

SANKTUARIUM W MACHIROWIE W XVIII WIEKU JAKO PRZYKŁAD LOKALNEGO OŚRODKA KULTU MARYJNEGO NA WSCHODNICH TERENACH WIELKIEGO KSIĘSTWA LITEWSKIEGO

Jednym z najbardziej charakterystycznych przejawów religijności społeczeństwa Rzeczypospolitej Obojga Narodów w czasach nowożytnych był bez wątpienia kult maryjny¹. Tutaj spotykały się zachodnie i wschodnie tradycje czci Matki Bożej, co działało integrująco na poszczególne chrześcijańskie (katolickie, grecko-katolickie i prawosławne) wspólnoty religijne². Pobożność maryjna miała przy tym charakter niezwykle egalitarny, oddziałując w równym stopniu na wszystkie stany Rzeczypospolitej. Jej masowość, bogate formy dewocji oraz tradycja sięgająca współczesności fascynowały historyków religii i kultury, którzy od dawna zajmowali się problematyką maryjną³. Badania te obejmowały swoim zasięgiem zwłaszcza ziemie koronne, ze szczególnym uwzględnieniem, co zrozumiałe, sanktuarium jasnogórskiego⁴. Sporo uwagi poświęcono na wnikliwie studia doty-

¹ J. T a z b i r, *Kultura szlachecka w Polsce. Rozkwit – upadek – relikty*, Poznań 2002, s. 119.

² A. M i r o n o w i c z, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, Białystok 2001, s. 247-248; W. B o b r y k, *Duchowieństwo unickiej diecezji chełmskiej w XVIII wieku*, Lublin 2005, s. 168-169.

³ Bogaty przegląd literatury polskiej i obcojęzycznej dotyczącej omawianego zagadnienia zamieszczają: M. G ę b a r o w i c z, *Mater Misericordiae, Pokrow, Pokrowa w: Sztuce i legendzie Środkowo-Wschodniej Europy*, s. 11-22; J. J. K o p e ć, *Uwarunkowania historyczno-kulturowe czci Bogarodzicy w polskiej religijności*, w: *Religijność ludowa. Ciągłość i zmiana*, pod red. W. P i w o w a r s k i e g o, Wrocław 1993, s. 22-23.

⁴ A. J. Z a k r z e w s k i, *W kręgu kultu maryjnego. Jasna Góra w kulturze staropolskiej*, Częstochowa 1995; A. W i t k o w s k a, *Uroczyste koronacje wizerunków ma-*

czące ziem ruskich oraz litewskich Rzeczypospolitej, co nie oznacza jednak, że zagadnienie to zostało przez historiografię wyczerpane⁵. Problemem było jak dotąd również subiektywne traktowanie religijności tych obszarów, w zależności od wyznania i narodowości piszącego⁶. Nadal aktualna pozostaje również propozycja zgłoszona przez A. Mironowicza, aby podjąć badania nie tylko nad zewnętrzną formą kultu maryjnego w Kościele wschodnim, ale także dokonać analizy „postaw religijnych ludzi, ich wewnętrznych przeżyć i doznań”, co powinno umożliwić lepsze poznanie kultury i obyczajów ludności Rzeczypospolitej nowożytnej⁷. Zadaniem niniejszego artykułu jest, przynajmniej częściowo, realizacja tych postulatów. Nieocenionym źródłem do tego rodzaju badań są księgi cudów mało znanego sanktuarium maryjnego w Machirowie na Połoczczyźnie. Wykorzystanie perspektywy mikrohistorycznej do badania spraw ważnych również w skali makro, jakimi są niewątpliwie zagadnienia mentalności religijnej, wydaje się zgodne z tendencjami zarysowującymi się we współczesnej historii kultury, poszukującej nowych metod i narzędzi badawczych⁸.

ryjnych na ziemiach polskich w latach 1717-1992 (w:) Przestrzeń i sacrum. Geografia kultury religijnej w Polsce i jej przemiany w okresie od XVII do XX w. na przykładzie ośrodków kultu i migracji pielgrzymkowych, pod red. A. Jackowskiego, Kraków 1996, s. 87-103; B. Rok, *Życie religijne w sanktuariach maryjnych na ziemiach Rzeczypospolitej w czasach saskich*, w: *Między Barokiem a Oświeceniem. Obyczaje czasów saskich*, pod red. K. Stasiewicz i A. Achremczyka, Olsztyn 2000, s. 155-165.

⁵ J. M. Giżycki, *Monaster bazyliński w Ladach na Białej Rusi*, Kraków 1891; W. Charkiewicz, *Żyrowice – łask krynice*, Słonim 1930; P. Chomik, *Kult ikon Matki Bożej w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI – XVIII wieku*, Białystok 2003; B. Rok, *Sanktuaria maryjne ziem ruskich w kulturze Rzeczypospolitej XVIII w.*, w: *Czasy nowożytne. Studia poświęcone pamięci prof. Władysława Eugeniusza Czaplńskiego w 100 rocznicę urodzin*, pod red. K. Matwijowskiego, Wrocław 2005, s. 137-148.

⁶ Problem ten dostrzegł B. Rok, *Z dziejów latynizacji i polonizacji obrządku greckokatolickiego na wschodnich ziemiach Rzeczypospolitej Obojga Narodów*, w: *Zeszyty Naukowego Studenckiego Koła Ukrainoznawczego*, z. 3, Wrocław 1996, s. 24-33.

⁷ Księga cudów przed ikoną Matki Bożej w Starym Korninie dokonanych, wstęp: A. Mironowicz, Białystok 1997, s. XIV.

⁸ P. Burke, *History of Events and the Revival of Narrative*, w: *New Perspectives on Historical Writing*, pod red. Tegoż, 1991, s. 241-242; S. Bednarek, *Pojmowanie kultury i jej historii we współczesnych syntezach dziejów kultury polskiej*, Wrocław 1995, s. 131-137; W poszukiwaniu antropologicznego wymiaru historii: Aron Gurie-

Źródłem, na których opieram swoje badania jest księga 250 cudów zaistniałych za sprawą ikony Matki Boskiej z Machirowa i opisanych w księdze autorstwa bazylianina Martyrego Aużgajłły pod tytułem „*Relacja o początku obrazu Najświętszej Maryi Panny Machirowskiego cudami słynącego*”⁹. Warto zaznaczyć, że tego rodzaju dzieła charakterystyczne były dla katolickich i unickich ośrodków kultowych, chociaż znane są przykłady związane z prawosławnymi sanktuariami maryjnymi Rzeczypospolitej, które prowadziły własne rejestry tego typu¹⁰. Stanowić miały one, w zamyśle ich twórców, materiał uwierzytelniający zjawiska cudowne w procesach aprobacyjnych, które budowały prestiż danego sanktuarium. Stąd częste informacje, iż wpisy do nich dokonywane były na podstawie zeznań cudownie uzdrowionych złożonych pod przysięgą, często w towarzystwie wiarygodnych świadków¹¹. Niekiedy księgi cudów stanowiły tekst, który w późniejszym czasie oddawano do druku. Szczególnie zasłużoną w Wielkim Księstwie Litewskim oficyną, gdzie wydano wiele pozycji tego typu, była drukarnia monasteru bazylińskiego w Supraślu. Tam wydrukowano chociażby wykazy cudów związanych z ważnymi ośrodkami maryjnymi w Żyrowicach, Borunach, Wilnie i innymi¹².

Wykorzystany na potrzeby niniejszego artykułu rękopis „*Relacji o początku obrazu...*” przechowywany jest w dobrym stanie w dziale rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Wileńskiego (Vilniaus Universiteto Biblioteka). Składa się on wyraźnie z dwóch części. Pierwsza

wicz i Carlo Ginzburg. Interpretacje, pod red. J. Pomorskiego, Lublin 1998; J. Topolski, *Wprowadzenie do historii*, Poznań 1998, s. 132-136; E. Domańska, *Mikrohistorie. Spotkania w międzywsiatach*, Poznań 1999; B. S. Gregory, *Is Small Beautiful? Microhistory and the History of Everyday Life*, (w:) *History and Theory* 38, No.1. (February 1999), s. 100-110; R. Darnton, *Wielka rzeź kotów (wstęp do książki The Great Cat Massacre)*, (w:) *Polska Sztuka Ludowa. Konteksty*, nr 3-4, 2002, s. 83-97; T. Wiślicz, *Krótkie trwanie. Problemy historiografii francuskiej lat czterdziestych XX wieku*, Warszawa 2004.

