

Wojciech Jerzy Górczyk
Muzeum Romantyzmu w Opinogórze

**Reformaci w Węgrowie. Architektura kościoła
i miejsce fundacji węgrowskiej na tle działalności
fundacyjnej Krasin'skich**

**Reformed Franciscans in Węgrów. Architecture of the
church and the role of the Węgrów foundation in the context
of other architectural projects of the Krasin'ski Family**

Słowa kluczowe:

franciszkanie reformaci, Węgrów, architektura barokowa, polski barok,
franciszkańska sztuka sakralna

Key words:

Reformed Franciscans, Węgrów, Baroque architecture, Polish Baroque,
Franciscan sacred art

Streszczenie

Kościół reformatów w Węgrowie został ufundowany przez Jana Dobrogosta Krasin'skiego, wojewodę płockiego. Architektem kościoła był Tylman z Gameren zaś pracami kierował Carlo Ceroni. Fundując zarówno fundator jak i architekt musieli podporządkować się przepisom budowlanym reformatów a w czasie budowy kościoła nad przestrzeganiem przepisów zakonnych czuwał zakonnik, który pełnił funkcję prefekta fabryki. Jak wszystkie murowane kościoły reformatów z XVII i XVIII w. został wzniesiony w systemie ścienneo-filarowym. Jest jednym z czterech kościołów reformatów prowincji wielkopolskiej w zbudowanych w odmianie kaplicowej tego systemu, podobnie jak wcześniej kościół reformatów w Warszawie.

Abstract

The Church of Reformed Franciscans in Węgrów was founded by Jan Dobrogost Krasiński, voivode of Płock. It was designed by the Dutch architect Tielman van Gameren while Carlo Ceroni was in charge of the construction works. Both the founder and the architect had to comply with the building regulations imposed by the Reformed Franciscans, which was overseen by a Franciscan brother who held the position of construction manager (*praefectus fabricae*). As all the brick churches of Reformed Franciscans built in the 17th and 18th c., the church in Węgrów was of the wall-pillar type. It is one of the four Reformed Franciscan churches in the Wielkopolska province representing the chapel variation of the system, like the one built earlier in Warsaw.

Wprowadzenie

W przedostatnim numerze (8/2016) „Drohiczyńskiego Przeglądu Naukowego” ukazał się artykuł księdza Rafała Romańczuka dotyczący kościoła franciszkanów reformatów w Węgrowie. Początkowo nie chciałem podejmować polemiki z autorem wspomnianego artykułu, a jedynie zgłosić kilka uwag do tekstu, szczególnie do fragmentów, w których autor powiela tezy Mariusza Karpowicza. Jednak po głębszej analizie uznałem, że niemal każdy punkt tego tekstu wymaga bądź komentarza, bądź sprostowania. Zgodnie z sugestiami Redakcji swoje uwagi przedstawiam w formie artykułu.

Pozwolę sobie zacząć od uwag dotyczących zasadniczej części artykułu, czyli jak wynika z tytułu – architektury kościoła reformatów w Węgrowie, a następnie odnieść się do fundacji reformatów w Węgrowie i jej (braku) związków z reformacją na Mazowszu, uwzględniając tożsamość Podlasia, jak i uwzględniając jej miejsce w działalności fundacyjnej Jana Kazimierza Krasińskiego i jego syna Jana Dobrogosta.

1. Architektura kościoła reformatów w Węgrowie w świetle przepisów budowlanych reformatów

Już w pierwszym zdaniu należy zwrócić uwagę, że autor omawianego artykułu, niemal całkowicie pominął problematykę przepisów budowlanych reformatów. Autorowi nieznana jest także funkcja prefekta fabryki w zakonie reformatów, nie wspominając już o wynikających z tychże prze-

pisów kompetencjach prefekta fabryki w zakonie reformatów. Pominięte zostały przez autora, w mojej ocenie, kluczowe prace dotyczące tego zagadnienia Adama Jana Błachuta OFM *Znaczenie i rola prefekta fabryki w kształtowaniu budownictwa zakonnego reformatów w Polsce*¹ oraz *Budownictwo małopolskiej prowincji reformatów w XVII wieku w świetle ustawodawstwa zakonnego*² czy *Plany kościołów i klasztorów reformackich z XVII i XVIII w. w Archiwum Prowincji Franciszkanów-Reformatów w Krakowie*³. Brak odniesienia do tych prac połączony z brakiem uwzględnienia funkcji prefekta fabryki powoduje, że autor wyciąga błędne wnioski. Już na początku artykułu znajdziemy stwierdzenie: „zarazem jednak na wygląd świątyni miał wpływ fundator, którego decyzjom reformaci musieli się podporządkować (!), rezygnując z niektórych surowych zasad związanych z budownictwem sakralnym”⁴. Autor nie podaje jednak żadnych tez na poparcie tego twierdzenia, a stoi ono w sprzeczności z wiedzą jaką posiadamy choćby na podstawie zachowanych dokumentów. Co więcej, nawet bez znajomości archiwaliów można zauważyć, że przytoczone zdanie stoi w sprzeczności z ustaleniami Adama Jana Błachuta OFM, który pisze o przepisach budowlanych reformatów, że: „w zasadniczy sposób ograniczały nie tylko wpływy fundatora i poszczególnych przełożonych, ale także swobodę architekta, zarówno w układzie przestrzennym jak i rozmiarach budowli oraz stosowanym materiale, a nawet w elementach dekoracji architektonicznej”⁵, czy w innym miejscu: „od początku istnienia reformatów ustawodawstwo zakonne nie pozostawiało zagadnień budowlanych inicjatywie poszczególnych przełożonych czy fundatorów. Z chwilą zapisu fundator nie miał prawa do decydowania o rozmiarach i stylu nowo powstającej

¹ A.J. Błachut OFM, *Znaczenie i rola prefekta fabryki w kształtowaniu budownictwa zakonnego reformatów w Polsce*, w: *Architektura znaczeń. Księga ofiarowana prof. Zbigniewowi Bani w 65. rocznicę urodzin i 40-lecie pracy dydaktycznej*, red. A.S. Czyż, J. Nowiński, M. Wiraszka, Warszawa 2011, s.114-125.

² A.J. Błachut OFM, *Budownictwo małopolskiej prowincji reformatów w XVII wieku w świetle ustawodawstwa zakonnego*, „Kwartalnik Architektury i Urbanistyki” 1979, z. 2, s. 123-140.

³ A.J. Błachut OFM, *Plany kościołów i klasztorów reformackich z XVII i XVIII w. w Archiwum Prowincji Franciszkanów-Reformatów w Krakowie*. „Studia Franciszkańskie”, 3, Poznań 1988, s. 174-181.

⁴ R. Romańczuk, *Architektura kościoła reformatów w Węgrowie jako przykład adaptacji teologicznych i architektonicznych zasad budowy świątyń reformackich*, s. 376. por. przyp. 19.

