



05.12.2019

Reformacja - „twardy jak luterska wiara koło Cieszyna”

Artykuł recenzyjny autorstwa Profesora Stanisława Obirka (UW) dotyczy publikacji *Reformacja z perspektywy Bielska i Biłej* (red. Aleksandra E. Banot, Ewelina Gajewska, Tomasz Markiewka, Bielsko-Biała, Wydział Kultury i Sztuki Urzędu Miejskiego w Bielsku-Białej 2018).

Pisanie o chrześcijaństwie, a zwłaszcza o reformacji w kontekście polskiej historii nie jest nigdy obojętne. Każdy dyskurs uwikłany w obecność religii w przestrzeni publicznej jest nacechowany emocjonalnie. W przypadku Kościołów powstałych w okresie reformacji są to zwykle emocje negatywne i przeniknięte uproszczeniami i stereotypami, a co gorsze prawie zupełną ignorancją problematyki teologicznej, kulturowej i historycznej, w jaką sam spór wewnątrzchrześcijański był uwikłany. Mówiąc wprost, polski dyskurs reformacyjny jest narzucony przez dominujące i zwycięskie wyznanie katolickie, którego nie złagodził nawet ekumenicznie nastawiony sobór watykański drugi (1962-1965). Nie zmieniła tej sytuacji nawet radykalna zmiana systemu politycznego po drugiej wojnie światowej, gdy katolicyzm, podobnie jak i inne wyznania chrześcijańskie oraz inne religie, został zmarginalizowany w historycznej wykładni polskich dziejów. Co gorsza, próby przedstawienia radykalnej reformacji, a zwłaszcza braci polskich jako prekursorów komunizmu, miało fatalne skutki w społecznej percepcji całej reformacji. Kościół katolicki, jako zwycięska instytucja, opromieniona opozycyjną i antykomunistyczną kartą, stał się jedynym (nie tylko w swoim własnym, ale i nawet zdaniem swoich przeciwników) depozytariuszem polskość. Nie trzeba dodawać, że stało się to z ogromną szkodą dla rozumienia naszej przeszłości. Trzeba jeszcze dodać nową perspektywę rozumienia historii europejskiej jaką wnieśli teoretycy postkolonialni. To dzięki nim doszło do uświadomienia sobie przez europejską humanistykę, że jej dominacja nieodwołalnie przeszła do historii. Najwyraźniej wyartykułował świadomość tego faktu jeden z przedstawicieli *Subaltern Studies* [studia nad grupami podrzędnymi] Dipesh Chakrabarty, piszący o prowincjonalizacji Europy. Trzeba się zgodzić z jego stwierdzeniem, że: „Myśl europejska jest zarówno niezbędna jak i nieadekwatna jako pomoc w refleksji nad doświadczeniami nowoczesności politycznej narodów niezachodnich”[1]. Dotyczy to oczywiście również naszego rozumienia religii i oznacza konieczność zmiany paradygmatu naszego myślenia.

Właśnie z tego powodu, ale nie tylko z tego, należy powitać inicjatywę wydawniczą grupy zaangażowanych intelektualistów i społeczników z Bielska-Białej jako jeden z pierwszych fragmentów mozaiki mogącej pomóc przywrócić Polsce i rozumieniu polskości, jej wielowyznaniowy, wieloetniczny i wieloreligijny charakter. Wpisuje się więc w szereg inicjatyw środowisk lokalnych, które z dumą zaczynają odkrywać i dokumentować wielokulturowość i pluralizm religijny własnych małych ojczyzn. Nim jednak omówię poszczególne rozdziały *Reformacji z perspektywy Bielska i Białej*, muszę poczynić kilka uwag natury ogólnej, by uzmysłowić Czytelnikowi tego tomu, doniosłość całego przedsięwzięcia przekraczającego li tylko okolicznościowy charakter jubileuszu 500-lecia reformacji. Wydaje się bowiem, iż rzeczona publikacja może stanowić również okazję do namysłu nad tym, co stanowi o naszej tożsamości i w jaki sposób jest ona nie tylko konstruowana, ale jak możemy ją dynamicznie kształtować i zmieniać.

