjną i zaczyna jak zwykle...”<sup>10</sup>.

Widzimy na tym przykładzie, że w świadomości kościelnej Bogarodnicę odbierano jako opiekunkę kobiecej części Kościoła, a ikonę maryjną pojmowano jako znak obecności Maryi i oczekiwano szczegółowej troski Bogarodzicy o kobiecą część wspólnoty. To rzeczywiście nie zmniejsza świadomości roli Maryi, jako orędowniczki i opiekunki całego Kościoła, bez względu na przynależność wiernych: płciową, stanową lub inną.

Według św. Jana Damasceńskiego ikona ukrywa tajemnicę, jest sakramentem, lecz nie boskiego działania, tylko Bożej obecności; barwami i liniami stanowi „przedstawienie” osoby wyrażanej zgodnie z wiarą ludu Bożego. Sprawia, że „duchowymi oczyma możemy oglądać to, co niewidzialne”<sup>11</sup>. Jeżeli chodzi o duchowość maryjną, to w praktyce liturgicznej Kościoła zauważamy pewne napięcie między czcią typu *dulia*, jako uwielbienie, i *latreia* – rozumianej jako kult w znaczeniu czci należącej się tylko Bogu<sup>12</sup>. Aspekt kultyczny pobożności maryjnej w rytach wschodnich wydaje się niekiedy dominujący. Jednak uszanowanie ikony Bogarodzicy przez wiernych, jako osobisty przejaw uczestnictwa w liturgii, sprawowanej we wspólnotce kościelnej, według przyjętych form, jest niewątpliwie aktem uczestnictwa w uobecnianej liturgii niebiańskiej.

Podsumowując, można by powiedzieć, że ikona maryjna w liturgii w pewien sposób równoważy te dwa aspekty, które w dziejach liturgii rytów wschodnich można uważać niekiedy za konkurujące. Chodzi o aspekt kultowy i wspólnotowy, ponieważ Maryja jest tym „naczyniem wybranym”, przez które wcielenie Chrystusa stało się możliwe. Dlatego rozgraniczenie obu aspektów napotyka na zrozumiałe trudności – także w odniesieniu do ikon maryjnych.

<sup>10</sup> *Требник, Львів 2001, s. 86.*

<sup>11</sup> *Еvdokimov, Kobieta i zbawienie świata, Poznań 1991, s. 247.*

<sup>12</sup> *І. Іванчо, Ikona і літургія, Львів 2009, s. 7.*