⁵ A.J. Błachut OFM, *Znaczenie i rola...*, s.115.

budowli⁶. Jak widać to nie reformaci musieli podporządkować się woli fundatora, ale fundator musiał podporządkować się przepisom budowlanym reformatów. Każdy plan nowej fundacji, a więc także fundacji węgrowskiej musiał być zatwierdzony przez definitorium prowincjalne reformatów, a w czasie budowy kościoła nad przestrzeganiem przepisów zakonnych czuwał zakonnik, który pełnił funkcję prefekta fabryki, często było to dwóch zakonników – prefekt i jego pomocnik. Prefektem na ogół był brat ze święceniami kapłańskimi a pomocnikiem prefekta był brat bez święceń. Jan Dobrogost Krasieński jeszcze przed rozpoczęciem budowy musiał zapewne tak jak inni fundatorzy zaakceptować warunki stawiane przez reformatów i zgodzić się na nadzór budowy przez prefekta fabryki. Takie warunki stawiane fundatorom poświadczają dwa dokumenty z tego okresu: pismo prowincjała Joachima Stanzela do kasztelana lubaczowskiego Krzysztofa Dunina, który chciał ufundować klasztor reformatów w Uhnowie (1688 r.) i drugi dotyczący fundacji klasztoru reformatów we Włodzimierzu Wołyńskim (1744 r.). Oba dokumenty, cytowane przez A.J. Błachutę OFM znajdują się w Archiwum Reformatów w Krakowie⁷. Dokumenty dotyczące fundacji klasztoru w Smolanach potwierdzają, że przepisy budowlane były surowo egzekwowane aż do kasaty zakonu. Reformaci przyjęli fundację w Smolanach w 1838 r., gdzie otrzymali kościół w stanie surowym, wówczas to na polecenie prowincjała prefekt fabryki przygotował instrukcję „dotyczącą koniecznych i bezwzględnych (!) zmian w kościele, zgodnych z normami reformackimi, oraz kwestii jego wyposażenia, a także klasztoru”⁸. Dalej A.J. Błachuta OFM konkluduje: „Sama zaś treść «instrukcji» jednoznacznie potwierdza, że nawet w czasach niesprzyjających zakonowi – reformaci dbali, aby ich kościoły i klasztory we wszystkim odpowiadały przyjętym w ustawodawstwie normom zakonnym i wzorcom utrwalonym przez tradycję”⁹.

Wszystkie klasztory reformackie wzniesione w Polsce w latach 1622-1722 były wybudowane zgodnie z przepisami budowlanymi reformatów (poza trzema wyjątkami: w Kazimierzu Dolnym, na Górze św. Anny i w Pińczowie, które to kościoły reformaci otrzymali już jako gotowe)¹⁰.

⁶ A.J. Błachuta OFM, *Zespoły kościelno-klasztorne reformatów prowincji małopolskiej i ruskiej w XVIII wieku*, „Rocznik Historii Sztuki”, t. 30 (2005), s. 192.

⁷ A.J. Błachuta OFM, *Znaczenie i rola...*, s.117, p. 8. Archiwum Reformatów w Krakowie, Acta originalia A.R.P. Joachimi Stanzel (1686-1689), k. 538 r.; *Annales Provinciae Sanctissimae Virginis Mariae Angelorum in Minori Polonia*, t. 5, s. 72.

⁸ A.J. Błachuta OFM, *Znaczenie i rola...*, s. 125.

⁹ Tamże.

¹⁰ Tamże, s.118.

Można dodać, że sporym indywidualizmem cechuje się kościół reformatów w Solcu n. Wisłą (1628 r.), pomimo iż został wzniesiony z zachowaniem przepisów budowlanych reformatów znacznie się wyróżnia na tle innych kościołów reformackich. Kościół węgrowski jest typowym kościołem reformatów. Jak wszystkie murowane kościoły reformatów z XVII i XVIII w. został wzniesiony w systemie ścienno-filarowym. Kościół węgrowski wzniesiono w odmianie kaplicowej tego systemu podobnie jak wcześniej kościoły reformatów w Warszawie (1680 r.), Białej Podlaskiej (1684 r.) i później w Miedniewicach (1748 r.). Niestety fakt, że kościół węgrowski został wzniesiony w odmianie kaplicowej systemu ścienno-filarowego został całkowicie pominięty przez autora omawianego artykułu.

Nie można zgodzić się także z kolejnym twierdzeniem powtórzonym za M. Karpowiczem o wzorowaniu kościoła węgrowskiego na kościołach karmelitów bosych. Owszem, układ kościoła węgrowskiego jest zbieżny z układem kościoła karmelitów bosych w Warszawie (obecnie kościół seminaryjny), ale tak jak jest zbieżny z każdym kościołem barokowym wzniesionym w systemie ścienno-filarowym w odmianie kaplicowej, np. kościół reformatów w Warszawie (1680 r.) czy kościół jezuitów p. w. św. Apostołów Piotra i Pawła w Krakowie (1619 r.) albo kościół franciszkanów obserwantów p.w. św. Bernardyna ze Sieny w Krakowie (1680 r.). Ten styl zapoczątkowali jezuiti, budując kościół Il Gesu, na którym w znacznej mierze są wzorowane wszystkie kościoły barokowe, także karmelitańskie. Należy dodać, że kościół karmelitów bosych Santa Maria della Scala, który był wzorem dla kongregacji włoskiej karmelitów bosych był wzorowany bezpośrednio na kościele Il Gesu¹¹. To samo dotyczy półokrągłych okien, które faktycznie występują i w kościele reformatów w Węgrowie i karmelitów bosych w Warszawie, ale takie okna zastosowali właśnie jezuiti w kościele Il Gesu. Nie są one niczym wyjątkowym w kościołach barokowych, także w kościołach reformatów np. w Zakliczynie (1651 r.) czy Bieczu (1663 r.) i innych kościołach, jak choćby kościół jezuitów p. w. św. Apostołów Piotra i Pawła w Krakowie itd. Porównanie kościoła węgrowskiego do kościoła karmelitańskiego w Wiśniczu ze względu na dwuprzęsłową nawę czy proste zamknięte prezbiterium (s. 378, p. 8.)¹² również jest problematyczne. Nie

¹¹ B.J. Wanat OCD, *W kręgu piękna – sztuka karmelitańska*, <http://www.karmel.pl/w-kręgu-piekna-sztuka-karmelitanska/> (dostęp 16.11. 2017).

¹² W dalszej części artykułu w nawiasach podano numer strony w artykule: R. Romańczuk, *Architektura kościoła reformatów w Węgrowie jako przykład adaptacji teologicznych i architektonicznych zasad budowy świątyń reformackich*, „Drohiczyńskiego Przeglądu Naukowego”, nr 8 (2016).

tylko karmelici stosują dwuprzęsłową nawę a proste zamknięte prezbiterium znajdziemy choćby we wspomnianym kościele reformatów w Zakliczynie. Ks. R. Romańczuk nie analizuje architektury kościoła węgrowskiego na tle architektury innych kościołów reformatów, a w sposób niezrozumiały, odnosi go tylko do kościołów karmelitów bosych. Tymczasem analogie pomiędzy wspomnianymi już przeze mnie kościołami reformatów są wręcz oczywiste, zaś różnice będą w architekturze dwóch prowincji reformatów-małopolskiej i wielkopolskiej. Temat ten z kolei został omówiony przez Monikę Dąbkowską¹³, do której to pracy autor omawianego artykułu również się nie odniósł.

Kolejne twierdzenie powtórzone za M. Karpowiczem, że Carlo Ceroni nadzorując budowę kościoła dokonał zmian w planach, bądź przejmując całkowicie bądź sugerując się planami Izydora Affaitatego, który miałby projektować kościół karmelitów bosych w Warszawie (s. 378) także jest problematyczne. Po pierwsze wydaje się wysoce mało prawdopodobne, aby architekt nadzorujący budowę dokonał jakichkolwiek zmian bez zgody fundatora, który wszakże musiał zapłacić za plany w tym wypadku Tylmanowi z Gameren. Jan Dobrogost Krasiński bardzo dokładnie sprawdzał jakość prac które zlecał. Dowodem na to, dotyczącym bezpośrednio kościoła reformatów w Węgrowie, jest fakt, że Andreas II Mackensen został oskarżony przez Jana Dobrogosta o oszustwo, chodziło o niewłaściwą wagę epitafium Krasińskiego, co zakończyło się więzieniem dla Andreasa Mackensena. Autor omawianego artykułu nie odnosi się w żaden sposób do tego faktu.

