

ANDRZEJ FREJLICH

Lublin

## STOSUNEK PROTESTANTÓW DO SZTUKI RELIGIJNEJ

KILKA UWAG NA PODSTAWIE AKT SYNODALNYCH  
PIERWSZEGO OKRESU REFORMACJI W POLSCE

Dnia 25 listopada 1550 r. w wyrastającym do rangi stolicy reformacji małopolskiej Pińczowie odbyło się spotkanie najbardziej jawnych szlacheckich zwolenników reformacji w Małopolsce, przywódców i protektorów nowego wyznania i ministrów z okolicznych miejscowości. W obecności Mikołaja Oleśnickiego – właściciela Pińczowa, Stanisława Lasockiego, Hieronima Filipowskiego, Stanisława Mateusza Stadnickiego, Krzysztofa Gnoińskiego, Andrzeja Trzecińskiego, jak również wspomnianych ministrów z Jakubem Sylwiuszem, pastorem zboru pińczowskiego na czele, w niedawno odebranych paulinom kościele dokonano publicznego usunięcia „papieskich” obrzędów: mszy, obrazów, relikwii i innych przedmiotów kultu. Pastor Jakub Sylwiusz celebrował pierwsze publiczne nabożeństwo ewangelickie<sup>1</sup>.

Ta z ostentacją przeprowadzona akcja usuwania „błędów i nadużyć papieskich” była wyrazem narastania siły prądów reformacyjnych. Manifestacja tego rodzaju mogła oznaczać jedynie przystąpienie do otwartej konfrontacji z Kościołem rzymskim. Nowy ruch religijny zaczynał się wyraźnie określać, chociaż w 1550 r. nie miał jeszcze ani jednoznacznie ukształtowanego oblicza konfesyjnego, ani też kształtu organizacyjnego. Do bardziej wiążących ustaleń w obu

---

<sup>1</sup> „Eodem anno 25 Novembris publica missa papistica cum suis superstitionis idololatriis deposita et penitus obiecta est in ecclesia Pinczoviensi per eosdem superius rotatos ministros Jesu Christi, Cena vere Dominica primo publice celebrata est per Jacobum Sylvium tune ecclesiae Pinczoviensis pastorem, praesentibus ac consentientibus generosis ac vere nobilibus viris: gd. Nicolao Oleśnicki hospite, gd. Stanislao Stadnicki spectatore, g. viri d. Stanislao Lasocki, g. viro et Christians Joanne Filipowski, g. ac cordato viro d. Christophoro Gnojeński, g. ac erudito d. Andrea tresesio, g. viro Joanne Kazimirski et allis plurimis Christum Jesum ex corde complectentibus”. *Akta synodów różnowierczych w Polsce*, t. 1: (1550-1559), oprac. M. Sipayłło, Warszawa 1966, s. 2.

tych kwestiach miało dojść dopiero za lat pięć lub sześć. Dopiero wtedy ruch przyjął jednoznacznie kalwińskie oblicze wyznaniowe<sup>2</sup>.

W początkowej fazie rozwoju ruch reformacyjny budowany był głównie na podstawach negatywnych, na wrogości wobec wszystkiego, co katolickie. Dość powierzchownie wykształcona szlachta, zgłaszająca chęć przystąpienia do nowego wyznania, nie interesowała się zawiłymi kwestiami teologicznymi. Te zagadnienia zarezerwowane były dla teologów obu ścierających się stron. W powszechnym odbiorze religię utożsamiano z zewnętrznymi przejawami kultu i liturgią.

Również pierwsi ministrowie nowo organizującego się Kościoła nie byli wiele lepiej wykształceni. Rekrutowali się głównie z grona byłych księży katolickich, którzy albo porzucali swoje parafie, albo też pociągali dotychczasowych wiernych do nowego wyznania, najczęściej za zgodą, a nawet przy wydatnej pomocy patronów szlacheckich.

Właśnie silne oparcie w średniej szlachcie, która była motorem napędowym ruchu egzekucyjnego, dawało możliwość niemal błyskawicznego rozwoju reformacji i wprowadzenia jej do powszechnie przejmowanych i zamienianych na zbory kościołów. Wyraźne wykorzystanie idei reformacyjnych do walki z uprzywilejowaną pozycją ekonomiczną i prawną Kościoła uwidoczniało się przede wszystkim w ukierunkowaniu ataków na zewnętrzną strukturę tego Kościoła, bez zagłębiania się w odrębności dogmatyczne<sup>3</sup>.

Zrelacjonujemy teraz jeszcze jedno wydarzenie, może nie tak spektakularne jak zainicjowana przez Oleśnickiego akcja wprowadzania „prawdziwej wiary” w Pińczowie, ale – jak się wydaje – stanowiące bardzo istotny element określenia się Kościoła reformacyjnego w Małopolsce.

