

## Recenzja rozprawy doktorskiej

mgr Volhi Barysenka

### **„Cudowne wizerunki maryjne w procesie integracji chrześcijan różnych obrządków w Wielkim Księstwie Litewskim i ziemiach ruskich dawnej Rzeczypospolitej w latach 1596-1795”**

**napisanej pod kierunkiem dr hab. Mirosława Kruka**

**w Instytucie Historii Sztuki**

**na Wydziale Historycznym Uniwersytetu Gdańskiego w roku 2023**

Dysertacja pani mgr Volhi Barysenko podejmuje temat istotny dla głębszego zrozumienia historii i kultury religijnej kresów wschodnich dawnej Rzeczypospolitej, ale także ważny dla zrozumienia współczesnego życia religijnego i społecznego Litwy, Białorusi i Ukrainy. Wizerunki maryjne otaczane kultem w cerkwiach i kościołach Wielkiego Księstwa Litewskiego i ziem ruskich dawnej Rzeczypospolitej były i są przedmiotem badań historyków sztuki, historyków, kulturologów i etnologów. Badania te zwykle skupiają się na jednym regionie (np. Podlasie - Joanna Tomalska), albo jednej kategorii (np. wizerunki koronowane papieskimi koronami – Andrzej Baranowski, ikony „moskiewskie” – promotor niniejszej pracy, prof. Mirosław Kruk). Praca mgr Volhi Barysenko jest próbą spojrzenia panoramicznego i interdyscyplinarnego. Sytuuje się na styku historii, etnologii, kulturoznawstwa i historii sztuki. Badaczka spogląda na bohaterów swojej dysertacji – otaczane kultem wizerunki maryjne – przez okulary każdej z tych dyscyplin.

W tytule pracy został wydobyty wątek „integracji chrześcijan różnych obrządków”. W tym miejscu dwie uwagi. Po pierwsze, zamiast terminu „obrzadek” (*ritus*) zreczniej byłoby użyć terminu „wyznanie” (*confessio*), bowiem prawosławni i unicy posiadali ten sam obrzadek grecki (bizantyński), różniło ich natomiast wyznanie. Stosowanie tych terminów przez autorkę nie jest precyzyjne, o czym będzie jeszcze mowa. Po drugie, cudowne wizerunki maryjne, obok ewidentnej roli integracyjnej, pełniły także rolę narzędzia w międzywyznaniowym konflikcie. Cudowne wizerunki maryjne niewątpliwie jednoczyły wiernych obu wyznań Kościoła katolickiego – rzymskiego i greckiego, czemu poświęcony jest podrozdział II.4 pracy, natomiast w relacjach katolicko-prawosławnych bywały wykorzystywane jako przedmiot konfesyjnego sporu; nie mówiąc już o ich roli w sporze z protestantami. Wszystkie te aspekty zostały przez Autorkę dostrzeżone i dobrze opisane, natomiast w tytule został wydobyty tylko jeden z nich, ten integracyjny.

Źródłową bazę pracy stanowią zachowane wizerunki maryjne otaczane kultem, oraz informacje o wizerunkach zawarte w piśmiennictwie XVII-XVIII wieku. Walec historii, który wielokrotnie przetaczał się przez tereny objęte przedmiotem badań, dokonał ogromnych zniszczeń substancji zabytkowej. Jak podaje sama Autorka, spośród około 400 cudownych wizerunków maryjnych zarejestrowanych na początku XIX wieku na terenie dzisiejszej Białorusi, w wyniku komunizmu i obu wojen utracono 2/3 (s. 9, przypis 13). W tym kontekście uwaga na s. 13, że „na terenach Białorusi zachowały się tylko cztery cudowne wizerunki

maryjne z więcej niż stu” dotyczy, jak rozumiem, terenów Białorusi Wschodniej, która po 1920 roku znalazła się na terenie Związku Sowieckiego. Zachowane cudowne wizerunki maryjne to przede wszystkim ikony lub obrazy o ikonowej inspiracji, co specjalnie nie dziwi. Zwraca uwagę brak przedstawień rzeźbiarskich, tak popularnych w kulcie rzymskokatolickim, szczególnie w czasach średniowiecza.