⁹ M. Aużgajłło, *Relacja o początku obrazu Najświętszej Maryi Panny Machirowskiego cudami słynącego*, 1767, Vilniaus Universiteto Biblioteka (dalej VUB), F3-95.

¹⁰ P. Chomik, *Monaster kupiatycki jako ośrodek kultowy cudownej ikony Matki Bożej*, w: *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*, pod red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk i P. Chomika, Białystok 2001, s. 145-160.

¹¹ *Księga cudów przed ikoną...*, s. VI.

¹² Tamże, s. XIII.

z nich opisuje cudowne początki ikony machirowskiej, druga zaś traktuje o zaistniałych od niej 250 cudach. Bezsprzecznie autorstwo Aużgajły można uznać jedynie w pierwszej części pracy, która później kontynuowana była zapewne przez miejscowe duchowieństwo¹³. W rzeczywistości księga obejmuje większą liczbę cudów, niż to wynika z zamieszczonej w niej numeracji, ponieważ niektóre opisy obejmują parę wydarzeń cudownych, albo też podają informacje o doznaniu łaski przez więcej niż jedną osobę. Ponadto autor po opisanu cudu numer 40, kontynuował rachubę od numeru 31 nie poprawiwszy swojej pomyłki. Wbrew sugestii autora spis nie kończy się na roku 1764, a wpisy doprowadzone są do roku 1790, chociaż notatki dotyczące lat 70-tych i późniejsze są już dość sporadyczne i zapewne poczynione przez różnych duchownych, o czym świadczy odmienny charakter pisma i styl wypowiedzi. Trudno rozstrzygnąć jednoznacznie czy ten brak systematyczności zawdzięczamy niesumienności autora (autorów ?) zapisów, zanikaniu popularności obrazu Matki Boskiej w Machirowie czy też zmian w mentalności religijnej. Uogólniające wnioski wymagałyby szerzej zakrojonych badań.

Sanktuarium, które powstało na początku XVIII w Machirowie i o którym traktuje księga cudów zapoczątkowana przez Aużgajłę, miało charakter lokalny, do tego stopnia, że w literaturze znajdujemy jedynie nieliczne o nim wzmianki. Nawet P. Chomik, znawca zagadnienia, nie wymienia go w swojej monografii dotyczącej kultu ikon w Wielkim Księstwie Litewskim¹⁴. Sama miejscowość Machirów znajdowała się na terytorium jednego z województw białoruskich – połockiego i należała do dóbr arcybiskupów unickich. Przy cudownej ikonie powstał istniejący tu w XIX wieku klasztor bazylianów wraz z cerkwią, chociaż brak jednoznacznych informacji o ciągłości kultu cudownego wizerunku maryjnego w tym stuleciu¹⁵. O istnieniu cudownego obrazu w Machirowie wspomina W. Nowakowski¹⁶. Przytacza on również

¹³ Zdaje się, że i do 1764 roku wpisy dokonywane były przez różne osoby.

¹⁴ P. Chomik, *Kult ikon Matki Bożej...*

¹⁵ *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, pod red. F. Sulimierskiego, B. Chlebowskiego i W. Walewskiego, t. V (1884), s. 873.

¹⁶ W. Nowakowski, *O cudownych obrazach w Polsce przynajświętszej Matki Bożej wiadomości historyczne, bibliograficzne i ikonograficzne*, Kraków 1902, s. 431.

treść pewnej „starej kantyczki”, gdzie pojawia się Machirów pośród innych znanych sanktuariów maryjnych Wielkiego Księstwa:

„Już Żyrowice dawno się wstawiły
Teraz Boruny, Sierocin ci miły
Brasław i Supraśl, Machirów i Kanie
Obralaś sobie na miłe mieszkanie [.....]”¹⁷

Na temat powstania obrazu, jak i okoliczności objawienia się jego cudownych właściwości dowiadujemy się obszernie z księgi Aużgajły. Co charakterystyczne dla kultu maryjnego w Rzeczypospolitej jego początki wiąże się z działalnością przedstawicieli niższych stanów. Z czasem rozwijający się spontanicznie kult zyskuje jak najszerszą akceptację społeczną, a wreszcie kościelną¹⁸. W przeciwieństwie jednak do cudownych wizerunków maryjnych związanych z największymi sanktuariami Rzeczypospolitej, cudownie odnalezionych, pochodzących z terenów średniowiecznej Rusi Kijowskiej, bądź takich, których autorstwo przypisywano samemu św. Łukaszowi, historia ikony machirowskiej przedstawiała się nader skromnie. Napisanie jej zlecił rzemieślnik Sciepan Białysz ze wsi Królikowo, znajdującej się w powiecie oszmiańskim w dobrach Piotra Rudominy, starosty raduńskiego nadwornemu malarzowi tegoż w roku 1697¹⁹. Obraz miał być kopią cudownej ikony Matki Boskiej z Borun w powiecie oszmiańskim, której kult rozwijał się pod koniec XVII wieku i swoim zasięgiem obejmował głównie województwo wileńskie²⁰. Jak nas informu-

¹⁷ Tamże, s. 154.

¹⁸ B. Rok, *Sanktuaria maryjne...*, P. Chomik, *Kult ikon w Wielkim Księstwie Litewskim w wiekach XVI-XVIII, w: Kościół prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej i krajów sąsiednich*, pod red. Tegoż, Białystok 2000, s. 113.

¹⁹ Piotr Rudomina, starosta raduński, najstarszy syn Krzysztofa, wojewody mińskiego i Małgorzaty Anny Tyzenhauzówny, ożeniony z Elżbietą Sulistrowską. Por.: T. Żychliński, *Złota księga szlachty polskiej*, t. IV, Poznań 1882, s. 137-138.

²⁰ W literaturze zachował się jej opis: „obraz w ramach, otoczony aniołkami, nad którymi dwaj aniołkowie podtrzymują koronę w kształcie mitry książęcej”. Por.: W. Nowakowski, dz. cyt., s. 69. Bardziej szczegółowy opis przedstawił P. Chomik, *Kult ikon Matki Bożej...*, s. 91-92: „Oryginal ikony boruńskiej został napisany na desce. Lewa ręka Matki Bożej podtrzymuje Jezusa Chrystusa, prawa obok lewej spoczywa na Jego nogach. Głowa Matki Bożej nieznacznie pochylona w kierunku Jezusa Chrystusa, ale wzrok skierowany ku patrzącemu na ikonę. Prawa ręka Jezusa Chrystusa uniesiona w geście błogosławieństwa. Ikona ta należała do

je Aużgajllo „A gdy on obraz pięknie dał się adumbrować rzeczce malarz do Sciepana: ten obraz w pańskich pokojach mieścić się może, niż u ciebie w piekarni się kurzyć”. Ostatecznie rzemieślnik przekonał malarza do przekazania mu ikony, zobowiązując się zapewnić jej odpowiednie lokum. Pierwotnym przeznaczeniem owego wizerunku maryjnego było więc pełnienie popularnej wśród prawosławnych i unitów funkcji ikony domowej.

Kiedy w 1702 roku zmarł Sciepan Białysz, a jego dwaj synowie, Siemion i Damian, przenieśli się z powiatu oszmiańskiego do Machirowa w województwie połockim, zabrali ze sobą obraz. Długo nie zdradzał on swoich nadprzyrodzonych właściwości. Dopiero w 1718 roku objawił on swoją cudowną moc, kiedy to „mieszczka pewna w Połocku trzy lata obłożnie jak chorowała. Śniła się drugiej mieszczce Pani mówiąc: idź, oznajmij chorej, żeby szła do Machirowa do domu Białyszów, będzie zdrowa. Co gdy jej doniesiono, wraz po uczynieniu wotum ozdrowiała i potem z sąsiadkami drugimi przysłała do Machirowa i świecę przyniosła. Pierwsze to było objawienie łask Maryi Panny w dziedzicznych dobrach J. Pana Szpakowskiego w wiosce Machirowie”²¹. Wkrótce nastąpiły kolejne cudowne uzdrowienia, które przypisywano pośrednictwu Matki Boskiej Machirowskiej, co skłoniło Damiana i Siemiona do przeniesienia obrazu z chaty do stodoły, mogącej pomieścić powiększające się systematycznie grono pielgrzymów.

