

RECENZJE I OMÓWIENIA

ODRODZENIE I REFORMACJA W POLSCE ■ LXIII 2019 ■ PL ISSN 0029-8514

Acta Unitatis Fratrum. Dokumente zur Geschichte der Böhmischen Brüder im 15. und 16. Jahrhundert, Bd. 1: *Regesten der in den Handschriftenbänden Acta Unitatis Fratrum I–IV überlieferten Texte*, bearb. von Joachim Bahlcke, Jindřich Halama, Martin Holý, Jiří Just, Martin Rothkegel, Ludger Udolph, Wiesbaden 2018, Harrassowitz, ss. 524

Opublikowany w 2018 r. pierwszy tom *Regesten der in den Handschriftenbänden Acta Unitatis Fratrum I–IV überlieferten Texte* jest elementem szerszego przedsięwzięcia, którego celem jest edycja całego zespołu dokumentów zgromadzonych w *Acta Unitatis Fratrum* (AUF). Planowane wydawnictwo dotyczy wyjątkowego zespołu źródeł do dziejów Jednoty Braci Czeskich, wspólnoty religijnej, która powstała w 1457 r., kontynuując tradycje radykalnego nurtu reformacji husyckiej. Dokumenty wpisane do AUF, często zachowane jedynie w obrębie tej serii, dają unikalny wgląd w powstanie, rozwój organizacyjny, doktrynę i zwyczaje Jednoty w okresie od jej założenia aż do lat osiemdziesiątych XVI w. Szczególna wartość tego zbioru wynika także z faktu, że w zachowanej formie rękopiśmiennej został on opracowany z inicjatywy i pod nadzorem przywódców Jednoty, a jego zawartość i wewnętrzna struktura odzwierciedlają rozwój tożsamości tej wspólnoty w drugiej połowie XVI w. Najbardziej wartościowe opracowania dziejów braci czeskich zostały oparte na dokumentach zebranych w obrębie AUF, które obecnie są przechowywane w Pradze: w Narodowym Archiwum (Národní archiv) i Muzeum Narodowym (Národní muzeum). W istocie nie sposób wyobrazić sobie jakiegokolwiek opracowanie naukowe poświęcone dziejom Jednoty w XV–XVI w. bez wykorzystania tej dokumentacji.

Systematyczne badania dziejów Jednoty rozpoczęły się w drugiej połowie XIX w., gdy zwrócono uwagę na rolę tej wspólnoty w rozwoju nowoczesnej tożsamości narodowej Czechów (m.in. Josef Jungmann, František Palacký). Powstały wówczas opracowania syntetyczne, które ukazywały proces formowania się Jednoty w drugiej połowie XV w., rozłamów mających miejsce na przełomie XV i XVI w., prześladowań i masowej emigracji braci z Czech w XVI–XVII w. oraz jej miejsca w obrębie nurtów protestanckich. Podstawowe znaczenie miały prace czeskich historyków Antonína Gindelyego (1829–1892) i Jaroslava Bidlo (1868–1937) oraz niemieckiego archiwisty z Herrnhut, Josepha Theodora Müllera (1854–1937), którzy na podstawie obszernej dokumentacji AUF prześledzili powstanie i kolejne etapy rozwoju Jednoty, a także przeanalizowali jej doktrynę religijno-społeczną i wewnętrzną organizację.

Cały, liczący czternaście tomów rękopiśmienny zbiór AUF powstał w latach 1548–1589. Składają się nań odpisy różnorodnych źródeł sporządzonych od połowy XV w. do lat osiemdziesiątych XVI w. Pomysłodawcą i twórcą AUF był Jan Blahoslav (1523–1571), który rozpoczął karierę kościelną w trudnym okresie dziejów Jednoty, gdy w wyniku prześladowań mających miejsce po zdławieniu powstania przeciwko królowi Ferdynandowi Habsburgowi w 1547 r. zbory Jednoty w Czechach zostały zamknięte, a jej członkowie zmuszeni do migracji. Pochodzący z zamożnej rodziny braci czeskich z Přerova Blahoslav odebrał staranne wykształcenie, uczył się w humanistycznym gimnazjum Walentina Friedlanda-Trozendorfa w Złotorzy, a następnie odbył studia w Wittenberdze, gdzie poznał Marcina Lutra i Filipa Melanchtona. Przygotowując się do kariery duchownego, w 1548 r. wyjechał na studia do Królewca, a rok później do Bazylei. W 1548 r. Blahoslav jako przedstawiciel biskupa Jana Černego (Nigranus) przybył do Mladá Boleslavi, gdzie rozpoczął gromadzenie i opracowywanie dokumentów do dziejów Jednoty. Zainteresowanie przeszłością własnej wspólnoty religijnej było wynikiem humanistycznych studiów Blahoslava, który już w 1547 r. opublikował dzieło *O původu Jednoty bratrské a řádu v ní*. Omówił w nim proces powstania Jednoty, wykorzystując źródła z drugiej połowy XV w., a także sięgając do żywej we wspólnocie tradycji oralnej. Prace nad AUF były prowadzone w Ivančicach, gdzie Blahoslav pełnił godność biskupa. Jego przedsięwzięcie wspierał biskup w Přerovie, Maciej Červenka (1521–1569), który przeglądał gromadzone materiały i opatrywał je własnymi uwagami. W prace nad AUF włączył się także Wawrzyniec Orlík, który w latach 1560–1584 opracował też nekrolog z biogramami zmarłych kapłanów i seniorów Jednoty od 1467 r.

Do śmierci Blahoslava w 1571 r. powstało łącznie 8 tomów AUF (2–9), w których zgromadzono listy, traktaty, kazania, pieśni z okresu od 1443 do 1560 r. Praca nad AUF była kontynuowana przez dwóch kolejnych biskupów Ivančic: Andrzeja Stefana (1528–1577) i Jana Eneasza (1537–1594). Z ich inicjatywy zostały opracowane cztery kolejne tomy (10, 12–14), obejmujące dokumentację do roku 1589. Inną proweniencję miał obecny tom pierwszy. Powstał on w Mladá Boleslavi, niezależnie od prac prowadzonych przez Blahoslava, prawdopodobnie w otoczeniu biskupów Jana Augusty i Macha Sionskiego. Możliwe, że celem tego opracowania była próba odtworzenia archiwum Jednoty, które uległo zniszczeniu podczas pożaru Litomyśla w 1546 r. Nie wiadomo, czy z inicjatywą gromadzenia i odpisywania dokumentacji wystąpił któryś z wyżej wspomnianych biskupów, czy też był to pomysł Joachima Prostibořskiego, który w 1557 r. przywiózł rękopis do Ivančic. Tutaj został on przejrzany przez Blahoslava i Macieja Červonkę, i uzupełniony o odpisy nowych dokumentów, które podwoiły jego pierwotną objętość. Został on oprawiony w ten sam sposób jak inne tomy AUF i przed śmiercią Blahoslava stał się integralnym elementem całej serii. Jak wykazali wydawcy *Regesten*, w obecnym kształcie rękopis

AUF I zawiera 36 dokumentów, z których 24 powtarza teksty wpisane do tomów 2–6.

Zbiór AUF składa się z czternastu tomów formatu *in quarto*, które liczą w sumie około 10 tys. stron zapisanych niemal wyłącznie po czesku. Zgromadzona tam dokumentacja jest różnorodna, dominują w niej listy wysyłane przez przywódców Jednoty, a także otwarte listy sporządzane w imieniu całej wspólnoty. Niemal wszystkie mają charakter apologetyczno-polemiczny, uzasadniając na podstawie Pisma Świętego poglądy religijne Jednoty, a równocześnie obalając zarzuty formułowane przez jej adwersarzy. Inną ważną grupę źródeł włączonych do AUF stanowią traktaty polemiczne. Wyszły one spod pióra przywódców Jednoty i zawierają wykład poszczególnych elementów jej doktryny. Choć materiały składające się na cały zbiór AUF różnią się po względem formy i treści, to jednak stanowią one dość spójną całość. Dają dobry wgląd w rozwój doktryny Jednoty, ukazując podstawowe poglądy na temat ideałów życia religijnego, a zarazem odstawiając główne obszary sporów z utrakwistami i katolikami. Opublikowane w 2018 r. rejestry dokumentów zamieszczonych w tomach AUF 1–4 wskazują, że prowadzone w listach i traktatach polemiki dotyczyły w dużej mierze kwestii sakramentów, liturgii i organizacji kościelnej, a także zagadnień związanych z obroną wolności wyznania i tolerancji religijnej.

Starannie opracowane i zaopatrzone komentarzami odpisy dokumentów w AUF pełniły funkcję swoistego repozytorium wiedzy historycznej Jednoty. Jan Blahoslav, a także jego współpracownicy i kontynuatorzy, doskonale zdawali sobie sprawę ze znaczenia tego typu dokumentacji w budowaniu tożsamości Jednoty. Materiały zebrane w AUF miały stać się podstawą do opracowania systematycznego wykładu dziejów Jednoty wzorowanego na pracach Matthiasa Flaciusa Illirica. Zadanie to zlecono najpierw niemieckiemu luteraninowi Joachimowi Camerariusowi Starszemu (1500–1574), a później polskiemu reformatorowi Janowi Łasickiemu (1534–1599). Ten drugi przygotował co prawda dzieło *Historia de origine et rebus gestis fratrum Bohemicorum* w ośmiu księgach, ale drukiem ukazała się tylko księga ósma, dotycząca organizacji i obyczajów braci, wydana przez Jana Amosa Komeńskiego dopiero w 1660 r.

Sledząc dzieje AUF, nad którymi prace ukończono w 1589 r., wydawcy *Regesten* zwracają uwagę na znaczenie bitwy pod Białą Górą w 1620 r. Represje wobec Jednoty, które były bezpośrednim następstwem klęski protestantów, zmusiły jej członków do wyjazdu z Czech. Ich los podzieliła także seria rękopiśmiennych ksiąg AUF, które przed 1630 r. zostały przewiezione do wielkopolskiego Leszna. W 1838 r. jeden z tomów tego zbioru znalazł się w praskim Vlastenské muzeum, które później przekształciło się w Narodni muzeum. W 1849 r. pozostałe trzynaście tomów zostało zakupionych i przekazanych do archiwum Jednoty (Archiv der Brüderunität) w Herrnhut koło Görlitz. Tutaj księgi AUF stały się po raz pierwszy przedmiotem opracowania inwentaryzacyjnego, przygotowanego przez Johanna Renatusa Plitta

(1778–1851). Po zakończeniu II wojny światowej, latem 1945 r. trzynaście tomów AUF zostało przewiezionych z Herrnhut do Pragi, gdzie włączono je do zbiorów tamtejszego Archiwum Narodowego (Národní archiv).

Pomimo dużego zainteresowania badaczy czeskich tym zespołem źródeł plany opublikowania krytycznej edycji całej serii AUF zakończyły się niepowodzeniem. Ich efektem było jedynie wydanie przez Jaroslava Bidlo dwóch tomów *Akt Jednoty bratrské* (w 1915 i 1923). Dopiero w 2011 r. z inicjatywy władz Europejskiej Prowincji Jednoty Braci powołano niemiecko-czeską komisję, której powierzono przygotowanie edycji AUF. Pierwszym owocem jej prac jest właśnie wydany w 2018 r., zarówno w języku niemieckim, jak i czeskim, tom regestów dokumentacji składającej się na pierwsze cztery tomy AUF. Zespół sześciu wydawców czeskich i niemieckich uporządkował cały materiał źródłowy zgromadzony w AUF, wyodrębnił i zidentyfikował poszczególne jednostki, opisując je według jednolitego wzoru. Każdy opracowany w ten sposób regest zawiera następujące dane: 1) informację o proveniencji dokumentu w obrębie AUF (tom i foliały), 2) tytuł informujący o autorze dokumentu i jego odbiorcy lub przeznaczeniu, 3) notę omawiającą kontekst historyczny powstania dokumentu, 4) informację o kopiach rękopiśmiennych, drukowanych edycjach, a także podstawowej literaturze przedmiotu. Najobszerniejszą część regestu stanowi szczegółowe streszczenie dokumentu, które jest poprzedzone incipitem i explicitem. Streszczenia są rozbudowane, a w przypadku krótszych tekstów, zwłaszcza listów, odnosi się wrażenie, że mamy do czynienia niemal z ich dosłownym przekładem. Regesty dokumentów zostały wydane w takim samym układzie, w jakim znajdują się w obrębie kolejnych tomów AUF, niezależnie od czasu powstania, autora, adresata, formy czy też podejmowanej tematyki. Decyzja wydawców, aby zachować kolejność dokumentów w AUF należy uznać za trafną. Umożliwia ona poznanie oryginalnej struktury AUF, którą nadał tej serii Jan Blahoslav i jego współpracownicy. Równocześnie ułatwia korzystanie z dokumentacji zebranej w zbiorze.

Edycja regestów dokumentów zamieszczonych w pierwszych czterech tomach AUF została poprzedzona podzielonym nad dwie części wstępem. Jego pierwsza część (s. 17–29) zwięźle omawia dzieje czeskiej reformacji w XV w., proces wyodrębnienia się Jednoty oraz powstania AUF. W drugiej części (s. 30–67), stanowiącej właściwą prezentację opublikowanych regestów, poruszono kwestię tradycji rękopiśmiennej pierwszych czterech ksiąg AUF, dokonano opisu fizycznego rękopisów, a także przeanalizowano problematykę dominującą w zregestowanych dokumentach. Tu także znalazło się chronologiczne zestawienie wszystkich dokumentów z tomów 1–4, które pozwala lepiej dostrzec dynamikę wymiany listów w określonych okresach dziejów Jednoty. Wstęp zamyka omówienie metodyki opracowania i wydania regestów.

Pierwszy tom *Regesten* zawiera regesty 97 dokumentów z lat 1443–1545. Cezurę otwierającą stanowi synod kutnohorski z 1443 r., na którym program

utrakwistyczny zatriumfował nad doktryną taborycką. Rok 1545 stanowi z kolei początek publicznej działalności Jan Blahoslava, późniejszego biskupa braterskiego w Ivančicach i pomysłodawcy AUF. Zgromadzone w pierwszych czterech tomach serii dokumenty mają w większości formę listów. Powstały one w związku z ważnymi wydarzeniami w życiu Jednoty i odzwierciedlają bieżące problemy i zagrożenia, z którymi musiała się uporać nowo powstała wspólnota religijna. Autorami listów są zarówno przywódcy Jednoty, m.in. Grzegorz Krajčí czy Łukasz z Pragi, jak i kapłani, a także świeccy bracia. Adresatami listów są w dużej mierze przeciwnicy Jednoty, wśród których kluczowe miejsce przypadło przywódcy utrakwistów, Janowi Rokycanie. W pierwszych dwóch tomach AUF znalazło się w sumie kilkanaście odpisów listów adresowanych do Rokycany, a także jego odpowiedzi. Dwa listy zostały skierowane do monarchów czeskich: Jerzego z Podiebradów i Władysława Jagiellończyka, a ich celem była obrona prawowierności Jednoty i próba powstrzymania groźących jej prześladowań.

Większość zarejestrowanych dokumentów (85) powstała przed 1500 r. Jedynie 12 z nich dotyczy okresu późniejszego. Co ciekawe, zabrakło wśród nich dokumentów związanych z wymianą poglądów między przywódcami Jednoty a Marcinem Lutrem i innymi przywódcami protestanckimi. Wydawcy rejestrowanych dokumentów trafnie zwrócili uwagę, że z bogatej korespondencji prowadzonej w tej sprawie do pierwszych czterech tomów AUF włączono jedynie kilka pism Łukasza z Pragi i Wawrzyńca Krasonickiego (nr 43, 54, 64, 83–85, 87–90). Zauważalny jest także brak pism odnoszących się do okresu sprzed powstania wspólnoty pod przywództwem Grzegorza Krajčiego w Kunvaldzie. Jedynie osiem dokumentów wiąże się z tym okresem, spośród których dwa to listy Piotra Chelčického (nr 29 i 59), a cztery inne to wspomniane wcześniej pisma Jana Rokycany (nr 43, 57–60). Tak niekompletna i niereprezentatywna dokumentacja mogła mieć wiele przyczyn. Jak przypuszczają wydawcy, prawdopodobnie w pierwszej fazie realizacji projektu nie chodziło o opracowanie kompletnego zespołu źródeł do dziejów Jednoty. Dopiero główna seria AUF, prowadzona od 1547 r., zasadniczo zmieniła zasady selekcji materiałów.

Przeprowadzona przez wydawców analiza pierwszych tomów AUF dowodzi, że ich koncepcja, dobór i układ zamieszczonych w niej dokumentów były dziełem Jana Blahoslava. W tomach 2–4 można niekiedy dostrzec – jak wskazują wydawcy – spójne pod względem tematycznym zespoły dokumentów. Na przykład w tomie drugim taką zwartą grupę stanowi siedem listów Grzegorza Krajčiego do Jana Rokycany z lat 1468–1471, z którymi związane są dodatkowo dwa inne dokumenty (nr 1–4, 21, 5, 37–39). Jednorodny tematycznie i formalnie jest także zbiór korespondencji między braćmi z Litomyśla a katolickim panem Janem Zajícem z Hasenburka (nr 46–53). Podobny charakter mają opracowane w tomie czwartym AUF listy między wyodrębnioną ze wspólnoty w 1496 r. mniejszością, stojącą na gruncie przestrzegania pierwotnej doktryny, a „ściśłą radą” Jednoty (nr 26, 74–75).

Z kolei tom pierwszy AUF, który – jak zostało wspomniane – zaczęto opracowywać niezależnie od serii zainicjowanej przez Blahoslava, gromadzi wyłącznie dokumenty z okresu panowania króla Jerzego z Podiebradów.

Jak wynika z opublikowanych regestów, w pierwszych czterech tomach AUF najwięcej dokumentów wiąże się z okresem 1468–1478, kiedy kształtowała się odrębność organizacyjna Jednoty i toczyły się pierwsze spory polemiczne z utrakwistami. Duża liczba dokumentów pochodzi także z lat 1488–1504, kiedy w obrębie Jednoty trwała dyskusja na temat utrzymania pierwotnej doktryny i zasad życia. Najstarszym dokumentem w pierwszych czterech księgach AUF jest traktat taboryckich duchownych polemiczny wobec postanowień synodu utrakwistycznego, który odbył się pod przewodnictwem Jana Rokycany w Kutnej Horze na początku lipca 1443 r. (nr 44). Debata pomiędzy przedstawicielami utrakwistów – Janem Rokycaną i Janem z Příbramia – i taborytów – Mikołajem z Pelhřimova zw. Biskupcem i Wacławem Korandą Starszym – na temat sakramentu Eucharystii odbiła się głośnym echem i miała znaczący wpływ na dekompozycję radykalnego skrzydła husyckiej reformacji. Synod potępił poglądy taborytów na temat sakramentu ołtarza, identyfikując je z tzw. herezją pikardzką. Postanowienia synodu kutnohorskiego miały duże znaczenia dla doktryny Jednoty, gdyż kontynuując naukę taborycką w tej kwestii, jej członkowie byli oskarżani o głoszenie herezji pikardzkiej. W 1508 r. król Władysław Jagiełłończyk wydał surowy dekret przeciwko pikardom, którego ostrze było skierowane przeciwko Jednocie. Z tego względu stanowisko Rokycany i postanowienia synodu kutnohorskiego z 1443 r. stanowiły ważny punkt odniesienia w polemice prowadzonej przez przywódców Jednoty. W 1463 r. Marcin z Krčina wystosował do Rokycany dwa listy dotyczące nauki o Eucharystii (nr 28 i 34), a sześćdziesiąt lat później, w 1524 r., obszernie wypowiedział się w tej kwestii Łukasz z Pragi, ówczesny czołowy teolog Jednoty (nr 43).

