

# RECENZJE I OMÓWIENIA

*Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, LVIII 2014

PL ISSN 0029–8514

*Die baltischen Lande im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Livland, Estland, Össel, Ingermanland, Kurland und Lettgallen. Stadt, Land und Konfession 1500-1721*, Teil 1-4, hrsg. von Matthias Asche, Werner Buchholz, Anton Schindling unter Mitarbeit von Magnus von Hirschheydt, Markus Gerstmeier (cz. 3 i 4), Jana Olschewski (cz. 3 i 4), Münster 2009–2012, ss. 304, 216, 182, 215, Aschendorff Verlag, Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung, Bd. 69-72

Recenzowane niżej tomy opublikowano w serii bardzo cennych, ale – jak się wydaje – stosunkowo słabo w Polsce spopularyzowanych wydawnictw poświęconych dziejom wyznaniowym epoki nowożytnej ukazujących się pod ogólnym tytułem *Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung* i patronatem Die Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum działającego przy uniwersytecie we Freiburgu. Należy przypomnieć, że w tej samej serii, pod wspólnym tytułem *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650* oraz redakcją Antona Schindlinga (Tybinga) i Waltera Zieglera (Monachium), ukazało się w latach 1989-97 siedem tomów bardzo instruktywnych prac zbiorowych poświęconych stosunkom wyznaniowym na terytoriach Rzeszy Niemieckiej w XVI i pierwszej połowie XVII w.<sup>1</sup>

W tomach poświęconych Rzeszy stosowano konsekwentnie pożyteczny schemat geograficzno-problemowy, już jednak w kolejnych tomach serii, poświęconych Węgrom i Skandynawii, wydawcy zdecydowali się odejść od wcześniej wypracowanego systemu, chcąc być może mocniej uwzględnić w ten sposób problematykę swoistą dla omawianych terytoriów<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Zob. J. Whaley, [rec. z:] *German history*, „The Journal of the German Historical Society”, XVIII, 2000, 3, s. 376-377.

<sup>2</sup> Por. M. Fata, *Ungarn, das Reich der Stephanskronen, im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Multiethnizität, Land und Konfession 1500 bis 1700*, hrsg. von F. Brendle, A. Schindling, Münster 2000, Aschendorff Verlag; *Dänemark, Norwegen und*

W omawianym tu, zaplanowanym pierwotnie na trzy części, a ostatecznie czteroczęściowym opracowaniu redaktorzy naukowi poszli jeszcze dalej, ograniczając warstwę dokumentacyjną tekstów, a więc nadając im raczej popularno-naukowy charakter. Częściowo tylko zostało to wyrównane przez zaopatrzenie tomów w wykazy źródeł i literatury. Zakres terytorialny wydawcy określają jako „kraje bałtyckie”, ale dla epoki nowożytnej w języku polskim właściwszy byłby termin Inflanty, uwzględniono tu bowiem obszar obecnej Łotwy (Liwonia, Łatgalia, Kurlandia) oraz Estonii (z Ozylią i Ingrią), a pominięto Litwę. Zwraca też uwagę poszerzenie chronologii, która w tym wypadku obejmuje wieki XVI i XVII, a także dwa pierwsze dziesięciolecia wieku XVIII. Zachowany został tradycyjny i oczywisty *terminus post quem* – rok 1500, ale *terminus ante quem* wyznacza rok 1721 – data zawarcia między Szwecją a Rosją pokoju w Nystad (Uusikaupunki), który potwierdził panowanie Rosji w Inflantach. Rozbudowano też tytułową formułę tematyczną, wzbogacając ją o problematykę miejską, co podkreśla znaczenie miast w stosunkach wyznaniowych na tych terenach. Koncepcja i układ tomów omówione zostały przez wydawców w przedmowie do tomu czwartego, tu też opublikowano indeks (rzeczowy, osobowy i geograficzny) obejmujący treść wszystkich czterech tomów

Ponieważ umieszczono tu łącznie 30 różnego rodzaju opracowań przygotowanych przez pracujących w niemieckich, łotewskich, estońskich i szwedzkich ośrodkach badawczych autorów reprezentujących różne dziedziny humanistyki, rezygnujemy z ich omawiania wedle zawartości kolejnych tomów na rzecz omówienia w podziale na kilka grup tematycznych. Główną bowiem cechą wydawnictwa jest interdyscyplinarność – znajdujemy tu opracowania historyczne, historyczno-literackie i filologiczne, których uzupełnieniem są – nie zawsze jednak dobrane w dostatecznie przemyślany sposób – materiały z zakresu historii sztuki, kartografii oraz genealogii. Trzeba też zauważyć, iż jest to interdyscyplinarność „pierwszego stopnia”, tzn. zebrano opracowania będące wynikiem badań prowadzonych odrębnie przez przedstawicieli poszczególnych dyscyplin. Zadanie ewentualnego wyciągnięcia syntetycznych wniosków pozostawiono więc czytelnikom, lecz można się obawiać, że dla wielu odbiorców recenzowane wydawnictwo będzie przede wszystkim źródłem informacji z zakresu poszczególnych dyscyplin, a nie wstępem do budowy syntetycznego obrazu kultury, szczególnie religijnej, Inflant epoki nowożytnej.

---

*Schweden im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Nordische Königreiche und Konfession 1500 bis 1600*, hrsg. von M. Asche, A. Schindling, Münster 2003, Aschendorff Verlag.

Rozważania historyczne otwiera przygotowany przez wydawców tomów wstęp pt. *Prolegomena zu einer Reformations- und Konfessionsgeschichte der baltischen Lande* (t. I, s. 29-43). Tytułowy problem systematycznie rozwinięte znalazł w obszernej, przełożonej z języka szwedzkiego przez Wernera Buchholtza, rozprawie Aleksandra Loita (Sztokholm): *Reformation und Konfessionalisierung in den ländlichen Gebieten der baltischen Lande von ca. 1500 bis zum Ende der schwedischen Herrschaft* (t. I, s. 49-215). Z kolei najważniejszy dla spraw wyznaniowych problem reformacji i konfesjonalizacji w społeczeństwach miejskich omówił w rozprawie zatytułowanej *Kirche und Bürgerschaft in den baltischen Städten im 16. und 17. Jahrhundert* (t. III, s. 17-99) Enn Tarvel (Sztokholm). Ważnym uzupełnieniem tych rozważań jest krótkie opracowanie Jensa E. Olesena (Greifswald) poświęcone znajdującym się przez dłuższy czas pod duńską władzą dominiów biskupich na estońskiej Ozylii (Ösel, Saaremaa) oraz powiatu piltyńskiego w Kurlandii. Tekst pt. *Die Hochstifte Ösel und Kurland unter dänischer Herrschaft* (t. II, s. 191-216) rozjaśnia skomplikowane losy tych terytoriów, które po sekularyzacji stały się przedmiotem rywalizacji Danii, Rzeczypospolitej i Szwecji.

Cennym przyczynkiem do problematyki reformacji w miastach jest praca polskiego historyka sztuki Sergiusza Michalskiego (Tybinga) zatytułowana „*Hölzer wurden zu Menschen*”. *Die reformatorischen Bilderstürme in den baltischen Landen zwischen 1524 und 1526* (t. IV, s. 147-162). Studium A. Loita ilustrują natomiast zamieszczone przed nią i skomentowane przez Wernera Buchholtza pt. *Bäuerliche Arbeit in den baltischen Landen im Spiegel von Olaus Magnus* (t. I, s. 45-47) ilustracje prac polowych zaczerpnięte z dzieła Olaus Magnusa *Historia de gentibus septentrionalibus* (Romae 1555).

Zespół opracowań historycznych zamykają dwa, umieszczone w czwartym tomie teksty historiograficzne poświęcone problematyce reformacyjnej w nowoczesnym dziejopisarstwie estońskim i łotewskim. Juhan Kreem (Tallin) w rozprawie pt. *Die livländische Reformation im Spiegel der estnischen Geschichtswissenschaft* (t. IV, s. 99-121) omówił rozpoczęte jeszcze w XIX w. estońskie studia na ten temat. Z kolei dwudziestowieczne, łotewskie prace na temat reformacji w Inflantach w artykule *Die livländische Reformation im Spiegel der lettischen Geschichtswissenschaft* (t. IV, s. 123-146) scharakteryzowała Valda Kļava (Ryga). Oba studia uzupełniono obszernymi wykazami bibliograficznymi obejmującymi także opracowania trudno dostępne oraz – ze względów językowych – słabo funkcjonujące w obiegu naukowym.

Zespół tekstów o dziejach piśmiennictwa i języków estońskiego oraz łotewskiego otwierają opublikowane także w pierwszym tomie prace historyczno-literackie.

Raimo Raag (Uppsala) w rozprawie pt. *Die Literatur der Esten im Zeichen von Reformation und Konfessionalisierung* (t. I, s. 217-261) przedstawił rozwój piśmiennictwa w języku estońskim od początków przypadających na lata 1524-32 po pierwsze lata XVIII w., ze szczególnym uwzględnieniem piśmiennictwa powstającego dla potrzeb szkolnych i kościelnych. Następne opracowanie, którego autorem jest Pēteris Vanags (Ryga), analogicznie zatytułowane *Die Literatur der Letten im Zeichen von Reformation und Konfessionalisierung* (t. I, s. 263-305), poświęcone zostało literaturze łotewskiej. Autor omawia nie tylko rozwój piśmiennictwa, ze szczególnym uwzględnieniem publikacji na użytek szkolny i kościelny, ale nieco uwagi koncentruje także na kształtowaniu się oraz rozwoju wczesnego ruchu wydawniczego na terenie Łotwy właściwej, a także Kurlandii. Ważnym, szczególnie w kontekście przemian w stosunkach wyznaniowych, uzupełnieniem wyżej wskazanych studiów jest tekst Martina Klöckera (Osnabrück) *Geistliche und humanistische Literatur in deutscher und lateinischer Sprache im Zeichen von Reformation und Konfessionalisierung* (t. III, s. 127-183). W pierwszej jego części przedstawiono rozwój życia literackiego w Inflantach w ujęciu chronologicznym od jego późnośredniowiecznej genezy, w części drugiej ukazano różne rodzaje piśmiennictwa, kończąc na krótkiej charakterystyce początków prasy, pism ulotnych, a nawet druków akcydensowych. Wszystkie trzy prace zaopatrzone są w aneksy bibliograficzne oraz podobizny rękopisów i druków.

Studia o dziejach piśmiennictwa uzupełniają dwa teksty, których autorzy zajmują się historią języków używanych w epoce nowożytnej przez Bałtów zamieszkujących Inflanty. Wspomniany wyżej R. Raag przedstawił tu też krótki zarys dziejów języków na terenach obecnej Łotwy i Estonii. Jego artykuł (*Sprachen der Bevölkerung in den baltischen Landen Livland, Estland, Ösel, Kurland, Lettgallen und Ingermanland im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung*; t. I, s. 15-18) jest właściwie komentarzem do mapy pt. *Sprachgebiete in den baltischen Landen im 16. und 17. Jahrhundert* (s. 13). Nieco ambitniejsze założenia ma rozprawa przygotowana wspólnie przez R. Raaga i P. Vanagsa pt. *Die christliche Terminologie und die Verbreitung christlicher Personennamen im Estnischen und Lettischen im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung* (t. II, s. 15-40). Niektóre aspekty omawianych tam przemian w nazewnictwie odzwierciedlają oczywiście zmiany kulturowe w wyniku chrystianizacji, a następnie protestantyzacji społeczeństwa na tych terytoriach. Interesującym przyczynkiem do tej ostatniej problematyki jest opracowanie muzykologa z Rygi, Vilisa Kolmsa, pt. *Das Rigaer Gesangbuch und die Kirchendienstordnung von 1530* (t. II, s. 175-190), poświęcone tak specyficznemu

i skomplikowanemu zagadnieniu, jakim są wywołane przez wczesną reformację przemiany w praktyce liturgicznej.

Trzecia grupa problemów, których dotyczą publikowane w recenzowanym wydawnictwie rozprawy, obejmuje sztukę i architekturę kościelną Inflant epoki reformacji i konfesjonalizacji. W tej grupie tekstów największe znaczenie mają dwa obszerne studia o ambicjach syntetycznych. Pierwsze z nich, o chronologiczno-tematycznej strukturze – *Kirchliche Kunst in den Esten bewohnten Gebieten im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung* (t. II, s. 41-102) autorstwa badaczki z Tallina, Kristy Kodres – przedstawia najpierw genezę i rozwój sztuki i architektury kościelnej, a następnie prezentuje wybrane zagadnienia szczegółowe, takie jak: specyfika sztuki sakralnej na Ozylii za czasów władzy duńskiej, efekty wczesnoreformacyjnego obrazoburstwa na ziemiach estońskich, wpływ wzorców zagranicznych na sztukę religijną czy wreszcie ewangelickie budownictwo sakralne. Drugie opracowanie, którego autorem jest Ojārs Spārītis (Ryga), zatytułowane zostało *Kirchliche Kunst und Architektur in den lettischsprachigen Regionen der baltischen Lande im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung* (t. II, s. 103-175) i ma odmienny charakter. Jedyńm szczegółowo analizowanym zagadnieniem jest tu problem adaptacji świątyń katolickich dla potrzeb ewangelickiej liturgii oraz początku ewangelickiego budownictwa kościelnego w Inflantach ze szczególnym uwzględnieniem adaptowanych tu w drugiej połowie XVI w. wzorców niderlandzkich. Obie rozprawy opatrzone zostały obszernymi wykazami źródeł i literatury, a także aneksami z ilustracjami oraz mapami rozmieszczenia omawianych obiektów.

Każdy z czterech tomów wzbogacono o krótką prezentację charakteryzującą wybrany, przedstawiony na ilustracji, obiekt zabytkowy. W pierwszym tomie jest to znajdujące się nad bramą zamku w Rydze przedstawienie Marii Panny w płomienistym wieńcu, której towarzyszy (przeniesiona tu w 1739 r.) podobizna fundatora – mistrza krajowego Zakonu Niemieckiego (Kawalerów Mieczowych) w latach 1494-1535 Woltera von Plettenberga (O. Spārītis, *Terra Mariana. Maria im Strahlenkreuz und Deutschordenmeister Wolter von Plettenberg über dem Tor des Rigaer Schlosses (1515)*; t. I, s. 2 i 7). W tomie drugim zamieszczono omówienie stosunkowo rzadkiego na tym terenie przykładu sztuki kontrreformacyjnej, a mianowicie figur św. Jana Chrzciciela jako męczennika i Salome jako uwodzicielki (O. Spārītis, *Ein singuläres Denkmal der Gegenreformation in Riga. Johannes der Täufer und Salome. Der Märtyrer und die Verführerin. Skulpturen in den Nischen an der äusseren Chorwand der St. Johannis-Kirche in Riga, Sandstein, um 1589*; t. II, s. 2, 11-13). W trzecim

tomie omówiono *Taniec śmierci* – olejny obraz z końca XV w. pochodzący z kościoła pw. św. Mikołaja w Tallinie (K. Kodres, M. Gerstmeier, *Der Revaler Totentanz*; t. III, s. 2, 9-12). Wreszcie w tomie czwartym znajdujemy prezentację barokowego ołtarza głównego z katedry w Tallinie (M. Gerstmeier, K. Kodres, *Das Hauptaltar des Revaler/Talliner Doms*; t. IV, s. 2, 15-25).

W tym samym tomie zgromadzono kilka studiów poświęconych ikonografii władców inflanckich oraz kurlandzkich wraz z instruktywną listą osób sprawujących tu władzę oraz piastujących najwyższe urzędy w latach 1500-1721 (t. IV, s. 27-37). Dla polskiego czytelnika najbardziej interesujące będą zapewne, poprzedzone schematem genealogicznym, krótkie prezentacje dotyczące ikonografii członków rodziny Kettlerów jako władców Kurlandii (t. IV, s. 67-90). Trudno jednak zrozumieć, jaki związek z inflancką ikonografią ma studium Markusa Gerstmeiera (Osnabrück) pt. *Das „Markgrafenfenster” der St. Sebaldkirche zu Nürnberg*, (t. IV, s. 39-56), które prezentuje bardzo skądinąd ciekawy, ufundowany na początku XVI w. zespół witrażowych przedstawień członków, związanego jednak bardziej z Norymbergą niż z Inflantami, rodu Hohenzollernów.

Na zakończenie warto zwrócić uwagę na niezłe kartograficzne opracowanie wydawnictwa – wspomniano już wyżej o znajdującej się w pierwszym tomie mapie zasięgu poszczególnych języków lokalnych używanych na terenie Inflant w XVI i XVII w. Bardzo przydatny jest także opublikowany w tym samym tomie zespół pięciu map obrazujących zmiany w podziałach politycznych i kościelnych na tym terenie (t. IV, s. 19-27). Wreszcie w trzecim tomie umieszczono opatrzone specjalistycznymi komentarzami reprodukcje dawnych widoków i planów oraz sporządzone współcześnie, dość jednak schematyczne, plany miast inflanckich (Ryga, Mitawa/Jelgava, Dorpat/Tartu, Narwa, Tallin/Reval, Wenden/Cēsis).

Generalna ocena omawianego wydawnictwa wypada pozytywnie, choć w porównaniu z wcześniejszymi publikacjami tej serii, w szczególności znakomitymi opracowaniami dotyczącymi stosunków wyznaniowych w Rzeszy Niemieckiej prezentuje ono niższy poziom. Wyraźnie gorzej udokumentowane, gromadzące nierówniej wartości, niekiedy nawet wyraźnie przypadkowe opracowania, robi wrażenie swego rodzaju *silva rerum* dotyczących historii stosunków wyznaniowych, dziejów języka i kultury dawnych ziem inflanckich. Być może jednak odzwierciedla to po prostu stan zaawansowania studiów nad tą problematyką i można mieć nadzieję, że omawiana tu książka będzie kolejnym impulsem dla dalszych, prowadzonych nie tylko w Estonii i na Łotwie, badań.

Wojciech Kriegseisen

Instytut Historii, Polska Akademia Nauk

*Reden und Schweigen über religiöse Differenz. Tolerieren in epochenübergreifender Perspektive*, hrsg. von Dietlind Hüchtker, Yvonne Kleinmann und Martina Thomsen, Göttingen 2013, Wallstein Verlag, ss. 278

Redaktorki recenzowanego zbioru studiów, związane z Geisteswissenschaftliches Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas w Lipsku, postawiły sobie ambitne zadanie zgrupowania w jednym tomie interdyscyplinarnej i koherentnej refleksji na temat tolerancji religijnej. We wprowadzeniu, zatytułowanym *Über das Tolerieren religiöser Differenz. Programme, Bündnisse und Praktik* (s. 9-31), wyjaśniają założenia, wedle których zjawisko tolerancji (lub nietolerancji) nie może być uznawane za specyficzne dla żadnego regionu lub okresu w dziejach powszechnych. W centrum ich zainteresowania stoi więc refleksja nad teorią i praktyką tolerancji, różnymi formami tolerowania lub akceptacji religijnej różnorodności przekraczająca granice epok, kontynentów, systemów politycznych, a także metodologii badawczych. We wprowadzeniu znajdujemy również refleksję nad stanem badań oraz charakterystykę zebranych w książce tekstów podzielonych na cztery grupy tematyczne.

W pierwszej (*Toleranzprogramme und andere Agenden*) umieszczono tekst Huberta Seiwerta (Lipsk) pt. *Warum religiöse Toleranz kein außereuropäisches Konzept ist oder: Die Harmonie der 'drei Lehren' im vormodernen China* (s. 35-58). Autor, na przykładzie przednowoczesnych Chin, stawia tezę o nieprzydatności wypracowanej w Europie idei tolerancji religijnej do analizowania praktyki społeczeństw pozaeuropejskich. Jest oczywiste, że idea tolerancji odwoływała się do europejskiego rozumienia religii i religijności, a więc nie mogła być właściwie zrozumiana w społecznościach niehołdujących religijnemu ekskluzywizmowi. W pierwszej części rozprawy Seiwert przedstawił poglądy na rozwój pojęcia tolerancji jako jednej z najistotniejszych idei europejskich dziejów nowożytnych, podkreślając przy tym dwojaki sens tego pojęcia. Nowożytne pojęcie tolerancji obejmowało bowiem jednocześnie relacje międzywyznaniowe i stosunki pomiędzy władzami kościelnymi a państwowymi (świeckimi). Ten ostatni problem został dokładniej scharakteryzowany w trzeciej części rozprawy.

Najbardziej interesująca wydaje się druga jej część, w której Autor omawia realia stosunków religijnych w dawnych, pluralistycznych pod tym względem Chinach. Rozważania te koncentrują się na złożonych stosunkach pomiędzy konkurującymi ze sobą doktrynami: buddyjskimi, taoistycznymi oraz konfucjańską. Seiwert słusznie akcentuje przy tym znaczenie państwowej kontroli stosunków religijnych w Państwie Środka. Wydaje się jednak, że dla uzasadnienia

jego tezy zasadniczej, mówiącej o europejskiej swoistości idei tolerancji religijnej, korzystne byłoby także odwołanie się do innych przykładów, jak choćby do znajdujących się pod silnym oddziaływaniem islamu Indii w epoce panowania Wielkich Mogołów, a także refleksja antropologiczna.

Kolejne w tej części książki studium to praca Dirka Sadowskiego (Brunszwik) pt. *Toleranz oder Disziplinierung? Der josephinische Staat und Erziehung der galizischen Juden* (s. 59-88). Regulacja stosunków społecznych i ich modernizacja na ziemiach polskich podporządkowanych Habsburgom po pierwszym rozbiórze Rzeczypospolitej była jednym z najtrudniejszych wyzwań dla tych, którym przyszło wprowadzać w życie reformy józefińskie. Zajęte w 1773 r. przez Austrię terytoria, określane jako Galicja i Lodomeria, cechowały się swoistymi stosunkami społecznymi oraz religijnymi. Oprócz chrześcijan wyznania katolickiego obu – zachodniego (łacińskiego) i wschodniego (greckiego) – obrządków ziemie te zamieszkiwała bardzo liczna ludność żydowska.

Ponieważ tolerancyjna (w osiemnastowiecznym sensie tego terminu) polityka wyznaniowa proklamowana przez Józefa II w 1782 r. oznaczała w przypadku Żydów próbę ich akulturacji, Sadowski w pierwszej części rozprawy analizuje ten właśnie aspekt sprawy. Szczególną uwagę poświęca reformie wychowania i szkolnictwa w Austrii, by następnie przejść do specyfiki galicyjskiej. Omówiwszy, definiowane jako emancypacja, zabiegi na rzecz unowocześnienia społeczności żydowskiej w Galicji w duchu oświecenia oraz produktywizacji, podkreśla ich negatywne dla społeczności żydowskiej efekty. Interesujące, że z podobnymi problemami zetknąć się mieli nieco później polscy oświeceniowi reformatorzy, którzy w epoce Sejmu Czteroletniego (1789-92) projektowali modernizację stosunków politycznych i społecznych w Rzeczypospolitej. Analogicznie jak reforma józefińska, przewidywała ona obywatelską emancypację Żydów przez ich akulturację, co wywoływało zrozumiałe opory w tej społeczności<sup>1</sup>.

Ostatnią rozprawą w pierwszej części omawianej książki jest studium historyka literatury Ludwiga Stockingera (Lipsk) pt. *Saladins Problem in Lessings Nathan der Weise. Vernunft, Toleranz und 'positive Religionen' im aufgeklärten Reformstaat* (s. 89-106). Na wstępie Autor formułuje pytanie o to, co do dyskusji o teorii i praktyce tolerancji w epoce oświecenia wniesć może historia literatury. Próbuje na to pytanie odpowiedzieć na podstawie interpretacji niektórych wątków jednego z najbardziej chyba znanych utworów niemieckiej literatury oświeceniowej – sztuki Lessinga *Nathan der Weise*. Stawia tezę, iż w ostatnim

<sup>1</sup> Zob. *Lud żydowski w narodzie polskim. Materiały sesji naukowej w Warszawie 15-16 IX 1999*, red. J. Michalski, Warszawa 1994, Instytut Historii PAN.



trzydziestoleciu XVIII w. wykształciła się nowa funkcja poezji, której zadaniem było budowanie przestrzeni do debaty społecznej niezależnej od wcześniej utartych dyskursów, co miało istotne znaczenie dla problematyki teologicznej i filozoficznej.

Autor omawia następnie najważniejsze z tego punktu widzenia zagadnienia podnoszone przez Lessinga, a więc relacje pomiędzy rozsądkiem (rozumem) politycznym a religią pozytywną w państwie i ich prezentację w sztuce. W państwie rządzonym przez oświeceniowych reformatorów projekt ogólnie akceptowalnej „religii rozumu” odgrywać miał rolę czynnika jednoczącego, swego rodzaju kultu obywatelskiego. Pytanie o konsekwencje praktycznej realizacji tej idei pozostaje w sztuce bez odpowiedzi. Wskazując na to, że dzieło Lessinga miało na celu otwarcie dyskusji na ten temat, Autor przypomina jednocześnie, że podjęte w okresie rewolucji francuskiej wysiłki zastąpienia chrześcijaństwa państwową „religią rozumu” nie odniosły sukcesu i ostatecznie porewolucyjne władze francuskie zaakceptowały kontrolowany przez nie kult katolicki.

Drugą część książki, zatytułowaną „*Der ganze Körper*” oder: *Wo verlaufen die Grenzen einer Religionsgemeinschaft?*, otwiera opracowanie Stefana Schreiner (Tybinga) *Religiöse Toleranz im Judentum? Die Karäer als halachischer Prüfstein* (s. 109-133). Autor rozpoczyna od przypomnienia wewnętrznego zróżnicowania żydostwa europejskiego i kryteriów, przy pomocy których w epoce nowożytnej starano się oceniać i kwalifikować różne jego nurty. Przy znacznych wewnętrznych różnicach językowych, kulturowych, a także – co w tym wypadku najważniejsze – obyczajowych odpowiedź na pytanie o to, jak określać można tożsamość społeczności funkcjonującej w diasporze i zagrożonej akulturacją ma fundamentalne znaczenie. W praktyce owym podstawowym kryterium potwierdzającym lub wykluczającym z przynależności do żydostwa pozostawało prawo rabiniczne, czyli halacha. Następnie Schreiner zwraca uwagę na historyczną genezę „herezji” karaimejskiej i na najważniejsze odmienności w teologiczno-prawnej interpretacji tekstu biblijnego oraz charakteryzuje najważniejsze różnice pomiędzy interpretacją karaimejską a centralnym nurtem judaizmu rabinackiego.

W drugiej części rozprawy Autor zajął się analizą dorobku wybitnego rabina krakowskiego Mojżesza ben Israel Isserlesa, który zdefiniował status Karaimów z punktu widzenia halachy. Rozpoczął od krótkiej charakterystyki twórczości Isserlesa, a także jego stosunku do dorobku Mojżesza ben Maimona (Maimonidesa). Łączyło go z nim uznanie Karaimów za nurt niemieszczący się w granicach żydostwa, a więc *sui generis* – za „heretyków”. Następnie omawia zasadnicze

różnice pomiędzy doktryną rabiniczną a poglądami teologów karaïmskich w ujęciu Isserlesa oraz sformułowany przez niego wniosek, iż zwolennicy doktryny karaïmskiej nie są Żydami. Rabin krakowski nie ograniczył się do wykazania niezgodności doktryn karaïmskich z halachą i do uznania ich za niemieszczące się w granicach żydowskiej ortodoksji. Sformułował także wskazówki dotyczące stosunków między wyznawcami obu tych religii. Zakończenie studium Schreïnera poświęcone jest omówieniu praktycznych konsekwencji poglądów Isserlesa dla stosunków karaïmsko-żydowskich.

Drugim tekstem zamieszczonym w tej części pracy jest opracowanie Jana-Friedricha Missfeldera (Zurych) pt. *Verrechtlichung, Verräumlichung, Souverenität. Zur politischen Kultur der Pazifikation in den französischen Religionskriegen (1562-1629)* (s. 134-154), rozpoczynające się od rozważań o chronologii i dyskusyjnej periodyzacji epoki wojen religijnych we Francji. Tradycyjna historiografia kończyła ją zwykle w 1598 r., czyli na dacie wydania edyktu nantejskiego. Współcześni badacze skłonni są jednak rozciągać tę epokę daleko w głąb XVII w., aż po rok 1629, tj. datę wydania edyktu z Alès, kończącego wojnę Ludwika XIII z hugenotami. Celem autora jest analiza strategii stosowanych przy kolejnych, podejmowanych od 1562 r. próbach zakończenia konfliktów wyznaniowych we Francji. Problem ten wydaje się mieć istotne znaczenie dla badań nad rozwojem kultury politycznej francuskich elit. Wobec załamania się zasady „un roi, une foi, une loi” stanęły one w drugiej połowie XVI w. przed zadaniem nie tylko doraźnej pacyfikacji, ale także wypracowania mechanizmów politycznych i prawnych umożliwiających koegzystencję w jednym państwie dwóch społeczności wyznaniowych zasadniczo różniących się w poglądach na rolę i funkcje władzy politycznej oraz rozumienie idei suwerenności.

Autor rozprawy podkreśla też praktyczną stronę problemu. Zwraca uwagę, że pomiędzy komisarzami królewskimi odpowiedzialnymi „w terenie” za wprowadzanie w życie postanowień edyktów pacyfikacyjnych a lokalnymi elitami pojawiały się poważne napięcia. Prowincjonalne parlamenty oraz władze miejskie często miały odmienne wizje stosunków wyznaniowych i w zależności od lokalnych uwarunkowań interpretowały postanowienia królewskich edyktów. Inną przyczyną konfliktów była charakterystyczna dla francuskich edyktów pacyfikacyjnych tendencja do przestrzennego separowania kultu katolickiego i ewangelicko-reformowanego, co w ograniczonej przestrzeni miejskiej musiało wywoływać spory i prowadzić do nieustannych nieporozumień.

Przyjmując perspektywę badawczą Autora, trzeba zgodzić się z tymi historykami, którzy epokę konfliktów religijnych we Francji rozciągają aż po

rok 1629, dopiero bowiem wtedy rozstrzygnięty został spór o suwerenność w państwie. Pokój podyktowany przez Ludwika XIII i kardynała Richelieu południowofrancuskim hugenotom oznaczał koniec ich politycznego oraz militarnego znaczenia i otwierał epokę królewskiego absolutyzmu oraz drogę do rekatolicyzacji państwa.

W trzeciej części książki (*Politische und soziale Bündnisse*) znalazły się dwa teksty. Pierwszy z nich, pt. *Toleranz und Kalkül. Der Jozafat-Kult im multikonfessionellen Ostmitteleuropa* (s. 157-178) autorstwa Kerstin S. Jobst (Wiedeń), omawia różne aspekty kultu św. Jozafata Kuncewicza. Celem Autorki jest przedstawienie rozwoju i przemian funkcji społecznej tego kultu w trudnych relacjach między katolicyzmem obu obrządków (łacińskim i greckim) a prawosławiem od XVII po XIX w. Autorka rozpoczyna od charakterystyki Kuncewicza i jego aktywności w roli grekokatolickiego arcybiskupa połockiego na tle stosunków wyznaniowych w Rzeczypospolitej pierwszej połowy wieku XVII. Następnie charakteryzuje główne cechy i funkcje kultu unickiego męczennika, podkreślając jego pierwotnie antyprawosławny wymiar. Autorka zauważa, że później kult ten wzbogacony został o funkcje integrujące, istotne dla społeczności grekokatolickiej, ale niepozbawione znaczenia dla wielowyznaniowego i wielokulturowego państwa polsko-litewsko-ruskiego. Na ten aspekt kultu św. Jozafata wskazuje znaczenie, które przywiązywano do jego wielokrotnie translokowanych relikwii. Potwierdzać to może przekaz o wymordowaniu przez Piotra I w 1705 r. unickich bazylianów w Połocku – ponoć w odwecie za wywiezienie i ukrycie zwłok świętego.

Polityczne konotacje tego kultu pogłębione zostały w XIX w., w epoce antyrosyjskich powstań w Królestwie Polskim i tzw. ziemiach zabranych. W szczególności likwidacja w 1839 r. unii, a potem prześladowania grekokatolików na Chełmszczyźnie w latach siedemdziesiątych XIX w. uczyniły ze św. Jozafata patrona antyrosyjskiej i antyprawosławnej tendencji żywotnej nie tylko w społeczeństwie polskim, lecz także w społeczności ruskiej, co zapewne nie było bez znaczenia dla rozwoju ukraińskiej świadomości narodowej.

Drugim opracowaniem jest rozprawa Haliny Beresnevičiūtė-Nosálovej (Lipsk) pt. *Silent tolerance. The discursive presentation of religions diversity in 19th century newspaper reports on charity in Vilnius and Brno* (s. 179-206), poświęcona porównawczej charakterystyce praktycznej tolerancji wyznaniowej w dwu lokalnych i wielokulturowych stolicach – litewskim Wilnie oraz morawskim Brnie. Autorka rozpoczęła od przytoczenia charakterystycznej opinii o stosunkach międzywyznaniowych w Wilnie sformułowanej w 1804 r.

przez Józefa Franka z Heidelbergu. Ten wychowanek uniwersytetów w Padwie i Wiedniu z zaskoczeniem skonstatował wysoki poziom wzajemnej tolerancji w praktyce życia codziennego w wielowyznaniowej i wielokulturowej stolicy byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego pod rosyjskimi rządami.

Następnie Autorka przeszła do analizy materiałów wydobytych z wileńskich i brneńskich periodyków dotyczących współpracy przedstawicieli różnych wyznań w działalności charytatywnej. Cechą charakterystyczną tych materiałów prasowych jest wyraźna tendencja do przemilczania różnic wyznaniowych – wyraz owej tytułowej „milczącej” tolerancji. Wydaje się, że tego rodzaju praktyka zgodna była nie tylko z „duchem epoki”, ale i z intencjami władz państwowych – odpowiednio rosyjskich i austriackich, którym zapewne nie zależało na eksponowaniu podziałów w podległych im, zróżnicowanych nie tylko wyznaniowo, społeczeństwach. Otwartym pozostaje pytanie, czy efektem tego rodzaju praktyki mogło być zwiększenie poziomu społecznej akceptacji dla wyznaniowej różnorodności.

W ostatniej części książki (*Lokale Praktiken – situative Entscheidungen*) znajdujemy także dwa opracowania. Josef Hrdlička (Czeskie Budziejowice) jest autorem studium pt. *Religiöse Toleranz (In-) Toleranz im Spannungsfeld zwischen Obrigkeit, Kirche und Untertanen. Eine Fallstudie zum frühneuzeitlichen Böhmens* (s. 209-235). Rozprawa dzieli się wyraźnie na dwie części. W pierwszej, na podstawie obszernej literatury poświęconej stosunkom wyznaniowym w Królestwie Czeskim w XV i XVI w., Autor omówił wybrane aspekty relacji pomiędzy władzą państwową a władzami kościelnymi a poddanymi w społeczeństwie Czech, które od czasu sukcesu „rewolucji” husyckiej miało dwuwyznaniowy, a w XVI w. już wielowyznaniowy charakter. Tolerancyjność była tam więc elementem polityki niezbędnym dla funkcjonowania struktur społecznych. Po przedstawieniu sytuacji prawnej, ukształtowanej przez decyzje bazylejskie z 1436 r. oraz postanowienia pokoju w Kutnej Horze w 1485 r., Hrdlička zarysował zmiany wynikające z dalszego wyznaniowego różnicowania się społeczeństwa czeskiego w wyniku recepcji idei reformacji protestanckiej w wieku XVI.