Najpierw postawmy najprostsze z możliwych pytań: Co stanowi o istocie kultury? Czy myślenie ma historię? Jaką rolę w zapamiętywaniu przeszłości odegrało pismo? Dlaczego takie a nie inne zapisy z przeszłości zostały zapamiętane i przekazane, a inne wyparte, a nawet zniszczone? Czy religia pomaga czy przeszkadza w budowaniu tożsamości? Co w naszym postrzeganiu świata zawdzięczamy katolicyzmowi, a co reformacji? Rzadko stawiamy te pytania, uznając odpowiedzi za coś oczywistego. Tymczasem od oczywistości daleko. Warto choćby wczytać się w książkę Jana Assmanna poświęconej pamięci kulturowej, by zdać sobie sprawę, że tak naprawdę stoimy dopiero u początków rozumienia tego, kim tak naprawdę jesteśmy[2]. Z wielu wątków poruszanych w *Pamięci kulturowej* warto przywołać uwagi na temat powstania kanonu ksiąg świętych czy fundujących dane obszary cywilizacyjne. W przeciwieństwie do tego, co nieraz myślimy, ich początki bywały zaskakujące. Tak oto Żydzi swój główny zręb wierzeń zawdzięczali... Persom. Gdyż to właśnie imperialna polityka sprzyjała powstawaniu lokalnych tradycji. Oczywiście nie chodzi o to, by były narzucane podbitym narodom jako elementy obce, ale wręcz przeciwnie, dzięki decyzjom Persów ludy przez nich podbite odkrywały własną tożsamość kulturową. A mówiąc dokładniej były zmuszona do określenia własnej tożsamości w ramach imperium perskiego. Tak powstała, jedna z najważniejszych bodajże ksiąg hebrajskiej Tory – *Księga Powtórzonego Prawa*, której główny zamysł stał się paradygmatem dla wielu późniejszych tradycji religijnych. Cena tych przekształceń była wysoka. Otóż jak powiada Assmann: „Równocześnie [za panowania Persów] w Palestynie powstał kanon hebrajski i to nie za zgodą Persów, lecz na ich zlecenie”[3]. Moim zdaniem te ustalenia są niezwykle istotne gdyż uświadamiają nam polityczne uwarunkowania tekstów religijnych. Ważne jest też przypomnienie, że odpowiedzialni za zachowanie i przekaz tych tekstów kapłani również spełniali, obok funkcji religijnych również zadania polityczne. Co więcej, to właśnie za sprawą kasty kapłanów dokonywała się ‘klerykalizacja’ kultury, czyli przejście od pisarzy-urzędników do pisarzy-kapłanów jako jej reprezentatywnych nosicieli kultury, w Izraelu zaś przejście od proroków do uczonych w piśmie.

W sumie ta klerykalizacja kultury miała oprócz funkcji tworzenia i utrzymywania tożsamości religijnej, doprowadzała do sakralizacji i stagnacji samej kultury. Tak było w Egipcie, gdzie pamięcią zawładnili kapłani, tak dzieje się w każdej kulturze, która rezygnuje z krytycznej instancji, jaką stanowi jej prorocki i hermeneutyczny wymiar. Prorocy kwestionując nadużycia władzy politycznej przywracają jej właściwe proporcje zaś „uczeni w piśmie”, dzięki różnym strategiom hermeneutycznym pozwalają wpisać święte teksty w zmieniające się konteksty kulturowe. Krótko mówiąc, w miejsce zrytualizowanej liturgii wchodzi elastyczna hermeneutyka. Działo się tak w dużym stopniu dzięki zmianie technologii przekazywania tradycji. Wejście na miejsce tradycji oralnej pisma umożliwiło zerwanie z rytualną stagnacją. W miejsce rytuału weszła interpretacja. Powiada Assmann, którego jeszcze raz przywołam: „Przejście od oralnego do pisemnego przekazywania tradycji oznaczało przejście od dominacji powatrzania do dominacji urzeczywistniania, czyli od koherencji rytualnej do tekstualnej. Łączy ona i spaja już nie dzięki przechowywaniu i naśladowaniu, lecz dzięki pamięci i interpretacji. Miejsce liturgii zajęła hermeneutyka”[4]. To tylko niektóre z prowokujących propozycji Jana Assmanna. Warto zapewne przemyśleć przejęte od Maurice Halbwachs’a i zmodyfikowane pojęcie pamięci zbiorowej, którą Assmann podzielił na pamięć fundacyjną i biograficzną. Równie ważne są jego uwagi o kanonizacji pamięci kulturowej i o niezwykle istotnej w kontekście interesującej nas reformacji uwagi o tożsamości kulturowej.

