

MARCIN MUSIAŁ
Uniwersytet Wrocławski

Reformaci kontra reformacja

Formy udziału franciszkanów reformatów w konfesyjnym konflikcie z protestantami we Wrocławiu w XVII–XVIII wieku

1. Duszpasterstwo i dysputy – 2. Architektura i sztuka

A zatem jeśli któryś spośród braci chciałby iść między heretyków i schizmatyków, by i wśród nich łaska nawrócenia z wysoka była dana, i otrzyma zgodę wydaną przez ojca ministra, niech idzie, lecz nie aby zamykał czy doprowadzał do upadku, lecz by wszelkimi sposobami, ze wszech miar miłością i zyczliwą zachętą pobudzał i w ten sposób dopiero godną uwagi liczbę Bożym natchnieniem nawróconych zyskiwał¹.

W kontekście pojęcia „konfliktu” powyższy fragment uchwalonych w 1686 r. statutów czeskiej prowincji franciszkanów reformatów, wyrażający zalecenie „walki miłością”, wydaje się nieco anachroniczny. Jego treściowy rdzeń stanowi 16. rozdział niezatwierdzonej reguły św. Franciszka z lat dwudziestych XIII w., który już w czasach ogłoszenia i realizowania przez pierwszych braci postrzegany był jako swoisty paradoks, jakim odznaczało się chyba całe, ogólne spojrzenie Ojca Serafickiego na rzeczywistość. Do jego sedna sięgnęli właśnie kształtujący się od drugiej połowy XVI w. franciszkanie reformaci.

Zakon Braci Mniejszych Reformatów był wspólnotą wyrosłą z zakonu braci mniejszych obserwantów na gruncie jeszcze ściślejszego powrotu do źródeł franciszkańskiego charyzmatu, a zatem łączenia kontemplacji wyrażanej pustelniczym odosobnieniem z realizacją ewangelicznego powołania apostołskiego. Wartością, wokół której koncentrowała się odnowa, było ubóstwo, które w oczach reformatów

¹ *Statuta Provincialia Almae Provinciae Bohemiae S. Wenceslai D. & M. Ordinis Minorum Sancti Patris Francisci Reform. (...) Ad iteratam Instantiam F. Bernardi Sannig (...), Neo – Prae* 1686, s. 73.

straciło swój pierwotny charakter. Takie połączenie, uzupełnione o rzeczowe wykształcenie, czyniło z reformatów ważny element kontrreformacyjnego dyskursu z protestantami.

Franciszkowe wezwanie okazało się trwalsze niż zmieniający się od XIII do XVII w. społeczno-polityczny kontekst posługi braci, w realiach bowiem działalności franciszkanów i pierwszej formacji „naczelnymi niewiernymi” byli sarraceni, i zapewne nie przypuszczał Franciszek, że jego bracia w kilka stuleci później mianem niewiernego bądź, jak chcą statuty prowincji św. Wacława, heretyka i schizmatyka, będą określać innych chrześcijan związanych z konfesją luterańską i kalwińską. To jednak, co przetrwało i do czego reformaci powrócili na drodze przywracania czystości ideom św. Ojca Założyciela, to naczelne założenie, by nawracać za pomocą miłości i życzliwej zachęty, dając przykład życia ewangelicznego wzmacniany nauką.

Śląsk, będący jedną z krain Korony Czeskiej, wchodził od 1526 r. w skład rozbudowanego władztwa Habsburgów. Po sukcesie Ligii Katolickiej nad czeskimi protestantami w bitwie pod Białą Górą w 1620 r. wzmożła się oficjalna i programowa rekatolicyzacja terenów podległych na zasadzie dziedziczości ultrakatolickim władcom. Jednym z kluczowych elementów wykorzystywanym w procesie konfesjonalizacji katolickiej państwa były odnowione w duchu reform Soboru Trydenckiego zakony – jezuici, cystersi czy wspólnoty franciszkańskie z kapucynami i reformatami na czele². Stanowiły one w początkowym okresie restauracji katolicyzmu kluczową siłę moderującą odnowę życia i pobożności w zgodzie z reformami Kościoła katolickiego. 10 klasztorów śląskich, które reformaci czescy na drodze rewindykacji odzyskali bądź wzniesli na nowo jako rekompensatę za odebrane w okresie reformacji założenia, powstało w latach 1620–1704 w większych miastach śląskich, w których dużą, o ile nie zdecydowaną większość mieszkańców stanowili wyznawcy luteranizmu.

Ewangelizacyjna posługa braci, w tych poniekąd specyficznych warunkach śląskich, przybierała formę wręcz misyjną. Mając odpowiednie przygotowanie merytoryczne, intelektualne i duchowe, które zapewniał rozbudowany system formacji zakonnej, w dość szybkim tempie, przy wyrazistym poparciu władzy cesarskiej, stali się zakonnicy istotnym komponentem śląskiego społeczeństwa, a za sprawą swej działalności – duszpasterskiej, naukowej czy artystycznej – również krajobrazu kulturowego regionu. Misyjna specyfika posługi generowała naturalnie konieczność dostosowania form działania czasem kosztem odstępstwa od prawodawstwa

² F. MACHILEK, *Schlesien*, w: A. SCHINDLING, W. ZIEGLER (red.), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung*, t. II: *Der Nordosten*, Münster 1993, s. 133.

zakonnego. Współcześnie jest to szczególnie widoczne w warstwie pozostawionego przez nich materialnego dziedzictwa kulturowego, które mimo częściowego zniszczenia wskutek różnych dziejowych perturbacji (wojny, sekularyzacja), przy porównywaniu z analogicznym materiałem innych prowincji reformackich, odznacza się przepychem dekoracji, siłą wizualnego oddziaływania i sprzężenia z aspektami manifestacji politycznej.

Pojawianie się reformatów na ziemiach śląskich stanowi drugi etap działań konfesjonalizacyjnych. Po okresie siłowej i agresywnej rekatolicyzacji naznaczonej działalnością dragonów Liechtensteina oraz realizacją akcji redukcji świątyń, ostrze antyprotestanckiej polityki Kościoła, ściśle skorelowanej z założeniami dworu cesarskiego, uległo pewnemu osłabieniu i przeobrażeniu. Dotychczasowy punkt ciężkości w stosunkach z protestantami przeniesiony został z otwartej walki na płaszczyznę polemiki i dyskursu. Jakby po etapie kontrreformacji nastąpił czas katolickiej reformy, przeprowadzanej w duchu bardziej pokojowym, nastawionej na długotrwałe działanie mniejszymi, acz pewniej stawianymi krokami. Narzędziami w realizowaniu zadań mających na celu utrzymanie i umocnienie obecnych katolików oraz pozyskanie nowych wiernych spośród przeważającej większości protestantów uczyniono sztukę, naukę, kaznodziejstwo czy otwarte na społeczne potrzeby formy pobożnościowe.

Celem niniejszego artykułu jest lapidarne przedstawienie form wykorzystywanych w kolejnym, polemiczno-dyskursywnym etapie konfesyjnego konfliktu na Śląsku na przykładzie reformackiego kościoła i klasztoru pw. św. Antoniego we Wrocławiu. Kompleks pochodzący z przełomu XVII i XVIII w. powstał jako rekompensata za odebrany w 1522 r. kościół i klasztor obserwantów pw. św. Bernardyna na wrocławskim Nowym Mieście. Nowe założenie reformackie stanowiło zatem znak zwycięstwa zakonu wspartego protekcją cesarza nad protestancką radą miejską w postępowaniu procesowym prowadzonym z przerwami w latach 1522–1679.

Opisywane zjawiska kulturowe, dla większej klarowności prezentacji, zostały zgrupowane w trzy podstawowe zespoły: duszpasterstwo, dysputa, architektura i sztuka. W ich ramach można mówić o zróżnicowanych sposobach, typach i rodzajach działań, które dla odbiorcy stanowić miały jednoznaczny komunikat zarówno o przynależności konfesyjnej, jak i popieranej opcji politycznej. Można bowiem mówić o silnym sprzężeniu na obszarze Śląska, jak i całej monarchii habsburskiej, sfery polityki z religią, których wyrazem była i jest w warstwie wizualnej sztuka i architektura. Te elementy reformackiego dziedzictwa we Wrocławiu mają w niniejszym tekście charakter prymarny, a pozostałe zostaną jedynie zaznaczone.

1. Duszpasterstwo i dysputy

Jednym z naczelnych zadań reformatów we Wrocławiu była posługa duszpasterska. Sprawowanie sakramentów świętych, szczególnie zaś Eucharystii i słuchanie spowiedzi oraz misja kaznodziejska, stanowiło rdzeń reformackich działań. Wokół posługi liturgicznej koncentrowały się również kwestie architektury i sztuki, wyrastając pod względem formalnym właśnie z pozycji subordynacji. Podobnie homiletyka, prowadzona w trudnych warunkach, wymagała solidnego przygotowania teologiczno-filozoficznego, dającego podstawy nie tylko do głoszenia słowa Bożego, ale również prowadzenia polemiki z konfesyjnymi adwersarzami. Jak podkreśla o. Augustino Gemelli,

franciszkanie jako pierwsi posługiwali się w walce z heretykami metodą polegającą nie na bezpośrednim zwalczaniu, lecz na przekonywaniu za pomocą przekonujących i pojednawczych dowodów³.

Na gruncie duszpasterstwa reformaci odpowiadali potrzebom indywidualnej aktywności wiernych poprzez zakładanie bractw, wspólnot tercjarskich czy rozbudowę praktyk religijnych: nabożeństw, szczególnie związanych z kultem pasyjnym (droga krzyżowa) i eucharystycznym (nabożeństwo 40-godzinne, adoracje), procesji (szczególnie podczas uroczystości Bożego Ciała).

Przemiany mentalnościowe w społeczeństwie były na tyle duże, że dotychczasowe formy duszpasterskie nie spełniały oczekiwań ani nie przynosiły rezultatów.

Renesans wytworzył model obyczajowy człowieka spokojnego, zrównoważonego, domatora, prowadzącego pogodny żywot człowieka poczciwego. Wojna 30-letnia zniszczyła te ideały, doprowadziła do zdżyczenia obyczajów, spowodowała pauperyzację społeczeństwa. W takich warunkach trudno było spodziewać się wysokiego poziomu życia religijno-moralnego. Pracę duszpasterską trzeba było rozpocząć od nowa⁴.

Rozwój nowych form pobożnościowych, połączony z wykorzystywaniem szerokiej palety rozwiązań dawanych przez architekturę, sztukę, muzykę, sprzyjał propagowaniu katolicyzmu w społeczeństwie i odpowiadał potrzebom ludności.

³ A. GEMELLI, *Franciszkanizm*, tłum. W.J. Surmacz, Warszawa 1988, s. 120.

⁴ J. MANDZIUK, *Historia Kościoła katolickiego na Śląsku*, t. II: *Czasy reformacji protestanckiej, reformy katolickiej i kontrreformacji. 1520–1742*, Warszawa 1995, s. 148.

Wspomniane przygotowanie merytoryczne braci zapewniał relatywnie rozbudowany w ramach prowincji system formacyjno-naukowy. Prócz studiów generalnych zakon zakładał również domy studiów, których zadaniem było przekazywanie braciom sporów teologicznych i językowych, „aby stali się dobrymi misjonarzami wśród pogan i heretyków”⁵.

Prowincje reformackie od początku swego istnienia posiadały tzw. *studia domestica* – filozoficzno-teologiczne⁶, których erygowaniem zajmowało się definitorium na kongregacji lub kapitule prowincjalnej. Bezpośredni nadzór nad poszczególnymi studiami spoczywał w rękach gwardianów, lektorów i prefektów⁷. Konieczność organizacji systemu kształcenia w ramach każdej z prowincji wiązał się z usankcjonowanym postanowieniami kapituły generalnej zakazem odbywania studiów poza granicami własnych prowincji z jednoczesnym nakazem zorganizowania odpowiedniej struktury studyjnej dla kleryków w ramach ustawodawstwa partykularnego. Miało to być kształcenie w zakresie logiki, filozofii, teologii i gramatyki⁸.

Wspomniane *studia domestica* obejmowały takie działy jak: filozofia, teologia dogmatyczna czy teologia moralna. Każda z dyscyplin wykładana była niewielkiej liczbie kleryków w osobnych domach zakonnych, co wynikało ze

skromnych warunków bytowych panujących w ich prowincjach i klasztorach, które nie pozwalały na utrzymanie większej liczby kleryków i profesorów⁹.

We wrocławskim klasztorze św. Antoniego nauczano teologii moralnej, której zadaniem było przygotowanie braci do posługi duszpasterskiej właśnie w zakresie kazań i spowiedzi.

Naukę uzupełniała praktyka w postaci organizowanych kilka razy w roku w klasztorze wrocławskim publicznych dysput, podczas których broniono lub atakowano konkretne tezy z zakresu teologii moralnej czy spekulatywnej. Były one sposobem sprawdzenia nabytej wiedzy, zarówno dla kleryków, jak i doświadczonych uczonych. Dodatkowym elementem podnoszącym rangę tych spotkań był ich charakter otwarty, dodatkowo rozszerzony o zapraszanych przedstawicieli klaszto-

⁵ H. HOLZAPFEL, *Podręcznik historii zakonu braci mniejszych*, tłum. P.A. Turbański, Kraków 2012, s. 454.

⁶ A. SROKA, *Prawo i życie polskich reformatów*, Kraków 1975, s. 133.

⁷ *Tamże*.

⁸ *Tamże*.

⁹ *Tamże*, s. 158.

rów św. Wincentego czy NMP na Piasku¹⁰. Zachowanym świadectwem dysput są przechowywane w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej we Wrocławiu druki też poddawanych publicznej obronie.

2. Architektura i sztuka

Kolejną analizowaną płaszczyzną jest sztuka i związana z nią architektura, które względem religii pełniły i w zasadzie pełnią nadal rolę służebną. Kościół barokowy nie jest ani gotycką katedrą, ani opactwem, to zupełnie nowy typ świątyni. Jest znakiem aktywnej katolickiej obecności. Jest także świątynią dla ludu. Mnogość dekoracji i malowideł odrealnia materię ścian i stropów. Istotnie zaś, jego społeczne oddziaływanie, a raczej polityczne oddziaływanie na społeczeństwo jest w opisywanym czasie realną siłą. Wrocławscy reformaci oraz ich protektorzy wykorzystali możliwości, jakie dawała ta potęga wizerunków, świadomie czerpiąc z niej w pełni. Czołowy teoretyk potrydenckiej architektury sakralnej, biskup Mediolanu Karol Boromeusz wskazywał, iż

kościół jest budowlą sakralną, toteż architekt i inni artyści nie mogą kształtować go, jak chcą, ale muszą mieć na uwadze wyjątkowe przeznaczenie tej budowli. Wszelkie rozwiązania stosowane w sztuce chrześcijańskiej winny być więc przede wszystkim skorelowane z zasadami sprawowania liturgii i ułatwiać wiernym właściwe uczestnictwo w świętych obrzędach i poddanie się nauczaniu Kościoła¹¹.

Ta subordynacja formy względem liturgii pozostała uchwytna również we wrocławskim kościele św. Antoniego, którego układ oparty został o wzorzec rzymskiej świątyni jezuitów *Il Gesu*. Jako budowla jednonawowa, przesklepiona kolebką z lunetami, o węższym, płytkim prezbiterium i dwoma ciągami płytkich kaplic otwierającymi się do nawy masywnymi arkadami, na których wsparto empory, odpowiadała również zaleceniom reformackiego prawodawstwa i tradycji budowlanej zakonu. Za ołtarzem głównym w partii przyziemia umieszczono zakrystię, zaś nad nią chór zakonny, skomunikowany z wnętrzem kościoła poprzez pustą przestrzeń nad ołtarzem, mającym formę dwustronną. Tego typu rozwiązanie było na szeroką skalę stosowane w realizacjach reformatów czeskiej prowincji św. Wacława.

¹⁰ CH. REISCH, *Die Franziskaner im heutigen Schlesien vom Anfange des 17. Jahrhunderts bis zur Säkularisation*, „Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens“ 47 (1913), s. 293.

¹¹ P. KRASNY, *Visibilia signa ad pietatem excitantes. Teoria sztuki sakralnej w pismach pisarzy kościelnych epoki nowożytnej*, Kraków 2010, s. 22.

Sam kościół *Il Gesù* stanowi doskonały przykład realizacji założeń potrydenckich teoretyków. Układ przestrzenny świątyni w sposób wręcz doskonały odpowiadał potrzebom wiernych i potrydenckim założeniom liturgicznym. Z jednej strony obszerna nawa główna przesklepiona kolebką z lunetami wiodła wzrok ku głównemu punktowi świątyni – prezbiterium, które podczas Eucharystii stawało się miejscem sprawowania świętych obrzędów. Praktycznie z każdego miejsca nawy wierny mógł bez przeszkód śledzić rozwój akcji liturgicznej i brać w niej czynny udział. Jednocześnie jednak zapoczątkowane przez *devotio moderna* idee prywatnej pobożności, skupienia uwagi na indywidualnym przeżywaniu Eucharystii, kontemplacji, adoracji, stawały się w dobie baroku szczególnie istotne. Stąd z przestrzeni nawy wydzielone zostały boczne kaplice, w których, bez obawy zakłócenia toczącej się we wnętrzu świątyni liturgii, wierni mogli oddawać się prywatnej dewocji.

Ponadto zgodnie z zaleceniami *Tridentinum* każdy kapłan zobligowany był do codziennej celebracji Eucharystii, co umożliwiały, w systemie równoczesnym, ustawione w kaplicach bocznych ołtarze. Pod względem duszpasterskim jezuita przykładali wielką wagę do kaznodziejstwa, stąd *Il Gesù* eksponuje w swym układzie ambonę i stwarza korzystne warunki akustyczne dzięki zwartości bryły. Połączenie układu podłużnego z centralnym za sprawą przekrycia skrzyżowania naw planu krzyża łacińskiego kopułą odpowiadało ponadto potrzebom liturgicznym. Osadzony na osi ołtarz główny poprzedzony odpowiednio długą nawą dawały możliwość procesyjnego wejścia i wyjścia podczas Eucharystii; pozwalało to również każdemu wiernemu świadomie uczestniczyć w liturgii przez fakt widzenia i słyszenia. Jak zauważa A. Małkiewicz, uwarunkowania funkcjonalne nie przesądzały o ukształtowaniu formy *Il Gesù*, gdyż jezuita często budowali świątynie z przesadnie długimi prezbiteriami¹². Wydaje się jednak, że w doborze tej formy przez późniejszych budujących miały one istotne znaczenie.

Sama użyteczność w kontekście konfliktu nie jest tu jednak kluczowa. W warstwie wizualnej i znaczeniowej można mówić o jednoznacznym identyfikowaniu wzorca jezuitskiego ze zreformowanym Kościołem katolickim. Ponadto konotacja sięgała dalej aniżeli sam zakon, gdyż dotyczyła proveniencji, a zatem Rzymu, który jako centrum katolickiego świata, stolica *Ecclesiae Triumphalis*, wyraziście odznaczał się wśród protestanckiej zabudowy śródmiejskiej, choć jego fasada była zarazem zbliżona kształtem do szczytowych kamienic rynkowych¹³. Operowanie wczesnobarokowymi formami czerpanymi wprost ze sztuki włoskiej, poddanej

¹² A. MAŁKIEWICZ, *Układ przestrzenny kościoła Il Gesù w Rzymie: problemy genezy i oddziaływania*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” 222 (1970), z. 6, s. 65.

¹³ J. WRABEC, *Barokowe kościoły i klasztory Wrocławia w perspektywie kulturowej miasta*, w: J. ROZPĘDOWSKI (red.), *Architektura Wrocławia*, t. III: *Świątynia*, Wrocław, s. 188.

ewentualnie pewnym interpretacjom czeskim, korzystało z rozbudowanego zestawu raczej prostych w wyrazie elementów architektonicznych, głównie z zakresu tokańskiego i doryckiego porządku, którym w traktatach przypisywano określone cechy, jak stabilność, godność i dbałość o zachowanie swoistego *decorum*.

Lokalnym elementem o wydźwięku antyprotestanckim mogło być pewne podobieństwo fasady kościoła św. Antoniego do praskiej świątyni *Santa Maria della Vittoria*. Obiekt ten, wybudowany w latach 1611–1613 przez luteranów, został im odebrany w 1624 r. po sukcesie wojsk cesarskich w bitwie pod Białą Górą w 1620 r. Wydaje się to być znakiem nad wyraz wymownym. Stanowi bowiem symbol sukcesu białogórskiego przypieczętowany dodatkowo wezwaniem Matki Bożej Zwycięskiej – w domyśle nad heretykami. Przypuszczalnie dobór takiej kompozycji architektonicznej, jednoznacznie negatywnie nacechowanej względem protestantów, dla których klęska u początku wojny trzydziestoletniej wiązała się z zaostreniem represji i praktyczną likwidacją wolności wyznaniowych, stanowił silny argument w ręku katolików, pozostający na poziomie komunikacji pozawerbalnej, a mającym znaczącą siłę oddziaływania.

Elementami odznaczającymi się bardziej bezpośrednio perswazją było niewątpliwie wyposażenie. Warto w tym miejscu wskazać na zalecenia soborowe względem przedstawień sakralnych, które miały być jednoznacznie czytelne i, co najistotniejsze, poprawne pod względem treściowym. W tym duchu również promowano przedstawienia jednopostaciowe, pozbawione narracji historycznej¹⁴.

Postulowana prostota oznaczała koncentrację wyrazu, jasność przekazu, odejście od skomplikowanej symboliki na rzecz jednoznacznych ze swej natury alegorii. Malarzom nakazano skupić się na jasnej narracji, pełnej prostoty formie, zgodnej z zasadami *decorum*¹⁵.

Rola przekazów wizualnych doby potrydenckiej ukazuje się już na poziomie definicji malarza tego czasu, który miał łączyć talent nie tyle twórcy, co tłumacza treści religijnych na język sztuki oraz przymioty moralne¹⁶. Sztuka baroku miała na celu poruszenie duszy, dzięki czemu wierni mogli na drodze zmysłowej kontemplerować rzeczy wzniosłe¹⁷.

¹⁴ M. KALECIŃSKI, *Muta praedicatio. Studia z historii i recepcji malarstwa włoskiego doby potrydenckiej*, Warszawa 1999, s. 14.

¹⁵ *Tamże*, s. 17.

¹⁶ *Tamże*, s. 9.

¹⁷ *Tamże*, s. 10.

Obraz traktowany w kategorii *muta praedicatio* (nieme kazanie) wyrażał zatem prymat wizualności nad słowem¹⁸, co dodatkowo stanowiło kontrargument dla protestantów wymieniających pośród triady naczelnych wartości *sola scriptura*. Oczywiście prymat obrazu rozumiany raczej na płaszczyźnie percepcji aniżeli deklamacji słowa Bożego jako takiego.

Wyposażenie kościoła św. Antoniego, zgodnie z zaleceniami ustawodawstwa reformackiego, wykonane zostało z drewna. By jednak nie zrezygnować z siły oddziaływania estetycznego połączonego z wywołaniem poczucia monumentalizmu, skrupulatnie pokryto je zróżnicowanymi marmoryzacjami oraz złoceniami, co niekoniecznie mieściło się w literze zakonnej prawa.

Poza warstwą ikonograficzną niezwykle istotne było bowiem poruszenie już na poziomie doznania estetycznego. Teatralizacja wnętrza, pewna scenograficzność, która obrazowała poniekąd porządek świata, a na pewno odpowiadała sprostowanej do swoistego *theatrum* liturgii, już od pierwszych kroków stawianych w świątyni miała nęcić, zachwycać, zatrzymywać. Ten element stanowił jakby punkt zwrotny, pozwalający w następnej fazie pochylić się nad sensem, treścią, znaczeniem. Tak zresztą działa sztuka w ogóle, również dziś.

Architektoniczny układ świątyni reformackiej skorelowany był z dominującą pozycją ołtarza głównego, osadzonego na końcu osi świątyni, którego rozbudowana nastawa wypełniała w praktyce całą powierzchnię zamknięcia prezbiterium. Owa oś stanowi jakby kręgosłup całego układu wnętrza¹⁹ i optycznie ciąży ku ołtarzowi, czyniąc z niego centrum całej kompozycji. Podobnie jak dla wyposażenia dominantą jest ołtarz, tak dla programu ikonograficznego wrocławskiej świątyni kluczem jest kult eucharystyczny. Stanowi on kulminację polemiki z protestantami, którzy odrzucili trwałą obecność Chrystusa w konsekrowanym chlebie i winie. Ten aspekt wiary i teologii katolickiej już za sprawą samego soboru był w sposób szczególny uwypuklany. W przestrzeni świątyni, prócz ikonografii, ważne miejsce zajmowało tabernakulum, przeniesione po wiekach właśnie na ołtarz główny. Jego konstrukcja umożliwiała zaaranżowanie w górnej części tzw. tronu eucharystycznego, będącego specjalnie wyeksponowanym miejscem wystawiania Najświętszego Sakramentu w celu adoracji.

Wnętrze świątyni franciszkańskiej należałoby interpretować z perspektywy dwóch zasadniczych typów odbiorcy: zakonnika oraz wiernego. Czytelność i jednoznaczność przekazu wyrastającego z zakonnej tradycji wizualnej, mającej na

¹⁸ *Tamże*, s. 13–14.

¹⁹ E. GIEYSZTOR-MIŁOBĘDZKA, *Wnętrze sakralne w I. połowie XVIII wieku*, BHS 42 (1980), nr 2, s. 161.

celu uwytądnienie wyływających z charyzmatu franciszkańskiego cech, form pobożności i życia, niekoniecznie musiała być jasna dla wiernych, a tym bardziej niekatolików, na których ów przekaz również miał oddziaływać. Tę dwupłaszczyznową analizę podzielić można na dwa zasadnicze elementy: wspomniany kult eucharystyczny, stanowiący podstawę, oś całego programu, oraz kult świętych, który obok argumentu eucharystycznego był drugim, szczególnie istotnym akcentem w teologicznym dyskursie z protestantami.

Oprócz ogólnokatolickiego znaczenia kultu eucharystycznego warto zwrócić uwagę, iż idealnie wpisuje się on w obecny praktycznie od XIII w. w zakonie franciszkańskim chrystocentryzm²⁰. Przejawia się on w akcentowaniu pasyjności poprzez propagowanie nabożeństw drogi krzyżowej czy wydatniejszą ekspozycję grupy ukrzyżowania w świątyniach franciszkańskich – dla przykładu: u reformatów prowincji wielkopolskiej istniało statutowe zalecenie, by w ołtarzu głównym umieszczać właśnie krucyfiks w otoczeniu świętych. Sam fakt ukazywania św. Franciszka w określonym typie ikonograficznym – w momencie stygmatyzacji – odwołuje odbiorcę bezpośrednio do męki Pańskiej. Kościół św. Antoniego jest doskonałym przykładem możliwie pełnej realizacji programu chrystocentrycznego, z wyrastającym z niego kultem eucharystycznym. Przejawia się to, prócz wspomnianych akcentów przestrzennych czy usytuowania w jednej z kaplic ołtarza Ukrzyżowania oraz monumentalnego cyklu Drogi Krzyżowej, we wprowadzeniu w przedstawieniowej warstwie wyposażenia postaci Dzieciątka Jezus – zarówno w ołtarzu głównym²¹, jak i w formie kopii cudownej figurki praskiego Jezulatka, która od pewnego momentu znajdowała się na ołtarzu św. Wilhelma wraz z relikwiarzami oraz umieszczonym w szklanej kasecie *Agnus Dei* z wosku²². Owa figurka dopełnia wydzźwięk wspomnianej wyżej praskiej świątyni Matki Bożej Zwycięskiej, gdyż sprowadzeni tam karmelici stali się od 1628 r. opiekunami cudownej figurki Dzieciątka Jezus przywiezionej z Hiszpanii, która w okresie baroku zyskała ogromną popularność.

Kwestią poruszaną podczas Soboru Trydenckiego, którą odrzucili bądź mocno ograniczyli w procesie formowania teologicznych podstaw konfesji protestanci, był kult świętych. Jako kolejny kontrargument również tę sferę zaznaczano poprzez ekspozycję rozbudowanego repertuaru świętych patronów. W przypadku kościoła św. Antoniego część z nich dookreśla eucharystyczny klucz programu, jak choćby św. Barbara, św. Klara, św. Mechtylda czy św. Wilhelm Akwitański, któremu

²⁰ A. GEMELLI, *Franciszkanizm*.

²¹ Obraz główny przedstawia adorację Dzieciątka Jezus przez św. Antoniego z Padwy.

²² H. HOFFMANN, *Die Antoniuskirche in Breslau*, Breslau 1933, s. 14.

poświęcono osobny ołtarz. Ukazana na głównym obrazie scena ze św. Bernardem z Clairvaux to fantastyczny przykład wyrazistego podkreślenia wagi Eucharystii. Jest to bowiem sytuacja udzielenia Wiatyku Wilhelmowi, księciu Akwitanii, który początkowo walcząc z Kościołem, ostatecznie, pod wpływem Hostii niesionej przez św. Bernarda, nawrócił się²³. Usytuowany naprzeciw ołtarza św. Wilhelma ołtarz św. Józefa, jak się wydaje, pozostaje w ścisłej korelacji znaczeniowej ze sceną Wiatyku. Jawi się bowiem św. Józef przede wszystkim jako patron dobrej śmierci, wokół którego na Śląsku w sposób szczególny rozwijała się pobożność, której swoistym centrum był cysterski klasztor w Krzeszowie.

Sięganie do świętych o kulcie odznaczającym się długą metryką w Kościele było również wyrazem przyłgnięcia do tradycji, którą protestanci, jako wtórne nawarstwienia, odrzucili. Przykładem mogą być święte dziewice (Barbara, Jadwiga, Katarzyna) czy władcy (Henryk, Waław), których przedstawienia malarskie i rzeźbiarskie propagowały dawny kult, a poprzez odwołanie do wspomnianej tradycji, uwydatniały ich zasadność i miejsce we współczesnej pobożności²⁴. Odwołania do tradycji można dopatrywać się również w sięganiu po repertuar form o proveniencji antycznej i operowanie modelami klasycznymi, popularnymi w baroku, które w opisywanym kontekście mogły być odbierane również jako wyraz ciągłości i prawowierności konfesji katolickiej.

Pewnym resentymentem, a właściwie zwrotem ku źródłom odznaczają się obecne w kościele św. Antoniego motywy franciszkańskie. Koncentrują się one wokół idei reformy. Dobór świętych franciszkańskich: Jana Kapistrana, Jakuba z Marchii, Piotra z Alkantary czy Franciszka z Paoli, jednoznacznie wskazuje na reformatorskie tradycje w zakonie, stanowiące zarówno środek, jak i dowód jego ustawicznego odradzania i żywotności. W tym ujęciu można je oczywiście odczytać jako figurę całego Kościoła katolickiego. Panteon świętych reformatorów franciszkańskich uzupełniają wielcy reformatorzy czasów współczesnych powstaniu świątyni: św. Teresa z Avila, św. Karol Boromeusz (jeden z ołtarzy był mu poświęcony, jednak nie zachowało się żadne przedstawienie świętego) oraz księżna śląska – św. Jadwiga. Można zatem określić franciszkańską odnowę jako tę słuszną reformę, przeciwstawianą działaniom protestantów.

Osobnym zagadnieniem jest forma ukazywania walki z niewiernymi. W opisywanym czasie doskonałą figurą ku temu był obraz Turka, muzułmanina, z którym walczyła faktycznie cała chrześcijańska Europa. Nic więc dziwnego, że wśród spo-

²³ Współcześnie obraz zaginiony.

²⁴ A. SZEWCZYK, *Mecenat artystyczny biskupów wrocławskich w dobie reformacji i potrydenckiej odnowy Kościoła (1520–1609)*, Wrocław 2011, s. 114.

sobów ukazywania protestantów asocjacja z niewiernym dość szybko zatrzymała się na Turku. Walka z herezją zatem ilustrowana była również jako walka z Turkami, a co za tym idzie, wiązano ją z ideą ligi antytureckiej. Na gruncie franciszkańskim postacią szczególnie mocno związaną z opisywaną kampanią był św. Jan Kapistran, założyciel klasztoru św. Bernardyna, za którego zabór reformaci otrzymali rekompensatę w postaci nowej placówki – św. Antoniego. Wszystkie te uwagi prowadzą wprost do poświęconego jemu ołtarzowi, gdzie wymienione elementy zostały przedstawione. Główny orędownik krucjaty antytureckiej ukazany został ze sztandarem, w habicie, na tle toczących się walk. Otaczają go figury: św. Józefa – od 1693 r. patrona diecezji oraz św. Jana Chrzyciela – patrona wrocławskiej katedry. Niewykluczone, że myślą płynącą z tego zestawienia jest wskazanie walczącego z niewiernymi Kapistrana jako wzorca dla diecezji w prowadzonych przez nią starciach. Inną figurą może być usytuowana w zwieńczeniu ołtarza głównego grupa „św. Michał Archanioł walczący z szatanem”. Myślę, że idei nie trzeba specjalnie wyjaśniać, warto jedynie zauważyć, że domniemany autor rzeźb, Matthias Steinl, wykonał w późniejszym czasie dla dworu wiedeńskiego figurki cesarza na koniu, pod którego kopytami zwija się pokonywany jeniec turecki w pozach niezwykle zbliżonych do opisywanej grupy.

Walka z niewiernymi przywodzi na myśl również główną orędowniczkę zakonu, jak i rodu panującego Habsburgów – Maryję, która w panteonie świętych katolickich zajmowała i zajmuje miejsce szczególne, stając się naturalnie solą w oku dla protestantów. Jedną z form realizacji kontreformacyjnego kultu maryjnego w świątyniach reformackich było budowanie „domków loretańskich”. Realizacja taka powstała w uproszczonej formie również u wrocławskich reformatów, gdzie w specjalnej kaplicy umieszczono figurkę Maryi otoczoną obłokami i aniołami. Przeniesienie *Casa Santa* uzupełniała banderola z napisem *Koenigin der Engel*.

Śląsk stanowi, jak to zostało wspomniane na początku, doskonały przykład podwójnego nacechowania semantycznego dziedzictwa sakralnego. Treści typowo sakralne, czy to wynikające z ówczesnych tendencji Kościoła, czy z charyzmatu zakonu franciszkańskiego, uzupełnia podłoże propagandowo-polityczne związane z dworem habsburskim. U podstaw formowania takiego systemu konfesjonalizacyjnego leżało przeświadczenie o Bożym namaszczeniu władców, Boskim źródle władzy. Habsburgowie widzieli w sobie Bożych pomazańców, których celem, jako dobrych władców, jest zapewnienie wszystkim swym poddanym zbawienia. A było to możliwe jedynie dzięki trwaniu w Kościele katolickim. Wynikało to również z założenia, że to właśnie chrześcijańskie (czytaj: katolickie) cnoty są fundamentem władzy i to właśnie dzięki pobożności możliwe jest pełnienie przez cesarzy

habsburskich roli hegemon²⁵. Owa pobożność domu habsburskiego, określana mianem *Pietas Austriaca*, wyrażana była na kilku różnych płaszczyznach poprzez zróżnicowany system praktyk kultowych, z których jedną była *Pietas Eucharistica*. Odwołania do osoby protektora, nawet jeśli nie były bezpośrednie, stanowiły formę politycznej manifestacji, potwierdzenia lojalnościowej postawy względem władcy. Szczegóły jednak tego zjawiska daleko wykraczają poza granice niniejszego szkicowego opracowania²⁶.

*

Kompleks św. Antoniego pozostał widowym znakiem kłęski protestanckiego magistratu Wrocławia w procesie z zakonem franciszkańskim. Uzupełniał ten wydźwięk przyjęty kostium stylistyczny, czerpiący z dorobku wczesnego baroku rzymskiego, a zatem z miasta-symbolu, stolicy odrodzonego Kościoła, powracającego w chwale. Potęga wizerunków korespondująca z wydźwiękiem architektury złożyły się na komplementarny komunikat o wydźwięku polemicznym. Podnosił on za pomocą rozwiązań artystycznych najistotniejsze aspekty sporu wyznaniowego, traktując je w kategoriach kontrargumentów. Uzupełniał je poszerzający optykę aspekt propagandowy. Polityczny wymiar architektury i sztuki śląskiego baroku związanej z Kościołem katolickim wynikał w dużej mierze z pozycji świeckich fundatorów na dworze cesarskim²⁷. Znaki ich obecności w przestrzeni świątyni pozostały widoczne również współcześnie w postaci epitafiów czy herbów umieszczonych na belkowaniach ołtarzy.

Na architekturę i sztukę sakralną doby baroku należałoby zatem patrzeć raczej jak na pomocniczy element kontreformacyjnego czy, jak chce Schilling, konfesjonalizacyjnego oręża. Koncepcja *Gesamtkunstwerk* odnosiła się w tym ujęciu nie tylko do szeroko rozumianych sztuk, ale znacznie dalej – do wszystkich elementów kultury związanej z daną konfesją. Silne sprzężenie kultury traktowanej jako nośnik idei z polityką tę ideę konstytuującą, za sprawą jej związków z religią, pozwalało poprzez możliwie jednolite w przekazie formy jednoznacznie oddziaływać na społeczeństwo. H. Schilling określa wręcz to zjawisko mianem socjalizacyjnej

²⁵ J. GORZELIK, *Treści polityczne w barokowej sztuce sakralnej na Górnym Śląsku (1620–około 1800)*, w: D. KONSTANTYNÓW, R. PASIECZNY, P. PASZKIEWICZ (red.), *Sztuka i władza*, Warszawa 2001, s. 62.

²⁶ A. CORETH, *Pietas Austriaca. Österreichische Frömmigkeit im Barock*, Wien 1982; P. OSZCZANOWSKI, *Ikonografia cesarza Leopolda I (1658–1705) w nowożytnej sztuce śląskiej*. *Abbenda*, „Cieżyńskie Studia Muzealne” 3 (2007), s. 57–151.

²⁷ M. WYRZYKOWSKA, *Śląsk w orbicie Wiednia. Artystyczne związki Śląska z Arcyksięstwem Austriackim w latach 1648–1741*, Wrocław 2010.

funkcji związku religii z polityką²⁸. Tak wyraziste zwarcie tych płaszczyzn nieodzownie prowadziło do zaostrzania granic i okcydentalizacji społeczeństwa na tle wyznania, skorelowanego z interesami politycznymi oraz z odpowiednio dostosowanym wachlarzem rozwiązań artystycznych.

*

Literatur

- CORETH A., *Pietas Austriaca. Österreichische Frömmigkeit im Barock*, Wien 1982.
- GEMELLI A., *Franciszkanizm*, tłum. W.J. Surmacz, Warszawa 1988.
- GIEYSZTOR-MIŁOBĘDZKA E., *Wnętrze sakralne w I. połowie XVIII wieku*, BHS 42 (1980), s. 159–172.
- HOFMANN H., *Die Antoniuskirche in Breslau*, Breslau 1933.
- HOLZAPFEL H., *Podręcznik historii zakonu braci mniejszych*, tłum. P.A. Turbański, Kraków 2012.
- KALECIŃSKI M., *Muta praedicatio. Studia z historii i recepcji malarstwa włoskiego doby potrydenckiej*, Warszawa 1999.
- KRASNY P., *Visibilia signa ad pietatem excitantes. Teoria sztuki sakralnej w pismach pisarzy kościelnych epoki nowożytnej*, Kraków 2010.
- MACHILEK F., *Schlesien*, w: A. SCHINDLING, W. ZIEGLER (red.), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung*, t. II: *Der Nordosten*, Münster 1993, s. 102–139.
- MALKIEWICZ A., *Układ przestrzenny kościoła Il Gesù w Rzymie: problemy genezy i oddziaływania*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, 222 (1970), z. 6.
- MANDZIUK J., *Historia Kościoła katolickiego na Śląsku*, t. II: *Czasy reformacji protestanckiej, reformy katolickiej i kontrreformacji. 1520–1742*, Warszawa 1995.
- OSZCZANOWSKI P., *Ikonoграфия cesarza Leopolda I (1658–1705) w nowożytnej sztuce śląskiej. Abbenda*, „Cieszyńskie Studia Muzealne” 3 (2007), s. 57–151.
- REISCH CH., *Die Franziskaner im heutigen Schlesien vom Anfange des 17. Jahrhunderts bis zur Säkularisation*, „Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens“ 47 (1913), s. 276–300.

²⁸ H. SCHILLING, *Konfesjonalizacja w cesarstwie – religijne i społeczne przemiany w Niemczech lat 1555–1620*, w: TENZE, *Konfesjonalizacja. Kościół i państwo w Europie doby przednowoczesnej*, tłum. J. Kałęźny, Poznań 2010, s. 274–275.

SCHILLING H., *Konfesjonalizacja w cesarstwie – religijne i społeczne przemiany w Niemczech lat 1555–1620*, w: TENŻE, *Konfesjonalizacja. Kościół i państwo w Europie doby przednowoczesnej*, tłum. J. Kałużny, Poznań 2010, s. 271–309.

SROKA A., *Prawo i życie polskich reformatów*, Kraków 1975.

WYRZYKOWSKA M., *Śląsk w orbicie Wiednia. Artystyczne związki Śląska z Arcyksięstwem Austriackim w latach 1648–1741*, Wrocław 2010.

*

Streszczenie: Sytuacja wyznaniowa na Śląsku, będącego do 1742 r. pod panowaniem Habsburgów, odznaczała się po 1648 r. dużym stopniem skonfliktowania pomiędzy dominującymi liczebnie protestantami a mającymi poparcie Habsburgów katolikami. Odradzające się w duchu trydenckiej odnowy zakony, w tym franciszkanie reformaci, zostali, podobnie jak jezuita, włączeni w prowadzoną na terenie państwa politykę konfesjonalizacji, w myśl której konsolidacja habsburskiego władztwa i stworzenie silnego państwa pod władzą oświeconego monarchy absolutnego możliwa była jedynie na drodze ujednolicenia wyznaniowego, a zatem przywrócenia przedreformacyjnej pozycji katolicyzmu.

W drugiej połowie XVII w. dotychczasowe siłowe działania rekatolicyzacyjne zastąpiono działaniami mniej radykalnymi. Konflikt wyznaniowy przeniesiony został na płaszczyznę dyskursu, zarówno teologicznego, jak i artystycznego. Narzędziem w tym procesie były m.in. zakony, w tym franciszkanie reformaci. Ich zróżnicowane formy oddziaływania, poparte finansowym i politycznym wsparciem dworu, korzystały z rozwiązań naukowych, jak i artystycznych. Wyrazem ich praktycznego zastosowania jest wrocławski kościół pw. św. Antoniego. Na jego przykładzie można dostrzec w mniej radykalnym wydaniu zespół form społeczno-kulturowego oddziaływania reformatów na ludność Wrocławia, w sposób szczególnie z uwzględnieniem rozwiązań z zakresu sztuki i architektury. Sztuka bowiem w tym wypadku stała się doskonale wykorzystanym narzędziem polemicznej walki międzykonfesyjnej, będąc nośnikiem jednoznacznie odczytywanych komunikatów i idei propagujących nowy, triumfujący Kościół katolicki.

Słowa kluczowe: śląscy franciszkanie, Wrocław, kościół św. Antoniego, rekatolicyzacja, reformacja.

Abstract: Reformats versus Reformation. Participation forms of the Franciscans Order of Reformats in the denominational conflict with Protestants in Wrocław in XVII–XVIII Century. After 1648 the denominational situation in Silesia, a region which was till 1742 a part of the territories of the House of Habsburg as one of the Kingdom of Bohemia land, was extremely affected by the occurrence of numerous denominational conflicts

between outnumbering Protestants and Catholics who found support with the Habsburg's in power. The orders, restored by a breath of fresh air of the Council of Trent, included the Order of Reformats who were subjected to the religious policy of the House of Habsburg working on the assumption that the consolidation and building of a powerful state under the rule of an enlightened absolute monarch depends on the uniformity of denomination across the country which actually came down to the restoring position of Catholicism before The Reformation.

In the second half of the seventeenth century the forced re-catholicization actions involving the persecution of Lutheranism, was replaced by less radical measures, however, carried out consistently. Due to the activity of the congregational orders the denominational conflict became noticeable in the theological, moral, and artistic discourse. Aside from Jesuits the primary role in the propagation of Catholicism as way of rivalry with Protestants was played by the Franciscans Order of Reformats. Their diverse forms of impact, backed by financial and political support coming from the pro-emperor's Catholic aristocracy, benefited from both strictly scientific developments (achieved by the all-encompassing internal education systems in orders) as well as a wide range of artistic possibilities. An expression of the practical application of these developments is the St. Anthony Church and Monastery in Wrocław. It constitutes an example of the slightly less radical way which Reformats influenced the inhabitants of Wrocław with particular consideration for concepts in the field of art and architecture. As in this case art had served as a perfect instrument for polemic fights between denominations by being a clearly readable means of conveying messages and ideas to promote a new, triumphant Catholic Church.

Keyword: Silesian Franciscans, Wrocław, St. Anthony's church, re-catholicization, Reformation.