Po drugie, o czym była już mowa, każdy plan kościoła reformatów musiał być zatwierdzony przez definitorium prowincjalne jeszcze przed budową kościoła a samą budowę nadzorowali prefekci fabryki powołani specjalnie do tego celu. Autor, co należy jeszcze raz podkreślić, w ogóle nie odnosi się do roli prefekta fabryki przy wznoszeniu kościoła węgrowskiego, nie uzasadnia też, dlaczego i kto miałby zaakceptować zmiany planów naniiesione przez Ceroniego. Nie odnosi się także do tezy A.J. Błachuta OFM, który pisze, że: „gotowy plan założenia kościelno-klasztornego mógł być realizowany dopiero po zatwierdzeniu przez prowincjała, a budowę musiał nadzorować wydelegowany zakonnik (inspektor fabryki), który miał obowiązek pilnowania zgodności z zatwierdzonymi planami”¹⁴, więc choćby z tego powodu Carlo Ceroni nie mógł dokonać żadnych zmian w planach.

¹³ M. Dąbkowska, *Problematyka konserwatorska konwentów zakonu reformatów prowincji wielkopolskiej*, w: *Materiały Międzynarodowej Konferencji Naukowej „Ruiny zabytków sakralnych – ochrona i adaptacja do nowych funkcji”* 6-8 listopada 2008, s. 291-306.

¹⁴ A.J. Błachut, *Zespoły kościelno-klasztorne reformatów...*, s.193.

Po trzecie, należy zauważyć, że Affaitati nie jest projektantem kościoła karmelitów bosych w Warszawie. Ks. R. Romańczuk pisząc o podobieństwie do kościoła karmelitów bosych w Warszawie całkowicie pomija najnowsze badania tego kościoła z lat 2012-2013. Wyniki ostatnich badań prowadzonych w kościele pokarmelitańskim w Warszawie (obecnie kościół Seminaryjny w Warszawie) przez Roberta Kunkla z Politechniki Warszawskiej i Macieja Trzecieckiego z PAN są dostępne także na stronie internetowej Wyższego Metropolitalnego Seminarium Duchownego w Warszawie¹⁵. Robert Kunkel, wydaje się, że słusznie, przypisuje atrybucję architektury kościoła karmelitów bosych Constantemu Tencalli. Inni autorzy przypisują autorstwo projektu Tylmanowi z Gameren czy Janowi Babtyście Gisselni, ale żaden nie wskazuje na Affaitatiego.

Kolejne stwierdzenie: „Carlo Ceroni, którego wujem był Affaitati, mógł albo sugerować się jego stylem, albo wręcz przejąć jego wcześniejszy projekt. Z tego wynika widoczna różnica między węgrowską farą a kościołem reformackim” (s. 378) z całą pewnością można uznać za błędne. Po pierwsze, Ceroni nie mógł sam nic zmienić, co wydają się, że wykazałem powyżej. Po drugie różnica między węgrowską farą a kościołem reformackim wynika z tego, że Tylman z Gameren projektując farę nie miał żadnych ograniczeń zaś projektując kościół reformatów musiał dostosować się do przepisów budowlanych reformatów, a projekt jego musiał być zaakceptowany przez definitorium reformatów, ponad to Carlo Ceroni podczas kierowania budową kościoła reformatów był nadzorowany przez prefekta fabryki. Jest to najprostsze wyjaśnienie różnic architektonicznych między farą a kościołem reformackim, którego ks. Romańczuk nawet nie bierze pod uwagę.

Przywołanie opinii Karpowicza dotyczącej sygnaturki (s. 380) również budzi zastrzeżenia. Zdaniem Karpowicza sygnaturka powstała później niż kościół i jest wzorowana i na wieży zegarowej na Wawelu i nawiązuje „do hełmu wież kościoła św. Krzyża w Warszawie. Sygnaturka węgrowska byłaby uproszczoną formą hełmów wież tej świątyni”. Tutaj ponownie brak dowodów na poparcie tej tezy, a należy zaznaczyć, że kościoły reformatów

¹⁵ Zobacz: R. Kunkel, *Kościół karmelitów bosych w Warszawie. Spostrzeżenia na marginesie badań świątyni podczas jej renowacji w 2012 r.*

<http://www.wmsd.waw.pl/spostrzezenia-renowacyjne/> (dostęp 13.06.2017), por. także M. Trzeciecki, *Sprawozdanie z badań archeologicznych przeprowadzonych w 2013 r. w trakcie prac przy porządkowaniu krypt podziemiach kościoła p.w. Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny i św. Józefa Oblubieńca w Warszawie*, <http://www.wmsd.waw.pl/renowacja-krypt/> (dostęp 13.06.2017).

są budowane z sygnaturką. Przykładem dbałości o każdy szczegół kościoła może być projekt kościoła reformatów w Rawie Ruskiej (ok. 1726 r.), z naniesioną przez definitorium zmianą dotyczącą właśnie sygnaturki (APR Kraków). Dlaczego więc kościół węgrowski miałby być wyjątkiem i zostać zaprojektowany bez sygnaturki? Tego autor nie uzasadnia.

Podobne uwagi dotyczą fasady kościoła. Autor znajduje wiele podobieństw do fasad kościołów rzymskich i kościoła kapucynów w Warszawie. Stwierdza nawet: „Tylman z Gameren, projektując kościół reformacki w Węgrowie, posłużył się schematem fasady rzymskiego kościoła Gesù e Maria” (s. 381), ale stwierdza też: „Niemniej jednak fasada kościoła reformatów w Węgrowie nie jest prostą kopią ani kościołów rzymskich, ani kościoła kapucynów w Warszawie” (s. 382). Jak właściwie zrozumieć te dwa stwierdzenia? Tylman z Gameren posłużył się schematem fasady kościoła Gesù e Maria, ale nie jest to jego kopia. To właściwie skąd wiadomo, że posłużył się tym schematem? Ks. Romańczuk w żaden sposób tego nie uzasadnia, za to stwierdza: „To rozwiązanie jest podobne do zastosowanego w warszawskim kościele kapucynów, jak też do węgrowskiej fary. W przypadku kościoła kapucynów również widać analogie do kościołów rzymskich: Gesù e Maria oraz S. Francesca Romana” (s. 381). Autor wymienia całą plejadę kościołów z podobną fasadą. A wyjaśnienie tego faktu również wydaje się proste, choć odrzucone przez autora omawianego artykułu, otóż to podobieństwo wynika z faktu, że mamy do czynienia z kościołami barokowymi, w związku z tym, jeżeli kościół posiada cechy charakterystyczne dla danego stylu to jest podobny, mniej lub bardziej do innego kościoła w tym samym stylu. Nie jest to więc kopiowanie, ale projektowanie w stylu barokowym. Przepisy budowlane w prowincji wielkopolskiej reformatów były stosowane bardziej liberalnie niż w prowincji małopolskiej czy ruskiej. Jak zauważa M. Dąbkowska: „kościół w prowincji wielkopolskiej posiadają znacznie bardziej okazałe i wyszukane formy, szczególnie w zakresie systemu konstrukcyjnego oraz elementów i detali architektonicznych. Mimo stosowania mniejszej ozdobności w porównaniu do wielu nowożytnych budowli sakralnych, architekci przy ich projektowaniu korzystali w pełni z możliwości architektury nowożytnej. Dlatego budowle te mają wszelkie cechy stylistyczne manieryzmu i baroku. Przy czym nie powtarzają jednego wzorca, a wśród nich można wyróżnić kilka typów”¹⁶. Dlatego właśnie w kościołach prowincji wielkopolskiej, w tym węgrowskim, znajdziemy więcej podobieństw do innych kościołów barokowych, podczas gdy kościoły prowincji małopolskiej są „wyjątkowo skromne i pozbawione

¹⁶ M. Dąbkowska, dz. cyt., s. 293-294.

w dużym stopniu znamion stylistycznych, przede wszystkim w przypadku artykulacji bryły¹⁷.