Znaczącą grupę dokumentów zamieszczonych w pierwszych dwóch tomach AUF stanowi zespół czternastu pism przypisywanych Grzegorzowi Krajčíemu, twórcy pierwszej wspólnoty braci czeskich w Kunvaldzie. Obejmuje ona siedem listów adresowanych do Jana Rokycany z lat 1468–1469 (nr 1–5, 21, 37) oraz pięć traktatów: trzy poświęcone duchowieństwu (nr 6–8), jeden na temat eklezjologii (nr 17–18) i jeden dotyczący władz świeckich (nr 26). Pisma Krajčíego stanowią pierwszorzędną materiał do analizy doktryny religijnej nowej wspólnoty. Powstały one tuż po synodzie w Lhotce z 1467 r., kiedy Jednota wyodrębniła się jako niezależna wspólnota z własnymi kapłanami. Zerwanie z Kościołem utrakwistycznym odbiło się głośnym echem w Czechach i przyniosło pierwszą ostrą wymianę poglądów. Wśród utrakwistów, a także katolików, największe kontrowersje wzbudziło niejasne stanowisko braci na temat sakramentu Eucharystii. Zarzucano im, że negują zarówno realną, jak i symboliczną obecność Chrystusa w Eucharystii. Równie ostro krytykowano także poglądy Krajčíego i jego zwolenników na temat kapłaństwa i organizacji kościelnej. W odpowiedzi Jednota zarzuciła

utrakwistom naśladowanie zasad organizacyjnych Kościoła rzymskiego, drwiąc z praktyki wyświęcania utrakwistycznych kapłanów przez biskupów katolickich poza Czechami. Dla braci sukcesja apostołska, którą uzurpowali sobie biskupi Rzymu, nie miała żadnego znaczenia. Od kapłanów oczekiwano jedynie czystości obyczajów i życia zgodnego z Ewangelią. Te spory i kontrowersje dominują w pismach Grzegorza Krajčiego zgromadzonych w pierwszej części AUF i obszernie streszczonych w wydanych regestach. Zapewne z tych samych względów umieszczono tu inne pisma braci czeskich z lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XV w., a także teksty przedstawicieli Kościoła utrakwistycznego: Jana Rokycany i Wacława Korandy Młodszego, administratora utrakwistycznego konsystorza niższego w Pradze.

Można się zastanawiać, czy zamiast wydawać tak starannie przygotowane i obszerne regesty dokumentów zgromadzonych w AUF nie lepiej byłoby opublikować ich krytyczną edycję. W tradycyjnie uprawianym edytorstwie krytyczne wydanie źródeł jest zawsze cenniejsze niż najlepiej opracowane regesty. W tym przypadku wydawcy zdecydowali się na sukcesywne publikowanie w formie cyfrowej kolejnych ksiąg AUF, którym towarzyszyć będzie paralelnie opracowywana seria regestów. W realizowanym w taki sposób projekcie regesty stanowią przede wszystkim narzędzie umożliwiające korzystanie z obszernej i dość skomplikowanej pod względem konstrukcji dokumentacji AUF. Opublikowany w 2018 r. pierwszy tom regestów znakomicie spełnia tak sformułowany cel. Szczegółowe opracowanie treści dokumentów w języku niemieckim (a także czeskim dla wydanego równoległe tomu) wraz z omówieniem historycznego kontekstu ich powstania, a także tradycji rękopiśmiennej i wydawniczej w znaczący sposób ułatwia korzystanie z dokumentacji zgromadzonej w AUF. Pomyślna realizacja całego projektu powinna stanowić silny impuls do dalszych badań nad dziejami, doktryną, a także organizacją i zwyczajami braci czeskich, dla których AUF pozostaje źródłem podstawowym i praktycznie niezastąpionym.

Paweł Kras

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Initia Reformationis. Wittenberg und die frühe Reformation, hrsg. Irene Dingel, Armin Kohnle, Stefan Rhein, Ernst-Joachim Waschke, Leipzig 2017, Evangelische Verlagsanstalt (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie, Bd. 33), ss. 445

Trudno się zorientować, ile książek wydano w związku z obchodzonym w 2017 r. jubileuszem wystąpienia Marcina Lutra oraz początków reformacji. Katalog berlińskiej Staatsbibliothek wyszczególnia ponad 150 naukowych pozycji książkowych z lat 2017–2019, opublikowanych w zdecydowanej większości w języku niemieckim, nieco w językach krajów, które trwale przyjęły reformację i żadnej w języku polskim. Nie sposób ogarnąć liczby artykułów naukowych, przyczynków źródłowych, które poświęcono genezie i rozwojowi protestantyzmu, samemu Lutrowi, jego rodzinie, kręgowi współpracowników. Wśród wielu książek znajduje się również zbiór artykułów poświęcony Wittenberdze i wczesnej reformacji (*Wittenberg und die frühe Reformation*), opublikowanych pod redakcją czworga niemieckich badaczy dziejów protestantyzmu oraz teologii: Irene Dingel, Armina Kohnlego, Stefana Rheina oraz Ernsta-Joachima Waschkego. Irene Dingel jest profesorem historii i teologii, od 2005 r. kieruje pracami Instytutu Historii Europejskiej im. Gottfrieda Wilhelma Leibniza, należy do najważniejszych współczesnych badaczy reformacji oraz protestantyzmu. Armin Kohnle jest profesorem Uniwersytetu Lipskiego, gdzie kieruje katedrą późnego średniowiecza i reformacji na Wydziale Teologii. Ernst-Joachim Waschke jest emerytowanym profesorem teologii w Uniwersytecie Marcina Lutra w Halle-Wittenberdze oraz przewodniczącym związanej z rzeczonym uniwersytem Fundacji Leucorea, będącą również wydawcą recenzowanej książki. Nieco mniej znaną postacią jest Stefan Rhein, dyrektor działającej w Saksonii-Anhalt Fundacji Miejsc Pamięci Marcina Lutra (Stiftung Luthergedenkstätten). Tom zawiera siedemnaście artykułów, które stanowią pokłosie dwudniowej konferencji odbytej w Wittenberdze 17–19 marca 2016 r.

Materiały zostały zaprezentowane w trzech działach rzeczowych. Pierwszy, zatytułowany „Pobożność i krytyka Kościoła”, zawiera pięć artykułów, drugi – „Środowisko Marcina Lutra” – siedem, a trzeci – „Wczesny okres rozwoju ruchu reformacyjnego” – pięć. Autorzy to w zdecydowanej większości utytułowani naukowcy, którzy poza jednym wyjątkiem reprezentują niemieckie środowisko badaczy dziejów reformacji, religii i teologii, jak również dziejów regionalnych Wittenbergi czy – nieco szerzej – nowożytnej Saksonii. Tom rozpoczyna artykuł Christophera Spehra, profesora Uniwersytetu w Jenie, poświęcony – jakże by inaczej – zagadnieniu odpustów w przededniu reformacji, ich organizacji, kwestiom teologicznym, ostatecznie krytyki tych praktyk (*Der Ablass am Vorabend der Reformation. Praxis – Theologie – Kritik*, s. 15–33). Ogólny szkic, oparty na znanej literaturze przedmiotu, sięga daleko w głąb wczesnego średniowiecza. Dr Livia Cárdenas (Uniwersytet

w Bazylei) w artykule *Heilsgeschehen, Seelenrettung, Weltgeschichte. Das Wittenberger Heiltum* (s. 35–65) przypomniała dzieje zbioru wittenberskiego relikwii świętych stworzonego – i tu paradoks – przez późniejszego protektora Marcina Lutra, księcia elektora saskiego Fryderyka III Mądrego (1463–1525). Tekst został oparty na monografii zagadnienia opublikowanej przez autorkę w 2013 r. (*Die Textur des Bildes. Das Heiltumsbuch im Kontext religiöser Medialität des Spätmittelalters*). Zbierany przez Fryderyka Mądrego, a znany m.in. dzięki współczesnym ilustrowanym drukom, niezwykle kosztowny skarb relikwii miał – wedle zamysłu jego twórcy – zapewnić Wittenberdze rangę najważniejszego miejsca pielgrzymkowego w tej części Europy. Jak podkreślono w tytule, relikwie służyły „uzdrowianiu, ratowaniu dusz”, czyli winny przyciągnąć pielgrzymów. Stało się ostatecznie inaczej i nieprzydatne, kosztowne relikwie zostały spieniężone w latach 1525–1530, czyli wkrótce po śmierci ich fundatora (1525). Autorka wskazuje niektóre z zachowanych do współczesności zabytków pochodzących z tego niezwykłego zbioru (np. szklany kubek św. Elżbiety). Prof. Wolf-Friedrich Schäufele (Uniwersytet w Marburgu) przedstawił od strony teologicznej bardzo ogólny zarys krytyki Kościoła od XI do początków XVI w. oraz znaczenie tej dyskusji dla początków reformacji (*Die Kirchenkritik des Hoch- und Spätmittelalters und ihre Bedeutung für die Reformation*, s. 67–82). Dr Rosemarie Aulinger z Bawarskiej Akademii Nauk, współwydawczyni akt Sejmu Rzeszy, zarysowała genezę skarg stanów Rzeszy (*Gravamina nationis germanicae*) wnoszonych do Kurii na politykę papieżstwa (*Die Gravamina auf den Reichstagen 1521–1530 und ihre Vorgeschichte*, s. 83–100). Autorka na różnych płaszczyznach wskazała rosnące napięcie polityczne w stosunkach pomiędzy Rzeszą, również samymi cesarzami, a Kurią, co ostatecznie doprowadziło do otwartej konfrontacji oraz podziału konfesyjnego Niemiec. Prof. Enno Bünz (Uniwersytet w Lipsku) przypomniał środowisko mnichów augustiańskich w Wittenberdze, w okresie, gdy przebywał tam Marcin Luter (*Luther und seine Mitbrüder. Das Wittenberger Augustinerkloster in der Reformationszeit*, s. 101–117).

Dział drugi („Środowisko Marcina Lutra”) otwiera tekst autorstwa dr Insy Christiane Hennen (Fundacja Leucorea), która przedstawiła charakterystykę rozwoju miasta Wittenbergi w okresie przedreformacyjnym, jego zabudowę oraz społeczeństwo (*Wittenbergs Stadtbild in der Reformationszeit*, s. 121–147). O ile J. Ch. Hennen korzystała m.in. z materiałów ikonograficznych i kartograficznych, to Wittenbergę na podstawie źródeł rachunkowych przedstawił dr Stefan Oehmig (*Wittenberg am Beginn der Reformationszeit. Beobachtungen anhand der Kämmererechnungen der Jahre um 1517*, s. 149–197). Zwraca uwagę świetna archiwalna podstawa źródłowa tego obszernego tekstu (księgi kamlarskie ze zbiorów Archiwum Miejskiego w Wittenberdze). Cieszy, że jeszcze nie wszystko zostało odkryte i przeczytane.

Bez wątpienia oryginalny temat zaprezentował prof. Uwe Schirmer (Uniwersytet w Jenie), omawiając obszernie anomalie pogodowe oraz tendencje

klimatyczne w środkowych Niemczech w latach 1485–1547 (*Verregnete Reformation? Witterung, Wetteranomalien und Klimatendenzen in Mitteldeutschland (1485–1547)*), s. 199–247). Tezę o „deszczowej reformacji” postawił w 1999 r. prof. Miloš Vec z Uniwersytetu Wiedeńskiego. U. Schirmer na podstawie dostępnych zebranych wzmianek o pogodowych odstępstwach od normy oraz ruchach cen na produkty zbożowe stwierdza, że nie ma jednoznacznych przesłanek potwierdzających rzekomą szczególnie kiepską, deszczową pogodę w pamiętnym roku 1517. Artykuł przypomina dawne studia związane z lwowskim środowiskiem Franciszka Bujaka i poszukiwania związków pomiędzy ruchem cen i zjawiskami klimatycznymi, powodziami, pojawieniem się szarańczy etc.

Prof. Thomas Fuchs (Biblioteka Uniwersytecka w Lipsku) przedstawił Lipsk oraz Wittenbergę jako ośrodki produkcji i handlu książkami w pierwszych latach po wystąpieniu Marcina Lutra (*Leipzig und Wittenberg als Zentren von Buchproduktion und Buchhandel in den ersten Jahren der Reformation (1517–1522)*), s. 249–264). Prof. Heiner Lück (Uniwersytet Halle-Wittenberga) zaprezentował stan i charakter Uniwersytetu w Wittenberdze w roku wystąpienia Lutra (*Die Leucorea im Jahr 1517. Eine Momentaufnahme*, s. 265–283). Jak się okazuje, według wszelkich dostępnych źródeł rok ten był raczej dość spokojny, a przynajmniej nic nie zapowiadało spektakularnej sekwencji wydarzeń, które nastąpiły po 31 października 1517 r. Artykuł dr Ulrike Ludwig (Fundacja Leucorea) nawiązuje do poprzedniego tekstu i skupia się na skutkach reformy Uniwersytetu w Wittenberdze przeprowadzonej przez Filipa Melanchtona w 1523 r. („*Zu christlicher Zucht der jungen Studenten*”. *Die Kollegien der Universität Wittenberg und der Beginn der Reformation*, s. 285–303). Z kolei artykuł Mirko Gutjehra z Fundacji Miejsc Pamięci Marcina Lutra poświęcony został kontrowersyjnemu świadkowi wczesnej reformacji, czyli Johanowi Oldecopowi (1493–1574), katolickiemu autorowi kroniki spisanej przed 1563 r. (*Johan Oldecop. Ein problematischer Augenzeuge der Reformation*, s. 305–327). Oldecop studiował w Wittenberdze i był również słuchaczem wykładów Marcina Lutra, wystawił po latach swojemu byłemu profesorowi fatalne świadectwo. Jednak kronikę spisano po czterdziestu latach... Trudno w wirze konfliktu religijnego oczekiwać obiektywnej i zdystansowanej opinii.

Trzeci dział rozpoczął tekst Volkera Leppina, profesora Uniwersytetu w Tybindze, poświęcony wczesnemu okresowi działalności Lutra jako reformatora Kościoła (*Martin Luthers Berichte über reformatorische Entdeckungen*, s. 331–350). Prof. Johannes Schilling (Uniwersytet w Kilonii) skoncentrował się na rekonstrukcji przygotowań Lutra do ogłoszenia tez o odpuściach (*Die Verbreitung von Luthers Ablassthesen*, s. 351–365), a prof. Marcel Nieden (Uniwersytet Duisburg-Essen) skupił się na analizie wczesnej publicystyki ulotnej wydawanej w Wittenberdze w pierwszych czterech latach po wystąpieniu Lutra (*Die frühe Wittenberger Flugschriftenpublizistik (1517–1521). Beobachtungen zur Publikationssprache*, s. 367–390). Autor

w tym dobrze udokumentowanym tekście skoncentrował się na analizie samego języka publikacji, który dostosowywano do możliwości potencjalnych odbiorców. Innymi słowy, chodziło o próbę dotarcia do możliwie szerokich warstw czytelniczych, co wymagało używania jasnych i nieskomplikowanych form argumentacji słownej lub słowno-obrazowej. Tekst jednego ze współwydawców tomu, Armina Kohnlego, poświęcony został charakterystyce stosunku książąt saskich Fryderyka Mądrego (zm. 1525) i Jana Stałego (zm. 1529) do Marcina Lutra (*Die ernestinischen Fürsten Friedrich der Weise und Johann der Beständige und ihr Verhältnis zu Martin Luther in den Anfangsjahren der Reformation*, s. 391–408). Tekst zamykający tom jest autorstwa współwydawczynie książki, Irene Dingel. Stawia ona pytanie, na ile luterańska była reformacja wittenberska? (*Wie lutherisch war die Wittenberger Reformation? Von vorkonfessioneller Vielfalt zu theologischer Profilierung*, s. 409–428). Autorka opisuje etap przejścia od wielorakości wczesnej myśli reformacyjnej do krystalizowania się wyraźnych tendencji na tym etapie rozwoju protestantyzmu. Wittenberga w sensie teologicznym nie była „luterańska”, jednocześnie osobisty wpływ Lutra na charakter życia samego miasta był już dość oczywisty.

Tom zamykają dwa indeksy: osobowy i geograficzny oraz wykaz autorów.

Opisywany zbiór artykułów ukazał bogate spectrum uwarunkowań politycznych, teologicznych, religijnych, również medialnych (druk, publicystyka ulotna), występujących w okresie bezpośrednio poprzedzającym reformację, jak również w pierwszych latach po wystąpieniu Lutra. Opisano też życie samego miasta oraz uniwersytetu, jako pewnego banalnego, prowincjonalnego mikrokosmosu, którego główni uczestnicy nie zdawali sobie jeszcze sprawy z tego, jak bardzo zaważyli się na losach wyznaniowych nowożytnej Europy. Choć część tekstów nie jest nadzwyczaj odkrywczą i operuje raczej literaturą przedmiotu niż nowymi, dotychczas nieznanymi źródłami, to wydawcom udało się uniknąć banalności, często towarzyszącej okolicznościowym tomom pokonferencyjnym.

Edmund Kizik

Instytut Historii im. Tadeusza Manteuffla
Polskiej Akademii Nauk
Gdańsk

Bjørn Ole Hovda, *The Controversy over the Lord's Supper in Danzig 1561–1567. Presence and Practice – Theology and Confessional Policy*, Göttingen 2017 [2018], Vandenhoeck & Ruprecht (Refo500 Academic Studies, t. 39), ss. 317

Monografia Bjørna Olego Hovdy poświęcona jest teologicznej kontrowersji, która w 1561 r. wybuchła między dwoma gdańskimi pastorami Veitem Neuberem i Eberhardem Sperberem. Punktem wyjścia sporu wokół wykładni sakramentu Eucharystii była sprawa resztek komunikantów pozostających po uczcie eucharystycznej (*reliquia sacramenti*). Sperber, usunięty wcześniej z Królewca, twierdził, że należy traktować je jak sakrament. Neuber uważał natomiast, że po uczcie eucharystycznej są one ponownie zwykłym chlebem i winem. Obaj pastory zostali w sierpniu przesłuchani przed radą miejską, a w październiku przedstawili władzom miasta wyznania wiary. W obliczu niemożliwości osiągnięcia porozumienia rada miejska ogłosiła „Notel”, czyli własną wykładnię obowiązującej nauki. Poczynania rady wywołały reakcję teologów w innych miastach Prus Królewskich oraz w Rzeszy. Sam spór wpisał dzieje reformacji gdańskiej w wielkie kontrowersje luteranizmu XVI w., ale i decyzja rady miejskiej była niezwykle doniosłym krokiem – jedną z pierwszych publicznych regulacji dotyczących wyznań protestanckich ogłoszoną na ziemiach polskich.

Publikacja duńskiego teologa jest nieco zmienioną wersją doktoratu obronionego w 2014 r. na Uniwersytecie w Oslo. Podstawą źródłową rozprawy są druki polemiczne opublikowane w latach 1561–1567 w związku z kontrowersją – w dziełach tych, zwłaszcza wydanym w Toruniu w 1567 r. traktacie Benedykta Morgensterna, znaleźć można treść przygotowanych początkowo w formie rękopiśmiennej wyznań wiary.

Ślady akademickiego kontekstu powstania pracy można dostrzec w jej niezwykle złożonej konstrukcji: monografia składa się z sześciu rozdziałów, z których każdy podzielono na kilka podrozdziałów, a te zaś na jeszcze mniejsze fragmenty. We wstępnym rozdziale Autor przedstawił krótko przedmiot sporu, źródła oraz kontekst eklezjologiczny i historyczny. W drugim poddał szczegółowej analizie najważniejsze dokumenty związane z kontrowersją: konfesje Neubera i Sperbera, „Notel” rady miejskiej, opinię Uniwersytetu w Wittenberdze, traktat superintendenta Wismaru Johanna Wiganda oraz polemiki wymierzone w „Notel”. W trzecim rozdziale umieścił spór na szerszym tle teologicznym, politycznym i społecznym, w czwartym postawił pytanie o znaczenie kontrowersji dla rozwoju doktryny luteranckiej, a w piątym przedstawił generalne wnioski. Ostatni, szósty rozdział zatytułowany jest „Ekskurs” i wprowadza czytelnika w kontekst podobnych kontrowersji sakramentalnych, które rozgrywały się w Kościele anglikańskim. Poza podobieństwem nic jej jednak nie łączy z wywodami dotyczącymi Gdańska.