Był początek grudnia 1556 r., ostra zima, drogi niebezpieczne. Do Małopolski przybyli z zaplanowaną wcześniej wizytą przedstawiciele Jednoty Braci Czeskich – Jerzy Izrael i Jan Ryba. W dniach od 6 do 8 grudnia przyjmowano gości w Krzęcicach, w domu Hieronima Filipowskiego, znanego już dobrze z udziału w wydarzeniach w Pińczowie, jednego z najbardziej aktywnych szla-

---

<sup>2</sup> W latach 1550-1556 widać wyraźne symptomy opowiadania się za „szwajcarską drogą”. W maju 1556 r. wysłano list do Kalwina z prośbą o przybycie i pomoc w zorganizowaniu Kościoła. *Akta synodów*, t. 1, s. 55, 71. W tym samym czasie wysłano zaproszenie do Jana Łaskiego, który cieszył się poparciem i uznaniem teologów szwajcarskich.

<sup>3</sup> Halina Kowalska tak charakteryzuje specyfikę reformacji małopolskiej: pojmowano ją „[...] przede wszystkim jako siłę przeciwstawiającą się kościołowi katolickiemu, przyznawano się do wspólnoty zarówno z reformacją Marcina Lutra, jak i reformacją Jana Kalwina, bez wdawania się w różnice dzielące te kierunki”. Cyt. za: t a ż, *Działalność reformatorska Jana Łaskiego w Polsce 1556-1560*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1969, s. 24. Szlachcie walczącej o prymat polityczny i ekonomiczny ustrój Kościoła reformowanego – poprzez urzędy seniorów świeckich i udział w synodach – dawał możliwość pełnej kontroli życia kościelnego, jak i samej społeczności wiernych.

checkich działaczy i patronów reformacji wśród Małopolan. Obok gospodarza licznie wystąpili małopolscy ministrowie: ks. Feliks Kruciger – niedawno wybrany na superintendenta zborów małopolskich, ks. Jakub z Krzęcic (Sylwiusz), ks. Marcin Krowicki – jeden z najbardziej znanych polemistów reformacyjnych.

Jaki był cel tego poselstwa? Chodziło zapewne o bliższe zapoznanie się z funkcjonowaniem Kościoła reformacyjnego w Małopolsce, wszak stosunkowo niedawno zawarta została unia koźminiecka, zbliżająca oba Kościoły: braci czeskich z Wielkopolski i reformację małopolską. Mimo że unia została zawarta tak niedawno, już rysowała się realna groźba jej zerwania. Bracia, zgodnie z literą unii, domagali się podporządkowania reformacji małopolskiej swojemu Kościołowi, Małopolanie starali się utrzymać daleko posuniętą niezależność<sup>4</sup>. Trudności we wcielaniu zasad unii z biegiem czasu nasilały się coraz bardziej, ale rozmowy w Krzęcicach miały zupełnie inny charakter. Obie strony zachowywały się bardzo taktownie, z pełnym szacunkiem i respektem względem siebie. Jak wynika z aktów synodalnych, przedmiotem rozmów były sprawy funkcjonowania Kościoła, jego podstaw doktrynalnych, obrzędów i liturgii.

Ale oddajmy głos samym dokumentom – te najdokładniej zrelacjonują przebieg „rozmowy braterskiej”. „A gdy już było po obiedzie, tu społeczne kwestyje i bardzo potrzebne zaczęli między sobą mieć, które się porząd położą niżej”<sup>5</sup>.

„1. Pierwsza kwestyja abo pytanie:

„Słusz-li – dziatki krzić, które nie są z pocztu a z liczby cerkwie Krystusowej, ale są z liczby a z nabożeństwa papieskiego?”

„2. Druga kwestyja abo pytanie:

„Jeśliże minister cerkwie Krystusowej może ślub małżeński dawać osobom papieskim bez obrażania sumienia swego?”<sup>6</sup>

„3. Trzecia kwestyja abo pytanie:

„Mają-li obrazy być precz wyrzucone przed przyjmaniem Ciała a Krwie Krysta Pana? Item, może-li być rozdawano i pożywano Ciało i Krew Pańskie nie wyrzuciwszy obrazów?”<sup>7</sup>

Pierwsze dwa punkty nie są w tej chwili dla nas interesujące, toteż skupimy się na problemach zawartych w punkcie trzecim. Natomiast warto, jak sądzę,

---

<sup>4</sup> Problematyka przebiegu przygotowań do unii z Jednotą, a potem działań związanych z osłabieniem wpływu braci czeskich na Małopolan, jest sprawą dość złożoną. Analizuje ją wnikliwie Kowalska (dz. cyt., passim).

<sup>5</sup> *Akta synodów*, t. 1, s. 97.

<sup>6</sup> Tamże, s. 97, 99.

<sup>7</sup> Tamże, s. 111.

zwrócić uwagę na zestawienie problemów, które poddano dyskusji. Rozważania na temat sztuki religijnej, miejsca obrazów w kościele – obok takich kwestii jak chrzest i małżeństwo – świadczą o tym, że problematyka ta wcale nie była zagadnieniem marginalnym. Pytanie w tej sprawie skierowano do Jerzego Izraela, jednego z czołowych przedstawicieli wielkopolskiej Jednoty – Kościoła, w którym spora część małopolskiego różnowierstwa szukała wzorów konfesyjnych i organizacyjnych.

Wróćmy jednak do relacji ze zjazdu w Krzęcicach. Zanim Jerzy Izrael przystąpił do odpowiedzi, poprosił o zabranie głosu wszystkich zebranych. Jako pierwszy odpowiedział Marcin Krowicki. Tę złożoną kwestię podzielił na dwa pytania szczegółowe:

„1. Słuszy-li wnet obrazy wyrzucić?” i 2. „Godzi-li się służyć Wieczerzą Pańską nie wyrzuciwszy obrazów?”<sup>8</sup> Odpowiadając na pierwsze z nich zalecał daleko posuniętą ostrożność i delikatność w postępowaniu. Dlaczego? Przede wszystkim z racji przywiązania ludzi do dawnych zwyczajów kościelnych, braku odpowiedniego przygotowania wiernych, którzy niedawno zerwali z katolicyzmem. Aby ukazać właściwe postępowanie w tej kwestii, Krowicki przytoczył przykład z własnej praktyki duszpasterskiej: „Gdy mię moi starszy do Włodzisławia dali, ja, widząc, że żadnego z pospólstwa nie masz, który by prawdę Bożą znał, folgowałem im w tym jako dziatkom małym, a nadto i za dozwoleнием braci kazałem im w komży, a obrazów cierpiałem więcej niż do pół roka. A gdyż prawdę Bożą poznawać poczęli, dopiero-m komżę opuścił i obrazy-m precz wyrzucał bez szkodliwego pogorszenia”<sup>9</sup>.

Odpowiadając na pytanie drugie, również reprezentował postawę umiarkowaną. Wprawdzie zastrzegł, że lepiej byłoby sprawować liturgię w kościołach „już wyczyszczonych”, ale „Jeśliżeby zaś inaczej być nie mogło, jedno aby tu służba się dała w pożywaniu Wieczerzy Pańskiej, mnie się tak zda, żeby to być mogło a obrazy by temu nie przeszkodziły [...]”<sup>10</sup>.

Kolejna wypowiedź na ten temat pochodzi od drugiego z małopolskich ministrów – Jakuba Sylwiusza, znanego już z wcześniej zrelacjonowanego momentu wprowadzania reformacji do Pińczowa. Minister krzęcicki był mniej skory do ewolucyjnego eliminowania „papieskiego bałwochwalstwa”, mniej też był wyrozumiały dla ludzkiej słabości: „co się dotyczy wyrzucenia obrazów, ja temu powołuję podle Pisem św., że koniecznie mają być wyrzucone a tu, gdzie się służba Panu Bogu dzieje, nie mają być cierpiane [...]”<sup>11</sup>. Odpowiadając na

---

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> Tamże, s. 112.

<sup>11</sup> Tamże.

drugie pytanie, był równie bezkompromisowy: „Wiecie dobrze, bracia mili, iż między nami jeszcze to nigdy nie bało, aby tu służby czynione bywały, gdzie jest ten nierząd papieski bałwochwalski”. I dalej: „Przetoż mnie się k niemu zwolnić nie chce, aby tu ta służba święta konana być miała gdzie są bałwany abo obrazy”<sup>12</sup>.

Następnie odpowiedzi udzielił Jerzy Izrael – wcześniej postawione pytania skierowane były przecież właśnie do niego. Uświadomił ministrom małopolskim, że wysłuchane wcześniej dwie wypowiedzi są sobie przeciwstawne. Przede wszystkim wskazał na fakt, iż w Czechach i na Morawach Jednota nigdy nie stawiała przed takimi dylematami, gdyż: „[...] nigdy nie było, aby bracia naszy w kościołach papieskich, tu gdzie rozmaite papieskie szemy [czary – A. F.], bałwany i nierządy posobione i sprawowane bywały, służby Boże konać mieli; ale sobie pospolicie budowali i jeszcze budują osobliwe zbory albo miejsca poćciwe bez wszelakiego malowania obrazów”<sup>13</sup>. Stąd też brat Jerzy nie mógł się oprzeć na przykładach czerpanych z doświadczeń Jednoty, mógł jedynie ustosunkować się do tych zwyczajów i praktyk, które sam zaobserwował w Małopolsce i Wielkopolsce. Właściwie w pełni aprobował stosunek do zewnętrznych ceremonii i obrzędowości zaprezentowany przez Marcina Krowickiego i wskazał go jako przykład właściwego postępowania.

Uważał, że daleko posunięty rygoryzm może przynieść jedynie negatywne efekty, że krytyka obrazów, ich wyrzucenie z kościołów, bez uprzedniego pouczenia i przygotowania wiernych, może być przyczyną ich odstąpienia od „prawdziwie chrześcijańskiego kościoła”. Dalej wypowiedział myśl o zewnętrznym i wewnętrznym bałwochwalsctwie, o obowiązku usuwania bałwanów z serc wiernych. Nie była to myśl nowa, przewija się ona w piśmiennictwie luteranickim. Na tym gruncie brała zapewne początek od samego Marcina Lutra<sup>14</sup>. Zapewne była ona z jednej strony wyrazem ambiwalencji luteranizmu wobec sztuki religijnej, z drugiej zaś wyrażała postawę samego Lutra, który obrazoburcą nie był, reprezentował postawę bardziej kompromisową, co więcej, nie przywiązywał zbyt wielkiej wagi do kwestii obrazów<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Rozróżnienie między idolatrią *exterior* i *interior*, ze wskazaniem na szczególną groźbę idoli, które każdy człowiek ma w sercu, występuje w wykładach Lutra z lat 1516-1517 o Dekalogu; wątek ten powróci potem w dyskusjach z Karlstadem. Por. S. M i c h a l s k i, *Protestanci a sztuka*, Warszawa 1989, s. 22.

<sup>15</sup> W miarę rozwoju doktryny luteranickiej, a także pod wpływem elementów radykalnych w łonie luteranizmu, Luter dostrzegał groźbę zbyt kategorycznych wystąpień w kwestii obrazów, z drugiej strony sam temu zagadnieniu poświęcił już niewiele miejsca, por. M i c h a l s k i, dz. cyt., *passim*; tam także obszerna literatura przedmiotu.

Zobaczmy, jak problem ten ujął Jerzy Izrael: „Przetoż i tu potrzeba pilnego sądu, aby najpierwej kaznodzieja kaził a wyrzucał bałwany i obrazy duchowe z serc ludzkich przez pilne kazanie słowa Bożego, przez częste napominanie. Inaczej, by kto pokaził wszystkie bałwany, obrazy i wszystkie ołtarze, nie skazi-li duchownego bałwochwalstwa, nic nie wdziało. Ale gdy skazili w sercach ludzkich, tedy i oni sami radzi pomogą kazić tych zewnętrznych bałmatów”<sup>16</sup>.

Dlatego to, zdaniem duchownego braci czeskich, także i „przy służbie Wieczerzy Pańskiej” obrazy początkowo mogą i powinny być pozostawione. Dla ludzi już dobrze z zasadami wiary obeznanych nie będą miały większego znaczenia, „bo wiernym a wybranym Bożym, nic przy tym nie pokażą, o których nie inaczej rozumieją, jedno jako o innym drewnie albo słupie”<sup>17</sup>. Z uwagi na niezbyt jeszcze utwierdzonych i chwiejnych w wierze ministrów winni się wstrzymać z „oczyszczeniem” kościołów.

To, co nie było problemem w Czechach i na Morawach, zmuszało członków Jednoty do nieco odmiennego postępowania w Wielkopolsce, nowym miejscu ich działalności. Tutaj warunki były odmienne, inaczej też rozwiązano ten problem. „W Ostrorogu i w Koźminku dosyć długo były obrazy, niż lud pochopieł a wyuczył się prawdy Bożej. Potemeśmy je płachtami zakrywali, a gdyż lud o to mało stał, i zjęliśmy je z ołtarzów i z belek a schowaliśmy je na miejsca osobliwe, aby nie były przekazką innym, w wierze mgłęjszym”<sup>18</sup>.

Na tym skończyła się wypowiedź brata Jerzego na postawione wyżej pytanie. Jak stwierdził autor relacji ze spotkania w Krzęcicach, wszyscy zebrani, zwłaszcza ministrowie Feliks Kruciger i Stanisław Sarnicki, rady te bardzo chwalili. Jakkolwiek poglądy Małopolan w tej kwestii były odmienne, zapewne były zgodne z wypowiedzią Jakuba Sylwiusza. Małopolanie powoływali się na zgodny w tej kwestii pogląd zarówno ministrów, jak i świeckich patronów reformacji. Tak więc jeszcze raz przestrzegano, „aby tu w tych kościołach papieskich nigdy służby Wieczerzy Pańskiej nie konali, nie wyrzuciwszy obrazów abo bałwanów”<sup>19</sup>.

Zrelacjonowane powyżej dwa wydarzenia z okresu organizacji życia zborowego i utrwalenia reformacji w Małopolsce wskazują, że problem sztuki religijnej nie był zagadnieniem obojętnym. A przy znanym nam nastawieniu polskiej reformacji, zwłaszcza w jej wersji małopolskiej, do Kościoła katolickiego walka z „papieskim błędem i nadużyciami” była istotnym elementem propagandy

---

<sup>16</sup> *Akta synodów* t. 1, s. 113.

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> Tamże.

wyznaniowej. Wrogi stosunek do sztuki religijnej uległ jeszcze większemu nasileniu, gdyż coraz wyraźniej w środowisku tym zaczynały dominować wpływy szwajcarskie<sup>20</sup> – powszechnie znana jest wrogość kalwinizmu wobec wszelkich przejawów sztuki religijnej<sup>21</sup>.

Rzecznikiem kalwinizmu wśród bardziej wpływowych działaczy w tym czasie był Franciszek Lismanin, a przybycie Jana Łaskiego (1556) i objęcie przez niego kierownictwa nad całością życia zborowego w Małopolsce było już jednoznacznym opowiedzeniem się za przyjęciem reformacji w wersji szwajcarskiej<sup>22</sup>. Nie należy jednak rozumieć tego jako bezkompromisowego przyjęcia wszelkich zasad doktrynalnych kalwinizmu. Charakterystyczną cechą polskiej reformacji był daleko posunięty liberalizm dogmatyczny<sup>23</sup>. Jak już wcześniej było to wspomniane, ruch rozwijał się raczej na podstawie negatywnego stosunku do wyznania rzymskiego. Wyrazem generalnej postawy reformacji polskiej był żywy nurt ireniczny – dążenie do zbliżenia, a nawet zjednoczenia wyznań na podstawie wspólnej, możliwej do zaakceptowania przez wszystkie strony konfesji. Najlepszym przykładem postawy irenicznej była postać Jana Łaskiego. Jego kilkuletni pobyt w kraju, aż do śmierci, był pasmem politycznych działań i wyteżonej pracy nad konfesją na tyle ogólną i ujmującą najbardziej podstawowe zasady doktrynalne, aby mogła być przyjęta przez trzy główne odłamy reformacyjne: kalwinów, luteran i braci czeskich. Oczywiście był to irenizm ograniczony, wykluczał bowiem przedstawicieli radykalnych nurtów reformacji – w tym właśnie czasie zarysował się rozłam w środowisku małopolskim, powstał odłam antytrynitarny. Równie mocno jak antytrynitaryzm Łaski zwalczał Kościół katolicki<sup>24</sup>.

Właśnie frazeologia zaczerpnięta z antykatolickich wypowiedzi Łaskiego może nam doskonale posłużyć do zilustrowania stosunku reformacji – zwłaszcza w jej wersji małopolskiej – do sztuki religijnej.

W tym miejscu jeszcze raz chciałbym wrócić do wcześniej wyrażonej opinii o luźnym podejściu naszej reformacji do zagadnień doktrynalnych. Ten liberal-

---

<sup>20</sup> Por. przypis 2.

<sup>21</sup> M i c h a l s k i, dz. cyt., s. 107-127.

<sup>22</sup> Prace Łaskiego nad kształtem ustrojowym Kościoła małopolskiego, nad stworzeniem konfesji, a zwłaszcza jego dyskusje teologiczne z teologami królewieckimi i braćmi czeskimi są na to wyraźnym dowodem.

<sup>23</sup> Np. ugodowość, brak głębszego zainteresowania konfesją braci czeskich, liturgią w toku prac nad zjednoczeniem obu Kościołów świadczą dobitnie o tym, że raczej cele polityczne niż religijne były motywem wielu działań reformacji małopolskiej.

<sup>24</sup> Ujawnienie się tendencji rozłamowych w tzw. zborze małopolskim będzie powodem osłabienia jego ekspansji zewnętrznej. Cała energia działań zborowych zostanie ukierunkowana na zwalczanie przeciwników wewnętrznych. Proces ten zapoczątkują dysputy ze Stankarem.

ny stosunek do kwestii dogmatycznych nie obejmował wszystkich zagadnień. Na przykład w interesującej nas kwestii obrazów śmiało można stwierdzić, że generalnie akceptowano kalwiński punkt widzenia. Stosunek ten był więc niechętny, a nawet wrogi. Nie dopuszczano obecności sztuki religijnej w świątyniach protestanckich, co z uwagi na specyficzny przebieg działań reformacyjnych często było równoznaczne z aktami wręcz obrazoburczymi. W większości przypadków reformowanie parafii polegało na przejmowaniu przez protestantów dotychczasowych kościołów katolickich, natomiast dobra kościelne – najczęściej ziemskie – zajmowane były przez lokalnych szlacheckich patronów reformacyjnych. Ponieważ zajęte kościoły wymagały przystosowania do nowych potrzeb liturgicznych, ich oczyszczanie z katolickich elementów wyposażenia – zwłaszcza ołtarzy, obrazów i rzeźb – często odbywające się w atmosferze ostentacji, miało znamiona obrazoburstwa.

Przyjrzyjmy się teraz obiegowym terminom z repertuaru stwierdzeń używanych przez stronę protestancką na określenie katolików i katolicyzmu. Najczęściej występowały określenia „bałwochwalca”, „bałwochwalstwo” czy też mające grecki źródłosłów „idolatria”, „idololatria”. Obie te formy możemy traktować jako równoznaczne – oddawanie boskiej czci idolom (bożkom) lub też wyobrażeniom czy symbolom bóstw<sup>25</sup>. I tak walka z bałwochwalstwem była prawie zawsze równoznaczna z walką z Kościołem rzymskim. Czasami określenie to było bardziej doprecyzowane: „papieskie bałwochwalstwo”, „papieska idolatria”. Prawie zawsze mowy kierowane do przedstawicieli władzy zwierzchniej – do króla, szlacheckich opiekunów i protektorów – przypominały o ciężącym na nich obowiązku walki z bałwochwalstwem. Już luterański reformator Jan Seklucjan osobistą *Konfesję*, wydaną w Królewcu w 1544 r. poprzedził przedmową skierowaną do królów Zygmunta I i Zygmunta II Augusta, w której przypominał im o obowiązku walki z bałwochwalstwem i o odpowiedzialności za wiernych poddanych. Oczywiście odwoływał się tutaj do Biblii, a jako wzór stawiał władców ze Starego Testamentu<sup>26</sup>. Motyw ten powtarzał się u wielu polemistów reformacyjnych, często w kontekście polemiki wokół obrazów. W kilkanaście lat później, w 1557 r., podczas audiencji Jana Łaskiego u króla w Wilnie we wręczonym Zygmunтови Augustowi piśmie reformator przypominał o obowiązku walki z bałwochwalstwem: „De officio regis in tollenda idolomania et promovenda vera religione”<sup>27</sup>. Na „miecz polityczny” spada szczególnie obowiązek czuwania nad głoszeniem w państwie prawdziwej nauki i zwalczania

<sup>25</sup> Por. *Słownik wyrazów obcych*, red J. Tokarski, Warszawa 1982, s. 296.

<sup>26</sup> J. S e k l u c j a n, *Wyznanie wiary chrześcijańskiej*, oprac. H. Kowalska i S. Respond, Warszawa 1972, s. 4-5, „Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych”, nr 10.

<sup>27</sup> Traktat ten nie zachował się.



bałwochwalstwa. Taka jest odpowiedzialność króla wobec Boga<sup>28</sup>. W podobnym duchu wypowiedział się Wawrzyniec z Przasnysza (Discordia). Przedmowa do książki *Nauka o prawdziwej i fałszywej pokucie* (1559), skierowana do Mikołaja Radziwiłła, dała autorowi pretekst i okazję do przypomnienia przedstawicielom władzy o ich obowiązku: „Gdyż na króla i na zwierzchność naprzód i nawięcej ten urząd należy, aby oni pilnie doglądali mnożenia i bronienia prawdziwej nauki; chwały, a fałszywej wykorzenia, ponieważ je Pan Bóg dla tego tu na swym miejscu posadził, dostojności i społeczności Imienia swego świętego użyczył, aby pilnymi stróżami wszystkiego Zakonu Bożego na obydwu tablicach napisanego, aby nie tylko karali mężobójce, złodzieje i krzywo-przysięsce, ale też napierw i nawięcej bałwochwalce, bałwochwalstwa, bluźwce ich [...]”<sup>29</sup>.

W toku dyskusji Małopolan z teologami Jednoty interesujący nas problem powracał wielokrotnie. Istotną kontrowersję budziło stanowisko różnowierców małopolskich na temat roli świeckich zwierzchników w Kościele i wiążącej się z tym kwestii władzy szlachty nad sumieniami poddanych. Małopolscy patroni, wskazując na obowiązek strzeżenia obu tablic Dekalogu, uzasadniali swe prawo do zmuszania poddanych do zmiany religii. Popierano to oczywiście przykładem Starego Testamentu (proroctwo Ezechiela), twierdząc, że obowiązkiem zwierzchności jest zwalczanie bałwochwalstwa<sup>30</sup>.

Instrukcja kalwińskiego zboru w Lublinie z 1562 r., określająca powinności seniorów świeckich, wyliczała explicite niektóre z owych przejawów bałwochwalstwa: „[...] aby panowie seniorowie napominali ine pany chrześcijańskie iżby swoje poddane wiedli ku słuchaniu słowa bożego, ku ucztom, ku ślubom, aby do innych kościołów papieskich ludzie nie chodzili, nie spowiadali się, nie przystępowali, do obrazów nie biegali i żadnej sprawy z księżą papieską nie mieli”<sup>31</sup>.

Interesujące nas wątki można często znaleźć w nieoczekiwanych wręcz miejscach synodaliów różnowierczych. Synod we Włodzisławiu (4-15 IX 1558 r.) na przykład wśród wielu spraw rozpatrywał także kwestię dziesięcin. Spójrzmy, jak pod osobistym wpływem Łaskiego, który był orędownikiem przestrzegania przez Kościół praw państwowych, broniono zasadności zatrzymywania dziesięcin, które w świetle obowiązujących praw należą się „papistom”: „Prima questio, an decimae debent dari papistis, cum sint otiosi ventres et tfalsi prophetae. Responsio ex doctrina apostolica: Cum sit Dei voluntas, ut fugiamus ab omni

<sup>28</sup> Por. K o w a l s k a, dz. cyt., s. 40-41.

<sup>29</sup> Cyt. za: K o w a l s k a, dz. cyt., s. 124.

<sup>30</sup> Np. Kolokwium w Lipniku na Morawach 25 X 1558 r., *Akta synodów*, t. 1, s. 286-287.

<sup>31</sup> Rkps Biblioteki Narodowej 3043, k. 71, cyt. za: K o w a l s k a, dz. cyt., s. 85-86.

idololatria utque caveamus a falsis prophetis, praeterea Apostolus inquit cum huiusmodi, qui Christi doctrinam non adferunt, cibum non esse sumendum, scilicet non alendam esse idololatriam. Hoc ergo concilio Christi et apostolico prohibemur, ne invenimus neque alamus idololatrias; papistae vero cum sint manifestissimi artolatrae et reliquam gentium omniam et ethnicorum sequuntur deorum alienorum latrariam, itaque Christus et Apostolus prohibet alere eorum idolatrium et superstitionem”. Dalej następuje wskazanie, jaką procedurę postępowania w sprawie dziesięcin należy przyjąć: „Verum cum sint decimae iure politico traditae in provisionem ecclesiarum et donationibus privilegiisque RM et totius Regni confirmatae et in perpetuum donatae, ideo commendandum duzerunt omnes fratres hoc negotium nuntis provincialibus, ut coram RM protestationem faciant huiusmodi, quod nolint alere et occasionem dare idololatriae et otio sacerdotum papistorum prohibente hoc verbo Dei. Si RM instabit dandas esse decimes papistis, tunc protestationem faciant coram RM se dare decimas in manus Regis; si vero RM vult invare eorum otium et idololatriam, faciat pro sua conscientia”<sup>32</sup>. Fragmenty te, wyrwane z szerszego kontekstu, nie brzmią już tak jednoznacznie. Sprawa dziesięcin ginie w dyskursach na temat bałwochwalstwa i fałszywych proroków, których zgodnie z doktryną apostołską należy się wystrzegać. Wreszcie owi odbiorcy dziesięcin nie są określane tylko i wyłącznie obiegowym terminem „iddololatrae”. Mamy tutaj wyraźne utożsamienie bałwochwalstwa z czią oddawaną przez Kościół katolicki osobom boskim i świętym w ich obrazach: „manifestissimi artolatrae”.

Liturgia i ceremonie – zewnętrzny wyraz jedności Kościoła – wiązały się ściśle ze sprawami wyznaniowymi. Zarówno w okresie początków kształtowania się Kościoła reformacyjnego, jak i później, po zbliżeniu z Jednotą, zagadnienia te były żywo dyskutowane. Pozornie była to sprawa drugorzędna, a sam Łaski uchodził za liberała w tej kwestii i godził się na pewną dowolność w ceremoniach, aby w ten sposób zaakcentować, że sprawą pierwszorzędną jest pobożność, a nie obrzędy<sup>33</sup>, „Różnice w ceremoniach i liturgii nie mogą bowiem przeszkadzać w jedności pojmowania słowa Bożego [...]”<sup>34</sup>. Jednak i sam Łaski musiał ustosunkować się do daleko posuniętej swobody w ustalaniu ceremonii i obrzędów liturgicznych, jaka panowała w kościołach opanowanych przez szlachecką reformację w Polsce. Zbyt duże różnice w ceremoniach mogły budzić zgorszenie ludzi mniej oświeconych<sup>35</sup>. Stąd postulowane unifikacje i prostota, które przeciwstawiano „bałwochwalstwu”. Synod pińczowski z 13

<sup>32</sup> *Akta synodów*, t. 1, s. 275.

<sup>33</sup> *K o w a l s k a*, dz. cyt., s. 137.

<sup>34</sup> Tamże.

<sup>35</sup> Tamże, s. 138.

czerwca 1559 r. tak określał sposób celebrowania sakramentu Wieczerzy Pańskiej: „Simplex et humillima esse debat iuxta Christi exemplar non pomposa [...]”. Z kolei msza katolicka została tak scharakteryzowana: „[...] papistae suam missam ornarunt suis superstitionibus [...]”<sup>36</sup>.

W dyskusjach Małopolan – występujących już z pozycji kalwińskich – z braćmi czesкими wciąż powracał zarzut o nadmiernie rozbudowanej obrzędowości w kościołach Jednoty, razila zwłaszcza forma ołtarza: „[...] te ołtarze w kościołach albo zborzech lepiej iżby były obalone, a proste stały iżby stały [...]”<sup>37</sup>.

Tego rodzaju przykłady można by jeszcze mnożyć, pełno ich na kartach synodaliów, zjazdów religijnych i „rozmów braterskich”. Wydaje się, że we frazeologii reformacyjnych dysput termin „bałwochwalstwo” („idololatria”) w dużym stopniu obciążony był negatywnym stosunkiem większości protestantów do czci wizerunków i zewnętrznej obrzędowości kościelnej u katolików.

Wróćę jeszcze raz do zrelacjonowanego w początkowej części tekstu spotkania w Krzęcicach. Marcin Krowicki, którego wyważona wypowiedź tak pięknie współbrzmiała ze słowami Jerzego Izraela, jest przykładem działacza reformacyjnego, który wraz z ewolucją poglądów doktrynalnych radykalizował również swój stosunek do sztuki sakralnej. W wydanej w 1560 r. *Obronie nauki prawdziwej* tak pisał o obrazach i rzeźbach w kościołach: niczego nauczyć nie mogą „ty kije, deski, kloce, słupy i drwa”. Ich oddziaływanie jest wręcz przeciwne, człowiek głuchnie i ślepie jako one same, staje się bezsilny i nieporadny, wystawiony na „plugawienie od much, pajaków i nietoperzów. Ledwie drugi da pieniądze ubogiemu za żywota, a po śmierci na testamencie odda sto złotych na obrazy, na pniak i stojaki [...], które są boskie obrzydzone, żadnemu człowiekowi niepożyteczne”<sup>38</sup>. Mamy więc w tym krótkim fragmencie spory katalog zarzutów z repertuaru argumentów przeciwników obrazów. W tym miejscu nie będziemy ich jednak analizować.

Przedmiotem niniejszego tekstu było jedynie zwrócenie uwagi na znaczne bogactwo wypowiedzi na temat sztuki religijnej w kontekście generalnej oceny zewnętrznej, obrzędowej strony katolicyzmu, jak również na rangę tego zagadnienia w dyskusjach wewnątrzreformacyjnych. Sięgnąłem tutaj tylko do akt synodalnych, te bowiem są pod tym względem najmniej wyzyskane. O wiele bardziej obszerne i opatrzone szerszym aparatem dowodowym są wypowiedzi rozproszone w wielu traktatach teologicznych i tekstach polemicznych XVI w.

<sup>36</sup> *Akta synodów*, t. 1, s. 302.

<sup>37</sup> *Akta synodów różnowierczych w Polsce*, t. 2: (1560-1570), oprac. Sipayłło, Warszawa 1972, s. 103.

<sup>38</sup> M. K r o w i c k i, *Obrona nauki prawdziwej [...]*, Kraków 1560, k. 117 a.

Problematyka ta jest wdzięcznym polem pracy zarówno dla historyka sztuki, jak i dla teologa. Co więcej, te dwie dyscypliny mogą się na tym gruncie spotkać i świadczyć sobie wzajemne usługi.