Wnioski autora, że kościół reformatów w Węgrowie jest wzorowany na kościele karmelitów bosych w Warszawie, fasada kościoła jest wzorowana na fasadzie kościoła kapucynów (i paru innych kościołach jednocześnie), a sygnaturka wzorowana i na wieży zegarowej na Wawelu i jednocześnie jest „uproszczoną formą hełmów wież” kościoła p.w. św. Krzyża w Warszawie (s. 380), powinny skłonić przynajmniej do refleksji, że być może to nie naśladownictwo a projektowanie w stylu barokowym powoduje te wszystkie podobieństwa do tak wielu kościołów barokowych.

„Wybrany przez fundatora projektant sprawił, że kościół węgrowski przedstawia rozwiązania nowatorskie w budownictwie reformackim, tak iż wiele (!) późniejszych fundacji reformackich będzie się na nim wzorowało” (s. 377). Dziwi tak kategoryczne twierdzenie, tym bardziej dziwi ten kategoryczny sąd, że na jego uzasadnienie autor nie podaje żadnego dowodu. Które konkretnie kościoły reformatów są wzorowane na węgrowskim, tego też autor nie pisze. Czy to znaczy, że pozostałe kościoły reformatów również są kopią kościoła karmelitów bosych w Warszawie? Skoro zdaniem ks. Romańczuka „wnętrze kościoła węgrowskiego wydaje się zmniejszoną kopią kościoła karmelitów” i „w znacznej mierze jego układ jest zbieżny z kościołami karmelitów bosych”, to dotyczy to także kościołów rzekomo wzorowanych na kościele węgrowskim. Nie wiem na jakiej podstawie autor sformułował swoją tezę, ale w mojej ocenie nie ma najmniejszych podstaw do twierdzenia, że wiele kościołów reformatów, bliżej nieokreślonych, było wzorowanych na kościele węgrowskim, tym bardziej, że kościół węgrowski był trzecim kościołem reformatów prowincji wielkopolskiej wzniesionym w odmianie kaplicowej systemu ścienno-filarowego a po węgrowskim reformaci wzniesli tylko jeden kościół w tej odmianie systemu ścienno-filarowego. M. Dąbkowska, w przywoływanym już przeze mnie cytacie, także stwierdza, że kościoły reformatów prowincji wielkopolskiej „nie powtarzają jednego wzorca”¹⁸.

W innym fragmencie autor pisze: „W kościele widoczny jest jego reformacki charakter – ze specyficznym włączeniem do przestrzeni kościoła chóru zakonnego” (s. 384). Włączenie chóru zakonnego do przestrzeni kościoła, jak to nazywa autor, nie jest specyfiką reformacką. Po soborze trydenckim likwidacji uległy lektoria w związku z tym chór zakonny zaczęto umieszczać za ołtarzem głównym i tak robiły wszystkie zakony franciszkańskie, ale też kartuzi czy kameduli i karmelici bosy. Nad zakrystią był usytu-

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

wany choćby chór karmelitów bosych w Wiśniczu. Nieco dziwi, że autor nie zauważył tego faktu, zważywszy, że tak często powołuje się na architekturę karmelitańską.

2. Fundacja reformatów w Węgrowie a reformacja na Mazowszu i tożsamość Podlasia

Chciałbym też odnieść się do stwierdzenia, że „Przybycie reformatów do miasteczka było ściśle związane z trudnościami wyznaniowymi na Mazowszu (!) i Podlasiu w okresie kontrowersji reformacyjnych w Rzeczypospolitej. Ich praca wpisywała się zatem w szerszy nurt działalności Kościoła katolickiego, zmierzający do zachowania katolickiego charakteru tego regionu, ponieważ to właśnie katolicyzm (!) ukształtował jego tożsamość” (s. 376). Ponownie mamy do czynienia z twierdzeniem kategorycznym i wydaje się, że błędnym. Na Mazowszu owych „trudności wyznaniowych” raczej nie możemy zaobserwować, nawet w XVI w. po za, i to w niewielkim stopniu, Warszawą i północnymi obrzeżami Mazowsza, istnieje co najwyżej zagrożenie, że reformacja dotrze na Mazowsze. Juliusz Ruggieri, nuncjusz apostolski, stwierdził „Mazowsze było tak katolickie, jak same Włochy”. W momencie przybycia reformatów do Węgrowa w 2 poł. XVII w. kontrreformacja w Rzeczypospolitej praktycznie zwyciężyła¹⁹, a na samym Mazowszu nie była nigdy większym problemem. W tym temacie poleciłbym zapoznanie się choćby z pracami Janusza Tazbira czy pracą Henryka Merczynga, artykułem Włodzimierzem Budki²⁰, a przynajmniej z dwoma bardzo krótkimi artykułami opublikowanymi w „Notatkach Płockich” autorstwa Wacława Urbana²¹ czy Leszka Zygnera²². Województwa rawskie, łęczyckie, płockie i mazowieckie były „zupełnie obce reformacji”²³. Stan diecezji płockiej, która obejmowała niemal całe Mazowsze (archidiakoniat Warszawski należy do diecezji poznań-

¹⁹ W 1658 r. sejm wygnał arian z Rzeczypospolitej, w 1668 r. zabronił odstępstwa od kościoła rzymsko-katolickiego, a w 1673 r. nobilitacje i indygenat zastrzegł tylko dla katolików.

²⁰ W. Budka, *Przejawy reformacji w miastach Mazowsza 1526-1548*, w: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, t. 28 (1983), s. 185-194; tenże *Przejawy reformacji na Mazowszu w latach 1548-1572*, w: tamże, t. 30 (1985), s. 143-177.

²¹ W. Urban, *Reformacja na Mazowszu*, „Notatki Płockie”, 2 (1985), s. 24-27.

²² L. Zygnier, *Reformacja w Mławie – przyczynek do dziejów reformacji na północnym Mazowszu*, „Notatki Płockie”, 4 (1995), s. 19-20.