Najmocniejszą stroną pracy jest staranna teologiczna analiza druków oraz umieszczenie jej wyników w kontekście debat toczonych w Rzeszy. Źródło kontrowersji tkwiło bowiem wedle Autora w różnym ujęciu sakramentu Eucharystii przez Marcina Lutra i Filipa Melanchtona. Wedle Lutra realna obecność prawdziwych ciała i krwi Chrystusa w sakramencie była ściśle związana z tajemnicą wcielenia. Melanchton natomiast w różnych wersjach Konfesji augsburskiej ujął tę kwestię znacznie oględniej, wyjaśniając obecność Chrystusa w Eucharystii wyłącznie przysłówkiem *vere* (1530) lub zwrotem *vere exhibeantur* (1540). Pozostając wierny realnej i cielesnej obecności Chrystusa w sakramencie, Melanchton łączył ją nie z wcieleniem, lecz z boską wszechmocą (*multivolipraesentia*). Dlatego wielu kontynuatorów myśli Lutra – jak Johannes Brenz i Martin Chemnitz – posługiwało się chacedońską formułą *communicatio idiomatum*, twierdząc, że dzięki wymianie przymiotów między dwiema naturami Chrystusa także ludzka natura może uzyskać boską własność wszechobecności (*ubique*). Kontynuatorzy tradycji Melanchtona zbliżali się natomiast do tradycji reformowanej, chętniej ujmując *communicatio idiomatum* wyłącznie jako sposób metaforycznego wyrażania się o Bogu (*verbaliter*). Obaj teologowie odrzucali rzecz jasna katolicką transsubstancjację, ale różnili się w sprawie statusu komunikantów *extra usum*. Melanchton i jego zwolennicy (zwani często w nauce filipistami, choć już wielokrotnie zwracano uwagę na nieprecyzyjność tego określenia) byli przeciwni zarówno podniesieniu hostii i kielicha podczas nabożeństwa, jak i kultowi sakramentów. Sam Luter zajmował w tej kwestii stanowisko znacznie bliższe katolicyzmowi, dopuszczając zarówno elewację, jak i adorację podczas nabożeństwa, a sam termin *actio sacramentalis* rozumiejąc bardzo szeroko. Dobrze obrazuje to często przytaczana – także przez Autora na s. 43 – scena z 1542 r., gdy Luter i Jan Bugenhagen rzucili się, aby zlizać rozlane podczas nabożeństwa wino. Jak jednak słusznie konkluduje Autor, w drugiej połowie XVI w. spectrum poglądów luterańskich wychodziło poza dychotomiczny podział na kontynuatorów nauki Lutra (tzw. gnezjoluterańców) i Melanchtona (tzw. filipistów) (s. 52–54). Skala poglądów rozciągała się od odrzucenia realnej obecności cielesności Chrystusa w Eucharystii, czyli zbliżenia się do kalwinizmu (tzw. kryptokalwiniści Caspar Peucer i Christoph Pezel), przez unikanie kwestii chrystologicznych w wykładzie sakramentu czy zaakceptowanie cesarskiego Interim augsburskiego, po różnie rozumianą wierność stanowisku Lutra. W toku tych debat, chcąc precyzyjniej wyrazić własne poglądy i zakreślić stanowiska, sięgnięto ponownie po scholastyczne terminy, jak „konsubstancjacja” (często acz zupełnie mylnie przypisywane Lutrowi) czy *communicatio idiomatum* (niezbyt precyzyjnie przypisane Lutrowi przez Autora na s. 36).

Według Hovdy konfesja przedłożona przez Neubera wpisywała się w filipistyczną wykładnię sakramentu, choć zaatakowanemu teologowi raczej nie zależało na wyjaśnieniu wszystkich punktów kontrowersji (s. 76–86). Znacznie ciekawsze było wyznanie Sperbera, który zmierzając do konfrontacji,

podkreślił, że sakrament pozostaje nim także *extra usum*, więc komunikanty należy zużyć podczas komunii, aby zapobiec bałwochwalstwu i nadużyciom. „Notel” ogłoszona przez radę była jednoznacznym opowiedzeniem się po stronie Neubera, ale ubranym w bardzo kompromisową formułę. Nakazywała bowiem okazanie szacunku Eucharystii, ale nie otaczanie jej kultem. Zakazywała także przechowywania sakramentu – duchowny powinien sam spożyć resztki, które po uroczystości nie byłyby sakramentem (s. 100–114). Decyzja i argumentacja rady miejskiej spotkały się z akceptacją Wittenbergi, Martina Chemnitza i Johanna Mörlina. Krytycznie odnieśli się do niej natomiast Johannes Wigand i Benedykt Morgenstern. Druk przygotowany przez toruńskiego pastora Morgensterna zawierał – prócz teologicznej analizy problemu eucharystycznego – także krytykę sposobu rozwiązania kontrowersji przez radę miejską. Wedle toruńskiego duchownego rada jako zwierzchność świecka nie miała prawa ingerować w sprawy religijne i narzucać „Notel”. Na dzieło Morgensterna rada, pastory i nauczyciele gdańscy odpowiedzieli w 1567 r. Apologią, zaznaczając – za Melanchtonem – że nic nie jest sakramentem *extra usum*. Sakrament staje się nim zaś tylko podczas przyjęcia przez wiernego, a twierdzenie, że jest nim na zawsze od słów duchownego jest „papieskim bałwochwalstwem”.

Analityczna część pracy, ukazująca wytyczanie granic w obrębie wyznania luteranckiego, które definiowało się w opozycji do katolicyzmu i wyznania reformowanego, jest z pewnością najmocniejszą stroną rozprawy. Nieco gorzej wygląda umieszczenie wyników tej analizy w kontekście historycznym i społecznym. Od strony liturgii kontrowersja wiązała się z pytaniami, czy podczas nabożeństwa ma mieć miejsce elewacja oraz czy wierni powinni klękać podczas przyjmowania sakramentu. Punktem odniesienia dla Autora jest najczęściej Wittenberga, gdzie Bugenhagen zniósł elewację. Jednak Autor datuje to wydarzenie na rok 1536 (s. 39), 1542 (s. 45, 258) lub 1550 (s. 184), co może być dla czytelnika dezorientujące.

W analizach miejskiego i regionalnego kontekstu wydarzeń, któremu wiele miejsca i uwagi poświęcił przed laty Michael G. Müller¹, wnioski Autora nie wykraczają poza zaproponowane we wcześniejszych badaniach. Rada miejska była pod wpływem filipistów, a wkrótce przewagę w niej mieli uzyskać kalwińscy. Uwagi dotyczące wydarzeń historycznych – mimo że zaczerpnięte z literatury przedmiotu – często są jednak bardzo nieprecyzyjne. Na s. 60 Autor pisze np. o „Ducal Prussia” w odniesieniu do państwa zakonnego i XV w., mimo że oczywiście księstwo w Prusach zostało ustanowione dopiero po sekularyzacji zakonu w 1525 r. Zdanie „The king was at war with Lithuania” (s. 66) opisujące wydarzenia 1557 r. i początek wojny inflanckiej jest podobnym lapsusem. W związku z tą wojną i niezbędnymi

¹ Zob. np. M. G. Müller, *Zweite Reformation und städtische Autonomie im Königlichen Preußen: Danzig, Elbing und Thorn in der Epoche der Konfessionalisierung (1557–1660)*, Berlin 1997.

na nią podatkami król wydał przywileje gwarantujące swobody wyznaniowe w Gdańsku i Toruniu, ale i to wydarzenie Autor nieraz błędnie datuje, pisząc o roku 1559 (s. 229, poprawnie na s. 232–233). Wreszcie, uznanie Barbary Radziwiłłówny za „a Lithuanian Calvinist” (s. 236) nie wydaje się słuszne.

Podsumowując powyższe rozważania, trzeba podkreślić, że praca jest bardzo solidną monografią teologicznej debaty. Z punktu widzenia analizy historycznej niewątpliwą słabością jest dość szczupła baza źródłowa, obejmująca w gruncie rzeczy jedynie kilka druków polemicznych. Przedstawienie miejskiego i regionalnego kontekstu należy uznać za zdecydowanie najsłabszą stronę pracy. Autor nie tylko popełnia drobne pomyłki czy opisuje zagadnienia nieprecyzyjnie, lecz także często przytacza wątki, na które natrafił w literaturze przedmiotu, choć są one luźno związane z tematem jego rozważań, czego przykładem analizy *Alegorii handlu gdańskiego* z ratusza czy malowideł z Dworu Artusa. Być może jednak błędy faktograficzne ukazują optykę Autora, patrzącego na dzieje gdańskich sporów teologicznych przez pryzmat dziejów luteranckiej teologii, której serce biło wówczas w Rzeszy. Z tego punktu widzenia gdańskim luteranom bliżej było do Greifswaldu, Rostocku, Lubeki, Wismaru czy Wittenbergi niż do miast Wielkopolski. W idealnym świecie doskonała monografia uwzględniałaby kontekst zarówno niemieckich debat teologicznych, jak i polskich wydarzeń historycznych.

Maciej Ptaszyński

Instytut Historyczny

Uniwersytetu Warszawskiego

Friedrich Pollack, *Kirche – Sprache – Nation. Eine Kollektivbiografie der sorbischen evangelischen Geistlichkeit in der frühneuzeitlichen Oberlausitz*, Bautzen 2018, Domowina-Verlag Bautzen (Schriften des Sorbischen Instituts / Sipsy Serbskeho instituta, t. 65), ss. 402

Znakomite studium Friedricha Pollacka jest biografią zbiorową duchownych ewangelickich działających w serbołużyckich parafiach na Górnych Łużycach w epoce nowożytnej. W badanym okresie obszar Budziszyna i Zgorzelca (Görlitz), zamieszkały przez ludność słowiańską i germańską, należał jako hrabstwo Górnych Łużyc do Królestwa Czech – od 1526 r. pozostającego pod panowaniem tradycyjnie wiernych katolicyzmowi Habsburgów – a po pokoju praskim z 1635 r. na niemal dwa stulecia został włączony do protestanckiego księstwa elektorskiego Saksonii, otrzymując jednak gwarancje zachowania panujących stosunków konfesyjnych (na mocy tzw. Traditionsrezess z 1636 r., potwierdzającego wcześniejsze gwarancje). Dzięki temu przez całą epokę nowożytną na terenie zamieszkałym przez ludność mówiącą różnymi językami i dialektami krzyżowały się wpływy katolicyzmu i luteranizmu, a w początkach XVII w. obok 200 protestanckich parafii nadal działało 13 katolickich. Przedmiotem zainteresowania Autora jest przede wszystkim 822 ordynowanych duchownych zatrudnionych w 55 serbskich („wendyjskich”) parafiach ewangelickich. W pracy poruszana jest w głównej mierze kwestia udziału pastorów w kształtowaniu się nowoczesnego poczucia wspólnoty etnicznej wśród Serbów łużyckich, żyjących w otoczeniu kultury niemieckiej („non-dominant ethnic group”).

Szkielec rozprawy stanowi klasyczne studium prozopograficzne, mające odpowiedzieć na pytanie, kim byli duchowni pracujący w łużyckich parafiach. Po obszernym wstępie (część A) – w którym Autor omówił metody, cel pracy i literaturę przedmiotu, a następnie wprowadził czytelników w historię regionu w epoce reformacji i konfesjonalizacji – przedstawiono obszerną analizę społeczną badanej grupy pod względem jej pochodzenia geograficznego i społecznego, edukacji oraz kariery (części B1–B2). Następnie zarysowano skomplikowaną sytuację parafii łużyckich pod względem językowym (B3). Osobne miejsce poświęcono przemianom owej grupy pastorów w XVIII w., obserwowanym przez pryzmat aktywności wspólnot łużyckich na saskich uniwersytetach (B4). Całe studium zamknięto interesującym porównaniem z obszarami Litwy, Prus, Inflant, Kurlandii i Estonii.

W świetle wywodów Autora dla dynamiki dziejów reformacji i kształtowania się wyznań ewangelickich na terenie Łużyc szczególne znaczenie miał brak scentralizowanej i silnej zwierzchności świeckiej, która opowiedziałaby się po stronie jednego wyznania. Dzięki temu reformacja, szerząca się na badanym obszarze od wczesnych lat dwudziestych XVI w., pozostała ruchem oddolnym, lokalnym, rozwijającym się głównie dzięki wsparciu szlacheckich patronów i władz miejskich. Stopniowo większość parafii opowiadała się po

stronie protestantyzmu. Katolicy mogli jednak przetrwać dzięki nieustannemu wsparciu biskupów Miśni, a następnie umowom zawieranyom między cesarzem Rzeszy a elektorem Saksonii.

Warto w kilku słowach streścić najważniejsze ustalenia pracy F. Pollacka. W grupie ponad ośmiuset duchownych pracujących w serbskich parafiach zdecydowanie przeważała ludność lokalna. Ponad 75% pastorów pochodziło z Łużyc (56% z Górnych, niecałe 19% z Dolnych, s. 78–79, 292), a 8,8% z sąsiednich obszarów Saksonii. Zнали oni więc zarówno rodzimy język swoich parafian, jak i lokalną kulturę. Tylko na wyższych szczeblach hierarchii kościelnej odsetek duchownych obcego pochodzenia był wyższy. Jak podkreśla Autor, różniło to zdecydowanie obszar Łużyc od terytoriów Prus, Inflant czy Kurlandii, gdzie dominowali duchowni niemieckiego pochodzenia, którzy zmuszeni byli do korzystania z usług tłumaczy (słynni pruscy „Tolken”) lub do nauki języka dzięki opracowywanym i wydawanym wówczas gramatykom i słownikom (s. 272–281, 293). Podobne wysiłki podejmowali wówczas kaznodzieje katolicy, zwłaszcza bardzo aktywny zakon jezuitów, co może potwierdzać generalną tezę, że rywalizacja konfesyjna przynosiła często bardzo dobre owoce lokalnym kulturom.

Drugą osobliwością łuzycyckiego kleru było jego pochodzenie społeczne. Podczas gdy w Rzeszy wśród duchownych protestanckich zdecydowanie dominowali mieszczenie, w grupie serbskich pastorów na Łużycach – wśród których także przeważali mieszczenie – względnie duży odsetek stanowili synowie chłopów (16,8%, s. 83). W XVII–XVIII w. najliczniej reprezentowani w grupie pastorów byli synowie duchownych, ale – jak słusznie podkreśla Autor – ów wysoki odsetek samorekrutacji był dość powszechny także dla innych grup zawodowych w nowożytności.

Pastorzy lokalnego pochodzenia odbierali wstępne wykształcenie na Łużycach. Pierwsze generacje protestanckich duchownych na tym etapie zwykle kończyły swoją edukację, wedle F. Pollacka zasługiwali więc na miano *sacerdotes simplici*. Od początku XVII w. w środowisku pastorskim stopniowo upowszechniało się jednak wykształcenie akademickie, a od połowy tego stulecia immatrykulacja na uniwersytecie była już praktycznie obowiązkiem. Pastorzy stali się wówczas *sacerdotes litterati*. Do studiów uniwersyteckich łuzycyckich uczniów często przygotowywały gimnazja, wśród których obok najpopularniejszego gimnazjum w Budziszynie ważne miejsce zajmowały saskie szkoły w Miśni – Grimma i Schulpforta (zob. wykres 5, s. 96–97), gdzie Serbołużycanie mieli zagwarantowanych kilka miejsc. Do najczęściej odwiedzanych uczelni należały uniwersytety we Frankfurcie nad Odrą, Halle, Lipsku i Wittenberdze, lecz ponad 80% przyszłych pastorów odbyło studia tylko na jednym uniwersytecie. Każda z uczelni miała rzecz jasny własny, odrębny profil: we Frankfurcie można było od drugiej połowy XVI w. uczyć się serbskiego („exercitationes linguae Vandali-cae”, s. 108), Halle było natomiast szczególnie istotne w XVIII w. jako centrum pietyzmu. W drugiej połowie XVIII w., gdy Łużyce stanowiły saską

provincję, duchownych obowiązywały rozporządzenia elektorów nakazujące wszystkim pracownikom administracji odbycie studiów na jednym z saskich uniwersytetów.

Lokalne pochodzenie duchownych nie zawsze było gwarancją wysokich kompetencji językowych. W wielu przypadkach parafie zamieszkałe były zarówno przez ludność słowiańską, jak i niemiecką, ale także w obrębie języków istniały silne różnice dialektyczne. Generalnie, jak ocenia F. Pollack, zachowane źródła zawierają bardzo skąpe informacje na temat znajomości języków łużyckich wśród duchownych przed XVIII w. (s. 159–163). U schyłku XVII w. Autor obserwuje natomiast przyspieszenie procesu budowania odrębnej tożsamości przez „wendyjskich” pastorów. W okresie tym nie tylko opracowano pomoce językowe (gramatyki czy słowniki), lecz także drukowano na szeroką skalę śpiewniki i katechizmy, znane w językach łużyckich od XVI w., ale pozostające często w rękopisie. Wreszcie w 1728 r. wydany został pierwszy przekład Biblii. Równoległe z tymi zjawiskami na uniwersytetach w Wittenberdze i Lipsku powstały kolegia kaznodziejskie („die wendischen Predigerkollegien”), zrzeszające łużyckich pastorów, a służące ćwiczeniu w kazalnictwie i oratorstwie, a także umacnianiu więzi między pastorami z regionu. Jak przypuszcza Autor, stanowiły one także swoistą giełdę pracy dla wykształconych duchownych, poszukujących zatrudnienia (s. 219). Od drugiej połowy XVII w. na nowożytnym rynku pracy coraz więcej było bowiem wykształconych teologów, którzy coraz dłużej musieli czekać na urzędy, o czym świadczy rosnąca średnia wieku, w którym pastory łużyccy obejmowali swojej pierwsze posady (zob. s. 133–134, 156). Dokonało się wówczas przejście od systemu stałego niedoboru kadr kościelnych do systemu cyklicznej nadprodukcji teologów, błyskotliwie opisane przez Autora.

Niezwykle cenne i wartościowe studium F. Pollacka, napisane przede wszystkim na podstawie rękopiśmiennych zbiorów przechowywanych w archiwach w Budziszynie, Dreźnie, Göda, Halle, Herrnhut, Kamieńcu (Kamenz), Lipsku i Wrocławiu, jest nie tylko bardzo ciekawym spojrzeniem na przemiany zachodzące w obrębie grupy duchownych protestanckich w epoce nowożytnej. Zawiera ono także odpowiedź na pytanie o znaczenie reformacji dla rozwoju kultur etnicznych (lub narodowych). W historiografii nacjonalistycznej XIX w. i marksistowskiej XX w. (na której w PRL ciążyło także endeckie piętno) często powtarzano tezy o „germanizacji”, którą miało rzekomo pociągać za sobą opowiedzenie się po stronie reformacji. W polskiej historiografii takie oceny ferowano zwłaszcza w stosunku do Śląska, ale też Pomorza Zachodniego, chcąc po 1945 r. wyjaśnić „rdzenną polskość” tych ziem, na których przed przesiedleniami XX w. odsetek Polaków był stosunkowo niewielki. Bardzo dobitnie tym przekonaniom dał wyraz w licznych publikacjach Zygmunt Szultka, pisząc m.in.: „reformacja była przede wszystkim czynnikiem niemczyzny, budzenia i umacniania niemieckiej świadomości wszędzie tam, gdzie ona dotarła i pogłębiania kontaktów

żywoiu niemieckiego wśród Słowian jak i innych ludów”¹. Wydawać by się mogło, że podobne twierdzenia należą do epoki słusznie minionej, lecz nawet w ostatnich latach można przeczytać, że „reformacja na Pomorzu wprowadziła do liturgii języki narodowe, zamiast łaciny, w tym przypadku język niemiecki, gdyż przeważała tam ludność niemiecka, co przyczyniło się do germanizacji narzucanej przez miejscowy Kościół protestancki”², „reformacja przede wszystkim przyczyniła się do germanizacji i umacniania się niemieckiej świadomości wszędzie tam, gdzie dotarła i pogłębiania kontaktów żywoiu niemieckiego spoza Niemiec z krajem ojczystym”³. Studium F. Pollacka obnaża bezzasadność tych twierdzeń, umocowanych w bagażu ideologicznym badaczy toczących ciągle dziewiętnastowieczną walkę z germanizacją i często bezrefleksyjnie chroniących „żywoi polskości” w epoce, gdy pojęcie narodu i wspólnoty etnicznej miało znaczenie zupełnie odmienne od dziewiętnastowiecznego czy współczesnego. Ukazuje ono także, że odpowiedź na pytanie o wpływ reformacji na rozwój lokalnych kultur i języków narodowych jest znacznie bardziej złożona, niż proste zrównanie reformacji z niemieckością i germanizacją. W walce o rząd dusz w XVI i XVII w. sięgano po wiele środków, aby poprzez ewangelizację skutecznie dotrzeć do wiernych: zatrudniano duchownych lokalnego pochodzenia, wynajmowano tłumaczy, wydawano słowniki i podręczniki gramatyki.

Maciej Ptaszyński

Instytut Historyczny
Uniwersytetu Warszawskiego

¹ Z. Szultka, *Język polski w Kościele ewangelicko-augsburskim na Pomorzu Zachodnim od XVI do XIX wieku*, Wrocław 1990, s. 19; idem, *Język polski jako język pisany na Pomorzu Zachodnim od XVI do XVIII wieku*, w: *Polska – Pomorze Zachodnie. Związki historyczne*, red. K. Kozłowski, Poznań 1990, s. 88 („Idee reformacji (w tym samego Lutra) nie wolne były od nietolerancji religijnej i językowej oraz zabarwienia nacjonalistycznego”); por. podobne sformułowania w: *Źródła do kaszubsko-polskich aspektów dziejów Pomorza Zachodniego do roku 1945*, red. B. Wachowiak, t. 1, oprac. Z. Szultka, Poznań–Gdańsk 2006, s. 9.

² J. Żukowska, *Reformacja a ludność Pomorza Zachodniego – zarys problemu*, „Przeгляд Zachodniopomorski”, 32 (61), 2017, s. 43.

³ *Ibidem*, s. 52.