Następnie Hrdlička skoncentrował się na realiach stosunków wyznaniowych, analizując politykę wielkich posiadaczy ziemskich. Czeska szlachta i magnateria wchodziła często w rolę protektorów innowierców, przede wszystkim braci czeskich. Znaczenie i rola szlacheckiego patronatu w sprawach wyznaniowych była, wedle Autora, decydująca tak dla rozwoju reformacji, jak i dla późniejszego sukcesu kontrreformacji w Czechach. Za Wolfgangiem Reinhardem określa

to zjawisko jako „szlachecką konfesjonalizację” (Adelkonfessionalisierung). Procesy te ilustruje studium przypadku: przemiany stosunków wyznaniowych w prywatnym mieście Jindřichův Hradec (Neuhaus), którego właściciele od schyłku XVI w. promowali akcję kontrreformacyjną i przy pomocy jezuitów dążyli do rekatolicyzacji wielowyznaniowej społeczności miejskiej.

Ostatnią rozprawą w recenzowanej pracy zbiorowej jest *Krieg und konfessionelle Koexistenz in Osnabrück 1628-1633. Rudolf von Bellinckhausen „Kurtze beschreibung so [sich] zu Oßnabrügk hat zugetragen”* (s. 236-265) Silke Törpsch (Berlin). Odwołując się do tekstu kroniki Bellinckhausena poświęconej dzielnicy Osnabrück w epoce wojny trzydziestoletniej, Autorka postawiła sobie za zadanie charakterystykę stosunków wyznaniowych w mieście w tym okresie. Rozpoczęła od zarysowania sytuacji w przeważnie luterańskiej społeczności miasta zajętego w 1628 r. przez katolickie wojska. Osnabrück podporządkowany został biskupowi Franzowi Wilhelmowi von Wartenberg, który podejmował intensywne wysiłki na rzecz jego rekatolicyzacji. Jednak w 1633 r. miasto zdobyli Szwedzi i pod ewangelicką władzą pozostawało do 1643 r., aby następnie zostać uznanym za terytorium neutralne, jako miejsce rokowań pokojowych zakończonych traktatem westfalskim.

Autorka skoncentrowała się na analizie wybranych elementów życia codziennego w mieście, a przede wszystkim na praktyce koegzystencji międzywyznaniowej w społeczności poddawanej presji zmieniających się władz. Wykorzystanie narracji Bellinckhausena pozwoliło nie tylko ukazać konflikty pomiędzy obcymi władzami a mieszkańcami, ale także interesująco zanalizować różne elementy taktyki przystosowywania się mieszczan Osnabrück do zmiennej i niebezpiecznej sytuacji.

Rozprawy zebrane w książce, z założenia poświęcone bardzo różnym aspektom zjawiska tolerancji, reprezentują też różny poziom. Autorzy niektórych zadowolili się przedstawieniem wcześniej już badanych i opisywanych zjawisk, inni z kolei zajęli się problemami o bardzo ograniczonym, by nie powiedzieć – lokalnym – charakterze, choć, jak w wypadku opracowania Beresnevičiūtė-Nosálovej, otwierającymi nowe perspektywy badawcze. Redaktorkom tomu udało się zebrać i zaprezentować wyniki interesujących badań, które ukazują bogactwo możliwych do postawienia pytań dotyczących problematyki nowożytnych relacji międzywyznaniowych.

*Wojciech Kriegseisen*

Instytut Historii, Polska Akademia Nauk

Thomas Frenz, *Abkürzungen. Die Abbreviaturen der lateinischen Schrift von der Antike bis zur Gegenwart*, Stuttgart 2010, Anton Hiersemann Verlag, Bibliothek des Buchwesens, 21, ss. X + 218

Jan Węcowski, *Słownik skrótów łacińskich*, Warszawa 2010, Wydawnictwo «Fan Media», ss. 166

Rola łaciny w życiu zarówno kulturalnym, jak też religijnym Europy średniowiecznej i następnie renesansowej, a w jakiejś jeszcze mierze także epoki baroku, któremu poświęcono setki rozpraw, to temat zgoła przepastny. Dla badacza dziejów cywilizacji europejskiej jest rzeczą oczywistą, iż język starożytnych Rzymian stanowił przez wieki fundament i zarazem spoiwo jej intelektualnego rozwoju, czego pochodną jego szerokie wówczas użycie. Dziś też nie sposób wyobrazić sobie mediewisty lub nowożytnika przystępującego do lektury źródeł z epoki bez znajomości łaciny. Jednak wyzwania związane z paleografią skutecznie zniechęcają młodych adeptów Klio do poznawania dawnych świadectw źródłowych w ich oryginalnej postaci, przy czym jedną z najpoważniejszych niedogodności dawnego sposobu zapisywania tekstów są abrewiacje. Nic w tym zatem osobliwego, że abrewiatura to nierzadki temat publikacji – przede wszystkim tych naukowego charakteru, jakkolwiek trafiają się wśród nich również adresowane do szerszego kręgu odbiorców, powstające z myślą o np. poszukujących przodków genealogach – amatorach, którzy bez tego rodzaju pomocy mogą sobie nie poradzić przy samodzielnych kwerendach w księgach metrykalnych.

O żywotności tej problematyki (i to w skali całej Europy) świadczyć może wielokrotne wznawianie klasycznego kompendium *Lexicon abbreviatarum. Dizionario di abbreviature Latine ed Italiane, usate nelle carte e codici specialmente del medioevo* Adriana Cappellego, które gości na półce każdej szanującej się biblioteki naukowej o profilu humanistycznym. Jakkolwiek najbardziej znane, nie jest ono jedynym tego typu wydawnictwem (wspomnieć tu warto chociażby *Handbook of Abbreviations: current, classical and mediaeval* Samuela Fallowsa z 1883 r. czy *Siglas y abreviaturas latinas con su significado por orden alfabético* Ramona Álvarez de la Braña z 1884 r.), lecz spośród nowszych raczej mało które mu dorównują, w czym właśnie należy upatrywać źródeł jego niewygasającej popularności wśród kolejnych generacji badaczy.

W recenzji uwaga czytelnika skierowana zostanie ku dwóm świeżej daty publikacjom traktującym o dawnych systemach skrótów stosowanych w piśmie

łacińskim, przy czym jedna, rodzima, odznacza się zdecydowanie użytkowym charakterem, nie przejawiając dalej idących ambicji w kierunku wniesienia czegoś również w zakresie refleksji teoretycznej nad tą problematyką. Druga pomyślana została jako służąca właśnie temu ostatniemu, gdy z kolei jej praktyczna przydatność pod kątem rozwiązywania skrótów przy lekturze dawnych tekstów nie wydaje się duża. Obie edycje ukazały się w roku 2010 – jedna w Niemczech, w uznanej serii *Bibliothek des Buchwesens* Anton Hiersemann Verlag, druga zaś w Polsce, jako na w połę prywatna inicjatywa jej Autora, co samo w sobie w niczym publikacji nie deprecjonuje.

Kierując wzrok w pierwszej kolejności ku publikacji polskojęzycznej, której – o czym wyżej – nadany został przez pomysłodawcę zdecydowanie użytkowy charakter, pod względem formatu i objętości, a w konsekwencji też liczby uwzględnionych skrótów, przedstawia się ona skromnie i zapewne też niejednego z sięgających po nią rozczaruje. W odróżnieniu od *Lexicon abbreviatarum* Cappellego nie znajdziemy tu materiału podanego w całości w porządku alfabetycznym (z wyłączeniem – rzecz oczywista – liczb), lecz kilka działów tematycznych, w których obrębie należy poszukiwać tego, co by czytelnika interesowało. Pierwszy (i najobszerniejszy w całej książce) blok to *Podstawowe skróty w zakresie humanistyki* (s. 9-55). W ich doborze Autor kierował się subiektywnymi kryteriami, jedne spośród terminów uznając za ważne, a inne pomijając. W następnej kolejności podane zostały *Antyczne inskrypcje rzymskie przyjęte przez Kościół* (s. 56-65), *Ważniejsze skróty określeń czasowych i cyfrowych* (s. 66-79), *Wybrane skróty występujące w tekstach liturgicznych, w chorale i polifonii* (s. 80-111), *Skróty ksiąg biblijnych* (s. 112-119), *Skróty zakonów i zgromadzeń ważnych w historii i kulturze polskiej* (s. 120-125), wreszcie *Ważniejsze skróty medyczne* (s. 126-138) oraz *Podstawowe pierwiastki chemiczne związane ze zdrowiem i życiem człowieka* (s. 139-142).

Powyższe wyliczenie uzmysławia, że Autor publikacji, który o koncepcji wydawnictwa niewiele napisał we *Wprowadzeniu* (s. 5), przy doborze materiału kierował się względami na wskroś pragmatycznymi, najwyraźniej chcąc utrafić w potrzeby jak najszerszego grona potencjalnych odbiorców, od których też nie wymaga uprzedniego przygotowania (nie tylko filologicznego) do obcowania ze świadectwami utrwalonymi w języku łacińskim. Jest to zatem edycja adresowana poniekąd do wszystkich, skoro są tu obok siebie (choć w osobnych blokach) skróty medyczne, muzyczne, ksiąg biblijnych, nazw zakonów (sygli), pierwiastków chemicznych itd. Do wszystkich, z wyjątkiem chyba tylko latynistów (filologów klasycznych, mediewistów i in.), którym książka ta w niewielkim

stopniu może być przydatna jako pomoc warsztatowa podczas studiów, a to ze względu na jej nazbyt płytkie zanurzenie w tytułową problematykę. Nie zmienia wyżej wyrażonej opinii pomieszczone przez Autora na kartach owej publikacji i poniekąd mogące zaskakiwać (zważywszy na sygnalizowany profil wydawnictwa) zwięzłe ekskursy na różne tematy – na czele z najobszerniejszym o akrostychach i chronostychach muzycznych (s. 106-111). Nawet bez dalszych poszukiwań w bibliografiach nietrudno zresztą zorientować się, że właśnie zagadnienia muzyczne (zwłaszcza chorał) są Autorowi publikacji bodaj najbliższe (zob. wskazanie bibliograficzne na s. 94) i na ten temat stara się przemycić na kartach książki rozmaite drobne ustalenia (np. uwaga na s. 99: „pierwsza o tym informacja”), jakkolwiek przywoływanie w wydawnictwie noszącym tytuł *Słownik skrótów łacińskich* spuścizny zarówno kompozytorskiej, jak też epistolograficznej Fryderyka Chopina (s. 74, 99) może wzbudzić zdziwienie.

W ogólności u kogoś, kto korzystał z innych tego rodzaju edycji, mających za cel dopomóc w poruszaniu się po łacińskich skrótach z dawnych rękopisów oraz druków, książka Węcowskiego w najlepszym razie wywoła odczucie niedosytu, o ile wprost nie spotka się z krytycznym odbiorem. Pomijając już nawet kwestię zamieszczenia w niej wyżej wyliczonych rozdziałów, których obecność uzasadniona jest chyba wyłącznie chęcią zainteresowania tym wydawnictwem kogoś, kogo piśmiennictwo łacińskie w zupełności nie interesuje, zaproponowany przez Autora podział materiału na bloki tematyczne nie zawsze ułatwia poruszanie się po nim (z wyjątkiem tak ewidentnych kwestii, jak oznaczenia ksiąg biblijnych, sygły zakonne czy pierwiastki chemiczne), gdyż nie zawsze jest oczywiste, gdzie danego skrótu należy poszukiwać (skąd np. *chartularium* czy *cornu copiae*, w obu zresztą przypadkach pisane dużą literą, pośród *Ważniejszych skrótów określń czasu i cyfrowych* – s. 68). Podana na s. 143-144 *Literatura* także stanowi dość przypadkowy wybór, skoro bowiem np. osobny rozdział Węcowski poświęcił *Skrótom [nazw] zakonów i zgromadzeń*, to nie powinno tam braknąć wskazania na najpełniejsze dla tej tematyki opracowanie autorstwa Mirosława Daniluka, podsumowane pracą pt. *Sigla. Zbiór skrótów nazw instytucji życia konsekrowanego, stowarzyszeń życia apostolskiego oraz innych instytucji z nimi związanych* (Lublin 2002 i 2012), gdzie w drugim wydaniu zawartych zostało około 3100 skrótów!

Usprawiedliwiona jest natomiast nieobecność w owym wykazie bibliograficznym drugiego spośród prezentowanych obecnie wydawnictw, jako że ukazało się ono w tym samym roku, co opracowanie Jana Węcowskiego. W tym przypadku mamy do czynienia z edycją o wiele bardziej dopracowaną



pod względem koncepcyjnym i logicznie uporządkowaną, gdy chodzi o sposób podania prezentowanego materiału. Przyjęty w niej został porządek zasadniczo chronologiczny, jakkolwiek to wymagające zagadnienie Autor zaprezentował w szerszym spektrum czasowym, nie ograniczając się do pojedynczej epoki dziejowej. Jak zaznacza we wstępie, jego publikacja powstała na fundamencie lektury około 5300 świadectw źródłowych (dokumentów oraz innego charakteru rękopisów), przy wykorzystaniu zarazem około 550 tytułów literatury przedmiotu, której wybór pomieszczony został na s. 199-208. Nie ma tam – dodajmy od razu – żadnych publikacji polskich autorów, a są za to np. czeskie, przy czym nawet tak renomowany wydawca, jak Anton Hiersemann Verlag, nie ustrzegł się pułapek związanych ze znakami diakrytycznymi (stąd w tytule po czesku aż trzykrotnie miast liter widnieje w wyrazach znaczek  $\mathfrak{Z}$  – s. 204). Co innego w przypadku pomocniczego zestawienia *Hilfsmittel zur Auflösung von Abkürzungen* (s. 190-194), gdzie odnotowane zostały edycje *Sigla Latina in libris impressis occurentia cum siglorum Graecorum appendice* Marka Winiarczyka oraz *Słownik skrótów (Dictionarium siglorum)* Józefa Parucha (s. 193).

Zasadniczą część prezentowanej edycji, liczącej w druku przeszło dwieście stron w formacie B5 (w twardej oprawie), stanowi dziewięć rozdziałów, mianowicie: *Die antiken Abkürzungen* (s. 17-52), *Die graphische Form der Abkürzung* (s. 53-62), *Das Weiterleben der antiken Abkürzungen im frühen Mittelalter* (s. 63-81), *Die abkürzungssysteme der gotischen Schrift* (s. 82-117), *Die Abkürzungen im Buchdruck* (s. 118-121), *Probleme der Übernahme lateinischer Abkürzungen in volkssprachliche Texte* (s. 122-127), *Neuzeitliche Abkürzungen* (s. 128-143), *Zahlen und Symbolen als Abkürzungen* (s. 144-165) oraz *Die Abkürzungen der Gegenwart* (s. 166-182). Po tym następuje jeszcze wspomniany *Hilfsmittel zur Auflösung von Abkürzungen* (o czym wyżej), wykaz literatury oraz indeks ogólny, a ponadto aneks ze skrótami zaczerpniętymi z jednego z cenniejszych zabytków liturgicznych średniowiecznej Europy, mianowicie pochodzącego z przełomu IX i X w. kolektarza z rytuałem z Durham (*Durham Ritual* – s. 195-198), o którym w zasadniczym tekście mowa jest na s. 35 (przy abrewiacjach widnieją w tym źródle nie tylko łacińskie terminy, ale również anglosaskie objaśnienia).

Narracja Autora książki jest przeplatana licznymi i wyróżnionymi zwykle za pomocą większej czcionki oraz odmiennego kroju pisma objaśnieniami skrótów z poszczególnych epok dziejowych, ich znakami graficznymi, wreszcie czarno-białymi (w formie grafik) reprodukcjami oryginalnych notacji z różnorodnych źródeł. Nie jest to wszakże materiał dla kogoś poszukującego szybkiej odpowiedzi na pytanie, co oznacza konkretny skrót, napotkany gdzieś w rękopisie, druku

czy na zabytku epigrafiki, jako że wspomniane materiały stanowią ilustrację do wywodów Autora i czytelnik nie znajdzie tutaj ani tego rodzaju zestawienia alfabetycznego, co u Cappellego, ani też analogicznych bloków tematycznych, jak w wyżej zaprezentowanej publikacji Węcowskiego. Skądinąd Frenz pod niejednym względem wykracza w rozważaniach poza materiał, jaki zwykle się zamieszcza w kompendiach użytkowego charakteru, mających za przedmiot abrewiaturę, stąd można przeczytać tu zarówno o monogramach (s. 59 nn.), jak i o znakach zodiaku, oznaczeniach planet tudzież o innych symbolach alchemicznych, astrologicznych, astronomicznych czy nawet meteorologicznych (s. 161 nn.), przy czym w formie osobnego rozdziału Autor publikacji pomieścił ekskurs zatytułowany *Symbolische Bedeutung von Buchstaben und Zahlen* (s. 183-189).

Dokonane w sposób łączny zwięzłe omówienie dwóch pokrewnych tematycznie, wszakże dalece różniących się pod względem koncepcji i realizacji wydawnictw, unaocznia, w jak różny sposób można podejść do tytułowej problematyki, w odniesieniu do której trudno zresztą mówić o jakimś wypracowanym kanonie, gdy chodzi o sposób jej zaprezentowania. Dla każdego badacza interesującego się łacińskimi (i nie tylko) abrewiacjami stanowi to zatem z jednej strony wyzwanie, z drugiej – pole do popisu, by w sposób logiczny i zarazem przyjazny dla korzystającego dopomóc współczesnemu czytelnikowi, pragnącemu obcować z oryginalnymi świadectwami, wytworzonymi w naszym kręgu cywilizacyjnym w dawniejszych epokach dziejowych, w poruszaniu się po owym do pewnego stopnia hermetycznym świecie piśmienniczej spuścizny. Rzecz oczywista, iż nawet najlepsze kompendium paleografii – w parze z solidnym słownikiem ówczesnych skrótów – nie zda się na nic, jeśli potencjalnie zainteresowany lekturą źródeł czytelnik nie będzie znał podstaw łaciny, o co współcześnie coraz trudniej.

Krzysztof R. Prokop

Maria Maślanka-Soro, *Powrót Melpomeny. Tragedia włoska od średniowiecznego odrodzenia po renesansowy rozkwit*, Kraków 2013, Księgarnia Akademicka, ss. 256

Tytuł precyzyjnie określa tematykę pracy. Książka składa się z krótkiego wstępu, trzech rozdziałów omawiających kolejno etapy rozwoju tragedii włoskiej oraz syntetycznego zakończenia. Streszczenie po włosku, bogata bibliografia oraz indeks osobowy zamykają monografię. Pierwszy rozdział, stanowiący niejako

wprowadzenie do dalszych rozważań, ukazuje przede wszystkim zmiany w znaczeniu samego pojęcia tragedii oraz jej różnorodnych form w późnej starożytności i we wczesnym średniowieczu, drugi i trzeci, kluczowy dla tej publikacji, omawiają historię gatunku, od wieku XII do XV (rozdział drugi) po jej renesansowy rozkwit w XVI w. (rozdział trzeci). Jak precyzuje Maria Maślanka-Soro we wstępie, zawarta w publikacji analiza tekstów „w przeważającej mierze opiera się na własnych przemyśleniach, natomiast w sposób umiarkowany korzysta i odnosi się do istniejącej literatury przedmiotu” (s. 14), jako że ta nie jest zbyt bogata i często dość pobieżna.

Książka jest wynikiem badań prowadzonych wcześniej przez Autorkę nad tragedią antyczną oraz poetyką tragizmu, co znakomicie widać w monografii zwłaszcza w rozdziale pierwszym, gdzie mowa jest o upadku tragedii w późnej starożytności i o odrodzeniu gatunku we wczesnym średniowieczu. Maślanka-Soro przedstawia negatywną ocenę spektakli tragicznych, niepochlebne sądy na temat teatru oraz aktorów, wydawane zarówno przez pisarzy pogańskich (Seneka, Cyce-ron, Swetoniusz), jak i chrześcijańskich (Tertulian, Laktancjusz, Augustyn), oraz formy tragedii w czasach cesarstwa rzymskiego (m.in. tragedia pantomimiczna, tragedia śpiewana czy kitarodia), których różnorodność związana jest, zdaniem Autorki, z kryzysem tego gatunku. Następnie podejmuje kwestie terminologiczno-genologiczne, a jej skrupulatne i przekonująco udokumentowane rozważania pozwalają prześledzić kształtowanie się oraz rozwój definicji i cech gatunkowych tragedii w średniowieczu na podstawie wypowiedzi gramatyków z IV w. n.e. (Diomedes, Euanthius z komentarza Donata do komedii Terencjusza), refleksji Boecjusza i Izydora z Sewilli, a także dwunastowiecznych leksykonów (*Magne derivationes* Huguccia z Pizy oraz *Liber derivationum* Osberna z Gloucester).

Druga część monografii dotyczy tragedii łacińskich od wieku XII do końca wieku XV. Maślanka-Soro przedstawia kontekst historycznoliteracki, w jakim osadzone są te teksty, ich analizę intertekstualną, a także rozważania teoretyczne o tragedii pióra ich twórców lub komentatorów. Utwory określane mianem tragedii, choć bliższe raczej poematom epickim (*Mathematicus sive Patricida* autorstwa prawdopodobnie Bernarda Silvestrisa, anonimowa *De Affra et Flavio* oraz *Due lotrices* Jana z Garlandii), wyraźnie uzupełniają teoretyczne wypowiedzi na temat gatunku tragicznego przedstawione w pierwszym rozdziale. Ich naracyjny charakter, płynna granica między komedią i tragedią, metrum, a także nieteatralny wymiar utworu ukazują nieklarowną jeszcze formę tragiczną.

Przełom w pojmowaniu tragedii starożytnej nastąpił dopiero po odkryciu teatru Seneki pod koniec XIII w., co doprowadziło do powstania pierwszej

w nowożytnej Europie tragedii łacińskiej w duchu Senekańskim – omówionej tu w odrębnym podrozdziale – *Ecerinis* Albertina Mussata, jednego z prehumanistów padewskich. Maślanka-Soro wnikliwie analizuje tytuł utworu, jego strukturę, źródła (zarówno te średniowieczne, jak i Senekańskie), koncepcję głównego bohatera, akcję oraz wymiar polityczno-moralny. Pionierski utwór Mussata stał się archetypem łacińskiej komedii humanistycznej o tematyce historycznej, wyraźnie zaangażowanej politycznie. Ten wielki przełom nie dotyczy jednak wystawienia scenicznego; sztuki te, tak samo jak przykłady wcześniejsze, przeznaczone były do *declamatio*. Jak zauważa Autorka, w XIV i XV w. możemy obserwować liczne eksperymenty tematyczno-formalne, brak bowiem w poetykach skodyfikowanych reguł, stąd trudno mówić o ciągłości w rozwoju tragedii na przestrzeni wieków (XIV-XVI). Kolejnym, omówionym w monografii, krokiem w rozwoju tragedii nowożytnej są tragedie mitologiczne: *Achilles* (1390) Antonia Loschiego oraz *Progne* (1429) Gregoria Correra, które otwierają nowy nurt w ewolucji tego gatunku kontynuowany także w renesansie. Drugą z nich uznaje się za najlepszą tragedię humanizmu włoskiego, gdyż, jak uzasadnia Autorka, sztuka posiada autentyczną *vis tragica*, a wprowadzony przez nią Senekański *furor* zagości na dobre w renesansowych tragediach. W utworze Correra to nie fortuna czy ślepy los, lecz ludzkie namiętności prowadzą do katastrofy, już sytuacja początkowa kryje w sobie konflikt, który ujawnia się w pełni w kolejnych aktach, a chór, za wzorem Senekańskim dość luźno związany z akcją, wyraża głównie refleksje natury moralnej. W dokładnej analizie Autorka wykazuje bogate inspiracje Correra (*Metamorfozy* Owidiusza, *Tyestes* Seneki, ale także jego *Medea* i *Fedra*). Z końca XV w. pochodzi ostatnia omówiona w drugim rozdziale tragedia *Panfila* (1499) Antonia Cammellego – dzieło ważne z trzech przyczyn: jako pierwsza tragedia napisana w języku włoskim, jako utwór, który łączy inspiracje Senekańskie z włoską tradycją literacką, czyli nowelą Boccaccia, a także ze względu na styl mieszany (z tego powodu *Panfilę* określano często mianem *dramma mescolato*). Warte odnotowania jest także pojawienie się postaci kobiecej jako bohaterki aktywnie działającej w sensie pozytywnym (*Panfila*) i negatywnym (*Progne*).

Rozdział trzeci jest najdłuższy w całej monografii, ale to nie może dziwić, omówione w nim bowiem zostają najważniejsze dokonania włoskiego teatru tragicznego okresu renesansu oraz niezwykle obfite wówczas rozważania teoretyczne na temat definicji i cech gatunkowych w oparciu o *Poetykę* Arystotelesa. Każdy z prezentowanych utworów analizowany jest w szerokim kontekście historycznoliterackim, Autorka wyjaśnia zmiany w naturze tragedii, w technice

dramatycznej, a także bogate związki intertekstualne. Co istotne, nie zaniedbuje także widowiskowego charakteru dzieł; po odkryciu traktatu Witruwiusza *De architectura* (1486) wystawianie sztuk antycznych i włoskich staje się coraz bardziej powszechne, badaczka skrupulatnie odnotowuje więc mniejszy lub większy sukces sceniczny omawianych tragedii. Dodajmy jeszcze, iż wybór tekstów nie budzi żadnych zastrzeżeń, są to pozycje niewątpliwie istotne dla rozwoju tego gatunku. W pierwszej części przedstawiona zostaje *Sofonisba* (1515-16) Giovan Giorgia Trissina, pierwsza regularna tragedia europejska, która propaguje we Włoszech wzorzec grecki. Cieszyła się ona wielkim powodzeniem w swoich czasach, i choć sam autor nie przywiązywał wagi do wymiaru widowiskowego swego dzieła, tragedia doczekała się wystawień scenicznych we Francji i we Włoszech. Śladami Trissina podążają inni autorzy florenccy. Badaczka z uwagą pochyla się nad kolejnymi dwoma tragediami hellenizującymi powstałymi we Florencji w pierwszej połowie XVI w. (*Rosmunda* Giovanniego Rucellai oraz *Tullia* Ludovica Martellego).

Przełom w rozwoju włoskiej i europejskiej tragedii renesansowej stanowi tekst Giovan Battisty Giraldiego Cinzia *Orbecche* (1541), wystawiony w Ferrarze w tym samym roku, a potem wielokrotnie inscenizowany, który otwiera nurt Senekański w teatrze tamtego okresu. Autorka szeroko prezentuje doniosłość oraz innowacyjny charakter tego utworu, przechodząc następnie do polemiki wokół kontrowersyjnej i opartej na modelu greckim tragedii *Canace* (1542) padewskiego intelektualisty Sperone Speroniego. Tragedię drugiej połowy XVI w. reprezentują dwa najważniejsze tytuły: *Marianna* (1565) Lodovica Dolcego oraz *Il Re Torrismondo* (1587) Torquata Tassa – uznana bezsprzecznie za najlepszą szesnastowieczną tragedię włoską. Tasso wykorzystuje postać tyrana, silnie zakorzenioną we włoskiej tradycji tego gatunku, nie skupia się jednak na zmaganiach człowieka z losem (utożsamianym w wielu utworach właśnie z tyranem), lecz na psychice ludzkiej. Tragedia z końca wieku, inspirowana po części *Królem Edypem* Sofoklesa, przesuwając wagę z wartości uniwersalnych na wymiar jednostkowy, ukazując klęskę ideałów renesansowych, porażkę wiary w człowieka.

Odważny tekst Tassa zamyka rozważania na temat ewolucji tego gatunku w szesnastowiecznej Italii, co nie oznacza, iż kończy się tu jego historia, lecz, jak słusznie zauważa badaczka w podsumowaniu: „Proliferacja poetyk i komentarzy do *Poetyki* Arystotelesa w drugiej połowie XVI w. we Włoszech powoduje pewne ograniczenie swobody twórczej autorów tragedii przez narzucenie lub usztywnienie określonych reguł pisarstwa, co w efekcie doprowadza z czasem

do skostnienia formy i stopniowego wyczerpania się potencjału artystycznego kolejnych sztuk” (s. 225). Ta cezura czasowo wydaje mi się całkowicie słuszna, teksty zaprezentowane przez badaczkę, wolne jeszcze od ściśle skodyfikowanych norm, choć niedoskonałe, co i ona sama podkreśla, stanowią istotny wkład w ewolucję tego gatunku.

Omówiona tu historia tragedii we Włoszech w perspektywie diachronicznej umiejętnie łączy szczegółową analizę utworów z ujęciem syntetycznym. Klarowny wywód systematyzuje bogaty materiał źródłowy, często wzbogacony o fragmenty utworów czy komentarzy tłumaczonych na język polski (w dużej mierze przez samą Autorkę). Maślanka-Soro ukazuje dobitnie, iż pomimo braku na Półwyspie Apenińskim talentów miary Szekspira, włoski teatr tragiczny stanowił ważny element kultury europejskiej, wskazując kierunki rozwoju dla nowożytnej tragedii. Badaczka bardzo precyzyjnie odsłania twórczy potencjał włoskiej tragedii, często niedoceniany w, nielicznych zresztą, polskich opracowaniach poświęconych historii literatury i teatru włoskiego oraz poruszających to zagadnienie. Stanowczo odrzuca opinie i sądy, wedle których tragedia uznawana bywa za akademickie wprawki retoryczne bez związku z ówczesną rzeczywistością i sceną teatralną. Brakowało dotychczas w Polsce poważnego opracowania na ten temat, monografia pozwala więc wypełnić tę lukę, tym bardziej iż omawia teksty ważne, które jednak pozostają nieznanne polskiemu czytelnikowi.

*Jolanta Dygul*

Katedra Italianistyki, Uniwersytet Warszawski

Małgorzata Borkowska, *Zakony żeńskie w Polsce w epoce nowożytnej*, Lublin 2010, Wydawnictwo KUL, ss. 440

Pomimo głębokiego kryzysu Kościoła Zachodniego u schyłku wieków średnich, który dotknął również – i to w sposób widoczny – wspólnoty życia konsekrowanego, a następnie wywołanych na owym polu spustoszeń doby tryumfu reformacji, przez całą nowożytność zakony nie przestały być jednym z zasadniczych fundamentów tożsamości wspólnoty katolickiej. Co więcej, to właśnie one (obok ich nowej formy, jaką stanowiły nowożytne zgromadzenia zakonne) odegrały pierwszoplanową rolę w działaniach kontrreformacyjnych, przyczyniając się do stopniowej rekatolicyzacji rozmaitych środowisk, w których heterodoksja zdołała zapaść głębokie korzenie.

Ze zrozumiałych powodów, warunkowanych odmienną pozycją kobiet i mężczyzn w ówczesnym społeczeństwie, a w większym jeszcze stopniu określonym

„podziałem ról” pomiędzy nimi w Kościele, gdzie „asymetria” w tym względzie była nawet bardziej wyrazista niżli w realiach życia świeckiego, siłą rzeczy wkład żeńskich zakonów i zgromadzeń zakonnych w tryumfy kontrreformacji był zdecydowanie mniejszy niż męskich, co nie znaczy, że ich rolę należy lekceważyć. Odmienne zresztą aniżeli w dzisiejszych realiach, klasztorów żeńskich było zarówno w wiekach średnich, jak też w czasach nowożytnych zdecydowanie mniej niż męskich, co nie mogło pozostać bez konsekwencji, gdy chodzi o wpływ na ówczesne oblicze Kościoła katolickiego. Tak czy inaczej, ów wpływ dawał o sobie znać, stąd każdy opis życia religijnego Starego Kontynentu pomijający rolę żeńskich zakonów i następnie zgromadzeń zakonnych okazałby się niepełny. Z drugiej strony, niełatwo o syntetyczne spojrzenie na tę rzeczywistość, na czym waży z jednej strony jej wielopłaszczyznowość i wyraźna atomizacja, z drugiej zaś trudności z ogarnięciem podstawy źródłowej, a nawet z samym jej rozpoznaniem, gdyż spoczywające do dziś w klasztornych archiwach świadectwa nie są w całości dostępne dla ogółu badaczy. Z zainteresowaniem i zarazem uznaniem powitać zatem należy każdą udaną próbę syntezy w owym zakresie – zwłaszcza wówczas, kiedy jest dziełem autora, który nie tylko wykorzystał w jej ramach ustalenia innych badaczy (choć i tego rodzaju dzieło miałoby wartość), ale również zawarł w publikacji rezultaty własnych kwerend.

Z takim właśnie przedsięwzięciem mamy do czynienia w przypadku prezentowanych obecnie *Zakonów żeńskich w Polsce w epoce nowożytnej* Małgorzaty Borkowskiej. Autorka, sama będąca benedyktynką (przez dziesięciolecia związaną z placówką zakonną w pomorskim Żarnowcu, obecnie z klasztorem w podkrakowskich Staniątkach), dała się już poznać w środowisku badawczym licznymi i różnorodnymi publikacjami, których pomieszczony w zbiorczej bibliografii na końcu prezentowanego dzieła wybór obejmuje 62 pozycje. Wśród nich znajdują się tego rodzaju prace, jak *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVII-XVIII w.* (1996), *Panny siostry w świecie sarmackim* (2002) czy wielotomowy *Leksykon zakonnic polskich epoki przedrozbiorowej* (2004). Opracowania te niedwuznacznie wskazują, że mamy do czynienia z osobą o godnych pozazdroszczenia kompetencjach w zakresie tytułowej problematyki.

Omawiane obecnie wydawnictwo jest jednym spośród woluminów zaplanowanej na kilkanaście tomów serii *Dzieje chrześcijaństwa Polski i Rzeczypospolitej Obojga Narodów* pod redakcją Jerzego Kłoczowskiego, ukazującej się od roku 2004 nakładem Wydawnictwa KUL w Lublinie. W jej ramach opublikowane zostały dotychczas cztery syntezy, mianowicie *Parafie w średniowiecznej Polsce* (E. Wiśniowski, 2004), *Wspólnoty zakonne w średniowiecznej Polsce*

(J. Kłoczowski, 2010), *Parafie w Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku* (S. Litak, 2004) oraz prezentowane *Zakony żeńskie w Polsce w epoce nowożytnej*.

Recenzowana praca składa się z części analitycznej, gdzie w ramach czterech rozdziałów spojrzano w sposób kompleksowy na tytułową społeczność kobiet realizujących charyzmat życia poświęconego Bogu, oraz ze słownika historyczno-geograficznego żeńskich konwentów na ziemiach Rzeczypospolitej Obojga Narodów oraz Śląska. Jawi się on jako szczególnie cenny, gdyż w naszej historiografii dotychczas brak było takiego opracowania (dla porównania – nasi południowi sąsiedzi mogą pochwalić się świeżej daty dopełniającymi się woluminami: *Encyklopedie Českých klášterů* z roku 1998 oraz *Encyklopedie moravských a slezských klášterů* z roku 2005), jakkolwiek czyniono ku temu różne „przymiarki”, żeby wspomnieć jedynie o niewydanym tomie trzecim korpusu *Monasticon Cisterciense Poloniae*, który miał zawierać m.in. katalog domów zakonnych cysterek na ziemiach historycznie związanych z polską organizacją kościelną. Całości pracy s. Borkowskiej dopełnia bogate zestawienie bibliografii, zajmujące w druku niemal trzydzieści stron i obejmujące także archiwalia – te ostatnie pochodzące ze stu archiwów oraz bibliotek w kraju i za granicą, co świadczy o rozległości kwerendy. Wydaje się więc, że omawiana obecnie książka dała Autorce sposobność dla dokonania *sui generis* podsumowania własnych, wielokierunkowych poszukiwań, których cząstkowe rezultaty ujawniała na kartach wcześniejszych publikacji (najczęściej na łamach krakowskiego półrocznika „Nasza Przeszłość”).