Momentem przełomowym w dziejach spontanicznie rozwijającego się kultu było zainteresowanie ikoną szlacheckiej rodziny Hłasków²². Sędzia połocki Trojan Hłasko przypisywał wstawiennictwu Matki Boskiej Machirowskiej uleczenie swojego małoletniego syna, co zeznał pod przysięgą przed greckokatolickim arcybiskupem połockim, Florianem Hrebnickim²³. Po tym wydarzeniu bracia Białyszowie

typu ikonograficznego „Hodegitaria”. Na temat sanktuarium w Borunach, por.: D. W e r e d a, *Z dziejów sanktuarium i placówki oświatowej w Borunach*, „Nasza Przyszłość”, t. 105: 2006, s. 189-206.

²¹ Relacja o początkach...

²² Hłaskowie herbu Leliwa – licznie rozrodzona na Białorusi rodzina. Do grona ważnych opiekunów obrazu machirowskiego należał Trojan Hłasko, w 1716 r. horodniczny połocki, a od 1727 r. sędzia ziemski połocki. Por.: S. U r u s k i, *Rodzina. Herbarz szlachty polskiej*, t. V, Warszawa 1908, s. 153-154.

²³ Franciszek Hrebnicki (Grebnicki), syn Michała Hrebnickiego, skarbnika połockiego i Kossowówny, w zakonie bazyliańskim przyjął imię Floriana. W latach 1748-1762

wzniesli drewnianą kaplicę, do której uroczyście przenieśli obraz przedstawicieli cerkwi greckokatolickiej. Po jej wybudowaniu Damianowi objawiła się we śnie Maryja, która poleciła mu nauczyć się słów hymnu „Dostojno jest woistynnu blażyty tia Bohorodycu”. Za sprawą zaś cudownie uzdrowionego pana Rodziewicza sporządzono ołtarz, w którym umieszczono cudowny wizerunek. Z inicjatywy zarządcy Machirowa, pana Szpakowskiego, rozpoczęto budowę cerkwi i klasztoru. Wznoszenie świątyni ukończono w 1737 roku, a w 1744 dokonał jej konsekracji sam arcybiskup połocki, Florian Hrebnicki, oficjalnie potwierdzając wysoki status Matki Boskiej Machirowskiej²⁴.

Oddziaływanie kultu cudownej ikony z Machirowa miało zasięg lokalny i obejmowało przede wszystkim tereny unickiej archidiecezji (eparchii) połockiej, ogarniającej swym zasięgiem obszar województw białoruskich: połockiego, witebskiego oraz mściławskiego, a także powiat brasławski województwa wileńskiego²⁵. Charakterystyczną cechą tego terytorium było ścieranie się wpływów prawosławnych, unickich i łacińskich. O łaski Matki Boskiej zabiegali tutaj przede wszystkim mieszkańcy samego Połocka, jak i innych miasteczek i wsi województwa połockiego, takich jak: Uszcz, Łopuszyna, Siemieńcowo, Powiacie, Trzaskowicze, Klasice, Lisno, Tuszyno, Porzece i innych. Sława obrazu machirowskiego przekraczała jednak granice archidiecezji połockiej, gdyż przybywali tutaj sporadycznie cudownie uzdrowieni pielgrzymi, przede wszystkim szlachta, z powiatów województwa wileńskiego: wilkomierskiego i oszmiańskiego. Pośród pątników spotyka się nawet kilku przedstawicieli Inflant oraz Kurlandii.

Podobnie jak w przypadku innych sanktuariów maryjnych Rzeczypospolitej obserwujemy tutaj zjawisko powszechności kultu maryjnego, obejmującego wszystkie stany społeczne²⁶. Najlicniejszą grupą, doznającą łask była szlachta, w tym przedstawiciele bogatych i wpływowych rodzin, takich jak Szczyttowie czy Korsakowie, szlachta

pełnił funkcję metropolity unickiego. Por.: T. Ż y c h l i ń s k i, dz. cyt., t. VIII, Poznań 1886, s. 137-138; A. M i r o n o w i c z, *Kościół prawosławny...*, s. 319.

²⁴ Relacja o początkach...

²⁵ T. K e m p a, *Unia i prawosławie w Witebsku w czasie rządów biskupich Jozafata Kuncewicza i po jego męczeńskiej śmierci*, (w:) *Między Zachodem a Wschodem. Etniczne, kulturowe i religijne pogranicza Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku*, pod red. K. M i k u l s k i e g o i A. Z i e l i ń s k i e j - N o w i c k i e j, Toruń 2005, s. 135.

²⁶ B. R o k, *Życie religijne...*

urzędnicza, oraz niższe warstwy stanu uprzywilejowanego, nie szczytujące się piastowaniem urzędu. Nieco mniej łask Matki Boskiej Machirowskiej spływało na chłopów, ale być może te nie były zawsze upamiętniane w księdze cudów. Spotykamy pośród nich różne kategorie: poddanych szlacheckich, zakonnych (jezuickich i dominikańskich) oraz chłopów z dóbr plebańskich. Zdecydowanie mniejszą grupę stanowią mieszczenie, co zapewne można tłumaczyć tym, że zarówno w pobliskim Połocku, Orszy jak i Witebsku znajdowały się święte obrazy maryjne, do pomocy których można było się odwołać, bez konieczności podejmowania dłuższej drogi²⁷. Zaskakujący jest być może fakt, że pośród cudownie uzdrowionych jedynie incydentalnie spotyka się osoby duchowne. Godne odnotowania jest również to, że pośród doznających łask od ikony machirowskiej spotykało się przybliżoną liczbę dzieci, mężczyzn i kobiet.

Interesujące są również okoliczności, które skłaniały dane osoby do złożenia wotum, powszechnie uważanego za niezbędny warunek dostąpienia łaski uzdrowienia. Dość częstym przypadkiem było objawienie się samej Maryi we śnie, przy jednoczesnym braku odnotowanych przypadków mariofanii na jawie. Stan snu, w wielu kulturach traktowany jako stan pośredni między życiem i śmiercią wydaje się więc idealnym stanem do kontaktu ze sferą *sacrum*²⁸. W 1718 roku we śnie ujrziała Maryję chłopka z dóbr szlachecka Rypińskiego. Też córka „*konająca w ospie była, dla której już i trumnę robili. Matce płaczącej po córce pokazała się Pani mówiąc: „Głupia, czego płaczesz? Oderwij płótna kawał waloru groszy 50 a nim obraz u Białyszów każ nakryć”. I gdy z tym płótnem syna wysłała, Białyszowie obraz nakryli, córka ożyła i ozdrowiała*”²⁹.

W niektórych przypadkach oddanie się pod opiekę Matki Boskiej Machirowskiej zalecała osoba duchowna, szczególnie do tego predestynowana z racji swojej roli pośrednika między *sacrum* a *profanum*³⁰. 19 grudnia 1731 roku „*W.J.M. Pan Jan Niemierowicz Szczytt ciężko cho-*

²⁷ W Połocku cudowny obraz znajdował się w kościele dominikanów, w Witebsku zaś w monasterze bazylikańskim. Por.: W. Nowakowski, dz. cyt., s. 537; 758.

²⁸ Ph. Ariès, *Człowiek i śmierć*, Warszawa 1989, s. 36-37.

²⁹ Relacja o początkach...

³⁰ P. Kowalski, *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa 1998, s. 207-210; T. Wiślicz, *Zarobić na duszne zbawienie: religijność chłopów małopolskich od połowy XVI do końca XVIII wieku*, Warszawa 2001, s. 88-90.

rował na gardło, w którym były wrzody. Zdesperowany, w życiu żadnej od ludzi rady nie mając o śmierci myślał, alic odbiera otuchę od J.Mci księdza Paszowskiego franciszkańskiego zakonnika, że miał być zdrow, tylko aby do cudownego Panny Najświętszej udał się obrazu machirowskiego. Tej rady pomieniony chwyciwszy się [....] wraz umyślnego ordynuje z wotami. A jak prędko ekspedycja Machirowa doszła, natychmiast wrzody rozpekli się i w tym czasie zdrowy stanął”³¹.