Luteranizm w kulturze Pierwszej Rzeczypospolitej, red. nauk. Katarzyna Meller, Warszawa 2017, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego (Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości, t. 8), ss. 394, il. 17

W 2017 r. nakładem Wydawnictw Uniwersytetu Warszawskiego ukazał się ósmy tom w ramach dwunastoczęściowej serii prac zbiorowych, stanowiących efekt kilkuletniego projektu badawczego pod wspólnym tytułem *Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości*. Zarówno cała seria, jak i recenzowany tom to pokłosie dużego projektu badawczego pod tym samym tytułem, finansowanego ze środków Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki, a koordynowanego przez prof. Alinę Nowicką-Jeżową z Pracowni Humanizm. Hermeneutyka Wartości na Wydziale „Artes Liberales” Uniwersytetu Warszawskiego¹. Tom ten, zatytułowany *Luteranizm w kulturze Pierwszej Rzeczypospolitej*, powstał pod redakcją literaturoznawczyni prof. Katarzyny Meller z Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu, był jednak – jak i cały projekt – przedsięwzięciem szeregu polskich instytucji naukowych, ze szczególnym uwzględnieniem ośrodków skupionych w stolicy, w tym przede wszystkim różnych wydziałów Uniwersytetu Warszawskiego. Chociaż, jak zastrzeżono we wstępie, nie było zamiarem autorów tomu wiązać tego wydawnictwa z przypadającą w 2017 r. pięćsetną rocznicą rozpoczynającego reformację wystąpienia Marcina Lutra, publikacja ta stała się jeszcze jednym głosem w dyskusji nad skutkami i znaczeniem tego ruchu w dziejach kultury polskiej. W ocenie głównej moderatorki recenzowanego tomu (zob. artykuł wstępny pt. *Luterańskie novum w kulturze polskiej XVI w. Wprowadzenie do tomu*, s. 7–25) u progu reformacji doświadczenie wyznaniowej odmienności na terenach wspólnego polsko-litewskiego państwa było powszechne i skłaniało raczej do kompromisów. Reformacja protestancka i (kontr)reformacja katolicka, choć mocno zakorzenione w ideach renesansu i humanizmu chrześcijańskiego, raz na zawsze ład ten zaburzyły, a swoisty dialog, jaki się pomiędzy nimi wytworzył, prowadził często do sporu i konfliktu (s. 8). Kresząc wprowadzenie do pracy zbiorowej i anonsując zawartość tomu, Katarzyna Meller zaakcentowała jednak przede wszystkim pozytywny wymiar wkładu luteranizmu w kulturę szesnastowiecznej Rzeczypospolitej (tytułowego „dialogu z Europą”) – naprawczy entuzjazm oraz energię intelektualną i duchową, jaką reformatorzy wnieśli do kultury polskiej w pierwszych pokoleniach reformacji

¹ Podsumowaniem tego projektu była również duża międzynarodowa konferencja panelowa, która pod tą samą nazwą „Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą” odbyła się 6–7 X 2017 r. w Warszawie na tymże Wydziale; zob. też E. Kizik, *Współczesne badania polskie z zakresu historii kultury materialnej epoki wczesnośredniowiecznej*, „Czasy Nowożytne”, 32, 2019, s. 30.

(s. 11, 12). Użycie języka narodowego oraz nowych gatunków wypowiedzi w dyskursie publicznym, nasycenie katechizmów, modlitewników i kanonów nową treścią, nowym ideałem religijności osobistej, wykreowanie organizacji „domostwa jako terenu realizowania nowego modelu chrześcijańskiej *civitas*” i Kościoła jako wspólnoty komunikacyjnej wiernych (s. 14–15) to tylko niektóre aspekty, które stały się wartością dodaną w funkcjonowaniu społeczeństwa I Rzeczypospolitej. Impet tych nowych impulsów osłabł jednak z czasem wraz z opowiedzeniem się narodu politycznego – szlachty, po stronie potrydenckiej rekatalizacji i przesunięciem luteranckiej organizacji zborowej na peryferia państwa, zarówno w sensie terytorialnym (ośrodki religijne na obszarach północno-zachodniego pogranicza), jak i etniczno-stanowym (głównie nieposiadające pełni praw politycznych niemieckojęzyczne mieszczaństwo tych ośrodków, zob. s. 17).

Tom studiów nad kulturą luteranizmu zawiera łącznie – nie licząc omówionego powyżej wstępu – dziesięć odrębnych opracowań-artykułów, dotyczących różnych aspektów kultury luteranckiej XVI i XVII w., a zarazem też różnych problemów epoki wczesnonowożytnej, pisanych przede wszystkim z perspektywy badawczej filologa literaturoznawcy, nie zabrakło jednak również głosu historyka, historyka sztuki oraz muzykologa. Do publikacji dołączono ułatwiający poruszanie się po zagadnieniach indeks osób. Zamieszczono również spis ilustracji dołączonych do dwóch tekstów, które wymagały przedstawień graficznych dokumentujących omawiane problemy. Redaktorka tomu uznała zaprezentowane w nim artykuły jedynie za wstęp do głębszych badań nad wkładem luteranizmu do kultury polskiej, wskazując na szereg zakresów badawczych, które wymagają jeszcze opracowania (np. brak pełnej inwentaryzacji druków i rękopisów powstających w samym tylko XVI w. w kręgu polskich i litewskich luteranów, brak interdyscyplinarnych studiów z zakresu historii i teologii, brak wreszcie kompetentnej syntezy omawianych w tomie aspektów kulturowych, nie tylko zresztą w odniesieniu do luteranizmu, ale i wszystkich pozostałych nurtów polskiego protestantyzmu, zob. s. 18–19). W studiach, które znalazły się w tomie, zaprezentowano przede wszystkim początki transferu reformacyjnych idei na obszar Polski, poddano ocenie faktyczny wpływ Lutera i jego najbliższych współpracowników (w tym Filipa Melanchtona) na przebieg reformacji nad Wisłą. Zasygnalizowano przejawy tych kontaktów i recepcję idei w korespondencji, piśmiennictwie polemicznym i religijnym epoki, omówiono wpływ luteranizmu na rozwój szkolnictwa, zwłaszcza średniego szczebla. Nie zabrakło odrębnych opracowań, poświęconych luteranckiej muzyce i sztuce ilustratorskiej, czy wreszcie na koniec, antyluteranckiej satyrze, w krzywym zwierciadle ukazującej znaczenie tego wyznaniowego nurtu w dziejach polskiej kultury.

W pierwszym z artykułów, autorstwa historyka Macieja Ptaszyńskiego, pt. *Luteranizm bez Lutera? Luter w Polsce w XVI w.* (s. 26–65), stanowiącym pochodną jego wnikliwych badań nad genezą reformacji w Polsce oraz jej związkami z erasmianizmem i szeroko pojętą renesansową kulturą

Zachodu², otrzymujemy garść refleksji na temat faktycznego wpływu Marcina Lutra i jego idei na przebieg reformacji w Polsce. Nie pomijając jego roli w kreowaniu pierwszych reformacyjnych incydentów na ziemiach polskich, Autor stawia jednak tezę, że dla początkowych dziejów protestantyzmu w Rzeczypospolitej o wiele bardziej kluczową postacią był Melanchton i jego *Wyznanie augsburskie* z 1530 r. (s. 29). Prawdziwa eksplozja sympatii dla luteranizmu nastąpiła w Polsce dopiero po śmierci Lutra w 1546 r. (s. 57) i wówczas to pozostającego w rozlicznych kontaktach z polskimi działaczami protestanckimi Melanchtona usiłowano sprowadzić nad Wisłę, oferując mu stanowisko superintendenta w rodzącym się w bólach ewangelickim Kościele Rzeczypospolitej (s. 59). M. Ptaszyński podbudował swoje tezy szczegółową analizą wydarzeń reformacyjnych, które miały wówczas miejsce na ziemiach polskich. Z powyższym tekstem bardzo dobrze komponuje się kolejny z artykułów, autorstwa historyka i teologa w jednej osobie, Pawła Matwiejczuka, *Odnowa Kościoła w korespondencji Filipa Melanchtona do Polaków* (s. 66–89). Podał on analizie kilka wybranych przez siebie listów tego jednego z najwybitniejszych reformatorów i humanistów XVI w., skierowanych do zwolenników reformacji w Polsce w dwóch uznanych za symptomatyczne okresach (do i po 1546 r. – znowu zatem w nawiązaniu do śmierci Lutra). Szkoda, że Autor nie spróbował choć w kilku słowach ogólnie scharakteryzować wszystkich respondentów Melanchtona w Polsce, aby można było sobie wyrobić opinię na temat reprezentatywności postaci i przykładów listów wytypowanych do analizy. Ale na podstawie przedstawionej próbki korespondencji można wysnuć wniosek, że były to na ogół pisma informujące polskich działaczy (np. Andrzeja Trzecieckiego) o przebiegu debat i polemik reformacyjnych w Rzeszy (s. 70), jak również typowe zalecenia doktrynalne na temat luteranckiej (melanchtońskiej) interpretacji dogmatów i kościelnych praktyk (jak te dla Jana Krzysztoporskiego, s. 80). P. Matwiejczuk poczynił interesujące spostrzeżenie odnośnie do listu Melanchtona do Zygmunta II Augusta z 1551 r., postrzeganego dawniej jako zachęta dla polskiego monarchy do wejścia na drogę reformacji, być może jednak mającego o wiele węższy cel i charakter – walki z uznawanym za niebezpieczny dla ogólnej doktryny i teologii luteranizmu (w tym melanchtońskiego filipizmu) nurtem propagowanego w Prusach Książęcych (lennie Korony Polskiej) osjandryzmu (s. 86).

Trzeci z artykułów, autorstwa filolożki Małgorzaty Grzywacz, zatytułowany *Reformacja wittenberska i szlaki jej transferu. U źródeł obecności luteranizmu w Rzeczypospolitej XVI w.* (s. 90–109), ze względu na swoją treść powinien być również powstać w kręgu badań historycznych, tak się jednak nie stało. Niestety, tekst ten należy uznać za najślabsze ogniwo tomu. W zamierzeniu miał to być zapewne tekst-spoiwo, tło historyczne dla wszystkich przeprowadzonych tu analiz i studiów, ukazując dynamikę i zasięg

² Zob. M. Ptaszyński, *Reformacja w Polsce a dziedzictwo Erazma z Rotterdamu*, Warszawa 2018.

reformacyjnych wpływów w Polsce XVI stulecia. Otrzymaliśmy jednak dosyć ogólną i niespójną ramę ideowego transferu protestantyzmu na ziemię polskie. Artykuł zawiera zresztą wiele sprzeczności i nieścisłości: Autorka wskazuje np. na Wielkopolskę jako miejsce najwcześniejszego oddziaływania luteranizmu w Polsce (miałby świadczyć o tym epizod z udziałem Joachima Watta zwanego Vadianusem z 1518 r., zob. s. 97–98), jednak podając kolejne przykłady takich działań (np. z udziałem Grzegorza z Szamotuł), zupełnie pozbawia je dat, trudno zatem ocenić, czy rzeczywiście ma rację. Według niej pierwsze nabożeństwo ewangelickie w Poznaniu odprawione zostało dopiero w 1543 r. (s. 100). O wiele wcześniejsze w tym kontekście byłyby opisywane przez M. Grzywacz (s. 103–104) wydarzenia z Prus Królewskich (Gdańska), gdzie jednak również roi się od błędów. Pomijając sprawę niemającego jednak miejsca w 1518 r. wystąpienia Jacoba Knadego (świetnie zresztą i jak najbardziej prawidłowo kwestię tę podsumowano we wspomnianym wyżej artykule Macieja Ptaszyńskiego na s. 32–33 – brak próby skorelowania obu tych tekstów będzie zatem dla uważnych czytelników tomu pewnego rodzaju dysonansem poznawczym!), można np. wytknąć błędne stwierdzenie, że prawdziwy „ojciec” reformacji w Gdańsku, działający tu aktywnie od 1522 r. Jacob Hegge, miałby być karmelitą (a był księdzem diecezjalnym), wskazanie, że do prokatolickiej interwencji Zygmunta I Staroego w Gdańsku doszło w 1527 r. (właściwie w 1526 r.), a propagującego w sposób niejawni nad Motławą luteranizm Pankratiusa Klemmego faktycznie uwięziono w 1544 r. (w rzeczywistości była to tylko groźba takiej akcji). Autorka opiera się w większości na starszej literaturze przedmiotu (dlatego np. omawiając kwestię wyjazdów na studia zagraniczne z Prus Królewskich, wykorzystuje pracę Theodora Wotschkego z 1926 r., a nie monografię Mariana Pawłaka z 1988 r.^{3?}). Na marginesie bazy źródłowej artykułu warto też wytknąć, że nie istnieje periodyk „Roczniki Toruńskie”, lecz jest to „Rocznik Toruński”, a wskazany artykuł Stanisława Salmonowicza opublikowano w nim w 1986, a nie w 1968 r., jak chce tego autorka. O wiele za mało napisano na temat Małopolski (s. 107–108) i jeszcze mniej (na s. 108) na temat Mazowsza⁴. W sumie tekst ten wyraźnie odbiega swoją wartością merytoryczną od reszty tomu.

W bardzo obszernym artykule językoznawczynie Izabeli Winiarskiej-Górskiej pt. *Z zagadnień recepcji protestanckiej hermeneutyki biblijnej w przekładzie Nowego Testamentu Stanisława Murzynowskiego (w ujęciu komunikacyjnym)* (s. 110–163) przeanalizowano treść pierwszego ewangelickiego

³ M. Pawlak, *Studia uniwersyteckie młodzieży z Prus Królewskich*, Toruń 1988 i inne prace tego historyka.

⁴ Najprościej w tej kwestii odesłać do zbierającej wiedzę na ten temat pracy J. Wijaczki, *Luteranie w Koronie od 1517 do 1795 r.*, w: *Kościół luterancki na ziemiach polskich (XVI–XX w.)*, t. 1: *W czasach Rzeczypospolitej Obojga Narodów*, red. J. Kłaczkow, Toruń 2012, s. 13–88.

przekładu Nowego Testamentu na język polski, dokonanego w latach 1551–1552 przez nieco obecnie zapomnianego luterańskiego działacza reformacyjnego Stanisława Murzynowskiego. Badaczka w pierwszej kolejności zajęła się samym tekstem (jak to ujęła: „hermeneutyczno-retorycznymi aspektami tekstu w książce drukowanej”), a następnie sporami o charakterze edytorsko-teologicznym pomiędzy Murzynowskim a innymi pisarzami/reformatorami luterańskimi tego okresu, w tym Janem Seklucjanem i Janem Sandeckim-Maleckim. Dzieło Murzynowskiego było cokolwiek nierówne co do sposobu przygotowania, oparte na dawnych polskich przekładach Nowego Testamentu (s. 129), nosiło cechy wydania naukowego (przypisy i wstęp łaciński, zob. s. 132) i miało być przede wszystkim pomocą duszpasterską dla polskojęzycznej ludności Prus Książęcych (s. 134, 158). Zbyt dosłowne trzymanie się tekstu Biblii prowadziło jednak w dokonanej przez niego translacji do niefortunnych i niejasnych sformułowań (s. 155), choć celem tłumacza była właśnie deszyfryzacja przekazu biblijnego (s. 162). W konkluzji Autorka podkreślała doniosłość tego tłumaczenia, uznając je za wielofunkcyjne kompendium biblijne, wręcz podręcznik akademicki, istotne dla zrozumienia tekstu (i intencji tłumacza) narzędzie hermeneutyczne (s. 163). Rozważania wsparła siedmioma ilustracjami, przedstawiającymi strony tytułowe, glosy i fragmenty omawianego przekładu.

Religijność luterańską, a zwłaszcza jej aspekt pasyjny, bezpośrednio odnoszący się do wyznaniowego *novum* – zawartej w przesłaniu Marcina Lutra tezy o usprawiedliwieniu poprzez wiarę – ocenił gruntownie artykuł literaturoznawcy Pawła Stępnia pt. *Zbawcza wartość krzyża. O źródłach luterańskiej pobożności pasyjnej w Rzeczypospolitej XVI–XVII w.* (s. 164–200). Wychodząc od wzorców, jakie zaprowadził w literaturze tego rodzaju sam Luter (w tym jego wydane drukiem w 1519 r. kazanie *Eyn Sermon von der Betrachtung des heyligen leydens Christi*), Autor skupił się na kilku przykładach polskiej literatury pasyjnej z kręgu luterańskiego, w tym rozważaniach Eustachego Trepki (s. 175–180), Grzegorza Orszaka (s. 180–185) oraz Mikołaja Reja (s. 185–193). Chociaż rozważania te opierały się już na luterańskim modelu medytacji pasyjnej, dążącym do moralnego wstrząsu oraz refleksji nad grzesznością (własnej) natury ludzkiej i mocą zbawiającej misji/miłości Chrystusa, to jednak wciąż niewolne były od katolickiej tradycji Pasji jako współodczuwania i współcierpienia z Bolejącym Zbawicielem, zwłaszcza zaś nie unikały pewnych elementów katolickiej obrazowości przekazu (s. 172, 187, 197). Na zakończenie Autor sformułował wiele interesujących postulatów badawczych, w tym zalecenie, aby szukać dalszych powiązań i oddziaływań w tym zakresie, zwłaszcza dla wieku XVII, zarówno w kręgu wyznań protestanckich, jak i pomiędzy nimi a duchowością/pobożnością katolicką.

Różnicom tym razem ściśle doktrynalnym pomiędzy luteranizmem a katolicyzmem (i renesansowym humanizmem) poświęcony został kolejny z artykułów, obszerny traktat literaturoznawczynie Marty M. Kacprzak,

zatytułowany *O wolności chrześcijańskiej i niewolnej woli. Luterńska antropologia i aksjologia wobec renesansowych pytań o godność człowieka* (s. 201–259). Badaczka przeanalizowała reperkusje na gruncie polskim sporu teologiczno-filozoficznego na temat wolności wyboru (woli) człowieka, zainicjowanego w latach dwudziestych XVI w. wymianą polemik między broniącym tradycyjnej nauki Kościoła „księciem humanistów” Erazmem z Rotterdamu a występującym z nową nauką na ten temat Marcinem Lutrem. Przedmiotem analiz uczyniła teksty Jana Seklucjana, Eustachego Trepki, Mikołaja Reja oraz Jana i Hieronima Maleckich. M. M. Kacprzak wyraźnie zaznaczyła, że w odniesieniu do twórczości Reja – postrzeganego w historiografii potocznie jako kalwinista – interesują ją jego wcześniejsze utwory, zanim podział na różne protestanckie denominacje w Polsce stał się wyrazistszy i bardziej jednoznaczny (s. 208). Akcentując grzeszność natury ludzkiej, jej zniewolenie poprzez grzech i w związku z tym utratę wolności wyboru (s. 219–220), wspomniani pisarze jednocześnie podkreślali, że „zniewolenie przez Boga, to wyzwolenie spod władzy Szatana” (s. 226), a dokonało się ono poprzez akt zbawczy Chrystusa (s. 233). Przecistawiając się poglądom katolików (i renesansowych humanistów) na znaczenie w dziele zbawienia pełnienia dobrych uczynków, luterkańscy ideolodzy stawiali tezę, że „wolność od jarzma uczynków, to wolność od liczenia na nie, ale nie od ich wypełnienia” (s. 241), a zatem dalecy byli od szerzenia amoralizmu (s. 247). Interesujące były też rozważania Autorki nad istotą predestynacji luterkańskiej (rozumianej jako przeznaczenie do zbawienia), antytezy w stosunku do predestynacji kalwińskiej (zakładającej także możliwość przeznaczenia na wieczne potępienie, s. 249–252).

Filolożka i literaturoznawczyni Beata Gaj w artykule pt. *Wychowanie do wspólnoty w szkołach luterkańskich XVI w. Idea gimnazjum* (s. 260–296) zajęła się wkładem luterkańskiego szkolnictwa w szeroko pojęty rozwój nowożytnej edukacji i oświaty. To w kręgu luterkańskim (ale także później kalwińskim, jeśli dodać dokonania Johanna Sturma w Strasburgu) pojawiło się humanistyczne gimnazjum łacińskie, w wersji Sturmowskiej liczące nawet dziesięć klas (s. 264). Autorka w swoich rozważaniach ukazała zresztą szeroki kontekst ówczesnego szkolnictwa europejskiego, w tym także katolickiego (jezuickie kolegia) i prześledziła ewolucję humanistycznych gimnazjów ewangelickich, stopniowo odchodzących od nauczania religii i trzech języków klasycznych ku propagowaniu przedmiotów nowożytnych, tzw. realnych: geometrii, mechaniki, architektury itp. (s. 269). Szukając dobrze opracowanego materiału porównawczego dla tych tendencji na ziemiach polskich, Badaczka sięgnęła jednakże obficie po przykłady z pozostającego poza granicami Rzeczypospolitej Śląska (wówczas części Królestwa Czech), w znikomym stopniu odwołując się do doświadczeń Wielkopolski oraz Prus Królewskich, w tym Torunia i Gdańska (w tym ostatnim przypadku była np. do dyspozycji zupełnie pominięta w artykule, niedawno wydana pięciotomowa, obszerna praca zbiorowa na temat Gdańskiego Gimnazjum Akademickiego,

zawierająca uaktualnione studia, analizy, opracowania, a także liczne materiały źródłowe w języku oryginału i w tłumaczeniu na język polski⁵).