Autorka w analizie koncentruje uwagę na epoce potrydenckiej, co jednak nie oznacza, że pomija okres kilku wcześniejszych dziesięcioleci, które – zważywszy na wskazane w tytule ramy chronologiczne – należało uwzględnić. Jak zresztą stwierdza na początku pierwszego z rozdziałów, „zacząć musimy od pojęć społeczeństwa o życiu zakonnym w czasie bezpośrednio poprzedzającym Sobór Trydencki, gdyż te pojęcia ukształtowały sytuację, którą reforma posoborowa zastała” (s. 13). Już ten cytat wskazuje, że Borkowską interesują nie tylko sprawy wewnętrzne, ale też niezwykle istotna tematyka interakcji zachodzących na linii: wspólnoty klasztorne – społeczeństwo. Wszak do klasztorów wstępowały osoby ukształtowane mentalnie w świecie, a następnie utrzymywały one kontakty z kręgiem rodzinnym, z drugiej zaś strony każdy konwent był właścicielem (lub przynajmniej użytkownikiem, jeśli nie miał prawa formalnie posiadać jakiegokolwiek własności) różnorodnych dóbr materialnych, o które należało się troszczyć i co powodowało konieczność wchodzenia w bezpośrednie relacje z ludźmi różnej kondycji (stanu) tudzież profesji. Całkowite zerwanie z realiami świata



doczesnego nie było zatem możliwe również w przypadku osób prowadzących życie poświęcone Bogu i *vice versa* – ludzie pozostający nieraz z dala od spraw Kościoła, a nawet z jakichś względów wrogo doń nastawieni, musieli wdawać się w kontakty z członkami (lub członkiniami) wspólnot życia konsekrowanego, licząc się ze specyficznymi realiami ich egzystencji.

W pierwszym z rozdziałów Małgorzata Borkowska ukazała *Zakonnice jako grupę ludzką* (s. 13-85), w kolejnych podrozdziałach i paragrafach przedstawiając m.in. pochodzenie stanowe kandydatek do zakonów, wiek wstępowania do nich, niezwykle delikatną (a zarazem często ukazywaną w źródłach pamiętnikarskich oraz w historiografii w „krzywym zwierciadle”) kwestię powołania do życia zakonnego, kryteria decyzji o wyborze takiej, a nie innej wspólnoty itd. Do wspólnoty i zakonu odnoszą się rozważania rozdziału drugiego (s. 87-132), gdzie w pierwszej kolejności mowa o liczebności placówek, dalej o ich stratygrafii (w ścisłym związku z materią pochodzenia stanowego), o obediencji, wreszcie o nowych fundacjach powstałych w okresie objętym analizą. Rozdział trzeci, zatytułowany *Prawo i jego reforma* (s. 133-228), traktuje o warunkowanych potrydencką odnową zmianach w prawodawstwie zakonnym, regulującym ogół zasad życia wspólnotowego. Jak Borkowska stwierdza we *Wnioskach ogólnych* (s. 226-228), dokonana w konsekwencji uchwał Soboru Trydenckiego „reforma prawa własnego zakonów przebiegała i niejednakowo, i nierównocześnie we wszystkich zakonach. Teoretycznie powinna była polegać na skreśleniu przepisów, które nowe prawo kościelne uczyniło przestarzałymi, dodaniu przepisów ustalonych przez to nowe prawo dla wszystkich oraz ewentualnym dodaniu własnych ustaw szczegółowych, [lecz] taki schemat znajdujemy właściwie tylko u benedyktynek [– –]. Bardzo duża rola pozostawiona jest na ogół zarządzeniom bieżącym, dekretem wizytacyjnym, okólnikom władz zakonnych: to one są komentarzem nowego prawa do starego i w razie potrzeby korekturą tego ostatniego”.

Wreszcie w rozdziale czwartym, opatrzonym niezwykle pojemnym tytułem *Życie i jego aspekty* (s. 229-282), omówione zostały takie zagadnienia, jak m.in. duchowość, realia życia codziennego, ekonomiczne podstawy egzystencji wspólnot, budownictwo zakonne, szkoły klasztorne, tamtejsze księgozbiory, twórczość piśmiennicza (i w ogólności działalność artystyczna) zakonnic, wreszcie – wedle brzmienia tytułu stosownego paragrafu – *Miejsce w świecie i Kościele*, a zatem wszystko to, czego z jakichś względów nie sposób było przyporządkować do poprzednich rozdziałów, a co wymagało uwzględnienia. Każdy zresztą spośród tematów tych paragrafów mógłby stanowić – przy odpowiednio szerszym

zaprezentowaniu problematyki – przedmiot osobnej monografii, stąd chodziło w tym przypadku o zwrócenie uwagi czytelnika na daną kwestię i związane jej zasygnalizowanie, a nie o wyczerpujący opis.

W pomieszczonym na s. 287-376 *Leksykonie polskich klasztorów żeńskich obrządku łacińskiego* przyjęty został porządek w pierwszej kolejności według zakonów i zgromadzeń zakonnych (w uszeregowaniu alfabetycznym), a w obrębie każdej z rodzin – podług nazw geograficznych (można było uszeregowania dokonać także np. według dat fundacji albo też w całości *Leksykonu* przyjmując porządek alfabetyczny podług nazw miejscowości – jak w wyżej przywołanej encyklopedii klasztorów czeskich, morawskich i śląskich). Każde z haseł składa się z nagłówka, dalej noty historycznej, zwięzłe informującej o fundacji oraz o najważniejszych momentach w dziejach danej placówki zakonnej, wreszcie bibliografii, podzielonej na archiwalia i opracowania. Autorka zwraca uwagę, że – stosownie do ram chronologicznych publikacji – „uwzględniono tylko te klasztory, które bądź trwały, bądź powstały w epoce nowożytnej; opuszczono natomiast te, które zostały skasowane (lub wymarły) już wcześniej”, dalej dopowiadając, że dotyczy to m.in. „wszystkich klasztorów położonych na Pomorzu Zachodnim” (s. 287). Jakkolwiek więc zachodniopomorskie władztwo dynastii Gryfitów, jak i – na przeciwległym krańcu – księstwa śląskie nie stanowiły części ówczesnego państwa polsko-litewskiego, istniejące na ich terenie fundacje klasztorne zostały uwzględnione przez Borkowską. Stąd obecność haseł o benedyktynkach w Legnicy (s. 293), Lubomierzu (s. 294) i Strzegomiu (s. 301), cysterkach w Trzebnicy (s. 323-324), dominikankach w Raciborzu i Wrocławiu (s. 331-332), franciszkańskich tercjarkach z dolnośląskiego Jawora (s. 334), klaryskach z Głogowa (s. 343) i Wrocławia (s. 346), magdalenkach w Lubaniu, Nowogrodźcu, Nysie i Szprotawie (s. 347-348), norbertankach *vel* premonstratenskich w podopolskich Czarnowąsach (s. 356) oraz urszulankach w Świdnicy i Wrocławiu (s. 370-371). Wszystkie te konwenty znajdowały się w granicach diecezji wrocławskiej, która w tamtym czasie wciąż jeszcze należała – pod względem formalnym – do gnieźnieńskiej prowincji kościelnej i także do niej odnosiło się ustawodawstwo tutejszych reformistycznych synodów metropolitalnych doby potrydenckiej, stąd tego rodzaju poszerzone ramy geograficzne znajdują pewne uzasadnienie (przy nieodzownej jednak świadomości odmiennych losów klasztorów w granicach Rzeczypospolitej oraz na Śląsku).

Oslabione kryzysem doby przełomu wieków średnich i nowożytności, przetrzebione liczebnie na skutek reformacji, wspólnoty zakonne w Kościele Zachodnim wkroczyły w dobie potrydenckiej w okres rozwoju, mający potrwać aż do czasów oświecenia i zapoczątkowanych wówczas kasat. Te właśnie wieki stały się przedmiotem

opisu w dziele Małgorzaty Borkowskiej, które jest swego rodzaju podsumowaniem poszukiwań badawczych skoncentrowanych na prozopografii środowisk zakonnych, niemniej obejmujących również zagadnienia duchowości, prawodawstwa, realiów życia codziennego, twórczości literackiej, mecenatu artystycznego i in. Wszystkie te sprawy znalazły odzwierciedlenie na kartach zaprezentowanej publikacji, we wstępie do której Autorka nie omieszkała zwrócić uwagi na następującą okoliczność:

Dzieje zakonów żeńskich w Polsce w epoce nowożytnej [to] jeszcze pół wieku temu przedmiot niemal nietknięty, [stąd] w czasach, kiedy istniało mnóstwo źródeł do okresu potrydenckiego – źródeł, które później przepadły [– –], epoką tą nie interesował się w praktyce nikt, przynajmniej spośród ówczesnych historyków uniwersyteckich. Panowała niepodzielnie mediewistyka, [zaś] paradoks polegał na tym, że do „klasztornej” mediewistyki – przynajmniej dla klasztorów żeńskich – nigdy nie było bogatych materiałów źródłowych [– –]. Zajmowano się więc epoką słabo udokumentowaną, pomijając udokumentowaną dobrze – aż do czasu, kiedy duża część tej dokumentacji przepadła. [– –] Obecnie wiadomo już mniej więcej, co się zachowało, a co nie, [przy czym] niektóre wspólnoty zakonne, nawet już nieistniejące, są udokumentowane zastanawiająco dobrze, inne zadziwiająco słabo (s. 9-12).

Na tym więc fundamencie dokonana została próba syntezy, do której trudno zresztą zgłaszać uwagi krytyczne, gdyż każde tego rodzaju opracowanie, jako przecierające szlaki, może się charakteryzować nierównym traktowaniem poszczególnych obszarów analizy, wynikającym z lepszego lub gorszego ich rozpoznania w dotychczasowej, cząstkowej literaturze przedmiotu. Na zakończenie wypada jednak – niejako na marginesie – wyrazić nadzieję, że uda się doprowadzić do pomyślnego końca zamierzoną całość serii *Dzieje chrześcijaństwa Polski i Rzeczypospolitej Obojga Narodów*, jakkolwiek dotychczasowe tempo ukazywania się kolejnych woluminów (dwa w roku 2004, kolejne dwa dopiero w roku 2010) nie napawa optymizmem.

Krzysztof R. Prokop

Mirosław Lenart, *Miles pius et iustus. Żołnierz chrześcijański katolickiej wiary w kulturze i piśmiennictwie dawnej Rzeczypospolitej (XVI-XVIII w.)*, Warszawa 2009, IBL – Stowarzyszenie „Pro Cultura Litteraria”, Studia staropolskie. Series nova, t. XXI (LXXVII), ss. 365, il. 21

Od kilku lat zaobserwować można wśród historyków wojskowości w Polsce wzrost zainteresowania tematem mentalności żołnierzy w epoce nowożytnej (por. Renata

Gałąj-Dempniak, *Propaganda wojenna w Rzeczypospolitej w świetle literatury staropolskiej w XVI-XVII wieku*, Szczecin 2008, Wydawnictwo Uniwersytetu Szczecińskiego, Rozprawy i Studia, t. 708; Tadeusz Srogosz, *Żołnierz swawolny. Z dziejów obyczajów armii koronnej w XVII wieku*, Warszawa 2010, DiG). Zagadnienia tego, ważnego, ciekawego i ciągle jeszcze nie dość dokładnie zbadanego, dotyczy także, wydana w 2009 r., książka Mirosława Lenarta, który we *Wprowadzeniu* zaznacza, że celem jego pracy jest pokazanie, w jaki sposób „idea żołnierstwa chrześcijańskiego”, obecna w „kulturze Kościoła Chrześcijańskiego” (s. 10), przejawiała się w kulturze i piśmiennictwie dawnej Rzeczypospolitej w okresie od XVI do XVIII w.

Na samym początku zaznaczyć warto, że recenzowana pozycja różni się zasadniczo od przywołanych wyżej studiów: pisana jest bowiem przez historyka literatury patrzącego na badane zjawiska, istotne w jego przekonaniu dla kultury dawnej, głównie (choć nie tylko) przez pryzmat konkretnych tekstów literackich – wytworów tej kultury, autonomicznych i swoistych, tworzonych z uwzględnieniem reguł danego gatunku i mniej lub bardziej skonwencjonalizowanych. Z tego też powodu Mirosława Lenarta interesuje raczej kwestia sposobów wzajemnego oddziaływania na siebie poszczególnych tekstów oraz konkretnych źródeł literackich, jakie wykorzystywali bądź do jakich odnosili się ich twórcy. Ponadto, traktuje on przywoływane utwory jako „świadczenia pobożności wypływającej z doświadczenia wojny oraz wychowania wojskowego” (s. 12) i w znaczący sposób determinującej, zdaniem Autora, wizerunek „żołnierza pobożnego” (s. 10). Mirosław Lenart pobożność łączy także z religijnością zdefiniowaną na s. 9 w następujący sposób: „Religijność jest czymś bardzo osobistym, nawet jeśli podlegającym wychowaniu, które opiera się na przekazie identycznej doktryny”. Jak się więc zdaje, Autor pragnie w swoich rozważaniach połączyć z jednej strony perspektywę historyka duchowości, śledzącego dzieje życia wewnętrznego, z drugiej zaś – historyka mentalności, ujmującego człowieka w aspekcie jego kształtującej się i wyrażającej zbiorowo świadomości oraz zdającego sobie sprawę z niebezpieczeństw i trudności wynikających przede wszystkim z konieczności obcowania ze „świadczeniami pośrednimi, które zawężają się do źródeł pisanych, dzieł sztuki oraz przedmiotów” (s. 10). Zaznaczyć jednak trzeba, że wyrażonej *expressis verbis* deklaracji metodologicznej we *Wprowadzeniu* nie znajdziemy, podobnie jak i – przydatnego akurat w tym miejscu – odniesienia do definicji religijności i duchowości zawartych w pracach historyków i historyków literatury zajmujących się stosunkami wyznaniowymi i życiem duchowym społeczeństwa epoki nowożytnej<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Por. np. prace przywoływane w recenzowanej książce, choć nie we *Wprowadzeniu*, autorstwa Urszuli Augustyniak (*W służbie hetmana i Rzeczypospolitej. Klientela wojskowa*

Zanim przejdę do szczegółowego omówienia zawartości książki, chciałabym chwilę zatrzymać się jeszcze na trzech kwestiach: założeniach metodologicznych omawianej rozprawy, doborze wykorzystanego do jej napisania materiału źródłowego i cezurach czasowych. Po pierwsze, zawarte w studium rozważania determinuje utożsamienie chrześcijaństwa tylko z katolicyzmem oraz przyznanie temu wyznaniu roli dominującej w kształtowaniu mentalności nie tylko żołnierzy, ale i społeczeństwa pierwszej Rzeczypospolitej. Poza tym, Mirosław Lenart, przekonany o długim trwaniu i kontynuacji idei renesansowych, utrzymuje także w *Zakończeniu*, że świadomość specyfiki „religijnego wymiaru rycerstwa” (s. 284) w Polsce warunkuje właściwą interpretację „losów narodu polskiego jako narodu wybranego” (s. 285) oraz zrozumienie, na czym polegał „model polskiego katolicyzmu do dziś wyraźnie widoczny w polskiej religijności” (s. 291). Takie założenia badawcze spowodowały, iż w zasadzie poza obszarem zainteresowania Autora znalazło się piśmiennictwo różnowiercze i kwestia jego wpływu na analizowane w studium źródła, w zasadzie, bo kilkakrotnie przywołane zostały, na marginesie rozważań, jako potwierdzenie głównych tez, wybrane utwory np. braci polskich (Marcina Czechowica, Tomasza Sokołowica, ariańskie pisma Wacława Potockiego na s. 131-132 – aby zilustrować pogląd o wyjątkowej popularności idei „żołnierza Chrystusowego” i wojny duchowej) czy wyznawców kalwinizmu (np. Krzysztofa Kraińskiego na s. 286-287 – aby pokazać siłę katolickiego modelu pobożności wpływającego choćby na modlitwy kalwińskie, Janusza Radziwiłła, którego *Artykuły wojskowe*, spisane w obozie pod Hłuskim 13 października 1648 r. przywołano, aby dowieść słuszności tezy o współpracy świeckich i duchownych w wojsku). Omówione wyżej założenia sprawiają, że zrekonstruowany w książce model żołnierza nie jest ujęciem całościowym, gdyż nawet określenie specyfiki polskiego katolicyzmu doby kontrreformacji i XVII stulecia wymaga odniesienia do szerszego kontekstu: piśmiennictwa kręgów protestanckich oraz – zwłaszcza jeśli myślimy o wieku XVII – tradycji obrządku greckokatolickiego, podlegającego w tym okresie licznym i ważnym zmianom nie tylko organizacyjnym.

Prymarne założenie o identyfikacji chrześcijaństwa z katolicyzmem zostało uwidocznione także w *Zakończeniu*, które nie tylko podsumowuje całość, ale także zawiera wnioski na temat współczesnej religijności polskiej (np. teza, że

---

*Krzysztofa Radziwiłła*, Warszawa 2004, Semper, zwłaszcza s. 88-137) i Aliny Nowickiej-Jeżowej (*Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI-XVIII wieku*, Lublin 1992, Towarzystwo Naukowe KUL, s. 17-27).

pobożność żołnierska „tak silnie oddziałała na jej religijność i duchowość, że po dziś dzień wyróżnia ona nasz kraj wśród narodów Europy”, s. 287).

Przechodząc do kwestii doboru źródeł oraz związanego z nią zagadnieniu cezur czasowych, należy zastanowić się, czy tytuł książki, w którym pojawia się okres od XVI do XVIII w., jest adekwatny do jej zawartości, bowiem Autor w selektywny sposób wykorzystał materiały źródłowe ograniczając się przede wszystkim do modlitewników oraz „wszelkich utworów pisanych dla wojska” i mających „bezpośredni wpływ na pobożność żołnierzy” oraz będących jej świadectwem” (s. 11), przy czym większość tych, wymienionych w bibliografii, tekstów pochodzi jednak z XVI-XVII w. Spośród szesnasto- i siedemnastowiecznych dzieł Mirosław Lenart wybrał w zasadzie te „przygotowane na gruncie kontrreformacyjnego modelu kształcenia wojskowych, zaproponowanego przez włoskiego jezuitę Antonia Possevina” (s. 11) i nie omówił osobno kazań obozowych, okolicznościowych, tekstów epickich czy poetyckich (np. utworów Wespazjana Kochowskiego, Wacława Potockiego) – a szkoda, ponieważ właśnie te dzieła były czytane i popularne, dlatego studia nad ich recepcją warto wykorzystać do rozważań na temat mentalności żołnierzy. Oprócz tego, zabrakło w książce odniesień do pamiętników, diariuszy, dokumentów sądowych. Później potraktowano także materiał ikonograficzny. Z drugiej strony, o czym będzie mowa niżej, sporo miejsca poświęcono utworom z okresu wczesnego chrześcijaństwa i średniowiecza, ale nie do końca wyjaśniono, na ile i czy w ogóle znane one były chrześcijańskiemu wojownikowi w XVI czy XVII w. Trzeba jednak przyznać, że twórca omawianego opracowania ma świadomość tych braków i „przyczynkarskiego”, jak sam twierdzi, charakteru książki, którą proponuje uznać „jedynie” za punkt wyjścia „do dalszych studiów na temat pobożności wojska polskiego w czasach dawnych” (s. 13).

Oprócz omówionego już *Wprowadzenia* i *Zakończenia* na recenzowaną i bardzo obszerną pracę składa się sześć rozdziałów analitycznych (I. *O konieczności stanu wojskowego*, II. *O naukach dla wojska*, III. *O żołnierstwie na niewidomym boju*, IV. *O nabożeństwie*, V. *O niebieskich wojownikach*, VI. *Modlitwa żołnierza*). Książkę zamykają: *Wykaz skrótów* i obszerna *Bibliografia*, w której wyodrębniono: I. *Opracowania*, II. *Edycje druków dawnych opublikowane w wiekach XIX-XXI*, III. *Druki autorów polskich, dzieła tłumaczone na język polski oraz teksty wydane na terenie Rzeczypospolitej do końca XVIII w.*, IV. *Druki obcojęzyczne wydane do końca XVIII w.* Do studium dołączono także streszczenia w językach: włoskim i angielskim, *Spis ilustracji* (głównie stron tytułowych przywoływanych w pracy

starodruków oraz zdjęć fragmentów uzbrojenia) i *Indeks* (osób oraz omawianych w pracy utworów).

Rozdział pierwszy *O konieczności stanu wojkowego* (s. 15-45) poświęcony jest wyjaśnieniu znaczeń terminów, którymi Autor będzie się posługiwał w rozprawie: *militia Christi*, *miles Christi*, *pugna spiritualis*, *miles Christianus*. Eksplikacje Mirosław Lenart rozpoczyna zawsze od przywołania kontekstu biblijnego i – jeśli to konieczne – sięga również do dzieł teologicznych (głównie pism Ojców Kościoła) i literatury średniowiecznej. Z zaprezentowanych przez Lenarta omówień wynika, że już w okresie średniowiecza doszło do przemiany żołnierza Chrystusa (*miles Christi*) w żołnierza chrześcijańskiego (*miles christianus*) spędzającego życie nie tylko na walce z realnymi wrogami (np. niewiernymi), lecz także, jeśli nie przede wszystkim, na wojnie duchowej z diabłem i grzechem. Rozdział *O konieczności stanu wojkowego* wieńczy rozważania o pogodzeniu obowiązku służby żołnierskiej z koniecznością humanistycznego wykształcenia rycerzy. Wzorem dla nich byli, zdaniem Lenarta, „herkulesowi” (s. 29) książęta, a ich literackie portrety i wzory stworzyli: Niccolò Machiavelli w *Il Principe* oraz Bartolomeo Platina w *De principe*. Ważne miejsce w kształtowaniu się wizerunku żołnierza chrześcijańskiego zajmuje *Enchiridion militis christiani* Erazma z Rotterdamu, ponieważ jego twórca nie zastrzegł „ideału walki duchowej tylko dla rycerzy chrześcijańskich”, ale przygotował „program duchowy” (s. 30) skierowany do świeckich. Mirosław Lenart w wielkim skrócie pokazuje też, w jaki sposób do dzieła Erazma nawiązywano w dobie staropolskiej (poprzez przekłady i odwołania). Kolejnym ważnym utworem, w którym obserwujemy, jak żołnierzem chrześcijańskim może stać się każdy, kto chce walczyć przeciwko Lucyferowi i o Królestwo Boże, są *Exercitia spiritualia* Ignacego Loyoli. O tym tekście Autor tylko wspomina i przechodzi do ostatniej części rozdziału pierwszego pt. *Gentiluomo – humanista „powołany na stan żołnierski”*. Ten fragment rozważań ma nieco chaotyczną konstrukcję, a w jej meandrach nieobeznany z tematem czytelnik może się pogubić. Inicjuje go – wbrew tytułowi podrozdziału – passus o dwóch utworach hiszpańskich podejmujących tematykę wojny duchowej i obowiązków żołnierza chrześcijańskiego: *Militia celeste* Jerónima San Pedro oraz *Il soldato christiano* Francisca Ariasa. Następnie Autor przechodzi do rozważań na temat popularności (i jej przyczyn) dzieł dotyczących wojska i wojskowości w drugiej połowie XVI stulecia, by stwierdzić, że w „XVI w. postaci kupca i duchownego, te podstawowe «modele» świata zachodniego, zastąpione zostały przez wizerunek żołnierza” (s. 38). Jednocześnie, dopiero w tym miejscu Mirosław Lenart odnosi się do „sporu o pierwszeństwo roli żołnierza i literata”

(s. 39) omawiając jego przebieg i zaprezentowane w nim stanowiska na podstawie konkretnych utworów, autorstwa głównie pisarzy włoskich.

Rozdział drugi pt. *O naukach dla wojska* (s. 46-121) dotyczy wychowania religijnego. Według Mirosława Lenarta szczególną rolę w edukacji żołnierzy odgrywały przygotowywane dla wojska modlitewniki. Omówieniu najważniejszych z nich poświęcona jest zasadnicza część rozdziału drugiego. Katalog żołnierskich modlitewników otwiera *Officium militare* Stanisława Sokołowskiego z 1589 r. Żadnego z egzemplarzy dzieła nie udało się odnaleźć, a próbę jego prezentacji Autor podjął na podstawie literatury przedmiotu (w przeważającej części sprzed 1939 r.) i stwierdził, że tytuł zaginionego utworu sugeruje rodzaj *officium* kościelnego, raczej napisanego po łacinie. Idąc za Ludwikiem Grzebieniem, Mirosław Lenart nie wyklucza też, iż chodzi o „traktat o obowiązkach rycerzy chrześcijańskich wraz z modlitwami” (s. 48). Gdyby rzeczywiście tak było, podkreśla Autor, „mielibyśmy do czynienia z pierwszym w Polsce wykładem tego rodzaju, przygotowanym dla wojska, wydanym nadto o kilka lat wcześniej od dzieła Antonia Possevina *Bibliotheca selecta*” (s. 48).

Druga część rozdziału drugiego zatytułowana *Bractwo żołnierskie św. Michała Archaniola* dotyczy tekstów literackich powstających na potrzeby założonego w 1596 r. bractwa. Spójny wywód, w którym Autor omawia książki do nabożeństwa oraz przekład na polski łacińskiego *Officium pro confraternitate militari sub nomine et patrocinio s. Michaelis Archangeli*, przerywają dywagacje na temat utworów Józefa Wereszczyckiego (*Publika księdza Jozephata Jerzego [– –] z Wereszczyzna Ich M. Rezczyposp. na sejmiki przez list objaśniona*, 1594) oraz Piotra Grabowskiego (*Zdanie syna koronnego...*, 1595; *Polska niżna albo Osada polska*, 1596) o „żołnierskim” wychowaniu młodzieży szlacheckiej (w specjalnych szkołach i w duchu rycerskim).

Kolejna część rozdziału drugiego zawiera rozważania na temat *Trattato [– –] sopra il modo di fare un compito libro militare* Antonia Possevina. Dzieło to, o przygotowaniu książek dla wojska, umieszczono jako dodatek do nowej i poszerzonej wersji *Il soldato christiano*, wydrukowanej w Wenecji w roku 1604. Edycja ta jest też interesująca ze względu na dołączenie do niej włoskiej parafrazy łacińskiego listu Possevina do Zygmunta Batorego, bratanka króla. Lenart przypomina także, że *Trattato [– –] sopra il modo di fare un compito libro militare* nigdy nie ukazał się jako osobny druk i że stanowi on „rodzaj wyciągu z opublikowanego wcześniej głośnego dzieła Possevina *Bibliotheca selecta* (Romae 1593)” (s. 64). W tym traktacie Possevino pomieścił „informacje o prawie siedemdziesięciu pozycjach użytecznych do napisania książki, jaką powinien



posługiwać się żołnierz chrześcijański” (s. 65). Wśród dzieł użytecznych dla wojska włoski jezuita wymienia także *Il soldato christiano*. Rozważania o dziele Possevina i jego popularności kończy Mirosław Lenart tezą, że wszystkie teksty przygotowywane dla katolickiego wojska po 1593 r., a więc po pierwszym wydaniu *Bibliotheca selecta*, i po roku 1604, kiedy to ukazał się *Il soldato christiano* z traktatem, należy zestawiać z tymi dwoma tekstami Possevina.

Zamiary te realizuje Lenart w dalszych częściach rozdziału drugiego, a zaczyna od *Żołnierskiego nabożeństwa* (1606) Piotra Skargi i jego źródeł. Najpierw omawia staropolskie (do końca XVIII w.) edycje dzieła, których część została przywołana w pracy, i uzupełnia zestawienie wydań *Żołnierskiego nabożeństwa* o trzy edycje, nienotowane przez Konstantego Otwinowskiego i *Bibliografię* Estreichera, z 1606, 1610 i 1618 r. Wspomina także o (nieobecny u Estreichera) czeskim przekładzie książki Skargi autorstwa Tomasza Ignacego Placalii wydrukowanym prawdopodobnie dwukrotnie w Pradze (w 1630 i 1634 r.). Z trzech części składających się na utwór polskiego jezuitę najbliższej *Trattato [– –] sopra il modo di fare un compito libro militare* sytuuje się część pierwsza zawierająca piętnaście nauk. Z zaleceniami Possevina bezpośrednio korespondują nauki: I, II, III, V, VI. Przeprowadzając porównawczą analizę dzieł Possevina i Skargi Autor książki dwie nauki z polskiego tekstu („Jako z grzechami jawnymi żołnierzom niebezpieczna iść do potkania” i „Do potrzeby i bitwy idąc, jako się ma żołnierz przyprawić i na duszy uzbroić”) zestawiał w jedną tak, że w pracy jest mowa o „Jedenastej nauce”, a zaraz potem – o nauce trzynastej (s. 69). „Część wtóra: modlitwy żołnierskie”, zdaniem Mirosława Lenarta, również została skomponowana zgodnie z zaleceniami Possevina (pod koniec *Trattato* pisze on o modlitewniku, który można dołączyć do wcześniejszy zaleceń), czego nie dostrzegli wcześniejsi badacze *Żołnierskiego nabożeństwa* Piotra Skargi. Ponadto, Lenart jako pierwszy analizuje dokładniej strukturę Skargowego modlitewnika dostrzegając „uderzające podobieństwo w tematyce pierwszych siedmiu modlitw z zamieszczonymi wcześniej w dziele Skargi «Naukami»” (s. 73). Modlitwy uzupełniają albo dobrane przez Skargę teksty Psalmów, albo teksty modlitw zaczerpnięte – zgodnie z sugestiami Possevina – ze Starego Testamentu. Ostatnia z części utworu Skargi, „Pobudki” i „Przykłady”, zawierająca umoralniające egzemplia głównie ze Starego Testamentu, historii pierwszych wieków chrześcijaństwa oraz Polski, również odpowiada instrukcjom Possevina na temat tego, czym można uzupełnić książkę dla wojska.

Kolejną część rozdziału drugiego otwierają rozważania o krakowskiej drukarni Franciszka Cezarego. W niej bowiem ukazał się w 1617 r. *Bellator christianus*

królewskiego kaznodziei (od 1612 r., czyli od śmierci Piotra Skargi) Mateusza Bembusa. Zadeedykowane królewiczowi Władysławowi, a skierowane do kadry dowódczej dzieło w 1688 r. wydano razem z *Żołnierskim nabożeństwem* Skargi. Pomysł wspólnego wydawania obu dzieł razem współgra, zdaniem Mirosława Lenarta, z odautorskim zamiarem „dopisania tomu do pracy Skargi” (s. 80) zawierającego – zgodnie z zaleceniami Possevina – egzemplia „najwyższych władców, królów i innych wodzów chrześcijańskich”, „przestrogi wojenne świętych Ambrożego i Augustyna”, „opis karności rzymskiej” (za Flawiuszem), modlitwy żołnierskie i akty strzeliste. Ponadto, traktat Bembusa spełniać miał, jak przekonuje Lenart, funkcję *libro militare* przeznaczonej nie tylko dla dowódców czy żołnierzy, ale także wojskowych kapelanów. Następnie Autor recenzowanej książki przybliży czytelnikowi treść *Bellator christianus* koncentrując się na egzemplach i przywołanej w tekście postaci Judyty.

*Prawy rycerz* (1648) Szymona Starowolskiego to kolejny utwór dla wojska omawiany przez Lenarta. Dzieło nie zawiera żadnych propozycji modlitw czy nabożeństw dla żołnierzy, ale przedstawia zalety prawdziwego rycerza. Ich katalog nawiązuje bezpośrednio do pierwszej części *Żołnierskiego nabożeństwa* Skargi i – pośrednio – do *Trattato* Possevina (co precyzyjnie ilustruje tabela zamieszczona na s. 84-86). Ponadto, Starowolski, sięgał także do utworów Wawrzyńca Goślickiego, Krzysztofa Warszawickiego, Marcina Kromera, Andrzeja Frycza Modrzewskiego. Choć Mirosław Lenart odnotowuje ten fakt, to nie przeprowadza dokładnych analiz konkretnych fragmentów *Prawego rycerza* nawiązujących do pism autorów „złotego wieku”, które tak naprawdę pozwoliłyby udowodnić tezę, że Starowolskiemu udało się dostosować abstrakcyjny wzorzec chrześcijańskiego wojownika do potrzeb polskiego rycerstwa.

Przedostatnią część rozdziału drugiego Mirosław Lenart poświęcił „spuściźnie Possevina i Skargi w książkach z wieków XVII i XVIII” (s. 88) wyjaśniając na początku, że przyczyn niesłabnącego zainteresowania „pracami o charakterze parenetycznym, przeznaczonych dla wojska” (s. 88) szukać należy w intensywnych zmianach w strukturze armii oraz w przebiegu wojny trzydziestoletniej (1618-48). Dalsza treść tej części rozdziału nie do końca odpowiada tematowi, bowiem Autor teksty osiemnastowieczne co prawda wymienia w przypisach, ale nie omawia ich szczegółowo. Poza tym, żaden z tych utworów nie został napisany przez polskiego autora. Z tekstów siedemnastowiecznych, które, jak twierdzi, „coraz bardziej nabierały charakteru książeczek do nabożeństwa” (s. 89), bierze zaś pod uwagę przede wszystkim wydawnictwa jezuickie ograniczając się w zasadzie do przywołania tytułów siedemnastowiecznych edycji *Żołnierskiego*

*nabożeństwa* Piotra Skargi. Bardziej szczegółowo prezentuje wydanie dzieła Skargi z 1759 r. z drukarni wileńskiej Akademii SJ, w którym nauki przedstawione zostały w charakterystycznej dla katechizmu formie pytań i odpowiedzi. Utwór Skargi wzbogacono o modlitwy poranne, wieczorne, modlitwy odnoszące się do żołnierskich wad, litanie („o Imieniu Pana Jezusowym”, „do Najświętszej Maryi Panny Loretańskiej”, „do Świętych Rycerzy”), wyjaśnienia dotyczące dziesięciu przykazań, sakramentów, Komunii św., egzemplia rycerskiej dzielności i sławnych rycerzy zaczerpnięte z Nowego Testamentu, portret prawdziwego chrześcijanina, instrukcje do rozpamiętywania Męki Pańskiej oraz „Uwagi chrześcijańskie na cały miesiąc”.

Trudno też uzasadnić przyczynę zakończenia rozdziału drugim rozważaniami poświęconymi rycerzom i duchownym. Wprowadzają do nich bowiem fragmenty o kształtowaniu się w kulturze europejskiej dwóch, związanych z wojskiem, modeli pobożności: jednego przeznaczonych dla świeckich, a drugiego – dla duchownych. Tutaj Autor omawia też pisma ważne dla tzw. „duchowości rycerskiej”, która miała wyłonić się ze świeckiego modelu pobożności. Wśród tych pism uwzględnia jednakże tylko (a może aż) utwory średniowieczne, a najważniejsze wśród nich miejsce wyznacza *Liber ad milites Templi de laude novae militiae* św. Bernarda z Clairvaux. Patrząc na ten passus z perspektywy struktury omawianego rozdziału, jego uporządkowania wydaje się, że powinien on znaleźć się raczej gdzieś w rozdziale pierwszym tym bardziej, że rozważania kończące rozdział drugi Mirosław Lenart snuje w zasadzie tylko o konieczności wychowania religijnego i o roli, jaką odgrywali w nim duchowni w ogóle (a wojskowi kapelani w szczególności). Źródła, na których się opiera, wybiera dość arbitralnie zestawiając ze sobą i na równi stawiając odległe ze względu na czas powstania i – co za tym idzie – cały kontekst kulturowy – utwory takie jak, m.in., kazanie Fabiana Birkowskiego na okoliczność pogrzebu Zygmunta Średzińskiego (1616), fragmenty z: *De republica emendanda* (1651) Andrzeja Frycza Modrzewskiego, *De scholis, seu acaemiis libri duo* (1651) Szymona Marycjusza z Pilzna, edycji *Żołnierskiego nabożeństwa* z 1759 r., *Kontynuacji dyjarjusza wojennego* (1639) Szymona Okolskiego, *Wojny chocimskiej* Wacława Potockiego, *Pamiętniki o Lissowczykach* Wojciecha Dembołęckiego, *Consilium rationis bellicae* (1538), artykuły wojskowe czy (!) *De virtute militari* o. Józefa Marii Bocheńskiego z 1939 r.