Przechodząc już do problematyki reformacji, chciałbym przypomnieć klasyczne już pojęcie niemieckiego historyka reformacji Heinza Schilling o konfesjonalizacji. Otóż Schilling, kreśląc początki europejskiej nowożytności, pisał: „’Na początku byli Luter, Loyola i Kalwin’ – takim zdaniem można by zacząć książkę poświęconą początkom nowożytności, która – w oparciu o potrójny portret – spróbowałaby uchwycić przełom epoki i nakreślić istotne struktury społeczne, polityczne i duchowo-mentalne formacji społecznej, nazywanej przez nas europejską nowożytnością”[5]. Myślę, że ten potrójny portret, choć sugestywny, nie tylko nie wyczerpuje listy „ojców założycieli” europejskiej nowożytności, ale pomija najważniejszego z nich – Erazma z Rotterdamu, z którego zresztą wspomniana trójka wyrosła. Jednak jest niewątpliwie stwierdzeniem ciekawym, a nawet intrygującym, zestawienie wielkich ojców reformacji Marcina Lutra i Jana Kalwina z założycielem zakonu jezuitów. Nie bez racji właśnie ten zakon był i jest postrzegany jako główne narzędzie walki właśnie z reformacją. Jednak głębszy wgląd w kulturowe implikacje dzieła tych trzech ojców nowożytności pozwala dostrzec istniejące między nimi powinowactwa związane przede wszystkim z dziedzictwem Erazma z Rotterdamu.

Już w latach osiemdziesiątych XX wieku w książce *Jesuitische 'ars rhetorica' im Zeitalter der Glaubenskämpfe* Barbara Bauer przeanalizowała zarówno jezuicką *ars rhetorica* jak i główne zasady retoryki reformatorów, jako wspólne dziedzictwo zachodniego chrześcijaństwa. Niemiecka badaczka zauważyła, że zarówno katolickiej kontrreformacji jak i protestanckim wyznaniom patronował właśnie Erazm z Rotterdamu, z którego dorobku jedni i drudzy czerpali pełną garścią[6].

Sami jezuita byli gotowi szukać źródeł inspiracji dla swej duchowości w religijnym zapale Ignacego Loyoli i pierwszych jezuitów. Atakowani przez niech reformatorzy zwykli zwracać uwagę na fanatyzm i bezkrytyczne oddanie papieżowi, nierzadko z uszczerbkiem dla wartości ewangelicznych. Chwalcy renesansowej wolności, nie bez racji wskazywać będą na jezuitów jako głównych przeciwników humanistycznego ideału. Przykładem jest wybitny włoski historyk wychowania Eugenio Garin, który pisał: „Pierwsza włoska szkoła humanistyczna, świecka i zbuntowana, widziała w starożytności znakomity przykład człowieczeństwa; sam świat protestancki uznał walory edukacyjne *bonae litterae*. Szkoła jezuicka posłużyła się nimi tylko dlatego, że było to użyteczne dla jej celów, wszak sposób całkowicie zewnętrzny, w jaki ich użyła, wskazuje na granice jej akceptacji”[7]. Garin ma oczywiście rację, ale jego tezę włączyć należy w szerszy kontekst kulturowy. Przecież to samo można powiedzieć o wychowaniu protestanckim, które podporządkowane było nadrzędnym celom reformatorskim, a „szkoła humanistyczna”, o której mówi Garin też nie była wolna od ideologicznych uwarunkowań[8]. Trzeba też zaznaczyć, że zarówno jezuita jak i teolodzy reformowani przekroczyli dziedzictwo humanistyczne nie tylko rezygnując z łaciny (w pismach polemicznych), ale świadomie starali się wyjść poza elitarne kręgi, co zresztą Erazm miał za złe Marcinowi Lutrowi. Zdaniem Erazma z Rotterdamu, Luter niepotrzebnie upubliczniał teologiczne subtelnosci wobec ludzi niewykształconych. Pisał o tym w liście do Justusa Jonasa, kolegi Lutra w Wittemberdze w maju 1521 roku stwierdzając, że Luter „wszystko robi publicznie i otwiera najmniejszym rzemieślnikom dostęp do spraw, które do tej pory były zastrzeżone dla uczonych i traktowanych przez wtajemniczonych jak misteria”[9]. Dziś jednak jesteśmy wdzięczni zarówno Marcinowi Lutrowi jak i jezuitom, że zrobili wiele, by właśnie w językach nowożytnych chrześcijanie mogli czytać i dyskutować o swojej wierze. Dzięki temu rodzime języki stały się narzędziem budowania tożsamości religijnej.