Luterańskimi kancjonałami, zatem studium o charakterze zarówno muzykologicznym, jak i literaturoznawczym zajął się zmarły niedawno (w listopadzie 2016 r.) muzykolog, źródłoznawca i edytor dzieł muzyki renesansowej, Piotr Poźniak. Nagła śmierć podczas prac nad wydaniem recenzowanego tomu nie pozwoliła na ukończenie artykułu, zatytułowanego *Miejsca wspólne repertuaru pieśniowego w polskich kancjonałach ewangelickich XVI w.* (s. 297–322), jednak redaktorka pracy podjęła słuszną decyzję o opublikowaniu tego tekstu w niniejszej postaci. Otrzymaliśmy dzięki temu garść interesujących refleksji na temat roli muzyki ewangelickiej w ruchu reformacyjnym (stosunek doń Lutra, Kalwina, Zwingliego i Henryka VIII/anglikanów – s. 297–303). W dalszej kolejności określono wzorce, które wywarły największy wpływ na kształtowanie się muzyki luterańskiej w Polsce. Jak się okazało, największe znaczenie dla formułowania pierwszych polskich kancjonałów miała obok niemieckich, wittenberskich kanonów również muzyka czeska (s. 307). Powstało w tym czasie również wiele rodzimych, oryginalnych pieśni i wątków muzycznych. Autor anonsował w swoim artykule odkrycie – dzięki wnikliwej analizie innych szesnastowiecznych utworów – fragmentów uważanego obecnie za zaginiony tzw. katechizmu krakowskiego, zawierającego także pierwsze polskie pieśni luterańskie (s. 314).

Drugim ilustrowanym artykułem w tomie jest studium historyczki sztuki Grażyny Jurkowlaniec pt. *Konflikt wartości, wspólnota tradycji i pragmatyka rzemiosła: XVI-wieczne wydania Biblii Lutra jako źródła ilustracji Biblii Leopoldy* (s. 323–345). Badaczka skupiła się na jednym, za to wysoce symptomatycznym wątku wzajemnych zależności, powiązań i zapożyczeń w kręgu edytorstwa religijnego – wydaniach Biblii w języku narodowym. Nowe przekłady Pisma Świętego, zwłaszcza te powstające w kręgu luterańskim, mimo pewnych zastrzeżeń co do roli obrazu w religijnym przekazie nie stroniły od szaty graficznej. Ilustrowano je przedstawieniami opowieści biblijnych, a *novum* w kręgu protestanckim stanowiło nasycenie tych wyobrażeń treścią polemiczną, noszącą niekiedy charakter wręcz religijnej inwektywy. W kręgu przekładów luterańskich (w tym dokonanych przez samego Lutra) dopracowano się pewnego kanonu ilustracji, nierzadko bardzo ostro uderzających swą treścią w Kościół katolicki i osobę/instytucję papieża (s. 330–332). Autorka wytropiła jednak interesujący fakt kopiowania tego kanonu przez wydawców innych przekładów Biblii, powstających zarówno w kręgu kalwińskim, ariańskim, jak i nawet katolickim. W tym ostatnim wypadku umyślnie zacierano na klockach drukarskich najbardziej drastyczne protestanckie przedstawienia, by nie urazić katolickiego odbiorcy (tak było np. w tzw. Biblii Leopoldy, po raz pierwszy wydanej w 1561 r., zob. s. 334).

⁵ *Gdańskie Gimnazjum Akademickie*, t. 1–4, red. E. Kotarski, Gdańsk 2008; t. 5, red. L. Mokrzecki, M. Brodnicki, Gdańsk 2012.

W konkluzji G. Jurkowlaniec zasygnalizowała ograniczone znaczenie dekoracji figuralnej w ustaleniu przynależności konfesyjnej poszczególnych wydań Pisma Świętego (s. 343).

Swoiste podsumowanie tomu stanowi natomiast ostatni z omawianych tu artykułów, opracowanie filologa i literaturoznawcy Dariusza Chemperka pt. „*Inność*” i „*obcość*” luteranów w horyzoncie aksjologicznym. *Ewangelicyzm augsburski i jego wyznawcy w polskiej satyrze XVII w.* (s. 346–376). Badacz skupił się na siedemnastowiecznej antyluterańskiej satyrze kontrreformacyjnej, tworzonej przez takich „zawodowych” protestanckich adwersarzy jak jezuita Piotr Skarga, Stanisław Grodzicki, Marcin Łaszcz, Jan Chądzyński czy też dominikanie Abraham Bzowski i Fabian Birkowski (s. 356–359), ale odwołując się także do innych pisarzy i działaczy religijnych tego okresu. Snując refleksje na temat swoistej marginalizacji, a następnie wykluczenia luteranizmu z polskiej, coraz bardziej sarmackiej i „katolizującej” kultury, Autor doszedł do wniosku, że wątki satyryczne w kaznodziejstwie i piśmarstwie tego okresu w pierwszej kolejności kreowały właśnie ową luterańską „inność” i „obcość”. W pewnym jednak sensie, wprowadzając motywy dobrze znane polskiemu odbiorcy (np. piekła kojarzącego się z karczmą), nie tylko piętnowały ową odmienność, ale też – w mniej lub bardziej zamierzony sposób – służyły oswajaniu z nią ogółu bazującego na innych wartościach społeczeństwa (s. 374–375). Faktyczny odbiór owych słownych obrazów zależał zatem tak naprawdę od indywidualnego nastawienia odbiorców i mógł prowadzić zarówno do jeszcze pełniejszego wykluczenia napiętnowanych, jak i swoistej akceptacji poddanych prześmiewczej satyrze (s. 376).

Wystawiając zatem łączną opinię odnośnie do merytorycznej wartości tomu pod redakcją Katarzyny Meller, należy – mimo pewnych uwag krytycznych – wysoko ocenić próbę spojrzenia na dziedzictwo polskiej reformacji i jej głównego, pierwszego chronologicznie nurtu – luteranizmu – z innej, przede wszystkim ideowo-kulturowej perspektywy badawczej. Rocznicowy rok 2017 (i lata po nim następujące) przyniósł obfity plon naukowy w postaci konferencji, sympozjów, paneli, odczytów, prac zbiorowych, monografii i artykułów na temat reformacji w Polsce (Europie), jej skutków, znaczenia, cywilizacyjnych konotacji. Trudno na razie oszacować, w którym kierunku – czy bardziej historycznym, czy jednak kulturowym – potoczył się główny nurt ogólnokrajowej, a nawet międzynarodowej dyskusji. Należy w tym kontekście stwierdzić, że omawiany tu tom dostarczył wartościowego materiału dla rozważań nad długofalowym i przede wszystkim kulturowym dziedzictwem polskiego ruchu reformacyjnego. Prezentując interdyscyplinarność ujęcia, będzie zapewne przydatny do dalszych analiz dla badaczy z różnych dziedzin i dyscyplin nauki.

Sławomir Kościelak

Instytut Historii

Uniwersytetu Gdańskiego

Izabela Winiarska-Górska, *Szesnastowieczne przekłady Pisma Świętego na język polski (1551–1599) jako gatunek nowożytnej książki formacyjnej*, Warszawa 2017, Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, ss. 191, il.

Izabela Winiarska-Górska jest językoznawczynią, jej książka ujawnia zatem wszystkie swoje zalety przed recenzentami biegłymi w tej dyscyplinie. Niuanse metodologiczne i ściśle lingwistyczne zagadnienia można jednak pozostawić na boku, gdyż z lektury omawianego studium płyną korzyści, które doceni każdy badacz polskiej kultury odrodzenia i reformacji. Na tych polach porusza się I. Winiarska-Górska w swoich lingwistycznych i historyczno-językowych badaniach, doświadczenie w ich prowadzeniu ma znaczne, a jego świadectwem jest choćby monografia *Słownictwo religijne polskiego kalwinizmu od XVI do XVIII wieku na tle terminologii katolickiej* (Warszawa 2004), analizująca rozumienie podstawowych pojęć i ewolucje ich znaczeń w konfesyjnym dyskursie religijnym toczonym w języku polskim pod wpływem teologicznych, eklezjalnych, etycznych idei reformacji. Opracowanie to dotyczy leksyki religijnej w przestrzeni konfesyjnej od XVI do XVIII stulecia, lecz dzięki uruchomieniu wielu kontekstów i interdyscyplinarnych metod studia nad językowym wymiarem reformacji ukazują polifonię kultury badanego czasu, historyczne, kulturowe, teologiczne źródła procesów językowych towarzyszących ówczesnej dekompozycji rzeczywistości kościelno-religijnej i form komunikacji.

Recenzowana książka pt. *Szesnastowieczne przekłady Pisma Świętego na język polski (1551–1599) jako gatunek nowożytnej książki formacyjnej*, najnowsza w dorobku Badaczki, wyrosła z doświadczeń i obserwacji zebranych w toku prac nad elektroniczną edycją krytyczną dziesięciu polskich przekładów Ewangelii drukowanych w latach 1551–1599. O naukowej randze tego unikalnego dokonania zespołu, pracującego według koncepcji i pod kierunkiem I. Winiarskiej-Górskiej, nie trzeba przekonywać; korzyści z tego pomocnego narzędzia wykraczają daleko poza ramy badań dawnej polszczyzny, sztuki tłumaczenia i filologicznych studiów biblistycznych. Prace edytorskie nad renesansowymi spolszczeniami Ewangelii obudowanymi gęstym aparatem naukowym i różnymi metatekstami wyłoniły nowe problemy badawcze, jak: status ontologiczny drukowanego przekładu Biblii, granice i integralność tekstu, relacje i korelacje właściwego tekstu biblijnego i tekstów pobocznych o zróżnicowanym charakterze (głos, komentarzy, argumentów). Dzisiejsze problemy edytorów pracujących nad tekstami o złożonej strukturze bliskie są trudnościom, z jakimi borykano się pięćset lat temu i można powiedzieć, że współcześni wydawcy znaleźli się w sytuacji podobnej do sytuacji renesansowych wydawców i „redaktorów naukowych”: wszak musieli oni rozstrzygać (korzystając z możliwości oferowanych przez nowe medium i zważając na różne style odbioru i typy odbiorców),

jakimi zasadami kierować się w edycji Pisma Świętego w języku wernakularnym, jakiej Biblii potrzebują współcześni, także profesjonalści. Autorka chce się dowiedzieć, jak „stawała się” i czym była w XVI w. polska Biblia jako książka, wydrukowana w specyficznym układzie typograficznym, zaopatrzona w aparat krytyczny i wypowiedzi metatekstowe. Komu i jakim celem miała służyć, jakiego odbiorcę i jakie tryby lektury programowała? Jakie praktyki wydawnicze i czynniki sprawcze powodowały, że translacja Pisma Świętego za sprawą nowoczesnego medium stawała się książką do czytania?

Podstawą źródłową roztrząsań są wszystkie polskie szesnastowieczne drukowane Nowe Testamenty, od Stanisława Murzynowskiego po Jakuba Wujka. Z fenomenów indywidualnych dokonań nie wyłoniłyby się, najbardziej naukowo frapujące Badaczkę, mechanizmy procesów językowych i kulturowych. Szeroko zarysowany kontekst renesansowych prac biblijno-edytorskich jest równorzędnym bohaterem tej opowieści o kształtowaniu narodowej wulgaty jako epicentrum i symbolu przemian.

Omawiany tom składa się pięciu rozdziałów problemowych. Po obszernym wstępie referującym cel, założenia i metodologię pracy, pierwszy – „Zasady edycji w »Przeglądarce wersetów równoległych szesnastowiecznych przekładów Ewangelii«” (zob. <https://ewangelie.uw.edu.pl/teksty>) – przedstawia podstawy źródłowe, założenia i szczegółowe reguły elektronicznej edycji renesansowych translacji Ewangelii, wprowadza drobiazgowo w specyfikę dawnych wydań Biblii, omawia ich cechy typograficzne, wyposażenie w aparat filologiczny, glosy, komentarze metatekstowe, anotacje, znaki specjalne krytyki tekstu itd. Zwieńczeniem części opisowej jest znakomity wywód *Złożone struktury tekstowe drukowanej Biblii jako problem edytorski*. Metateksty towarzyszące tekstowi głównemu Pisma nie są, w interpretacji Badaczki, „dodatkiem”, nie są „poboczne”, lecz z tekstem głównym nierozłączne tak, że metatekst i tekst główny nawzajem się warunkują, pozostają w symbiozie, tworząc semantyczną, genologiczną jedność, kierują procesem lektury i rozumienia, są podstawą nauczania kościelnego i indywidualnej formacji religijnej.

W drugim rozdziale, pt. „Szesnastowieczne drukarstwo biblijne w kontekście kulturowym i socjolingwistycznym”, zanalizowano kolejno: przekład Pisma Świętego jako produkt sztuki drukarskiej (artefakt i tekst, dane ilościowe-jakościowe), dane bibliologiczne o posiadaczach Biblii, odbiorcach indywidualnych i zinstytucjonalizowanych (szkoła, Kościół, zbor). Ta część rozprawy dostarcza mocnych, lingwistycznych argumentów dla stale otwartej kwestii: kto czytał Biblię wyrażoną w polszczyźnie, nowożytną narodową wulgatę (tak określa Autorka zinstytucjonalizowane tłumaczenia Pisma Świętego), ponadto gromadzi i analizuje dostępne dane z historii drukarstwa i bibliologii, odnosi je do przeobrażeń we wczesnonowożytnej duchowości, edukacji, mentalności, rozwoju reformacji, śledzi obieg i zasięg drukowanej polskiej Biblii.

W rozdziale trzecim („Genologia i tekstologia lingwistyczna wobec tradycji edytorstwa i dawnego pojęcia tekstu”) I. Winiarska-Górska roztrząsa

kwestię ewangelii jako gatunku biblijnego i formy jej przekazu, metodologiczne zaplecze rozumienia przekładu Biblii jako gatunku tekstu w jego komunikacyjnym uwarunkowaniu, dawne i współczesne definicje pojęcia tekstu i kontekstu oraz relacje genologii i tekstologii lingwistycznej wobec tradycji edytorstwa.

Uwagę historyka kultury przyciąga kolejna część pracy, wykładająca zwięźle i precyzyjnie koncepcję wernakularnej (czy narodowej) wulgaty jako normatywnego przekazu Pisma Świętego lub całej, wieloskładnikowej książki religijnej zawierającej tekst główny Pisma wraz z tekstami sekundarnymi, „które czyniły z tych druków polifunkcyjne książki służące wielowymiarowej formacji religijnej, której ośrodkiem była Biblia” (s. 121). Wśród niezliczonych opisów roli i rangi Biblii w kulturze religijnej wczesnej nowożytności trudno znaleźć precyzyjniejszy i trafniejszy wniosek wynikający z korelacji reformacyjnej zasady *sola Scriptura* i dogłębnej analizy wernakularnej Biblii w kształcie drukowanej książki.

Ostatni rozdział przynosi wnikliwą analizę formalnych cech nowożytnej wulgaty: układu tekstu, deklaracji *auctoritas*, tytułów i skrótów ksiąg biblijnych.

Renesans – reformacja – Biblia – druk to cztery ściśle powiązane fenomeny kultury XVI stulecia. Każdy z nich z osobna i w ujęciach relacyjnych ma niepoliczalną, specjalistyczną literaturę przedmiotu w różnych dyscyplinach humanistyki. W związku Biblii i typografii eksponuje się zazwyczaj „mnożnik druku”: szybkość powielania, wysokość nakładów, skalę rozpowszechnienia, i w konsekwencji – egalitaryzację i dostępność wernakularnych Biblii (Autorka pisze na ten temat w rozdziale drugim). Wyposażenie renesansowych tłumaczeń Biblii w bogaty aparat naukowy: noty objaśniające sens, referencje do miejsc paralelnych w Piśmie Świętym, komentarze filologiczne, rejestry itd. zwykło się łączyć z humanistyczną inspiracją filologiczną, hermeneutyką biblijną, autorytetem źródeł, akrybią nieodzowną w czasach kontrowersji teologicznych. Warszawska Badaczka z kształtu drukowanej Biblii wyczytuje dużo więcej, a jej interpretacja tekstów zawartych między okładkami drukowanej książki jest na wskroś nowatorska. W odniesieniu do Biblii, jak pokazuje I. Winiarska-Górska, to nie „dostępność” (także z powodu języka narodowego), lecz starannie przemyślana i nie bez wysiłku zrealizowana struktura drukowanego tekstu przekładu czyniła z Biblii tekst formacyjny. Zasada *sola Scriptura* mogła działać na dobrze przygotowanym gruncie.

Autorka eksplorowała materiał źródłowy na pierwszy rzut oka znany, ale pod wieloma względami jednak nierozpoznany, użyła narzędzi socjolingwistyki, lingwistyki kulturowej, tekstologii, genologii lingwistycznej i uyskała efekty poznawcze na wskroś oryginalne. Z fenomenalnego połączenia języka narodowego, możliwości intelektualnych i technicznych, potrzeb duchowych i religijnych „czasu reform” wyłonił się kształt polskiej wulgaty jako książki formacyjnej. Badaczka pokazuje, jakiej transpozycji uległ ekskluzywny tekst *Sancta Scriptura* i naukowa tradycja filologiczna w procesie tworzenia popularnej książki drukowanej, jak nowe techniki komunikacyjne

przekształcały tradycyjne formy i gatunki tekstów zgodnie z nowymi potrzebami. Dodać trzeba, że Badaczka pisze o tym w sposób fascynujący, nawet wtedy, gdy budując szeroki kontekst, referuje wcześniejsze ustalenia innych badaczy. W efekcie otrzymaliśmy (poza rozwinięciem tytułowej problematyki) naukową opowieść o renesansowej kulturze książki i kulturze czytania, o metodologicznym, pojęciowym i konceptualnym warsztacie naukowym renesansowych filologów, a szerzej: o polskiej humanistyce w okresie staropolskim, o kulturze intelektualnej środowisk i kongenialnych indywidualności zaangażowanych w tłumaczenia i edycje tekstów o fundamentalnym w owym czasie znaczeniu. Do badań nad reformacją omawiana monografia wnosi nowe spojrzenie na formowanie protestanckiej kultury Biblii i jej oddziaływanie na kulturę słowa, na książki innych konfesji.

Wartość opracowania I. Winiarskiej-Górskiej będzie rosła wraz z rozwojem studiów nad problematyką, którą zainicjowała. W zaproponowanej perspektywie można umieścić inne teksty wspierające chrześcijańską paideię, wielowarstwową i addytywną strukturę postylli czy katechizmów i kancjonałów – co zresztą uczyniła sama Autorka w artykule *Staropolskie ewangeliczne katechizmy i kancjonały jako książki formacyjne*¹. Ciekawi, jak przeszłyby próbę analizy narzędziami genologii lingwistycznej inne translacje biblijne tego czasu, ujęte prozą lub wierszem, jak cechujące się złożoną strukturą tekstową przekłady Mikołaja Reja czy Jakuba Lubelczyka.

Kwestionariusz badawczy zastosowany do Biblii przez I. Winiarską-Górską można z powodzeniem użyć do renesansowej polskiej drukowanej książki świeckiej. Bogatego materiału dostarczają w tej materii dzieła Reja w wydawniczej oprawie nadanej przez Macieja Wirzbięę (np. *Wizerunk, Żwierciadło, Żwierzyniec*, gęsto obudowane metatekstami). Uwadze polecają się także druki w języku polskim z pierwszych dwóch dziesięcioleci wieku XVI. Obserwować w nich można efekty pracy wydawców nad formą książki – jej składnikami i kształtem edytorskim służącym nowemu adresatowi. Warte sprawdzenia jest, czy dzięki kulturze druku kształtowała się forma wypowiedzi podporządkowana nadrzędnej funkcji moralnej i edukacyjnej.

W badaniach bibliologiczno-kulturowych mocny akcent kładzie się na funkcje tzw. ramy książki, szczególnie listów dedykacyjnych i wypowiedzi autotematycznych. Rama wydawnicza grała także ważną rolę w wychowaniu do czytania. Czytelność książek w skali, jaka stała się możliwa dzięki polskim drukom, może być analizowane jako praktyka indywidualna i społeczna. Wokół książki po polsku budowała się nowa wspólnota kulturowa włączonych w świat litery i pisma. Na tym tle interpretować warto gatunki piśmiennictwa polskiego pierwszych dziesięcioleci wieku XVI.