Rozdział trzeci: *O żołnierstwie na niewidomym boju* dotyczy idei wojny duchowej i duchowego rynsztunku w piśmiennictwie dla wojska. We wprowadzeniu do tego rozdziału Autor wyjaśnia raz jeszcze, na czym duchowa

wojna polegała, a rozważania na ten temat są częściowo zbieżne we wnioskach z odpowiednim fragmentem rozdziału pierwszego. Dwa ostatnie podrozdziały Mirosław Lenart przeznaczył na omówienie utworów podejmujących zagadnienie rymsztunku duchowego, które dotychczas, co ważne i godne podkreślenia, szerzej nie zainteresowały badaczy literatury i kultury staropolskiej, a mianowicie: *Wieży Dawidowej* Stanisława Kołakowskiego oraz *Żołnierza duchowego* (1649) Szymona Okolskiego. Analizując pierwsze z wymienionych wyżej dzieł, Lenart nie tylko przedstawia treść, ale próbuje także ustalić datę powstania (na podstawie analizy dedykacji wyznacza ją na okres między 7 października 1620 a 24 września 1621 r.) i wskazać (biblijne głównie) źródła tekstu. Zachowuje także ostrożność wobec kwestii przynależności wyznaniowej Kołakowskiego (choć streszcza dyskusję na jej temat). Podobnie postępuje z książką Okolskiego, którą uznaje za „swoistego rodzaju pociechę” (s. 146) dla córki i żony hetmana Mikołaja Potockiego, przebywającego w niewoli. Lenart zatrzymuje się dłużej na interesującej kwestii dowódców w wojnie duchowej (odpowiednie szczeble w hierarchii zajmują: poszczególne osoby Trójcy świętej, a następnie święci), wizerunku dobrego żołnierza oraz jego rymsztunku (ważnym jego elementem są modlitwy, nabożeństwa do Maryi).

Rozdział czwarty: *O nabożeństwie* (s. 151-191) poprzedzają wstępne uwagi o „rytach inicjacyjnych” i religijności żołnierzy od starożytnych Rzymian aż do średniowiecznych rycerzy. Pierwszy podrozdział *Rycerstwo i liturgia* dotyczy liturgicznych uroczystości i obrzędów dla wojska takich jak: obecne w pontyfikałach formuły błogosławieństw broni (miecza, hełmu, włóczni), sztandaru czy inwestytury nowego rycerza. Zaprezentowane w tej części książki wywody w całości opierają się o teksty źródłowe (*Pontyfikat krakowski*, *Pontyfikat rzymski*), obszernie cytowane i komentowane. Kolejną część rozdziału czwartego Mirosław Lenart poświęcił mieczowi, jego symbolicznie, ceremonialowi przypisywania miecza, inwokacjom (zwłaszcza religijnym), symbolom, godłom na rękojęściach i głowniach. Autor wspomina również o hasłach umieszczanych na armatach odlewanych w Polsce w XVI i XVII w. zauważając, że religijne napisy na broni nie były pomysłem wyłącznie chrześcijańskim, ponieważ pojawiają się na broni muzułmanów. Informacje o tych napisach i epigrafach czerpnie z przywoływanej w przypisach, nowszej (prac Mariana Głoska, Jeana-Paula Arringtona) i starszej (prace Józefa Łepkowskiego) literatury przedmiotu.

Kolejna, bardzo ciekawa, część rozdziału czwartego poświęcona jest magii w wojsku. Badacz na początku wyjaśnia różnicę między religią (pojmowaną jako służba Bogu) a magią (utożsamianą z „rodzajem przymusu wywieranego

na Bogu i na wszystkim, co boskie”, s. 171), a z drugiej strony zauważa, jak trudno jest „precyzyjnie określić różnice pomiędzy działaniem magicznym a działaniem religijnym, zwłaszcza jeśli mamy do czynienia z przedmiotami związanymi w jakiś sposób z kultem” i nade wszystko w wojsku, „gdzie świadomość zwycięstwa lub porażki, a co za tym idzie, życia lub śmierci, były od zawsze kwestiami kluczowymi” (s. 171). Następnie Mirosław Lenart analizuje takie przykłady praktyk o znaczeniu magicznym (w omówionym wcześniej sensie), związanych z wojskiem, bitwą czy wojną, jak: wymiana obelg przed bitwą, apele do broni, litanie zawierające przykłady wezwań o pomoc z nieba w walce, używanie pewnych wizerunków (np. opisywany przez Ryszarda Ganszyńca pas pergaminowy z magicznymi znakami, tzw. „charakterami”). „Magiczną” część rozdziału czwartego zamykają uwagi o praktykach magicznych surowo potępianych przez kościół. Ostatnia część tego rozdziału dotyczy oficjów liturgicznych oraz prywatnych modlitw, a źródłową bazę zamieszczonych w książce rozważań stanowią siedemnastowieczne *Officium in gratiarum actione pro victoria Chocimiensi* oraz ulotne druki z psalmami i nabożnymi pieśniami (*Nabożeństwo podczas wojny chrześcijańskiej przeciw saracenom, Modlitwa, którą [– –] podczas wojny szwedzkiej, potym chocimskiej [– –] podczas tureckiej [– –] mówiono, Na potomne czasy z płaczem modlitwy albo Piosnki nabożne, Czasu wojny piosenki nabożne z modlitwami*).

Rozdział piąty: *O niebieskich wojownikach* otwiera krótki wstęp o znaczeniu kultu świętych żołnierzy w historii chrześcijaństwa. Na jego tle Autor umieszcza rozważania o świętych rycerzach w Polsce i bardziej szczegółowo omawia te postacie, które zostały uwzględnione w dziełach Piotra Skargi (jak: *Obrok duchowny, Żołnierskie nabożeństwo, Żywoty świętych*) oraz innych utworach literackich od dwunastowiecznej *Kroniki polskiej* Galla począwszy a na osiemnastowiecznym *Nabożeństwie patriotycznym w czasie wojny* skończywszy. W kolejnej części tego rozdziału Autor napomyka o kulcie wielkich hetmanów Rzeczypospolitej (szczególnie interesuje go tutaj – bardzo ogólnikowo potraktowana – postać Jana Sobieskiego), a następnie opisuje kult św. Michała Archanioła, którego wyrazem były m.in. fundacja przez Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotkę” w 1593 r. kaplicy na Górze Anielskiej pod Nieświeżem, założenie Bractwa żołnierskiego św. Michała Archanioła w Bydgoszczy. Rozdział piąty zamykają refleksje na temat pobożności maryjnej w wojsku polskim. Mirosław Lenart rekonstruuje ją na podstawie *Dyskursu nabożnego [– –] o wystawieniu Najświętszej Panny Bogarodzice Maryjej* (1635) Albrychta Stanisława Radziwiłła, uwag na temat ikony Madonny Częstochowskiej (którą zestawia – co ważne i nowe

na tle rodzimej literatury przedmiotu – z Madonny *Marciana* z Bazyliki św. Marka w Wenecji), kultu Matki Bożej Różańcowej, powołanie Zakonu Rycerskiego Niepokalanego poczęcia Najświętszej Maryi Panny, obrony Jasnej Góry w 1655 r., ryngrafów z wizerunkiem Maryi rozpowszechnionych szczególnie w drugiej połowie XVII i XVIII w.

W ostatnim rozdziale książki pt. *Modlitwa żołnierza* Autor omawia najbardziej, jego zdaniem, autentyczne modlitwy wypowiedane przed bitwą, w obliczu śmierci. Podobnie jak we wcześniejszych rozdziałach rozpoczyna od przypomnienia modlitw żołnierskich, uchodzących za najstarsze, a następnie dzieli rozważania na części poświęcone poszczególnym modlitwom takim jak: *Kyryje, elejson*, prośba o Bożą obecność i wsparcie w walce, powierzenie zdrowia i życia Bożej opiece i miłosierdziu, błaganie o uwolnienie od lęku przed nagłą śmiercią.

Podsumowując recenzję książki Mirosława Lenarta o polskim *miles christianus* – którego, zdaniem Autora, określić należy raczej jako *miles pius et iustus* – stwierdzić trzeba, że czytelnik otrzymał do rąk opracowanie aspirujące do miana syntezy, bardzo dokładnie charakteryzujące dzieła odwołujące się do *Żołnierskiego nabożeństwa* Piotra Skargi i słusznie zwracające uwagę na zależności między utworem Skargi a *Trattato* Antonia Possevina. Otwarte pozostają jednak i – zgodnie z intencją Autora – dalszych badań wymagają kwestie wpływu wychowania religijnego w wojsku na „życie domowe” (s. 291) oraz na – kształtowaną raczej przez instrukcje i teksty normatywne, niż powszechną lekturę dzieł literackich – praktykę działań wojskowych.

Marta Wojtkowska-Maksymik

Instytut Literatury Polskiej, Uniwersytet Warszawski

Kazimierz Bem, *Wilki i łagodne jagniątko Chrystusa. Powstanie, rozwój i rola Holenderskiego Kościoła Reformowanego w XVI i XVII wieku*, Warszawa 2013, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2013, ss. 186 + 2 nlb., 2 mapy w tekście

Książka Kazimierza Bema zwięzłe, bo na 186 stronach, omawia cztery bardzo obszerne tematy. Pierwszym z nich jest historia Niderlandów Południowych

i Północnych w XVI i XVII w. (s. 10-96), drugim – w równie wielkim skrócie przedstawiona geneza i organizacja Holenderskiego Kościoła Reformowanego w tychże stuleciach (s. 99-127), trzecim – funkcjonowanie tej instytucji w koloniach, tj. w Afryce i na kontynencie amerykańskim w wieku XVII. Ostatnie natomiast zagadnienie, które Autor podjął i którym zamknął, podsumowując lapidarnie (s. 161-177), swoją pracę, to równie ważna i złożona kwestia oddziaływania tolerancji wyznaniowej (i jej braku) na kulturę wczesnonowożytnych Niderlandów Północnych. Orientację w zawartości książki ułatwia kilkustronicowy skorowidz nazwisk postaci historycznych i autorów opracowań (przy tych ostatnich brakuje czasami rozwinięcia inicjałów imion).

Wobec ciągle aktualnego u nas deficytu publikacji upowszechniających wiedzę o historii i kulturze dawnej Niderlandów Północnych każda właściwie temu zamierzeniu poświęcona publikacja budzi już na samym wstępie do lektury szczególne zainteresowanie, a także (przynajmniej dotyczy to podpisanego niżej recenzenta) życzliwe zaciekawienie. Bliższe zapoznanie się z książką Kazimierza Bema życzliwość tę ugruntowuje, chociaż skłania także do paru uwag krytycznych tą samą przecież sympatią motywowanych. Wyraźnie zamierzonym, choć właściwie też i kłopotliwym dla Autora założeniem tej pracy jest realizowana w niej ambicja połączenia funkcji informacyjnej z pewnego rodzaju też i popularnością, a nawet perswazyjnością komentarza do przedstawionych tu faktów. W sumie jednak urzeczywistnienie tego zamiaru wyszło książce na dobre. Dwa pierwsze rozdziały zawierają wcale szczegółową rekapitulację najważniejszych zagadnień: *Niderlandy pod panowaniem Karola V i Filipa II Habsburgów* oraz *Powstanie Niderlandów 1572-1609*. Przejrzysta, zawarta w tych dwóch rozdziałach prezentacja wydarzeń historycznych jest o tyle pożyteczna, że Autor streścił w niej najistotniejsze, nieznane w przekładzie polskim szerszym kręgom czytelników, którzy zawodowo nie zajmują się historią nowożytną, opracowania tego przedmiotu, na czele z cytowaną tu gęsto, najważniejszą wśród nich, bo podstawową książką Jonathana Irvine Israela *The Dutch Republic: Its Rise, Greatness and Fall, 1477-1806* (1995). Można by dyskutować z funkcjonalnością sięgającej aż w średniowiecze rekapitulacji historii Niderlandów, zgadzam się jednak z intencją Autora, który pragnął tu najwyraźniej naszkicować obraz dziejów obszaru kultury europejskiej wciąż do pewnego stopnia słabo znanego (co paradoksalne) polskiemu czytelnikowi. Skoro jednak o funkcji poznawczej mowa, to trzeba by wskazać na pewne usterki (chyba techniczne), które mogą być źródłem nieporozumień czy dezinformacji. Pierwsza uwaga dotyczy pisowni nazw miast, miejscowości czy prowincji, które znajdujemy tu w stanie

dość niekonsekwentnego „urozmaicenia”. Jeżeli np. mamy flamandzką wersję nazwy miasta Kortrijk (a mogło by być także Courtrai), to czemu zaraz obok jest „Malines”, a nie „Mechelen” (m.in. s. 73, 76)? Bardziej pouczające dla przeciętnego polskiego czytelnika (a nie tylko „poprawne politycznie”) byłoby chyba zastosowanie pisowni obocznej. Za jeszcze bardziej mylącą uznałbym spolonizowaną (w liczbie mnogiej) wersję nazwy „Ommelanden” (w książce mamy „te Ommelandy”, jak „te Niderlandy”), która po niderlandzku oznacza po prostu „okolice” czy „ziemie peryferyjne” otaczające miasto Groningen i do tej prowincji należące. To samo nieporozumienie utrwała mapka i opisy miejsc na s. 98. Nie uniknięto też w korekcie pomyłek w pisowni nazwisk. W tekście i w przypisie dolnym (s. 45) z hrabiego Tuluzy (po co wersja francuska „Thoulouse”?) Jana Marnixa van Sint-Aldegonde zrobiono tu „Marinx” i to jeszcze w wersji francuskojęzycznej („de Saint Aldegonde”); tak jest też w indeksie na końcu książki. Ten sam los spotkał również jego młodszego brata Philipa Marnixa (s. 66, 75). Całkiem zabawne natomiast jest pomylenie (to chyba niedostrzeżona „poprawka” programu komputerowego) generała Ambrosio Spinoli (którego chyba nie nazwałbym „genialnym”, jak na s. 81, 82) ze Spinozą (!) – co utrwała dodatkowo przypis dolny i wciąż tak samo niepoprawny zapis w indeksie nazwisk. Inna jeszcze kwestia to pisownia terminów związanych najściślej z północnoniderlandzką nomenklaturą administracyjną. Kazimierz Bem używa zamiennie, jak to zresztą jest w polskiej literaturze przedmiotu przyjęte, określeń „Niderlandy Północne” i „Holandia”, chociaż osobno traktuje o Holandii historycznie jako hrabstwie (s. 98 i n.) albo o prowincji, i ten problem słusznie sygnalizuje we wstępie, w tej jednak pracy, która z pewnością będzie źródłem wiedzy podstawowej o historii dzisiejszego Królestwa Niderlandów dla wielu mniej zorientowanych a zainteresowanych tematem czytelników, takiej zamienności bym jednak unikał. Jeszcze inna uwaga dotyczy wyrażenia niderlandzkiego *stadhouder*, które w całej książce występuje, nie wiadomo dlaczego, w wersji angielskojęzycznej („stadholder”), a był to, przypomnijmy, tytuł jednego z najważniejszych funkcjonariuszy państwowych w Niderlandach.

Dwa następne (i ostatnie) rozdziały skupiają uwagę czytelnika na Holenderskim Kościele Reformowanym w XVI i XVII stuleciu, najpierw w poszczególnych prowincjach Niderlandów Północnych, potem zaś – co szczególnie wydaje się interesujące – w koloniach afrykańskich i amerykańskich. Przy tej okazji w książce Bema pojawiło się jedyne bodajże „polonicum”, czyli wzmianka o polskim szlachcicu (nawiasem mówiąc, banicie), który został niderlandzkim admirałem, tj. o Krzysztofie Arciszewskim, postaci wcale niebanalnej; przypuszczano nawet



(Aleksander Kraushar), że pisał po niderlandzku sonety (!). Otóż można by było wspomnieć w tej książce o znacznie ważniejszej dla protestantyzmu niderlandzkiego osobie, a mianowicie o Janie Makowskim, w Niderlandach Północnych znanym jako Joannas Macovius (1588-1644). Był on wybitnym teologiem, profesorem uniwersytetu we Franeker i – poprzez swoją pierwszą żonę Antje van Uylenburgh – był spowinowacony z jej siostrą, słynną Saskią van Uylenburgh, żoną Rembrandta. Można oczywiście wszelkie, a przecież liczne w epoce wczesnonowożytnej polono-niderlandica traktować w kontekście tematyki, którą Autor się zajmuje, jako ciekawostki lub nawet marginalia, wszelako właśnie Niderlandy Północne stały się dla niektórych polskich protestantów miejscem nie tyle schronienia, ile ażylem zapewniającym twórczą działalność intelektualną. Wiązą się te kwestie z tematem ostatniego rozdziału zatytułowanego *Złota holenderska tolerancja czy kalwiński fanatyzm? Próba podsumowania*. Autor słusznie zastrzega, że pojęcia „tolerancji” nie można odnosić do całości obrazu stosunków międzywyznaniowych, zarówno w Niderlandach Północnych, jak też wieloetnicznej i wielowyznaniowej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, była to bowiem wówczas idea bardziej polityczna niż filozoficzna i religijna. Bem przedstawia i omawia tę problematykę na przykładzie konfliktu pomiędzy remonstrantami (arminianami) a ich przeciwnikami, których łatwiej jest chyba nazywać „gomarystami” niż „kontrremonstrantami” i którzy odpowiedzialni byli za sterroryzowanie swoich teologicznych adwersarzy. Jednym z nich i bodajże najwybitniejszym był, dodajmy, Hugo Grotius, także zresztą pozostający w rozmaitych relacjach ze współczesnymi mu Polakami. Podkreślam jednak, że z braku szczególnego zainteresowania tematyką polsko-niderlandzką nie sposób uczynić zarzutu Autorowi książki, która pożytecznie wypełnia u nas luki w popularyzacji wiedzy o kulturze religijnej Niderlandów Północnych w czasach dramatycznej walki o niepodległość i zarazem świetności twórczej w dobie *gouden eeuw*, czyli „złotego wieku” przypadającego tam na okres pomiędzy rokiem 1588 a rokiem 1702.

*Andrzej Borowski*

Wydział Polonistyki, Uniwersytet Jagielloński

Jan Amos Komenský, *Opera omnia*, t. 9, vol. 2, Praha 2013, Academia, ss. 442

O miejscu i roli Jana Amosa Komeńskiego w historii i kulturze europejskiej, przede wszystkim czeskiej, powiedziano już wiele. Ten siedemnastowieczny protestancki teolog i aktywny uczestnik życia swojego kościoła – Jednoty braci czeskich,

zarazem teoretyk myśli pedagogicznej, filozof, historyk, filolog, „nauczyciel narodu czeskiego” zapisał się w historii kilku krajów europejskich. Utrzymywał kontakty z wieloma reprezentantami myśli europejskiej, o czym świadczy obfita korespondencja. Literacki dorobek bogatego żywota Komeńskiego, liczący szacunkowo około 2500 różnych gatunkowo i treściowo utworów, zarówno opublikowanych za życia, jak i pozostawionych w rękopisie, stanowi do dziś przedmiot zainteresowania i analiz. Wiele z tych prac powstało przy tym w czasie prawie trzydziestoletniego – z przerwami na podróże zagraniczne – pobytu Komeńskiego w Polsce, gdzie wraz z liczną grupą współwyznawców osiadł po przymusowym opuszczeniu ojczyzny w wyniku represji pobiałogórskich<sup>1</sup>.

Próby zebrania całej spuścizny Komeńskiego, nie tylko zresztą w Czechach, podejmowane były już kilkakrotnie, nie zawsze przynosząc spodziewane rezultaty. Za jedną z najważniejszych uznać należy inicjatywę podjętą w latach 1910-29, jednak z planowanych wówczas 18 tomów udało się opublikować tylko 8 (*Veškere spisy* Jana Amosa Komenského). Po wojnie, pod auspicjami najpierw Czechosłowackiej, a obecnie Czeskiej Akademii Nauk zaczął być realizowany monumentalny projekt edycji wszystkich zachowanych pism wielkiego czeskiego myśliciela, obliczony na 26 tomów. Niektóre z tomów składać się mają z kilku nawet voluminów; tom 15 na przykład liczyć ich ma 6 (dotąd ukazały się 4). To przedsięwzięcie o dużej skali, rozpoczęte publikacją w 1969 r. pierwszego tomu, przekroczyło już półmetek, ale do pełnej realizacji programu pozostało jeszcze wiele pracy. Temu, z pewnością niezbyt zadowolającemu z punktu widzenia oczekiwania, tempu prac trudno się jednak dziwić, zważywszy na potrzebę zgromadzenia wokół edycji grona doskonałych specjalistów z wielu dziedzin nauki oraz czasochłonnych kwerend archiwalnych i bibliotecznych w wielu europejskich instytucjach dokumentujących XVII stulecie. Odnajdywane nowe teksty Komeńskiego, ale i te już wcześniej znane, podlegają szczegółowej weryfikacji, filologicznemu ustaleniu tekstu każdego dzieła wraz z jego zachowanymi ewentualnymi odmianami. Wydawcy rekonstruują też okoliczności powstania utworu, jego dzieje i recepcję, dają komentarz rzeczowy i historyczny. Ponieważ redaktorzy *Opera omnia* przyjęli język łaciński za język wstępów i komentarzy, tylko krótkie streszczenia wstępów publikowane są w języku czeskim i angielskim. Od tej zasady odstępuje się tylko w przypadku tekstów, które Komeński ogłaszał w języku ojczystym.

<sup>1</sup> Zob. Ł. Kurdybacha, *Działalność Jana Amosa Komeńskiego w Polsce*, [w:] idem, *Pisma wybrane*, t. II, Warszawa 1976, WSiP, s. 11-203. O tradycji Komeńskiego w Polsce pisał też Tadeusz Bieńkowski (*Od recepcji do komeniologii*, [w:] idem, *Komeński w nauce i tradycji*, Wrocław 1980, Ossolineum, s. 85-98).

Najnowszym dokonaniem zespołu przygotowującego edycję *Dzieł wszystkich Komeńskiego* jest druga część tomu dziewiątego, przygotowana przez grono znanych czeskich komeńsiologów: Martina Steinera, Tomáša Havelkę, Jiřeho Justa, Věřę Petráčkovą, Stanislava Sousedíka, Martę Bečkovą, Marię Kyralovą, Jiřeho Beneša, Lenkę Řezníkovą i Vladimíra Urbánka. Ten ostatni jest także autorem komentarzy. Tom ten w szczególny sposób swoimi konotacjami powiązany jest z historią i kulturą polską. Zawiera cztery utwory: *Johannis Lasitii nobilis Poloni Historiae de origine et rebus gestis Fratrum Bohemicorum liber octavus* (s. 11-152), *K navrácení se na první opuštěnou lásku Jednoty bratrské rozptýleným jejím z Čech a z moravy ostatkům jménem Božím učiněné Napomenutí* (s. 159-287), *Lesnae excidium anno MDCLVI in April factum fide historica narratum* (s. 345-353) i *Serenissimo Svecorum regi Carolo Gustavo, post novum feliciter confectum bellum junctumque novo foedere totum Septentrionem, Votiva acclamatio* (s. 371-378). Dwie pierwsze publikowane tu prace nie są autorskim dziełem Komeńskiego, wiąże go z nimi natomiast zasługa wydawcy historii Jana Łasickiego, jej przekład na język czeski i uprzyśtępnienie w ten sposób czytelnikowi czeskiemu. Dwie ostatnie krótkie broszury dotyczą wydarzeń „potopu” szwedzkiego lat 1655-60 i nawiązują do różnych epizodów wojny. Dodajmy, że wydarzenia te odbiły się dramatycznie na osobistych losach samego Komeńskiego, który zmuszony był wówczas opuścić Polskę, znalazł się w Amsterdamie, gdzie w 1670 r. zmarł.

O obszernej historii braci czeskich pióra Jana Łasickiego pisał już szeroko Henryk Barycz<sup>2</sup>. Z jego ustaleń wiemy, iż zafascynowany Kościołem braci czeskich polski szlachcic i wybitny intelektualista pierwszą redakcją swojego dzieła miał gotową już około 1570 r., ale opinie co do jego publikacji, o które zwracał się do różnych teologów, nie były korzystne. Kontakty nawiązane ze starszymi Jednoty w Czechach pozwoliły mu w następnych latach udoskonalić rozprawę, wzbogacić ją o nowo pozyskane źródła i wydawało się, iż – m.in. dzięki pomocy seniora Jednoty Szymona Teofila Turnowskiego – opuści ona rychło prasy drukarskie. Łasicki pracował nad historią niemal do końca swych dni, przygotowując m.in. w styczniu 1599 r. przypis dedykacyjny do Karola Žerotina, wybitnego humanisty czeskiego i protektora Jednoty, który miał sfinansować nakład. Ostatecznie jednak praca pozostała w rękopisie przekazanym przez Žerotina do archiwum Jednoty. Wraz z uchodźcami czeskimi archiwum trafiło w 1628 r. do Leszna i tutaj manuskrypt Łasickiego odnalazł po prawie półwieczu Komeński. Zachwycony niepozobawionym panegirycznym tonu wykładem polskiego historyka, doceniając wagę opracowania,

<sup>2</sup> Por. H. Barycz, *Jan Łasicki. Studium z dziejów polskiej kultury naukowej XVI wieku*, Wrocław 1973, Ossolineum, s. 62-64, 71-75, 85-87, 122-124.

zajął się opublikowaniem fragmentu dzieła – księgi ósmej omawiającej organizację, porządek kościelny, instytucje i obyczajowość braci. „Z powodu obecnego stanu spraw”, jak zaznaczył enigmatycznie w przedmowie, nie zdecydował się Komeński na ogłoszenie całości utworu Łasickiego, dodając tylko krótkie informacje o treści i drobne wyjątki z pozostałych ksiąg. Zaopatrzywszy całość w przedmowę do diaspory braci czeskich pozbawionych ojczyzny, wydrukował *liber octavus* dzieła Łasickiego w Lesznie w 1649 r. (przedmowa datowana na 21 sierpnia 1649 r.). Drugie wydanie łacińskiej *Historii* Łasickiego przygotował Komeński po dziesięciu latach i opublikował pod nieco zmienionym tytułem w Amsterdamie w roku 1660. Edycja ta nie różniła się zasadniczo od wcześniejszej, wydawca podpisał tylko przedmowę własnym nazwiskiem (w druku leszczyńskim była anonimowa) oraz dodał kilka świadectw przychylnych Jednocie. Podstawą publikacji w omawianym tomie *Opera omnia*, pierwszej po 350 latach, stało się wydanie z Leszna, choć wydawcy uwzględnili także edycję amsterdamską; w przypisach tekstowych zewidencjonowane zostały różnice między obydwoma wersjami. Pominięty został wszakże, jako niebędący dziełem Komeńskiego, obszerny fragment edycji leszczyńskiej (s. 355-392), zawierający *De prima ecclesiarum Unitatis fratrum in Polonia origine succincta narratio...*, jedno z pierwszych opracowań dotyczących dziejów braci czeskich w Polsce pióra Marcina Gracjana Gerticha.

Jednolite komentarze edytorskie sporządzone zostały przy tym zarówno dla łacińskiej, jak i czeskiej wersji pracy Łasickiego. Zaraz po wydaniu wersji łacińskiej prasy drukarni Jednoty w Lesznie opuścił bowiem dokonany przez Komeńskiego czeski przekład *Historii* (przedmowa datowana jest 23 października 1649 r.) pod wymownym tytułem *Napomenutí*. Wersja czeska, bardziej jeszcze niż łacińska, realizować miała zasadnicze w ówczesnej sytuacji historycznej – po zawarciu pokoju westfalskiego i zanikaniu szans na powrót wygnańców czeskich do ojczyzny – przesłanie Komeńskiego. Była nim chęć podtrzymania czeskiej diaspory na duchu, pokazania odrębności i zahamowania procesów jej asymilacji w środowiskach, w których się znalazła, obudzenia dumy z religijno-moralnych zasad przodków. Pomyślana jako dzieło historyczne praca Łasickiego stawiała się w ten sposób dla Komeńskiego narzędziem religijno-patriotycznej agitacji, służącej podtrzymywaniu i zachowaniu tożsamości wyznaniowej i narodowej rodaków. Dawał zresztą temu wyraz już wcześniej, powołując się na Łasickiego w adresowanych do Czechów utworach pastoralnych i okolicznościowych pośłaniach (np. *Křařt umřající matky, Jednoty bratrské, Haggaeus redivivus*). Z uwag wydawców odnoszących się do porównania obydwu wersji (s. 292) wynika, że przekład czeski nie trzyma się niewolniczo łacińskiego oryginału. Dotyczy to

nie tylko kwestii filologicznych, antykizacji języka, który Komeński modernizuje, ale także ingerencji tłumacza mających uczynić tekst Łasickiego bardziej zrozumiałym zarówno w warstwie historiograficznej, jak też pożądanej w chwili publikacji wymowy pragmatycznej oraz wyrazistości i ekspresji dydaktycznej. Stąd brały się z jednej strony pewne opuszczenia, z drugiej uzupełnienia czy modyfikacje uwzględniające ewolucję Jednoty od czasów, gdy pisał o niej Łasicki.

Niewielka objętościowo publikacja Komeńskiego *Lesnae excidium* nawiązuje do tragicznego epizodu w dziejach Leszna, gdy w kwietniu 1656 r. miasto padło ofiarą pożaru wznieszonego przez zwycięskie wojska polskie i okoliczne chłopstwo<sup>3</sup>. Dziełko seniora Jednoty, w znacznej mierze świadka opisywanych wydarzeń, stanowi jedno z podstawowych źródeł do ich rekonstrukcji. Pisał je Komeński na gorąco, w lecie 1656 r., i w tym samym roku ukazało się ono w Amsterdamie drukiem. Bije z niego wielkie rozgoryczenie autora zarówno z powodu osobiście poniesionych strat (m.in. biblioteka), ale także klęski wiązanych ze Szwedami planów politycznych i upadku ważnego dla braci czeskich ośrodka, jaki stanowiła gmina leszczyńska. Dodatkowym celem Komeńskiego było wzbudzenie współczucia dla uchodźców z Leszna, do których sam należał, i uzyskanie dla nich wsparcia ze strony ewangelików Europy Zachodniej. Niemniej badacze przyznają, iż w konfrontacji z innymi źródłami przekaz Komeńskiego wykazuje duży stopień wiarygodności.

Ostatni z publikowanych w tym tomie utworów autora *Wielkiej dydaktyki* stanowi swego rodzaju manifest polityczny, a zarazem panegiryk. Jak we wcześniejszym panegiryku skierowanym do Karola Gustawa (*Panegyricus Carolo Gustavo*, 1655)<sup>4</sup>, i tym razem, po sukcesach wojsk szwedzkich w wojnie z Danią, Komeński liczył na rychłą zmianę stosunków politycznych w Europie, ożywiając złudne nadzieje emigrantów czeskich na powrót przy pomocy Szwedów do ojczyzny. *Votiva acclamatio* ukazała się anonimowo w pierwszej połowie 1658 r. Dopiero w 1986 r. egzemplarz utworu odnalazł w Zurychu Jiří Beneš, dowodząc zarazem autorstwa Komeńskiego<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Szerzej zob. J. Dworzaczkowa, *Zniszczenie Leszna w roku 1656*, [w:] eadem, *Reformacja i kontrreformacja w Wielkopolsce*, Poznań 1995, Wydawnictwo Poznańskie, s. 279-310. Polski przekład *Lesnae excidium* opublikował S. Machnikowski („Ziemia Leszczyńska”, 1, 1932, s. 13-20; 2, 1932, s. 24-29).

<sup>4</sup> Por. J. Dworzaczkowa, *Panegyricus Carolo Gustavo i jego tło polityczne*, [w:] eadem, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 311-328.

<sup>5</sup> Por. J. Beneš, *Děkovné provolání Nejjasnějšímu králi Švédů Karlu Gustavovi z pera J. A. Komenského*, [w:] *Mezi Baltem a Uhrami. Sborník k počtě Marty Bečkové*, red. V. Urbánek, L. Řezníková, Praha 2006, s. 281-287, 288-306 (czeski przekład panegiryku).

Jak przy poprzednich tomach, zwraca uwagę staranna szata graficzna wydawnictwa. Zamieszczonych w nim zostało kilkanaście fotograficznych reprodukcji stron tytułowych druków stanowiących podstawę edycji oraz zachowanych rękopisów publikowanych utworów. Do edycji dołączono też bogatą bibliografię opracowań dotyczących ogłaszanych prac Komeńskiego. Całość kończy indeks nazwisk oraz rejestr cytowanych w tomie dzieł Komeńskiego.

Już przy poprzednich tomach pod adresem znakomitego zespołu filologów i historyków czeskich pracujących przy publikowaniu *Opera omnia* Jana Amosa Komeńskiego wypowiedziano wiele słów uznania i pochwał. Komplementy i wyrazy szacunku należą się także wydawcom prezentowanego tu tomu. Jest on z pewnością poważnym osiągnięciem naukowym, rozwiązującym w zgodzie z najświeższym stanem wiedzy wszelkie związane z publikowanymi tekstami problemy źródłowe, filologiczne i interpretacyjne. Jest też dowodem nie tylko umiejętności i wiedzy poszczególnych badaczy, ale i doskonałej pracy zespołowej. Wszystkie walory edycji dzieł Komeńskiego przemawiają za tym, by zajęła ona poczesne miejsce w warsztacie historyka XVII w. Odnosi się to szczególnie do omawianego, najnowszego tomu serii, gdyż jak rzadko który z poprzednich wiąże się z wieloma wątkami historii i kultury polskiej.

*Henryk Gmiterek*

Instytut Historii, Uniwersytet Marii Skłodowskiej-Curie

Przemysław Piotr Szpaczyński, *Mocarstwowe dążenia Zygmunta III w latach 1587-1618*, Kraków 2013, Universitas, ss. 412

Celem pracy jest „ukazanie mocarstwowych dążeń Zygmunta III w latach 1587-1618 oraz wykazanie, m.in., jakie znaczenie dla ich realizacji miała polityka króla wobec Habsburgów austriackich” (s. 9). Miejsce Habsburgów w planach Zygmunta III zostało przedstawione w dwu miejscach: w rozdziale drugim oraz w podrozdziale 2.3 rozdziału czwartego, w którym Autor omawia pośrednictwo habsburskie w wojnie Rzeczypospolitej z Moskwą, w pierwszym wypadku, co dziwi, jedynie do roku 1595, w drugim w latach 1612-16. Cały rozdział czwarty zatytułowany został *Imperialne dążenia Zygmunta III wobec Rosji w latach 1592-1618*. Rozdział trzeci zawiera obraz starań króla w latach 1592-1618 o utrzymanie szwedzkiego dziedzictwa. Na początku i końcu książki jest – odpowiednio – *Wstęp* oraz *Zakończenie*. Z osobna trzeba wymienić rozdział pierwszy, w którym Autor przedstawia wielojęzyczną literaturę przedmiotu. Jest licząca niemal 40 stron bibliografia, która zyskałaby, gdyby usunąć tytuły mało

ważne i przestarzałe, a inne dodać. Przykładowo można wskazać inne, niż wymienione, tomy wydawnictwa *Acta Nuntiaturae Polonae* oraz *Genealogię Jagiellonów i Domu Wazów w Polsce* Zygmunta Wdowiszewskiego. Skorygowania wymaga także opinia P. P. Szpaczyńskiego, że „wykorzystał liczne materiały archiwalne” (s. 16), gdyż, jak informuje bibliografia, dotarł tylko do źródeł znajdujących się w archiwach i bibliotekach polskich (a i to z wyłączeniem gdańskich czy wawelskich), a w dodatku, o czym świadczą przypisy, wyniki kwerendy wykorzystał dość oszczędnie. Należy jednak zwrócić uwagę, że przypisów jest blisko dwa tysiące i często, oprócz notki bibliograficznej, zawierają także komentarz.