Nie mam zamiaru negować oczywistej służby ideologii, chcę tylko wskazać na prosty fakt, iż jezuita działali w czasie wysoce zideologizowanym, trzeba więc mówić o różnych ideologiach. Zdaniem Bauer, zarówno katolicy jak i protestanci posłużyli się tradycją humanistyczną dla własnych ideologicznych celów, a dokładniej do celów administracji państwowej, której zarówno jedni jak i drudzy służyli. Jednak to właśnie jezuitom przypisuje się zdradę humanistycznych ideałów, co jest, zdaniem Bauer, dziedzictwem oświecenia: „Oświeceniowo nastawienie historycy drugiej połowy XVIII wieku, którzy polemizowali z oddaloną od codzienności szkołą łacińską i z edukacyjnym monopolem jezuickich kolegiów na obszarach katolickich, przyczynili się do wytworzenia przesądu, jakoby kultura na obszarach objętych kontrreformacją była tylko restauratywna i zdobycze humanizmu nie miały miejsca w jezuickich instytucjach edukacyjnych”[10]. Tymczasem należy podkreślić, że: „Nie tyle przynależność do określonego obozu konfesyjnego ile zbliżenie do antycznego ideału stylistycznego i samodzielność w opanowaniu różnych *genera dicendi* określało topografię wspólnego, konfesyjnego zróżnicowania pola bitwy”[11]. Podobne uwagi można poczynić na temat wspólnego sięgania do Biblii i to zarówno Biblii Hebrajskiej jak i Nowego Testamentu.

Przywołałem książki historyka postkolonialnego (Dipesh Chakrabarty), antropologa kultury (Jan Assmann) i historyków reformacji (Heinz Schilling i Barbara Bauer) oraz historyka wychowania (Eugenio Garin) tylko tytułem przykładu jako tło do książki, która jest przedmiotem mojej uwagi. W istocie omawia ona dzieje lokalnego Kościoła luterańskiego zmagającego się z dominującym wyznaniem katolickim, które próbowało zniszczyć osiągnięcia reformacji. Warto podkreślić, że akurat na terenie Bielska i Białej Kościół reformowany wcale mniejszościowym nie był i przez wiele dziesięcioleci, mimo nasilających się represji i prześladowań ze strony dominującego politycznie wyznania katolickiego, pomógł swoim wyznawcom zachować odrębność językową, kulturową i etniczną. Najważniejsze jednak, że te przeciwności nie tylko nie załamały wyznawców luteranizmu na terenie Śląska Cieszyńskiego, ale paradoksalnie wzmocniły ich tożsamość religijną i kulturową. Stąd powiedzenie *twardy jak luterska wiara koło Cieszyna*, które stało się częścią tytułu mego omówienia.

Zbiorowy tom *Reformacja z perspektywy Bielska i Białej* to dla mnie lektura fascynująca, ale też trudna i wymagająca. Zafascynował mnie pietyzm i dbałość o historyczny szczegół widoczny w każdym z tekstów składających się na książkę. Urzekła mnie starannie dobrana ikonografia stanowiąca integralną część narracji historycznej związanej z dziejami Kościoła luterańskiego na Śląsku Cieszyńskim. Jednak estetyczna i poznawcza przyjemność została zderzona z absolutnym brakiem przygotowania do konfrontacji z wiedzą i faktami tak bardzo odbiegającymi od moich dotychczasowych przyzwyczajęń czytelniczych. By było jasne – to nie jest problem znakomitych autorów, tylko mój, czytelnika, który mimo pewnego odczytania w kwestiach reformacji i katolicyzmu kontrreformacyjnego XVI i XVII wieku, ciągle patrzy na ten fragment historii europejskiego chrześcijaństwa przez pryzmat katolicyzmu.