Niekiedy szczęśliwymi doradcami były również życzliwe i pobożne osoby. Przykładowo 24 sierpnia 1737 Teodora Barankowa ze wsi Zaboria należącej do księży jezuitów „*mając wielką na sercu tęsknotę przez niemal cały czas blakając się po lasach, polach etc., porzuciwszy domostwo swoje potym przybłąkała się na pewny nocleg, gdzie jej radzono, aby udała się do Najświętszej Panny Machirowskiej. Zdrowej tedy rady pobożnych ludzi posłuchawszy tak uczyniła i zaraz doznała skutku w polepszeniu zdrowia*”³².

O pomoc do Matki Boskiej Machirowskiej zwracano się często w momencie, kiedy zawodziły metody naukowej bądź niekonwencjonalnej medycyny. Ta pierwsza wciąż oparta była na patogenie humoralnej, wywodzącej się z doświadczeń lekarzy starożytności: Hipokratesa (460-377 p.n.e.) i Galena (130-200 n.e.). Zawodowi lekarze przeświadczeni byli o konieczności utrzymania równowagi poziomu i właściwych proporcji w organizmie człowieka podstawowych cieczy („*humorów*”): krwi, lokalizowanej w sercu i żyłach, śluzu, powstającego w mózgu, czarnej żółci, której siedliskiem była śledziona oraz żółtej żółci, wydzielanej przez wątrobę. Nadmiar któregoś z owych „*humorów*” miał nieuchronnie prowadzić do powstania stanów chorobowych. Dla wyrównania poziomu cieczy w organizmie zalecano więc puszczanie krwi i różnego rodzaju leki purgujące. Brak właściwego rozpoznania przyczyn chorób sprawiał, że medycyna nowożytna była wobec nich nazbyt często bezsilna³³.

³¹ Relacja o początkach...

³² Tamże.

³³ W. Szumowski, *Historia medycyny*, Warszawa 1961; F. Lebrun, *Jak dawniej leczono. Lekarze, święci i czarodzieje w XVII i XVIII wieku*, Warszawa 1997; K. Stojek-Sawicka, *Polskie poradniki medyczne czasów saskich i ich wpływ na kształtowanie się standardu polskiej medycyny, w: Przełom nowożytny w nauce europejskiej i jego kontekst społeczno-kulturowy*, pod red. B. Płonki-Syroki i A. Syroki, Wrocław 2004, s. 275-292; M. Sawicki, *Zdrowie i choroba*

Na terytorium Wielkiego Księstwa Litewskiego sytuację chorych pogarszał fakt zdecydowanego niedoboru fachowej pomocy lekarskiej, na którą często nie mogła liczyć nawet bogata szlachta³⁴. Z konieczności więc szlachta odwoływała się do autorytetu porad medycznych zawartych w kalendarzach³⁵. Powszechnie również korzystano z pomocy felczerów, bądź też posługujących się środkami niejednokrotnie magicznymi cudownych uzdrowiaczy, znachorów, szarlatańców, czy też wiejskich „bab” i „dziadów”³⁶.

Przykładów bezradności medycyny naukowej i niekonwencjonalnej w zwalczaniu chorób znajdujemy w księdze cudów Aużgajłły wiele. Pod datą 18 czerwca 1727 roku zanotowano przypadek Kazimierza Zakrzewskiego, administratora dóbr jezuickich, który „dziewięcioletnim trapiiony paroksyzmem będąc różnych zażywał sposobów, nie bez kosztu własne reperując zdrowie. A gdy żadne nie pomogły medycyny, zdesperowany ofiarował się do cudownego obrazu Panny Najświętszej machirowskiego. Zdrowy został, który za odebrane łaski dziękując przybywszy honor oddał i ten cud publicznie summieniem [!] obowiązawszy prosił, aby był w księgę wpisany, co się stało”³⁷. Podobnie wszelką nadzieję na pomoc lekarską stracił rok później Józef Koziell, który „zjachałszy [!] umyślnie do Machyrowa [!] zeznał, iż syn jego w drobnych jeszcze lecich ciężko chorował, od którego życia rodzice jego zdesperowani wielki koszt na medycyny łożąc nie widzieli skutku. W ostatnim razie ofiarowali na to miejsce święte, które dziecię zaraz zdrowe zostało”³⁸. Chłopi, dla których fachowa pomoc medyczna znajdowała się poza

w mentalności rodziny Zawiszów herbu Łabędź w czasach saskich, w: *Staropolski ogląd świata. Materiały z konferencji Wrocław 23-24 października 2004 r.*, pod red. B. Roka, F. Wołańskiego, Wrocław 2004, s. 263-278.

³⁴ Niedostatek wykwalifikowanych kadr medycznych na wschodnich rubieżach państwa polskiego potwierdziły badania S. Kościńskiego, który wymienił jedynie nazwiska dziesięciu lekarzy praktykujących w czasach saskich na terenach Wielkiego Księstwa Litewskiego, przy czym nie na terytorium województw białoruskich. Por.: S. Kościński, *Słownik lekarzów polskich*, Warszawa 1877.

³⁵ B. Rok, *Kalendarze polskie czasów saskich*, Wrocław 1985.

³⁶ A. Abramski, *Lekarze, cyrulicy, szarlatań. Stan medycyny w Polsce stanisławowskiej 1764-1795*, Katowice 1993; K. Zuba, *Chirurdzy, felczerzy i cyrulicy w dobrach Radziwiłłów linii nieświeskiej w XVIII wieku*, w: *Medycyna nowożytna. Studia nad historią medycyny*, t. VI (1999), z. 1, s. 77-105.

³⁷ Relacja o początkach...

³⁸ Tamże.

zasięgiem finansowym, imali się innych sposobów, z podobnym jednakże skutkiem. Niejaka Wiara Krywdzina, poddana z dóbr Szczytów, przez trzy lata obłożnie chorowała. Jak zeznała 1 marca 1739 roku dla ratowania swego zdrowia „różnych zażywała sposobów, przez dziadów, bab, aby w tych defektach mogła mieć jaką przez nich folgę, ale [jej] nie doznała”³⁹. Dopiero ofiarowanie się z pielgrzymką do Machirowa wywołało u niej natychmiastową poprawę zdrowia.

Nie tylko medycyna była wobec niektórych przypadków bezradna. Często podkreśla się, że zawiodły również próśby wznoszone za pośrednictwem Maryi do Boga w innych sanktuariach. Potwierdza to wyraźnie ugruntowaną obecność w mentalności wiernych kultu Matki Bożej związanej z konkretnym miejscem, a nie Maryi jako takiej. Wskazuje to na zapotrzebowanie na patronkę bliską pobożności ludzi danego terytorium, związaną z lokalnymi problemami, niejako aktywnie włączoną w rytm tutejszego życia codziennego⁴⁰. Szczególnej mocy ikony machirowskiej doświadczył szlachcic Mikołaj Ozybra w 1729 roku. Tenże „ciężko był trapiiony od złego ducha. Chcąc się salwować różne święte wizytował miejsca. Na ostatek dowiedziawszy się o cudownym obrazie Przenajświętszej Panny cudami w Machirowie słynącej tę sobie obral drogę i już szczęśliwe pobożne uczyniwszy wotum do przedsięwziętego gdy zaczął odprawować peregrynacją miejsca, w samej drodze, snem zmożony, dalej iść nie mogąc, odpocząć musiał. W tym zaśnieniu wolnym od takiego został utrapienia, porwał się ze snu, a słysząc się być zdrowym z wielką pociechą dąży do Machirowa. Wprędce przybywszy wielkie Najświętszej Pannie za takie nad nim łaski czynił dzięki”⁴¹.

W warunkach bezsilności zarówno naukowej, jak i niekonwencjonalnej medycyny upowszechniało się przekonanie o metafizycznych przyczynach choroby. Ta miała być karą za grzechy, a jednocześnie okazją dla duchowego rozwoju⁴². Wobec popularyzacji nauki o grze-

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Zwróciła już na to uwagę chociażby: A. Witkowska, *Staropolski „Atlas Marianus”*, „Roczniki Humanistyczne”, t. XXXIV (1986), z. 2, s. 518.