²³ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie protestancy w dawnej Polsce*, Warszawa 1904, s. 135.

skiej), opisuje Wiesław Muller²⁴ czy ks. Wojciech Góralski²⁵. Relacje biskupa płockiego Wojciecha Baranowskiego z lat 1595-1605, na które powołują się Wiesław Muller i ks. Wojciech Góralski potwierdzają, że problem reformacji w diecezji płockiej, w praktyce nie istnieje a troską biskupa napawa bardzo niski poziom moralny i intelektualny kleru diecezjalnego²⁶, jak pisze ks. W. Góralski „nie znaleźli tutaj pola działania protestanci ani żydzi (...) Bolączką diecezji pozostawał niski poziom wikariuszy parafialnych, zaniedbywanie rezydencji przez członków kapituł, kapłani wędrowni (...)”²⁷. W. Muller pisze o relacji Baranowskiego: „wikarzy są w większości ciemni, niewykształceni, oddają się pijaństwu i rozpuście. (...). Tę swoją ujemną opinię o wikarych rozszerzył Baranowski w relacji z 1598 r. również na plebanów wiejskich informując, że ujemnymi cechami (...) diecezji płockiej jest lenistwo, pijaństwo, (...) jak również brak pilności w studiowaniu i douczaniu się (...)”²⁸. Wcale nie lepiej prezentuje się obraz świeckich katolików w diecezji płockiej, bp Baranowski stwierdza: „katolicy najczęściej są tu jeszcze gorsi od najgorszych «heretyków»”²⁹. W 2 poł. XVII w. główną troską biskupów płockich jest odbudowa diecezji po zniszczeniach wojennych, brak księży³⁰ i jak wiemy z opisu bpa Andrzeja Chryzostoma Załuskiego także poziom moralny duchowieństwa³¹ a nie reformacja. To pokazuje jak kuriozalne jest twierdzenie jakoby fundacja reformatów w Węgrowie miała związek z reformacją na Mazowszu.

W odniesieniu do Podlasia wydaje się wymagać uściślenia stwierdzenia: „Ich praca wpisywała się zatem w szerszy nurt działalności Kościoła katolickiego, zmierzający do zachowania katolickiego charakteru tego regionu, ponieważ to właśnie katolicyzm ukształtował jego tożsamość” (s. 376). Katolicyzm był tylko jednym z elementów kształtujących tożsamość Podlasia obok prawosławia czy ewangelicyzmu. Podlasie jest regionem wielokulturo-

²⁴ W. Muller, *Diecezja płocka od drugiej połowy XVI wieku do rozbiorów*, „Studia Płockie” 3 (1975) s. 153-266.

²⁵ Ks. W. Góralski, *Diecezja płocka i jej synody w okresie potrydenckim*, „Studia Płockie”, t. 14 (1986),

²⁶ Problem dotyczył nie tylko niższego kleru, ale całego duchowieństwa, świadczy o tym instrukcja kapituły płockiej dla swoich delegatów na synod prowincjalny w 1577 r, w którym zaleca, aby delegaci zadbali, by odnowa moralna objęła nie tylko niższe duchowieństwo, ale również szczyty hierarchii – A. Muller, dz. cyt., s. 163.

²⁷ Ks. W. Góralski, dz. cyt., s. 166.

²⁸ A. Muller, dz. cyt., s. 168.

²⁹ Tamże.

³⁰ W. Muller, dz. cyt., s. 186.

³¹ Archiwum Diecezjalne w Płocku, *Acta actorum pultuskie*, nr 82, k. 49, por. W. Muller, dz. cyt., s. 186.

wym i wieloreligijnym. Jest to region, gdzie tożsamość była kształtowana na przestrzeni dziejów zarówno przez kościół prawosławny, jak i przez rzymskokatolicki, a od okresu reformacji także przez kościoły ewangeliczne. Podlasie do dnia dzisiejszego uznawane jest za najbardziej zróżnicowany kulturowo region Polski, a wschodnie Podlasie to jedyny region w Polsce, gdzie katolicy nie stanowią większości. Co więcej artykuł ks. Marcina Składanowskiego³², na który powołuje się w przypisie ks. R. Romańczuk jako uzasadnienie tezy o „katolickiej tożsamości Podlasia”, wydaje się nie mówić wcale o katolickiej tożsamości Podlasia. Ks. M. Składanowski w artykule pisze o wpływach i kształtowaniu kultury Podlasia przez kościoły prawosławny i katolicki, ukazuje specyfikę związków religijnych i etnicznych na Podlasiu. W podrozdziale *Podlasie a multireligious and multiethnic region* (!) ks. Składanowski pisze: “The name itself of this Polish region, which has been a borderland between Poland and Belarus since the end of the Second World War, expresses its historical, religious and ethnic character. (...) The Polonisation of the old Ruthenian term has led to the development of its today’s form. Nonetheless, the coexistence of people differing in terms of language, ethnicity and religion, which has lasted since the middle-age colonisation of the Podlasie primeval forest, is still reflected in this name”³³. Pojęcie tożsamości jest złożonym i wieloaspektowym zagadnieniem, możemy mówić o tożsamości indywidualnej, wyznaniowej, etnicznej czy kulturowej itd. Aby zrozumieć złożoność tego zagadnienia warto zapoznać się z nieco obszerniejszą pracą ks. M. Składanowskiego *Tożsamość wyznaniowa. Studium ekumeniczne*, z której pozwolę sobie przytoczyć cytat: „Szczególną przesłanką do powstania prezentowanej pracy jest wielowiekowe doświadczenie wspólnego życia chrześcijan na Podlasiu, (...) O tych wspólnych dziejach mówił papież Jan Paweł II (...), zauważając, iż na Podlasiu, otwartym dla różnych tradycji i kultur, spotyka się chrześcijański Wschód i Zachód”³⁴. Warto też nieco poszerzyć dobór literatury dotyczącej tego zagadnienia o prace choćby Marka Barwińskiego³⁵, Aliny Awramiuk-Godun³⁶ czy Artura Gawła³⁷. Można od-

³² Ks. M. Składanowski, *The Cultural, National and Religious Identity of the Inhabitants of the Polish-Belarusian Borderland: Historical Experiences as a Factor in Shaping the Contemporary Podlasie Region*, “Ecumeny and Law” 2 (2014), s. 75-88.

³³ Ks. M. Składanowski, dz. cyt. s. 76.

³⁴ Ks. M. Składanowski, *Tożsamość wyznaniowa. Studium ekumeniczne (Jeden Pan, jedna wiara, t. 20)*, KUL, Lublin 2012, s. 6.

³⁵ M. Barwiński, *Podlasie jako pogranicze narodowościowo-wyznaniowe*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2004, tenże, *Stereotypy narodowościowo-religijne na Podlasiu*, w: Lesiuk W., Trzcieleńska-Polus A. (red.), *Colloquium Opole 2000 – Stereotypy i uprzedzenia w stosunkach między Polakami, Niemcami i Czechami*, Opole 2000, s. 192-199, ten-

nieść wrażenie, że ponownie kategoryczne twierdzenie, o katolickiej tożsamości Podlasia, chyba wynika z tego, że autor pisze o tym, w moim mniemaniu, myląc pojęcia tożsamości wyznaniowej tylko jednej, konkretnej, grupy wyznaniowej z tożsamością całego regionu, a to jednak nie jest to samo