Ponieważ omawiane wizerunki są wspólnym dziedzictwem Polaków, Ukraińców, Białorusinów i Litwinów, przeto literatura naukowa na ten temat powstaje od dziesięcioleci lat w każdym z tych języków, dołączając do tego opracowania rosyjskojęzyczne, szczególnie popularne w XIX wieku do 1917 roku, oraz współczesne. Autorka, będąc Białorusinką, zna biegle wszystkie wymienione języki (może poza litewskim), co bardzo pomogło jej w lekturze opracowań, a także w przebrnięciu przez polskie i ruskie źródła piśmienne. Baza archiwalno-źródłowa i bibliograficzna pracy jest bardzo szeroka, dzięki czemu doktorantka opanowała sztukę swobodnego poruszania się w niełatwym i złożonym temacie. Bogatą bibliografię w zakresie np. poszczególnych tematów ikonograficznych można by oczywiście uzupełniać o prace szczegółowe. Wspomnę o dwóch: o pomnikowej książce Mieczysława Gembarowicza „Mater Misericordiae – Pokrow- Pokrowa w sztuce i legendzie Środkowo-Wschodniej Europy” (Wrocław: Ossolineum 1985) oraz o rozdziale Małgorzaty Biernackiej o ikonografii Niepokalanego Poczęcia w polskiej sztuce kościelnej w I tomie „Ikonografii polskiej sztuki kościelnej” pod redakcją ks. Janusza St. Pasierba (Warszawa: ATK 1987).

Muszę w tym miejscu wspomnieć o doktoracie, którego badaczka nie miała możliwości poznać, choć korzystała w dysertacji z innych opracowań jego autorki. Chodzi o pracę Joanny Tomalskiej obronioną w bieżącym roku (2023) na Wydziale Artes Liberales UW pt. „Łaskami słynące wizerunki maryjne na Podlasiu od XVI w. do 1839 r. w kontekście historyczno-kulturowym”, sporządzoną pod kierunkiem piszącego te słowa oraz dr hab. Alicji Kisielewskiej. Porównanie obu dysertacji nasuwa szereg interesujących spostrzeżeń. Wiele wniosków sformułowanych przez mgr Barysenka pokrywa się z wynikami badań dr Joanny Tomalskiej prowadzonych na Podlasiu, co potwierdza rzetelność badań obu Auterek.

Wprowadzenie do recenzowanej dysertacji zostało ujęte w postaci pierwszego rozdziału. Jest on bardzo klarowny: omawia zwięźle zakres czasowy i terytorialny, terminologię, źródła, stan badań, metodologię oraz strukturę pracy.

Rozdział drugi, niezwykle obszerny i interesujący, w swoich pierwszych trzech częściach poświęcony jest roli cudownych wizerunków maryjnych w trzech omawianych wyznaniach – prawosławnym, łacińskim i unickim. Podrozdział II.4 omawia jednoczącą rolę kultu wizerunków maryjnych dla wiernych obu obrządków Kościoła katolickiego – łacińskiego i greckiego. W tym miejscu kolejna uwaga terminologiczna. W podtytule tego podrozdziału występuje błędne sformułowanie „obrzędek rzymsko-katolicki i unicki”, podczas, gdy chodzi o wyznania. Podrozdział II.4.2, zatytułowany „Oddziaływanie tradycji katolickiej na ikonografię i kult Matki Bożej w ośrodkach unickich”, jest podzielony na dwie mniejsze jednostki, niewyodrębnione w spisie treści i nie opatrzone osobną numeracją (powinno być: II.4.2.1 „Kopie cudownych obrazów katolickich w środowisku unickim”; II.4.2.3 „Obrazy Matki Boskiej oparte o katolickie zasady teologii maryjnej”). Podrozdział II.5 opisuje stosunek protestantów do obrazów maryjnych.