⁴¹ Relacja o początkach...

⁴² B. Rok, *Metafizyczne widzenie choroby w polskim piśmiennictwie religijnym czasów nowożytnych*, w: *Medycyna nowożytna. Studia nad historią medycyny*, t. 1 (1994), z. 2, s. 17-29; Tenże, *Problem cierpienia w chorobie w dziejach staropolskiego społeczeństwa*, w: *Moralny wymiar choroby, cierpienia i śmierci*, pod red. B. Płonki-

chu przez Kościół, również w środowiskach grekokatolickich taki sposób tłumaczenia sobie przyczyn chorób znajdował sobie społeczną akceptację⁴³. W obliczu metafizycznego pochodzenia choroby nie dziwiła bezradność medycyny, a za właściwego „lekarza” przyjmowano Boga, do którego zwracano się za pośrednictwem Maryi i świętych⁴⁴. Ten sposób pojmowania rzeczywistości odzwierciedla cudowne wyleczenie odnotowane pod datą 15 sierpnia 1735, którego doświadczyła chłopka Teodora Moskalińczykowa „skoro się tylko ofiarowała do tej lekarki – Matki Miłosierdzia”⁴⁵. Podobne zwroty kierowano do Maryi w wielu innych przypadkach. Można jednak wątpić, że metafizyczne pojmowanie przyczyn choroby pociągało za sobą potrzebę doskonalenia duchowego. W omawianym źródle wiele jest informacji o cudownych uzdrowieniach ciała, brakuje zaś tych, które informowałyby o moralnej poprawie uleczonych. Nawroty choroby zaś interpretowano najczęściej jako skutek nie wypełnienia wotum, niż rezultat trwania w grzechu. Było to zapewne efektem wybiórczego traktowania nauki Kościoła przez pobożność ludową, godzącą prawdy Ewangelii z myśleniem o charakterze nierzadko magicznym⁴⁶. W związku z powyższym nie dziwi krytyka ruchu pielgrzymkowego i nadmiernie rozbudowanego kultu obrazów, jaką podejmowali oświeceniowi biskupi dostrzegający tutaj liczne nadużycia⁴⁷.

Interesującą kwestią jest również to, w jakim momencie następowało cudowne uleczenie. Otóż większość opisów cudów wskazuje na to, że pojawiała się ono z zasady natychmiastowo po złożeniu ślubowania (wotum) odbycia pielgrzymki do Machirowa. Tak było chociażby w przypadku niejakiego pana Domży spod Uszacza w 1728 roku. Tenże „nagle zachorował, że już aby żył nadziei nie miał. Lecz gdy mu na myśl przyszedł obraz Matki Boskiej Machirowskiej zaraz się ofia-

Syroki, Wrocław 1999, s. 52-57; J. Strojnowski, S. Witek, *Choroba, Encyklopedia katolicka*, t. III, Lublin 1979, s. 235.

⁴³ B. Rok, *Marcin Kurzeniecki (1705-1768). Jezuita wileński wobec kościoła unickiego w połowie XVIII wieku*, w: „Studia Wschodnie”, pod red. K. Matwijowskiego, R. Żerelika, Wrocław 1993, s. 49-55; Tenże, *Z dziejów latynizacji...*

⁴⁴ J. Delumeau, *Skrzydła anioła. Poczucie bezpieczeństwa w duchowości człowieka Zachodu w dawnych czasach*, Warszawa 1990.

⁴⁵ Relacja o początkach...

⁴⁶ T. Wiślicz, *Zarobić na...*, s. 161-199.

⁴⁷ J. Kracik, *Święte obrazy wśród grzesznych Sarmatów. Ze studiów nad recepcją kulturowego dziedzictwa*, „Nasza Przeszłość”, t. 76 (1991), s. 186.

rował, który po uczynionym wotum tak zdrowy został, jakby nigdy nie chorował”⁴⁸. Inny przypadek, zanotowany pod datą 7 stycznia 1739 roku dotyczył opętanego, niejakiego Konstantego Kozelskiego „dzieda ze szpitala monastyrskiego, który będąc nawiedzonym przez lat blisko 20, skoro tylko wotum uczynił oddać honor Maryi Najświętszej, spowiedź sakramentalną odprawić, za mszę dać i świece zakupić, natychmiast wolnym od Szatana został”⁴⁹.

Często natychmiastową niemal moc sprawczą miało słowne wezwanie skierowane do Maryi. Pod datą 19 lipa 1735 roku opisano następujące zdarzenie: „Andrzej Zmojtowicz z parafii parafimowickiej przybył wypełnić wotum spowiedź odprawiwszy, wiatyk najświętszy przyjąwszy rzewnie płacząc wyznał, iż córkę jego w 15 leciech przez półtora roku chorującej żadnym staraniem i medycynami rady nie dano, ranę i puchliną na nodze cierpiała z tak ciężkim bólem, iż nie tylko rodzice, lecz i sąsiedzi dziwowali się uciemieniu takiemu i o zdrowiu jej zdesperowali, która nie tylko ranę na nodze, lecz i po wszystkim ciele ból wewnętrzny i zewnętrzny cierpiała. Rodzice innego sposobu już wynaleźć nie mogąc w ostatnim razie do obrazu cudownego Panny Najświętszej tu-tejszego ofiarowali, te słowa z żalem mówiąc: Matko Najświętsza Machirowska, Ty sama uzdrów. Po tych słowach znacznie poczęła ozdrowiać, a ozdrowiawszy pokłon oddała dziękując za łaski cudowne”⁵⁰. W roku 1732 również zadziałał słowny apel do świętej wspomocicielki w następującym przypadku: „J.Mśc Pan Szolucha z województwa witebskiego przybywszy do Majcherowa [!] o żenie swojej dał relację, którą przez czas długi mowę zawartą i rozum stępiła mającą Pannie Najświętszej w obrazie machirowskim jak prędko polecił tymi słowy: „Przenajświętsza Pani, ratuj ją natychmiast”, przysłała do siebie i te słowa wymówiła: „Jezus, Maryja, Józef”, a po tych słowach sama wotum uczyniła oddać pokłon Bogurodzicy w Machirowie. Jakoż sama przybywszy tu swojej intencji zadość uczyniła”⁵¹. W powyższych cytowanych opisach znów domyślać się można schrytlanizowanych elementów myślenia magicznego. Wypowiedzenie właściwych formuł

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ Tamże.

gwarantowało tutaj przywołanie obecności *sacrum* i natychmiastową, skuteczną interwencję⁵².

W innych przypadkach potrzebny był bliski kontakt z *sacrum*: cerkwią i obrazem mający skutek terapeutyczny. Często wiązało się to również z wysłuchaniem mszy, odbyciem spowiedzi oraz przyjęciem sakramentów świętych. 10 stycznia 1733 roku zapisano w księdze cudów, iż „*Kuma Turacki ze wsi uźmiańskiej J.M. Pana Korsaka-Trojana przez czas długi będąc głuchym na obie uszy uczynił wotum święte odwiedzić miejsce. Takż temu zadość uczynił, albowiem przybywszy do Machirowa pokłon Najświętszej Pannie oddał, a po nabożeństwie, tylko co próg cerkiewny przestąpił, zaraz mu się słuch otworzył i [.....] należyście słyszeć poczęł*”⁵³. Zaś 12 lipca 1736 roku chłop Marcin Prostek „*defekt ciężki i niewypowiedziany [cierpiał], iż od rozumu i pamięci odchodził, błakał się po lasach i błotach, którego łapiąc gwałtem wiazali, kowali etc. Skoro tylko do Machirowa, chociaż z wielką trudnością przywieziono, nazajutrz po uczynionej z Panem Bogiem rekoncylacji i po przyjęciu Najświętszego Sakramentu do doskonałej i zdrowej przyszedł pamięci*”⁵⁴. Na podstawie innych opisów wnioskować można, że *sacrum* ujawniało swoją moc najsilniej w pobliżu samego obrazu, stąd praktyka pozostawiania chorych często nawet na kilka dni w jego pobliżu. Terapeutyczną moc miało również przestąpienie progu świątyni, co zgadza się ze sposobem myślenia obserwowanym w światopoglądzie magicznym, że siła *sacrum* ulega spotęgowaniu na granicach oddzielających ją od *profanum*⁵⁵.

Zaistniałe cuda, aby mogły mieć miejsce, należało łączyć z uroczystym wotum – ślubowaniem spełnienia pobożnego uczynku. W omawianym przypadku była to najczęściej pielgrzymka do Machirowa odbywana przez osobę uzdrowioną, a jeśli stan zdrowia wciąż na to nie pozwalał – przez bliskich członków rodziny. Pielgrzymować

w zastępstwie żony mógł mąż, zaś w intencji dzieci w drogę udawali się rodzice. Zasadą jednak było, aby w przypadku tego rodzaju zastępstwa udać się na pielgrzymkę osobiście, kiedy tylko zdrowie na to pozwoli. Pożądane było również, aby odbyć ją pieszo. Czasami nie ograniczano się do jednorazowej pielgrzymki, a ślubowano odbywać ją cyklicznie, najczęściej corocznie. Tak czyniła chociażby chłopka, niejaka Teodora Haryłyżowa w 1732 roku, uleczona z siedmioletniej obłożnej choroby, która „*uczyniła wotum przed innemi publicznie, póki życia stanie, co rok wizytować święte machirowskie miejsce*”⁵⁶. Niektórzy zaś w podzięce za doznane łaski podróżowali żywiąc się tylko chlebem, bądź żyjąc z jałmużny. Pod datą 1 marca 1738 roku zapisano w księdze cudów, iż szlachcianka Barbara Burzycka z województwa połockiego, uleczona z trzyletniej choroby nóg, zdecydowała się po drodze do Machirowa żebrać pieniądze na rzecz sanktuarium. W ten sposób, po przybyciu na miejsce „*talar bity wyżebrowany ofiarowała*”⁵⁷.

Zobowiązanie podjęte przez ubiegającego się o łaski traktowano jako bezwzględnie zobowiązującą transakcję, którą należało zrealizować, wedle zasady „*do ut des*”. Tym, którzy tego zaniedbali Maryja okazywać miała złowrogą i mściwą potęgę. W ten sposób pojmowano dychotomię *sacrum*, siły zdolnej czynić dobro, jak i szkodzić człowiekowi, zawsze jednak w imię zasad uznanych za społecznie akceptowane. Wypełnienie wotum stawało się w ten sposób swoistą transakcją, daleką w swojej wymowie od moralności chrześcijańskiej. Takie rozumowanie było jednak wyraźnie bliskie wszystkim grupom społecznym odwiedzającym sanktuarium w Machirowie, wiele bowiem odstraszających od zaniebdywania obiecanych wotów przykładów zapisano w księdze cudów. Pod datą 14 czerwca 1731 roku znalazła się chociażby następująca informacja: „*białogłowa jedna ciężko chorująca, gdy się do Najświętszej Panny udała zdrową została. Lecz gdy intencją Matce Boskiej w tym obrazie pokłonić [się] odmieniła, w tąż chorobę wpadłszy ofiarowała powtórnie wotum swoje wypełnić i już wybrawszy się w drogę powtórnie wrócić się myśląc w wodę z mostu spadła. Dopieroż poczęła wolać „ratuj mię Panno Najświęt-*

⁵² P. K o w a l s k i, dz. cyt., s. 296; T. W i ś l i c z, *Zarobić na...*, s. 193.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ H. S w i e n k o, *Czas i przestrzeń w magicznej interpretacji świata*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy”, t. XV (1971), nr 2, s. 41-50; D. J ę d r z e j c z y k, *Geografia humanistyczna miasta*, Warszawa 2004, s. 100-121; P. B a d y n a, *Koncepcja przestrzeni w wybranych poradnikach rolniczych drugiej połowy XVIII w.*, w: *Staropolski ogląd świata. Materiały konferencji. Wrocław 23-24 października 2004 r.*, pod red. B. R o k a, F. W o l a n s k i, Wrocław 2004, s. 307-318.

⁵⁶ Relacja o początkach...

⁵⁷ Tamże.

sza machirowska!" Te słowa wypowiedziawszy dziwnym sposobem z wody wyprowadzona [została]⁵⁸.

Nie wypełniając wotum można było łatwo doczekać się nawrotu choroby. W niektórych przypadkach należało się również liczyć z odpowiedzialnością zbiorową. 4 września 1732 roku zapisano, iż „Jan Moskalonek przez cały rok w ciężkiej zostając chorobie ofiarował się do Panny Najświętszej Machirowskiej i zdrów został. Ale gdy wotum swego zaniechał z całym domem wkrótce w tenże samy wpadł paroksyzm. Widząc już większe utrapienie powtórnie, za to żalując, udał się do cudownego obrazu na tym świętym miejscu Matce przeczystej oddawszy honor. Obligacji swojej zadość uczyniwszy powraca do domu, gdzie wszystkich znalazłszy zdrowych, łaskę Bożą nad jego całym domem wyraził pod sumnieniem [!]”⁵⁹. Interesujący to przykład pojmowania dychotomicznej natury *sacrum* zdolnej pomagać, jak i szkodzić, kierując się chęcią wymierzenia kary.

Kolejną kwestią, której warto poświęcić baczniejszą uwagę, to rodzaje nieszczęść (bo nie tylko chorób) w jakich pomocy udzielała wiernym Maryja w obrazie machirowskim. Znacznej większości z nich nie sposób precyzyjnie nazwać, gdyż określane są efemerycznie jako „ciężki paroksyzm”, „ciężka obłożna choroba”, „nierozpoznana choroba” itp. Z pewnością znikoma wiedza na temat chorób uniemożliwiała jasne określenie w księdze cudów, o jaki rodzaj schorzenia chodziło. Nawet jeśli wymieniał się części ciała dotknięte chorobą, takie jak nogi, uszy czy oczy, z rzadka jedynie dowiadujemy się, na czym polegała istota przypadłości. Było to nieuniknionym rezultatem ówczesnego stanu wiedzy anatomicznej. W pierwszych dziesięcioleciach XVIII wieku anatomia opierała się bowiem głównie na zewnętrznym oglądzie człowieka, wyróżniając jedynie podstawowe części ciała: głowę, oczy, uszy, gardło itp.⁶⁰ Nic zatem dziwnego, że zewnętrznych części ciała dotyczyły zidentyfikowane cuda w sanktuarium machirowskim, a brak tutaj kompletnie informacji o konkretnych chorobach narządów wewnętrznych, jak chociażby płuc, nerek, wątroby czy żołądka.

⁵⁸ Tamże.

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ K. Stojek - Sawicka, dz. cyt., s. 286.

W związku z powyższym stwierdzić można, że najwięcej przypadków, oprócz tych, o których nie można powiedzieć więcej ponad to, że były ciężkimi, dotyczyło chorób wzroku, zaburzeń mowy i słuchu, niedowładu kończyn, paraliżu, gorączek, „choroby św. Walentego” (padaczki) oraz bólu głowy. Incydentalne są jedynie przypadki innych dolegliwości, takich jak chociażby trąd i kolka. Katalog schorzeń zatem nie różni się znacznie od tych, które w latach 1700-1720 notowano w sanktuarium jasnogórskim czy też w latach 1716-1724 w cerkwi kornińskiej. Pewną istotną różnicą pozostaje to, że nie spotyka się w Machirowie praktycznie cudów związanych z wybawieniem od zarazy czy kołtuna. Podobnie jak w Częstochowie notuje się również częste przypadki chorób nerwowych i psychicznych, zdradzających symptomy hysterii, epilepsji, psychoz maniako-depresyjnych i nerwic⁶¹. Do ich powstawania przyczyniała się zapewne potrydencka obsesja grzechu oraz panujący powszechnie klimat strachu przed zjawiskami, których człowiek nie potrafił sobie racjonalnie wyjaśnić, ani tym bardziej nad nimi zapanować⁶².

Machirowska księga cudów notuje ponadto sporo przypadków opętania, czyli epifanii diabelskiej w ludzkiej duszy i ciele, będącej konsekwencją skażenia natury ludzkiej poprzez grzech⁶³. Wiara w materialność zła była upowszechniana przez Kościół i tą drogą stała się udziałem szerokich rzeszy wiernych. Często przybierała ona drastyczne formy, do których należało bezwzględne wyniszczanie wszelkich podejrzanych o kontakty z diabłem, co najczęściej dotyczyło kobiet – czarownic⁶⁴, protestantów⁶⁵ bądź też Żydów⁶⁶. Wprawdzie w historiografii polskiej utrwali-

⁶¹ A. J. Zakrzewski, dz. cyt., s. 142; Księga cudów przed ikoną...

⁶² J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu XIV-XVIII w.*, Warszawa 1986; Tenże, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII-XVIII w.*, Warszawa 1994; A. Derdziuk, *Grzech w XVIII wieku. Nurty w polskiej teologii moralnej*, Lublin 1996; J. K. Goliński, *Peccata capitalia. Pisarze staropolscy o naturze ludzkiej i grzechu*, Bydgoszcz 2002.

⁶³ A. M. Di Nola, *Diabeł. O formach, historii i kolejach losu szatana, a także o jego powszechnej a złowrogiej obecności wśród wszystkich ludów, od czasów starożytnych aż po teraźniejszość*, Kraków 2000, s. 288.

⁶⁴ Klasyczną już dziś pracę na temat czarownic wydał w 1862 roku J. Michelet. Por.: Tenże, *Czarownica*, Londyn 1993.

⁶⁵ M. Rówek, *Diabeł w kulturze polskiej. Szkice z dziejów motywu i postaci*, Warszawa 1993, s. 141-144.

ło się przekonanie, iż psychoza strachu przed Szatanem objawiająca się w paleniu czarownic nie odcisnęła wyraźnego piętna na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego⁶⁷, tym niemniej znane są tego rodzaju przypadki⁶⁸. Latynizacja obrządku greckiego i wzrost wpływów katolicyzmu mogły tylko wzmacniać strach przed materialnym złem. Przykłady tego stanu rzeczy pochodzące z białoruskiej prowincji potwierdzają wszechobecność strachu przed mocami diabelskimi.

Niepewność egzystencji oraz niedostateczna umiejętność radzenia sobie z niszczącymi siłami przyrody sprawiała, że do Matki Boskiej machirowskiej zwracali się również ludzie dotknięci działaniem różnego rodzaju żywiołów. Te postrzegano niejednokrotnie jako przejaw działalności Szatana, toteż wszelkie zagrożenie życia czy zdrowia traktowane było jako przejaw wrogich człowiekowi sił. W tej sytuacji naturalnym wydawało się odwołanie do mocy niebiańskich, z których wyjątkowa rola przypadała Maryi – niezawodnej Orędownicze, Opiekunce i Pośrednicze⁶⁹. Uniknięcie nieszczęścia traktowano zatem jako cud, który właśnie jej wstawiennictwu zawdzięczano⁷⁰. O wielkim szczęściu, które przypisywał opiece Maryi, mógł mówić szlachetnie urodzony Piotr Klukowski z województwa połockiego, „*będąc w drodze od Kozaków złapany i już do rozstrzelania stawiony na plac. Skoro tylko westchnął do protektorki dusz chrześcijańskich w machirowskim obrazie cudami słynącym. natychmiast nieprzyjaciele, jakoby od kogo przestraszeni, pouciekali*”⁷¹.

⁶⁶ J. Tazbir, *Obraz Żyda w opinii polskiej XVI-XVIII w.*, w: *Mity i stereotypy w dziejach Polski*, pod red. tegoż, Warszawa 1991, s. 65.

⁶⁷ Zbyt pesymistyczny w starszych pracach, jak się wydaje, obraz polskich polowań na czarownice przedstawia w swoich, klasycznych już pracach, B. Baranowski, który pisze o 30 do 40 tys. ofiar śmiertelnych prześladowań czarownic na ziemiach polskich. Por. B. Baranowski, *Procesy czarownic w Polsce w XVII i XVIII wieku*, Łódź 1952, s. 30-31 oraz Tenże, *O hultajach, wiedźmach i wszetecznicach. Szkice w obyczajów XVII i XVIII wieku*, Łódź 1963, s. 107-219; Tenże, *Pożegnanie z diabłem i czarownicą*, Łódź 1965; M. Pilašek, *Procesy czarownic w Polsce w XVI-XVIII wieku. Nowe aspekty. Uwagi na marginesie pracy B. Baranowskiego*, „*Odrodzenie i Reformacja w Polsce*”, t. 42 (1998), s. 81-103.

⁶⁸ A. Brückner, *Mitologia słowiańska i polska*, Warszawa 1985, s. 299.

⁶⁹ K. Moisan-Jabłońska, *Obrazowanie walki dobra ze złem*, Kraków 2002, s. 59-112.

⁷⁰ A. J. Zakrzewski, dz. cyt., s. 143-144.

⁷¹ Relacja o początkach...

Bezbronność człowieka ujawniała się wobec działania żywiołów, takich jak ogień i woda. Całą grozę pożaru zaznała w 1743 roku szlachecka rodzina Ubiguntów z województwa połockiego. Kiedy wydawało się, że sytuacja jest krytyczna, gdyż ogień objął „wszytek budynek”, wówczas małżonkowie zaczęli błagać Matkę Boską machirowską o pomoc. Na skutek tego, jak sądzili „*wnet się ogień uśmierzył [.....] a dom ze wszystkim cały został*”⁷². 16 czerwca 1742 roku opisano w machirowskiej księdze cudów ciąg zdarzeń, których doznała szlachecka rodzina Korsaków. Otóż Anna Korsakówna zapadła na ciężką chorobę. Na drodze przejazdu do Machirowa zaczęła czuć się lepiej. Jeszcze w tym samym roku żona Józefa Korsaka ciężko zaniemogła, do tego stopnia, że obawiano się czy przeżyje. Wówczas, rodzinnym zwyczajem, postanowiono zawieść ją do sanktuarium machirowskiego. W czasie podróży „*ciż sami J.Mśc państwo Korsakowie przeprawiając się przez Dźwinę w niebezpieczeństwie śmierci zostawali, ponieważ powstały wiatr wzburzył fale wodne, które wszystkie niemal prom okrywać zaczęły i już, już tonące o ratunek do Najświętszej Maryi Panny machirowskiej zawołali, z której pomocą szczęśliwie do portu przyprowadzeni zostali*”⁷³. Warto w tym miejscu dodać, że pośrednictwu Maryi przypisywano pomoc w znacznie mniej zatrważających okolicznościach związanych z życiem codziennym. 10 sierpnia 1728 roku Helena Szczytowa – Zabielska zeznała, iż „*sporą leszcza będąc udawiona [!] kością przez pół trzeci niedzieli ból wielki w gardle cierpiała, żadnej od ludzi rady nie mając. W tym trapieniu ledwo co na pamięć przywiódłszy sobie obraz cudowny w Machyrowie Panny Najświętszej wotum uczyniła pokłon oddać. Zaraz od wyżej wspomnianego wolną została przypadku*”⁷⁴.

Kolejną liczniejszą grupę cudów reprezentuje pomoc uzyskana za pośrednictwem Maryi przy porodach. Nie powinno to dziwić, gdyż narodziny, jako jeden z najistotniejszych tzw. rytów przejścia budziły szczególny lęk, a jednocześnie podziw dla swojej niezwykłości, co pozwala wiązać je z kategorią *sacrum*⁷⁵. Jednocześnie był to moment

⁷² Tamże

⁷³ Tamże.

⁷⁴ Tamże.

⁷⁵ P. Vidal-Naquet, *Les jeunes: le cru, l'enfant grec et le cuit*, w: *Faire de l'histoire. Nouveaux objets*, sous la direction de J. Le Goff et P. Nora, Éditions Gallimard 1974, s. 146-147; M. Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*,

niezmiernie istotny w życiu chrześcijanina, gdyż wydanie na świat potomstwa odbierane było jako naczelnny cel małżeństwa⁷⁶. Sam fakt zajścia w ciążę nie oznaczał zresztą jeszcze pewnego urodzenia zdrowego dziecka, zważywszy bardzo wysoką śmiertelność okołoporodową w czasach przedindustrialnych oraz rozprzestrzenioną szeroko wiarę w szczególną podatność kobiety w ciąży na diabelską moc⁷⁷. Świadomość dużej śmiertelności okołoporodowej skłaniała przyszłych rodziców do poszukiwania pomocy u świętych, z których szczególną rolę przypisywano Maryi⁷⁸. Scenariusz opisanych w księdze cudów wydarzeń związanych z porodami, w których doznawano Jej pomocy był podobny. Nieodmiennie towarzyszyć im miały wyjątkowe bóle, zaś samo rodzenie miało trwać kilka dni (w jednym przypadku nawet 20 nocy!). Za radą pobożnych osób cierpiąca zwracała się o pomoc do Matki Boskiej machirowskiej, co przynosiło rychłą ulgę i szczęśliwe wydanie na świat zdrowego dziecka⁷⁹.

Księga cudów związana z sanktuarium w Machirowie stanowi nieoceniony dokument funkcjonowania prowincjonalnego ośrodka kultu maryjnego. W mikroskali ukazuje ona powszechność czci oddawanej Matce Bożej przez przedstawicieli wszystkich stanów oraz reprezentantów katolicyzmu rzymskiego, greckiego oraz cerkwi prawosławnej. Dzieło jest wreszcie nieocenionym dokumentem trosk, obaw, cierpienia i radości, których doświadczali ówcześni mieszkańcy wschodnich terenów Rzeczypospolitej. Ci, często bezbronni wobec sił przyrody oraz zjawisk, których źródło upatrywali w działalności Szatana, zwracali się o pomoc do Matki Boskiej machirowskiej, która integrowała lokalną społeczność i pozwalała im lepiej znosić trudy doczesnej egzystencji.

Warszawa 1999, s. 152-155; W. J. Burszta, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998, s. 104-111.

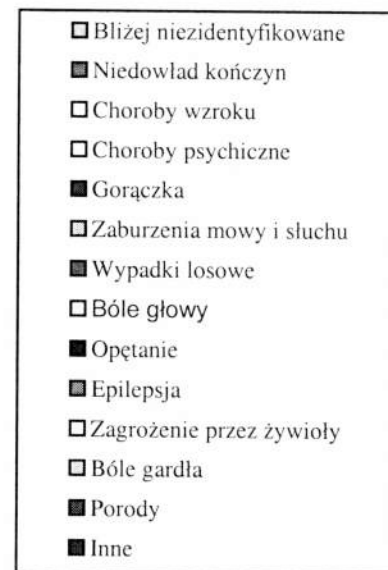
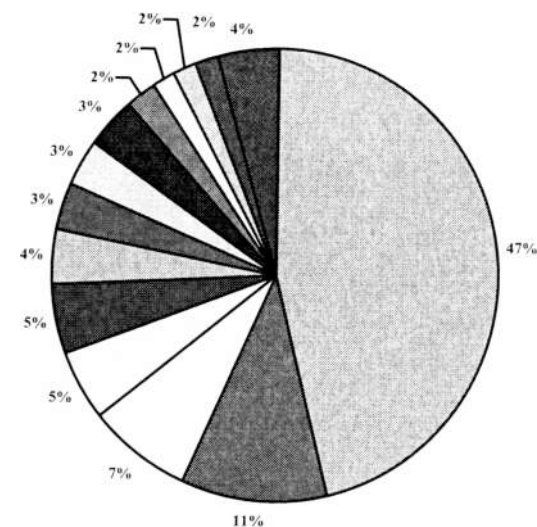
⁷⁶ S. Borowski, *Funkcje prokreacyjne rodziny polskiej; Tenże, Demografia społeczna*, Warszawa 1974, s. 85-155; Z. Kuchoń, *Miłość staropolska. Wzory – uczuciowość – obyczaje erotyczne XVI-XVIII wieku*, Łódź 1982, s. 80.

⁷⁷ J. Black, *Europa XVIII wieku 1700-1789*, Warszawa 1997, s. 11-12.

⁷⁸ D. Żołądź-Strzelczyk, *Dziecko w dawnej Polsce*, Poznań 2002, s. 41-42.

⁷⁹ Relacja o początkach..., np. cuda nr 144, 145, 146.

Procentowy rozkład cudów w Sanktuarium Machirowskim w latach 1718-1745



**Częściowe zestawienie liczbowe cudów
w sanktuarium machirowskim w latach 1718-1745**

Rodzaj Schorzenia bądź wydarzenia uznanego za cudowne	Lata 1718 - 1745
1. Choroby i schorzenia bliżej niezidentyfikowane	82
2. Niedowład kończyn	19
3. Choroby wzroku	13
4. Choroby psychiczne	9
5. Gorączka	9
6. Zaburzenia mowy i słuchu	7
7. Wypadki losowe	6
8. Bóle głowy	6
9. Opętanie	6
10. Choroba św. Walentego (epilepsja)	4
11. Zagrożenie życia przez żywioły: ogień i wodę	3
12. Bóle gardła	3
13. Trudności i bóle porodowe	3
14. Inne, pojedyncze schorzenia	8
RAZEM	178

* * *

MARCIN SAWICKI

**Sanctuaire a Machirowo au XVIIIème siècle en tant qu'un
exemple de centre local pour le culte de la Sainte Vierge
dans l'est du Grand-Duché de Lithuanie**

Résumé

L'une des expressions les plus caractéristiques de piété du peuple de la République des Deux Nations dans les temps modernes fut le culte de la Sainte Vierge. Là, se rencontraient des traditions occidentales et orientales du culte de Notre-Dame, ce qui influençait de façon intégrante les communautés chrétiennes. La source sur laquelle

l'auteur appuie ses recherches, est un livre de 250 miracles réalisés grâce à l'icône de Notre-Dame de Machirowo et décrits dans un livre du basilien Martyro Aužgajlo. Ce type d'ouvrages fut caractéristique pour des centres de culte catholiques et uniates, quoiqu'on retrouve dans l'église orthodoxe, située dans la République de Pologne, des exemples de sanctuaires consacrés à la Vierge Marie tenant ce genre de registres. Ils devaient constituer un matériel certifiant des événements miraculeux renforçant le prestige du sanctuaire. Parfois, des livres de miracles furent donnés à imprimer postérieurement. En Lithuanie, la maison d'édition méritée, où on édita nombreux livres de ce type, fut l'imprimerie du monastère basilien à Supraśl (p.ex. des livres de miracles ayant lieu à Żyrowice, Boruny et Wilno).

Le sanctuaire à Machirowo eut un caractère local. Le village se trouvait sur le territoire de la voïvodie połockie et appartenait aux archevêques uniates. Auprès de l'icône miraculeuse, fut bâti un couvent basilien avec une église orthodoxe.

Intéressants sont les circonstances, qui inclinèrent à suspendre des ex-voto, considérés comme une condition pour bénéficier d'une grâce de guérison. Des apparitions de la Vierge Marie dans le rêve furent fréquentes. Dans certains cas, la mise sous la tutelle de Notre-Dame de Machirowo fut conseillée par un ecclésiastique. Parfois, parmi des conseillers bienheureux se trouvaient aussi des personnes bienveillantes et pieuses. Pour obtenir de l'aide, on s'adressait souvent à Notre-Dame de Machirowo au moment où d'autres méthodes scientifiques ou la médecine non conventionnelle ne donnaient pas de résultats espérés.

Le livre de miracles lié au sanctuaire de Machirowo, est un document inestimable sur le fonctionnement d'un centre de culte provincial de la Vierge Marie. A une micro-échelle, il présente l'universalité du culte rendu à la Mère de Dieu par des représentants de tous les ordres et ceux du catholicisme romain, grec et de l'église orthodoxe. Enfin, l'ouvrage documente tous les soucis, inquiétudes, souffrances et joies éprouvés à l'époque par les habitants du territoire de l'est de la République de Pologne. Souvent vulnérables face aux forces et phénomènes de la nature, dont les sources furent attribuées à l'activité du Démon, ils demandaient de l'aide à Notre-Dame de Machirowo, qui intégrait la population locale et lui permettait de supporter mieux les peines de l'existence terrestre.

Traduction: Iwona Bartosz-Przybyło

MARCIN SAWICKI – Absolwent Studium Doktoranckiego w Instytucie Historycznym Uniwersytetu Wrocławskiego. W czerwcu 2006 roku obronił pracę doktorską pt.: „Mentalność społeczeństwa szlacheckiego województwa mińskiego w czasach saskich”. Dotychczasowe publikacje dotyczyły różnych aspektów świadomości społecznej średniej szlachty Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVIII wieku.