¹ Zawartym w: *Ewangelicyzm reformowany w Pierwszej Rzeczypospolitej. Dialog z Europą i wybory aksjologiczne w świetle literatury i piśmiennictwa XVI–XVII wieku*, red. D. Chemperek, Warszawa 2015 (Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości, t. 9), s. 133–169.

Naukowe piarstwo I. Winiarskiej-Górskiej inspiruje, a jego oryginalność budzi podziw. Ponadto jest ono okazem rzetelności naukowej najwyższej próby i sumienności metodologicznej. Badaczka napisała kolejną znakomitą książkę, ważną dla wiedzy o dziejach reformacji, o formie istnienia Biblii w druku, o medium druku książki jako medium idei i chrześcijańskiego wychowania. Uczona, jako historyczka języka, bada m.in. zasoby piśmiennictwa reformacyjnego i wytrwale pisze lingwistyczno-kulturową historię polskiej reformacji.

Katarzyna Meller

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza

Poznań

Die Reformierten in Schlesien: vom 16. Jahrhundert bis zur Altpreußischen Union von 1817, hrsg. Joachim Bahlcke, Irene Dingel, Göttingen 2016, Vandenhoeck & Ruprecht (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, t. 106), ss. 373

27–30 czerwca 2013 r. z inicjatywy prof. Joachima Bahlckego, kierującego pracami Komisji Historycznej dla Śląska, oraz prof. Irene Dingel, dyrektor Instytutu Historii Europejskiej im. Gottfrieda Wilhelma Leibniza w Moguncji, we współpracy z Andrzejem Niedzielenką, dyrektorem Muzeum Miedzi w Legnicy, w murach Akademii Rycerskiej w Legnicy, oddziale legnickiego muzeum, odbyła się międzynarodowa konferencja naukowa zatytułowana „Ewangelicy reformowani na Śląsku od XVI w. aż do Unii Staropruskiej w 1817 r.”¹ Wzięli w niej udział historycy, historycy sztuki, literaturoznawcy oraz teolodzy reprezentujący ośrodki naukowe z Czech, Niemiec i Polski. Wybór miejsca obrad nie był przypadkowy. Spośród książąt śląskich to właśnie Piastowie legnicko-brzescy przeszli na kalwinizm, stwarzając dogodny grunt do rozwoju ewangelicyzmu reformowanego na terenie własnego władztwa. W niedalekim Bytomiu Odrzańskim w latach 1601–1628 działało *Schönaichianum* – znane nie tylko na Śląsku kalwińskie gimnazjum akademickie. Dzięki zaangażowaniu miejscowych rodów na terenie księstwa legnicko-brzeskiego powstały ważne realizacje sakralne. Szczególnie miejsce wśród nich zajmuje zapomniana dziś nieco, wybudowana z inicjatywy Georga von Schönaich w Siedlisku niedaleko Bytomia Odrzańskiego renesansowa kaplica zamkowa, będąca pierwszym na Śląsku lektorium protestanckim. W późnogotyckim kościele w Żukowicach zachowało się natomiast renesansowe wyposażenie oraz epitafia związanej z Kościołem reformowanym rodziny von Berge. Wszystkie te miejsca uczestnicy spotkania odwiedzili w drugim dniu obrad.

Legnicka konferencja była pierwszym tak szerokim spotkaniem poświęconym zagadnieniu ewangelicyzmu reformowanego na Śląsku, wcześniej w niewielkim stopniu zbadanemu i w nieznacznym stopniu obecnemu w dyskursie naukowym. Jej pokłosiem jest tom wydany w 2016 r. w Getyndze przez wydawnictwo Vandenhoeck & Ruprecht. Wprowadzenie do niego napisali Redaktorzy tomu. W pierwszych zdaniach podkreślili, że koncentrowanie badań nad rozwojem kalwinizmu na Europie Zachodniej prowadzi do niedostrzegania znaczenia i roli tego nurtu reformacji w okresie nowożytnym w Europie Środkowej, do której zaliczyli też wschodnie terytoria dawnej

¹ N. Strobel, *Sprawozdanie z konferencji „Ewangelicy reformowani na Śląsku od XVI w. aż do Unii Staropruskiej w 1817 r.” (Legnica, 27–30 VI 2013 r.)*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka”, 69, 2014, 2, s. 160–164.

Rzeszy Niemieckiej, oraz w Europie Wschodniej. Zwrócili uwagę, że przy przełamaniu szablonowego postrzegania procesów zachodzących w sferze religijnej od XVI w. w tej części Europy przykład Śląska wydaje się szczególnie cenny. Ze względu na swoje położenie, przebieg szlaków komunikacyjnych i migracyjnych, ale także z powodu uwarunkowań politycznych i społecznych był on pomostem łączącym Wschód z Zachodem. Jednocześnie w badaniach nad historią reformacji na Śląsku długo nie doceniano transgranicznego oddziaływania Filipa Melanchtona i jego pism, za to częścię dostrzegano przejawy śląskiego „kryptokalwinizmu”. Proces przechodzenia na wyznanie reformowane objął, zdaniem J. Bahlckego i I. Dingel, trzy obszary: nauczanie, praktykę religijną i projektowanie przestrzeni (s. 7–8). W ich opinii Śląsk jest też ciekawym do obserwacji obszarem ze względu na słabsze oddziaływanie oświecenia oraz na proces spadku liczby wyznawców, który ostatecznie doprowadził do powstania w 1817 r. Unii Staropruskiej, łączącej wyznanie luterańskie z kalwińskim (s. 8–9). Krótki przegląd stanu badań nad historią Kościoła reformowanego na Śląsku upewnił Redaktorów tomu w przekonaniu, jak bardzo naszkicowany w literaturze obraz jest niepełny oraz niewolny od zniekształceń. Stąd tym bardziej zorganizowana przez J. Bahlckego i I. Dingel konferencja z udziałem badaczy reprezentujących różnorodne dyscypliny naukowe oraz ośrodki naukowe z krajów, do których w przeszłości należały tereny Nadodrza, zaowocowała zbiorem ważnych artykułów, w przekonaniu Redaktorów tomu zmieniających znany wcześniej obraz (s. 10–11).

W tomie – podzielonym na trzy tematyczne części – opublikowano 14 tekstów. W części pierwszej znalazły się artykuły poświęcone kwestiom teologicznym oraz organizacji Kościoła reformowanego i życiu kościelnemu na Śląsku. Otwiera ją tekst autorstwa I. Dingel zawierający analizę czterech kazań pogrzebowych z XVII w., wygłaszanych po śmierci przedstawicieli szlachty śląskiej z terenów księstwa głogowskiego i wołowskiego. Autorka podkreśliła, że kazania pogrzebowe stanowiły odrębny gatunek literacki, charakterystyczny dla luterańskiej reformacji. W formie drukowanej pojawiły się w połowie XVI w., swój rozkwit przeżywały w kolejnym wieku, a zniknęły po dwóch stuleciach, około połowy XVIII w. W przekonaniu I. Dingel ten rodzaj źródeł dostarcza niezwykle cennych informacji, nie tylko biograficznych, ale także ukazujących sieci powiązań personalnych i geograficznych, kultury życia codziennego, form pobożności oraz ewolucji duchowości zmarłych (s. 15). Niekiedy kazanie mówi jednak więcej o osobie pastora, autora tekstu kazania, który starał się ukryć odejście od luteranizmu osoby zmarłego. Jako przykład Autorka wskazała kazanie Joachima Lazariego wygłoszone w 1635 r. po śmierci Hansa Georga von Dyhrn und Schönau oraz kazanie pogrzebowe wygłoszone w 1653 r. po śmierci Hansa Christopha von Dyhrn przez pastora Matthaëusa Girbigiusa. W obu kaznodzieje sugerowali przywiązanie członków rodzina von Dyhrn do nauki Lutera, choć inne przekazy wskazują, że przeszli oni na ewangelicyzm reformowany (s. 21).

Dwa kolejne poddane szczegółowej analizie kazania pogrzebowe, a więc wygłoszone w 1602 r. przez pastora Martina Füssela po śmierci Joachima vom Berge oraz w 1677 r. przez pastora Adama Samuela Hartmanna po śmierci Marii von Canitz, stanowią przykład przypisywania zmarłym własnych poglądów i sposobów interpretacji Pisma Świętego. Oba uznać można za formę katechizacji w duchu reformowanym pogrążonych w żałobie rodzin zmarłych (s. 29–30). W opinii Autorki brak w XVII w. na Śląsku wyraźnych granic między luteranizmem a ewangelicyzmem reformowanym skutkuje trudnością w jasnym określeniu tożsamości konfesyjnej zmarłego i głoszącego mowę pogrzebową pastora.

Kolejne trzy artykuły opisują różnorodne sieci i powiązania pomiędzy ewangelikami reformowanymi na Śląsku oraz ich relacje z innymi ośrodkami w Europie. Budowanie i podtrzymywanie wszechstronnych więzi przysłużyło się przeszczepieniu i umocnieniu tego nurtu protestantyzmu na gruncie śląskim w XVI i XVII w. Mona Garloff opisała związki łączące potomków pochodzącego ze Śląska Lamberta Hotmana, który przeniósł się do Paryża w 1470 r., ze środowiskami wrocławskich humanistów w drugiej połowie XVI i na początku XVII w. Do zadziernięcia relacji doszło za sprawą François Hotmana, wykładowcy prawa na uniwersytecie w Bourges. W 1547 r. przeszedł on na kalwinizm i przeniósł się do Genewy. Wśród jego studentów znaleźli się odbywający podróż edukacyjną przedstawiciele wrocławskich rodów Uthmannów czy Redhigerów, a wśród humanistów wrocławskich, z którymi pozostawał w kontakcie, odnaleźć można m.in. Jakuba Monaua i Johannesesa Crato von Krafftheim. Do nawiązania wzajemnych stosunków doszło także dzięki odnowieniu więzów rodzinnym łączących F. Hotmana z rodziną Uthmannów. Po śmierci ojca kontakty z wrocławskimi humanistami wyznania reformowanego pielęgnował najstarszy syn François, Jean Hotman, bez mała do końca trzeciej dekady XVII w. Zdaniem Autorki istotne dla odnowienia przez Hotmanów związków ze Śląskiem były nie tylko relacje naukowe i genealogiczne, ale także wspólnota wyznania, we wcześniejszych badaniach nie zawsze dostrzegana (s. 51–52). Z kolei Luka Ilić przybliżył barwną postać Andrzeja Dudycza (Andreas Dudith de Horahovicza), węgierskiego szlachcica o korzeniach chorwackich i włoskich, który we Wrocławiu uczył się do szkoły, nim wyjechał na studia do Padwy i Paryża. Od 1560 r. był biskupem Kninu, od 1563 r. Peczu. Uczestniczył w Soborze Trydenckim, reprezentując Ferdynanda I Habsburga. Jako doradca i dyplomata w służbie cesarza Maksymiliana II przybył do Krakowa, gdzie za sprawą damy dworu Reginy Strasz, dla której porzucił stan duchowny i którą potajemnie poślubił, zetknął się z polskimi unitarianami. Po koronacji Stefana Batorego na króla Polski opuścił Kraków, przez trzy lata mieszkał w Czechach, a od 1579 r. aż do swojej śmierci w 1589 r. we Wrocławiu. Pochowany został w miejscowym kościele św. Elżbiety, w którym zachowało się jego epitafium. Autor artykułu szczegółowo omówił sieć rozległych europejskich kontaktów Dudycza, znającego kilka języków

humanisty o rozległych horyzontach i zainteresowaniach, których odzwierciedleniem jest jego bogata, wydana w większości drukiem korespondencja. Opisał również relacje łączące go z wrocławskim środowiskiem uczonych i duchownych ewangelickich, w tym z sympatyzującymi z kalwinizmem: proboszczem parafii św. Elżbiety we Wrocławiu Adamem Cureusem, wieloletnim wiedeńskim nadwornym lekarzem Habsburgów Johannesem Crato von Krafftheim, wrocławskim medykiem miejskim Johannem Hermannem czy z wrocławskim patrycjuszem i mecenasem Mikołajem III Rehdigerem. Z korespondencji, odtworzonej biblioteki i biografii Dudycza, spisanych jeszcze w XVI w., wyłania się obraz postaci poszukującej swej konfesyjnej drogi, meandrującej, a przez to niezwykle interesującej.

Kontakty śląskich ewangelików reformowanych ze szlachtą polską i litewską w pierwszej połowie XVII w. przedstawił Hans-Jürgen Bömelburg. Na wstępie podkreślił, że zagadnienie to dotychczas nie było w wystarczającym stopniu zbadane. Polskie publikacje, dość powierzchownie podejmujące problematykę wzajemnych relacji, pochodzą jeszcze z lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX w., choć częściowo w ostatnim ćwierćwieczu istniejącą lukę wypełniły badania Wojciecha Kriegseisena i Macieja Ptaszyńskiego (s. 65–66). Sam Autor wskazał cztery płaszczyzny, na których dochodziło do zadzierzgnięcia relacji i kontaktów między polskimi, litewskimi i śląskimi ewangelikami reformowanymi. Pierwszą stanowiły idee irenistyczne. Drugą i zdaniem Autora kluczową rolę odegrała edukacja elit. Do gimnazjum w Brzegu oraz do *Schönaichianum* w Bytomiu Odrzańskim wysyłani byli synowie ważnych polskich i litewskich rodów, m.in. Leszczyńskich i Radziwiłłów, ale także rodzin mieszczańskich wyznania reformowanego, jak choćby krakowskiej rodziny Gutthäter-Dobracki. Trzecim obszarem była zacieśniająca się około 1620 r. współpraca między sąsiadującymi rodami szlacheckimi i arystokratycznymi wyznania reformowanego na tle politycznym, która – wnioskując ze skutków poselstw śląskich – nie przyniosła jednak większych efektów. Ostatnim przeanalizowanym zagadnieniem było zintensyfikowanie kontaktów intelektualnych i politycznych na skutek ucieczek śląskich ewangelików reformowanych w okresie wojny trzydziestoletniej. Część spośród nich znalazła schronienie w Wielkopolsce, w Lesznie należącym do rodu Leszczyńskich oraz w Prusach Królewskich, zwłaszcza w Gdańsku, Toruniu i Elblągu.

Pierwszą część tomu zamyka artykuł Dietricha Meyera, w którym zestawił on kaznodziejów dworskich Piastów legnicko-brzeskich od momentu przejścia książąt Jana Chrystiana brzeskiego w 1613 r. i Jerzego Rudolfa legnickiego w 1614 r. na ewangelicyzm reformowany. Omówił znaczenie urzędu dworskiego kaznodziei i pochodzenie kolejnych, piastujących je osób, bazując przede wszystkim na informacjach podanych przez Friedricha Lucae, kaznodzieję dworskiego Jerzego Wilhelma, ostatniego piastowskiego księcia legnicko-brzeskiego, a jednocześnie wybitnego historiografa śląskiego drugiej połowy XVII w. Przywołane w artykule informacje Autor wkomponował

w historię obu księstw i panującej w nich sytuacji wyznaniowej w XVII w., jednocześnie wskazując na rolę i znaczenie kaznodziejów dworskich na niwie nie tylko kościelnej, ale i politycznej. Załącznik do artykułu stanowią biogramy siedemnastowiecznych kaznodziejów dworskich z Brzegu i Legnicy.

Teksty w części drugiej tomu dotyczą problematyki rozwoju ewangelicyzmu reformowanego na Śląsku i jego ponadregionalnego oddziaływania. Henning P. Jürgens sięgając po korespondencję, druki ulotne oraz pisma polemiczne, naświetlił zakres sporów i kontrowersji między luteranami i ewangelikami reformowanymi na Śląsku od połowy XVI do połowy XVII w., wpisując je w szerszy, europejski wymiar. Różnorodne, wielopoziomowe kontakty śląskich ewangelików reformowanych z zachodnimi terytoriami Rzeszy, w szczególności z Palatynatem około 1600 r., opisał Tobiasz Sarx. Zwrócił uwagę, że od lat sześćdziesiątych XVI w. liczni Ślązacy pozostający zwolennikami nauczania w myśl zasad głoszonych przez Jana Kalwina, będąc w sporze z luteranami, musieli szukać swobody wyznaniowej poza własnymi księstwami. Wielu z nich trafiło wówczas do Heidelbergu, czołowego ośrodka ewangelicyzmu reformowanego w Niemczech. Inni młodzi szlachcice i mieszcianie przebywali tu w czasie podróży edukacyjnych. Po powrocie przynosili na grunt śląski zarówno wiarę reformowaną, jak i model humanistycznego szkolnictwa. Znaczącą rolę w przeszczepianiu tego nurtu reformacji odegrała także napływająca na Śląsk literatura, w tym poezja. Autor podkreślił, że śląscy książęta Jan Chrystian brzeski, Jerzy Rudolf legnicki i Jan Jerzy karniowski dopiero w drugiej dekadzie XVII w. stali się orędownikami kalwinizmu. Na zakończenie zwrócił uwagę na szczególną rolę, jaką odegrał kaznodzieja dworski Abraham Scultetus. Nieco inny charakter miały więzi łączące śląskich ewangelików reformowanych z Jednotą Bracką w Czechach, na Morawach i w Polsce, które nakreślił Jiří Just. Po przedstawieniu kalendarium najważniejszych wydarzeń w historii braci czeskich, morawskich i polskich w XVI w. przeszedł do opisu wzajemnych kontaktów od końca XVI aż do schyłku XVII w. Wskazał przy tym przede wszystkim na możliwość kształcenia się młodzieży z rodzin braci czeskich i braci polskich w gimnazjach na Śląsku, głównie w Złotorzy i Bytomiu Odrzańskim, a w okresie wojny trzydziestoletniej na emigracje i osiedlenie się na Śląsku uciekinierów z Czech, po zburzeniu zaś w 1656 r. Leszna także z Polski.

Pytanie o przyczyny przechodzenia na kalwinizm od XVI w. w księstwie legnicko-brzeskim najpierw przedstawiciele szlachty, a następnie książąt postawiła Gabriela Wąs. Zastanowiła się równocześnie nad znaczeniem tego kroku w kontekście modernizacji życia politycznego, społecznego i religijnego oraz pytania o paradygmat tzw. drugiej reformacji. Odpowiadając, zwróciła uwagę na sieć powiązań rodzinnych łączących Piastów legnicko-brzeskich z książętami Anhaltu już od 1577 r. W opinii Autorki to właśnie za sprawą książąt z dynastii askańskiej doszło na początku drugiej dekady XVII w. do konwersji na kalwinizm Jana Chrystiana i Jerzego Rudolfa. Za jeden z kluczowych powodów zmiany konfesji przez książąt legnicko-brzeskich uznała przy tym

zamiar przejęcia przez obu władców wzorców organizacji kościoła wprowadzonych przez książąt Anhaltu. Dokonując modernizacji struktur kościelnych, obaj piastowscy książęta zamierzali bowiem wzmocnić własną pozycję i poszerzyć zakres swej władzy, co ostatecznie nie w pełni się powiodło.

Dwa artykuły zamykające drugą część tomu dotyczą XVIII i początku XIX w. Sytuację ewangelików reformowanych na Śląsku w przeddzień i po podpisaniu konwencji z Altranstädt przybliżył Joachim Bahlcke. Zauważył, że ich liczba nie była wówczas znaczna i nie odgrywali kluczowej roli, a ich pozycja była znacznie gorsza niż luteranów. Tym bardziej interesujące wydają się przyczyny podniesienia kwestii ich położenia w polityce europejskiej na przełomie XVII i XVIII w. Mimo szerokiego zaangażowania wielu europejskich dworów panujących nie doszło jednak do poprawy ich sytuacji. W odniesieniu do ewangelicyzmu reformowanego konwencja altranstadtka nie może być zatem uznana za punkt zwrotny na drodze ku przywróceniu tolerancji religijnej. Na faktyczną poprawę położenia śląscy ewangelicy reformowani musieli poczekać do czasu przejścia Śląska pod panowanie pruskie. Warunki funkcjonowania relatywnie niewielkiej, liczącej zaledwie około 4000 wyznawców grupy ewangelików reformowanych na Śląsku w drugiej połowie XVIII i na początku XIX w. oraz ich stosunek do koncepcji połączenia z luteranami w ramach Unii Staropruskiej, a także motywy przyświecające Fryderykowi Wilhelmowi III przy realizacji w 1817 r. tego projektu opisał Roland Gehrke. Podsumowując proces, który zakończył się dopiero w latach trzydziestych XIX w., podkreślił, że śląskie kościoły reformowane były zbyt mało znaczące pod względem liczebnym, aby zachować autonomię. Stąd pomimo wielu obaw towarzyszących przystąpieniu do Unii, ostatecznie weszły w jej skład, choć proces ten rozciągnął się na kilkanaście lat.