Tytułem uzupełnienia warto przypomnieć, że w Rzeczypospolitej istniał także obrządek ormiański, reprezentowany przez niemałą diasporę Ormian. W roku 1630 przyjęli oni unię z

Rzymem i odtąd Lwów stał się siedzibą trzech metropolitów katolickich – łańciewskiego, greckiego i ormiańskiego. Szkoda, że w dysertacji poświęconej roli sanktuariów maryjnych różnych wyznań zabrakło tej grupy wyznaniowej i ormiańskich sanktuariów maryjnych, ze Stanisławowem i w Kamieńcu Podolskim na czele.

Na szczególne podkreślenie zasługuje wieloaspektowe i wielostronne spojrzenie obecne w dysertacji. Nie zabrakło tam także perspektywy politycznej - wojen Rzeczypospolitej z Moskwą, którym poświęcony jest rozdział trzeci, oraz perspektywy religijno-społecznej, nie ograniczającej się do chrześcijańskich grup wyznaniowych, ale obejmującej także przedstawicieli innych religii reprezentowanych w Rzeczypospolitej – Żydów i muzułmańskich Tatarów, czemu poświęcony jest rozdział czwarty. Oczywiście wszystko *sub specie iconica miraculosa mariana*.

Ostatni, piąty rozdział podejmuje ważny wątek obecności cudownych obrazów maryjnych w literaturze. Autorka bada trzy kręgi piśmiennictwa. Po pierwsze wyznaniową literaturę polemiczną w trójkącie katolicy (rzymscy i greccy) – prawosławni – protestanci, po drugie spisy ikon maryjnych i po trzecie księgi cudów. Dwa ostatnie kręgi piśmiennictwa są analizowane w trzech środowiskach wyznaniowych: rzymskokatolickim, unickim i prawosławnym. Pojawia się tu po raz kolejny błędna terminologia. Tytuł podrozdziału V.2.1 brzmi „Spisy ikon maryjnych w Kościele katolickim i unickim” zamiast „...w Kościele rzymskokatolickim i unickim”. Podobnie w podrozdziale V.3 tytuły jednostek składowych brzmią: „Rejestry cudów ikon w ośrodkach katolickich” (V.3.1) i „Rejestry cudów ikon w ośrodkach unickich” (V.3.2). Autorka w całej pracy zawęża pojęcie Kościoła katolickiego tylko do jednego, łańciewskiego obrządku, z czego można wyciągnąć błędny wniosek, że Kościół unicki nie jest katolicki.

Omawiany rozdział stanowi przykład rzetelnej syntezy wątków maryjnych w piśmiennictwie wyznaniowym XVII i XVIII wieku. W tym miejscu wspomniałbym o jeszcze jednym źródle, sytuującym się na pograniczu ikonografii i literatury – o cyklach obrazków wotywnych w sanktuariach rzymskokatolickich. Cykle te stanowią ilustracyjną dokumentację wybranych cudów dokonanych przez pośrednictwo otaczanego kultem wizerunku, z opisem szczegółowych okoliczności. Nierzadko dokumentują one nawrócenie innowierców – protestantów lub żydów. Można by przeanalizować pod tym kątem obrazki wotywny np. w pojezuickim kościele w Grodnie przy obrazie Matki Bożej Studenckiej, o którym zresztą autorka wspomina.

Analizowany obszar badań, z punktu widzenia administracji cerkiewnej, obejmuje metropolię kijowską. Wyjaśnienia wymaga kwestia podziału administracyjnego metropolii, bowiem w pracy pojawiają się na ten temat informacje błędne, niejasne lub sprzeczne. Prawosławna metropolia kijowska powstała w roku 1458 roku. Po 1596 stała się w większości unicką. Początkowo unię przyjęło pięć diecezji – metropolitalna, chełmska, pińska, połocka i łucka. Metropolia kijowska została podzielona po przyłączeniu lewobrzeżnej Ukrainy do Moskwy, ale nie w 1656 roku (jak podaje Autorka na s. 41), ale wyniku postanowień rozejmu andruszowskiego z 1667 i pokoju Grzymułtowskiego z 1683 r. (o czym Autorka pisze wcześniej na s. 10). Skład unickiej metropolii kijowskiej w ciągu XVII w. ulegał zmianom. Na przełomie XVII i XVIII w. do unii przystąpiły pozostałe diecezje – przemyska, lwowska i łucka. W XVIII w metropolię tworzyło 8 diecezji unickich – metropolitalna kijowska, chełmska, włodzimiersko-brzeska, łucka, pińska, lwowska, przemyska i połocka.