Owszem miałem świadomość, że polityczna w swej wymowie zasada *cuius regio eius religio* wprowadzona po raz pierwszy w 1555 roku w Augsburgu na zakończenie wojny religijnej pomiędzy zwolennikami luteranizmu a katolikami. Jednak nie przyniosła ani Niemcom, ani kontynentowi upragnionego pokoju. Dlatego powtórzono ją jeszcze raz w 1648 roku, kiedy tzw. pokój westfalski wyznaczał kres wyniszczającej wojnie trzydziestoletniej (1618-1648) znowu na tle religijnym. Nie zdawałem sobie jednak do końca sprawy z jej destrukcyjnego wymiaru dla konkretnych lokalnych wspólnot religijnych. Musiały one bowiem, niekiedy wbrew swoim najgłębszym religijnym przekonaniom, poddać się politycznej woli lokalnych i często zmieniających się władców. Konkretnie na Śląsku Cieszyńskim, w tym również w Bielsku i Białej, oznaczało to represje ze strony austriackich Habsburgów, pod których dominacją znalazła się część tych terenów, czy od 1752 roku hrabiów Sułkowskich w Bielsku. A przecież już od 1545 roku dzięki księciu Wacławowi III Adamowi (zm. 1579) aż do 1742 roku Śląsk Cieszyński był luterański. Dla katolickich władców było to nie do przyjęcia i rozpoczęli systematyczną dyskryminację, która nierzadko przechodziła w rzeczywiste i bolesne prześladowania. Trudnym dla mnie osobiście odkryciem był fakt, że prym w tym prześladowaniach wiodli ... jezuici, a tzw. kościoły leśne jako żywo

przypominały czasy katakumb pierwszych chrześcijan. Jednak to nie resentyment czy rozpamiętywanie doświadczonych cierpień dominuje w *Reformacji z perspektywy Bielska i Białej*, ale radość z przechowania wiary ojców i matek okresu prześladowań i w pełni uzasadniona duma z własnych kulturowych, religijnych a nawet ekonomicznych osiągnięć.

Całość została podzielona na trzy, wzajemnie się dopełniające części: historia, społeczeństwo, literatura i sztuka. Swoistą klamrą spinającą całość są dwa teksty Ewy Chojeckiej, która najpierw we *Wprowadzeniu* omawia dwudniową konferencję jubileuszową, która odbyła się najpierw w tamtejszej Akademii Techniczno-Humanistycznej, a w drugim dniu obrady były kontynuowane w Muzeum Historycznym w Bielsku-Białej. Te dwa miejsca wyznaczyły również podstawowy tembr, o którym była już mowa wcześniej; naukowy rygor i historyczna akuratność każdego z tekstu. To wprowadzenie to coś więcej niż tylko informacja o wybranych tekstach, autorka stawia bowiem pytania zasadnicze na temat żywotności dziedzictwa luterańskiego w dzisiejszej małej ojczyźnie jak też na temat roli, tak chętnie sięgających po politykę historyczną dzisiejszych i wczorajszych władarzy politycznych właśnie. Chojecka pisze: „Sprawa jest trudna. Polityka historyczna kolejnych systemów władz oraz programy edukacyjne po II wojnie światowej traktowały temat bądź to instrumentalnie (ewangelicy cieszyńscy jako pionierzy polskości *tout court*), bądź jako zjawisko marginalne”[12]. Podobną funkcję ma ostatni tekst, zamykający trzecią część, a mianowicie refleksje na temat „Bielskiego Syjonu – miejsca pamięci – widzianego dzisiaj”. Tak naprawdę jest swoistym wyznaniem Ewy Chojeckiej, która jak nikt inny może o sobie powiedzieć, że jest strażnikiem miejscowej pamięci. Pisząc bowiem o Bielsku, tam naprawdę pisze o swojej pamięci tego miasta, dla której upamiętnienia zrobiła tak wiele. Swoją esej autorka kończy nutą trudnego optymizmu: „Bielski Syjon jest przypadkiem szczególnym: przetrwał, mimo iż przepadła jego pierwotna baza niemieckojęzyczna. Uczestniczy w dzisiejszych obchodach 500-lecia Reformacji, w obecnej rzeczywistości naznaczonej perspektywą nieznaną przyszłości”[13].

Część poświęcona historii luteranizmu na ziemiach Śląska Cieszyńskiego składa się, jak wspominałem, z dwóch szkiców. Jeden, autorstwa biskupa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego Jana Szarka, zatytułowany *Od kontrreformacji do ekumenizmu* jest doskonałym wprowadzeniem nie tylko w znakomicie zapowiadające się początki wyznania luterańskiego i jego dramatyczną przeszłość, ale również wskazuje na znaki nadziei i pojednania z tą przeszłością. Jan Szarek opisuje różne formy prześladowań, do jakich dochodziło po 1648 roku, a których celem było, jak pisze „całkowite wyplenienie ‘protestanckiego kacerstwa’”. Prym w tych działaniach wiodli jezuici: „Działający w księstwie jezuici wspólnie z żandarmerią przeszukiwali domy ewangelików i konfiskowali tę literaturę, a wiernych obciążano wysokimi karami lub zamykano w więzieniach”[14]. Aleksandra Błahut-Kowalczyk wybrała na temat swojej historii Śląska Cieszyńskiego postać zupełnie niezwykłą, nakreśliła bowiem szkic portretu „Katarzyny Sydonii – księżny cieszyńskiej. Kobiety czasów reformacji w Księstwie Cieszyńskim”. Bohaterka tej opowieści żyła w czasach szczęśliwych dla reformacji

na tym terenie (1550-1594) i nie tylko korzystała z czasów pokoju i świetności, w jakich rozwijał się luteranizm, ale aktywnie ową świetność współtworzyła, opracowując *Porządek kościelny i szkolny* noszący jej imię. Można więc powiedzieć, że jej życie i dzieło stanowią może przyczynek do opracowania wkładu kobiet w dzieło reformacji, ciągle jeszcze zbyt mało znane i niestety ciągle jeszcze niedoceniane.

Każdy z pięciu tekstów pomieszczonych w dziale *Spółeczeństwo* stanowi interesujący wgląd w różne grupy społeczeństwa Śląska Cieszyńskiego. Grzegorz Madej nakreślił złożone i pełne napięć relacje między katolickimi właścicielami Bielska, księżącą rodziną Sułkowskich, którzy nabyli miasto w 1752 roku, a ciągle znaczącą grupą luteranów. Piotr Kenig natomiast przypomniał niezwykle istotną kartę włókiennictwa w Bielsku-Białej w obfitującym w bogatym artykule faktograficznym *Ewangeliccy pionierzy industrializacji w włókiennictwie Bielsko-Białej w latach 1760-1873*. Jeśli znajomość włókiennictwa cieszyńskiego jest słaba, to bohaterki nader interesującego artykułu Grażyny Kubicy były absolutnie nieobecne na kartach historii. Można więc śmiało powiedzieć, że tekst *O bielskich diakonisach-pielęgniarkach ze Śląskiego Ewangelickiego Domu Sióstr – pionierkach profesjonalnej opieki medycznej. Szkic z antropologii historycznej* jest prawdziwym objawieniem, gdyż przywrócił lokalnej pamięci konkretne postaci i ich dokonania. Stało się to również dzięki sporządzonemu na końcu artykułu spisowi wszystkich diakonis, których imiona i daty historyczne związane z ich posługą zostały odnalezione.

Podobny charakter odzyskiwania pamięci o kobietach ewangeliczkach działających na Śląsku Cieszyńskim ma rozpoznawczy szkic Aleksandry E. Banot poświęcony *Działaczkom protestanckim na Śląsku Cieszyńskim w dobie emancypacji*. Zaś zupełnie wyjątkowy – i to nie tylko w prezentowanym tomie, ale w ogóle w historii protestantyzmu – ma artykuł Bartłomieja Jurzaka *Chłopi-kalwini. Protestancka społeczność wsi Kozy od XVI do XIX wieku*. Jego wyjątkowość polega na przywróceniu podmiotowości grupie chłopów, którzy dzięki własnej determinacji potrafili zakwestionować wspomnianą zasadę *cuius regio eius religio*. A zrobili to w sposób najprostszy z możliwych – gdy prześladowania stały się niemożliwe do wytrzymania, w 1770 ponad trzystu ewangelików zamieszkujących wieś Kozy uciekło do sąsiednich Prus i tam założyło miejscowość Anhalt (dziś Hołdunów – dzielnica miasta Łędziny). Jak pisze Jurzak: „Fakty te nie mają sobie równych w dziejach polskiego protestantyzmu i świadczą o determinacji, głębokim przywiązaniu oraz wierze protestantów z Kóz” [15]. Ma rację Ewa Chojecka, gdy we *Wprowadzeniu* napisała, że „jeśliby znalazł się reżyser poszukujący tematu do niemal przygodowego filmu, znalazłby go w historii kalwińskich uciekinierów z Kóz – założycieli paszyńskiego Hołdunowa. Scenariusz gotowy” [16]. Tak więc historia lubi zaskakiwać.

Ostatnią część poświęconą *Literaturze i sztuce* otwiera interesujący szkic Marka Bernackiego *Motywy luterzańskie w prozie Jerzego Pilcha (na przykładzie powieści „Inne rozkosze”)*. Jak wiadomo, Jerzy Pilch ma w polskiej prozie współczesnej zapewnione miejsce osobne, jedyne i niepowtarzalne głównie dzięki twórczemu

rozwijaniu poetyki znanej z powieści Witolda Gombrowicza czy dramatów i prozy Sławomira Mrożka. Bernacki przekonująco pokazał, że istotnym wymiarem prozy Pilcha jest jej zakorzenienie w kulturze cieszyńskich ewangelików. By je odkryć, należy wejść w rodzaj gry literackiej z autorem *Pod Mocnym Aniołem*. Autor omawianego szkicu to zrobił ze znakomitym rezultatem. Dzięki niemu zdajemy sobie sprawę, jak głęboko luterańskie korzenie określiły Pilcha: „Częste przywoływanie tradycji ewangelickiej służy pisarzowi najczęściej jako punkt wyjścia do wyrafinowanych i literacko płodnych gier tematyczno-formalnych, które w krzywym zwierciadle przedstawiają jego samego, jak i jego pobratymców, protestantów z Wisły” [17].

Ważnym dopełnieniem literackiego wątku poświęconego luterańskim motywom w prozie Jerzego Pilcha są dwa szkice poświęcone malarstwu. Kinga Kawczak omówiła kolekcje malarstwa niderlandzkiego w Muzeum Historycznym w Bielsku-Białej, zaś Teresa Dudek-Bujarek przedstawiła *Wizerunki Najświętszego Serca Jezusa w twórczości Petera Michala Bohúňa (1822-1879)*. Zwłaszcza ten drugi szkic poświęcony protestanckiemu malarzowi zasługuje na uwagę, gdyż pokazuje rodzaj praktycznego ekumenizmu *avant la lettre*. Chodzi oto, że różnice konfesyjne nie stanowiły żadnej przeszkody ani dla malarza, który będąc ewangelikiem podejmował tematy ikonografii katolickiej, ani dla katolickich duchownych, którzy chętnie zamawiali u niego obrazy do swoich kościołów. Wreszcie dwóch autorów, którzy w części poświęconej społeczeństwu, Grzegorz Madej i Piotr Kenig połączyli swoje siły i kompetencje, i wspólnie omówili artefakty luteranizmu, jakie znalazły się na wystawie *Pod znakiem róży nad Białą*. W samej rzeczy przekonujemy się, jak bardzo nasza pamięć przeszłości jest zależna od przypadkowo niekiedy zachowanych przedmiotów, które po raz pierwszy od stuleci ujrzały światło dzienne. Jak piszą Madej i Kenig: „Podczas przygotowań do obecnej wystawy szeroko zakrojona kwerenda przeprowadzona w kancelariach parafialnych, na kościelnych wieżach i strychach, w archiwach i muzeach, a także pośród kolekcjonerów prywatnych, pozwoliła w znaczący sposób poszerzyć zasób eksponatów będących do dyspozycji muzealników” [18].

Tak więc otrzymaliśmy zbiór istotnych tekstów wzbogacających naszą wiedzę o ciągle nieobecnej w powszechnej świadomości Polaków karcie luteranizmu Śląska Cieszyńskiego, którego dziedzictwo dopełnia w sposób znaczący kulturę Europy Środkowej, a tym samym również samej Polski. Należy oczekiwać, że omówiony tom, rozwijające prace badawcze bielskich historyków i literaturoznawców zatrudnionych na Wydziale Humanistyczno-Społecznym Akademii Techniczno-Humanistycznej w Bielsku-Białej, zapoczątkowane kilka lat wcześniej i przedstawione w pracy zbiorowej *Czytanie miasta: Bielsko-Biała jako kulturowy palimpsest* [19], stanie się ważnym ogniwem całej serii kolejnych publikacji, które odstąpią zróżnicowane bogactwo małej ojczyzny mieszkańców Podbeskidzia i Śląska Cieszyńskiego.

[1] Dipesh Chakrabarty, *Prowincjonalizacja Europy. Myśl postkolonialna i różnica historyczna*, tłum. Dorota Kolodziejczyk, Tomasz Dobrogroszcz, Ewa Domańska, Poznań 2011.

[2] Jan Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przekł. Anna Kryczyńska-Pham, wstęp i red. naukowa Robert Traba, Warszawa 2008.

[3] Tamże, s. 222.

[4] Tamże, s. 34.

[5] Heinz Schilling, *Konfesjonalizacja. Kościół i państwo w Europie doby przednowoczesnej*, przekł. Jerzy Kałużny, Poznań 2010, s. 139.

[6] B. Bauer, *Jesuitische 'ars rhetorica' im Zeitalter der Glaubenskämpfe*, Frankfurt 1986.

[7] Eugenio Garin, *Educazione in Europa (1400-1600)*, Bari 1957, s. 214.

[8] Sam dwukrotnie próbowałem wskazać na złożoność tej problematyki. Por. *Czy Ignacy Loyola był przedstawicielem kontrreformacji?*, [w:] *Kultura staropolska - kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1997, s. 173-178, oraz *Jezuici wobec tradycji humanistycznej. Zakon wyrosły z ducha erazmiańskiego*, [w:] *Rzeczpospolita wielu wyznań*, Kraków 2004, s. 207-212.

[9] H. Schilling, *Marcin Luter. Buntownik w czasach przełomu*, przekł. Jerzy Kałużny, Poznań 2017, s. 147.

[10] B. Bauer, *Jesuitische 'ars rhetorica'*, s. 30.

[11] Tamże, s. 16.

[12] Ewa Chojecka, *Wprowadzenie*, [w:] *Reformacja z perspektywy Bielska i Białej*, s. 9.

[13] Ewa Chojecka, *Bielski Syjon - miejsca pamięci - widziany dzisiaj*, [w:] *Reformacja z perspektywy Bielska i Białej...*, s. 218.

[14] Jan Szarek, *Od kontrreformacji do ekumenizmu*, [w:] *Reformacja z perspektywy Bielska i Białej...*, s. 15.

[15] Bartłomiej Jurzak, *Chłopi-kalwini. Protestancka społeczność wsi Kozy od XVI do XIX wieku*, w: *Reformacja z perspektywy Bielska i Białej...*, s. 127.

[16] Chojecka, *Wprowadzenie*, art. cyt., s. 9.

[17] Marek Bernacki, *Motywy luterzańskie w prozie Jerzego Pilcha (na przykładzie powieści „Inne rozkosze”)*, [w:] *Reformacja z perspektywy Bielska i Białej...*, s. 133.

[18] Grzegorz Madej, Piotr Kenig, *Małe pomniki luteranizmu na wystawie Pod znakiem róży nad Białą. Nowe odkrycia, ustalenia i interpretacje*, [w:] *Reformacja z perspektywy Bielska i Białej...*, s. 187.

[19] *Czytanie miasta: Bielsko-Biała jako kulturowy palimpsest*, pod redakcją Marka Bernackiego i Roberta Pysza, Bielsko-Biała 2016.

Opublikowano w "Biuletynie Polonistycznym" 7 grudnia 2019 r.

Słowa kluczowe: kontrreformacja, luteranizm, reformacja, recenzja

Autor: Stanisław Obirek