Głębszej refleksji wymaga ocena intencji Krasińskich odnośnie fundacji reformatów. Błędne jest przypisywanie Janowi Dobrogostowi Krasińskiemu intencji zwalczania reformacji. Jan Dobrogost sam pozostając katolikiem był zwolennikiem tolerancji religijnej i nie znajdziemy dowodów, że w jakikolwiek sposób prześladował ewangelików węgrowskich. Wręcz przeciwnie, dążył do załagodzenia sporów religijnych. Świadczy o tym kilka faktów: to właśnie on wystarał się o zgodę na budowę nowej świątyni ewangelickiej po spaleniu jej przez katolików węgrowskich przy wydatnym udziale reformatów. Co prawda nie znalazł winnych spalenia kościoła ewangelickiego, ale nie znalazł też winnych spalenia fary węgrowskiej, gdy ta w odwecie została spalona przez wojska szwedzkie przy udziale ewangelików węgrowskich. W tym drugim przypadku mamy materialny dowód, jest to umowa pomiędzy Janem Dobrogostem Krasińskim a Ceronim na budowę fary węgrowskiej, która zachowała się i znajduje się w Archiwum Diecezjalnym w Drohiczynie. Jest tam mowa o odbudowie kościoła farnego po „przypadkowym spaleniu jego”³⁸. Oczywiście nie ma potrzeby, aby w kontrakcie dotyczącym budowy nowej fary zawierano informacje o okolicznościach pożaru, który zniszczył dotychczasowy kościół. Co więcej, informacja, że pożar był dziełem przypadku wydaje się być zbyt techniczna i właściwie nic niewnosząca do sprawy budowy. Dopiero znajomość kontekstu w jakim zostaje ona zamieszczona w kontrakcie, czyli oskarżeń pod adresem ewangelików, powoduje, że ta wydawałoby się błaha informacja nabiera zupełnie innego wymiaru³⁹. Wydaje się, że niepozbawione sensu byłoby rozpatrywanie fundacji re-

że, *Wpływ granic oraz uwarunkowań politycznych na zmiany struktury narodowościowej i wyznaniowej na przykładzie Podlasia*, w: Kulesza M. (red.), *Czas i przestrzeń w naukach geograficznych. Wybrane problemy geografii historycznej*, Łódź, s. 48-65.

³⁶ A. Awramiuk-Godun, *Niematerialne aspekty krajobrazu kulturowego pogranicza na przykładzie wybranych tradycji mieszkańców Podlasia*, „Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego”, t. 15 (2011), s. 327-337.

³⁷ A. Gaweł, *Niematerialne dziedzictwo kulturowe wsi podlaskiej – współczesny stan zachowania oraz główne problemy jego ochrony*, „Ochrona Zabytków”, t. 67, nr 1 (2014), s. 41-51.

³⁸ Archiwum Diecezjalne w Drohiczynie, Zespół Akt Parafii Wniebowzięcia NMP w Węgrowie /III/Q/1/B, *Kontrakt pomiędzy Janem Bonawenturą Krasińskim a Carlem Ceronim*, s. 1.

³⁹ Z faktu, że Jan Dobrogost oficjalnie uważał, że ewangelicy nie ponoszą winy za pożar fary a wcześniej nie uznał udziału reformatów w spaleniu kościoła ewangelickiego, nie wyini-

formatów w Węgrowie na tle innych fundacji Jana Kazimierza Krasieńskiego, który zapoczątkował fundacje reformatów węgrowskich i jego syna Jana Dobrogosta. Można zauważyć, że Krasieńscy dążyli do obsady kościołów w swoich siedzibach przez zakonników. Nie tylko ufundowali kościół reformatów w Węgrowie, ale i obsadzili farę węgrowską bartolomitami, co ważne podobna sytuacja jest w ich rodowym Krasnem, gdzie Jan Kazimierz Krasieński chciał przekazać kościół parafialny kanonikom regularnym laterańskim z Czerwińska, ale zamiaru tego nie zrealizował ze względu na sprzeciw bpa plockiego Jana Gembickiego, dopiero Janowi Dobrogostowi udało się wymóc zgodę u bpa plockiego Bonawentury Madalińskiego na przekazanie parafii kraśnieńskiej kanonikom regularnym laterańskim⁴⁰. Z całą pewnością Jan Dobrogost Krasieński nie pozbył się ewangelików ze swoich dóbr, ale pozbył się kleru diecezjalnego. Zapewne dążenie do obsadzenia kościołów w Krasnem i Węgrowie zakonnikami wynikało z niskiego poziomu moralnego i intelektualnego kleru diecezjalnego, o czym świadczą wspomniane relacje do Rzymu biskupa Wojciecha Baranowskiego⁴¹. Jednak ten sam problem doty-

ka, że taki był faktyczny stan rzeczy. Co więcej, raczej sam miał świadomość faktów. Jednak skoro właściciel miasta uznawał, że w jednym i drugim wypadku nie ma winnych i zapewne to stwierdzenie było poprzedzone jakimś oficjalnym dochodzeniem, to w sposób znaczący ukrócał nawoływanie do zemsty, przynajmniej jawne, tak z jednej jak i z drugiej strony.

⁴⁰ Biskupi plocki mieli złą opinię na temat opactwa czerwińskiego (Archiwum Diecezjalne w Płocku, *Acta episcopalia*, 46, k. 505.), najwyraźniej tej opinii nie podzielali Krasieńscy. Biskupi plocki w ogóle mieli tendencję do złej oceny zakonów we własnej diecezji, nie zawsze słusznej. Można tutaj wspomnieć o biskupie Andrzeju Chryzostomie Załuskim, który w 1696 r. przesłał swoją relację do Rzymu a w której to większość zakonów w diecezji plockiej jest oceniona negatywnie. Można przypuszczać, że ta ocena jest skutkiem chęci rozciągnięcia swojej władzy nad klasztorami, nawet tymi, które cieszyły się egzempcją, co doprowadziło do otwartego konfliktu biskupa Załuskiego z norbertankami plockimi. Por. W. Muller, dz. cyt., s. 189-192. Gdy w kwietniu 1819 r. zakon kanoników uległ kasacji decyzją arcybiskupa warszawskiego Franciszka Skarbka Malczewskiego, a „fundusze klasztorów i Beneficyow tak zwane simplicia na utrzymanie cenniejszego stanu kościelnego zwłaszcza na uzupełnienie uposażenia stołu Biskupów Kapituł i Seminariów obrócone były”, papież zastrzegł, że w przypadku wakatu na probostwie kraśnieńskim pierwszeństwo w obsadzie tegoż ma każdy kapłan, który do kasacji zakonu był kanonikiem regularnym laterańskim. Już po kasacji klasztoru czerwińskiego ostatni opat czerwiński, ks. Stanisław Długołęcki zostanie proboszczem tego kościoła – A. Kowalczyk, *Biblioteka kanoników regularnych w czerwińsku*, „Notatki Płockie”, 54/1 (2009), s. 5; H. Gawarecki, *Pamiętnik historyczny plocki*, t. 2. Warszawa 1830, s. 105-106.

⁴¹ Jak pisze ks. W. Góralski, powołując się na W. Mullera: „Reformowanie – jak się wyraża W. Muller – ustąpiło miejsca administrowaniu, czuwaniu nad właściwym funkcjonowaniem organizacji diecezjalnej i wszystkich jej struktur. Przebiegało zaś to wszystko w duchu połowiczności, z jaką tak w diecezji, jak i w całym kraju realizowano reformę soboro-

czył sporej części zakonów⁴². Stąd wybór zakonów dokonany przez Krasieńskich jest nieprzypadkowy. To właśnie reformaci, bartolomici, czy jezuiti i pijarzy cieszyli się dobrą opinią i to spośród tych zakonów Krasieńscy wybierali kapłanów. Można przypuszczać, że w wyborze tych zakonów Krasieńscy, a na pewno Jan Dobrogost, kierowali się nie chęcią walki z reformacją, ale dążeniem do zapewnienia odpowiedniej opieki duchowej katolikom w swoich dobrach. Nie bez znaczenia jest zapewne to, że bartolomici na pierwszym miejscu stawiali wykształcenie, oczywiście nie negując pobożności⁴³. Wydaje się słuszną refleksja Michała Gochny: „Mimo że w osobie Jana Dobrogosta ewangelicy znaleźli życzliwego obrońcę, to ten jednak nie był w stanie skutecznie przeciwstawić się narastającej nietolerancji i inicjatywom duchowieństwa katolickiego skierowanym przeciwko nim. Skutkiem było stopniowe opuszczenie Węgrowska przez protestantów (szczególnie po śmierci Krasieńskiego)”⁴⁴.