Terminologia użyta w tej materii wymaga korekty. Podrozdział II.1.4 nosi tytuł „Kult ikon po dołączeniu Metropolii Kijowskiej do Patriarchatu Moskiewskiego”. Ze strony Moskwy była to decyzja czysto formalna, ponieważ po 1667 zdecydowana większość metropolii kijowskiej pozostała na terenie Rzeczypospolitej. Tytuł tego podrozdziału powinien brzmieć „Kult ikon po dołączeniu do Patriarchatu Moskiewskiego Kijowa i lewobrzeżnej Ukrainy”.

W tym kontekście ciekawe jest spostrzeżenie Autorki, że na terenach zabranych przez Rosję kult cudownych ikon w cerkwiach prawosławnych zanikał (s. 44-45). Teza ta wymaga weryfikacji, chociażby w kontekście relacji z podróży przez ziemie ukraińskie Pawła z Aleppo. Natomiast należy zgodzić się z uwagą, że po wprowadzeniu przez Piotra I „Regulaminu duchownego” rozwój kultu ikon został poważnie ograniczony. Znamienne jest spostrzeżenie, że po 1721 w cerkwiach prawosławnych Rzeczypospolitej nie zanotowano żadnej nowej cudownej ikony, podczas gdy w Cerkwi unickiej kult ten w XVIII wieku bardzo się rozwijał.

Lektura pracy dowodzi, że doktorantka nie ograniczyła się do badań archiwalno-bibliotecznych, ale, co należy docenić, wiele opisywanych dzieł badała *in situ*, głównie w cerkwiach i kościołach Białorusi i wschodniej Polski. Dzięki badaniom prowadzonym w terenie mgr Barysenka mogła zweryfikować informacje o wizerunkach znajdujących się po dziś dzień w prowincjonalnych cerkwiach np. o Matce Boskiej Guzdownskiej (s. 122). Praca w terenie badaczki nie objęła także spisywanie miejscowych przekazów funkcjonujących w obiegu ustnym, na przykład legendy o ikonie w Wienzowcu (s. 124-125).

Do tych spostrzeżeń zdecydowanie pozytywnych muszę dorzucić szereg uwag polemicznych oraz krytycznych.

Powtarzana przez Autorkę opinia o kryzysie Cerkwi prawosławnej w Rzeczypospolitej w XVI wieku (s. 26 i 217), częsta wśród badaczy wywodzących się ze środowiska rzymskokatolickiego, jest jednostronna i nie bierze pod uwagę ewidentnych symptomów rozkwitu: fundacji klasztorów, rozwoju budownictwa cerkiewnego (w tym fenomenu ceglanych cerkwi o cechach gotycyzujących), rozwoju sztuki cerkiewnej, w tym malarstwa ikonowego, utworzenia i rozwoju Akademii Ostrogskiej, rosnącej roli stauropigii cerkiewnych itp. Powyższe zjawiska świadczące o wielostronnym rozwoju Cerkwi prawosławnej w Rzeczypospolitej kwestionują utartą opinię o wieku XVI jako czasie kryzysu, na który lekarstwem okazała się Unia.

Badaczka wiele miejsca poświęca niezwyklejemu rozwojowi sanktuariów maryjnych w Kościele unickim w XVII i XVIII wieku. Nie wspomina jednak o istniejących ośrodkach prawosławnych, które Unii nie przyjęły, a w których kontynuowany był rozwój kultu maryjnego. Można wspomnieć o XVI-wiecznych Hodegetriach w Bielsku Podlaskim czy w klasztorze w Jabłecznej.

Dużym atutem pracy jest wydobycie i wprowadzenie do obiegu naukowego szeregu prowincjonalnych sanktuariów maryjnych o zasięgu lokalnym. W dysertacji występuje bardzo wiele nazw miejscowości związanych z kultem cudownych ikon maryjnych. Brakuje jednak konsekwentnych informacji na temat lokalizacji tych miejscowości, w większości mało znanych. Wymaga także ujednolicenia zapis ich nazw pod kątem zasad przyjętych w polskiej terminologii geograficzno-historycznej, z dodaniem ich nazw ruskich (białoruskich, ukraińskich) bądź litewskich, jeśli znajdują się poza granicami dzisiejszej Polski. Szereg nazw miejscowości nie uwzględnia przyjętego nazewnictwa polskiego lub podaje je błędnie. Oto parę

przykładów: Putywil zamiast Putywl (s. 40); monaster Kutiejnski zamiast Kutejnski (s. 42); Leszna na Podlasiu zamiast Leśna na Podlasiu (s. 106), Zamossza zamiast Zamosza (s. 116), Zalessie zamiast Zalesie (tamże), Krzywicze zamiast Krywicze (s. 128); w Snowie (*locativus*, jak jest poprawnie na s. 152), zamiast w Snowiu (jak jest na s. 153 i 222). Niektórych miejscowości, jak Wienzowiec (s. 124) czy Kazimirowo (s. 87), nie udało mi się odnaleźć. Kilkakrotnie pojawiają się przymiotnikowe toponimiczne nazwy cudownych wizerunków bez podania nazwy miejscowości, w której ów wizerunek się znajdował.

Niektóre użyte w pracy słowa bywają nieadekwatne, czasem zdarzają się całe nieczytelne zdania (n.p. drugie zdanie na s. 140), niekiedy błędnie użyte słowo odwraca zamierzony sens zdania (np. na s. 163: „Żydom i Tatarom pozostawiono wolność wyznaniową, jako bardziej niebezpiecznym dla Kościoła katolickiego” – powinno być: jako mniej niebezpiecznym).

W dysertacji występuje szereg zbytecznych powtórzeń, jak na przykład dwukrotna wypowiedź Beltinga na s. 16 i 19 oraz informacje o Madonnie szafkowej z Sejn na s. 149 i 160.

Niektóre cytaty mgr Barysenka przytacza w językach oryginalnych. Jest to dopuszczalne, ale czy potrzebne? Dla dobra czytelnika można by te cytaty przetłumaczyć na polski, a wersję oryginalną – jeśli jest istotna dla tematu - umieścić w przypisie. W niektórych przypadkach cytowane teksty obcojęzyczne są dostępne w języku polskim. Cytat z „Bild und Kult” Beltinga, (przypis 169), przytoczony zresztą w tłumaczeniu angielskim, można było zamieścić z polskiego przekładu „Obraz i kult” (przeł. T. Zatorski, Gdańsk 2010).

Kilka uwag uzupełniających:

Autorka wskazuje, że najpopularniejszym wizerunkiem – wzorcem dla licznych naśladownictw w obu obrządkach i w obu wyznaniach, był obraz Jasnogórski. Dodajmy, że przyczynił się do tego Synod Krakowski z 1621, który wskazał obraz Matki Boskiej Częstochowskiej jako wzorec godny naśladownictwa.

Liczba wizerunków Matki Bożej Śnieżnej (*Salus Populi Romani*) wynosi nie „ponad 40” (s. 54), ale liczy się na setki. Swoją drogą to osobny, dotąd nieprzebadany temat, zasygnalizowany przed laty artykułem M. Korneckiego „Matka Boska Polska, Adaptacja i rozpowszechnianie typu ikonograficznego obrazu Matki Boskiej Śnieżnej od XVII do XVIII w.” w pracy *Dzieje Lubelszczyzny*, t. VI, cz. III, Lublin 1992, s. 365 – 398..

Legenda o bizantyńskim pochodzeniu obrazu Matki Boskiej Ostrobramskiej powstała w czasie zaboru rosyjskiego (s. 53). Wizerunek Matki Boskiej z kościoła Bożego Ciała we Lwowie, znajdujący się obecnie w kościele św. Mikołaja w Gdańsku, jest klasyczną ikoną (s. 57). Procedurę kanonizacji i beatyfikacji, w której uporządkowano status cudownych wizerunków, ogłosił Urban VIII w roku 1626, a nie w I połowie XVI wieku (s. 58). Niejasne jest stwierdzenie o „nadaniu na Soborze Trydenckim ikonie nowego znaczenia w zbawieniu człowieka” (s. 60). Wzmiankowany stolnik Piotr Tołstoj nie był księdzem (s. 60-61).

Trudno się zgodzić ze stwierdzeniem o „ujednoczeniu świąt w obu Kościołach uznających prymat papieża” (s. 122). Kościół unicki pozostał przy kalendarzu juliańskim, z osobnym terminem Paschy i Bożego Narodzenia. Z tego powodu obchodzenie przez unickich duchownych świąt prawosławnych (s. 64) było czymś oczywistym – łączył ich ten sam obrządek i kalendarz.

Pani mgr Barysenka parokrotnie odwołuje się do kategorii oryginału i kopii (np. s. 109, 110, 121), Przydałoby się doprecyzować, co Autorka rozumie pod tymi pojęciami (s. 12), bowiem termin kopii stosuje niekonsekwentnie (s. 62). Wizerunek Matki Bożej Gruzdowskiej określony jest w podpisie jako kopia (fot. 58). Dlaczego tylko on jeden? Podpisy pod zdjęciami wymagają pod tym kątem uporządkowania.

W stosunku do źródeł i opracowań badaczka wykazuje się należnym krytycyzmem, ale nie zawsze. O Hodegetrii z Włodzimierza Wołyńskiego pisze, że została ofiarowana do tamtejszego soboru Zaśnięcia NMP w roku 1494, podczas, gdy obiekt prezentowany na fot. 33 (zapewne przemalowany) można datować raczej na wiek XVII. Nota bene typ Hodegetrii rozpowszechniony na zachodnioruskich terenach Rzeczypospolitej w XVII i XVIII wieku (s. 75), to ogromny i dotąd nieprzebadany temat, wart osobnych studiów. Obraz Matki Boskiej Ożenińskiej (s. 120, fot. 56) miał być sprowadzony z Rzymu w 1722 roku, tymczasem wydaje się on być dziełem lokalnego warsztatu.

Legenda o Łukaszowej proveniencji ikon maryjnych nie jest specyfiką bazyliąską (s. 75-76). Jest ona znacznie starsza od kontrreformacji – sięga przynajmniej czasów bizantyńskiego ikonoklazmu. Przypomnijmy, że ikonoklazm (błędnie datowany na s. 147) trwał w Bizancjum od 726 do Soboru Nicejskiego II w 787 roku, a potem od roku 814 do 843. W parokrotnych odwołaniach do ikonoklazmu badaczka ani razu nie wspomniała o Soborze Nicejskim II, który dał fundamenty teologii ikony i sformułował argumenty, przytaczane przez doktorantkę w kontekście sporów z protestantami (s. 176-177).

Przeciwstawianie klasztorów bazyliąskich parafiom wiejskim (s. 105) i uwaga o ściąganiu do tychże klasztorów obrazów z parafialnych cerkwi (s. 80) wymaga doprecyzowania, ponieważ większość bazyliąskich cerkwi pełniła funkcję parafii, nierzadko wiejskich.

Do ciekawych przykładów pni drzew, przechowywanych w cerkwiach jako świadków cudownych objawień (s. 96, 100), można dodać np. pień lipy eksponowany w sanktuarium w Świętej Lipce (poza omawianym terenem). Było to zjawisko o szerszym zasięgu.

Z opisu Matki Bożej z Łukowa wynika, że pozostała tylko „szata po obrazie” (s. 160), a na zdjęciu 60 (błędnie określonym jako 63) wyraźnie widać wizerunek pod okładem.

W dolnej części XVIII-wiecznego wizerunku Matki Bożej Tonowo-Słobodzkiej znajduje się pominięty przez Autorkę literowy zapis roku АФ҃Є, co oznacza 1565. Można to interpretować na kilka sposobów: albo jako świadome antydatowanie wskazujące na „starożytność kultu”, albo jako zapis przyjmowanej daty wykonania pierwowzoru wizerunku, albo jako błędny zapis daty namalowania obrazu АΨ҃Є czyli 1765.

