

NORBERT MOJŻYN¹

JABŁKO NA OBRAZIE ŚWIĘTEJ ANNY SAMOTRZECIEJ
W KOŚCIELE FARNYM W BIAŁEJ PODLASKIEJ
– IMPLIKACJE IKONOGRAFICZNE, TEOLOGICZNE
I RELIGIJNE

THE APPLE IN THE PAINTING OF ST. ANNE WITH THE VIRGIN
AND CHILD IN THE PARISH CHURCH IN BIAŁA PODLASKA
– ICONOGRAPHIC, THEOLOGICAL AND RELIGIOUS IMPLICATIONS

Streszczenie. Kościół farny pod wezwaniem św. Anny w Białej Podlaskiej jest żywym świadectwem wiary i sztuki złożonych w hołdzie świętej Patronce. Artykuł przedstawia analizę treści ikonograficznych dwóch obrazów olejnych obecnych w retabulum ołtarza głównego. Są nimi: Ofiarowanie Maryi w świątyni (główny panel nastawy ołtarzowej) oraz św. Anna Samotrzecia (naczólek nastawy). Autor stawia tezę, że są one ze sobą ściśle powiązane w mariologicznym kluczu Niepokalanego Poczęcia NMP. Przesłanką tego jest motyw jabłka w przedstawieniu św. Anny Samotrzeciej. Zgodnie z nauką katolicką, dla przewidzianych zasług swojego Syna Maryja została uwolniona od skutków grzechu pierworodnego, co stanowi ważny element doktryny o Niepokalanym Poczęciu. Maryja, jako nowa Ewa, przez swoje pełne posłuszeństwo i oddanie woli Bożej naprawiła grzech pierwszej niewiasty (stąd obecność jabłka). W oparciu o analizę źródeł tekstowych (na temat sporów immaculistycznych) oraz poszczególnych elementów ikonografii ołtarza w Białej, autor dochodzi do wniosku, że zawarty w retabulum program ikonograficzny jest spójny i dotyczy równoległe dwóch znaczeń: 1) hołdu składanego św. Annie oraz 2) kultu Niepokalanego Poczęcia Maryi. Kult ten był na terenie Polski popularyzowany przez franciszkanów, którzy mieli prężnie działający klasztor w Białej.

¹ Ks. Prof. UKSW dr hab. Norbert Mojżyn, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Wydział Teologiczny, ORCID: 0000-0002-4013-7664.

Artykuły są objęte licencją Creative Commons Uznanie autorstwa – Użycie niekomercyjne – Bez utworów zależnych 4.0 Międzynarodowe (CC BY-NC-ND 4.0)

Słowa kluczowe: Biała Podlaska, kościół parafialny, św. Anna, grzech pierworodny, Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny, ikonografia, teologia, jabłko

Abstract. The parish church of St. Anne in Biała Podlaska is a living testament to the faith and art paid tribute to its patron saint. This article presents an analysis of the iconographic content of two oil paintings located in the main altar retable: The Presentation of Mary in the Temple (the main panel of the altarpiece) and St. Anne and the Virgin Mary (the pediment of the altarpiece). The author argues that these paintings are closely interconnected within the Mariological framework of the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary. The premise for this is the apple motif in the depiction of St. Anne. According to Catholic teaching, through the foreseen merits of her Son, Mary was freed from the consequences of original sin, which is an important element of the doctrine of the Immaculate Conception. Mary, as the new Eve, through her full obedience and devotion to God's will, atones for the sin of the first woman (hence the apple's presence). Based on an analysis of textual sources (concerning the immaculate conception disputes) and individual elements of the iconography of the altar in Biała, the author concludes that the iconographic program contained in the retable is coherent and encompasses two parallel meanings: 1) homage to St. Anne and 2) the cult of the Immaculate Conception of Mary. This cult was popularized in Poland by the Franciscans, who had a thriving monastery in Biała.

Keywords: Biała Podlaska, parish church, St. Anne, original sin, Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary, iconography, theology, apple

Wstęp

Kościół farny pod wezwaniem św. Anny w Białej Podlaskiej jest żywym świadectwem wiary i sztuki złożonych w hołdzie świętej Patronce. Artykuł przedstawia analizę treści ikonograficznych dwóch obrazów olejnych umiejscowionych w retabulum ołtarza głównego pod kątem ich religijnych i teologicznych implikacji dla miejscowej wspólnoty wiernych. Obrazami tymi są: *Ofiarowanie Maryi w świątyni* (w głównym panelu nastawy ołtarzowej) oraz *Święta Anna Samotrzecia* (w naczółku nastawy). Autor w oparciu o stanowisko Martina Lechnera zawarte w renomowanym *Leksykonie ikonografii chrześcijańskiej* mówiące, że przedstawienie *Świętej Anny Samotrzeciej* należało do najbardziej popularnych konwencji ukazywania nauki Kościoła o Niepokalanym Poczęciu Maryi Panny w sztuce², stawia tezę, że kluczem do pełnej interpretacji znaczenia bialskiej nastawy ołtarzowej jest odczytanie go w kluczu Niepokalanego Poczęcia. Główną przesłanką takiej interpretacji jest motyw jabłka w obrazie *Świętej Anny Samotrzeciej*, który ewokuje udział Maryi w dziele odkupienia i jej rolę jako Nowa Ewa. Maryja przez swoje

² M. Lechner, *Anna Mutter Mariens*, w: *Lexikon der christlichen Ikonographie*, I. 5 Rom-Freiburg-Basel-Wien 1975, s. 169.

posłuszeństwo i oddanie woli Bożej naprawiła grzech pierwszej niewiasty (stąd jabłko w tym wypadku stanowi symbol naprawienia grzechu). W oparciu o analizę poszczególnych elementów ikonografii ołtarza w Białej oraz źródeł tekstowych na temat teologicznych dyskusji immakulistycznych, autor dochodzi do wniosku, że zawarty w retabulum program ikonograficzny dotyczy równolegle dwóch programów ideowych: 1) hołdu składanego św. Annie oraz 2) realizacji kultu Niepokalanego Poczęcia Maryi. Dodatkowym potwierdzeniem tezy jest fakt, iż kult ów był na terenie Polski popularyzowany przez franciszkanów, którzy w Białej mieli prężnie działający klasztor.

Święta Anna w bialskiej farze

Liczni monografiści podkreślają znaczenie kultu św. Anny w dziejach bialskiej fary³. Po latach użytkowania świątyni przez protestantów została w roku 1596 zwrócona katolikom; wówczas nadano jej tytuł św. Anny⁴. W latach 1596-1603⁵ przystąpiono do prac powiększających świątynię; źródła odnotowują udział w pracach muratorów: Andrysa (Andrzeja) z Lublina i radziwiłłowskiego Lenarta⁶. Akta wizytacyjne z lat 1662-64 odnotowywały obecność w świątyni 5 ołtarzy: głównego – św. Anny (roboty snycerskiej) oraz czterech ołtarzy bocznych (murowanych). W latach 1683-90 jeszcze raz odnowiono wnętrze wskutek poważnych zniszczeń w wyniku potopu szwedzkiego i moskiewskiego w połowie XVII wieku⁷. Kolejna katastrofa spotkała bialską farę w 1738 roku w związku z pożarem. W rezultacie, w trzeciej ćwierci wieku XVIII została zbudowana istniejąca do dzisiaj stiukowa nastawa ołtarza głównego z obrazami: *Ofiarowania Maryi w świątyni* oraz *Świętej Anny Samotrzeciej* (il. 1). Nastawa ołtarzowa stanowi jednokondygnacyjną, marmoryzowaną konstrukcję murowaną z parami kolumn kompozytowych dźwigających belkowanie; jej zwieńczenie zostało ujęte w odwrócone woluty, zamknięte zdwojonym gzymsem z nadwieszonym łukiem odcinkowym, na którym widnieje gloria z Okiem Opatrzności; po bokach ustawione zostały

³ Por. J. Maraśkiewicz, *Biała Podlaska: dzieje miasta i kościoła farnego pw. św. Anny od XV wieku do 1945 roku*, Biała Podlaska 2007, s. 53-62.

⁴ A. Rachuba, *Biała pod rządami Radziwiłłów w latach 1568-1813*, [w:] *Z nieznanej przeszłości Białej i Podlasia*, oprac. T. Wasilewski i T. Krawczak, Biała Podlaska 1990, s. 39.

⁵ A. Jodłowski, *Najważniejsze obiekty zabytkowe Białej Podlaskiej*, Biała Podlaska 1998, s. 7.

⁶ K. Kolendo-Korczakowa, A. Oleńska, M. Zgliński (red. i oprac.), *Katalog Zabytków Sztuki. Województwo lubelskie. Powiat Biała Podlaska*, Warszawa 2006, s. XXVI.

⁷ K. Kolendo-Korczakowa, A. Oleńska, M. Zgliński (red. i oprac.), *Katalog Zabytków Sztuki...*, dz. cyt., s. 6.

rzeźby św. Piotra i Pawła. W wykonaniu nastawy ołtarzowej brali udział sztukatorzy: Blasius Hoselbändel oraz Franciszek Kwiek i Donat⁸.



Il. 1. Nastawa ołtarza głównego w kościele parafialnym św. Anny w Białej Podlaskiej, XVIII wiek, cyt. za: https://pl.wikipedia.org/wiki/Ko%C5%9Bci%C3%B3%C5%82_%C5%9Bw._Anny_w_Bia%C5%82ej_Podlaskiej#/media/Plik:Biala_Podlas_ka_kosciol_Sw_Anny_widok_z_choru.jpg

W obrazie *Ofiarowania Maryi w świątyni* artysta przedstawił młodzieńką Maryję (ukazaną z profilu), klęczącą w modlitewnej postawie na stopniach ołtarza świątyni jerozolimskiej. Pochylony kapłan z rozwartymi rękami przyjmuje ją na służbę. Z prawej strony obrazu jawi się postać Anny, uważnie wpatrującej się wydarzeniu, przytrzymującej dłońmi luźne fałdy swego płasz-

⁸ Tamże, s. LX.

cza. Obok niej stoi – częściowo zasłonięty ramą obrazu – Joachim, mąż Anne.

Maryja i Anna ukazują się powtórnie w obrazie umiejscowionym naczółku nastawy. Maryja z Dzieciątkiem Jezus na kolanach siedzi naprzeciw Anny, która wręcza Jezusowi jabłko; Anna przy tym wzrok ma skierowany na Maryję a nie na Dzieciątko (il. 2).



Il. 2. *Święta Anna Samotrzecia*. Obraz z naczółka nastawy ołtarza głównego, XVIII wiek, kościół św. Anny w Białej Podlaskiej. Cyt. za: https://www.wikiwand.com/pl/articles/Parafia_%C5%9Bw._Anny_w_Bia%C5%82ej_Podlaskiej#/media/Plik:POL_BialaPodlaska_kosciol_SwAnny_obraz_sw_Anna_z_Maryja_i_Jezusem.JPG

Geneza kultu i ikonografii św. Anny

Postać św. Anny po raz pierwszy pojawia się w apokryficznej, greckiej *Protewangelii Jakuba* z połowy II wieku⁹, a także w późniejszej jej adaptacji łacińskiej – *Ewangelii Pseudo-Mateusza*. Dzieła te podkreślają świętość

⁹ Tytuł tego chrześcijańskiego midraszu maryjnego pochodzi od Wilhelma Postela, który w 1552 roku wydał w przekładzie łacińskim jego grecki rękopis. Oryginał został zatytułowany *Narodzenie Maryi. Apokalipsa Jakuba*. Zob. P. Rabczyński, Święta Anna w apokryfach Nowego testamentu, „Vox Patrum” 2021 (79), s. 365.

i pobożność Anny oraz czystość, bezgrzeszność i bezgraniczne oddanie Maryi woli Bożej¹⁰. W średniowiecznej Europie Zachodniej największy wpływ na popularyzację kultu św. Anny miała *Złota Legenda* napisana w latach 1261-1266 przez włoskiego dominikanina, arcybiskupa Genui, Jakuba z Voragine († 1298)¹¹. Dzieło to zawiera m.in. opis cudownego poczęcia Maryi podczas spotkania Anny i Joachima przy Złotej Bramie w Jerozolimie¹², jedno z wielu wydarzeń hagiograficznych chętnie przedstawianych przez malarzy¹³.

Jednym z ważniejszych ośrodków kultu św. Anny na Zachodzie była katedra w Chartres; na jej gotyckich witrażach znalazło się wyobrażenie świętej razem z Maryją i Dzieciątkiem¹⁴, które prawdopodobnie dało początek konwencji *Świętej Anny Samotrzeciej* (niem. *Anna Selbdritt*, niderl. *Anna te Drieën*, fr. *Anne trinitaire*, wł. *Anna Metterza*, hiszp. *Ana y la Virgen*). Dominującą postacią w tej grupie była Anna, na tle której była przedstawiana młodzica Maryja i Dzieciątko Jezus. W XVI wieku pojawia się drugi typ obrazów *Świętej Anny Samotrzeciej*: Anna i Maryja są przedstawione izokefalicznie – Dzieciątko spoczywa na kolanach Maryi, która nie jest już małą dziewczynką, ale dorosłą kobietą¹⁵. Anna bywa przedstawiana z atrybutem, np. otwartą księgę w dłoniach (jako nauczycielka Maryi) kłosa winogron (zapowiedź męki Chrystusa), jabłkiem (przywołanie grzechu pierworodnego i odkupienia ludzkości) etc.¹⁶

W bialskim wizerunku widzimy jak Anna wpatrzona w swoją córkę podaje jabłko Dzieciątku. Anna występuje tu nie tylko w roli genealogicznego spoiwa z rodem Dawida, z którego wyłania się Boży Pomazaniec, Nowy Dawid, ale także proklamatorka Nowego Adama, który naprawi grzech pierwszego

¹⁰ Po raz pierwszy ten tytuł pojawia się na nagrobku Abercjusza, bpa Hieropolis we Frygii (+200). A. Bober, *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965, s. 489-490.