Zakończenie

W mojej ocenie, autor bezrefleksyjnie i co za tym idzie bezkrytycznie przytacza opinie Mariusza Karpowicza zawarte w jego książce *Cuda Węgrowska*, które wydają się błędne, pomija rolę prefekta fabryki, uwzględnia tylko jedną pracę A.J. Błachuta OFM⁴⁵, który jest wybitnym znawcą archi-

wą. Połowiczna działalność rządców diecezji wyrażała się przede wszystkim w nikłej częstotliwości odbywania wizytacji kanonicznych i zwoływania synodów diecezjalnych. W jednej i drugiej dziedzinie stan faktyczny znacznie odbiegał od oficjalnych wymagań soborowych. Jej wyrazem była także nieudolność, czy raczej bezsilność, biskupów w walce ze zjawiskiem kumulacji beneficjów i zaniedbywaniu obowiązku rezydencji, zwłaszcza w odniesieniu do członków kapituł”. Ks. W. Góralski, dz. cyt., s. 167.

⁴² Można tutaj przywołać wizytacje o. Mikołaja Crusensiusa z 1629 r. w polskiej prowincji augustianów, przedstawiają one smutny obraz prowincji augustiańskiej, gdzie pijaństwo jest podstawowym problemem. Pijaństwo w klasztorach, które zaczęło się w XVII w. w XVIII w. nadal kwitło i było problemem aż do kasaty w XIX w., jak napisał Grzegorz Uth OESA „co jednak najczęściej doprowadziło do rozluźnienia klasztorów, to pijaństwo, ogólnie w klasztorach panujące” – G. Uth OESA, *Szkic historyczno-biograficzny zakonu augustiańskiego w Polsce*, Kraków 1930, s. 143.

⁴³ J. Dukała CM, *Formacja alumnów diecezjalnych przez księży misjonarzy w latach 1675-1864*, „Nasza Przeszłość”, t. 18 (1996), s. 12.

⁴⁴ M. Gochna, *Porządki jako największe i najlepsze. Bogusław Radziwiłł w dziejach Węgrowska – rola magnata w funkcjonowaniu miasta prywatnego*, Węgrów 2016, s. 6.

⁴⁵ A.J. Błachut OFM, *Brat Mateusz Osiecki i jego dzieło. Modelowy projekt nowego wystrój-wyposażenia kościołów reformackich prowincji wielkopolskiej w XVIII wieku*, Warszawa 2003.

tektury i w ogóle sztuki reformackiej, pomijając inne prace tegoż autora⁴⁶, nie uwzględnia też pracy M. Dąbkowskiej. Za to znajdziemy w bibliografii pracę Banignusa Wanata OCD⁴⁷, co przy przyjęciu a priori tezy Karpowicza o wzorowaniu kościoła węgrowskiego na kościele karmelitów bosych w Warszawie i Wiśniczu(?) już nie dziwi. Podobnie rzecz ma się ze źródłami. O ile gdyby autor skorzystał z prac o Błachuta, sprawa źródeł byłaby nie tak istotna, bo po prostu o Błachut wykorzystał te źródła i na podstawie źródeł pisał swoje prace, o tyle skoro autor nie korzystał z tych prac sprawa źródeł nabiera fundamentalnego znaczenia. Przede wszystkim podstawowym źródłem powinny być statuty budowlane prowincji wielkopolskiej reformatów zawarte w *Statuta provinciae S. Antonii Maioris Poloniae ordinis S. Francisci Minorum Reformatum*, wydane w Warszawie w 1663. W rozdziale VI *De Omnimoda Fratrum exproptione Fabricis, Infirmis at Forensibus* są omówione zasady budowy kościołów reformackich prowincji wielkopolskiej, szczególnie w podrozdziale *De Fabricis*. Innym źródłem które należało uwzględnić w artykule jest *Statuta et Constitutiones generales Familiae Cismontanae Ordinis S. Francisci Minorum Reformatum in Congregatione Generali Romana Anno Dni 1642 celebrata sancita, Varsaviae 1663*. Tutaj znajdziemy także dokładne określenie kompetencji prefekta fabryki.

Cały aparat naukowy w artykule budzi zastrzeżenia. Dotyczy to nie tylko bibliografii, ale także przypisów. Podam tutaj przykład z jednego fragmentu: „Sam projekt kościoła nie jest bynajmniej oryginalny. W znacznej mierze jego układ jest zbieżny z kościołami karmelitów bosych. Mają one podobne elementy – krótką dwuprzęsłową nawę z dwiema parami kaplic, transept ze ślepą kopułą w miejscu przecięcia z nawą oraz proste zamknięte prezbiterium” (s. 377-378). Ten tekst jest zakończony przypisem (nr 8) w którym autor odwołuje się na pierwszym miejscu do wspomnianej pracy B.J. Wanata OCD. Chyba dobrze rozumiem, że ten fragment mówi o wzorowaniu kościoła reformatów na karmelitańskim, tym razem w Wiśniczu. Więc skoro w jedynym przypisie do tego fragmentu na pierwszym miejscu znajduje się praca Beniugnusa Józefa Wanata OCD to sugeruje to,

⁴⁶ Oprócz już wymienionych przeze mnie można też wspomnieć o: A.J. Błachut OFM, *Architektura zespołów klasztorów reformatów małopolskich w XVII wieku*, „Kwartalnik Architektury i Urbanistyki”, z. 3 (1979), s. 219-242, oraz tegoż, *Zespoły kościelno-klasztorne reformatów prowincji małopolskiej i ruskiej w XVIII wieku*, „Rocznik Historii Sztuki”, t. 30 (2005), s. 191-235; tegoż *Słownik artystów reformackich w Polsce*, Warszawa 2006.

⁴⁷ B.J. Wanat, *Architektura i wyposażenie kościoła i klasztoru Karmelitów bosych w Wiśniczu*, „Folia Historica Cracoviensia” 19 (2013), s. 124-126.

że z tym twierdzeniem zgadza się o. B. J. Wanat. Tymczasem tak nie jest, o. Wanat opisuje tylko kościół w Wiśniczu i nie zauważa żadnych podobieństw do kościoła węgrowskiego, więc wypadłoby przypisać skonstruować w taki sposób, aby nie odnosić błędnego wrażenia co do tekstu o. B.J. Wanata.

Podsumowując, należy zauważyć, że autor źle dobrał podstawę źródłową, a właściwie w ogóle jej nie dobrał, nie odwołuje się do wielu kluczowych opracowań na tematy przez niego poruszane. Ks. R. Romańczuk porusza w swoim artykule także tematy poboczne jak reformacja na Mazowszu czy tożsamość Podlasia i czyni to, w mojej opinii, również bez należytego odniesienia do źródeł czy opracowań dotyczących tego zagadnienia. Formułuje kategorię wnioski, całkowicie niezgodne ze znaną nam bazą źródłową jak i wiedzą naukową, przy czym często bez podania jakiegokolwiek uzasadnienia.