Na obrazie „Objawienie Matki Bożej Żyrowickiej” (s. 137, fot. 69) zostały przedstawione postaci dwóch biskupów ruskich, a nie biskup ruski i rzymskokatolicki.

Użycie terminu „Watykan” jako synonimu władzy papieskiej upowszechnia się dopiero w XIX wieku po utworzeniu Państwa Watykańskiego. W odniesieniu do XVII i XVIII wieku lepiej mówić o Rzymie.

Uwaga generalna i formalna: dysertacja nie została poddana profesjonalnej korekcie językowej. Poza błędami w składni i gramatyce, częstymi powtórzeniami tych samych słów w zdaniu, brakiem spacji między słowami, występują bardzo liczne białorutenizmy i rusycyzmy, na przykład „interesy badawcze” zamiast „zainteresowania badawcze” (s. 9); „odgłosy wojen



moskiewskich” zamiast „echa wojen moskiewskich” (s. 159). To ostatnie wyrażenie zostało użyte w tytule podrozdziału III.3. Brak korekty językowej ujawnia się szczególnie w terminologii cerkiewno-kościelnej oraz artystycznej. Oto przykłady: świaszczennik zamiast np. ksiądz obrządku greckiego (s. 4); hegumienia zamiast ihumenia (s. 25); facjata zamiast fasada (s. 135); środek ikony, zamiast pole ikony (s. 26); odciski ryciny zamiast po prostu ryciny (s. 84); ołtarzyk zamiast feretron (a może kiot?) (s. 116); szata czy ubranie Bogurodzicy zamiast sukienka lub okład (s. 126, fot. 63).

Dużym atutem pracy jest materiał ilustracyjny, obejmujący 86 fotografii, z czego 10 jest autorstwa pani Barysenka. Niektóre z nich prezentują obiekty mało znane lub nieznane w polskim obiegu naukowym. Szkoda, że w tekście brakuje konsekwentnych odsyłaczy do zdjęć. Pojawiają się one przygodnie, niekiedy błędnie. Od fot. 57 numeracja w odsyłaczach jest przesunięta. Niektóre zdjęcia nie posiadają podpisów (fot. 58, 59).

Autor niniejszej recenzji skupił się, być może zanadto, na wskazywaniu braków i niedociągnięć pracy. Warto je uwzględnić przed wydaniem dysertacji drukiem, na co ze wszech miar zasługuje. Uwagi te mają w znacznej mierze charakter szczegółowy. Zostały one wypowiedziane w kontekście wysokiej oceny całej dysertacji, uznania dla kompetencji badawczych Autorki, jej dużej samodzielności naukowej. Pani mgr Barysenka należą się gratulacje z powodu podjęcia się tak szerokiego i ważnego tematu. Trzeba przyznać, że doktorantka zgromadziła imponujący materiał badawczy, i przebyła długą, solidną drogę naukową. Wielostronnie i rzetelnie temat opracowała i doskonale nad nim zapanowała. Pracę czytałem z zainteresowaniem i satysfakcją.

Jestem przekonany, że recenzowana dysertacja pani Volhi Barysenka, eksponująca rolę cudownych wizerunków maryjnych w procesie integracji chrześcijan różnych obrządków, wniesie także wkład w proces integracji współczesnych badań nad Wielkim Księstwem Litewskim i ziemiach ruskich dawnej Rzeczypospolitej.

Recenzowana dysertacja spełnia wszystkie wymogi przewidziane dla rozprawy doktorskiej. Z satysfakcją stawiam wniosek do Rady Wydziału Historycznego Uniwersytetu Gdańskiego o dopuszczenie mgr Volhi Barysenka do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

*Michał Janocha*

bp dr hab. Michał Janocha, prof. UW

Pracownia Speculum Byzantinum  
Wydział Artes Liberales UW

Warszawa, 26 lipca 2023