Ostatnia część książki zawiera trzy artykuły dotyczące oddziaływania kalwinizmu na śląską literaturę i sztukę. Klaus Garber, wybitny znawca śląskiej literatury okresu nowożytnego, podjął się nakreślenia obrazu mentalności ewangelików reformowanych i jej ewolucji na szerszym europejskim tle. W obszernym studium poruszył wiele wątków. Wychodząc od krótkiego przypomnienia rozkwitu literatury na Śląsku w okresie późnohumanistycznym, z dominującą około 1600 r. poezją łacińską, przeszedł do przybliżenia twórców, dla których inspiracją stał się ewangelicyzm reformowany. Według autora kluczową postacią był urodzony we Wrocławiu w 1546 r. Jakob Monau, który studiował w Lipsku, a następnie w Heidelbergu, gdzie zetknął się z Zachariasem Ursinusem. W 1581 r. ukazało się drukiem jego dzieło *Symbolum ipse faciet*, z którego wyłania się obraz wpływu, jaki na śląską literaturę wywarł ewangelicyzm reformowany. Monau wymienił w nim 50 autorów, poczynając od Andrzeja Dudycza, przez Johanna Crato von Krafftheim po Petera Vincentiusa, których zaliczył do sympatyzujących z wiarą reformowaną. W dalszej części tekstu Autor przyjrzał się relacjom łączącym J. Monaua z takimi ważnymi dla śląskiego Kościoła reformowanego postaciami jak Tomasz Rehdiger, Caspar Cunrads czy Mikołaj Henel

von Hennefeld. Na koniec zaznaczył, że podjęte przez niego wątki wymagają dalszych kompleksowych i zespołowych badań nad dorobkiem śląskich poetów, pisarzy, historiografów i autorów prac biograficznych powiązanych w wyznaniem reformowanym.

Ciekawy głos stanowi artykuł Aleksandry Adamczyk. Przybliżyła ona kontrowersje wokół zagadnienia zbawienia martwo urodzonych, nieochrzczonych dzieci. Wychodząc od kazania Leonarda Krentzheima, wygłoszonego w związku z pochówkiem martwo urodzonego syna księcia legnickiego Fryderyka IV, wydane go drukiem w Zgorzelcu w 1592 r., sięgnęła po bogaty materiał ikonograficzny w celu ukazania, jak odmiennie zagadnienie zbawienia nieochrzczonych dzieci interpretowane było na przełomie XVI i XVII w. przez luteranów i przez ewangelików reformowanych. W podsumowaniu, po przeanalizowaniu licznych zabytków sztuki sepulkralnej, Autorka stwierdziła, że groby nieochrzczonych dzieci nie różniły się wyraźnie od grobów dzieci ochrzczonych, z czego wysunęła wniosek, iż w przekonaniu współczesnych dzieci zmarłe przed chrztem lub martwo urodzone miały te same prawa i obietnice co wszyscy inni wierzący (s. 325). Tom zamyka obszernie studium Jana Harasimowicza poświęcone realizacjom budowlanym wznoszonym na potrzeby ewangelików reformowanych na Śląsku od XVI w., poczynając od epitafiów nagrobnych fundowanych w kościołach oficjalnie luteranckich, jak epitafium Andrzeja Dudycza z 1589 r. we wrocławskim kościele św. Elżbiety, poprzez kaplicę zamkową w Siedlisku oraz kaplicę zamkową w Legnicy, obie wzniesione w celu odprawiania nabożeństw w obrządku reformowanym, aż po wybudowany w 1750 r. we Wrocławiu kościół dworski. Autor stwierdził na zakończenie szczegółowej analizy, że liczba realizacji sakralnych powstałych pod wpływem ewangelicyzmu reformowanego była znacznie większa niż liczba wiernych tego wyznania na Śląsku. Ten swoisty paradoks wyjaśnił przypuszczeniem, że kalwinizm promował idee nowoczesnych przestrzeni kościelnych, dobrze przystosowanych do funkcji wymaganych przez reformację, stąd zyskiwały one zwolenników i uznanie oraz były naśladowane (s. 349–350).

Omówiony tom, będący pokłosiem legnickiej konferencji, zawiera zbiór studiów przybliżających dzieje Ewangelickiego Kościoła Reformowanego na Śląsku od XVI w. aż do powstania Ewangelickiego Kościoła Unii Staropruskiej w 1817 r. W kilkunastu artykułach udało się nakreślić z różnych perspektyw badawczych obraz życia religijnego śląskich ewangelików reformowanych, z podkreśleniem miejscowej specyfiki, a jednocześnie osadzić go w szerszym, europejskim kontekście poprzez przybliżenie relacji łączących ich ze zwolennikami Kalwina w Europie Zachodniej oraz m.in. z socynianami i unitarianami w Rzeczypospolitej i na Litwie. Kolejne teksty, w większości oparte na materiale źródłowym, często po raz pierwszy wprowadzającym do obiegu naukowego, uwypukliły skomplikowany i bez wątpienia specyficzny charakter tego nurtu reformacji na Śląsku. Silne były tu bowiem wpływy nauczania w duchu Filipa Melanchtona, z którym wielu śląskich uczonych i teologów utrzymywało bliskie kontakty, ale także „kryptokalwinizm”.

W świetle badań podjętych przez autorów artykułów nie zawsze definitywnie da się też określić, z którym odłamem reformacji identyfikowali się śląscy teologowie, uczeni, poeci czy przedstawiciele rodów szlacheckich. Tematyka wystąpień zaprezentowanych w trakcie obrad oraz ogłoszona w opublikowanym trzy lata później tomie wykazała złożoność i rozległość problemów, które wymagają dalszych, pogłębionych i systematycznych badań nad rolą i miejscem śląskich ewangelików reformowanych w dziejach religii i kościołów na Śląsku w okresie nowożytnym. Jednym z ważniejszych stało się też pytanie o „drugą reformację”, które wciąż pozostaje otwarte.

Lucyna Harc

Instytut Historyczny
Uniwersytetu Wrocławskiego

Marta Wojtkowska-Maksymik, *Źródła i sposób ujęcia kwestii kobiecej godności w „O ślachtetności a zacności płci niewieściej” Macieja Wirzbięty*, Warszawa 2017, Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, ss. 429, 12 tabl.

Recenzowana książka jest szczegółową analizą polskiego przekładu jednego z najsłynniejszych utworów broniących płci niewieściej – *De nobilitate et praecellentia foemineae sexus* Heinricha Corneliusa Agrippy von Nettesheim (1529), który ujrzał światło dzienne w krakowskiej drukarni Macieja Wirzbięty w 1575 r. pod tytułem *O ślachtetności a zacności płci niewieściej*. Był to jeden z nielicznych polskich głosów w renesansowym „sporze o kobiety” (*querelle des femmes*), stąd warto bliżej zapoznać się z jego treścią.

Autorka stawia sobie za cel „drobiazgowo porównanie translacji z jej podstawą” oraz wpisanie analizowanego tekstu „na drodze postępowania komparatystycznego w szerszy kontekst” (s. 10–11). Tak ogólnie sformułowany cel badań niestety nie został uzupełniony poprzez szczegółowe pytania badawcze. W krótkim, bo zaledwie pięciostronicowym wprowadzeniu Marta Wojtkowska-Maksymik nie formułuje żadnych tez ani hipotez. Rozdziały od pierwszego do trzeciego – poświęcone historii powstania i recepcji analizowanego utworu, sylwetce Macieja Wirzbięty oraz literaturze z nurtu *querelle des femmes* – pełnią więc po części funkcję rozbudowanego wstępu (120 s.). Dopiero czwarty, bardzo obszerny rozdział (186 s.) jest właściwą analizą *O ślachtetności a zacności płci niewieściej*. Po krótkim zakończeniu (7 s.) umieszczono streszczenie w języku angielskim, spis ilustracji, wykaz skrótów, bibliografię, indeks postaci biblijnych oraz indeks osób.

Historia powstania badanego utworu, jego recepcja oraz stan badań zostały omówione w rozdziale pierwszym. Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim napisał *De nobilitate* w 1509 r. na cześć Małgorzaty Habsburg, córki cesarza Maksymiliana I. Z powodu oskarżenia Agrippy o fascynację kabałą, wstrzymano się z publikacją dzieła, które ostatecznie zostało wydane dwadzieścia lat później w Antwerpii, dedykowane tej samej patronce. M. Wojtkowska-Maksymik przedstawia dyskusję nad przynależnością gatunkową *De nobilitate*, opowiadając się za teorią Marca van der Poela, według której Agrippa zastosował formę *declamatio*, wzorując się na Erazmie z Rotterdamu¹. Istotą tego gatunku literackiego była dyskusja nad argumentami z wykorzystaniem technik dialektycznych, tak by czytelnik sam mógł dokonać ich oceny. Celem autora *De nobilitate* było dowiedzenie słuszności tezy o wyższości płci niewieściej nad męską. Tekst kierowany był do zróżnicowanej grupy odbiorców – zarówno do samych kobiet, jak i przeciwników

¹ M. van der Poel, *Cornelius Agrippa, the Humanist Theologian and His Declamation*, Leiden 2008.

tezy o prymacie tej płci. Deklamacja ta, idealnie wpisując się w ówczesny „spór o kobiety”, szybko odniosła sukces i stała się inspiracją dla kolejnych apologetów płci żeńskiej. Co więcej, jak wykazuje M. Wojtkowska-Maksymik, również pisarze z przeciwnego obozu korzystali z deklamacji Agrippy. O popularności *De nobilitate* świadczy także pokaźna liczba przekładów na języki wernakularne.

To, co zaskakuje w treści pierwszego rozdziału, to pominięcie kwestii odbioru dzieła przez same kobiety. Autorka skrupulatnie wylicza mężczyzn, którzy odnosili się w swojej twórczości do dzieła Agrippy, natomiast całkowicie ignoruje pisarki, które w badanej epoce broniły swej płci. Czy one także korzystały z argumentacji zaproponowanej przez niego? Tego się z pracy M. Wojtkowskiej-Maksymik, analizującej przecież rozprawę o kobietach pisaną także dla kobiet, nie dowiemy. A wykazano, że choćby Lucrezia Marinella (1571–1653) w traktacie *La nobiltà et l'eccellenza delle donne co'difetti et mancamenti de gli uomini* (1600) inspirowała się dziełem Nettesheimczyka². Podobnej jak Agrippa argumentacji używała w swoich pismach (*Giustizia delle donne* oraz *Il merito delle donne*) także Moderata Fonte (1555–1592)³.

Rozdział drugi książki ma na celu przybliżenie postaci Macieja Wirzbięty, autora polskiego wydania *De nobilitate*. M. Wojtkowska-Maksymik z nadmierną chyba drobiazgowością podeszła do tego zagadnienia (55 s.), skupiając się nieraz na kwestiach o drugorzędnym znaczeniu z punktu widzenia tematu książki, np. przedstawiając życiorysy adresatów dedykacji innych publikacji krakowskiego wydawcy czy analizując autorstwo *Postylli polskiej*. Niestety nie dowiadujemy się niczego o prywatnym życiu Wirzbięty, a można przyjąć, że osobiste relacje z kobietami mogły w jakiś sposób wpłynąć na ich postrzeganie przez autora polskojęzycznej apologii płci niewieściej.

W rozdziale trzecim M. Wojtkowska-Maksymik przechodzi do przedstawienia obrońców niewiast w polskiej literaturze XVI w. Prezentuje tu kilka ważniejszych krajowych wydawnictw: *Gadki o składności członków człowieczych* Andrzeja Glabera z Kobyliny (1535), *Dworzanina polskiego* oraz *Sjem niewieści* Łukasza Górnickiego (1586), *Wzór pań mężnych* Jana Kochanowskiego (1585/1586), *Sprawy abo historyje znacznych niewiast* Erazma Otwinowskiego (1589), a w mniejszym zakresie *Książki o wychowaniu dzieci* Erazma Glicznera (1558), fragmenty *Zwierzyńca* (1562) i *Żywota człowieka poczciwego* (1567/1568) Mikołaja Reja. Szkoda nieco, że Autorka nie pokuśliła się o choćby krótkie zestawienie komparatystyczne.

² L. Panizza, *Introduction to the Translation*, w: L. Marinella, *The Nobility and Excellence of Women and the Defects and Vices of Men*, trans. A. Dunhill, ed. L. Panizza, Chicago–London 1999 (*The Other Voice in Early Modern Europe*).

³ V. Cox, *Moderata Fonte and „The Worth of Women”*, w: M. Fonte, *The Worth of Women. Wherein is Clearly Revealed Their Nobility and Their Superiority to Men*, trans., ed. V. Cox, Chicago–London 1997 (*The Other Voice in Early Modern Europe*), s. 13.

Właściwa analiza tekstu *De nobilitate* i jego tłumaczenia zaczyna się dopiero w rozdziale czwartym. Podrozdział pierwszy ma na celu ukazanie przyczyn powstania *O ślachtetności*. Przekład Agrippy Wirzbięta zadedykował Krystynie ze Zborowskich, żonie Jana Chodkiewicza. Swoje wydawnictwo kierował do „uczciwych pań”, zachęcając je do pobożnego życia, jednocześnie skierował także napomnienie do mężczyzn, by docenili cnoty i zasługi przeciwnej płci. Choć równość mężczyzn i kobiet bez wątplenia była kwestią kluczową dla całego dzieła, tłumacz i drukarz nie omieszkiał w „Zamknięciu” przypomnieć białogłowom, że pomimo swojej wspaniałości, powinny znać swoje (podległe) miejsce w świecie.

Rozważania na temat kwestii kobiecej w *O ślachtetności* podzielić można na dwie grupy zagadnień: problemy wynikające z określonej interpretacji biblijnej historii o stworzeniu świata i człowieka oraz kwestie kobiecych cnót i zasług. Analizie tej argumentacji poświęcony jest podrozdział drugi, będący w mej opinii zdecydowanie najlepszą i najciekawszą częścią książki. Autorka dogłębnie analizuje sposób argumentacji Agrippy, umiejscawia jego deklamację w szerszym kontekście literackim i precyzyjnie identyfikuje w tekście źródłowym liczne odwołania do Pisma Świętego, patrystyki chrześcijańskiej, mistycyzmu żydowskiego, dzieł prawniczych czy rozpraw innych ludzi pióra epoki renesansu. Wysiętek włożony w przedstawienie historii ujęć różnych problemów dotyczących pytania o równość między płciami jest godny docenienia, jednakże szczegółowość wywodu utrudnia czasami odbiór przekazu. Weźmy jako przykład podrozdział 4.2.A., który poświęcony jest kwestii imienia Ewy. Bez przedstawienia argumentacji Agrippy w tej kwestii M. Wojtkowska-Maksymik od razu przechodzi do „dowodów potwierdzających wysoką rangę imienia” (s. 180). Czytelnik łatwo zagubić się może w gąszczu cytatów biblijnych i przepisów prawa, kabalistycznych wycień i porównań hebrajskich liter, nie wiedząc przy tym, na ile związane jest to z treścią *O ślachtetności*. Dopiero po pewnym czasie dowiadujemy się, że skoro „Ewa” znaczy „żywot”, a „Adam” – „ziemia”, a według Agrippy i Wirzbięty „żywot nad ziemię jest zacniejszy”, więc „niewiastę nad męża przełożyć musimy”. Przy okazji można odnieść wrażenie, że postać Ewy gdzieś nam umyka – podczas gdy historia kabalistycznej analizy imienia pierwszego mężczyzny i samego Boga zajmuje osiemnaście stron, pierwszej kobiecie Autorka poświęciła zaledwie trzy strony.

Podrozdział 4.2.B. zawiera analizę popularnego we wczesnonowożytnej literaturze zagadnienia pozycji kobiety w hierarchii stworzenia. Skoro Bóg kreował istoty od najniższej do najdoskonalszej, to niewiasta (jako ostatnia w kolejności stworzenia) powinna być uznana za najwyższą. Co więcej, miała powstać ze znacznie szlachetniejszego materiału (fragmentu ludzkiego ciała) niż mężczyzna ulepiony z ziemi. Oczywiście w historii literatury i egzegezy biblijnej niekorzystnych dla kobiet interpretacji historii o stworzeniu świata także nie brakowało – Autorka przywołuje zwłaszcza Tomasza z Akwinu, Augustyna i innych Ojców Kościoła.

Podrozdziały 4.2.C. i 4.2.D. analizują opinie o ciele kobiecym, najpierw o jego pięknie, a następnie wyjątkowej fizjologii. Agrippa i Wirzbięta nie szczędzili pochwał dla estetyki, proporcjonalności, blasku niewieściego ciała, widząc w tym szczególne błogosławieństwo Boga. Autorka doszukuje się inspiracji dla tego typu narracji w nurcie neoplatonizmu. Nie mniej zachwytu wśród autora (autorów?) *O słachetności* wzbudzało funkcjonowanie żeńskiego organizmu, zwłaszcza jego zdolności prokreacyjne oraz nadzwyczajne, magiczne właściwości kobiecych wydzielin (oprócz krwi menstruacyjnej i mleka zaliczano do nich także wyobrażone „nasienie”). Dla kontrastu M. Wojtkowska-Maksymik przytacza także liczne negatywne opinie na temat kobiecego ciała autorstwa Hipokratesa, Arystotelesa, Galena – autorytetów wciąż obowiązujących w czasach renesansu. Lektura kuriozalnych z dzisiejszego punktu widzenia teorii na temat funkcjonowania kobiecego organizmu zainteresuje nawet najbardziej obojętnego czytelnika.

Ostatni zestaw argumentów za wyższością płci niewieściej odnosi się do wyjątkowych kobiecych cech i zasług (podrozdz. 4.2.E.). Autorka interesująco ukazuje, jak Agrippa i Wirzbięta odwrócili na korzyść białogłów powszechne negatywne opinie i stereotypy. Choć od wieków to kobietę obwiniano za grzech pierworodny, w *O słachetności* próbowano dowieść, że w przeciwieństwie do Adama, Ewa przekroczyła Boski nakaz nieświadomie. Co więcej, jej córki zostały dodatkowo zrehabilitowane dzięki doskonałej postaci Maryi. To kobiety miały jako pierwsze uwierzyć w zmartwychwstanie Chrystusa, co według Agrippy i Wirzbięty potwierdzało tezę o kluczowym znaczeniu kobiet w historii zbawienia. Liczne przykłady bohaterek biblijnych i rzymskich, władczyń, mówczyń, prorokiń i mistyczek dowodziły przewagi płci żeńskiej nad męską. Mimo iż powszechnie przypisywano przecież niewiastom lekkomyślność, gnuśność, skłonność do zdrad i krnąbrność, autorzy *O słachetności* właśnie stałość, roztropność, biegłość w sztukach wyzwolonych, czystość, wierność i lojalność uznali za cechy szczególnie je wyróżniające. Na koniec swojego wywodu Agrippa i Wirzbięta umieścili oskarżycielską tyradę, wypominając mężczyznom, że nie pozwalają swoim córkom rozwinać potencjału intelektualnego, odmawiając im edukacji, zamykając w domach i klasztorach, zakazując pełnienia urzędów, publicznego wypowiedania się oraz głoszenia Słowa Bożego, i to wbrew samemu Pismu Świętemu. Cały podrozdział recenzowanej pracy obfituje w cytaty z dzieł apologetów i krytyków płci niewieściej, także polskich (którzy raczej nie pojawiali się w poprzednich częściach tego rozdziału), co wzbogaca nasz obraz „sporu o kobiety”, choć nieco przytłacza główny wywód. Zaskoczeniem dla czytelników dochodzących do końca tego, jakże ciekawego, fragmentu pracy, może być to, że Autorka w żaden sposób nie podsumowała swoich wywodów. Rozdział, który liczy aż 186 stron i zawiera setki odwołań do źródeł i literatury przedmiotu, analizuje liczne argumenty obu stron *querelle des femmes*, nie został opatrzony zakończeniem podsumowującym wyniki tak interesującej analizy.

Niestety, właściwe zakończenie książki również pozostawia niedosyt. Z kilku wniosków tu zawartych część brzmi zbyt ogólnie. Poza główną konstatacją, że polski przekład był wierny pierwowzorowi, dowiadujemy się np., że wybór adresatek dedykacji *De nobilitate* i *O ślachtetności* był celowy, a dobór argumentów był „nie bez znaczenia” (s. 354). Ciekawiej brzmi teza, że Wirzbięta nie był tak profeministyczny, jak mu to przypisywano⁴. Teza ta nie jest do końca przekonująca w obliczu faktu, że publikacja krakowskiego wydawcy miała dowodzić nie tyle równości, ile wyższości kobiet w stosunku do mężczyzn. Wydaje się też, że Autorka niewystarczająco zaakcentowała przesłanki do postawienia w zakończeniu hipotezy, jakoby Wirzbięta chciał, by jego dzieło czytano jako komentarz do zagadnień teologicznych. W porównaniu do ogromu pracy, jaki M. Wojtkowska-Maksymik włożyła w swój wywód, wniosków jest tu zaskakująco mało.

Z pewnością analiza okazałaby się bardziej owocna, gdyby Autorka nie pominęła najnowszej literatury z zakresu badań społeczno-kulturowych, zwłaszcza dotyczących kategorii płci. Zaskakuje skromność bibliografii z zakresu *women's* czy *gender studies*; z prac nowszych znajdziemy tylko kilka pozycji, które zresztą zostały wykorzystane w analizie w stopniu marginalnym. Można odnieść wrażenie, że M. Wojtkowska-Maksymik nie zna nowszych prac poświęconych zagadnieniom najbliższym podjętej przez nią problematyce: wzorcowi kobiety w literaturze i egzegezie biblijnej⁵.

⁴ B. Stuchlik-Surowiak, *Obraz małżeństwa w „antyfeministycznych” utworach Bartosza Paprockiego na tle obyczajowych, religijnych oraz literackich zjawisk XVI i pierwszej połowy XVII wieku*, Katowice 2016, s. 36.

⁵ Aby wymienić tylko niektóre: K. Low, *The Bible, Gender, and Reception History. The Case of Job's Wife*, London–New York 2013; P. Allen, *The Concept of Woman*, vol. 2: *The Early Humanist Reformation 1250–1500*, Cambridge 2002, vol. 3: *The Search for Communion of Persons, 1500–2015*, Michigan 2016; M. D'Amore, M. Lardy, *Essays in Defence of the Female Sex. Custom, Education and Authority in Seventeenth-Century England*, Cambridge 2012; A. Rabil Jr., *Agrippa and the Feminist Tradition*, w: H. C. Agrippa, *Declamation on the Nobility and Preeminence of the Female Sex*, Chicago 1996 (*The Other Voice in Early Modern Europe*), s. 3–37; D. C. Stanton, *The Dynamics of Gender in Early Modern France Women Writing*, London 2014; J. A. Schroeder, *Deborah's Daughters. Gender Politics and Biblical Interpretation*, New York 2014; A. Dialetti, *Defending Women, Negotiating Masculinity in Early Modern Italy*, „The Historical Journal”, 54, 2011, 1, s. 1–23; V. Finucci, *The Lady Vanishes. Subjectivity and Representation in Castiglione and Ariosto*, Stanford 1992; J. L. Thompson, *Rules Proved by Exceptions. The Exegesis of Paul and Women in the Sixteenth Century*, w: *A Companion to Paul in the Reformation*, ed. R. W. Holder, Leiden 2009 (*Brill's Companions to the Christian Tradition*, vol. 15) s. 501–540; M. L. Brown, K. B. McBride, *Women's Roles in the Renaissance*, London 2005; Y. Bleyerveld, *Chaste, Obedient and Devout. Biblical Women as Patterns of Female Virtue in Netherlandish and German Graphic Art, ca. 1500–1750*, „Simiolus. Netherlands Quarterly for the History of Art”, 28, 2000, 4, s. 219–250; S. Jansen, *Debating Women, Politics,*

W tym kontekście nieuzasadniony wydaje się przytyk do „współczesnej” krytyki feministycznej (s. 317), której Autorka nie przytacza. Badania nad płcią kulturową od wielu lat przeżywają bujny rozwój, co przejawia się w liczbie i różnorodności publikacji. Szkoda, że M. Wojtkowska-Maksymik nie odniosła się do nich i nie wpisała swoich badań w szerszy kontekst międzynarodowy.

Krótką uwagę na koniec: według tytułu w książce kwestią kluczową jest kobieca godność. Termin ten w ogóle nie został przez Autorkę zdefiniowany (a przecież jego znaczenie zmieniało się w czasie) i niemal nie pojawiał się w trakcie przeprowadzanej analizy.

Marta Wojtkowska-Maksymik jako specjalistka w zakresie literaturoznawstwa sumiennie przeprowadziła porównanie polskiego tłumaczenia *De nobilitate* z pierwowzorem i szeroko przedstawiła literackie oraz religijne inspiracje autorów. Bardzo ciekawe jest przedstawienie argumentów obu stron sporu o płć niewieścią. Zaletą omawianej pozycji jest także estetyczne wydanie książki, z załączonymi ilustracjami, oraz ładny, bogaty język Autorki. Szkoda przy tym, że postać samej kobiety często znika z pola widzenia czytelników, kobiety jako odbiorczynie renesansowego traktatu zostały zupełnie zignorowane, a brak odwołania się do współczesnych badań społeczno-kulturowych zubożył efekty naukowe pracy.

Jaśmina Korczak-Siedlecka
Warszawa

and Power in Early Modern Europe, New York 2008; A. Classen, *New Voices in the History of German Women's Literature from the Middle Ages to 1600. Problems and New Approaches*, „German Studies Review”, 23, 2000, 1, s. 13–31.

Marzena Walińska, „*Żywoty świętych ten Apollo pieje*”. *Studia nad tradycją mitologiczną w literaturze staropolskiej*, Katowice 2018, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego (Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, nr 3756), ss. 250

Książka Marzeny Walińskiej gromadzi, częściowo publikowane już, studia na temat sposobów funkcjonowania grecko-rzymskiej mitologii w obrębie szeroko pojętej literatury doby staropolskiej. Choć jak sama Autorka zastrzega we wstępie, praca ta nie ma mieć charakteru reasumującej całość zagadnienia syntezy, a raczej doraźnie zapełnić lukę w istniejącym stanie badań, stwierdzić da się bez zbytnej przesady, że tak ze względu na zakres czasowy omawianej problematyki, jak i nader różnorodny dobór tekstów źródłowych rozprawa niniejsza cechy ujęcia syntetyzującego jednak, w jakimś stopniu, zdradza. To dowodzi zaś wcale nie mniejszej merytorycznej wartości publikacji typu: zbiór studiów, w stosunku do prac proponujących, niejako z założenia, możliwie kompletny ogląd danego fenomenu. Warto zresztą zadać sobie pytanie, czy zrealizowana przez M. Walińską koncepcja nie jest rozwiązaniem bodaj najwłaściwszym, jeśli idzie o zagadnienia tak rozległe i tak wymagające, jak to, któremu przyjrzeć decyduje się Autorka; rozwiązaniem pozwalającym z jednej strony uniknąć nadmiernej ogólnikowości, z drugiej zabezpieczyć się przed zarzutem pominięcia jakiejś istotnej – z czyjogoś punktu widzenia – części literackiej spuścizny dawnych wieków. A to wydaje się szczególnie godne docenienia wobec lawinowego wręcz, w ostatnim czasie, przyrostu wiedzy o piśmiennictwie czasów staropolskich, w czym swój niewątpliwy udział ma bardzo prężnie rozwijające się edytorstwo.

Dlatego też podobnych zarzutów publikacji M. Walińskiej stawiać nie zamierzam, choć gdyby chcieć wyobrazić sobie dysertację obejmującą rzeczywiście całość podjętej tu problematyki, na pewno trudno byłoby wykluczyć z niej przykładowo epikę typu heroicznego, której recenzowana książka akurat nie uwzględnia. Przy doborze tematów poszczególnych rozdziałów rozprawy Autorka idzie bez wątpienia za swymi, ujawnianymi już wcześniej, preferencjami w tym względzie, co potwierdza m.in. fakt poświęcenia sporo miejsca twórczości Jana z Czarnolasu czy sielankom wieku XVII. Ale baczniejszemu oglądowi poddać decyduje się Badaczka także całkiem nowe pola eksploracji, takie jak staropolska pastorałka dramatyczna czy – to wybór zupełnie już nieoczywisty – barokowe kaznodziejstwo. A stwierdzić przy okazji wypada, że podjęcie owych peryferyjnych, zdawać by się mogło, z punktu widzenia nadrzędnej problematyki zagadnień prowadzi do spostrzeżeń wielce, przyznać trzeba, inspirujących i ciekawych.

Jest tak choćby w przypadku wspomnianej tu siedemnastowiecznej homietyki. Jak się okazuje, dawni kaznodzieje mimo swych stałych wyrzeczeń na „bajki” i „błędy pogańskie”, nie stronili, zwłaszcza w egzemplach, jakimi

okraszać zwykli swe wystąpienia, także od przywołań typu mitologicznego, tyle że czynili to zazwyczaj w daleki od ortodoksji, lub co najmniej zaskakujący, sposób. I tak, pod piórem niejakiego Bernarda Gutowskiego postać św. Katarzyny Męczenniczki, poprzez ewangeliczną opowieść o gromadzących olej siedmiu pannach, skojarzona zostaje z boginią Junoną, a dokładniej tym utrwalonym w tradycji epizodem, w którym odtrąca ona uczeplonego jej sutka Herkulesa, dając tym samym początek Drodze Mlecznej. Podobne, świadczące o niepohamowanej wręcz inwencji barokowych autorów, precjoza to niewątpliwy atut recenzowanej rozprawy, tym bardziej godny uwypuklenia, że wychwycenie tego rodzaju kuriozów wymagało od Autorki, jak sama to przyznaje, przedarcia się przez ogrom zachowanych do naszych czasów woluminów z epoki. Do równie ciekawych obserwacji prowadzą zresztą także rozważania dotyczące zabiegów typu chrystianizacyjnego, jakim na gruncie literatury dawnej podlega przykładowo bóg Apollo.

Uchylony zostaje siłą rzeczy w recenzowanej rozprawie tradycyjny podział na mniej i bardziej godne badawczego namysłu wytwory pióra, któremu to nastawieniu do spuścizny dawnych wieków wypada jedynie gorąco przyklasnąć. Wiele zresztą z opublikowanych ostatnio prac, w tym tych edytorskich, jasno uświadamia, jak krzywdzące dla ogólnego obrazu kultury doby staropolskiej, a kwestia ta w stopniu szczególnym bodaj dotyczy baroku, są wszelkie próby zawężania kanonu prawdziwie reprezentatywnych dla danej epoki twórców do kilku, kilkunastu zaledwie nazwisk. Jak się okazuje, z nie mniej interesującymi, a z pewnością ujawniającymi bardziej typowe czytelnicze gusty, zjawiskami mamy do czynienia właśnie poza dobrze udeptanymi traktami badawczych ekskursji, czego M. Walińska zdaje się być całkiem świadoma. I tak, prócz otwierających książkę rozdziałów poświęconych Rejowi i Kochanowskiemu – obaj, notabene, reprezentują dwa zupełnie inne, gdyż wyrastające z odmiennej kultury umysłowej podejścia do mitologicznego dziedzictwa antyku – w dalszych partiach swojej rozprawy nie waha się ona sięgać po dorobek wierszopisów zdecydowanie mniej dziś znanych, jak Kasper Miaskowski czy Jan Gawiński, o autorach pokroju Jacka Mijakowskiego, Jana Karola Dachnowskiego czy też Bazylego Rychlewicza już nie wspominając. Kreśli tym samym Badaczka całkiem szerokie spektrum tekstów, ale i określonych, różniących się między sobą dość znacznie, rejestrów, w ramach których mitologia – choć pełnić przychodzi jej podobne funkcje powszechnie rozpoznawanego, zdolnego wyrażać rozmaite sensory, kulturowego kodu – ujawnia się w istocie w poszczególnych branżach tu pod uwagę realizacjach na wiele sposobów, często ściśle zależnych od poziomu wykształcenia tak odbiorców, jak i twórców danego typu utworu. Rzecz nie tylko w różnej świadomości określonych kontekstów tej czy innej mitycznej narracji, ale i w skwapliwie przez Walińską odnotowywanych lapsusach, jakie popełniają niekiedy sięgający po pióro autorzy dawnych wieków. Nie wydaje się, by czymkolwiek innym aniżeli poważnymi lukami w wykształceniu tłumaczyć należałoby np. zastąpienie przewoźnika dusz Charona piekielnym

psem Cerberem, nawet mimo innych, równie ekstrawaganckich, choć w istocie celowych, permutacji tego typu.

Ciekawego casusu dostarcza tu jedno z kazań Antoniego Węgrzynowicza, w którym ustanawia się dosyć osobliwą relację pomiędzy Marsem, Cererą oraz Prozerpiną. Ich wspólne, zreferowane przez autora przypadki, choć nie znajdują ścisłego odpowiednika w którejkolwiek ze znanych nam wersji mitu o porwaniu Kory (w rzeczywistości miejsce Marsa zająć winien Pluton), zyskują elementarny sens, ale przy uwzględnieniu alegorycznego rozumienia każdej z trzech wymienionych postaci. M. Walińska podobnymi, wychwyconymi przez siebie przypadkami uświadamia czytelnikowi, przyzwyczajonemu być może do innej, bardziej pod tym względem erudycyjnej literatury, istnienie alternatywnego wobec niej obiegu mitologicznych narracji, dla którego to istotniejszym od Homera czy Owidiusza źródłem wiedzy okazują się podawane w szkole do czytania excerpta tudzież teksty o charakterze encyklopedycznym, z definicji niejako przekazujące określone informacje w sposób powierzchowny i nie zawsze rzetelny.

Gdyby chcieć pokusić się o refleksję nieco bardziej ogólnej natury, zauważyć należałoby, że znacznie mocniejszą stroną recenzowanej rozprawy są te jej fragmenty, w których dokładniejszej analizie poddaje się poszczególne utwory czy grupy utworów, aniżeli passusy mające w założeniu referować określoną wiedzę w sposób przeglądowy, co samo w sobie obarczone jest rozmaitego typu ryzykiem. Dobrego przykładu dostarcza tu rozdział podejmujący temat staropolskich wyobrażeń Kupidyna. Jakkolwiek trafne i merytorycznie ważne nie byłyby konkretne wypowiedziane w ramach przedstawionego w nim *résumé* spostrzeżenia, trudno za w pełni poznawczo satysfakcjonujący uznać wywód tego typu zaplanowany na ledwie około trzydzieści stron, zwłaszcza gdy podejmuje się decyzję o nieuwzględnianiu przy tym poezji nowołacińskiej, recypującej odziedziczone po antyku wyobrażenia niejako w sposób naturalny, a na pewno dużo intensywniej niż podobna twórczość w języku narodowym. Pewien niedosyt budzi np. fakt pominięcia – wówczas, gdy mowa jest o kulturowym tle szesnasto- i siedemnastowiecznych przywołań boga miłości – platonizmu. Nie generuje wprawdzie restytuowana na gruncie florenckiego humanizmu filozofia jakichś odrębnych literackich wyobrażeń skrzydlatego syna Wenery, ale nie da się zaprzeczyć relacji zachodzącej pomiędzy popularnością tej akurat postaci a rangą, jaką we wczesnonowożytnej Europie cieszy się ideowe dziedzictwo Marsilia Ficina. To samo zresztą da się powiedzieć i o innym przywołanym przez M. Walińską bohaterze z mitologicznego repozytorium, Orfeuszu. Gwoli ścisłości dodać trzeba, że wzmianka o platonizmie, owszem, pojawia się, tyle że w nieco dalszej części wywodu, tej, w której przy okazji Zimorowicowych *Roksolanek* rozpatruje się figurę Amora Bożego.

Dużo fortunniej, w moim przynajmniej odczuciu, prezentuje się końcowy fragment rozdziału, w którym wspólnej lektury doczekują się teksty oparte na jakże intrygującym wątku spotkania Śmierci i Kupidyna oraz przypadkowej

zamiany oręża, jakim na co dzień oboje się posługują. Ów humorystycznie wykorzystany motyw napotykaemy najpierw w jednym z figlików Mikołaja Reja, następnie użytek czyni z niego – nie wiadomo, czy w jakiejś bliższej zależności względem Nagłowiczana – Wacław Potocki, a swą obecność zaznacza on także w utworach obu braci Zimorowiców. Autorka nie tylko w owocny dla całościowej wiedzy o wspomnianych autorach sposób przygląda się poszczególnym realizacjom tej samej w gruncie rzeczy historii, ale i wskazuje źródło rzeczzonego konceptu, choć bez rozstrzygania, czy w jednakowym stopniu znane ono było wszystkim podejmującym ów temat poetom. Źródłem tym okazuje się *Emblema LXV* Alciatusa (*De Morte et Amore*), co nade wszystko wzmacnia wyrażane dotąd przez badaczy przekonanie w kwestii zależności zachodzących pomiędzy *Zwierzyńcem* Reja a europejską emblematyką jego czasu, gdyż to właśnie w przypadku autora *Postylli* najłatwiej dowieść można ewentualnego zapożyczenia w zbiorze *Emblematum libellus*.

Równie cenny merytorycznie jest moim zdaniem passus poświęcony wierszowi *Polio polski*, wchodzącemu w skład *Rotul na narodzenie Syna Bożego* Kaspra Miaskowskiego. Tekst ów stanowi unikalny na dobrą sprawę przykład adaptacji znanej *Eklogi IV* Wergilego. Słynny dzięki swym mesjańskim konotacjom utwór rzymskiego poety dziwnym trafem na gruncie literatury staropolskiej ustępuje pola dużo chętniej przyswajanemu w rodzimej mowie epodowi II Horacego, tym bardziej godne zauważenia są zabiegi interpretacyjne, jakim poddaje go w swej pracy M. Walińska. Drobiazgowa analiza porównawcza tekstu wyjściowego oraz jego siedemnastowiecznej parafrazy ujawnia nie tylko istotne pominięcia w wierszu Miaskowskiego (te dotyczą choćby znanego sformułowania o „lasach godnych konsula”), ale też jego przesiąknięcie dość analogicznym, w gruncie rzeczy, pod względem wyobrażeniowym prorocstwem z Księgi Izajasza.

Na koniec kilka uwag szczegółowych, niezmiennających wszakże zdecydowanie pozytywnej oceny recenzowanej książki. Autorka nie zawsze w swoich rozważaniach daje prymat łacińskim nazwom mitologicznym, co wydawałoby się rozwiązaniem najsensowniejszym wobec bezwyjątkowej na dobrą sprawę praktyki staropolskich poetów w tym względzie. Niekonsekwencja ta jest szczególnie widoczna w przypadku ciągów wyliczeniowych, takich jak „Apollo, Herkules, Orfeusz lub Odyszeusz” ze s. 123. Raz zdarza się Badaczce pomylić imię autorki artykułu o Kasprze Miaskowskim, trudno też dostrzec wyraźniejszą różnicę pomiędzy deprecjonowaniem a przedstawianiem czegoś „w jednoznacznie negatywnym świetle” (s. 156). Ponadto, niezależnie od przyjętego w publikacjach naukowych uzusu, warto by zadbać o pełne zmodernizowanie grafii cytowanych tekstów źródłowych. Postulat ten dotyczy znów m.in. pochodzących z greki czy łaciny nazw osobowych.

Gwoli uzupełnienia z kolei jednego z podjętych w książce wątków, tego dotyczącego *Dialogu na Narodzenie Pana* (*Dialogus in Natali Domini*), a dokładniej wyczytanego zeń odwołania do mitu o Danae, dodać należy, że samo skojarzenie uwiedzionej przez Jowisza córki Akrijosa z tematyką

religijną nie było w dawnych czasach czymś nadzwyczaj osobliwym. Prócz bowiem przywołanej przez Autorkę, by tak rzec, merkantylnej symboliki złotego deszczu, miał ów motyw w dobie nowożytnej również swą dużo bardziej nabożną tradycję interpretacyjną. Mianowicie Giovanni Boccaccio w swych *Eklogach*, a wraz z nim choćby Berchorius, przekazaną za pośrednictwem Hyginusa opowieść widzieć pragnie jako swoistą prefigurację Niepokalanego Poczęcia, co chyba nie jest bez znaczenia w kontekście bożonarodzeniowej tematyki analizowanego przez M. Walińską utworu.

Recenzowana książka stanowi według mnie wartościowe, wiele wnoszące do wiedzy o sposobach funkcjonowania mitologii w dobie staropolskiej studium, napisane – co ważne – przez prawdziwą znawczynię tematu, swobodnie poruszającą się w obrębie dorobku uznanych pisarzy wieków dawnych, ale i odważnie, a przy tym w bardzo zajmujący dla czytelnika sposób, penetrującą rzadko uczęszczane rewiry, jeśli idzie o piśmiennictwo epok minionych. Nie ogranicza się przy tym ona do obserwacji opartych wyłącznie na filologicznej lekturze wybranych tekstów, lecz formułuje i bardziej ogólne sądy na temat rozważanych przez siebie kwestii, czego dowodzi ostatni z pomieszczonych w pracy rozdziałów pt. „Szyfr, kod i konwencja. Staropolskie sposoby »mówienia mitologią«”. Z tego m.in. względu trudno nie zakładać, by recenzowana książka nie stała się najpewniej punktem odniesienia dla wielu przyszłych dysertacji skupionych wokół podobnej problematyki.

Radostaw Rusnak
Uniwersytet Warszawski