¹¹ *The Apocryphal Gospels. Texts and Translations*, B. Ehrman, Z. Pleše (eds.), New York 2011, s. 42-48.

¹² P. Rabczyński, *Święta Anna...*, dz. cyt., s. 368.

¹³ Do najczęstszych tematów należały: 1. Zwiastowanie narodzin Maryi, 2. Spotkanie Anny i Joachima przy Złotej Bramie, 3. Narodziny Maryi, 4. Ofiarowanie Maryi w świątyni, 5. Święta Anna jako nauczycielka (Wychowanie Najświętszej Maryi Panny), 6. Anna, korzeń drzewa zbawienia (Święta Anna Samotrzecia), 7. Święta Anna, Babcia Jezusa, 8. Święta Anna, Matrona Świętych Krewnych, 9. Święta Anna w świętych obcowaniu, 10. Święta Anna, Patronka i Orędowniczka.

¹⁴ Zob. J. Snow-Smith, *The Iconographic Tradition of Saint Anne in the "Human Trinity": Medieval and Renaissance Imagery*, w: *Iconography in Cultural Studies Papers in English and American Studies VII*, A. Kiss (ed.), JATE, Szeged 1996 s. 68.

¹⁵ V. Nixon, *Mary's Mother: Saint Anne in Late Medieval Europe*, The Pennsylvania State University Press, University Park, PA, 2004, s. 137.

¹⁶ J. Snow-Smith, *The Iconographic Tradition...*, dz. cyt., s. 71.

człowieka. Przy tym spojrzenie Anny skierowane na Maryję podkreśla jej rolę jako ważnej uczestniczki dzieła odkupienia ludzkości (Maryja – Nowa Ewa).

Jabłko w ikonografii chrześcijańskiej

W sztuce chrześcijańskiej motyw jabłka pojawia się bardzo wcześnie: widzimy go na malowidłach w katakumbach rzymskich (III-IV wiek)¹⁷ oraz w bazylice w Dura Europos (Syria, przed 256 roku). Stanowi w nich integralną część sceny rajskiej, w której Adam i Ewa stoją obok drzewa oplecionego wijącym się wężem zachęcającym do spożycia owocu¹⁸. Temat ten zawiera skondensowaną, a przy tym nośną z dydaktycznego punktu widzenia treść: Chrystus (Nowy Adam) zbawia ludzi, którzy popadli w śmiertelny grzech z powodu sprzeniewierzenia się Bogu. Spotykamy go w słynnej płaskorzeźbie Gislebertusa, pochodzącej z XII-wiecznego nadproża północnego portalu katedry Saint-Lazare w Autun, przedstawiającej Ewę kosztującą zakazany owoc. Oprócz tego przedstawienia we wczesnym średniowieczu pojawiły się przedstawienia tronującej Matki Bożej podającej Dzieciątka jabłko. W najstarszych przedstawieniach, w typie *sedes sapientiae*, Dzieciątko siedzi sztywno na kolanach Matki, zwrócone frontalnie do widza. Maryja sama stanowi dla Dzieciątka tron – tron Logosu, „Mądrości Bożej, która stała się ciałem”¹⁹. Najbardziej znanym i być może najstarszym przykładem tego typu jest Złota Madonna w Essen z około 980 roku. Późniejszym przykładem może być *Madonna z jabłkiem* (*Madonna della mela*), rzeźba z terakoty z ok. 1400-1425 przypisywana Donatellowi lub Luce della Robbia (Museo Bardini, Florencja). Jabłko w obrazach Madonny z Dzieciątkiem przedstawiał chętnie Hans Memling. Przykładem może być *Madonna z Dzieciątkiem* z ok. 1485-1490 (Museu Nacional de Arte Antiga, Lizbona). W Polsce podobny obraz

¹⁷ A. Breymann, *Adam und Eva in der Kunst des christlichen Alterthums. Die Monumente*. Wolfenbüttel 1893, s.11-32; J. Dresken-Weiland, *Jenseitsvorstellungen in christlichen Grabinschriften und das christliche Grabwesen in Rom vom 3.-5. Jh.*, w: *Öffentlichkeit, Monument, Text. Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Christliche Epigraphik*, Berlin 2012, Berlin 2014, s. 637-639.

¹⁸ Na przykład w rzymskich katakumbach w Coemeterium majus (J. Spier, *Picturing the Bible: The Earliest Christian Art*, Yale University Press, Yale 2008, s. 179); Piotra i Marcellinusa, Cubiculum 44; 57 (J. G. Deckers, G. Mietke, H.R. Seeliger, *Die Katakomben "Santi Marcellino e Pietro"*. Repertorium der Malereien, Münster–Citta del Vaticano 1987, tab. 29c. 35); w katakumbach św. Januarego w Neapolu oraz w grobowcu przy ulicy Demostenesa w Salonikach (obecnie Muzeum Bizantyjskie w Salonikach).

¹⁹ A.-F. Köllermann, *Thronende Madonnen des Mittelalters. Ein Streifzug durch vier Jahrhunderte*, in: Katja Lembke (Hg.), *Madonna. Frau-Mutter-Kultfigur*, Hannover 2015, s. 157.

znajduje się w zbiorach Muzeum Czartoryskich w Krakowie (*Madonna z Dzieciątkiem* autorstwa Joosta van Cleve z ok. 1525-30 roku).

Grupowy wariant przedstawienia z jabłkiem prezentuje obraz Lucasa Cranacha († 1553) zatytułowany *Madonna z Dzieciątkiem i małym Janem Chrzcicielem* (Staatliche Kunsthalle, Karlsruhe, 1535), na którym Jan Chrzciciel, podaje jabłko Jezusowi spoczywającemu na kolanach Maryi na tle jabłoni z owocami (nawiązanie do drzewa rajskiego); na horyzoncie widoczne są mury miasta – Jerozolimy, w której Jezus poniósł śmierć; w tym wypadku jabłko wyraźnie eksplikuje tajemnicę odkupienia rodzaju ludzkiego. O związku jabłka z upadkiem pierwszych ludzi możemy przekonać się także z innych dzieł Cranacha. Obraz *Adam i Ewa w raju* (Gemäldegalerie, Berlin, 1533) przedstawia prarodziców stojących pod jabłonią: Ewa jedną dłonią podaje jabłko Adamowi, a w drugiej pozostawia taki sam owoc dla siebie²⁰. Motyw jabłka obecny jest także u Jacopo Tintoretta († 1594) – w obrazie *Grzech pierworodny* z ok. 1550 (Gallerie dell'Accademia, Wenecja).

Motyw jabłka nabiera wymownego znaczenia w scenach z Maryją, Dzieciątkiem i św. Anną. W *Świętej Annie Samotrzeciej* autorstwa Ambrosiusa Bensona (National Galleries of Scotland) Maryja kładzie swoją dłoń na jabłku wręczanym przez Annę Dzieciątku. Jest to ukazanie udziału Dziewicy w odkupieniu ludzkości, którego sama staje się pierwszym obiektem poprzez tajemnicę Niepokalanego Poczęcia, a następnie Wcielenia²¹. Stanowisku temu odpowiada nauczanie św. Efrema Syryjczyka († 373), który mówił, iż tak jak Chrystus przyjął od Maryi ciało, tak Ona przyjęła Jego chwałę²², a także twierdzenia św. Grzegorza z Nazjanzu († 390), że Wcielenie Syna Bożego stało się przyczyną uświęcenia Maryi: Syn Boży „począł się z Dziewicy, której dusza i ciało zostały uprzednio oczyszczone przez Ducha Świętego; bo narodzenie musiało zostać otoczone chwałą, a dziewictwo szczególnie uczczone”²³.

Jabłko wreszcie nadaje szczególnego znaczenia obrazom *Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*. Ich ostateczna wersja utrwaliła się stosunkowo późno – w XVII i XVIII wieku na podstawie dzieł takich malarzy

²⁰ Zob. J. Klot von, *Die Frucht in Malerei und Graphik von der Antike bis zur Gegenwart*, w: W. Rainer (Vorw.), H. Gercke (Einltg.), J. von Klot (Kat.), *Am Anfang War der Apfel. Die Frucht in Malerei und Graphik des 20. Jahrhunderts*, Edition Braus, Heidelberg 2003, s. 15.

²¹ D. Kasprzak, *Maryja w nauczaniu Kościoła epoki patrystycznej*, [w:] A.E. Klich (red.), *Duc in Altum*, Kraków 2006, s. 140.

²² F. Courth, *Mariologia – Maryja, Matka Chrystusa*, w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, W. Beinert (red.), Kraków 1999, s. 143.

²³ Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Oratio* 38, *In theophania*, 13 – PG 36, 325. Cyt. za: M. Machalica, *Niepokalane Poczęcie...*, dz. cyt., s. 142.

jak: Estebana Murillo, Guido Reniego, Giovanniego Tiepolo, Francisco de Zurbarána i in. Na wielu obrazach jabłko jest obecne w paszczy węża deptanego przez Maryję – Niewiastę Apokaliptyczną (12, 1-5)²⁴, przedstawianą na tle świetlistej glorii, z wieńcem z dwunastu gwiazd wokół głowy, z sierpem księżycy pod stopami²⁵, ponad kulą ziemską, która oznacza jej wywyższenie ponad wszelkie stworzenie²⁶. W ukształtowaniu się tej konwencji dużą rolę odegrała wizja św. Beatriz da Silvy, spisana przez Francisco Pacheco († 1644). Pisał on o Niepokalanej jako dziewczynie w kwiecie wieku, w białej tunice i niebieskim płaszczu²⁷. Jabłko w paszczy węża deptanego przez Maryję stanowi jasne odwołanie do protoewangelii, czyli **pierwszej zapowiedzi zbawienia zawartej w Księdze Rodzaju (3, 15)** o zwycięstwie potomstwa Niewiasty nad wężem (Szatanem), co teologia chrześcijańska zinterpretowała jako zapowiedź zwycięstwa Jezusa i Maryi.

Jabłko – symbol odkupienia z grzechu

Jabłko w przedstawionych scenach malarskich stanowi w pierwszym rzędzie odwołanie do biblijnej historii o nieposłuszeństwie Adama i Ewy Bogu, które polegało na spożyciu owocu z drzewa poznania dobra i zła (Rdz 2, 9; 3, 14), określanemu w teologii chrześcijańskiej mianem grzechu pierworodnego²⁸. Istota tego grzechu było zakwestionowanie suwerennej władzy Boga; przyniósł on ludzkości znoj, cierpienie i śmierć. Chrześcijańska nauka o grzechu pierworodnym opiera się na nauczaniu św. Pawła, który pisał: „przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ wszyscy zgrzeszyli” (Rz 5, 12) oraz „jak przestępstwo jednego spowodowało na wszystkich ludzi wyrok potępiający, tak czyn sprawiedliwy Jednego sprowadza na

²⁴ M. Wojciechowski, *Apokalipsa świętego Jana. Objawienie, a nie tajemnica*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2012, s. 271.

²⁵ W tych obrazach sierp księżycy (lunula) symbolizuje przemijalność świata, a znaki astralne (wieńiec z gwiazd) i eschatologiczne (walka ze smakiem/wężem) znamionują zwycięstwo Niepokalanej nad grzechem. Zob. O. Schmitt (Hrsg.), *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte*, Bd. I, Stuttgart 1937, s. 748n.

²⁶ Odpowiada to twierdzeniu ucznia św. Anzelma, Eadmera z Canterbury († po 1128): „Bóg chciał, aby Maryja była jego Matką i dlatego wywyższa Ją do władzy nad wszechświatem”. Zob. Anselm z Canterbury, *De conceptione B. Mariae*, [PL 159, 305D–306A], cyt. za: M. Schulze, *Gregor von Rimini: Wissen, Theologie und Frömmigkeit im Streit um die Erbsünde bei Maria und bei Ungetauften Kindern*, „Przegląd Tomistyczny” 2019 (XXV), s. 203.

²⁷ L. Kagané: *Murillo, der spanische Meister des 17. Jahrhunderts*. Parkstone Aurora, Bournemouth-St. Petersburg 1995, s. 58.

²⁸ Gwoli ścisłości należy zauważyć, że w tekście Biblii jest mowa o „owocu tego drzewa” (Rdz 3, 6), bez określenia, że chodzi o jabłko.

wszystkich ludzi usprawiedliwienie dające życie (Rz 5, 18). Św. Augustyn († 430) opisywał dwa aspekty grzechu pierworodnego: przyczynę – *peccatum originalis originans* i skutek dziedziczony w ludziach *peccatum originalis originatum*²⁹. Obok kary za grzech, Bóg dał ludzkości obietnicę zbawienia. Ta pierwsza dobra nowina (protoewangelia) dotyczyła zwycięstwa potomstwa Ewy nad potomstwem węża (Szatana) (Rdz 3, 15)³⁰. W ujęciu soteriologicznym Maryja jest nową Ewą – zarówno analogiem, jak i przeciwieństwem Ewy, tak jak Chrystus jest nowym Adamem, który zwyciężył grzech i otworzył ludzkości drogę zbawienia. Temat ten podejmował wielokrotnie św. Paweł (Rz 5, 12-21; 5, 14; 1 Kor 15, 21-22), a rozwinęli go: św. Justyn Męczennik († ok. 165) i św. Ireneusz z Lyonu († ok. 202). Ten ostatni pisał, że Maryja przez przyjęcie woli Boga (co jest przejawem cnoty posłuszeństwa), odwróciła sytuację z Edenu, naznaczoną grzechem buntu³¹. Justyn z tej racji nazwał Maryję „nieskalaną”: „Ewa bowiem, kiedy była dziewczą i nieskalaną, przyjąwszy namowę węża, zrodziła nieposłuszeństwo i śmierć. Maryja zaś Dziewica, okazała wiarę i radość, kiedy Anioł Gabriel radosne zwiastował poselstwo o tym, że Duch Pański zstąpi na nią i moc Najwyższego ją okryje”³². Zaś w odniesieniu do grzechu pierworodnego dodawał: „Tak też węzeł nieposłuszeństwa został rozwiązany przez posłuszeństwo Maryi; co dziewczyna Ewa związała przez swą niewiarę, to Dziewica Maryja rozwiązała przez swą wiarę”³³. Na tej podstawie św. Augustyn stwierdzał: „Wyłączamy świętą Dziewicę Maryję, w odniesieniu do której, ze względu na cześć dla Pana, nie należy stawiać kwestii żadnego grzechu. Istotnie, czy możemy znać większą łaskę dla przezwyciężenia grzechu pod każdym jej aspektem, niż ta, udzielona Niewieście, która zasłużyła począć i porodzić Tego, który z całkowitą pewnością nie miał żadnego grzechu?”³⁴.

²⁹ J. Bolewski, *Grzech jako pierworodny?*, „Collectanea Theologica” 1994 (64/3), s. 11.

³⁰ Asumptem do takiego skojarzenia było nieprecyzyjne tłumaczenie Biblii w IV wieku przez św. Hieronima (Wulgata). W oryginale hebrajskim nie „ona” [niewiasta], ale „ono [tj. potomstwo niewiasty] zmiażdży mu [wężowi-Szatanowi] głowę”.

³¹ Św. Ireneusz, *Adversus haereses*, IV, 30, III – PG 7, 1080. Zob. M. Machalica, *Niepokalane Poczęcie w tradycji pierwszego tysiąclecia Kościoła*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 2013 (20/1-2), s. 141. Por. G. Jouassard, *The Fathers of the Church and the Immaculate Conception*, [w:] *The dogma of the Immaculate Conception*, E. O'Connor (ed.), Notre Dame, IN 1958, s. 53.

³² Św. Justyn, *Dialog z Tryfonem* – EP 141. Cyt. za: D. Mastalska, *Maryja spełnieniem miłości Ojca odrzuconej przez Ewę*, „Salvatoris Mater” 1999 (1/1), s. 64.

³³ Św. Ireneusz, *Adversus haereses*, 3, 22 – PG 7, 956. Cyt. za: M. Machalica, *Niepokalane Poczęcie...*, dz. cyt., s. 139.

³⁴ Św. Augustyn, *De natura et gratia*, 36, 42 – PL 44, 267. Cyt. Za: M. Machalica, *Niepokalane Poczęcie...*, dz. cyt., s. 148.

Stanowisko Augustyna stało się podstawą doktryny o Niepokalanym Poczęciu, ale nie przesądzało, w którym momencie Maryja została uchroniona od grzechu – przed poczęciem, w trakcie, czy po – to stało się przedmiotem gorących dyskusji immakulinistycznych u schyłku średniowiecza.

Spory immakulistyczne

Doktryna o Niepokalanym Poczęciu była przedmiotem gorącego sporu, który wyrósł na gruncie teologii grzechu pierworodnego. Na pytanie, w jaki sposób Maryja mogła uczestniczyć w dziele odkupienia, na ogół odpowiadano w dwojaki sposób: 1) przez oczyszczenie z grzechu pierworodnego i uświęcenie w trakcie lub po poczęciu (*purgatio et sanctificatio Mariae*)³⁵, 2) poprzez osłonięcie Maryi przed grzechem pierworodnym (*immaculatio*)³⁶. Zwolennikami pierwszego stanowiska byli głównie dominikanie (zwani makulistami), a drugiego – franciszkanie (zwani immakulistami)³⁷.

Szczególnym polem sporu między immakulistami i makulistami stał się kult św. Anny, który włączał w siebie istotne elementy mariologiczne³⁸. Już w VIII wieku na Wschodzie obchodzono święto *Poczęcia Maryi przez św. Annę*. Bizantyjski pisarz i teolog piszący na przełomie IX/X wieku, Nicetas Dawid z Paflagonii, głosił, iż o ile Maryja jest lekarstwem na „pierworodny smutek”, to św. Anna jest nań „kamieniem młyńskim”³⁹. Na Zachodzie po raz pierwszy podstawy doktryny o Niepokalanym Poczęciu wyłożył niemiecki benedyktyn, Jan Trytemiusz (Trithemius), w dziele opublikowanym w 1494 roku *De Laudibus sanctissimae matris Annae Tractatus*, w którym przedsta-

³⁵ Por. W. Baran, *Grzech pierworodny w tradycji Piotra Lombarda*, Wydawnictwo Scriptum, Kraków 2019, s. 287-288, 295-298, 306-308.

³⁶ G. Miegge, *Die Jungfrau Maria. Studie zur Geschichte der Marienlehre*, Göttingen 1962, s. 115.

³⁷ Spór immakulistów z makulistami obrazowo streścił Joseph Ratzinger/Benedykt XVI: „Z jednej strony stali dominikanie, którzy mówili: nie, Maryja jest człowiekiem jak każdy, zatem dotyczy Jej również grzech pierworodny. Z drugiej strony stali franciszkanie, którzy reprezentowali przeciwne stanowisko. Najkrócej rzecz ujmując, podczas tej długotrwałej debaty powoli wykształcił się pogląd, że związek Maryi z Chrystusem jest silniejszy niż Jej związek z Adamem. [...] Co więcej, Jej zupełnie wyjątkowa przynależność do Chrystusa sprawia również, że Maryja cała jest ogarnięta łaską”. Zob. J. Ratzinger, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Rozmowa z Peterem Seewaldem*, tł. G. Sowiński, Kraków 2001, 279n.

³⁸ C. Balić, *The Mediaeval Controversy over Immaculate Conception up to the Death of Scotus*, E.D. O'Connor (ed.), University of Notre Dame Press, Notre-Dame, IN 1958.

³⁹ Nicetas Dawid, *In diem natalem S. Mariae* – PG 105, 21, 24, 17. Cyt. za: M. Machalica, *Niepokalane Poczęcie...*, dz. cyt., s. 155.

wił rolę św. Anny w historii zbawienia. Głosił m.in., iż „Bóg wybrał świętą Annę na matkę Maryi przed stworzeniem świata” oraz „święta Anna poczęła Maryję bez zmazy grzechu pierworodnego”⁴⁰.

Immakuliści opierali swoje nauczanie nie tylko na dziele Trytemiusza, ale też na wszelkich apokryficznych i hagiograficznych źródłach związanych z kultem św. Anny. Ważnym argumentem było cudowne poczęcie Maryi, które – według *Protoewangelii Jakuba* i *Złotej Legendy Jakuba* z Voragine – wydarzyło się podczas spotkania Joachima i Anny przy Złotej Bramie⁴¹. Idea poczęcia przy Złotej Bramie korespondowała ze średniowieczną ideą poczęcia Bożego Słowa „przez ucho” (*conceptio per aurem*), o którym wspominał św. Efrem Syryjczyk († 373): „Uchem poczęła Maryja Niewidzialnego, co przyszedł w głosie – w Jej łonie Moc się wcieliła”⁴².

Przeciwnicy doktryny o Niepokalanym Poczęciu odrzucali te elementy kultu św. Anny, które sugerowały cudowne poczęcie Maryi. Pierwszym głos w tej sprawie zabrał św. Bernard z Clairvaux († 1153), mnich cysterski, który w tej sprawie przyjął racjonalistyczno-ironiczne stanowisko: „Czy między małżeńskimi uściskami [Anny i Joachima] świętość została złączona z poczęciem? Rozum tego nie pozwala! Chyba, że ktoś twierdzi, że Maryja została zrodzona z Ducha Świętego, a nie z człowieka?”⁴³. Do poglądów Bernarda dołączył dominikanin, św. Tomasz z Akwinu († 1274), zwolennik poglądu o oczyszczeniu i uświęceniu Maryi w łonie Anny: „Gdyby dusza Maryi nie była splamiona grzechem pierworodnym, byłoby to ograniczeniem godności Chrystusa, ponieważ jest On *universalis omnium Salvator*”⁴⁴. Argumenty Tomasza zostały dobrze przyjęte w środowisku dominikańskim przez makku-

⁴⁰ M. Levi d 'Ancona, *The Iconography of the Immaculate Conception in the Middle Ages and Early Renaissance*, New York: College Art Association of America in conjunction with the Art Bulletin, VII, 1957, s. 40-41.

⁴¹ Źródła apokryficzne przedstawiają rodziców Maryi, jako parę starszych, nie mogących doczekać się potomstwa ludzi. Anioł zwiastuje Joachimowi narodziny córki. Symbolicznym wyrazem nadprzyrodzonej interwencji staje się uścisk i pocałunek Joachima i Anny przy Złotej Bramie, który był interpretowany jako dowód cudownego i nieskalanego poczęcia Maryi oraz uwolnienia jej od zmazy grzechu pierworodnego. Por. J. Królikowski, *Wyjątkowość Maryi w mariologii Ojców greckich jako źródło inspiracji ekumenicznych*, „*Salvatoris Mater*” 2001 (3/4), s. 160-163.

⁴² Św. Efrem, *Pieśń o Ewie i Maryi* – CSCO 198, 87. Cyt. za: M. Machalica, *Niepokalane Poczęcie...*, dz. cyt., s. 141.

⁴³ Bernard z Clairvaux, *Epistula 174: Ad Canonicos Lugdunenses de conceptione S. Mariae*, PL 182, 332-336. Cyt. za: M. Schulze, *Gregor von Rimini...*, dz. cyt., s. 204.

⁴⁴ Tomasz z Akwinu, ST III, q. 27, a. 2, ad 2, Cyt. za: M. Schulze, *Gregor von Rimini...*, dz. cyt., s. 205.

listów⁴⁵, jednak okazały się niewystarczające wobec argumentów Jana Duns Szkota († 1308), który głosił naukę o niedoścignionej doskonałości Odkupienia: „Chrystus jest najdoskonalszym Odkupicielem i odkupił Matkę Najświętszą w najdoskonalszy sposób”⁴⁶.

Ostatecznie tezy Duns Szkota i immakulistów, oparte na hagiograficznych wątkach życia św. Anny, wzięły górę w oficjalnym nauczaniu Kościoła. Sykstus IV konstytucją *Cum praeexcelsa* (1477) wprowadził święto św. Anny do kalendarza rzymskiego (1482) oraz zatwierdził formularz mszy o Niepokalanym Poczęciu⁴⁷; potępił przy tym szerzenie doktryn przeciwnych Niepokalanemu Poczęciu⁴⁸. Stopniowo Niepokalane Poczęcie stawało się coraz ważniejszym składnikiem pobożności katolickiej. Kulminacją rozwoju tego kultu i doktryny stanowiło ogłoszenie dogmatu wiary o Niepokalanym Poczęciu w 1854 roku przez Piusa IX (bulla *Ineffabilis Deus*)⁴⁹, ze słynnym stwierdzeniem: „Maryja mocą przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa [...] została zachowana jako nietknięta od wszelkiej zmazy grzechu pierworodnego”⁵⁰.

Program immakulistyczny w Białej

Popularność kultu Maryi Niepokalanej przejawiała się na wielu poziomach życia religijnego: w liturgii, pobożności ludowej i sztuce. O recepcji tego kultu w Polsce może świadczyć wiersz Jakuba Piekoszowica zawarty w wydany w 1610 roku w Krakowie dziele poświęconym św. Annie:

Szczęśliwa Anno, któraś Anioła widziała
Ale szczęśliwsza córka, żeś takową miała
Przechodzisz wszystkich córką i wnukiem na świecie

⁴⁵ Por. U. Horst, *Dogma und Theologie: Dominikanertheologen in den Kontroversen um die Immaculata Conceptio*, (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens. Neue Folge, 16), Akademie Verlag, Berlin 2009, s. 7-14.

⁴⁶ Jan Duns Szkot, *Ordinatio* III, dist. 3, q. 1 – *Doctoris Subtilis et Mariani B. Ioannis Duns Scoti Ordinis Fratrum Minorum opera omnia*, ed. Studio et Cura Commissionis Scotisticae, Bd. 9, Typis Vaticanis, Civitas Vaticana 2006, s. 174-175.

⁴⁷ *Lexikon der Marienkunde*, K. Algermissen (Hg.), B. 1, Regensburg 1967, s. 237.

⁴⁸ G. Fabris, *In mente Dei: L'Immacolata Concezione tra fede e scienza. Committenze artistiche del matematico vicentino Ortensio Zago*, Tesa di Laurea, <https://unitesi.unive.it/retrieve/f9b489fa-9b79-47a6-97b9-ccb306c6aa49/814025-1221056.pdf> (dostęp: 12.08.2025), s. 40.

⁴⁹ M. Soranzo, *Evoluzione iconografica dell'Immacolata Concezione*, „Pontificia Academia Theologica” 2004 (3), s. 663.

⁵⁰ Pius IX, *Ineffabilis Deus*, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007, nr 527, s. 240.

Jako Lilia albo Róża inne kwiecie⁵¹.

Kult św. Anny był rozwinięciem i dopełnieniem pobożności maryjnej, ponieważ Anna – tak jak jej córka – gorąco oczekiwała przyjścia na świat Zbawiciela, jak wspominał o tym w XVI wieku Mikołaj z Wilkowiecka, iż Anna: „(...) przyjścia Pana Jezusowego na ten świat wielką żądzą oczekiwała”⁵². Tematy te znajdowały wyraz także w rzeźbie i malarstwie. Nic więc dziwnego, że program ikonograficzny fary bialskiej ściśle wiąże kult św. Anny z pobożnością maryjną.

Jak zauważono we wstępie, niemiecki historyk sztuki, Martin Lechner, zwracał uwagę, iż przedstawienia *Świętej Anny Samotrzeciej* występowały najczęściej w kościołach franciszkanów, natomiast nie były obecne w świątyniach dominikanów⁵³. Sytuacja parafii św. Anny w Białej może pośrednio być tego dowodem. Wprawdzie była prowadzona przez kler diecezjalny, jednak na jej ternie znajdował się prężnie działający klasztor franciszkanów reformatorów⁵⁴. W świetle przedstawionych analiz ikonograficznych, świadectw historycznych i teologicznych związek programu malarskiego dedykowanego św. Annie z Niepokalanym Poczęciem wydaje się co najmniej prawdopodobny. Pierwszą przesłanką ikonograficzną jest obecność jabłka w obrazie *Świętej Anny Samotrzeciej*, która nie może być przypadkowa. Drugą, nie mniej ważną, jest ukazanie Maryi jako głównej bohaterki wydarzenia w świątyni jerozolimskiej na obrazie *Ofiarowanie Maryi w świątyni*. Maryja poprzez pełne posłuszeństwo woli Boga sama stała się świątynią Ducha Świętego i mieszkaniem dla Słowa Wcielonego. Tak o tym pisał bizantyński poeta, Józef Hymnograf († 886): „Przeczysta świątynia Zbawcy, najcenniejszy pałac i Dziewica, święta skarbnica chwały Bożej dzisiaj wchodzi do domu Bożego, wiodąc ze sobą łaskę Bożego Ducha. Sławiać Ją aniołowie. Oto jest niebieska arka”⁵⁵.

⁵¹ J. Piekoszowicz, *Sława świętej Anny od Jakuba Piekoszowszczyka*, *Akademii Krakowskiej studenta napisana*, Kraków 1610, starodruk w Bibliotece Kórnickiej w Poznaniu (nr inwentarzowy starodruku: 12738, sygnatura: Mf 10374). Cyt. za: M. Wojtowicz, *Postać św. Anny jako wzorzec osobowy w polskim żywotopisarstwie potrydenckim*, w: *Wzorce osobowe w dawnej literaturze i kulturze polskiej*, red. B.M. Puchalska-Dąbrowska, E.A. Jurkowska, Białystok 2018, s. 11.

⁵² Mikołaj z Wilkowiecka, *Historia o świętej Annie Panny Maryi, Matki Pana Jezusowej, Matce, a Pana Chrystusowej starce (...) polskim językiem według historii łacińskich napisana*, Kraków 1577, starodruk znajdujący się w Bibliotece Narodowej (mikrofilm B.966 ze starodruku o sygnatura: SD XVI.O.6200). Cyt. za: M. Wojtowicz, *Postać św. Anny...*, dz. cyt., s. 90.

⁵³ M. Lechner, *Anna Mutter Mariens...*, dz. cyt. s. 169.

⁵⁴ Do Białej reformaci zostali sprowadzeni w 1670 roku przez Michała Kazimierza Radziwiłła i jego żonę Katarzynę; kościół i klasztor obecnie pozostaje w gestii kapucynów.

⁵⁵ *Teksty o Matce Bożej*, tł. H. Paprocki, t. VII, Niepokalanów 1991, s. 26.

A patriarcha Konstantynopola, Tarazjusz († 806) w swej *Homilii na święto Wprowadzenia Maryi do świątyni* wołał: „O, Panie wszechmogący, będę chwalić Ciebie, który zmyłeś hańbę pierwszej matki Ewy, i z niewysłowionego miłosierdzia swego posłałeś na ziemię Syna Jednorodzonego, by żył pośród ludzi. Dlatego i ja dam Mu mieszkanie czyste i nieskalane”⁵⁶.

Reasumując, musimy pamiętać, że treści metaforyczne, alegoryczne i symboliczne zawarte w malarstwie religijnym, rozumiałe dla jednej epoki mogą zacierać swoje częściowe lub nawet całkowite znaczenie dla kolejnej. W dzisiejszej, silnie zlaicyzowanej epoce, która w dużym stopniu utraciła zdolność odczytywania przeszłych znaków wiary, dzieła sztuki chrześcijańskiej minionych stuleci stały się w wielu wypadkach przekazem niezrozumiałym lub trudno przystępnym. Rolą teologii i historii sztuki jest odzyskanie zdolności odczytywania i rozumienia tych treści, więcej, przywrócenia im pierwotnej, źródłowej energii. Przedstawione wyżej badania stanowią pierwszą, kompleksową próbę odczytania programu ikonograficznego obrazów wchodzących w skład nastawy ołtarza głównego parafii św. Anny w Białej Podlaskiej w perspektywie pobożności maryjnej. Obok oficjalnego programu poświęconego św. Annie, udało się odkryć zupełnie jasny i zrozumiały dla człowieka wierzącego, żyjącego w XVIII wieku, przekaz odnoszący się do tajemnicy Niepokalanego Poczęcia.

Bibliografia

- Balić C., *The Mediaeval Controversy over Immaculate Conception up to the Death of Scotus*, E.D. O'Connor (ed), University of Notre Dame Press, Notre-Dame, IN 1958.
- Baran W., *Grzech pierworodny w tradycji Piotra Lombarda*, Wydawnictwo Scriptum, Kraków 2019.
- Bober A., *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965.
- Bolewski J., *Grzech jako pierworodny?*, „Collectanea Theologica” 1994 (64/3), s. 11-26.
- Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007.
- Breymann A., *Adam und Eva in der Kunst des christlichen Alterthums. Die Monumente*. Wolfenbüttel 1893.
- Courth F., *Mariologia – Maryja, Matka Chrystusa*, w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, W. Beinert (red.), Kraków 1999.

⁵⁶ Cyt. za: *Życie Maryi w ikonach*, red. G. Parravicini, tłum. M. Deskur, Warszawa 2003, s. 70.

Deckers J.G., Mietke G., Seeliger H.R., *Die Katakomben "Santi Marcellino e Pietro"*. Repertorium der Malereien, Münster–Citta del Vaticano 1987.

Doctoris Subtilis et Mariani B. Ioannis Duns Scoti Ordinis Fratrum Minorum opera omnia, ed. Studio et Cura Commissionis Scotisticae, Bd. 9, Typis Vaticanis, Civitas Vaticana 2006.

Dresken-Weiland J., *Jenseitsvorstellungen in christlichen Grabinschriften und das christliche Grabwesen in Rom vom 3.–5. Jh.*, w: *Öffentlichkeit, Monument, Text. Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Christliche Epigraphik*, Berlin 2012, Berlin 2014.

G. Fabris, *In mente Dei: L'Immacolata Concezione tra fede e scienza. Committenze artistiche del matematico vicentino Ortensio Zago*, Tesa di Laurea, <https://unitesi.unive.it/retrieve/f9b489fa-9b79-47a6-97b9-ccb306c6aa49/814025-1221056.pdf> (dostęp: 12.08.2025).

Horst U., *Dogma und Theologie: Dominikanertheologen in den Kontroversen um die Immaculata Conceptio*, (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens. Neue Folge, 16), Akademie Verlag, Berlin 2009.

Jodłowski A., *Najważniejsze obiekty zabytkowe Białej Podlaskiej*, Biała Podlaska 1998.

Jouassard G., *The Fathers of the Church and the Immaculate Conception*, [w:] *The dogma of the Immaculate Conception*, E. O'Connor (ed.), University of Notre Dame Press, Notre-Dame, IN 1958.

Kagané L., *Murillo, der spanische Meister des 17. Jahrhunderts*. Parkstone Aurora, Bournemouth-St. Petersburg 1995.

Kasprzak D., *Maryja w nauczaniu Kościoła epoki patrystycznej*, [w:] A.E. Klich (red.), *Duc in Altum*, Kraków 2006, s. 137-167.

Klot J. von, *Die Frucht in Malerei und Graphik von der Antike bis zur Gegenwart*, [w:] W. Rainer (Vorw.), H. Gercke (Einlgt.), J. von Klot (Kat.), *Am Anfang War der Apfel. Die Frucht in Malerei und Graphik des 20. Jahrhunderts*, Edition Braus, Heidelberg 2003.

Kolendo-Korczakowa K., Oleńska A., Zgliński M. (red. i oprac.), *Katalog Zabytków Sztuki. Województwo lubelskie. Powiat Biała Podlaska*, Warszawa 2006.

Köllermann A.-F., *Thronende Madonnen des Mittelalters. Ein Streifzug durch vier Jahrhunderte*, in: K. Królikowski J., *Wyjątkowość Maryi w mariologii Ojców greckich jako źródło inspiracji ekumenicznych*, „Salvatoris Mater” 2001 (3/4).

Kubiak A., *Biała na Podlasiu*, Biała Podlaska 1998.

Lechner M., *Anna Mutter Mariens*, w: *Lexikon der christlichen Ikonographie*, I. 5 Rom-Freiburg-Basel-Wien 1975.

Lembke (Hg.), *Madonna. Frau-Mutter-Kultfigur*, Hannover 2015.

- Levi d 'Ancona M., *The Iconography of the Immaculate Conception in the Middle Ages and Early Renaissance*, College Art Association of America in conjunction with the Art Bulletin, VII, New York 1957.
- Lexikon der Marienkunde*, K. Algermissen (Hg.), B. 1, Regensburg 1967.
- Machalica M., *Niepokalane Poczęcie w tradycji pierwszego tysiąclecia Kościoła*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 2013 (20/1-2) s. 137-160.
- Maraśkiewicz J., *Biała Podlaska: dzieje miasta i kościoła farnego pw. św. Anny od XV wieku do 1945 roku*, Biała Podlaska 2007.
- Mastalska D., *Maryja spełnieniem miłości Ojca odrzuconej przez Ewę, „Salvatoris Mater”* 1999 (1/1), s. 58-76.
- Miegge G., *Die Jungfrau Maria. Studie zur Geschichte der Marienlehre*, Göttingen 1962.
- Nixon V., *Mary's Mother: Saint Anne in Late Medieval Europe*, The Pennsylvania State University Press, University Park, PA, 2004.
- Rabczyński P., *Święta Anna w apokryfach Nowego Testamentu*, „Vox Patrum” 2021 (79), s. 363-378.
- Rachuba A., *Biała pod rządami Radziwiłłów w latach 1568-1813*, [w:] *Z nieznanej przeszłości Białej i Podlasia*, oprac. T. Wasilewski i T. Krawczak, Biała Podlaska 1990.
- Ratzinger J., *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Rozmowa z Peterem Seewaldem*, tł. G. Sowiński, Kraków 2001.
- Schmitt O. (Hrsg.), *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte*, Bd. I, Stuttgart 1937.
- Schulze M., *Gregor von Rimini: Wissen, Theologie und Frömmigkeit im Streit um die Erbsünde bei Maria und bei Ungetauften Kindern*, „Przegląd Tomistyczny” 2019 (XXV), s. 195–215.
- Snow-Smith J., *The Iconographic Tradition of Saint Anne in the “Human Trinity”: Medieval and Renaissance Imagery*, w: *Iconography in Cultural Studies Papers in English and American Studies VII*, A. Kiss (ed.), JATE, Szeged 1996, s. 67-86.
- Soranzo M., *Evoluzione iconografica dell'Immacolata Concezione*, “Pontificia Academia Theologica” 2004 (3) s. 635-670.
- Spier J., *Picturing the Bible: The Earliest Christian Art*, Yale University Press, Yale 2008.
- Teksty o Matce Bożej*, tł. H. Paprocki, t. VII, Niepokalanów 1991.
- The Apocryphal Gospels. Texts and Translations*, B. Ehrman, Z. Pleše (eds.), New York 2011.
- Wojciechowski M., *Apokalipsa świętego Jana. Objawienie, a nie tajemnica*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2012.

Wojtowicz M., *Postać św. Anny jako wzorzec osobowy w polskim żywotopisarstwie potrydenckim*, w: *Wzorce osobowe w dawnej literaturze i kulturze polskiej*, red. B.M. Puchalska-Dąbrowska, E.A. Jurkowska, Białystok 2018, s. 85-103.

Życie Maryi w ikonach, red. G. Parravicini, tłum. M. Deskur, Warszawa 2003.