I jeszcze dwie uwagi, które można nazwać terminologicznymi. Autor po raz kolejny sprzeciwia się nazywaniu Zygmunta III, jako władcy Polski, Wazą. Waza, jak twierdzi, to tylko przydomek króla. W Polsce Zygmunt III był Jagiellonem, Jagiellończykiem po kądzieli i wnukiem wnuka Jagiełły, Wazą zaś (czy to nadal przydomek?) jedynie w Szwecji (s. 16-17). Recenzent pragnie wskazać, że *Słownik języka polskiego* Witolda Doroszewskiego podaje, iż przydomek to „przezwiśko złośliwe lub żartobliwe”. Chcę powtórzyć, że Zygmunt III i w Szwecji, i w Rzeczypospolitej Obojga Narodów był najpierw synem Jana Wazy, a dopiero potem siostrzeńcem Jagiellończyka. Nigdy nie zapał się ojca ani Szwecji i tę, nie Polskę czy Litwę, uważał za kraj ojczysty. Tu dość wspomnieć ugodę zawartą w Linköping, gdzie zaręczał, że żołnierzy, dział i okrętów, które mu przekaze „stryj [– –] miły”, książę Karol, „na zgubę Ojczyzny żadnym sposobem używać nie [myśli]”<sup>1</sup>. O tym zaś, że zdawali sobie z tego sprawę i polscy poddani, świadczą chociażby słowa biskupa płockiego Stanisława Łubieńskiego, który jeszcze trzydzieści lat po owej ugodzie przekonywał Zygmunta III, że „Szwecja macochą jest WKM, matką Polska”<sup>2</sup>. Uwaga druga: Autor konsekwentnie używa w odniesieniu do Szwecji nazw: Szwecja-Finlandia bądź państwo szwedzko-finlandzkie. Jak się wydaje, jest to niepotrzebne tworzenie nowych bytów.

Wymienione w tytule „mocarstwowe dążenia Zygmunta III” to, „od samego początku jego panowania w Rzeczypospolitej”, działania zmierzające do utworzenia imperium. W jego skład wchodzić miały Szwecja i Rzeczypospolita, do której wcielone zostałyby Prusy Książęce oraz podporządkowana obu państwom Moskwa (s. 297) bądź Szwecja i Rzeczypospolita, wzmocnione przez dokonany przez nie rozbiór Moskwy. Następnie pewnie także Rzesza, bo, utworzywszy

<sup>1</sup> *Transakcja, to jest, rozprawa albo uгода w Linköpie...* W Sztokholmie drukował Andrzej Guterwic. Z szwedzkiego języka na łaciński, a z łacińskiego na polski przełożona, rkps BK 982, s. 522.

<sup>2</sup> *Votum Stanisława Łubieńskiego biskupa płockiego na sejmie anno 1628*, [w:] J. S. Pisarski, *Mówca polski albo Supplement do tomu pierwszego Mów sejmowych*, Kalisz 1676, s. 53.

owo imperium, Zygmunt Waza stałby się „naturalnym kandydatem do tronu cesarskiego” (s. 348). Naturalnym? Dla kogo, bo chyba nie dla elektorów, których potęga kandydata musiałaby niepokoić, a cóż dopiero już pozbawionego Prus elektora brandenburskiego, nie dla Habsburgów i pewnie nie dla Burbonów?

Plan tworzenia imperium niegdyś wspomniany, co Autor przyznaje, przez Władysława Konopczyńskiego, miał doprowadzić do wzrostu znaczenia Wazów i samego Zygmunta w Europie. Motywów wyznaniowych nie było. P. P. Szpacyński zdecydowanie sprzeciwia się dopatrywaniu w działaniach Zygmunta Wazy pobudek religijnych. Autorami planu mieli być Jan III i królewicz Zygmunt. Czy nie byłoby to sprzeczne z zawartym przez nich układem, który przewidywał trwanie szwedzko-polskiej unii personalnej tylko do śmierci Zygmunta (układ w Vadstena z 20 maja 1587 r., a potem statuty kalmarskie, zwane także listem łacińskim, z 15 listopada 1587 r.)? W dodatku, czy od owego planu, jeśli go miał, Jan III nie odstąpił, zanim Zygmunt wyruszył do Polski „Półki okręty z Kalmaru zajrzał, słał prosząc i rozkazując, aby się był wrócił”<sup>3</sup>? Dodać trzeba, że słał i później.

Jak pisze Autor, do „zaktywizowania mocarstwowych dążeń” Zygmunta Wazy doszło z chwilą jego elekcji na tron polski, a zatem w roku 1587. Zmiana narzędzia, którym król chciał je urzeczywistnić, miała się dokonać w 1618 r., kiedy nastąpił „kres możliwości zrealizowania ich przy pomocy Rzeczypospolitej” i rozpoczęło się kontynuowanie realizacji planów „w oparciu o układy z Habsburgami” (s. 9, 247). W wypadku pierwszej z cezur zabrakło przecież przekonującego wskazania, kto, gdzie i w jaki sposób pomagał młodemu władcy w aktywizacji jego mocarstwowych dążeń oraz w czym owa aktywizacja miała się wyrażać. Jeśli w uchylaniu się od przedłużenia rozejmu Rzeczypospolitej z Moskwą, to może trzeba to połączyć ze zbliżającym się wygaśnięciem rozejmu szwedzko-moskiewskiego? Owszem, należy wskazać, że Jan III już latem 1588 r. pisał do senatu Wielkiego Księstwa Litewskiego, proponując przysłanie posłów dla zawarcia przymierza i rozmów o wojnie z Moskwą<sup>4</sup>. Inna kwestia, że zwrócenie się do jednego z państw Rzeczypospolitej nie może nie dziwić. W roku 1591 (i podobnie w 1602) Zygmunt III zastrzegł, że rozejm Rzeczypospolitej z Moskwą nie obowiązuje go jako królewicza (potem króla Szwecji), że „królestwa szwedzkiego, ojczyzny, z osoby swej bronić chce”. W 1592 r. zamierzał wysłać gońca do cara Fiodora z wezwaniem do zawarcia przymierza ze Szwecją,

<sup>3</sup> Jan III do Senatu Wielkiego Księstwa Litewskiego, 17 VII 1588, rkps Nacionalnaja Biblioteka Rossii, Petersburg, Otdiel Rukopisej, Polskije awtografy iz sobranija P. P. Dubrowskiego. Awt. 247, nr 67.

<sup>4</sup> Ibidem.



a ponadto chciał, żeby i senatorzy zwrócili się do bojarów, perswadując im nakłanianie władcy, „aby skłonił umysł do zgody”<sup>5</sup>.

W odniesieniu do drugiej z cezur, trzeba wskazać, że po roku 1618 nie widać w poczynaniach Zygmunta III choćby śladu dążeń do podporządkowania Moskwy. Jak zresztą miałyby wyglądać owe dążenia w ówczesnej sytuacji Rzeczypospolitej i Habsburgów? Zresztą, czy król mógłby liczyć na ich pomoc w tworzeniu nowego imperium? W odniesieniu do Szwecji, poczynania Zygmunta Wazy wyrażały się w odmowie zrzeczenia się praw do jej tronu, a potem w staraniach o uzyskanie możliwości walki o niego. W wypadku Rzeczypospolitej wiadomo o usilnych dążeniach Zygmunta III o uzyskanie jej pomocy podczas sejmów 1624 i 1625 r. oraz konwokacji wileńskiej z roku 1625.

I dalej, zdaniem Autora, najważniejszymi celami Zygmunta III, przez cały czterdziestopięcioletni okres jego panowania w Rzeczypospolitej, były „wykorzystanie osłabienia Moskwy dla jej podporządkowania oraz utrzymanie a następnie odzyskanie korony szwedzkiej” (s. 27). Jak to pogodzić z twierdzeniem P. P. Szpacyńskiego, że Zygmunt Waza, „praktycznie dwukrotnie, w czasie swych podróży do Szwecji zrezygnował” z tronu Wazów? Tu zresztą należy zapytać, w czym owa rezygnacja miałyby się wyrażać podczas pierwszej z wypraw, bo chyba nie w koronacji? I, przede wszystkim, dlaczego monarcha miałby to robić, skoro, jak sam pisał, był od „Karolusa stryja naszego i od wszystkich stanów [– –] z wielką radością i oddawaniem powinnym nam poddaństwa” przyjęty, a co niemal dosłownie powtórzył towarzyszący mu Gabriel Wojna: „Król JM [– –] od Księcia JM Carolusa i od wszystkich stanów królestwa tego jest wdzięcznie i radośnie przyjęty”<sup>6</sup>? W czasie drugiej z wypraw nie potwierdza rezygnacji króla ani umowa zawarta w Linkoping – jak pisał ze „stryjem naszym miłym” – ani złożona później, ale jeszcze w Linkoping, protestacja przeciw niej, a przede wszystkim próby tworzenia koalicji dla wsparcia swych praw do tronu Szwecji. Owszem, rezygnacji nie było, ale była fatalna polityka szwedzka i w jej ramach nieufność, jaką król żywił wobec księcia Karola. I to one, niezależnie od wszelkich różnic dzielących państwa Zygmunta Wazy, przesądzały o utracie szwedzkiego dziedzictwa.

I jeszcze jedna zaskakująca opinia Autora, że nieporozumieniem jest pogląd, iż inkorporacja Estonii spowodowała przekształcenie wojny Wazów o koronę w walkę Rzeczypospolitej w obronie prowincji, a zatem w wojnę szwedzko-polską

<sup>5</sup> Zygmunt III do Krzysztofa Radziwiłła Pioruna, Warszawa 16 XI 1592, rkps BR 71.

<sup>6</sup> Zygmunt III do Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki, Sztokholm 14 X 1593, Teki Naruszewicza, t. 93, nr 57, rkps BN 4840 nr 62. Gabriel Wojna do Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki, Sztokholm 15 X 1592, ibidem.

(s. 351). Zakwestionowana opinia nie mówi przecież, dlaczego do wojny doszło. Głosi, że w efekcie inkorporacji Rzeczpospolita stała się stroną w dotąd wewnętrznym konflikcie Szwecji i Wazów. Zygmunt III dokonał zmiany granic, przed czym bronił się przez lat kilkanaście, bo potrzebował jej pomocy, a i wówczas sprzeciwiał się wkroczeniu wojsk polsko-litewskich do Finlandii. No, chyba że przyjąć, iż dokonał inkorporacji, aby ułatwić wrogiej sobie propagandzie szwedzkiej konsolidację społeczeństwa przez utożsamianie go z Polską, którą – zresztą zasadnie – oskarżano, że zagraża szwedzkim granicom oraz wierze.

Na koniec sprawa rokowań z cesarzem i arcyksiążętami. Dotąd przyjmowano, że wiązały się z zamiarem Zygmunta III abdykacji i powrotu do Szwecji, a jak twierdzi Autor, były uknutą w otoczeniu Zygmunta „misterną intrygą”. Innymi słowy, próbą, która miała nie wyjść poza sferę rozmów, ale wymusić zatwierdzenie przez Habsburgów układu bytomsko-będzińskiego i niedopuszczenie do ich zbliżenia z Moskwą (s. 114). Kto imiennie wchodził w skład owego otoczenia, Autor nie podaje. Nie przedstawia nowych źródeł, które uzasadniałyby zakwestionowanie dotąd dominującej opinii. W odniesieniu do wskazanych przez P. P. Szpacyńskiego motywów „misternej intrygi” trzeba przypomnieć, że układ bytomsko-będziński został zawarty pod auspicjami papieża Sykstusa V i podpisany m.in. przez jego legata, kardynała Aldobrandiniego. Po drugie, że propozycja Zygmunta Wazy abdykacji i poparcia kandydatury arcyksięcia na opuszczany tron została przedstawiona Habsburgom w połowie czerwca 1589 r., a więc po zaprzysiężeniu układu przez większość arcyksiążąt (30 V-10 VI 1589).

Rekapitułując, wiadomo było, że elekcja Zygmunta Wazy stanowiła spełnioną zapowiedź polsko-szwedzkiej unii personalnej. W latach dziewięćdziesiątych XVI w. spodziewane bliskie wygaśnięcie zasiadającej na tronie carskim dynastii Rurykowiczów odrodziło w Rzeczypospolitej nadzieję na zespolenie z Moskwą, ale tym razem nie przez powołanie cara lub carewicza na tron polski, ale najpierw Zygmunta Wazy na moskiewski, potem przez zawarcie unii personalno-realnej i – wreszcie – przez osadzenie na tronie moskiewskim władcy przyjaznego Rzeczypospolitej. Gdy zaś ten został obalony, to królewicza Władysława. Wszystko to, jak sądzono, było, może z jednym wyjątkiem, próbą wykorzystania powstałych samoistnie okoliczności. Wyjątek stanowiłby przedstawiony w Moskwie przez wielkie poselstwo króla, Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego, projekt wspomnianej unii, a tym ważniejszy, że miał zmieniać nie tylko wzajemny stosunek obu państw, Rzeczypospolitej i Moskwy, ale i ich ustrój. Niestety, okoliczności powstawania projektu, rola, jaką w jego tworzeniu odegrał król, pozostają nieznanne.

Aby uznać, że owe próby unii nie były efektem zmian sytuacji międzynarodowej, lecz częścią planu Jana i Zygmunta Wazów tworzenia imperium, należy twierdzenie poprzeć przekonującymi dowodami. Zdaniem recenzenta, Szpaczyński nie tylko nie przedstawił na rzecz swej tezy nieznanymi lub przynajmniej istotnych materiałów źródłowych, lecz jego interpretacja faktów już znanych jest i niepełna, i niezadowolająca. I tak, nie ma w recenzowanej pracy przekonujących świadectw istnienia planów tworzenia imperium. W stosunku do Rzeczypospolitej zabrakło analizy jej sceny politycznej, nastrojów, z osobna w Koronie i Litwie, postawy magnatów oraz szlachty. W stosunku do Rzeczypospolitej i Szwecji brak jest przedstawienia jakichkolwiek, a przynajmniej odczuwanych przez współczesnych, działań władców, potem samego Zygmunta Wazy, o ich wzajemne zbliżenie. Za próbę zbliżenia nie sposób bowiem uznać starań o uzyskanie dla ojczyzny zbrojnej czy choćby dyplomatycznej pomocy Rzeczypospolitej w kontaktach z Moskwą. Trudno też zaaprobować ograniczenie narracji w zasadzie do wymienionych potęg: Habsburgów, Moskwy i Szwecji, które przecież nie były wyizolowanymi wyspami na mapie Europy. Innymi słowy, nie można zaakceptować pominięcia stosunków z Anglią, Danią, książętami Rzeszy, zwłaszcza z Hohenzollernami, także z Habsburgami hiszpańskimi, i nieuwzględnienia wagi czynnika tureckiego. Wreszcie, brakuje poparcia przez Autora stwierdzenia „że w latach 1587-1618 Polacy i Litwini zaprzepaścili niepowtarzalną szansę” analizą możliwości wykorzystania owej szansy, czyli, zapewne, stworzenia wspomnianego imperium.

Na koniec, przykładowo, kilka sprostowań i wątpliwości. Zjazdu kolskiego nie zwołał arcybiskup gnieźnieński Stanisław Karnkowski, lecz sejmik posejmowy średzki. Błędna jest informacja, że Jan Karol Chodkiewicz został hetmanem polnym litewskim w roku 1601. Autorowi powinny być znane listy i instrukcja Zygmunta III, z których jednoznacznie wynika, że wiosną 1601 r. Jan Karol Chodkiewicz został mianowany hetmańskim porucznikiem albo pułkownikiem (stopni używano wymiennie).

Nie jest słuszne przeciwstawienie Jana Karola Chodkiewicza Radziwiłłom ze względu na ich rzekomo różny stosunek do statusu Litwy; pierwszy miał być federalistą i dlatego znajdował uznanie u Zygmunta III, a drudzy – separatystami. W czym ów federalizm i separatyzm miałyby się wyrażać? W tym, że federalista stał przy królu, a separatysta był marszałkiem rokосу szlachty całej Rzeczypospolitej, ale głównie Korony? A także, iż pierwszy pisał bodajże w roku 1608, iż „dawno Polacy na tym są, aby nas, wielkie familie w Litwie, poważniejszy do zniszczenia przywiedli, aby tak snadnie mogli według myśli Litwą kierować”<sup>7</sup>? Drugi zaś odpowiadał: „nie

---

<sup>7</sup> Ibidem.

widzę ja tego, aby Polacy byli przyczyną zwaśnienia rodziny naszych. Z obu stron więcej tam powinieli i przyjaciół w Polsce, aniżeli tu, mamy”<sup>8</sup>. Zresztą, stosunek Zygmunta III do Radziwiłłów, którzy przecież w wielu i to istotnych sprawach zajmowali odmienne stanowisko, był bardziej złożony, niż wynika z opinii Autora.

Wreszcie, trzeba wspomnieć, że praca zawiera pomyłki, które powinny być usunięte w toku prac redakcyjnych i autorskiej korekty. Jedynie przykładowo można wspomnieć, że imię znanego historyka litewskiego (Mečislovas Jučas) stało się nazwiskiem (w przypisie J. Mečislovas, w bibliografii Mečislovas J., w indeksie Mečislovas Jučas). Dziwi to tym bardziej, że Autor powołuje się na jego pracę. Tytuł dziełka Sebastiana Petrycego (w indeksie pod Sebastian!) został zaś w tekście, przypisie i w bibliografii przekreślony.

*Henryk Wisner*

Instytut Historii, Polska Akademia Nauk

Tomasz Jez, *Kultura muzyczna jezuitów na Śląsku i ziemi kłodzkiej (1581-1776)*, Warszawa 2013, Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, *Studia et Dissertationes Instituti Musicologiae Universitatis Varsoviensis*, seria B, t. XVIII, ss. 699

Zgodnie ze stereotypem, zbudowanym na powierzchownej znajomości poglądów Ignacego Loyoli i konstytucji Towarzystwa Jezusowego z 1541 r., *Jesuita non cantat*, a jeżeli dopuszcza muzykę do najbliższego otoczenia, traktuje ją jako zło konieczne. Taki sposób postrzegania stosunku jezuitów do muzyki, mający pewne uzasadnienie w początkowych latach istnienia Towarzystwa, ale nieuwzględniający zamian, jakie dokonywały się stopniowo, już w XVI a przede wszystkim w XVII w., był jednym z powodów, dla których historycy muzyki do niedawna mało uwagi poświęcali zakonowi jezuitów. W przypadku dawnej Rzeczypospolitej i krajów ościennych muzykologów stawiających w centrum zainteresowań dzieło muzyczne przed podjęciem badań dotyczących muzyki w środowiskach jezuickich powstrzymywał także bardzo zły stan zachowania źródeł *stricte* muzycznych, czyli przede wszystkim kompozycji i instrumentów lub choćby ich inwentarzy.

Jakkolwiek zasób znanych jezuickich muzykaliów, zwłaszcza pochodzących z XVI i XVII w., w sposób istotny w ostatnich latach się nie powiększył, poszerzył się zakres badań muzykologicznych, których przedmiotem coraz częściej jest dziś nie wyabstrahowane dzieło muzyczne, ale to dzieło rozpatrywane w kontekście kulturowym, a nawet sam kontekst, w jakim nieistniejące dziś utwory muzyczne

<sup>8</sup> Respons od Pana Podczaszego, b.d. i m., rkps BR 75, k. 93.

powstały (mogły powstawać) i funkcjonowały (mogły funkcjonować). Taka postawa metodologiczna pozwala na badanie kultury muzycznej nawet w takich przypadkach, w których nie istnieją żadne muzyczne artefakty.

Dzięki opracowanym przez jezuitów zasadom dokumentacji własnej działalności, w tym wprowadzeniu obowiązku sporządzania katalogów członków Towarzystwa i sprawozdań rocznych oraz przechowywania ich w ośrodkach wytworzenia, a także przesyłania do stolic prowincji i do Kurii Generalnej w Rzymie, zachowała się bogata baza źródłowa pozwalająca na odtworzenie dziejów poszczególnych jezuickich placówek oraz na zidentyfikowanie związanych z nimi zakonników, którzy mieli muzyczne wykształcenie i pełnili związane z muzyką funkcje. Źródła o takim charakterze, w znacznej części opublikowane w fundamentalnej serii *Monumenta Historica Societatis Iesu* i innych wydawnictwach, ale w wielkiej masie przechowywane w formie rękopisów, przede wszystkim w Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI) w Rzymie i w archiwach prowincji, były już wykorzystywane w badaniach życia muzycznego w najbardziej znanych kolegiach rzymskich<sup>1</sup>, w poszczególnych prowincjach<sup>2</sup> lub krajach<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Zob. m.in.: T. D. Culley, *Jesuits and music, I: A study of the musicians connected with the German College in Rome during the 17th century and their activities in Northern Europe*, St. Louis University – Rome, Rome 1970, Institutum Historicum Societatis Iesu; idem, *Musical activity in some sixteenth century Jesuit colleges, with special reference to the Venerable English College in Rome from 1579 to 1589*, „*Analecta Musicologica*”, 19, 1979, s. 1-29.

<sup>2</sup> Ze względu na polityczną przynależność Śląska przez większość badanego okresu do Królestwa Czech i bliskie powiązania pomiędzy śląskimi (wraz z kłodzkim) i czeskimi środowiskami jezuickimi szczególne znaczenie mają prace dotyczące muzycznej działalności Towarzystwa Jezusowego w Czechach. Po artykułach Emiliana Troldy z lat czterdziestych XX w. wiele publikował na ten temat J. Sehnal (zob. np. *Hudba u jezuitů česképrovincie v 17. a 18. století*, [w:] *Morava a Brno na sklonku třicetileté války*, red. J. Skutil, Praha 1995, Societas Praga, s. 238-245), a ostatnio A. Fechtnerová, M. Holubová i V. Kapsa. Jeżeli chodzi o prace poświęcone jezuickiej muzyce w prowincji austriackiej, zob. np. H. Federhofer, *Zur Musik Pflege der Jesuiten in Graz im 17. Jahrhundert*, [w:] *Musik und Geschichte. Aufsätze aus nichtmusikalischen Zeitschriften*, Hildesheim-Zürich-New York 1996, G. Olms, s. 90-99 oraz szereg publikacji Herberta Seiferta.

<sup>3</sup> Tu m.in. prace na temat jezuickich burs muzycznych w dawnej Rzeczypospolitej: R. Pelczar, *Jezuickie bursy muzyków (bursae musicorum) diecezji przemyskiej w XVII i XVIII wieku*, „*Muzyka*”, XLIII, 1998, 3, s. 73-88; J. Kochanowicz, *Początki jezuickiej kapeli i bursy muzycznej w Krakowie*, [w:] *Jezuicka ars historica. Prace ofiarowane Księdzu Profesorowi Ludwikowi Grzebieniowi SJ*, Kraków 2001, WAM; L. Grzebień, J. Kochanowicz, *Jezuickie bursy muzyczne w dawnej Polsce (zarys problematyki badawczej)*, „*Muzyka*”, XLVII, 2002, 1, s. 65-84; J. Kochanowicz, *Geneza, organizacja i działalność jezuickich burs muzycznych*, [w:] *Jezuickie bursy muzyczne w Polsce i na Litwie w XVII i XVIII wieku*, red. A. P. Bieś, L. Grzebień, Kraków 2002, Wydawnictwo WAM, Studia

Książka Tomasza Jeża jest jednak wyjątkowa z szeregu powodów, z zasadniczymi dotyczącymi jej zakresu geograficznego, czasowego i przedmiotowego. Autor objął badaniami tereny Śląska i ziemi kłodzkiej (czyli generalnie ziemie leżące w granicach dawnej diecezji wrocławskiej, zamieszkałe przez ludność zróżnicowaną etnicznie i wyznaniowo) od schyłku XVI w., kiedy zaczęły powstawać na Śląsku pierwsze jezuickie rezydencje, do 1776 r., gdy skasowano na tym obszarze Towarzystwo. U podstaw wyboru takiego zakresu leżała – jak czytamy we wprowadzeniu do pracy – „fascynująca historia [tego regionu], uwikłana w konfesyjno-polityczny spór o cechach stymulującego badawczo paradygmatu zderzenia kultur. Studiując ten przedmiot, zauważymy, że współzawodniczące ze sobą na polu kultury koncepcje, wywodzące się z tradycji protestanckiej i katolickiej, odwoływały się do wspólnych humanistycznych fundamentów kultury nowożytnej Europy. Pomimo tego obydwaj dyskursy odróżniał od siebie zewnętrzny, syntaktyczny poziom retoryki, jak i dokonywany przez autorów dzieł sztuki wybór i sposób przekazywania treści ideowych” (s. 4).

Jeżeli chodzi o zakres przedmiotowy, Tomasz Jeż zakroił badania bardzo szeroko, podejmując odważną próbę przedstawienia całokształtu kultury muzycznej środowisk jezuickich na Śląsku i ziemi kłodzkiej, ze wskazaniem wielorakiej roli muzyki w wypracowanym przez Towarzystwo projekcie duszpasterskim i edukacyjnym czy wręcz cywilizacyjnym.

Spis treści tej obszernej, liczącej niemal 700 stron, pracy obejmuje *PROLOGUS* oraz siedem rozdziałów, noszących – tak jak wstęp – łacińskie tytuły-hasła, trafnie oddające ich zawartość i uzasadnione jezuicką tradycją językową. Są to: 1. *TRADITIO. Konteksty źródłowe i historyczne* (znajdujemy tu stan badań, charakterystykę i typologię wykorzystanych źródeł oraz ujętą historycznie prezentację ośrodków działalności jezuitów na Śląsku i ziemi kłodzkiej), 2. *USUS. Praktyka muzyczna w środowisku jezuickim* (kwestie obecności muzyki liturgicznej w dyskursie epoki trydenckiej w środowiskach protestanckim i katolickim oraz inspiracja humanistyczna w refleksji nad muzyką liturgiczną, problem stosunku jezuitów do muzyki w czasach Ignacego Loyoli i dyskusje w tej sprawie w pierwszym półwieczu istnienia zakonu, charakterystyka siedemnastowiecznej praktyki muzycznej w środowisku jezuickim w wybranych ośrodkach europejskich

---

i materiały do dziejów jezuitów polskich, 7; idem, *Przepisy dotyczące jezuickich burs muzycznych*, wyd. J. Kochanowicz, [w:] ibidem, *Studia i materiały do dziejów jezuitów polskich*, 8; idem, *Słownik geograficzny jezuickich burs muzycznych*, Kraków 2002, WAM, *Studia i materiały do dziejów jezuitów polskich*, t. 10; L. Grzebień, J. Kochanowicz, *Słownik jezuitów muzyków i prefektów burs muzycznych*, Kraków 2002, WAM, *Studia i materiały do dziejów jezuitów polskich*, 9.

i na Śląsku w świetle źródeł z Kłodzka, której towarzyszy wstępna prezentacja muzyki jezuickiej, jej gatunków i twórców w XVII w.), 3. *CATECHESIS. Muzyka w duszpasterstwie jezuickim* (rola muzyki w liturgii, religijnych uroczystościach pozaliturgicznych, w formacji katechetycznej, a także w jezuickich kongregacjach świeckich oraz w misjach regionalnych i poza obszarem Śląska), 4. *SCHOLA. Muzyka w jezuickich instytucjach dydaktycznych* (w gimnazjach i na uniwersytetach, w dramacie muzycznym oraz w seminariach i konwiktach), 5. *CANTUS. Praktyka muzyczna i repertuar* (tu informacje świadczące o aktywnym uczestnictwie jezuitów w uczeniu, komponowaniu i wykonywaniu muzyki, a także wszystko, co się Autorowi udało zebrać z muzycznego repertuaru wytworzonego w śląskich środowiskach jezuickich i przez nie przyswojonego), 6. *SOCIETAS* (rodzaj zakończenia, w którym przedstawiona została społeczna rola muzyki w środowiskach śląskich jezuitów – po polsku i w tłumaczeniu na język angielski), wreszcie 7. *FONTES. Źródła i materiały* (ta część książki stanowi bardzo obszerną bibliografię – na ponad 100 stronach drobnego druku zostały podane informacje o odnalezionych i wykorzystanych w pracy źródłach o charakterze faktograficznym, które zostały ujęte w formie wykazu skrótów, o rękopiśmiennych librettach spektakli teatralnych i kompozycji muzycznych, o różnego charakteru starodrukach, wreszcie o drukach nowszych, podzielonych na katalogi, leksykony i słowniki oraz bibliografię – dla tej ostatniej kategorii, obejmującej piśmiennictwo naukowe, próbowałabym znaleźć inną nazwę, jako że zastosowana ma zwykle szersze znaczenie). W książce są także niezwykle użyteczne indeksy (miejsowości i instytucji oraz osób) oraz ilustracje i przykłady nutowe.

Kompendium Tomasz Jeża nie tylko tworzy niemal od podstaw obraz kultury muzycznej jezuitów na Śląsku, ale też stanowi cenny wkład w dotychczasowe badania o organizacji instytucji jezuickich w tym regionie Europy, o prowadzonej tam szeroko rozumianej działalności katechetycznej i duszpasterskiej, a równocześnie edukacyjnej i kulturotwórczej, ukazanej w kontekście analogicznej aktywności Towarzystwa w innych krajach. Pisząc o muzyce w środowiskach jezuickich na Śląsku, obok naturalnych odniesień do sytuacji w kolegiach rzymskich, znajdujemy też porównania z ośrodkami misyjnymi w Ameryce Południowej i w Azji, co jest uzasadnione pewnymi analogiami w traktowaniu przez władze zakonu poddawanych zabiegom rekatalizacyjnym krajów protestanckich i terenów misji pozaeuropejskich.

Autor weryfikuje ugruntowane w piśmiennictwie muzykologicznym przekonanie o niechętnym stosunku współzałożyciela Towarzystwa Jezusowego Ignacego de Loyola do muzyki, wskazując na pisane świadectwa jego osobistego

upodobania do tej sztuki (podobne miał pierwszy prezbiter zakonu, Piotr Faber). Zwraca uwagę na często spotykaną, nietrafną interpretację zapisów Konstytucji Towarzystwa Jezusowego z 1541 r., które co prawda zakazywały jezuitom zajmowania się muzyką w domach zakonnych, jako że ich twórcy uważali, że mogłoby to negatywnie wpłynąć na realizację głównego celu zakonu, czyli duszpasterską opiekę nad wiernymi, ale dopuszczały, a nawet niekiedy uznawały za wskazaną, praktykę muzyczną w świątyniach (zob. s. 104-106). W oparciu o obficie cytowane dokumenty z epoki, w znacznej mierze stanowiące wynik kwerend w ARSI, relacjonuje prowadzoną w XVI w. w gronie jezuickiej elity dyskusję na temat roli i statusu muzyki w reformującej się duchowości Europy. Ukazuje ją w kontekście poglądów na ten temat przedstawionych w dyskursie protestanckim oraz reform praktyki muzycznej w środowisku katolickim w dobie Soboru Trydenckiego, w obu przypadkach inspirowanych humanistycznie. Zgromadzenie niezbędnych źródeł i literatury oraz rekapitulacja poglądów na ten temat, podstawowych dla badania kultury muzycznej nie tylko jezuitów, ale i generalnie nowożytnej Europy, warte są specjalnego uznania i szerszej popularyzacji. Z kolei passusy książki dotyczące zabiegów przełożonych prowincji austriackiej, z której wywodziła się prowincja polska i śląska, o uzyskanie dyspensy dla jezuitów działających na terenach misyjnych („zarażonych” protestantyzmem) na czynne uczestniczenie w życiu muzycznym, wyjaśniają, dzięki czemu możliwe było angażowanie się działających na Śląsku jezuitów w edukację, twórczość i wykonawstwo muzyczne. Jak wiadomo, z tych samych powodów praktyką muzyczną mogli się zajmować od XVII w. jezuita należący do prowincji polskiej i litewskiej.

Wynikiem gruntownych kwerend archiwalnych, a następnie powiązania informacji z ogromnego zasobu źródeł rękopiśmiennych i drukowanych oraz zaczerpniętych z literatury przedmiotu są zamieszczone w książce, liczące kilkaset nazwisk, wykazy działających w konwiktach poszczególnych ośrodków na Śląsku i ziemi kłodzkiej prefektów muzyki (s. 404, 406, 408-412, 414-417)<sup>4</sup>, a także wiadomości o jezuitach zajmujących się komponowaniem, budową organów i grą na tym instrumencie (s. 419-452). Na szczególne uznanie zasługuje fakt odnalezienia, co prawda niezbyt wielkiego, zasobu kompozycji autorstwa działających na tych terenach członków Towarzystwa. Potwierdza to nietrafność opinii o nieangażowaniu się jezuitów w praktykę, a zwłaszcza twórczość muzyczną<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Pogląd o wielkości populacji, za której muzyczną edukację byli oni odpowiedzialni, można sobie wyrobić na podstawie tabeli (s. 417-418) ujmującej liczbę uczniów konwiktów w Kłodzku i ośrodkach śląskich w 49 różnych latach w przedziale od 1614 do 1769 r.

<sup>5</sup> Komponowaniem zajmowali się także jezuita należący do prowincji polskiej i litewskiej, jak m.in. Jan Brant, Szymon Berent, Marcin Kreczmer, Maciej Sarbiewski czy Jacek



Nadspodziewanie dużo niewykorzystywanych wcześniej źródeł i informacji udało się Tomaszowi Jeżowi zebrać w obszernych (liczących po niemal 130 stron), ale bardzo dobrze skonstruowanych rozdziałach poświęconych muzyce w różnych formach jezuickiego duszpasterstwa (rozdział 3. *CATECHESIS*) i muzyce w jezuickich instytucjach dydaktycznych (4. *SCHOLA*). W tym drugim rozdziale na specjalną uwagę zasługują analizy jezuickich dramatów oraz, warta uwzględnienia w dalszych badaniach, ale i dyskusji, propozycja metodologiczna, zaprezentowana wcześniej w osobnym artykule<sup>6</sup>, uznania jezuickich utworów określanych jako *melodrama sacrum* za przynależne do wyodrębnionych gatunków dramatyczno-muzycznych epoki baroku.

Wracając do rozdziału poświęconego repertuariowi muzycznemu zachowanemu w źródłach nutowych, jest on – jak pisze sam Autor – „wyjątkowo skromny i zupełnie nieproporcjonalny w stosunku do niezwykle bogatej tradycji muzycznej tego środowiska zakonnego” (s. 451). Zachowane kompozycje w zdecydowanej większości pochodzą z XVIII w. i nie były dotąd poddawane badaniom muzykologicznym. W omawianym rozdziale znajdują się prezentacje i krótkie analizy wybranych utworów kompozytorów jezuickich, takich jak (w porządku alfabetycznym): Georg Braun, Bartholomeus Bulovski, Karl Göbel, Gabriel Götzl, Nikolaus Frölich, Marcin Kreczmer, Martin Obersbach, Karl Pelikán, Johann Pošivál, Karl Rabovius, Franz Svoboda, Anton Svoboda, eks-jezuita Johann Thamm, Christoph Todtfeller i Joseph Wiesner. Warto zwrócić uwagę, że wśród odnalezionych przez Tomasza Jeża kompozycji są przeoczone przez badaczy dziejów muzyki w Rzeczypospolitej, w tym piszącą te słowa, przechowywane obecnie w Bibliotece Uniwersyteckiej w Warszawie, utwory związane z prowincją polską i litewską, wymienionego wyżej, Marcina Kreczmera (1631-96): *Aeterne rerum omnium, Laudem te Dominum* oraz *Memorare, o piissima Virgo*.

Trochę szkoda, że zgromadzonym, z pewnością nie małym wysiłkiem, jezuickim kompozycjom poświęcono w książce tak mało miejsca i że niektóre towarzyszące analizom utworów przykłady nutowe wykazują pewne uchybienia

---

Szczurowski. Dla większości z nich była to działalność poboczna. Zob. J. Trilupaitienė, *Jezuicių Muzikinė Veikla Lietuvoje*, Vilnius 1995, Muzika; A. Szweykowska, *Wkład jezuitów w kulturę muzyczną Rzeczypospolitej w XVII wieku*, [w:] *Jezuici a kultura polska*, red. L. Grzebień, S. Obirek, Kraków 1993, WAM, s. 297-308; B. Przybyszewska-Jarmińska, *Barok*, cz. I: 1595-1696, Warszawa 2006, Sutkowski Edition, s. 110-113 nn., Historia muzyki polskiej, 3.

<sup>6</sup> Zob. T. Jeż, *Między representatione a melodrama sacrum. Muzyczne aspekty dramatu jezuickiego w barokowym Wrocławiu*, „Muzyka”, LVI, 2011, 3, s. 75-94.

techniczne, które utrudniają śledzenie wyvodu. Można chyba mieć nadzieję, że Autor będzie kontynuował badania tego bliżej nieznanego repertuaru, a może przygotuje edycje wybranych utworów ułatwiając w ten sposób dostęp do nich muzykologom i muzykom-praktykom.

Osobne miejsce w rozdziale poświęconym muzyce zajmuje omówienie szczęśliwie zachowanej unikalnej kolekcji rękopisów proveniencji jezuickiej, pochodzącej z kościoła pw. Wniebowzięcia NMP w Kłodzku<sup>7</sup>. Z tego dużego zbioru (datowanego na lata 1730-1860) Tomasz Jeż wybrał utwory zanotowane mniej więcej do roku 1776 i scharakteryzował zachowany repertuar jako świadectwo praktyki muzycznej w tym jednym z najbardziej dynamicznych spośród prezentowanych w książce jezuickich ośrodków. Z pewnością muzykalia te wymagają dalszych, pogłębionych badań, na które w tak szeroko zakrojonej pracy nie było już miejsca. Wydaje się zresztą, że nie odnalezione źródła przekazujące jezuickie kompozycje muzyczne, nie budowa tych utworów i nie technika kompozytorska w nich zastosowana miały dla Autora największe znaczenie. Jego zasadnicze pytania nie dotyczyły bowiem wartości estetycznej wykonywanych w środowiskach jezuickich kompozycji, ale funkcji muzyki w programie ideowym Towarzystwa, jej roli jako „medium społecznej komunikacji” (s. 504).

Książka Tomasza Jeża jako praca naukowa skierowana jest w większym stopniu do historyków kultury niż do tych muzykologów, którzy zainteresowani są głównie dziełem muzycznym. Jej lektura nie wymaga specjalistycznego przygotowania. To faktograficznie przebogate kompendium wiedzy o działalności jezuitów starego Towarzystwa jest fascynującą opowieścią o tym, w jak umiejętny sposób jezuita posługiwali się muzyką, wiążąc ją często z przekazem słownym i wizualnym, dla realizacji założonych celów:

Muzyka była [– –] elementem komunikacji multimedialnej, użytej do holistycznie rozumianej formacji religijnej. Aby być skuteczna, musiała łączyć jakości religijne z estetycznymi i formalnymi. [– –] Wskazane też było, aby łączyła jakości uniwersalne z elementami tradycji lokalnych, przyciągała do uczestnictwa w liturgii, nie przesłaniając jej sobą, spełniała kryterium *ad aedificationem*, zachowując ciągłość dotychczasowych wzorów artystycznych. [– –] Zewnętrzna forma przekazu miała zachęcać do uczestnictwa bądź choćby tylko

<sup>7</sup> Zob. też T. Jeż, *Muzykalia kościoła Wniebowzięcia NMP w Kłodzku: unikalna kolekcja repertuaru proveniencji jezuickiej na Śląsku*, [w:] *Muzykolog wobec świadectw źródłowych i dokumentów. Księga pamiątkowa dedykowana profesorowi Piotrowi Poźniakowi w 70. Rocznicę urodzin*, red. Z. Fabiańska, J. Kubieniec, A. Sitarz, P. Wilk, Kraków 2009, *Musica Iagellonica*, s. 241-260.

obserwacji odbywanego w danym miejscu muzyczno-religijnego wydarzenia, jego atraktywne walory przyciągały nie tylko lokalne wspólnoty katolickie, ale i elity władzy, środowiska innych zakonów, a także dysydentów (s. 504-505).

Z drugiej strony ta traktowana instrumentalnie muzyka wpłynęła na zmianę przepisów i struktury Towarzystwa Jezusowego oraz na kształtowanie osobowości, a niekiedy rozwój talentów muzycznych jego członków. Przygotowując warunki do jej uprawiania jezuita stworzyli pierwsze w historii szkoły muzyczne. Wykorzystując muzykę w wystawianych w kolegiach i gimnazjach dramatach i dialogach, wprowadzając w życie kongregacji świeckich i niezrzeszonych wierznych uczestniczących w mszach, nabożeństwach, procesjach i pielgrzymkach, przyczynili się do podniesienia kompetencji muzycznych szerokich rzesz społeczeństwa Śląska i ziemi kłodzkiej, a także terenów sąsiednich. To tylko niektóre wnioski z lektury książki Tomasza Jeża, książki bogatej w udokumentowane źródłowo fakty i pełne rozmachu interpretacje, znakomicie skonstruowanej i pasjonująco napisanej.

*Barbara Przybyszewska-Jarmińska*  
Instytut Sztuki, Polska Akademia Nauk

Piotr Michalik, *Stosunki polityczno-wyznaniowe w XVII-wiecznym Marylandzie na tle kształtowania się ustroju tej kolonii*, Warszawa 2012, Wydawnictwo Naukowe Semper, ss. 278

Ameryka Północna od lat dwudziestych XVII w. stała się dla angielskich innowierców (katolików i purytanów) ważnym miejscem łączenia działalności osadniczej z celami religijnymi, co w efekcie zaowocowało różnymi eksperymentami kolonizacyjnymi. Należały do nich relacje polityczno-wyznaniowe w Marylandzie, pierwszej kolonii właścicielskiej (o charakterze manorialnym), nadanej przez Jakuba I Stuarta w 1632 r. katolickiemu poddanemu – sir Cecilowi Calvertowi, drugiemu lordowi Baltimore. Zainicjowana przez niego kolejna fala angielskiego osadnictwa na niemal dziewiczych terenach na północ od rzeki Potomac przyniosła nie tylko perspektywę bezpiecznego schronienia dla prześladowanych w Starym Kraju rekuzantów, ale niemal od samego początku istnienia tej kolonii, wraz z napływem coraz liczniejszych protestanckich emigrantów, tworzyła jej zróżnicowane wyznaniowo oblicze. Zmusiło to drugiego lorda Baltimore i jego następcę do podejmowania kolejnych decyzji ustrojowo-prawnych i religijnych mających zapewnić, choć w ograniczonej mierze,

bezkonfliktowe funkcjonowanie wyłaniającej się w Marylandzie kolonialnej społeczności. Jednocześnie było warunkiem utrzymania przez nich amerykańskiej własności w wielokrotnie zmieniającej się sytuacji polityczno-religijnej w samej Anglii w XVII w.

Kolonialne eksperymenty lordów Baltimore stały się, co najmniej od drugiej połowy XIX w., przedmiotem licznych interpretacji i zarazem dyskusji historycznych. W ten nurt naukowych rozważań, ale w szerszym ujęciu prawnohistorycznym, wpisała się też recenzowana monografia Piotra Michalika, historyka i prawnika, koncentrującego swoje dotychczasowe badania wokół zagadnień ustrojowych i politycznych wczesnokolonialnego Marylandu. Jednocześnie opublikowana przez niego praca interpretacyjnie wykracza również daleko poza obecną prezentację tej tematyki w polskiej literaturze przedmiotu, gdzie występuje ona głównie w historycznych syntezach podręcznikowych (najszerzej w ujęciu Zbigniewa Lewickiego i Michała J. Rozbickiego).

Cele badawcze, jakie postawił przed sobą Autor omawianej publikacji, są dość rozległe. Należy do nich w pierwszej kolejności kompleksowa (zarazem interdyscyplinarna) analiza ustrojowo-prawna i historyczna stosunków polityczno-wyznaniowych w Marylandzie w okresie rządów właścicielskich lordów Baltimore w latach 1632-89. Ta analiza, mająca uzupełnić badawczą lukę w dotychczasowych ujęciach wczesnych dziejów tej kolonii, stanowiła zarazem dla Autora monografii podstawę uzasadnienia, iż amerykańska posiadłość lordów Baltimore była jedną z pierwszych angielskich prowincji za Atlantykiem, której właściciele, w polityczno-religijnych zmaganiach z reprezentacją osadników, świadomie zastosowali tu i konsekwentnie starali się utrzymać zasadę rozdziału kościoła od państwa. Widzieli w niej bowiem właściwe rozwiązania religijnych dylematów wielowyznaniowego osadnictwa w Marylandzie. To interpretacyjne zadanie, uwzględnione w dalszej kolejności przedsięwzięć badawczych, jest też główną tezą omawianej monografii.

Przystępując do realizacji powyższych celów badawczych, Autor przeanalizował przede wszystkim najważniejsze źródła: 1) dokumentalne wydane głównie przez metropolię (Koronę i jej Radę lub władze republikańskie oraz odpowiednie urzędy centralne zajmujące się sprawami handlu i zamorskich prowincji), a także instytucje kolonialne (Gubernatora, Radę i Zgromadzenie Generalne oraz prowincjonalne sądy) zawierające akty prawne, sądowe, sprawozdania z obrad, raporty itp.; 2) epistolarne, uwzględniające przeważnie korespondencję lordów Baltimore (*Papers of Calvert*) z podległymi im urzędnikami kolonialnymi oraz z władzami i właściwymi urzędami państwowymi. Autor uzupełnił te materiały

(wydane drukiem bądź zamieszczone on-line) nielicznymi źródłami drugorzędnymi, takimi jak rozprawy prawnicze, pamiętniki czy wyznania wiary.

Autor omawianej monografii przeszedł również skrupulatnie dorobek historiografii, od drugiej połowy XIX w. po czasy współczesne, ze zrozumiałych względów głównie anglosaskiej, poświęconej dziejom Marylandu w wieku XVII. Uwzględnił także prace traktujące o ogólniejszych zagadnieniach historyczno-religijnych i ustrojowo-prawnych, w tym ostatnim aspekcie dotyczących zwłaszcza konstytucyjnych relacji państwo-kościół w nowożytnej Anglii i jej zamorskich posiadłościach (z odniesieniem również do polskiej literatury przedmiotu). Analiza dorobku wspomnianej historiografii pozwoliła Autorowi ustalić wyłaniające się w niej w określonych przedziałach czasowych trzy zasadnicze paradygmaty badawcze interpretujące stosunki polityczno-wyznaniowe w Marylandzie w XVII w. Pierwszy z nich (przełom XIX/XX w.) podkreślał, iż tolerancja religijna w tej kolonii miała przede wszystkim umożliwić pokojowe współzycie katolików i protestantów. Drugi (od lat dwudziestych do siedemdziesiątych XX w.) wyjaśniał rolę wspomnianej tolerancji głównie w kategoriach korzyści politycznych i ekonomicznych, jakie przynosiła ona właścicielowi i mieszkańcom Marylandu. Wreszcie ostatni, współczesny paradygmat stanowią konkluzje wieloletnich badań amerykańskiego historyka J. D. Kruglera, z których wynika, iż stosunki polityczno-wyznaniowe w Marylandzie opierały się na zasadzie rozdziału kościoła i państwa, co znalazło swoje odzwierciedlenie w ustroju i prawodawstwie tej kolonii, będącej efektem działalności zarówno lordów Baltimore, jak i kolonialnych instytucji. Przeprowadzone przez Autora badania źródłowe i towarzyszące im ustalenie dorobku historiograficznego badanej problematyki umożliwiły mu weryfikację powyższych modeli interpretacyjnych w oparciu o analizę ustrojowo-prawną sytuacji polityczno-religijnej w kolonialnym Marylandzie dokonaną na szerokim tle historycznym. Recenzowana monografia składa się z trzech zasadniczych rozdziałów. W pierwszym Autor przedstawił kształtowanie się relacji państwo-kościół w nowożytnej Anglii w dobie dwóch reformacji: protestanckiej i purytańskiej w latach 1532-1689. Wychodząc od schizmy Henryka VIII Tudora, przeszedł na gruncie prawno-historycznym powstanie zunifikowanego, narodowego kościoła episkopalnego Anglii w dobie elżbietąńskiej, delegalizującego próbę przywrócenia ładu katolickiego (za Marii Tudor) i przyjmującego w relacjach z władzą świecką (królewską) w dużej mierze porządek luterński. Kościół ten jednak, jak wskazuje Autor pracy, wywołał ostrą krytykę kalwińskich reformatorów, którzy skupieni w różnych, często przesładowanych, wspólnotach purytańskich obalili w czasie republikańskiego

eksperymentu w połowie XVII w. anglikański porządek religijny i wprowadzili prezbiteriański kościół w całym angielskim *Commonwealth*. Inicjatywa ta, poddana różnym modyfikacjom w okresie Protektoratu związanego z rozwojem independenckich kościołów, upadła ostatecznie wraz z restauracją królewskiej władzy Stuartów. Oznaczało to także, zdaniem Autora, powrót anglikańskiego porządku religijnego i utrwalenie luterkańskiej koncepcji relacji państwo-kościół, który przetrwał katolicką konwersję Jakuba II i uwzględnił w zmodyfikowanym w latach 1688-89 porządku religijno-prawnym miejsce dla purytańskich dysydentów za panowania kolejnych protestanckich władców Anglii.

Rozdział ten stanowi niewątpliwie wartościowe uporządkowanie i niekiedy rozszerzenie wiedzy zawartej już w historiografii, zwłaszcza polskiej, z uwzględnieniem najważniejszych aktów polityczno-religijnych i okoliczności ich uchwalenia. Pewne zastrzeżenia budzi jednak zaprezentowana przez Autora praca interpretacja zagadnień polityczno-wyznaniowych w czasie Restauracji. Nie uwzględnił on bowiem, opisując przywracanie anglikańskiego porządku religijnego i związanego z tym ustawodawstwa, ewolucji, jaka stopniowo dokonywała się w podejściu purytańskich dysydentów (stanowili ok. 10% populacji) wobec państwa. Stawali się oni lojalnymi poddanymi monarchii, porzucając republikański radykalizm, co już w latach siedemdziesiątych XVII w. zostało docenione przez ich anglikańskie otoczenie. Wyraźnie też dołączyli do protestanckiej wspólnoty wyznaniowej (porzucając, jak np. kwakrzy, antytrynitarские poglądy). Dali temu wyraz, popierając choćby antykatolicki program *whigów* w czasie tzw. kryzysu ekskluzyjnego (1679-81), co wyraźnie osłabiło ich pozycję polityczną i niejednokrotnie naraziło na prześladowania w ostatnich latach panowania Karola II (1682-85)<sup>1</sup>. Purytańscy dysydenci zachowali też dystans, a niekiedy wręcz wrogość wobec tolerancyjnych przedsięwzięć Jakuba II (kwakier William Penn przestrzegał króla przed zrównaniem w prawach katolików i dysydentów), co docenione zostało objęciem ich ograniczoną tolerancją religijną w polityczno-wyznaniowym ustawodawstwie 1689 r., gwarantującym anglikański porządek religijny w Anglii.

<sup>1</sup> Przykład ewolucji stanowiska wobec państwa i zmiany nastawienia otoczenia stanowią kwakrzy, którzy pod wodzą drugiego pokolenia wyedukowanych i nierzadko majątnych przywódców, jak Robert Barclay, Isaac Pennington czy William Penn, uczynili z tych spirytualistycznych purytanów wspólnotę protestancką, choć nieortodoksyjną. Kwakrzy, zwłaszcza wspomniany Penn, wraz z innymi dysydentami udzielili poparcia antydworskiej opozycji w czasie tzw. kryzysu ekskluzyjnego. Szerzej na ten temat P. Robak, *William Penn – reformator i polityk. Czas ideałów 1644-1681*, Warszawa 2000, Wydawnictwo Naukowe Semper, s. 81-126, 172-184.

Kolejny rozdział omawianej pracy poświęcony został kształtowaniu się kolonialnego ustroju Marylandu w latach 1632-92. Autor rozpoczął prezentację tego zagadnienia od omówienia powodów nadania pierwszemu i drugiemu lordowi Baltimore przywilejów właścicielskich (opartych na feudalnych prawach palatynatu biskupa Durham) w Ameryce Północnej. Przedstawił także biografię pierwszego z nich, sir George'a Calverta, w tym jego katolicką konwersję i kolonizacyjne przedsięwzięcia w Nowej Fundlandii, kontynuowane od 1632 r. przez jego syna, wspomnianego sir Cecila, już w nowej posiadłości na północ od rzeki Potomac. Autor opisał kolonialną działalność drugiego lorda Baltimore, w tym aktywność mianowanych przez niego urzędników i powołanych instytucji, przeprowadzając analizę historyczno-prawną kolejnych aktów prawnych, w pierwszym rządzie Karty Maryland, i innych rozporządzeń konstytuujących życie polityczne, administracyjne i sądownictwo w tej amerykańskiej prowincji. Zwrócił też uwagę na wywołane wprowadzaniem ustawodawstwem spory polityczno-prawne, a nawet bunty zbrojne, dotyczące przede wszystkim prerogatywy samego właściciela prowincji i uprawnień wyłonionego przez osadników Zgromadzenia ich reprezentantów, co w drugiej połowie XVII stulecia, w miarę kształtowania się ustroju przedstawicielskiego w kolonii, doprowadziło do trwałego kryzysu legislacyjnego. Autor wskazał również na istotną dla tych konfliktów rolę stanowiska władz w metropolii i zmian, jakim one podlegały. Stabilne panowanie Stuartów pozwalało wzmocnić katolickim lordom Baltimore rządy właścicielskie w Marylandzie, zwłaszcza w dobie Restauracji. Natomiast kryzys, a potem obalenie monarchii w Anglii w połowie XVII w., umożliwiło władzom republikańskim odsunięcie sir Cecila od kierowania amerykańską posiadłością. Z kolei upadek panowania Jakuba II oznaczał też koniec rządów właścicielskich sir Charlesa Calverta, trzeciego lorda Baltimore w Marylandzie, który w latach 1690-92 stał się faktycznie prowincją królewską.

Zaprezentowane w powyższym rozdziale złożone dylematy rządów właścicielskich w Marylandzie wymagają jednak pewnego uściślenia w odniesieniu do czasów Restauracji. Otóż Autor monografii, opisując narastający konflikt między lordami Baltimore a królewskimi urzędnikami celnymi, wskazał na lata 1684-86 jako moment zagrożenia dla ich praw właścicielskich, a nawet możliwości odebrania im królewskiego patentu. Uprawnienia (immunitety) rodu Calvertów traktowane były przez *Lords of Trade* jako istotna przeszkoda w realizacji merkantylistycznej polityki zamorskiej Anglii. Ta informacja wymaga jednak pewnej weryfikacji faktograficznej i komentarza.

Od powrotu Stuartów na tron w 1660 r. wyłaniane z królewskiej Rady komitety (po wspomnianych wyżej *Lords of Trade*) zajmujące się sprawami handlu i kolonii dążyły do ograniczenia autonomii zamorskich posiadłości, narzucając im dość konsekwentnie prawa żeglugowe i handlowe uchwalane przez angielski parlament. Uderzało to przede wszystkim w dochody mieszkańców kolonii, ale też w prerogatywę ich prowincjonalnych zgromadzeń. Taka sytuacja wystąpiła również w Marylandzie, nakładając się na legislacyjne spory tamtejszego zgromadzenia z katolickimi lordami Baltimore. Delegaci Izby Niższej (w większości protestanci), wysyłając petycje, głównie przeciw właścicielom, do urzędników Korony i angielskiej Izby Gmin, mogli, podobnie jak deputowani innych prowincji, liczyć na poparcie tej ostatniej, zwłaszcza w czasie wspomnianego antykatolickiego kryzysu ekskluzywnego. Wsparcie *whigowskiej* opozycji parlamentarnej przyniosło w 1680 r. pewne złagodzenie centralistycznego kursu Korony (na skutek protestu osadników z Jamajki) wobec samorządów kolonialnych (skorzystał z tego William Penn, otrzymując ostatnią prywatną prowincję na mocy królewskiego patentu), ale ostateczny sukces polityczny Stuartów w samej Anglii już w następnym roku zmienił tę sytuację. Funkcjonowanie Marylandu zostało, obok innych amerykańskich posiadłości (zwłaszcza korporacyjnych kolonii Nowej Anglii), poddane krytycznej ocenie doradców i urzędników królewskich. W 1681 r. zajęli się oni rewizją przywilejów lordów Baltimore, które stały w sprzeczności z centralistyczną polityką zamorską Korony, co ciekawe, uzyskując w tym względzie poparcie większości osadników Marylandu i Izby Niższej ich zgromadzenia<sup>2</sup>. Zagrożenie zatem pozbawienia rodu Calvertów patentu królewskiego wystąpiło już nieco wcześniej niż we wspomnianych przez Autora pracy latach 1684-86. Wynikałoby z tego, że wydarzenia 1681 r., otwierające okres osobistych rządów Karola II (w jakiejś mierze wzorowanych na scentralizowanej monarchii francuskiej i podporządkowanych jej posiadłościach zamorskich), niosąc z sobą bardziej restrykcyjną politykę wobec angielskich ziem na zachodniej półkuli, uruchomiły proces, który kontynuowany przez Jakuba II doprowadził ostatecznie do likwidacji większości autonomicznych przywilejów kolonialnych. Zastąpił je w 1686 r. generalny zarząd Dominium Nowej Anglii. I choć nie podlegały mu władze w Marylandzie, to centralistyczny charakter tego królewskiego eksperymentu,

<sup>2</sup> Szerzej na ten temat zob. J. M. Sosin, *English America and the Restoration Monarchy of Charles II. Transatlantic Politics, Commerce, and Kinship*, Lincoln 1980, University of Nebraska Press, s. 179-181; S. S. Webb, „*The Peacable Kingdom*”: *Quaker Pennsylvania in the Stuart Empire*, [w:] *The World of William Penn*, Philadelphia 1986, Pennsylvania UP, s. 175-176.



którego katolicki gubernator sprzymierzył się z Nową Francją, przyspieszył tylko upadek rządów właścicielskich lordów Baltimore. I to nie tylko z uwagi na kolejne ataki na ich przywileje, ale także, niewątpliwie paradoksalnie, ze względów konfesyjnych. Sprzeciw bowiem osadników Nowej Anglii, na czele z Massachusetts, wobec działań zarządcy Dominium zbiegł się w czasie z buntem mieszkańców Marylandu, o czym pisał Autor pracy, nadając tym działaniom wyraźnie antykatolickie oblicze. Nic więc dziwnego, że objęcie tronu przez nowych protestanckich władców Anglii przyniosło w 1690 r. zawieszenie królewskiej karty lordów Baltimore i ograniczenie ich praw właścicielskich.

Ostatni rozdział recenzowanej monografii, i zarazem dla niej najważniejszy, stanowi problemowo-chronologiczny przegląd, w aspekcie prawno-historycznym, kształtowania się stosunków polityczno-wyznaniowych w Marylandzie w omawianym okresie. Przebiegały one, zdaniem Autora pracy, od ustanowienia na mocy królewskiego patentu anglikańskiego porządku religijnego w kolonii do przywrócenia tego ładu w końcu wieku XVII. Wydarzenia polityczno-religijne, które miały tam miejsce w ciągu tego półwiecza, wynikały przede wszystkim z wielowyznaniowości zamieszkujących Maryland osadników. Od początku ważną rolę odgrywali tu katolicy, współwyznawcy właściciela, pierwsi główni inwestorzy i nabywcy ziemi. Piastując ważne urzędy kolonialne, stali się oni miejscową elitą i podporą rządów właścicielskich. Problem w tym, że pod względem liczebności ustępowali napływającym stopniowo protestanckim emigrantom, głównie kongregacjonalistom, którzy zabiegali o własność dzierżawionej ziemi i od połowy lat czterdziestych tego stulecia tworzyli podstawy kolonialnego samorządu kwestionującego rządy właścicielskie, co wiązało się bezpośrednio z sytuacją w samej Anglii. Rozwiązanie tych dylematów polityczno-religijnych, jak wynika to z prawno-historycznej analizy Autora, miało przynieść ustawodawstwo Zgromadzenia Marylandu z lat 1648-49. Uchwalone w dużej mierze z inicjatywy samego właściciela na mocy *Ustawy o Religii* wprowadzało chrześcijański (trynitarny) porządek religijny w kolonii. Autor określił go mianem porządku fasadowego niosącego tu ze sobą faktyczny rozdział kościoła od państwa i ograniczenie wpływu religii na życie publiczne w Marylandzie. Wprowadzony porządek sprowadzał bowiem funkcjonowanie różnych wyznań w tej prowincji, pozbawionych wsparcia miejscowych władz (zwłaszcza organizacyjnego i finansowego), zasadniczo do sfery działalności prywatnej. Ten polityczno-wyznaniowy eksperyment drugiego lorda Baltimore, zdaniem Autora, instrumentalnie wykorzystującego tolerancję religijną w obronie jego współwyznawców, nie stanowił próby urzeczywistnienia wolności religijnej,

ale miał zapewnić spokój wewnętrzny i trwałe rządy właścicielskie w kolonii w obliczu sukcesu independenckiej republiki w Anglii. Podyktowany był więc nad wyraz pragmatycznymi celami. Po początkowych kłopotach związanych z buntem kongregacjonalistów w Marylandzie, rzeczywisty sprawdzian dla eksperymentu sir Cecila Calverta przypadł na lata 1658-90, głównie na okres Restauracji. Autor analizuje go, przedstawiając sytuację polityczno-wyznaniową poszczególnych wspólnot chrześcijańskich w kolonii, które od 1658 r. (przywrócenie *Ustawy o Religii* i wejście w życie wyroku sądowego w sprawie jezuita Francisa Fitzherberta) korzystały z tych samych praw religijnych, z krótkotrwałym wyłączeniem wspomnianych już kwaków, negujących początkowo władzę właściciela. Oni jednak, zdaniem Autora, najlepiej odpowiadali wdrażanej przez lordów Baltimore koncepcji rozdziału kościoła i państwa. Nie stworzyli bowiem instytucjonalnych struktur religijnych, przynajmniej do lat siedemdziesiątych, konkurencyjnych dla władzy właścicieli. Dokonany przez Autora przegląd funkcjonowania pozostałych wspólnot – katolickiej i protestanckich – wskazywał, iż zachowanie fasadowego porządku religijnego i utrzymanie rozdziału kościoła od państwa w Marylandzie zależało przede wszystkim od siły i autorytetu rządów właścicielskich. Ich osłabienie centralistyczną polityką metropolii, oparcie się na katolickiej elicie, zwłaszcza przez trzeciego lorda Baltimore, wraz z upublicznieniem uprzywilejowania współwyznawców (kaplica w stolicy St. Mary's i jezuicka szkoła) oraz dynamicznym rozwojem misji katolickich wywołały narastający opór większości protestanckiej. Ta, wykorzystując kolejny kryzys władzy Stuartów w Anglii, doprowadziła w latach 1689-90 do upadku polityczno-wyznaniowego eksperymentu lordów Baltimore w Marylandzie, gdzie przywrócony został przez Koronę religijny porządek anglikański (z towarzyszącym mu ustawodawstwem antykatolickim).

Rozważania zawarte w powyższym rozdziale wskazują, iż Autor omawianej monografii, przeprowadzając analizę stosunków polityczno-wyznaniowych w Marylandzie w XVII w., wyraźnie wpisał się we wspomniany wyżej trzeci paradygmat badawczo-interpretacyjny. Dał temu pełny wyraz w *Zakończeniu*, stwierdzając jednoznacznie, iż w posiadłości lordów Baltimore wprowadzona została faktycznie, ale nigdy *de jure*, z ich inspiracji, zasada rozdziału kościoła od państwa, na której opierał się fasadowy porządek religijny tej prowincji nad rzeką Potomac. Natomiast tolerancja religijna pełniła w tym porządku rolę drugorzędną, ale ważną ze względu na jej utylitarny charakter. Istota tego polityczno-wyznaniowego eksperymentu spowodowała, iż anachroniczna (feudalna) forma ustroju właścicielskiego przyniosła w praktyce o wiele bardziej

postępową próbę rozstrzygnięcia kolonialnych dylematów polityczno-religijnych od rozwiązań, jakie zastosowano w innych koloniach opartych głównie na systemie władzy przedstawicielskiej.

Zaprezentowane wyżej nowatorskie konkluzje Autora budzą jednak pewne wątpliwości. Otóż nie ulega wątpliwości, iż drugi lord Baltimore w początkowym okresie istnienia Marylandu znalazł się w dość skomplikowanej sytuacji. Z jednej strony bowiem zmuszony był bronić swoich praw właścicielskich przed próbami uzyskania przez katolicką mniejszość (w tym jezuitów), do której sam należał, uprzywilejowanej pozycji religijnej w kolonii. Z drugiej zaś przyszło mu wystąpić w roli pacyfikatora i zarazem arbitra w sporze, jaki te działania wywołały w wielowyznaniowym Marylandzie, grożąc mu jednocześnie utratą królewskiego patentu. Wydaje się zatem, iż w zaistniałej sytuacji prawa uchwalane w tej prowincji w latach 1648-49, zwłaszcza *Ustawę o Religii*, stanowiące niewątpliwie jedynie zmodyfikowaną wersję koncepcji polityczno-wyznaniowych lorda Baltimore, można postrzegać przede wszystkim jako inicjatywę obrony jego praw właścicielskich w duchu erastiańskiej koncepcji podporządkowywania spraw wyznaniowych dobru państwa. W praktyce oznaczało to utrzymanie w Marylandzie zwierzchnictwa rządów właścicielskich nad istniejącymi tam wspólnotami religijnymi poprzez arbitralne wprowadzenie ograniczonej tolerancji religijnej, zgodnej z nowożytną ideą tolerancji negatywnej. Idea ta zakładała takie prawno-polityczne działania władzy, które prowadziłyby do powstrzymania przemocy i prześladowań na tle wyznaniowym, a jednocześnie umożliwiałyby w społeczeństwie wzajemne znoszenie odmienności religijnych, ale wyłącznie w obrębie trynitarnego chrześcijaństwa<sup>3</sup>. Urzeczywistnienie przez sir Cecila tej idei w Marylandzie wprowadzało tam *de facto* równowagę poszczególnych wyznań chrześcijańskich wobec nadrzędnej władzy lorda Baltimore, co naruszało postanowienia królewskiej karty, ale niosło perspektywę pokoju religijnego i bezpiecznych rządów właścicielskich w kolonii.

Natomiast dyskusyjne wydaje się wyprowadzenie przez Autora pracy z tego utylitarnego rozwiązania ustrojowo-religijnego zasady pełnego rozdziału kościoła od państwa. Uważam, iż można dostrzegać w nim raczej pewne elementy tej

<sup>3</sup> Pojęcie tolerancji negatywnej za: I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności i inne eseje*, Warszawa 1991, Res Publica, s. 117. Zagadnienie tolerancji w nowożytnej Anglii szeroko omawia W. K. Jordan, *The Development of Religious Toleration In England*, London 1940, George Allen and Unwin, vol. 3, 4. Zob. też: M. Freund, *Die Idee der Toleranz im England der Grossen Revolution*, Halle/Saale 1927, Max Niemeyer, s. 121; L. Szczucki, *Nonkonformiści religijni XVI i XVII wieku. Studia i szkice*, Warszawa 1993, PAN, s. 9-10.

zasady, jak choćby oczywisty brak uprzywilejowania jakiegokolwiek wyznania czy też brak finansowania jakichkolwiek kościołów ze środków publicznych. Te wymienione przez Autora składniki zasady rozdziału kościoła od państwa stanowią w *Ustawie o Religii* logiczną konsekwencję stanowionego prawa albo mają charakter domyślny, ale przede wszystkim są pochodną konfesyjnych uwarunkowań właściciela Marylandu, który był jednocześnie patronem swoich mniejszościowych współwyznawców, tworzących jednakże elitę kolonialną, jak i wynikających na tym tle sporów polityczno-wyznaniowych w zróżnicowanej religijnie kolonii. Stąd odrzucenie uprzywilejowania jakiegokolwiek kościoła, czemu sprzyjał brak bądź słabość struktur organizacyjnych poszczególnych wyznań w prowincji w pierwszej połowie wieku XVII. Ta sytuacja utrzymała się zresztą do końca rządów właścicielskich w Marylandzie.

Ostrożność powyższego sądu wynika przede wszystkim z faktu, iż zasada rozdziału kościoła od państwa, jako pochodna ograniczonej tolerancji religijnej, reprezentowana była na gruncie angielskim w pierwszej połowie XVII w. przez przedstawicieli radykalnych wspólnot protestanckich (baptystów, lewellerów), którzy urzeczywistnili ją w niektórych prowincjach w Ameryce Północnej. Najpierw w Rhode Island (Roger Williams, independencki separatysta i krótko baptysta), a potem w dominium kwakerskim: Zachodniej New Jersey, Pensylwanii (William Penn) i Delaware (choć pierwsi kwakrzy, wbrew temu co napisał Autor, nie byli orędownikami tej zasady)<sup>4</sup>. Natomiast sir Cecil wywodził się ze środowiska katolickiego, które w dobie reformy potrydenckiej hołdowało pełnej niezależności kościoła od władzy świeckiej (co uwidoczniło się choćby w działalności jezuitów w Marylandzie), a w Anglii zabiegało o prawo do istnienia. Bliższa mogła być zatem drugiemu ordowi Baltimore idea tolerancji religijnej w wydaniu katolika Thomasa More'a czy nawet anglikanina sir Francisca Bacona, lorda kanclerza, który w latach 1618-21 zasiadał w Tajnej Radzie razem z ojcem właściciela Marylandu, sir Georgem. Przede wszystkim jednak inspiracji polityczno-wyznaniowego eksperymentu drugiego lorda Baltimore należy doszukiwać się w kolonialnych doświadczeniach i perypetiach rodu Calvertów, przywilejach przyznawanych im w królewskim patencie oraz w konsekwencjach ich patronatu nad mniejszością katolicką w Marylandzie. Sądzę, iż te czynniki skłaniały lordów Baltimore raczej ku erastiańskiej koncepcji relacji między państwem a kościołem instrumentalnie wykorzystującej tolerancję religijną niż konsekwentnie urzeczywistnianej zasadzie rozdziału tych instytucji. Podsumowując powyższe uwagi i wątpliwości zgłoszone do poszczególnych rozdziałów,

<sup>4</sup> H. Barbour, *The Quakers in Puritan England*, New Haven 1964, Yale UP, s. 198.

wypada jednak stwierdzić, iż monografia Piotr Michalika stanowi niewątpliwie wyjątkowo wartościową rozprawę wykorzystującą prawnohistoryczny warsztat badawczy do analizy ustrojowych i religijnych zagadnień kolonialnych Ameryki Północnej. Natomiast uzyskana dzięki tej metodzie interpretacja stosunków polityczno-wyznaniowych w Marylandzie w XVII w. w sposób inspirujący i nowatorski, choć dyskusyjny, uzupełnia i rozszerza dotychczasową wiedzę zawartą zarówno w anglosaskiej, jak i polskiej literaturze przedmiotu.

*Piotr Robak*

Instytut Historii, Uniwersytet Łódzki

*Christians and the Non-Christian Other*, Lietuvių Katalikų Mokslo Akademijs, vyr. Redaktorius Liudas Jovaiša, Vilnius 2013, Bažnyčios Istorijos Studijos, VI, ss. 278

Prezentowany tom, szósty w serii Studiów nad Historią Kościoła, zawiera artykuły oscylujące wokół problematyki „nie-chrześcijan” postrzeganych jako obcy w relacjach z chrześcijanami. Zbiór zawiera piętnaście studiów dotyczących dziejów relacji między religiami w różnych epokach. Tom został wydany w języku angielskim, a wśród autorów znaleźli się, obok badaczy litewskich, także historycy m.in. z Polski, Wielkiej Brytanii, Francji, Niemiec i Hiszpanii. Zgromadzone w publikacji materiały są pisemnymi wersjami referatów wygłoszonych na konferencji o tym samym tytule co prezentowany tom, która odbyła się w dniach 6-8 czerwca 2013 r.

Tekst S. C. Rowella (Lietuvos istorijos institutas), otwierający zbiór i zatytułowany *Christian Understanding of the Faith Through Contacts with Non-Christians in the Late-Medieval Grand Duchy of Lithuania*, podejmuje problem dialogu teologicznego między religiami w późnośredniowiecznym Wielkim Księstwie Litewskim. Rowell skupia się głównie na stosunkach między żydami i chrześcijanami oraz rzymskimi katolikami i prawosławnymi. Autor uznaje za całkiem prawdopodobne, że w XV i XVI w. różne wyznania chrześcijańskie korzystały z żydowskich tekstów i doświadczeń w podnoszeniu poziomu własnej wiedzy i edukacji, a także prowadzone były ożywione debaty teologiczne między wyznaniem. Rowell zauważa również problem wzajemnych wpływów Kościoła rzymskokatolickiego i prawosławnego na siebie, przy jednoczesnym upowszechnianiu paszkwili przeciwko „schizmatykom”. W podsumowaniu (s. 21) podkreśla, iż relacje między wyznaniem odznaczały się otwartością, ale w ramach

określonych granic, akceptowalnych przez wszystkie strony. Ich przekroczenie, nawet zgodne z prawem, było społecznie nieuznawane.

Artykuł *An Overview: the Conversion of Pagans and Concept of Ius Gentium in the Writings of Cracow Professors in the First of the Fifteenth Century* Pawła Krasa (Katolicki Uniwersytet Lubelski) dotyczy polskich uczonych prezentujących problem stosunków polsko-krzyżackich na arenie międzynarodowej, w tym na soborze w Konstancji (1414-18). Chodzi o Stanisława ze Skarbimierza (s. 38-44) i Pawła Włodkowica (s. 44-51) oraz o jego teorię o wojnie sprawiedliwej i *ius gentium*. Tekst zawiera zarys konfliktu z Państwem Krzyżackim, biografie uczonych broniących strony polskiej na arenie międzynarodowej oraz omówienie sposobów konstruowania przez nich argumentacji. Autor uważa opinie Stanisława ze Skarbimierza i Pawła Włodkowica za innowacyjne, a wręcz rewolucyjne jak na owe czasy oraz wspomina, że tak samo postrzegano je w ówczesnej Europie.

Z kolei Yves Krumenacker (Université de Lyon) w studium pt. *Can We Give the Gospel to Those Who Have not Heard of It? Reformed Theological Discourses about the Salvation of Pagans in the Early Modern Era* dotyka zagadnienia stosunku wyznań reformacyjnych, głównie kalwinistów, do akcji misyjnych w Nowym Świecie i Azji. Francuski historyk zwraca uwagę na małe zainteresowanie wyznawców kalwinizmu nawracaniem pogan przy podejmowanych przez nich jednocześnie działaniach mających na celu upowszechnienie nowego wyznania w Europie. Kalwiniści żywili bowiem przekonanie, że dzieło ewangelizacji w różnych częściach świata odbyło się w czasach pierwszych apostołów i nie każdy był predestynowany do poznania Boga. W XVII w., głównie dzięki katolickim relacjom z misji popularyzowanym przez jezuickie kolegia, protestanci zaczynają zauważać potrzebę przygotowania własnych akcji misyjnych. Pierwsze wzmianki o potrzebie chrystianizacji miały pochodzić z Niderlandów, a zawdzięczamy je teologom takim, jak: Adrian Saravia, Antoine Waleus czy Gisbertus Voetius (s. 66-68), których poglądy Autor przedstawia. Zmianę w podejściu do akcji ewangelizacyjnych Krumenacker tłumaczy konfrontacją z rzeczywistością (zweryfikowała ona teorię o pierwotnej chrystianizacji), a także – włączeniem nowych regionów pod jurysdykcję państw protestanckich (np. Indonezji, gdzie działania misyjne podjęli misjonarze wynajęci przez Holenderską Kompanię Wschodnioindyjską).

Stosunkami protestantów do innych religii zajął się także Hartmut Lehmann (Christian-Albrechts-Universität zu Kiel) w krótkim tekście o jednoznacznym tytule: *Martin Luther and the Turks*. W oparciu o pisma Marcina Lutra (*Vom*

*Krieg wider die Türken*, 1529; *Heerpredigt wide die Türken*, 1530; *Vermahnung zum Gebet wider den Türken*, 1541) Autor analizuje opinie reformatora na temat Imperium Osmańskiego i jego ekspansji. Luter opisywał muzułmanów jako diabelskie sługi, porównywał do papieży i czarownic (s. 72), a Mahometa uznawał za inkarnację diabła. Reformator, uznając prawo Europejczyków do obrony i nawołując chrześcijan do udzielenia wsparcia cesarzowi w walce z Turkami, wyraźnie zdystansował się wobec nazywania wojny z Turkami krucjatą. Przyczyna, dla której Lehmann napisał swój artykuł, leży w zbliżającym się jubileuszu wystąpienia Marcina Lutera (2017). Może on stać się okazją do ponownej dyskusji o naukach reformatora na temat innych religii i narodów (s. 75).

Vaida Kamuntavičienė (Vytauto Didžiojo universitetas) w pracy *Catholics and Jews in the Diocese of Vilnius in the 17th Century According to the Catholic Church Visitations* skoncentrowała się na różnych aspektach relacji mniejszości żydowskiej z katolikami w miastach Wielkiego Księstwa Litewskiego (a dokładnie diecezji wileńskiej). Swoje analizy oparła na relacjach (*status animarum*) z wizytacji poszczególnych dekanatów diecezji wileńskiej z lat 1660-62, 1668-69 oraz materiałach z rad diecezjalnych (1669-85). Kamuntavičienė zaczyna od statystyk diecezji, podania liczby parafii i kościołów. W części właściwej artykułu omawia zasady osadnictwa żydowskiego, warunki zawierania kontraktów handlowych oraz specjalnych podatków na rzecz kościoła nakładanych na ludność żydowską (s. 82-84). Z jednej strony żydom zakazywano udziału w jarmarkach poza określonymi dniami czy osiedlania się w bliskiej odległości od chrześcijańskich miejsc kultu, z drugiej – wykorzystywano ich w transakcjach finansowych, a także jako zarządców fundacji, ponieważ nie ufano proboszczom. Autorka uważa, że restrykcje wobec zatrudniania chrześcijan w żydowskich domach i przedsiębiorstwach, przy jednoczesnych próbach izolowania osiedli żydowskich, wynikały z traktowania żydów jako zagrożenia dla wiary chrześcijańskiej. Jednak z perspektywy ekonomicznej żydzi byli bardzo użyteczni, przez co sprawy rozstrzygane przed kapitułą często kończyły się orzeczeniami korzystnymi dla żydowskich arendarzy.

Następny artykuł *The Vilnius Cathedral Chapter and the Jews in the Sixteenth and Seventeenth Centuries: Cases from the Acts of the Cathedral Chapter* Wioletty Pawlikowskiej-Butterwick podejmuje bardzo zbliżoną tematykę. Podstawą źródłową rozważań są formularze kapituły wileńskiej, w których relacjonowano spory ekonomiczne i wyznaniowe chrześcijan z żydami. Autorka uważa te źródła za rzetelne, bo – mimo ich jednostronności – nie ma w nich antysemickiej

propagandy, co wynikało z ich materiałowego charakteru i przeznaczenia wyłącznie na użytek wewnętrzny diecezji. Według Pawlikowskiej-Butterwick żydzi, choć nigdy nie zostali pełnoprawnymi mieszkańcami, to stanowili mniejszość uprzywilejowaną w litewskich miastach, mogącą osiedlać się w centrum pośród chrześcijan. W Wilnie nie było ściśle oddzielonej dzielnicy żydowskiej, a żydowskie osiedla zostały wyłączone z miejskiej jurysdykcji (Autorka sądzi, iż miały status zbliżony do szlacheckich jurydyk; s. 91). Pawlikowska-Butterwick dostrzega wiele aspektów relacji chrześcijańsko-żydowskich. Mowa tu o zakazie mieszanych małżeństw, zakazie zatrudniania chrześcijan czy sporach o arendy między żydami i szlachtą (s. 94). W podsumowaniu Autorka określa relacje żydów z kapitułą jako poprawne, być może dlatego, że kapituła nie wykazywała specjalnego zainteresowania ich chrystianizowaniem ani niespecjalnie przemawiała się pogłoskami o mordach rytualnych. W kontaktach ekonomicznych często brała stronę poszkodowanych żydów przeciwko szlachcie. Przyczyn takiego stanu rzeczy Pawlikowska-Butterwick upatruje w czerpaniu realnych i dużych dochodów z żydowskich przedsięwzięć (s. 102-103).

Sergejus Temčinas (Lietuvių kalbos institutas) w tekście pt. *Jewish Attitudes to Byzantium's Troubles? The definition of Hebrew Kaftor in the cyrillic Manuscript Manual of Hebrew (According to the Extant Sixteenth-Century Copy)* analizuje treść pewnego zbioru tekstów z XVI w. zawierającego hebrajski tekst zapisany cyrylicą z dodatkiem w postaci hebrajsko-ruskiego glosariusza oraz cytatami z ruskiego tłumaczenia Pieśni nad Pieśniami oraz ksiąg Rodzaju i Izajasza. W artykule Autor rozwodzi się nad znaczeniem słowa *kaftor* (czyli 'próg') odnoszącym się do miejsca spoczynku głowy filistyńskiego bożka Dagona. Takie tłumaczenie nie przystaje do definicji podawanej w leksykonie biblijnego hebrajskiego Williama Geseniusa (*A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*). Temčinas, na drodze językoznawczej analizy, dochodzi do wniosku (s. 110-111), że przytoczona przypowieść nawiązuje do aktualnej sytuacji Bizancjum (tekst prawdopodobnie pochodzi z połowy XV w.). Słuszności tezy dowodzi, po pierwsze, możliwością utożsamienia Krety (Caphtor) z greckim Cesarstwem Bizantyjskim, po drugie – błędnym rozumieniem etymologii imienia Dagon (od słowa określającego rybę), które ułatwiało identyfikowanie czy wiązanie Dagona z Chrystusem. Po trzecie, zdekapitowane ciało Dagona można zrozumieć jako metaforę oblężonego Konstantynopola, odciętego od reszty byłego imperium. Ponadto, Autor wspomina o bardzo złej opinii Żydów o Bizancjum, a w tym kontekście upadek wielkiego państwa można postrzegać jako działanie Boga, podobnie jak śmierć Dagona (s. 112).



Tom kończy siedem tekstów dotyczących szeroko pojętych relacji między różnymi wyznaniem w wiekach XIX i XX. Pierwszy z nich, *What Should a Catholic Know? Shifting Trends in the Preparation of a Jewish Catechumen for Baptism in 18-20-Century Lithuania* Eleny Keidošiūtė (Vilniaus universitetas), opisuje proces przygotowania Żydów, którzy zdecydowali się zrezygnować z judaizmu i przyjąć chrzest. W następnym tekście Philippe Denis (University of KwaZulu-Natal) przedstawia problem nacisków misyjnych i cywilizacyjnych na ludność afrykańską w kolonii Mariannhill (*Mission, Civilisation and Coercion in Colonial Natal. Abbot Frantz Pfanner and the African „Other” in Mariannhill (1882-1909)*) oraz przywołuje ciekawą koncepcję Frantza Pfannera chcącego przeistoczyć Afrykanów z Afryki Południowej w katolickich farmerów. José Andrés-Gallego (Consejo Superior de Investigaciones Científicas) w artykule zatytułowanym *Christians in Search of Non-Christian Certitudes: Naturism, Spiritualism, Theosophy (from Catalonia to Asiatic Cultures, 1917-1930)* rekonstruuje biografię i filozoficzne założenia katolickiego działacza społecznego Guillemo Rovirosa. Kolejny hiszpański badacz, Antón M. Pazos (Institutio de Estudios Gallegos), w *Vision of the Other for Catholics Christians and Non-Christians in the Spanish Civil War (1936-1939)* opisał proces podziału świata na katolików i „nie-katolików” w ogarniętej wojną domową Hiszpanii (1936-39). W swojej analizie zawarł m.in. opinie protestantów z zagranicy o sytuacji religijnej w kraju. Z kolei Gašper Mithans (Univerza na Primorskem) w tekście pt. *On the Field of Conflict: Power Relations among Catholics, Serbian Orthodox Christians, Muslims and State Authorities in the Kingdom of Yugoslavia*, koncentrując się na okresie rządów Milana Stojadinovicia (1935-39), poruszył problem trudnych relacji między wyznawcami różnych religii i rozgrywanych, pod płaszczykiem sporów religijnych, gier politycznych w przedwojennym Królestwie Jugosławii. Dalej czytelnik może zapoznać się z tekstem Andersa Jarela (Lunds universitet, Szwecja) *The Application of the Nuremberg Race Laws on Christian and Non-Christian Jews by the Church of Sweden, 1935-1945* o przeszkodach, jakie napotkały mieszane małżeństwa w Szwecji w związku z powstaniem i upowszechnieniem się narodowosocjalistycznej definicji „innych”. Autor pokusił się także o krótkie porównanie z sytuacją w Szwajcarii i Niderlandach. Bernard Ardura (Université Catholique de Lyon) w pracy *Effects of the Second Vatican Council: Pope John Paul II's Attitude Towards Non-Believers* rozważał stosunek Jana Pawła II do niewierzących i podkreślił starania papieża w celu stworzenia platformy porozumienia nie tylko między chrześcijanami i przedstawicielami innych wielkich religii, ale także z niewierzącymi. Tom zamyka studium Marii Petrovej

(Universitas Petropolitana) pt. *Religious Situation in Post-Communist Russia* o krótkotrwałym okresie religijnej tolerancji w czasach *pierestrojki* i przyczynach uznania wyznawców religii mniejszościowych za groźnych dla establishmentu.

Konrad Bielecki

Instytut Historii, Polska Akademia Nauk

„Archiv für Reformationsgeschichte. Internationale Zeitschrift zur Erforschung der Reformation und ihrer Weltwirkungen”, herausgegeben im Auftrag des Vereins für Reformationsgeschichte und der Society for Reformation Research, 104, 2013, ss. 320

Prezentujemy najnowszy 104 numer czasopisma „Archiv für Reformationsgeschichte” opublikowany w roku 2013, na który złożyło się jedenaście artykułów (trzy z nich zostały napisane po niemiecku, jeden po włosku, siedem po angielsku) opatrzonech streszczeniami w języku niemieckim lub angielskim. Tom jest spójny tematycznie: dwa artykuły poświęcone są roli kobiet w reformacji, dwa – luterńskiej pobożności na terenie Saksonii. Nie zabrakło także tematów związanych z innymi nurtami reformacji – kalwinizmem czy szkockimi prezbiterianami. Dwa teksty dotyczą potrydenckiego Kościoła katolickiego (kultu świętych i kwestii relikwii oraz wdrażania trydenckiej reformy duszpasterstwa). Znajdziemy również studia z zakresu historii idei, historii politycznej i sztuki. Terytorialnie wszystkie artykuły odnoszą się do krajów Europy zachodniej, a chronologicznie – do XVI oraz XVII w.

Christopher Boyd Brown w pierwszym artykule pt. *Erasmus against Augustine and Wittenberg: „The Ecclesiastes” and the „De doctrina christiana”* (s. 9-34) porównał dwa traktaty o oratorstwie: św. Augustyna *De doctrina christiana* i Erazma z Rotterdamu *Ecclesiastes sive de ratione concionandi* (1535). Mimo że oba dzieła czerpały inspirację z *De oratore* Cyserona, przedstawiały inną wizję chrześcijańskiego kaznodziei. Augustyn połączył antyczne wzorce z przekazem biblijnym i za nadrzędny cel mówcy uznał nauczanie Słowa Bożego, dlatego o wartości oratora świadczyły nie przymioty jego charakteru, lecz umiejętności interpretacji Pisma. Erazm odrzucił model augustyński, gdyż uważał, że idealny kaznodzieja – jako moralny przykład dla innych – powinien odznaczać się określonymi cechami charakteru. Desiderius w innym świetle przedstawił też retorykę chrześcijańską, ponieważ zarówno kościelny, jak i publiczny mówca, choć służyli innym instytucjom, zostali uznani za część chrześcijańskiego świata. Erazmiańska krytyka *De doctrina christiana* miała także uderzyć w przywódców

reformacji inspirujących się myślą Augustyna, aczkolwiek akurat to dzieło było przez nich rzadko wykorzystywane.

Friedemann Stengel w drugim i jednocześnie najdłuższym artykule omawianego wydawnictwa zatytułowanym *Reformation, Renaissance und Hermetismus: Kontexte und Schnittstellen der frühen reformatorischen Bewegung* (s. 35-81) zaprezentował trzy nurty teologiczno-intelektualne końca XV oraz początku XVI w., ukazujące kontekst powstania ruchu reformacyjnego. Pierwszy to wczesna teologia Lutra, drugi – połączenie hermetyzmu, chrześcijaństwa oraz kabały charakteryzujące myśl Marsilia Ficina i Giovanniego Pika della Mirandola, a trzeci to tzw. *Malleus maleficarum* – zbiór poglądów na temat magii skierowany za aprobatą papieża przeciwko Mirandoli i Ficinie, potępiający jako demoniczne te dziedziny magii, które dwóch wyżej wspomnianych myślicieli uznawało za pewien rodzaj wiedzy czy filozofii. Byli oni zwolennikami *prisca theologia* – uniwersalnego, w ich przekonaniu, systemu religijnego o charakterze antropologicznym, który niejako łączy i harmonizuje wszystkie współczesne im formy kultu. Zdaniem Ficina i Mirandoli elementy *prisca theologia* występowały już w starożytności – w postaci hermetyzmu i filozofii neoplatońskiej. Mimo że w tej koncepcji nie pominięto chrześcijaństwa, to jednak została ona potępiona zarówno przez Lutra, jak i władze Kościoła katolickiego. Autor artykułu przedstawił współzależności i wzajemne oddziaływanie trzech nurtów. Postawił tezę, że chrystocentryzm we wczesnych poglądach Lutra może być traktowany jako „program alternatywny” dla dwóch pozostałych kierunków teologicznych.

Charlotte Methuen w artykule „*And your daughters shall prophesy!*” *Luther, reforming women and the construction of authority* (s. 82-109) zadała pytanie o motywy udziału kobiet w dyskursie reformacyjnym. Zwróciła uwagę, że dla zbadania tematu ważne jest nie tylko to, co Luter pisał o kobietach, lecz także jego osobiste relacje z nimi. Z jednej strony podzielał on poglądy epoki odnośnie do ograniczenia działalności życiowej kobiet do gospodarstwa domowego, z drugiej zaś podkreślał, iż wszyscy chrześcijanie są równi wobec Boga, a więc wszyscy powinni czytać Pismo i mieć prawo wypowiadać się w sprawach wiary. Luter nigdy nie zakazał kobietom nauczania, zaznaczając jednak, że mogą to robić jedynie w domowym zaciszu, wśród rodziny, wciąż będąc posłusznymi mężczyznom. Te rozważania zostały zilustrowane analizą losów czterech działaczek reformacji: Ursuli von Münsterberg, Florentyny von Oberweimar, Kathariny Schütz Zell i Arguli von Grumbach. Odważyły się one aktywnie wesprzeć reformację, zdając sobie sprawę, że to, co robią, jest niezwykle dla ich płci. Wszystkie przytaczały w swoich pracach te same cytaty biblijne odnoszące

się do aktywnej roli kobiet. Chociaż Luter w swoich publikacjach odmawiał płci żeńskiej głosu, to w prywatnej korespondencji, w przypadku konkretnych kobiet, potwierdzał, iż w szczególnych sytuacjach mogą one upowszechnić Dobrą Nowinę także publicznie. Ważnymi czynnikami były: wysokie urodzenie, wykształcenie (wszystkie umiały pisać i czytać przynajmniej po niemiecku) oraz osobiste kontakty z przedstawicielami reformacji.

Tekst Margaret Arnold pt. „*To sweeten the bitter dance*”: *The virgin martyrs in the Lutheran Reformation* (s. 110-133) również jest poświęcony roli kobiet w reformacji, a konkretnie miejscu świętych męczennic w nauczaniu Lutra. Krytyka kultu świętych nie oznaczała zupełnego odrzucenia ich jako przykładów dla innych chrześcijan, Luter podziwiał bowiem wielu uśmierconych w imię Ewangelii. Święta Dziewica, sprzeciwiająca się patriarchatowi oraz odrzucająca wolę ojca i propozycje małżeńskie, by poświęcić ciało dla Chrystusa, może wydawać się nieadekwatnym modelem dla reformatora, który odmawiał życiu klasztornemu świętości, a małżeństwo uznawał za najważniejsze powołanie wiernych. Luter przeinterpretował jednak żywoty świętych – pominął milczeniem czystość seksualną, kładąc nacisk na odwagę wobec wrogów i żywą chęć poświęcenia się wierze. Posługiwał się tymi przykładami, aby wzmocnić protestantów w obliczu prześladowań. Święte były wzorem nie tylko dla przyszłych męczenników – radość, z jaką poddawały się torturom, miała udzielać się także umierającym śmiercią naturalną, obietnica zbawienia zaś stanowiła słodkie antidotum na ziemskie cierpienia. Równie istotną rolę odgrywał dla Lutra drugi aspekt żywotów – męczennice, nawet w obliczu srogiej kary, nie bały się głośno mówić o swojej wierze, były aktywnymi apostołkami. Ich przykłady umacniały ideę powszechnego kapłaństwa. W wyjątkowych okolicznościach Luter dopuszczał kobiety do publicznego głoszenia Słowa, co więcej, twierdził, że wiele świętych dziewic przewyższało w tym mężczyzn i płeć nie była dla nich przeszkodą w demonstrowaniu odwagi. Za Lutrem poszli następni, publikując żywoty świętych w nowym, protestanckim kontekście: Georg Spalatyn, Ludwig Rabus, Conrad Porta i Hieronymus Weller.

W artykule *Estate solidarity and Empire: Charles V's failed attempt to revive the Swabian League* (s. 134-157) poruszona została kwestia wpływu reformacji na sytuację polityczną w Rzeszy. W tym właśnie kontekście Christopher W. Close analizuje próbę reaktywacji Związku Szwabskiego podjętą przez cesarza Karola V w roku 1545. Powodzenie całego przedsięwzięcia zależało od stanowiska władz trzech najbardziej wpływowych wolnych miast południa Rzeszy, należących do organizacji w latach 1488-1534, ale w 1545 r. już protestanckich:

Augsburga, Ulm oraz Norymbergi. Bezspornym warunkiem ich przystąpienia do Związku Szwabskiego było wyłączenie spraw religijnych spod kompetencji Związku, co miałoby zapobiegać jakimkolwiek próbom narzucania im katolicyzmu. Nieufność władz trzech wskazanych wyżej miast w stosunku do Karola V przyczyniła się do ostatecznego upadku całego projektu w 1545 r. – istniejący pół wieku wcześniej układ polityczny nie mógł więc już zostać wznowiony ze względu na różnice wyznaniowe.

Przedmiotem rozważań Ulrike Ludwig w artykule *Erinnerungsstrategien in Zeiten des Wandels: Zur Bedeutung der Reformation als Generationserfahrung im Spiegel sächsischer Leichenpredigten für adlige Beamte* (s. 158-184) jest grupa wyższych urzędników o pochodzeniu szlacheckim, których życie przypadło na czasy reformacji. Badania odnoszą się do Saksonii albertyńskiej, gdzie od 1539 r. wszyscy urzędnicy powinni byli należeć do Kościoła ewangelickiego. Autorka postanowiła sprawdzić, czy ówczesni postrzegali reformację jako życiowy przełom i wykorzystała do tego kazania pogrzebowe – źródło informacji o dokonaniach zmarłego i jego rodzie, pełniących funkcję reprezentatywną dla całej społeczności i późniejszych czytelników. Kazania te stanowiły luterński odpowiednik podręczników *ars moriendi*, co więcej, zawierały przykłady nie tylko dobrej śmierci, lecz także cnotliwego życia. Analiza źródeł przyniosła odpowiedź negatywną – w większości przypadków reformacja i wydarzenia z nią związane nie były w ogóle przywoływane, nawet gdy zmarli mieli osobiste kontakty z Marcinem Lutrem. Brakuje wzmianek o zmianie konfesji oraz o jakichkolwiek doświadczeniach duchowych. Według Autorki nie oznacza to obojętności na sprawy wiary, lecz wynika z charakteru źródeł – opisy biograficzne nie służyły do wyrażania uczuć religijnych. Co istotne, wiary nie przedstawiano jako proces, lecz niezmienny stan; za ważne uznawano nie to, co się stało, lecz aktualne zagrożenia, takie jak podziały w obozie protestanckim. Wnioski Ulrike Ludwig wpisują się w inne badania nad historią chrześcijaństwa, które dowodzą, że reformacja nie była rewolucyjnym przełomem, lecz częścią długotrwałego procesu przebudowy religijnej.

Bridget Heal w artykule „*Zum Andenken und zur Ehre Gottes*”: *Kunst und Frömmigkeit im frühneuzeitlichen Luthertum* (s. 185-210) rozpatruje funkcje wyposażenia kościołów luteranckich w XVI i XVII w. na terenie Saksonii. Pomimo odrzucenia nauki o dobrych uczynkach jako drodze do zbawienia, tradycja fundatorstwa utrzymała się na terenach protestanckich, lecz zyskała inny wymiar. Autorka sięgnęła do ówczesnych kazań, by zbadać to zjawisko jako element pobożności. Specyfika ustroju Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego

zobowiązywała władze świeckie do opieki nad bytem materialnym parafii. Szlachta uważała się za strażników wiary, troszczyła o budowę i wyposażenie budynków. W zamian stawiała siebie w centrum społeczności, ozdabiając kościoły swoimi herbami i portretami. Był to wizualny odpowiednik modlitwy za zmarłych, sposób upamiętnienia dynastii i zademonstrowania przynależności konfesyjnej. Mimo starań kaznodziejów, źródła potwierdzają, że większość fundatorów liczyła jednak na wynagrodzenie od Boga za poświęcenie dóbr dla kościoła. Potrzeba pamięci i reprezentacji była bliska wszystkim konfesjom i każda znajdowała na to swój sposób – katolicy poprzez msze za zmarłych, a luteranie poprzez inskrypcje i przedstawienia figuralne.

*Libertines*, przeciwko którym Kalwin napisał opublikowany w 1545 r. traktat *Contre la secte phantastique et furieuse des Libertins qui se nomment Spirituelz*, pozostają do dzisiaj grupą niezidentyfikowaną. Federico Zuliani w studium *I 'libertini' di Giovanni Calvino: Ricezione e utilizzo polemico di un termine neotestamentario* (s. 211-244), zwrócił uwagę na to, że podobny termin (którego angielskim odpowiednikiem jest słowo „freedmen”, oznaczające po polsku dosłownie „wyzwolenicy”) pojawia się w Dziejach Apostolskich (6, 9) i odnosi się zapewne do ludzi należących do synagogi „Libertynow”, polemizujących ze św. Szczepanem. Autor starał się odpowiedzieć na pytanie, czy słowo *Libertines* nabyło innego znaczenia niż termin pochodzący z tekstu biblijnego. Na podstawie analizy tradycji egzegetycznej Autor identyfikuje owych „freedmen” z Dziejów Apostolskich z „figurantes haereticos et persecutores fidei et sanctitatis”. Zuliani wskazuje również, że Kalwin traktował postacie i figury biblijne jako przykładowe paradygmaty. Zatem *Libertines* z traktatu Kalwina sprzeciwiali mu się tak samo, jak „freedman” z Dziejów Apostolskich podważali i negowali służącą rozpowszechnieniu chrześcijaństwa działalność św. Szczepana.

Tekst A. Katie Harris („*A known holy body, with an inscription and a name*”: *Bishop Sancho Dávila y Toledo and the Creation of St. Vitalis*, s. 245-271) dotyczy problemów epistemologicznych związanych z odkrytymi w okresie potrydencim relikwiami oraz sposobów i metod, jakie stosowali czciciele relikwii w celu identyfikacji anonimowych ludzkich zwłok z ciałami konkretnych świętych. W pierwszej części są opisane szesnasto- oraz siedemnastowieczne niepokoje i praktyki związane z identyfikacją relikwii, zwłaszcza tych pochodzących z katakumb rzymskich. Autorka podkreśla, że w związku z rolą relikwii w walce z reformacją miała wtedy miejsce swego rodzaju dobra „koniunktura” na odkrywanie nowych ciał oraz przedmiotów należących do męczenników i świętych. Interesujące, że próby znalezienia właściwych metod identyfikacji zwłok

męczenników i świętych zaowocowały rozwojem archeologii, historii kościelnej oraz metodologii badań historycznych. Druga część artykułu poświęcona jest biskupowi Sanchowi Dávili oraz jego działalności na rzecz upowszechnienia kultu św. Witalisa. Duchowny, poprzez napisanie utworu sławiącego czyny świętego oraz szczególne praktyki religijne, „nadał” ciału przypisanemu wspomnianemu Witalisowi znaczenie relikwii. Krótko mówiąc, w tej części artykułu na konkretnym przykładzie scharakteryzowano proces przypisywania zwłok konkretnemu świętemu, co miało decydujący wpływ na uznanie ich za relikwie.

*National Covenant* (Narodowe Przymierze), podpisywane uroczystie od lutego 1638 r. przez przedstawicieli różnych stanów i wymierzone przeciwko próbom narzucenia jakichkolwiek zmian Kościołowi prezbiteriańskiemu, interpretowane jest w historiografii jako moment przełomowy, kończący wprowadzanie reformacji w Szkocji. Chris R. Langley w pracy pt. „*Diligence in his ministrie*”: *Languages of clerical sufficiency in mid-seventeenth century Scotland* (s. 272-296) podważył tezę o znaczeniu roku 1638, wskazując procesy, które zachodziły zarówno przed, jak i po nim, np. wpływ świeckich na decyzje władz kościelnych w zakresie obsadzania stanowisk duchownych w parafiach oraz brak jednej, nieodróżnianej z powodów regionalnych, polityki kościelnej. Artykuł pokazuje też, w jakim stopniu lokalne wspólnoty wdrażały protestanckie praktyki.

Ostatnie studium Celeste McNamary pt. *Conceptualizing the priest: Lay and episcopal expectations of clerical reform in late seventeenth-century Padua* (s. 297-319) omawia dwie koncepcje kapłaństwa z drugiej połowy XVII w.: świeckiej oraz biskupiej. Autorka opisała różnice pomiędzy nimi oraz wynikającymi z nich oczekiwaniami w stosunku do duchownych. Bardzo istotne jest to, że druga koncepcja została ukształtowana w wyniku reform Soboru Trydenckiego, a następnie internalizowana przez wiernych na skutek działalności zarządzających diecezjami biskupów. McNamara charakteryzuje te zjawiska religijności XVII w., analizując działalność Gregoria Barbariga, który w latach 1664-97 kierował diecezją padewską i był pod wieloma względami modelowym potrydenckim biskupem. Autorka korzystała z dokumentacji należącej do Barbariga: zapisów jego rozmów z wiernymi przeprowadzonych podczas wizytacji biskupich i audiencji oraz korespondencji. Dla wiernych najważniejsze było to, aby ksiądz pracujący w ich parafii nie zaniedbywał swoich obowiązków liturgicznych oraz udzielał sakramentów świętych. McNamara przytacza kilka przypadków wskazujących pewien stopień internalizacji oraz akceptacji przez zwykłych parafian posoborowej koncepcji kapłana. Zgodnie z tym wyobrażeniem duchowny nie tylko miał odpowiadać za powszechny dostęp do nabożeństw

oraz sakramentów, ale jako człowiek powołany przez Boga do pełnienia funkcji kapłańskiej zobowiązany był do przestrzegania wyższych standardów moralnych niż te obowiązujące ludzi świeckich.

Podsumowując, 104 numer „Archiv für Reformationsgeschichte” zawiera wiele rozpraw, prezentujących wyniki badań różnych szczegółowych zagadnień dotyczących okresu reformacji. Autorzy, tacy jak Celeste McNamara czy A. Katie Harris, zajęli się analizą źródeł, które przykładowo i praktycznie obrazowały pewne zjawiska z zakresu religijności, odnosząc je jednocześnie do sytuacji ogólnej epoki, nie ograniczając ich do skali „mikro”. Charlotte Methuen i Margaret Arnold podjęły istotną kwestię roli kobiet w reformacji. Opis działalności biskupa Sancha Dávila pokazał posoborowy „mechanizm” traktowania i wykorzystywania relikwii, z kolei w artykule poświęconym Padwie w XVII w. (do której, co warto podkreślić, była ograniczona analiza źródłowa Autora) można zaobserwować proces internalizacji przez wiernych jednych z ważniejszych postanowień Soboru Trydenckiego. W zasadzie to samo możemy powiedzieć o artykule Christophera W. Close’a. Na przykładzie próby reaktywacji Związku Szwabskiego przedstawił on proces zmiany sytuacji politycznej w Rzeszy, jaka miała miejsce w wyniku reformacji. Rozprawy Urlike Ludwig i Bridget Heal zawierają ciekawe wnioski dotyczące luterańskiej pobożności. Prace Christophera Boyda Browna, Friedmana Stengela, Chrisa R. Langleya oraz Federica Zulianiego wnoszą istotny wkład w historiografię myśli reformacyjnej.

*Jaśmina Korczak-Siedlecka*

Geisteswissenschaftliches Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas,  
Universität Leipzig  
Instytut Historii, Polska Akademia Nauk  
*Kamil Subecki*  
Instytut Historii, Polska Akademia Nauk

„Rinascimento”, Seconda Serie, LII, 2012 [*sed* 2013], ss. VIII, 404

„Rinascimento” to rocznik wydawany nieprzerwanie od 1950 r. przez florencki Istituto di Studi Storici sul Rinascimento. Pismem kierowali najwybitniejsi włoscy badacze renesansu w okresie powojennym: Eugenio Garin, a potem jego uczniowie Gian Carlo Garfagnini i niedawno zmarły (2013) Cesare Vasoli, któremu poświęcone zostało wspomnienie zamieszczone na pierwszych stronach



recenzowanego tomu. Obecnie redaktorem naczelnym periodyku jest inny uczeń Garina, Michele Ciliberto, znany uczony, a zarazem dyrektor Instytutu.

„Rinascimento” należy do najstarszych włoskich czasopism poświęconych badaniom nad renesansem i jest związany ze szkołą florencką – jednym z najbardziej prestiżowych ośrodków studiów w tej dziedzinie (przekłady niektórych prac Garina, Vasolego i Ciliberta ukazały się także w języku polskim). Zresztą czasopismo – i związane z nim inicjatywy, np. „Quaderni di Rinascimento” – położyło nieocenione zasługi w dziedzinie promocji badań nad postaciami, które odegrały kluczową rolę nie tylko we włoskim, ale i europejskim renesansie, takimi jak Leonardo Bruni, Marsilio Ficino, Giovanni Pico della Mirandola, Niccolò Machiavelli, Francesco Patrizi, Giordano Bruno i wielu innych, a także nad szesnastowieczną kulturą magiczną i hermetyczną oraz nurtem tzw. „humanizmu obywatelskiego”. Ogólnie rzecz biorąc, zawdzięczamy mu rozszerzenie tematyki renesansowej z historii filozofii i historii idei na badania nad historią literatury, sztuki, mecenatu i ruchów religijnych. W perspektywie tej, w gruncie rzeczy wywodzącej się od mistrza Garina, Giovanniego Gentilego, szczególny nacisk padał na myśl filozoficzną postrzeganą jako zasadniczy element pozwalający zrozumieć sens zjawisk intelektualnych danej epoki. Zarazem jednak za konieczne uznawano otwarcie się na inne nurty badań historycznych i filologicznych, by w ten sposób uchwycić głęboki sens kultury okresu, w którym tkwią korzenie epoki nowożytnej i współczesnej. Być może warto przypomnieć, że mniej więcej w połowie lat dziewięćdziesiątych obok „Rinascimento” pojawiło się we Włoszech czasopismo o dość podobnym profilu, rzymskie „Bruniana & Campanelliana”, wydawane jako półrocznik w postaci tomów o podobnych lub większych rozmiarach. W gruncie rzeczy także B&C, publikujące studia na temat całego spektrum postaci i problemów związanych z okresem renesansu, okazało się inicjatywą więcej niż cenną – podobnie jak wiele innych analogicznych – choćby dlatego, że daje możliwość ogłoszenia wyników badań znacznej liczbie badaczy renesansu pracujących w różnych włoskich ośrodkach akademickich. Obfitość wydawanych tekstów nie powinna zresztą dziwić, zważywszy na włoską tradycję historycznych badań nad renesansem, a także na to, że Półwysep Apeniński uważany jest za jego kolebkę. Niemniej warto byłoby przyjrzeć się bliżej temu zjawisku, by ocenić jego potencjał i ograniczenia. Niżej jednak zajmę się analizą 52 tomu „Rinascimento” i przedstawieniem poszczególnych artykułów, by na zakończenie podzielić się kilkoma uwagami o charakterze ogólnym.

Dział *Saggi e testimonianze* otwiera studium Guido Giglioniego *Theurgy and Philosophy in Marsilio Ficino's Paraphrase of Iamblichus's „De mysteriis*

*Aegyptiorum*”, poświęcony Ficiniańskiemu przekładowi znanego tekstu Jamblicha i ukazujący jego rolę w ramach projektu pogodzenia filozofii, teologii i obrzędów symbolicznych („sakramentów”), który miał wskazać duszom drogę do oczyszczenia i zbawienia. Giglioni, znany z badań nad tradycją platońską, ukazuje także rolę recepcji tekstu Jamblicha w różnych środowiskach katolickich (szczególnie w zakonie augustianów) w przededniu kontrreformacji.

Massimo Firpo, zajmujący się przede wszystkim historią myśli religijnej w epoce wczesnonowoczesnej, w krótkim esejku opatrzonym ilustracjami (*Il volto, la maschera, la caricatura. Sulla celebre 'testina' di Niccolò Machiavelli*) pochyla się nad szesnastowieczną ikonografią Machiavellego, w szczególności nad ciekawym portretem autora *Księcia*, opartym na wizerunku znacznie mniej znanego ferraryjczyka, autora antyżydowskiego pamfletu. To pochodzenie, zdaniem Autora, świadczy o niechęci, jaką budził florencki sekretarz, widocznej już w pierwszych szesnastowiecznych edycjach jego dzieł, jeszcze zanim antymachiawelizm otrzymał literacką sankcję u schyłku stulecia.

Wreszcie, w tym samym dziale Salvatore Carannante („*Quell'intelletto artefice...*”. *Causa, principio e intelletto universale nel „De la causa” di Bruno*) czyta słynne i trudne fragmenty włoskiego dzieła Giordana Bruna, pokazując, w jaki sposób Nolańczyk wypracował koncepcję „przyczyny” (i „zasady”) w złożonym i nie zawsze linearnym dialogu z pre- i postarystotelesowskimi filozofami (przede wszystkim z Empedoklesem i Plotynem) w ramach swojej wizji kosmosu jako nieprzerwanego i nieskończonego życia. Warto w tym miejscu napomknąć, że w ostatnim dziale zamieszczono inny tekst z dziedziny „brunologii” (*Variazioni: Simonetta Bassi, More about Giordano Bruno's Works on Magic*). Ta polemika pomiędzy badaczami Bruna na temat delikatnej kwestii magii przypomina, że sam redaktor naczelny czasopisma, Michele Ciliberto, jest wybitnym, choć kontrowersyjnym specjalistą od filozofa z Noli.

Drugi dział (*Testi e commenti*) otwiera tekst Francesca Paola Di Teodoro *Aggiunte all'epistolario del Castiglione: lettere inedite alla madre Aloisia (1525-1528)*, przedstawiający sześć listów tej postaci tak ważnej dla kultury europejskiej (także polskiej), napisanych w ostatnim okresie życia autora *Dworzanina*, kiedy Castiglione był nuncjuszem Klemensa VII na dworze cesarza Karola V. Są to lata historycznej traumy, jaką było *sacco di Roma* w 1527 r. W listach Castiglione'ego refleksje na temat tego zdarzenia przeplatają się ze sprawami prywatnymi, dotyczącymi przede wszystkim wydania i rozpowszechnienia jego arcydzieła.

Eva Del Soldato (*Francesco Vimercato's „De placitis naturalibus Platonis et Aristotelis, ac inter eos de illis consensione et dissensione”*) przedstawia edycję

tekstu słynnego profesora filozofii nurtu zasadniczo arystotelesowskiego, mediolańczyka Francesca Vimercato (1512-71), który działał w Paryżu w połowie XVI w. i był protagonistą m.in. polemik związanych z nauczaniem Pierre'a de la Ramée. *De placitis* podejmuje klasyczne dla renesansowej literatury filozoficznej porównanie Platona i Arystotelesa, tym razem jedynie w zakresie filozofii naturalnej. We wprowadzeniu Autorka podkreśla ewolucję koncepcji Vimercata od wyjściowego stanowiska koncyliacyjnego po ostateczne, charakteryzujące się zasadniczo odrzuceniem Platona na rzecz Arystotelesa. Ewolucja ta jawi się jako znamienna w kontekście epoki: nastąpiło osłabienie roli filozofii platońskiej, szczególnie w nauczaniu uniwersyteckim.

Najobszerniejszy dział – *Note e varietà* – zawiera siedem artykułów. Simona Mercuri (*Le rime di Giovanni Pico della Mirandola. Problemi testuali e interpretazioni*) proponuje znakomity esej zawierający filologiczną i literacką analizę trzech sonetów Pica. Dogłębny i rzetelny opis problemów związanych z przyszłą edycją *Canzoniere* Mirandolańczyka pozwala stwierdzić, że sama Autorka jest badaczką najlepiej obecnie przygotowaną do tej trudnej, ale zarazem niezwykle obiecującej pracy. Warto przypomnieć, że dorobek poetycki Pica traktowano dotychczas – także w kręgach specjalistów (Garin) – jako mało znaczącą ciekawostkę. Mercuri potrafi jednak nie tylko ukazać samoistną wartość tej poezji, ale także dowieść jej znaczenia dla rekonstrukcji świata intelektualnego autora.

Alessandra Paola Macinate przedstawia artykuł pt. *Per un episodio folenghiano: la divisione del „varolo” (Baldus, XV) e il „concilium principis” di Giovenale (Sat. IV)* poświęcony intertekstualności we fragmencie arcydzieła szesnastowiecznej włoskiej literatury makaronicznej – Baldus Teofila Folengo. Matteo Al Kalak (*Ridere e riformare. Egidio Foscarari e il presunto novelliere di Francesco Ghini*) wprowadza w złożoną problematykę ech reformacji we Włoszech w przededniu Soboru Trydenckiego z jego wiążącymi definicjami. Omówienie ciekawego bolońskiego rękopisu pozwala naświetlić sylwetkę Foscarariego – biskupa Modeny, a potem aktywnego uczestnika soboru, który starał się utrzymać równowagę pomiędzy wymogami ortodoksji a wrażliwością duszpasterską, niebezpiecznie zbliżając go do środowisk modeńskich innowierców. Donato Verardi (*„In lingua nostra italiana”. Sul greco e il latino nel lessico filosofico vernacolare di Cesare Rao*) analizuje problem transpozycji na język *volgare* dzieł wybitnych greckich filozofów dokonanej przez szesnastowiecznego arystotelika z Apulii na wzór antyklasycznego i antyhumanistycznego podejścia Pomponazziego i Speroniego oraz w duchu „protoświeceniowym”. Francesco Giusti (*Le circostanze del dolore. Il canzoniere di fine Cinquecento di Francesca Turina Bufalini e i suoi modelli*)

przedstawia wyjątkowy zbiór dzieł tej pomniejszej rzymskiej poetki i – wbrew dotychczasowym ocenom tego rodzaju „kobiecej” poezji – kreśli interesujący obraz zastosowanych przez autorkę strategii literackich (wzorowanych m.in. na Petrarce, Dantem i Tassie) na tle rzeczywistych motywacji egzystencjalnych (skierowana do papieża prośba o opiekę dla siebie – wdowy – i dzieci). Ilenia Russo (*Per 'necessità', per 'elezione' o per 'giustizia'. Sul concetto di legge nel Rinascimento*) porównuje koncepcje prawa politycznego u Machiavellego, Guicciardiniego i Bruna, podkreślając znaczące różnice między pierwszymi dwoma autorami, jeśli chodzi o koncepcję „politycznej” natury człowieka. W myśl antropologicznego pesymizmu Machiavellego ludzie tworzą społeczności jedynie z przymusu, podczas gdy Guicciardini (pod wpływem antropologicznej etyki Ficina, wywodzącej się z kolei z filozofii klasycznej, z tomizmu i arystotelizmu) wierzył, że człowiek ma wrodzoną skłonność ku dobru i naturalną potrzebę wspólnotowości. Wreszcie Gabriele Donati (*La fortuna di un primitivo: Matteo Civitali e i primordi della storiografia artistica lucchese*) opowiada, korzystając z bogatej dokumentacji, dzieje artysty z Lukki, który na przełomie XVII i XVIII w. na tle rywalizacji z Florencją stał się swoistym katalizatorem lokalnego patriotyzmu.

Na zakończenie tego przeglądu pragnę przedstawić kilka uwag ogólnych. Jak widać, zakres tematyczny tomu, mimo interesujących ekskursów dotyczących historii poezji, ech reformacji we Włoszech, powrotu do klasycznych i średniowiecznych wzorców literackich w poezji i w prozie, zasadniczo pozostaje tradycyjny (myśl filozoficzna Ficina, Pica, Machiavellego, Guicciardiniego, Bruna). W numerze trudno dostrzec zarówno nowe kierunki badawcze, jak i szczególne innowacje metodologiczne. Charakteryzuje go raczej pogłębienie znanej tematyki, w której – z racji niezwykle bogatej tradycji badań – nie należy się raczej spodziewać wielkich odkryć czy rewelacji. Wydaje się poza tym, że przy redakcji tego zeszytu zastosowano kryterium polegające na zestawieniu uznanych badaczy (Firpo, Giglioni, Bassi) z badaczami młodego pokolenia, którzy zasadniczo relacjonują po prostu swoje pierwsze badania. Niemniej publikacje charakteryzują się wyrównanym, i, ogólnie rzecz biorąc, dobrym poziomem. Trudno byłoby wskazać tekst słabszy, wydaje się – choć jest to kwestia subiektywna – że na wyróżnienie zasługują prace poświęcone teurgii u Ficina, poezji Pica i działalności dydaktycznej Vimercatiego. Przyczyniła się do tego zapewne przede wszystkim surowa selekcja wyjściowa. Z jednej strony, czasopismo rygorystycznie stosuje standard podwójnej ślepej recenzji, z drugiej zaś, redaktorzy, o czym wspominałem we wstępie, mogą wybierać spośród bardzo wielu tekstów, często znakomitej jakości. Wysoka jakość publikacji to

także zasługa rzetelnej i kompetentnej pracy zespołu redakcyjnego. Wszystkie publikacje w „Rinascimento” poddawane są uważnej redakcji naukowej, językowej i technicznej, toteż nie spotkamy w nim nie tylko przypisów z błędnym lub niepełnym opisem bibliograficznym, literówek czy innych niedoróbek, ale także pokrętnych, niejasnych zdań.

Lektura tomu „Rinascimento” niewątpliwie wymaga skupienia, ale jasno sformułowane tezy, trafny dobór argumentów, dostosowanie długości publikacji do potrzeb i właściwe proporcje między tekstem a przypisami (z wyjątkiem m.in. tekstu na temat artystycznej historiografii Lukki, choć trzeba przyznać, że obfitość wykorzystanych materiałów antykwarycznych usprawiedliwia obszernie przypisy) sprawiają, że warto zadać sobie ten trud. Jedyna drobna uwaga, na jaką sobie pozwolę, dotyczy niejasnych kryteriów, na podstawie których prace kwalifikowano do publikacji w tym, a nie innym dziale czasopisma. Np. w dziale *Note e varietà* znajdziemy artykuł Cesare Rao, który mógłby się znaleźć pośród esejów, i analizę poezji Pica, która z kolei zdaje się znakomicie pasować do działu *Testi e commenti*. Zabrakło też, moim zdaniem, nieco obszerniejszych informacji o autorach, zważywszy, że wielu z nich to młodzi, mało znani badacze (za to bardzo przydatny jest końcowy indeks nazwisk oraz źródeł rękopiśmiennych). Nie ulega wątpliwości, że historia czasopisma i jego funkcja jako „organu” Istituto Rinascimentale di Firenze po części uzasadniają toskańską (by nie rzec, florencką) perspektywę, niemniej zagraniczny czytelnik może się poczuć nieco rozczarowany brakiem zainteresowania tematyką recepcji toskańskiego i włoskiego renesansu w kulturze szesnastowiecznej Europy. Ale byłyby to chyba zbyt wygórowane oczekiwania.

*Danilo Facca*

Instytut Filozofii i Socjologii, Polska Akademia Nauk

„The Hungarian Historical Review. Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae – New Series”, 1, 2013, 1: *Reformations*; „The Hungarian Historical Review. Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae – New Series”, 2, 2013, 4: *Bethlen: The Prince of Transylvania*

Czasopismo „The Hungarian Historical Review” ukazuje się od 2012 r. i jest kontynuacją periodyku „Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae”, publikowanego przez Instytut Historii Węgierskiej Akademii Nauk w latach 1951-89. Podobnie jak w przypadku wcześniejszego wydawnictwa, celem redakcji „The Hungarian Historical Review” jest udostępnienie w językach

kongresowych (w nowej serii – w całości w języku angielskim) badań historyków zajmujących się Węgrami. Poszczególne numery kwartalnika mają układ tematyczny. W 2013 r. ukazały się dwa numery „wczesnonowożytne” (z rozprawami autorów węgierskich): jeden poświęcony „reformacjom”, drugi – postaci księcia Gábor Bethlena.

Na numer zatytułowany *Reformacje* złożyło się sześć artykułów dotyczących różnych aspektów historii reformacji i reprezentujących odmienne podejścia badawcze. Zoltán Csepregi nawiązał do koncepcji Gerharda Ebelinga ujmującego reformację jako „wydarzenie językowe” (*Sprachereignis*) i poddał analizie kilka tekstów z lat dwudziestych wieku XVI (m.in. list królowej Marii z 1523 r., listy duchownych z miast górniczych Górnych Węgier z 1525 r. czy akta procesu o herezję z Sopronu z 1524 r.). Csepregi, badając ich warstwę językową (leksykę, wybrane wyrażenia, zwroty), dowodzi obecności idei reformacyjnych na Węgrzech przed 1526 r., przede wszystkim w społecznościach niemieckojęzycznych. Imponuje dokładnym wykorzystaniem źródeł i precyzją warsztatu, jednocześnie jednak jest powściągliwy w interpretacjach, świadom ograniczeń, jakie towarzyszą studiom nad językową warstwą tekstu. Artykuł służy więc jedynie zasygnalizowaniu problemu badawczego oraz prezentacji określonej metodologii wykorzystanej przez Csepregiego w monografii o języku wczesnej reformacji na Węgrzech<sup>1</sup>. Gabriella Erdélyi opisała rolę świeckich w reformach religijnych późnego średniowiecza i początku XVI stulecia. Punktem wyjścia uczyniła przypadek reformy życia zakonnego w Körmend w zachodnich Węgrzech (koniec XV-początek XVI w.), którą porównała z rolą wspólnot wiernych i panów dominialnych w obsadzaniu parafii w dużych majątkach ziemskich w połowie wieku XVI. Zjawiska te potraktowała jako część jednego procesu – wzrostu roli świeckich w sprawach kościelnych oraz podkreśliła przedreformacyjną aktywność wspólnot miejskich i wiejskich w tym zakresie. W ujęciu Erdélyi – w opozycji do dawniejszych ujęć reformacji węgierskiej jako ruchu „odgórnego” – na pierwszy plan wysunęła się współpraca właścicieli i poddanych. Autorka poruszyła też kwestię wartości, ale i ograniczeń wizytacji kościelnych jako źródła do badania postaw parafian wobec religii i spraw kościelnych. Artykuł dostarcza szeregu przykładów na to, jak rozmaicie na Węgrzech w połowie XVI w. wyglądała realizacja prawa patronatu, pozwalająca nieraz na autonomię parafii i daleko idący pluralizm religijny. Erdélyi podaje przykłady zarówno bierności, konformizmu, jak i dużej aktywności wspólnot

<sup>1</sup> Por. Z. Csepregi, *A reformáció nyelve. Tanulmányok a magyarországi reformáció első negyedszázadának vizsgálatá alapján*, Budapest 2013, Balassi Kiadó.

w obsadzaniu wakatów i zarządzaniu zaniechaniami. Podobny temat poruszyła w swoim studium Réka Kiss. Opisała dyscyplinę kościelną i kontrolę praktyk religijnych we wsiach reformowanej diecezji Küküllő w Siedmiogrodzie w XVII-XVIII w. (dolina rzeki Küküllő, obecnie: Târnava). Artykuł jest oparty na badaniach, których rezultaty Kiss zawarła w swojej książce (jej recenzję czytelnik znajdzie w tym samym numerze czasopisma)<sup>2</sup>. Opierając się głównie na zapisach wizytacji, synodaliach i dokumentacji sądów diecezjalnych, Autorka zauważyła różnice w stosunku do rozwoju dyscypliny kościelnej w Europie Zachodniej. Mimo rozciągania systemu kontroli, władze kościelne nie próbowały i nie były w stanie egzekwować np. uczestnictwa wszystkich wiernych w nabożeństwach, dlatego w XVIII w. nastąpiło złagodzenie wymierzanych kar. Kiss opisuje też relacje władzy świeckiej i duchownej i zmiany, jakie nastąpiły w tym względzie po 1690 r., tj. po włączeniu Siedmiogrodu do monarchii Habsburgów, co wpłynęło na zaostrzenie kontroli kościelnej zwłaszcza w sferze publicznych praktyk religijnych wiernych.

Pozostałe artykuły także świadczą o doskonałej znajomości międzynarodowej literatury przedmiotu i metodologii. Pál Ács w analizie obrazu Hansa Holbeina *Ciało martwego Chrystusa w grobie* wskazał na związki dzieła z radykalną reformacją oraz myślą Erazma Rotterdamu, a następnie omówił późniejszą recepcję obrazu. Z kolei Gábor Tüskés podsumował badania dotyczące związków reformacji z literaturą popularną (*Erzählliteratur*), głównie w odniesieniu do obszarów niemieckojęzycznych i do Węgier. Oprócz zaprezentowania stanu badań na ten temat, wskazał obszary nie do końca rozpoznane i wysunął szereg postulatów metodologicznych, m.in. większej interdyscyplinarności, uwzględniania literatury środkowoeuropejskiej czy przemyślenia na nowo podziałów chronologicznych, gatunkowych i pojęć. Można przypuszczać, że artykułem najczęściej cytowanym spośród zamieszczonych w tym numerze – a zapewne także szeroko dyskutowanym – stanie się tekst Mihály Balázsa<sup>3</sup>. Dokonał on reinterpretacji uchwał sejmu siedmiogrodzkiego z lat 1568-71, które w powszechnej opinii położyły podwaliny pod tolerancję religijną w tym księstwie. Jak wskazuje Balázs, ustawy te nie zawierały listy uznanych wyznań (*receptae religiones*, tj. katolickiego, luterńskiego, kalwińskiego i unitariańskiego), a pierwsza taka lista pochodzi dopiero z roku 1595. Jednocześnie badacz podważa utarty pogląd, jakoby tolerancja

<sup>2</sup> Por. R. Kiss, *Egyház és közösség a kora újkorban. A küküllői református egyházmegye 17.-18. századi iratainak tükrében*, Budapest 2011, Akadémiai Kiadó.

<sup>3</sup> Wcześniejsza wersja tekstu: M. Balázs, *Über den europäischen Kontext der siebenbürgischen Religionsgesetze des 16. Jahrhunderts*, [w:] *Humanismus und europäische Identität*, hrsg. von G. Frank, Ubstadt-Weiher u.a. 2009, Verlag Regionalkultur, s. 11-27.

religijna miała na celu zapewnić Siedmiogrodowi pokój wewnętrzny w sytuacji zagrożenia od Osmanów i Habsburgów. Zdaniem Balázsa celem prawodawstwa z końca panowania Jana Zygmunta Zapolyi było wzmocnienie protestanckiej tożsamości państwa i jego uniwersalnej misji religijnej. Instytucjonalizacja reformacyjnych wspólnot kościelnych, oparta o wyodrębnione podziały dogmatyczne, nastąpiła w Siedmiogrodzie w połowie lat siedemdziesiątych wieku XVI. W tym ujęciu problematyczne staje się zatem mówienie o „wyznaniach” w okresie, gdy formułowano sejmowe prawa za Jana Zygmunta.

Na numer o Gáborze Bethlenie składają się artykuły bardziej jednolite pod względem tematyki, ale jednocześnie przeważnie mniej innowacyjne pod względem metodologicznym. Powodem wyboru takiego tematu numeru była czterechsetna rocznica wstąpienia na tron tego księcia siedmiogrodzkiego (przypadająca w 2013 r.). Za jej pokłosie uznać trzeba wiele publikacji, których część znalazła się w omawianym numerze HHR<sup>4</sup>. Jego redaktorzy nie mieli zamiaru stworzenia wyraźnego ani spójnego obrazu, lecz raczej dokonania przeglądu współczesnych węgierskich badań nad panowaniem Bethlena (1613-29).

Numer otwiera tekst Ágnes R. Várkonyi. Opierając się głównie na węgierskiej literaturze przedmiotu i wydawnictwach źródłowych przedstawiła ona najważniejsze wydarzenia omawianego okresu dotyczące rodziny Bethlenów, początków i etapów kariery politycznej księcia. Autorka skupiła się na miejscu Bethlena w ówczesnej polityce europejskiej i scharakteryzowała jego panowanie w kontekście takich zjawisk, jak propaganda i obieg informacji. Zajęła się także wpływem nowej nauki o rządzeniu na praktykę polityczną oraz działalnością księcia na polu kultury. Osobny podrozdział poświęcony został sojuszowi stanów węgierskich, czeskich i siedmiogrodzkich – tzw. konfederacji z roku 1620. Projekt ów, prędko pogrzebany przez klęskę powstania czeskiego pod Białą Górą, pozwolił Bethlenowi zawrzeć w Nikolsburgu pokój z Ferdynandem II (na korzystniejszych warunkach). Artykuł, choć jest poręcznym wprowadzeniem,

---

<sup>4</sup> Por. *Bethlen Gábor és Európa*, szerk. G. Kármán, K. Teszelszky, Budapest 2013, ELTE BTK Középkori és Kora Újkori Magyar Történeti Tanszék – Transylvania Emlékeiért Tudományos Egyesület (m.in. rozszerzona wersja artykułu Á. R. Várkonyi, inna wersja artykułu G. Kármána); *Bethlen Gábor képmása*, szerk. K. Papp, J. Balogh, Debrecen 2013, Debreceni Egyetem Történelmi Intézete (węgierskie wersje artykułów P. Erdősiego, G. Pálffyego); „Századok”, CXLIV, 2011, 4 (numer zawiera 5 artykułów o panowaniu G. Bethlena, w tym węgierskie wersje artykułów I. Horn i T. Oborni); D. Hárαι, *Gabriel Bethlen: Prince de Transylvanie et roi élu de Hongrie (1580-1629)*, Paris 2013, L'Harmattan.



to w zaskakujący sposób urywa się i nie obejmuje ostatnich lat panowania Bethlena. Bardziej dogłębną analizę postaci księcia w historiografii XIX-XX w. przeprowadził Péter Erdősi. Porównał wizerunki „mądrego” Bethlena i „słabego” księcia Zygmunta Batorego, skupiając się na opisie ich młodości i charakterystyce dworów obu władców. Jak dowodzi, ta „dwubiegunowa” narracja ma swoje źródła już w początkach XVII w., a powstające wówczas interpretacje były tworzone z pobudek politycznych i religijnych (podobnie jak np. przeciwstawianie Gabriela Batorego Stefanowi Bocskai’emu i Bethlenowi).

Trzy artykuły dotyczą dyplomacji i polityki zagranicznej księcia. Teréz Oborni opisała kontakty Bethlena z Maciejem I w pierwszych latach panowania władcy Siedmiogrodu. Celem księcia w tym okresie było doprowadzenie do uznania jego rządów przez Wiedeń, co dokonało się na mocy układu z Nagyszombat (Trnava) z roku 1615. Artykuł jest studium dyplomatycznego pragmatyzmu, przedstawia próby zachowania lojalności w stosunku do Wysokiej Porty i uzyskania pokoju z Habsburgami. Zadaniu temu musieli sprostać także poprzednicy Bethlena, ale bez wątplenia to właśnie ten polityk udoskonalił grę dyplomatyczną z potężnymi sąsiadami. Wynegocjowane z trudem porozumienie z 1615 r., w którym książę potajemnie uznawał zwierzchność cesarza i planował zwrócić się wspólnie przeciw Osmanom, było raczej zabiegiem taktycznym i przetrwało zaledwie kilka lat – już w 1619 r. Siedmiogród przystąpił do wojny przeciw cesarzowi po stronie czeskiej. Wydarzenia lat 1619-22 są tematem artykułu Gézy Pálffy’ego. Przeanalizował on je z punktu widzenia stanów Królestwa Węgier i w kontekście kryzysu monarchii habsburskiej. Na początku wojny trzydziestoletniej, po sukcesach militarnych strony siedmiogrodzkiej tylko mała część elity węgierskiej pozostała wierna Ferdynandowi II, część została zmuszona do wypowiedzenia mu posłuszeństwa. Co ciekawe, Bethlena poparło w Królestwie Węgier więcej możnych, niż wcześniej Stefana Bocskai’ego podczas jego wojen antyhabsburskich (1604-06). Kryzys monarchii habsburskiej osiągnął apogeum w roku 1620. Rezygnacja Bethlena z koronacji królewskiej była zdaniem Pálffy’ego krokiem wytrawnego i konsekwentnego polityka, ale z pewnością nie stało za nią pragnienie zjednoczenia kraju w duchu węgierskiego patriotyzmu, co Autor podkreśla w przeciwieństwie do ocen rozpowszechnionych w historiografii węgierskiej. Pálffy akcentuje za to znaczenie porozumienia Ferdynanda II ze stanami węgierskimi, zawartego na sejmie w Sopronie w roku 1622. Jak zaznaczył, to nieco zapomniane przez historiografię wydarzenie było też istotne w kontekście wojny trzydziestoletniej. Włączono wtedy do praw dyplom koronacyjny Ferdynanda II z 1618 r. potwierdzający przywileje stanowe

uzyskane w 1608 r. (m.in. wolności religijne) – takie rozwiązanie przetrwało aż do wieku XIX. Artykuł opisuje też indywidualne strategie magnatów węgierskich, którzy, poparliszy Bethlena, wiele potem zyskali na trwałym kompromisie z 1622 r. (np. wybór na palatyna Szaniszló Thurzona, jednego z dowódców wojsk Bethlena). Wojny Bethlena z Habsburgami miały zatem spore znaczenie dla stosunków wewnątrz politycznej elity Królestwa Węgier – w ciągu kilku dni na nowo obsadzono ponad połowę urzędów centralnych. Na „nowym rozdaniu” skorzystały rody takie, jak familia Esterházych. Ferdynand II jawi się w tym opisie jako władca znacznie bardziej elastyczny i pragmatyczny, niż go się zwykło na ogół przedstawiać.

Trzecim artykułem na temat dyplomacji jest tekst Gábora Kármána o dyplomatach Bethlena na dworach protestanckich. Podczas gdy wcześniej historycy negatywnie oceniali jakość i skuteczność książęcych wysłanników, Kármán dokonał bardziej wyważonej oceny. Jak przekonuje, błędy poszczególnych dyptomatów (brak odpowiednich dokumentów czy stosownych umiejętności językowych) nie wpłynęły aż tak bardzo na ocenę samego władcy. Autor podzielił dyptomatów Bethlena na dwie grupy: „czesko-palatyńską” (złożoną z emigrantów po klęsce pod Białą Górą, służących też innym władcom protestanckim, z Matthiasem Quadtem na czele) oraz „śląską”. Ogólnie dyplomacja siedmiogrodzka tego okresu przedstawiona została jako coraz bardziej wyspecjalizowana i wielotorowa. Osobną kategorię stanowili „wędrowni dyptomaci” i poszukiwacze przygód, tacy jak Jacques Roussel i Polak Zygmunt Zaklika. Ich nietypowe zachowania wpłynęły na nieprzychylnie opinie o korpusie dyptomatycznym Bethlena formułowane przez historyków. Wśród wysłanników na dwory protestanckie większość stanowili cudzoziemcy (mniej niż 30% ogółu dyptomatów siedmiogrodzkich w tym czasie). Liczba cudzoziemskich dyptomatów spadła od lat czterdziestych XVII w., gdy ustała fala politycznych migrantów, zatrudnianych jako ekspertów przez władców Siedmiogrodu. Okazjonalnie wykorzystywano ich w dalszych misjach, ale już nie w poselstwach do krajów sąsiednich. Różnica ta nie wynikała z systemowych zmian w siedmiogrodzkiej polityce zagranicznej, udoskonalonej zresztą przez Gábora Bethlena.

Chociaż w numerze przeważają rozprawy poświęcone polityce zagranicznej i dyplomacji, to czytelnik znajdzie w nim też trzy artykuły o sprawach wewnętrznych księstwa pod berłem Bethlena. Obecność tych publikacji cieszy ze względu na dość małą międzynarodową dostępność aktualnych badań publikowanych po węgiersku i rumuńsku. Ildikó Horn poddała analizie skład rady książęcej za panowania Bethlena. Artykuł dostarcza dowodów na metody, jakimi książę posługiwał się w kształtowaniu

elity politycznej Siedmiogrodu. Uczynił z rady sprawny instrument rządów, ciało złożone z wyspecjalizowanych ekspertów, którym powierzał zadania zgodne z ich kompetencjami. Horn opisuje zbiorowość radców z punktu widzenia pochodzenia społecznego i etnicznego, wyznania, pozycji w hierarchii, urzędów i obowiązków. Zwraca uwagę stosunkowo dużą liczbą katolików w tym gronie (13 osób na całkowitą liczbę 32 radców w latach 1613-29), dowód na to, że mniej więcej od połowy lat dwudziestych XVII w. w Siedmiogrodzie katolicyzm nie oznaczał już orientacji prohabsburskiej. Liczba kalwinistów w radzie stopniowo wzrastała, ale największą reprezentację uzyskali oni dopiero za Rakoczycch.

Dwoje autorów podjęło temat miast siedmiogrodzkich pod rządami Bethlena. Historyk sztuki András Kovács przedstawił starania księcia o uczynienie ze stołecznego Alba Iulia, znacznie podupadłego na początku stulecia, nowego centrum władzy i reprezentacji. Budowa fortyfikacji została tu ukazana jako przedsięwzięcie również o konsekwencjach społecznych i ekonomicznych. Szeroko zakrojone plany księcia (miasto idealne, odzwierciedlające ustrój księstwa) nie zostały zrealizowane w całości, m.in. ze względu na to, że zamek okazał się trudny w obronie. Stąd też następca Bethlena, Jerzy Rakoczy II, skupił się na umocnieniu innych twierdz. Kovács zgromadził wiele interesujących faktów i rozproszonych danych, ale artykułowi zabrakło jasnego podsumowania, a zamieszczone ilustracje są słabej jakości. Drugą rozprawą o miastach jest artykuł Zsuzsanny Cziráki na temat relacji księcia z saskim Braszowem, jednym z najbogatszych ośrodków kraju. Studium zostało oparte o drobiazgowo prowadzone księgi rachunków miejskich i stanowi przykład znakomitego wykorzystania w historiografii ostatnich lat dobrze zachowanych archiwów siedmiogrodzkich miast saskich<sup>5</sup>. Wizyty księcia w Braszowie posłużyły do rekonstrukcji relacji władzy centralnej z autonomicznymi instytucjami Sasów. Analizy pobytów Bethlena w mieście można uznać także za przyczynek do badania wewnętrznych dziejów Siedmiogrodu, ale i zarazem – ilustrację pewnego aspektu tworzenia państwowości nowożytnej. Znaczny koszt utrzymania dworu (razem z podarunkami ok. 1000-1600 forintów, podczas gdy koszt jednej kampanii wojskowej księcia kosztował miasto 1300-1500 forintów) był przedmiotem ostrych dyskusji i nieraz powodował opór. Stosunki księcia z Sasami regulowano na drodze umiarkowanych decyzji i kompromisów, a ostatecznie Bethlen zdołał wzmocnić swój wpływ na uprzywilejowaną saską

<sup>5</sup> Autorka wydała niedawno monografię na ten temat. Por. Zs. Cziráki, *Autonóm közösség és központi hatalom. Udvar, fejedelem és város viszonya a Bethlen-kori Brassóban*, Budapest 2011, ELTE BTK Középkori és Kora Újkori Magyar Történeti Tanszék – Transylvania Emlékeiért Tudományos Egyesület.

*Universitas*. Wartościową częścią artykułu jest szczegółowy opis zaopatrzenia i zakwaterowania dworu, co umożliwia wgląd w kulturę życia codziennego, historię dworów, miast i handlu.

Wspólną cechą tekstów zebranych w obu omawianych numerach „The Hungarian Historical Review” jest rozpatrywanie zagadnień z historii Węgier na szerokim tle europejskim i solidny międzynarodowy kontekst badań. Numer poświęcony „reformacjom” pokazuje różnorodność i innowacyjność węgierskich studiów nad religijnością, historią wyznań i kultury religijnej. Artykuły z numeru o Gáborze Bethlenie są bardziej tradycyjne warsztatowo. Całość przekonuje jednak, że, mimo długiej tradycji badań nad postacią Bethlena i jego epoką, historia polityczna i historia dyplomacji tego okresu wciąż mogą inspirować uczonych i stanowić kopalnię nowych tematów. Niestety w numerze zabrakło rozpraw o relacjach księcia z Imperium Osmańskim. Częściowo tłumaczą ten brak niedawne obcojęzyczne publikacje autorów węgierskich<sup>6</sup>. Redaktorzy nie aspirowali do zaprezentowania pełnego przeglądu badań, raczej umożliwili wgląd w aktualnie podejmowane studia i szczęśliwie uniknęli kolejnej publikacji „rocznicowej”. Oba numery czasopisma z pewnością zachęcają, aby uważnie śledzić jego łamy w przyszłości.

Szymon Brzeziński

Instytut Historyczny, Uniwersytet Warszawski

---

<sup>6</sup> Por.: B. Sudár, *Iskender and Gábor Bethlen: The Pasha and the Prince*, [w:] *Europe and the 'Ottoman World'. Exchanges and conflicts (sixteenth to seventeenth centuries)*, ed. by G. Kármán, R. G. Păun, Istanbul 2013, Isis Press, s. 141-169; *The European Tributary States of the Ottoman Empire in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, ed. by G. Kármán, L. Kunčević, Leiden 2013, Brill (artykuły G. Kármána, Jánosa B. Szabó); S. Papp, *Friedensoptionen und Friedensstrategien des Fürsten Gábor Bethlen zwischen den Habsburger- und Osmanenreich (1619-1621)*, [w:] *Frieden und Konfliktmanagement in interkulturellen Räumen. Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie in der Frühen Neuzeit*, hrsg. von A. Strohmeier, N. Spannberger, Stuttgart 2013, Franz Steiner Verlag, s. 109-128.