Bibliografia

- Archiwum Diecezjalne w Drohiczynie, *Zespół Akt Parafii Wniebowzięcia NMP w Węgrowie /III/Q/1/B, Kontrakt pomiędzy Janem Bonawenturą Krasińskim a Carlem Ceronim*, s. 1.
- Archiwum Diecezjalne w Płocku, *Acta actorum pułtuskie*, nr 82, k. 49.
- Archiwum Diecezjalne w Płocku, *Acta episcopalia*, 46, k. 505.
- Archiwum Reformatów w Krakowie, *Acta originalia A.R.P. Joachimi Stanzel (1686-1689)*, k. 538 r.
- Awramiuk-Godun A., *Niematerialne aspekty krajobrazu kulturowego pogranicza na przykładzie wybranych tradycji mieszkańców Podlasia*, „Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego”, t. 15 (2011), s. 327-337.
- Barwiński M., *Podlasie jako pogranicze narodowościowo-wyznaniowe*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2004.
- Barwiński M., *Stereotypy narodowościowo-religijne na Podlasiu*, w: Lesiuk W., Trzcielińska-Polus A. (red.), *Colloquium Opole 2000 – Stereotypy i uprzedzenia w stosunkach między Polakami, Niemcami i Czechami*, Opole 2000, s. 192-199.
- Barwiński M., *Wpływ granic oraz uwarunkowań politycznych na zmiany struktury narodowościowej i wyznaniowej na przykładzie Podlasia*, w: Kulesza M. (red.), *Czas i przestrzeń w naukach geograficznych. Wybrane problemy geografii historycznej*, Łódź, s. 48-65.
- Błachut A.J., *Znaczenie i rola prefekta fabryki w kształtowaniu budownictwa zakonnego reformatów w Polsce*, w: *Architektura znaczeń*. Księga

- ofiarowana prof. Zbigniewowi Bani w 65. rocznicę urodzin i 40-lecie pracy dydaktycznej, red. A.S. Czyż, J. Nowiński, M. Wiraszka, Warszawa 2011, s.114-125.
- Błachut A.J., *Słownik artystów reformackich w Polsce*, Warszawa 2006.
- Błachut A.J., *Zespoły kościelno-klasztorne reformatów prowincji małopolskiej i ruskiej w XVIII wieku*, „Rocznik Historii Sztuki”, t. 30 (2005), s. 191-235.
- Błachut A.J. OFM, *Brat Mateusz Osiecki i jego dzieło. Modelowy projekt nowego wystroju-wyposażenia kościołów reformackich prowincji wielkopolskiej w XVIII wieku*, Warszawa 2003.
- Błachut A.J., *Plany kościołów i klasztorów reformackich z XVII i XVIII w. w Archiwum Prowincji Franciszkanów-Reformatów w Krakowie*, „Studia Franciszkańskie”, 3, Poznań 1988, s. 174-181.
- Błachut A.J., *Architektura zespołów klasztornych reformatów małopolskich w XVII wieku*, „Kwartalnik Architektury i Urbanistyki”, z. 3 (1979), s. 219-242.
- Błachut A.J., *Budownictwo małopolskiej prowincji reformatów w XVII wieku w świetle ustawodawstwa zakonnego*, „Kwartalnik Architektury i Urbanistyki” 1979, z. 2, s. 123-140.
- Budka W., *Przejawy reformacji w miastach Mazowsza 1526-1548*, w: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, t. 28 (1983), s. 185-194.
- Budka W., *Przejawy reformacji na Mazowszu w latach 1548-1572*, w: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, t. 30 (1985), s. 143-177.
- Dąbkowska M., *Problematyka konserwatorska konwentów zakonu reformatów prowincji wielkopolskiej*, w: *Materiały Międzynarodowej Konferencji Naukowej „Ruiny zabytków sakralnych- ochrona i adaptacja do nowych funkcji” 6-8 listopada 2008*, s. 291-306.
- Dukała J., *Formacja alumnów diecezjalnych przez księży misjonarzy w latach 1675-1864*, „Nasza Przeszłość”, t. 86 (1996), s. 11-70.
- Gawarecki H., *Pamiętnik historyczny płocki*, t. 2. Warszawa 1830.
- Gawęł A., *Niematerialne dziedzictwo kulturowe wsi podlaskiej – współczesny stan zachowania oraz główne problemy jego ochrony*, „Ochrona Zabytków”, t. 67, nr 1 (2014) s. 41-51.
- Gochna M., *Porządki jako największe i najlepsze. Bogusław Radziwiłł w dziejach Węgrowa – rola magnata w funkcjonowaniu miasta prywatnego*, Węgrów 2016.
- Góralski W., *Diecezja płocka i jej synody w okresie potrydenckim*, „Studia Płockie”, t. 14 (1986), s. 159-186.

- Kowalczyk A., *Biblioteka kanoników regularnych w czerwińsku*, „Notatki Płockie”, 54/1 (2009), s. 3-10.
- Kunkel R., *Kościół karmelitów bosych w Warszawie. Spostrzeżenia na marginesie badań świątyni podczas jej renowacji w 2012 r.* <http://www.wmsd.waw.pl/spostrzezenia-renowacyjne/> (dostęp. 13.06.2017).
- Merczyng H., *Zbory i senatorowie protestanccy w dawnej Polsce*, Warszawa 1904.
- Muller W., *Diecezja płocka od drugiej połowy XVI wieku do rozbiorów*, „Studia Płockie”, 3 (1975), s. 153-266.
- Składanowski M., *The Cultural, National and Religious Identity of the Inhabitants of the Polish-Belarusian Borderland: Historical Experiences as a Factor in Shaping the Contemporary Podlasie Region*, “Ecumeny and Law” 2 (2014), s. 75-88.
- Składanowski M., *Tożsamość wyznaniowa. Studium ekumeniczne (Jeden Pan, jedna wiara, t. 20)*, KUL, Lublin 2012.
- Statuta provinciae S. Antonii Maioris Poloniae ordinis S. Francisci Minorum Reformatum*, Warszawa 1663.
- Trzeciecki M., *Sprawozdanie z badań archeologicznych przeprowadzonych w 2013 r. w trakcie prac przy porządkowaniu krypt podziemiach kościoła p. w. Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny i św. Józefa Oblubieńca w Warszawie*, <http://www.wmsd.waw.pl/renowacja-krypt/> (dostęp 13.06.2017).
- Urban W., *Reformacja na Mazowszu*, „Notatki Płockie”, 2 (1985), s. 24-27.
- Uth G., *Szkic historyczno-biograficzny zakonu augustiańskiego w Polsce*, Kraków 1930.
- Wanat B.J., *W kręgu piękna – sztuka karmelitańska*, <http://www.karmel.pl/w-kregu-piekna-sztuka-karmelitanska/> (dostęp 16.11. 2017).
- Wanat B.J., *Architektura i wyposażenie kościoła i klasztoru Karmelitów bosych w Wiśniczu*, „Folia Historica Cracoviensia” 19 (2013), s. 124-126.
- Zygner L., *Reformacja w Mławie- przyczynek do dziejów reformacji na północnym Mazowszu*, „Notatki Płockie”, 4 (1995), s. 19-20.

Mgr Wojciech Jerzy Górczyk – historyk. Adiunkt w Muzeum Romantyzmu w Opinogórze. Absolwent Instytutu Historii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego i studiów podyplomowych na Wydziale Stosowanych Nauk Społecznych Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie. Obecnie kontynuuje studia podyplomowe na Wydziale Historycznym Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie.