

Estetyka reformowana. Rozmowa z prof. Michałem F. Woźniakiem

Obraz może pełnić rolę swoistego narzędzia, ale musi spełnić określone warunki. Po pierwsze powinien wiernie odpowiadać tekstowi Pisma Świętego i stanowić ilustrację. Najlepszą sytuacją jest taka, kiedy przytoczony zostaje dokładny werset Pisma, do którego się ona odwołuje. Mamy przykłady takich kościołów chociażby w Jaworze i Świdnicy. Występuje tam wiele scen z obu Testamentów, opatrzonych odpowiednim fragmentem Biblii. Takie dzieła są z punktu widzenia protestantyzmu obrazami w pewnym sensie prawomocnymi – mówił prof. Michał F. Woźniak w wywiadzie dla „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Re-formacja: przekształcanie porządku”.

Hanna Nowak, Michał Strachowski (Teologia Polityczna): W historii sztuki mówi się często, że jedną z istotnych przyczyn rozłamu reformacyjnego był spór o chrześcijańskie podejście do obrazu. Czy rzeczywiście tak było?

Prof. Michał Woźniak (historyk sztuki, wykładowca w Katedrze Zabytkoznawstwa i Muzealnictwa Wydziału Sztuk Pięknych UMK w Toruniu): W moim przekonaniu bezpośrednią przyczyną reformacji XVI - wiecznej nie była kwestia obrazów czy stosunek do nich. Ona niejako wyniknęła w trakcie rozwoju ruchu protestanckiego. Jednak z dwóch powodów jest ona ważna. Po pierwsze ujawnia się w niej jeden z podstawowych problemów chrześcijaństwa – aporia dotycząca

możliwości, lub niemożliwości, przedstawiania. Drugi powód jest natury bardziej zewnętrznej, ale nie mniej ważnej: w odczuciu wiernych traktowanie obrazów, obecność obrazów stała się niejako wyróżnikiem i wyznacznikiem przynależności do określonej konfesji. Podobnie było z komunią pod obiema postaciami – jeśli podawano ją sub *utraque specie*, to znaczy, że była to gmina protestancka.

Czy dało się zaobserwować jeszcze jakieś znaki szczególne ówczesnego protestantyzmu?

Przez długi czas, właściwie do XVIII w., w kościołach czy gminach formalnie protestanckich utrzymywano pewne formy zewnętrzne, które pozwalały wiernym zachować poczucie ciągłości, a nie doprowadzać do wrażenia radykalnego zerwania. Z radykalnym zerwaniem można mówić – zwłaszcza w środowiskach miejskich – tam, gdzie członkowie danej gminy byli uświadomieni teologicznie. Natomiast wśród prostego ludu – w absolutnie niepejoratywnym znaczeniu – czasami nawet świadomie, utrzymywano pewien ceremoniał. Bardzo długo zresztą utrzymała się tam spowiedź uszna. Nie zapominajmy też, że istniało wiele różnic między poszczególnymi gminami i poglądami różnych teologów.

Czy można w takim razie mówić o jednej, protestanckiej nauce o obrazie?

Pierwszą osobą, która zabrała w tej sprawie głos był oczywiście Marcin Luter. Dla niego obrazy nie miały większego znaczenia, zaliczał je do kategorii adiafora, czyli teologicznie obojętnych czy drugorzędnych.

Koncentrował się przede wszystkim na kwestii odpustów, uzyskania zbawienia, kwestii łaski danej darmo. Natomiast jakiegokolwiek ilustracje Luter traktował w sposób utylitarny.

Ważnym głosem w tej kwestii były słynne Kazania postne, które obejmowały pięć zagadnień, w tym problem obrazów. Właśnie wtedy wypowiedział się po raz pierwszy w sposób tak dobitny: Obrazy są zbędne, mogłoby ich nie być, do zbawienia nie są w ogóle potrzebne – podobnie jak budynek kościelny. Był radykalny, powoływał się na fragment Pisma Świętego, w którym mówi się: „Tam, gdzie dwóch jest w imię moje – mówi Jezus – tam Ja jestem z nimi”. A więc nie jest potrzebna żadna budowla, liczy się tylko relacja.

Czy miało to związek z przypadkami bezczeszczenia przestrzeni sakralnych, jakie miały w tym czasie miejsce?

Tak, Luter użył kapitalnego chwytu retorycznego, mówiąc do ludzi: mieliście racje, ale źle zrobiliście, bo postąpiliście dokładnie tak, jak robią ci, którzy kupują sobie odpusty, którzy chcą zapewnić sobie zbawienie przy pomocy dobrych uczynków. Postąpiliście tak, jak ci, którzy fundują obrazy – zniszczyliście je, aby przypodobać się Panu Bogu. Dokonaliście podobnego czynu, wektor był ten sam, ale zwrot inny. Postąpiliście niewłaściwie. I wtedy zaczęło się całe wyjaśnienie. Bo nie jest ważne usunięcie obrazu sprzed oczu, ponieważ jeśli skłonność do obrazoburstwa pozostaje w człowieku to nie ma co usuwać obrazu – on wróci. Sam Luter mówił, że to co słyszymy powoduje, że wytwarzają się w naszym umyśle pewne obrazy – my po prostu myślimy obrazowo. Ale według Lutera kluczowe jest wyjaśnienie słowem – prawdy wiary zawarte są w Słowie. Obraz jest przydatny, ale

tylko jako przypomnienie, a nie jako nauczanie (natomiast o nauczaniu przy pomocy obrazów mówił papież Grzegorz Wielki 590 - 604). Obrazy nie uczą, ale pomagają, zwłaszcza nie umiejącym czytać, niewykształconym, mają przypomnieć to, co słyszeli w trakcie pouczenia, podczas kazań. Mają więc znaczenie parenetyczne, a nie kultowe. Luter uczynił jednak wyjątek dla wizerunku Chrystusa Ukrzyżowanego. Dla niego był to wizerunek niosący pociechę.

Czyli w przeważającej mierze mamy do czynienia z duszpasterskim pragmatyzmem?

Obraz może pełnić rolę swoistego narzędzia, ale musi spełnić określone warunki. Po pierwsze powinien wiernie odpowiadać tekstowi Pisma Świętego i stanowić ilustrację. Najlepszą sytuacją jest taka, kiedy przytoczony zostaje dokładny werset Pisma, do którego się ona odwołuje. Mamy przykłady takich kościołów chociażby w Jaworze i Świdnicy. Występuje tam wiele scen z obu Testamentów, opatrzonych odpowiednim fragmentem Biblii. Takie dzieła są z punktu widzenia protestantyzmu obrazami w pewnym sensie prawomocnymi.

Bardzo długo wśród historyków panowała opinia o wielkim wymieraniu sztuki w Niemczech w XVI w. po wspaniałym rozwoju dziedzin plastycznych w XV w. Sądzę, że wynika to właśnie z tego pragmatyzmu. Jeśli traktuje się coś utylitarnie, to niechybnie dochodzi do zatarcia wrażliwości na cechy estetyczne, na autonomiczną wartość dzieła sztuki. Nie jest to wina samego protestantyzmu, ale jego pragmatycznego stosunku do obrazu.

W tradycji luterńskiej dopuszcza się w kościołach wizerunki kultowe – zazwyczaj postaci ukrzyżowanego Chrystusa i apostołów. Ale w kościołach wyrosłych z tradycji reformowanej obecny jest jedynie krzyż. Jednak w obu tych drogach protestantyzmu mnóstwo jest przedstawień świeckich, często zaprawionych religijnie motywowanym moralizatorstwem. Czym spowodowany jest ten dualizm? Czy wynika ze stosunku protestantów do wcielenia, do ludzkiej natury Chrystusa?

Ja nie mówiłbym o wizerunkach kultowych, bo kult dotyczyłby w moim przekonaniu odniesienia do samego obrazu, do jego wartości autonomicznej. Oczywiście w katolicyzmie również mówi się o wizerunkach kultowych, ale jest to kult relatywny. On dotyczy osoby wyobrażonej, a nie samego wizerunku, aczkolwiek to nie zawsze jest łatwe do rozróżnienia. Katolicy rozdzielają – to zresztą wywodzi się z tradycji kościoła wschodniego, z tradycji bizantyjskiej – kult należny Bogu, to znaczy kult latryczny (od latria), od czci (czyli dulia), czyli kultu relatywnego, który dotyczy Matki Bożej oraz świętych czy ich relikwii. Luter i protestanci albo nie chcieli zrozumieć tej różnicy, albo uważali, że to jest pewna zasłona, pewien wybieg taktyczny, i zarzucali katolikom nadmierny kult obrazów.

W praktyce środowisk ludowych zachodzi niebezpieczne utożsamienie postaci wyobrażonej i Boga, albo Świętego do którego odnosi się kult i przenosi się go na sam obraz. Katolicy mówią: „Matka Boska Częstochowska”, „Matka Boska Ostrobramska”, „Matka Boska Skępska”, „Matka Boska ze Świętej Góry na Gostyniu” itd. Mówi się w sposób nieprawidłowy - „boska”, zamiast mówić „Matka Boża w wizerunku Jasnogórskim”, i to w sposób, jakby nazwy te obejmowały różne

realności. I kiedy czytamy oficjalne wypowiedzi Kościoła Katolickiego, to spotykamy następujący zapis: „Matka Boża w wizerunku Jasnogórskim”, „Matka Boża w wizerunku Ostrobramskim”, a nie „Matka Boska Częstochowska”. Tego rodzaju niebezpieczne utożsamienie szczególnie niepokoiło reformatorów.

Wróćmy jeszcze na moment do wizerunków Świętych i Apostołów. Jaką rolę pełnią w duchowości protestanckiej?

Po pierwsze należy powiedzieć, że nie mogą oni być orędownikami – ani Matka Boża, której należy się cześć jako matce Jezusa, ani Święci. Mogą być wzorami cnót, postępowania, ale w żadnym wypadku orędownikami na wzór Kościoła Katolickiego i Prawosławnego. Na gruncie protestantyzmu jedynym pośrednikiem jest Jezus Chrystus. Zatem mogą być wyobrażani, ale bardzo ostrożnie, aby nie zatracić tego różnienia. Ale o tym, że są akceptowani, świadczy na przykład, nieusuwanie wezwań kościołów, które zostały przejęte przez protestantów. Bardzo często nowo wznoszone kościoły już tych wezwań nie posiadały.

Luter uważał, że niektóre wizerunki należy usuwać. Nie chodziło tu oczywiście o obrazoburstwo czy chaotyczne, rewolucyjne dewastacje. Nie akceptował jednak tradycyjnych wizerunków pochodzących jeszcze z ikonografii bizantyjskiej, przyjętych także w katolicyzmie. Chodzi o przedstawienia typu Deesis, na których Chrystus króluje jako sędzia czasu ostatecznego i towarzyszy mu: po jego prawicy Matka Boża, a po lewicy Jan Chrzciciel, oboje jako najwyżsi pośrednicy pomiędzy człowiekiem a Bogiem. Taka wizja przeszła do zachodnich wyobrażeń sądu ostatecznego (w górnej partii ta trójka postaci, a nieco niżej

Apostołowie). Dla Lutra było to zupełnie wykluczone, podobnie jak wyobrażenia częste w sztuce późno średniowiecznej przedstawiające płaszcz opiekuńczy NMP, gdzie Matka Boża rozchyła swój płaszcz, pod którym chronią się przedstawiciele różnych stanów – zarówno duchowni jak i świeccy. Matka Boża uchodzi tutaj za tę orędowniczkę, pośredniczkę – takie podejście szczególnie Lutra irytowało.

A jak zarysowują się różnice w tych kwestiach między luteranami a ewangelikami reformowanymi?

Bardzo ważna dyskusja na ten temat toczyła się w roku 1529. Brali w niej udział luteranie właśnie a szwajcarskimi ewangelikami reformowanymi. Działo się to jeszcze w za życia Zwinglego, który zginął w bitwie pod Kappel w 1531, gdzie próbowano uzgodnić stanowiska w sprawach spornych. Kwestie te dotyczyły przede wszystkim eucharystii i obrazów. Otóż według Zwinglego – czyli przywódcy reformacji szwajcarskiej – Jezusa Chrystusa nie można w ogóle przedstawiać. Wykluczony jest więc wizerunek ukrzyżowanego, dopuszczalny jedynie znak samego krzyża, bez wizerunku. Wnętrzowe kościoła, u ewangelików reformowanych jest więc aikoniczne.

Co kryje się za takim podejściem?

Jeśli wyobrażamy sobie Chrystusa pod postacią ludzką – przedstawiamy go jako człowieka. Natomiast Boga nie można sobie zwizualizować. Nie bez znaczenia jest to, że Zwingli był humanistą, znał grekę – da się dostrzec pewną zbieżność z poglądami obrazoburców w Bizancjum, zwłaszcza w tekstach przygotowujących,

czyli zapytaniach cesarza i tekstach związanych z soborem w Hieria w 754 roku. Mowa jest tam o niemożności wyobrażenia Jezusa, które uwzględnia zarówno jego boską jak i ludzką naturę. Obrazoburczy stali więc mocno na straży ortodoksji chalcedońskiej i pojęcia unii hipostatycznej czyli całkowitego połączenia dwóch natur – boskiej i ludzkiej. W związku z tym uważali, że jakiegokolwiek przedstawienie Jezusa w postaci ludzkiej jest odejściem od tej koncepcji, jest działaniem heretyckim.

A jak kwestia ta przedstawiała się na gruncie katolicyzmu?

Katolicy odwoływali się do innego argumentu teologicznego, obecnego u biskupa Jana z Tessalonik w 1 połowie VII wieku i u Jana z Damaszku, zm. w 750 roku. Głosili, że Jezus objawił się pod postacią ludzką, a zatem możliwe jest jego przedstawianie. I tu wyraża się owa aporia chrześcijaństwa, odnośnie do obrazowania. Jan Damasceński idąc za Plotynem twierdził, że następuje pewien rodzaj emanacji Jezusa Chrystusa, jego boskości, która przelewa się na sam wizerunek. Wracając jednak do kwestii reformacji – Zwingli zajął podobne stanowisko – nie można przedstawiać Jezusa Chrystusa. We wczesnych ilustracjach z kręgów reformowanych, na przykład w grafice niderlandzkiej, pojawia się często scena stworzenia człowieka, najpierw Adama, a później Ewy, a w miejscu gdzie występuje Bóg pojawia się pustka i tetragram. Jest to przedstawienie ukrytego Boga, Boga jako ducha. Takie podejście rozwijał również Kalwin.

A czy występowały jakieś różnicowania wewnątrz reformowanego ewangelizmu?

Znacznie mniej radykalni niż Szwajcarzy okazali się Niderlandczycy. Szwajcarzy dopuszczali w kościele tylko ornamenty, a ci drudzy także witraże. Szwajcarzy dopuszczalni w użytku świeckim portrety, natomiast u Niderlandczyków kościoły też były puste – oczyszczone z obrazów, ale rozwijała się dość intensywnie sztuka religijna na użytek prywatny, osobisty, poza oficjalnym kultem.

Bardzo istotną kwestią, o której należy tu wspomnieć jest zagadnienie dotyczące postaci eucharystycznych i problem obecności Jezusa pod postaciami eucharystycznymi. Obrazoburcy bizantyjscy uważali, że jedyną formą obecności Jezusa w świecie jest konsekrowana hostia. Podobnie twierdził Zwingli. Różniło się to zasadniczo od podejścia prawosławnej ortodoksji. W prawosławiu myśli się kategoriami kontynuatorskimi wobec teologii św. Jana. Natomiast Zwingli, który wyrósł z tradycji zachodniej musiał odnieść się do tej koncepcji zachodniej, tym bardziej, że myśli się kategoriami kontynuatorskimi wobec teologii św. Jana. Natomiast Zwingli, który wyrósł z tradycji zachodniej musiał odnieść się do tej koncepcji, tym bardziej, że Luter mówił, iż Chrystus jest rzeczywiście i prawdziwie obecny w eucharystii, jednak nie używał pojęcia „substancjalnie”. Jest obecny tylko podczas sprawowania eucharystii, mszy, liturgii – in usu, natomiast nie ma go tam po zakończeniu liturgii – extra institutionem. Później, już po śmierci Lutera ewangelicy augsburscy sformułowali pojęcie współobecności, współistnienia, a nie transsubstancjacji jak mówią katolicy. Katolicy uznają przeistoczenie, ewangelicy konssubstancjację – Chrystus jest jakby obok, a po zakończeniu nabożeństwa znika.

Wszyscy znamy postać Rembrandta, wielu kojarzy martwe natury holenderskie, a niektórzy marynistykę. Ale jak wygląda sztuka protestancka w Rzeczypospolitej? Czy są jakieś znaczące ośrodki o znaczeniu nie tylko lokalnym?

Holandia wszystkim nam kojarzy się z krajem reformowanym, ale zapominamy, że około 40% mieszkańców Holandii w XVII w. stanowili katolicy. Nie wolno im było jednak publicznie sprawować liturgii, nie mieli pełnych praw. Jeśli chodzi o sztukę holenderską tamtego czasu, to warto wspomnieć o niezwyklej roli światła, które w charakterystyczny sposób przeciwstawiało się zmysłowości znanej chociażby z dzieł Rubensa. Holenderskie martwe natury skrywają ogromny, duchowy ładunek. Jest ich znacznie mniej w kręgu katolickim. Występują co prawda w malarstwie hiszpańskim i włoskim, ale najbardziej zadomowiły się właśnie w Niderlandach północnych.

Jeśli chodzi o Rzeczpospolitą, to miasta w Wielkopolsce, a przede wszystkim w Prusach Królewskich skłaniały się ku luteranizmowi. W końcu XVI w., w kręgach patrycjatu, wielkich miast pruskich był nurt zmierzający do dokończenia dzieła reformacji po to, żeby przejść do protestantyzmu reformowanego. Zresztą te miasta orientowały się bardziej na Niderlandy niż na Saksonię, stąd te związki z kalwinistami były oczywiste.

Jaka była rola Gdańska i jego odrębności polityczno-administracyjnej w sztuce protestanckiej? Czy możemy mówić o jakimś teologiczno-artystycznym *genius loci*?

Pospólstwo rzemieślnicze, co widać bardzo dobrze szczególnie w Gdańsku właśnie, nie pozwoliło na takie działania Rady Miejskiej i patrycjat musiał ustąpić. Oficjalnie próbowano nawet zakazywać funkcjonowania gmin reformowanych, które jednak przetrwały, np. w Toruniu przy ul. Szerokiej. [xxx] Początkowo ewangelicy reformowani posiadali nawet jeden z dwóch największych na Starym Mieście kościołów – Najświętszej Marii Panny, ale zostali z niego usunięci w 1724 po tzw. Tumulcie Toruńskim. Co charakterystyczne, w Toruniu kościół Marii Panny, a w Gdańsku kościół Świętej Trójcy, to były kościoły dawnych klasztorów franciszkańskich, a w tych klasztorach, w jednym i w drugim mieście, po sekularyzacji funkcjonowały gimnazja akademickie o bardzo wysokim poziomie nauczania. Profesura tych gimnazjów miała tendencje reformowane; skłonności takie przejawiali często teolodzy, intelektualiści, patrycjat. Te tendencje widoczne są w niektórych zachowanych dziełach sztuki, zwłaszcza w Gdańsku, np. w Ratuszu Głównego Miasta, w tzw. Sali Czerwonej; malowidło na stropie, które zrealizował Isaac van den Blocke w pierwszych latach XVII w. zawiera wyobrażenie Apoteozy Gdańska z akcentowaniem wybrania tego miasta przez Pana Boga jako miasta bożego, w duchu predestynacji. Tego typu wyobrażenia się ostały. W każdym razie następuje fala fundacji luterańskich i kościoły gdańskie zostają wyposażone w nowe retabula ołtarzowe. Widać to też w Saksonii, jak powstają w XVII-XVIII w. wielkie okazałe retabula ołtarzowe, które w swojej strukturze właściwie nie różnią się od katolickich. Różnią się doborem treści tzn. z akcentowaniem Pasji, a w ołtarzu najchętniej wyobrażano Ostatnią Wieczerzę, Ukrzyżowanie i Zmartwychwstanie – taka triada obrazów, typowa dla retabulum protestanckiego.

Oczywiście wyobrażenia pasyjne istnieją także w kościele katolickim, ale obficie występują także dotyczące inkarnacji Boga, czyli tzw. Dzieciństwa Jezusa Chrystusa, czy wizerunki maryjne oraz świętych. Cała ikonosfera kościoła wygląda inaczej, ale nie można twierdzić, że nie było takich wyobrażeń, dzieł sztuki. Gdańsk jest pewnym fenomenem.

Na czym ten fenomen polegał?

Na przykład w Toruniu czy w Elblągu działalność artystyczna jest obecna, powstają wybitne dzieła, ale nie w tak dużej liczbie. Nie są to już tak przekonujące środowiska pod względem twórczości plastycznej, malarskiej czy rzeźbiarskiej jak Gdańsk, który pozostał wielkim centrum artystycznym. Trzeba to rozumieć także w tym kontekście, że Gdańsk był głównym ośrodkiem rzemieślniczo-artystycznym dla dużej części ziem Rzeczypospolitej. Chodzi o wykonawców sprzętów ekskluzywnych, świeckich czy kościelnych, takich jak naczynia srebrne i złoczone, biżuteria, zegary – Gdańsk był głównym dostawcą tych przedmiotów. Jego znaczenie uwidacznia się także w zakresie plastyki – warsztat Willema i Abrahama van den Blocke, którzy byli protestantami ze skłonnościami ku wyznaniu reformowanemu, dostarczał nagrobki dla dostojników świeckich i duchownych po Zamość, Łowicz, Gniezno. Rzeźbiarze ci i inni wykonawcy z Prus Królewskich zapewniali wysoką jakość artystyczną, a Gdańsk był obok Krakowa i Warszawy głównym ośrodkiem artystycznym w Rzeczypospolitej. Jeśli chodzi o złotnictwo, to dopiero w II poł. XVIII w. Warszawa zdystansowała Gdańsk. Toruń również odgrywał ważną rolę. Portrety chociażby Stecha, a zwłaszcza Daniela Schultza, portrety królewskie czy portrety polskich magnatów

były przez nich wykonywane. Gdańsk zajmował tutaj szczególną pozycję, ale ja bym nie wiązał tego z protestantyzmem, choć może to wyznanie pozwalało utrzymać wysoką jakość produkcji, także od strony warsztatowej. Wyznanie, osobista konfesja wykonawcy, artysty, nie miała dla zleceniodawcy większego znaczenia, decydująca była jakość dostarczonego dzieła, solidność realizacji.

Często zapominamy, że wysoka jakość to nie tylko kwestia estetyki, takiej czy innej formy, ale to jest także dbałość o dobry materiał i odpowiednie techniczne wykonanie, to idzie w parze. W Gdańsku potrafili to bardzo długo utrzymać, stąd popyt na dzieła gdańskie. Natomiast dzieła wykonywane dla odbiorców wewnętrznych w Gdańsku, były oczywiście zgodne z rygorami ortodoksji luterańskiej. To widać w pewnych tematach obrazowych: np. unikano problematyki by uniknąć zarzutu przechodzenia na pozycje reformowane.

Jakie są losy relacji protestancko-katolickich w Rzeczypospolitej w kontekście teologii obrazu? Czy wypracowano jakieś podstawy teoretyczne? A może przychodziły one z zewnątrz? Mówimy przecież o sztuce w państwie zróżnicowanym etnicznie, kulturowo i religijnie...

Osobiście nie zauważam jakichś szczególnie twórczych, i nowatorskich i pogłębionych rozważań na temat teologii obrazu, z jednej i z drugiej strony, zarówno katolickiej, jak i protestanckiej. Jakub Wujek właściwie powtarza poglądy innych, np. Roberta Bellarmina. Podobnie czynią teolodzy i kaznodzieje protestanci, szczególnie Grzegorz z Żarnowca. Tej literatury jest jednak sporo. Ona dotyczy kwestii polemicznych: sakramentów (przede wszystkich eucharystii), ale w dużej mierze

dotyczy także spraw obrazowych. W większości zauważalne jest powtarzanie poglądów teologów z głównych ośrodków: zarówno reformacji, jak i katolicyzmu. Dotyczy raczej spraw praktycznych tzn. szczególnie walczone po stronie protestanckiej z nieprawidłowościami, z przesadnym kultem, z traktowaniem obrazu jakby on był nośnikiem, jakby zawierał w sobie jakiś element boskości, stawał się przedmiotem kultu, adoracji, zwalczano magiczne traktowanie wizerunków, które częste jest w wielu religiach, także w praktyce katolicyzmu „ludowego” (co nie jest określeniem pejoratywnym, ani ograniczonym jedynie do mieszkańców wsi, ale dotyczy popularnego katolicyzmu) To zajmowało szczególną pozycję w tych tekstach, które pisali polscy zwolennicy reformacji albo też obrońcy katolicyzmu. Spotkałem się z takim ciekawym określeniem (sugerowanym przez jednego z pisarzy protestanckich, ale nie wiem teraz czy to był reformowany ewangelik, czy augsburski), że katolicy uprawiają cudzołóstwo z takimi wizerunkami jak na przykład Matka Boska Częstochowska. To mi brzmi bardzo biblijne, bo oni byli bardzo mocno zakorzenieni w Biblii. W Biblii często mówi się o nierządzie – traktowany on jest jako wystąpienie w ogóle przeciwko przykazaniom bożym, a nie tylko przeciw szóstemu czy dziewiętemu przykazaniu, jak to my potocznie rozumiemy. Nierząd z innymi bóstwami to znaczy oddawanie czci, sprawowanie kultu wobec innych bóstw, oddawanie czci bałwanom. Tenże autor polski mówi o cudzołóstwie i to mi się bardzo spodobało. Widać, że on był mocno przesycony językiem biblijnym.

Chciałabym jeszcze zapytać o związki protestanckiej teologii obrazu z teologią prawosławną. Czy w I RP był jakiś przepływ tych idei?

Protestanci wiele się początkowo spodziewali po relacjach z wyznawcami prawosławia, ze względu na wzajemną niechęć, a czasami wręcz i wrogość pomiędzy katolikami a prawosławnymi. Protestanci sądzili, że w prawosławiu na terenie Rzeczypospolitej (bo oczywiście w krajach zachodnich ten problem tak silnie nie występował, jak u nas, w kraju wielowyznaniowym) znajdą sojuszników. Prawosławni nie akceptowali katolickiej teologii eucharystycznej z koncepcją vere, realiter et substantialiter (chodzi o obecność Chrystusa pod postaciami konsekrowanej hostii i konsekrowanego wina). Natomiast uznawali oczywiście obecność Chrystusa, bo to byłoby nielogiczne, Kościół od samego początku to uznaje i tutaj nie ma żadnych wątpliwości co do tego, że Chrystus jest obecny, tylko nie ma tej materialnej konkretyzacji tej obecności. Oni uniknęli tego szczęśliwie, uważali, że konsekrowane postaci nie są do oglądania i adorowania, jak to czynili katolicy, tylko do spożywania, więc należy się Jemu oddawanie czci, kultu.

W sprawach roli obrazów w kulcie nie mogło by zgody między nimi. Po ostatecznym przewyciężeniu obrazoburstwa w Bizancjum, w poł. IX w. w latach mniej więcej 842-847; formalnie koniec herezji ustalono w pierwszą niedzielę Wielkiego Postu w 843 r. i dlatego prawosławni właśnie w tę niedzielę obchodzą święto ortodoksji. Ważna jest kwestia relatywnego odbioru obrazu odnoszącego się do Boga, ale jednocześnie emanacji boskości. Oczywiście rozróżniając, że czym innym jest natura ikony, a czym innym natura Chrystusa – następuje pewien przepływ, mówiąc w pewnym uproszczeniu, co jest niemożliwe do akceptacji ze strony protestantów. To są bardzo poważne różnice, a prawosławni nie mają skłonności do dyskusowania o sprawach podstawowych. Nawet w sprawach akcydentalnych oni takiej dyskusji nie dopuszczają, o czym świadczą reformy patriarchy Nikona z XVII w. i odłączeniu się tzw.

starowierów m.in. z powodu takiego a nie innego gestu składania palców podczas błogosławieństwa czy podczas żegnania się. Te elementy mają głębokie, symboliczne znaczenie. Nie można ich sobie tak dowolnie zmieniać. Tej współpracy pomiędzy protestantami a prawosławnymi raczej nie mogło być.

Na czym jeszcze polegały te nieporozumienia?

Ujawnia się to też na gruncie politycznym. Protestanci podczas panowania króla Zygmunta III, który to bardzo konsekwentnie wzmacniał obóz katolicki, poprzez na przykład nominacje na wakujące stanowiska senatorskie, czyli wojewodów i kasztelanów, mimo że zobowiązany był konwencjami do mianowania przemiennie katolików i protestantów, to robił co mógł, żeby wybierać katolików, albo takie osoby, które można do katolicyzmu przyciągnąć. Natomiast jeszcze wyraźniej to widać w nominacjach biskupich, którymi stawiali się zwykle stosunkowo młodzi, niższego niż arystokratyczne pochodzenie (wyjątkiem był książę Jerzy Radziwiłł, biskup wileński, a później krakowski). Reszta to były raczej nominacje ze średniej, a nawet niższej szlachty, ale spośród dobrze wykształconych, oddanych królowi duchownych, którzy przeprowadzali konsekwentnie reformę w Kościele, wprowadzali reformy Soboru Trydenckiego dla wzmocnienia Kościoła. W ciągu swego długiego panowania wymienił zdecydowaną większość episkopatu. Istotnym czynnikiem było także szkolnictwo jezuickie. Oferta, którą jezuita przedłożyli szlachcie, zwłaszcza uboższej kształcenia prawie bezpłatnego, zatem korzystnego pod względem ekonomicznym, a przy tym na wysokim poziomie, była tutaj decydująca. Za panowania Zygmunta III protestanci podczas różnych posiedzeń sejmowych cały czas domagali się postulatów równouprawnienia prawosławia. Natomiast prawosławni nie kwapili

się do równie aktywnej pomocy protestantom. Niekatolicy przez brak współpracy osłabiali wobec skutecznej, aktywnej, konsekwentnej polityki Zygmunta III. Na polu aktywności politycznej widać brak współpracy, zaufania wzajemnego. Tego zabrakło, w związku z czym nie mogło być wspólnego frontu antykatolickiego. A w kwestii stosunku do obrazów różnica była tak duża, że ta współpraca była niemożliwa, ze względu na kalwinistyczne, reformatorskie nastawienie ewangelików litewskich Porozumienia nie było gdyż brakowało teologicznych podstaw.

Rozmawiali Hanna Nowak i Michał Strachowski



Sfinansowano przez Narodowy Instytut
Wolności - Centrum Rozwoju
Społeczeństwa Obywatelskiego
ze środków Programu Rozwoju
Organizacji Obywatelskich
na lata 2018 - 2030



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego