

TADEUSZ STEGNER¹

Na styku wyznań, narodów, kultur. Ewangelicy i katolicy na ziemiach polskich w XIX wieku i na początku XX wieku²

At the Meeting Point of Confessions, Nations, and Cultures. Evangelicals and Catholics in the Polish Lands in the 19th Century and the Beginning of the 20th Century

Słowa kluczowe: Protestantyzm, katolicyzm, naród, kultura, wyznanie.

Key words: Protestantism, Catholicism, nation, culture, confession.

Streszczenie:

Styk ludności protestanckiej z przeważającą na polskich terenach ludnością katolicką miał miejsce w XIX wieku na trzech płaszczyznach: religijnej, narodowej i kulturowej. Protestanci i katolicy byli dla siebie obcy. Ich układy wartości na płaszczyźnie religijnej, kulturowej, a przeważnie i narodowej były odmienne. Ponadto ewangelickie i katolickie kręgi opiniotwórcze podkreślały wzajemne dystanse w celu umocnienia wiary. Bariery między nimi jednak nie były nieprzekraczalne, świadczą o tym dość liczne konwersje, małżeństwa mieszane, a także wzajemne akceptowanie swoich odmienności w szeregu środowiskach i przenikanie kultur. Przy czym obcość ewangelików i katolików, przeradzająca się nieraz w otwartą wrogość, była większa na ziemiach zaboru pruskiego niż w Królestwie Polskim czy na Śląsku Cieszyńskim. Większa u schyłku niż na początku XIX wieku. Decydujący wpływ na ten fakt miało narastanie na ziemiach polskich

¹ Prof. dr hab. Tadeusz Stegner jest kierownikiem Zakładu Historii Myśli i Kultury Politycznej w Instytucie Historii w Wydziale Historycznym Uniwersytetu Gdańskiego.

² Tekst opublikowany pierwotnie jako: Stegner, Tadeusz. 2018. „Na styku wyznań, narodów, kultur. Ewangelicy i katolicy na ziemiach polskich w XIX i na początku XX wieku.” W *Reformacja i ewangelicyzm nad Bałtykiem*, red. Józef Borzyszkowski, 215-233. Gdańsk: Nadbałtyckie Centrum Kultury.

tendencji nacjonalistycznych, konfliktów narodowościowych, w tym przede wszystkim polsko-niemieckiego.

Abstract:

The contact of the Protestant population with the prevailing Catholic population in the Polish territories in the nineteenth century took place on three levels: religious, national and cultural. Protestants and Catholics were strangers to each other. Their systems of values on the religious, cultural, and usually also national level were different. In addition, Evangelical and Catholic opinion-forming circles emphasized mutual distances in order to strengthen faith. Barriers between them, however, were not impassable, as evidenced by quite numerous conversions, mixed marriages, as well as mutual acceptance of their differences in a number of environments and the meeting of cultures. The alienness of Evangelicals and Catholics, often turning into open hostility, was greater in the territories of the Prussian partition than in the Kingdom of Poland or in Cieszyn Silesia. Larger in the end than at the beginning of the 19th century. The decisive influence on this fact was the growth of nationalist tendencies, nationalist conflicts, especially Polish-German ones, on the Polish territories.

Protestanci na ziemiach polskich w XIX wieku stanowili z reguły niewielki procent ludności. W końcu tego stulecia było w Królestwie 4,6% ewangelików, w Galicji 0,5%, na Górnym Śląsku 9,7%, ale już na Pomorzu Gdańskim 47,5%, w Wielkim Księstwie Poznańskim 30,9%, na Śląsku Cieszyńskim 27,3%, a w rejencji olsztyńskiej 70,3%³. Zdecydowaną większość wśród nich stanowili Niemcy, szczególnie w Wielkopolsce i na Pomorzu, ale i np. w Królestwie (ponad 90%). Polacy-ewangelicy w Królestwie to głównie polonizujące się mieszczaństwo warszawskie, w Warszawie w końcu XIX wieku 47,9% luteranów deklarowało się jako Polacy⁴. Większe skupiska etnicznie polskiej ludności ewangeliczej znajdowały się na Mazurach, Śląsku Cieszyńskim i części Górnego Śląska (powiat kluczborski), na obszarach, które już w XIV wieku odpadły od Polski względnie, jak Mazury, nigdy do niej bezpośrednio nie należały⁵.

³ Dane z opracowania: Jezierski, red. 1994, 89-100.

⁴ „Ilu jest Polaków-ewangelików w Królestwie, na Litwie i na Rusi” 1906.

⁵ Zamieszkali w Królestwie i na Litwie nieliczni reformowani, wywodzący się

Styk ludności protestanckiej z przeważającą na polskich terenach ludnością katolicką odbywał się na trzech płaszczyznach: religijnej, narodowej i kulturowej. Dość znaczne różnice doktrynalne, odmienna obrzędowość, brak kultu maryjnego i kultu świętych w protestantyzmie, sprawiały że bariery między tymi wyznaniem zaznaczone były dość ostro. Zarówno ewangelicy jak i katolicy mieli poczucie wyższości własnych zasad religijnych i odnosili się z nieufnością do osób obcych pod względem wyznaniowym. Duchowni protestanci w swoich kazaniach i publikacjach zwracali uwagę, że tylko wyznanie ewangelickie, poprzez odrzucenie tradycji kościelnej, są wierne „słowu Bożemu objawionemu w Biblii”⁶.

Duchowni katolicy, w przeciwieństwie do protestantów, nie traktowali luteranizmu czy kalwinizmu jako równoprawnej religii, lecz jako herezje, ich wyznawców za odszczepieńców, podczas, gdy np. prawosławnych za tych, którzy byli tylko schizmatykami, czyli braćmi rozdzielonymi w wierze. I tak np. pastor luteński Wilhelm Angerstein napisał pracę: „Różnice między kościołami rzymsko-katolickim i ewangelicko-augsburskim”, natomiast katolicki ksiądz i działacz społeczny Marceł Godlewski był autorem broszurki: „Prawdziwa różnica między nauką Kościoła Rzymsko-Katolickiego a nauką wyznania protestanckiego”, w której protestantów traktował jako sektę i wzywał duchownych katolickich, aby w czasie katechezy: „w stronach zamieszkałych przez protestantów zwracali uwagę na wykazywanie różnic, aby dzieci obcując z luteranami nie dały się uwieść ich zasadom”⁷. Takie poglądy zgodne były ze stanowiskiem stolicy apostolskiej. Papież Pius IX w liście do akatolików z 1868 r. nazywał kościoły protestanckie „religijnymi stowarzyszeniami”, które „prawdziwej wiary Chrystusa nie wyznają”⁸.

przeważnie za szlachty, wiernej protestantyzmowi od czasów Reformacji, byli z reguły Polakami.

⁶ Angerstein 1897, 14.

⁷ Godlewski 1904a, 3–4.

⁸ „Encyklika papieża Piusa IX” 1868.

Odmawiano ewangelikom prawa do określenia się Kościołem, w zasadzie dopiero Jan Paweł II zaczął mówić o ewangelickich Kościołach⁹, ale i dziś część środowisk katolickich unika określenia Kościoł ewangelicki tylko mówi o ewangelickiej wspólnocie wyznaniowej.

Na łamach prasy katolickiej pojawiały się zarzuty, że „Reformacja jest matką rewolucji”, że rozwój socjalizmu w Niemczech i w innych krajach ma swe źródło w protestanckim racjonalizmie, że ewangelicy w sojuszu z Żydami i socjalistami chcą zniszczyć katolicyzm¹⁰. Odpowiadał im m.in. pastor warszawski Leopold Otto pisząc, że Maximilien Robespierre, Georges Danton byli katolikami, a komunizm i socjalizm najsilniej rozwijały się w katolickiej Francji¹¹.

Dla środowisk luterańskich czy kalwińskich przedmiotem szczególnej krytyki była instytucja papieżstwa. Ks. Otto pisał, że dla protestantów najwyższym kapłanem jest „Chrystus a nie papież”¹². Otto uważał, podobnie jak Luter, że istnienie i funkcjonowanie papieżstwa nie ma żadnego uzasadnienia w Piśmie Świętym, a odwoływanie się przez rzymskich katolików do tradycji piotrowej nazywał jawnym nadużyciem. Podobnego zdania był inny duchowny luterański, długoletni pastor łódzki Wilhelm Angerstein. W jednej ze swoich prac pisał:

Papież uważa się za ojca chrześcijaństwa, chociaż Chrystus wyraźnie tego zabrania. (...) W Piśmie Św. nie ma nic o papieżu Piotrze, nic nie ma o tem, iżby Piotr albo jaki inny apostoł sukcesyjnie przekazał urząd swój na innych, nic o nieomyślności papieskiej, nic o widomej głowie Kościoła, nic o papieżu jako następcy Chrystusa¹³.

Symbolem upadku Kościoła stał się Rzym, siedziba papieża. Otto w sugestywnych słowach opisywał podróż młodego Lutra do wiecznego miasta. „Urok, jakim każde katolickie serce otacza stolicę papieską,

⁹ Stegner 2002, 237.

¹⁰ „Przegląd Tygodniowy” 1902, 8.

¹¹ „Encyklika papieża Piusa IX” 1868.

¹² „Encyklika papieża Piusa IX” 1868.

¹³ Angerstein 1872. 18–20.

znikł; Rzym, miejsce święte (...) stanął naraz przed jego oczami splugawiony nieprawością jego mieszkańców i zbytkiem jego kapłanów”¹⁴. Na łamach prasy ewangelickiej przypominano chętnie ciemne karty z dziejów Stolicy Piotrowej. Ks. Juliusz Bursche, zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Królestwie Polskim i II Rzeczypospolitej, pisał o Piusie II, że „gdy przesycił się Wenerą, po soborze bazylejskim, przyłączył się do partii reformatorskiej”¹⁵.

W katolickiej Polsce zarówno luteranie, jak i reformowani traktowani byli przez przeważającą część społeczeństwa polskiego jako „obcy”, a często też jako wrogowie. Księża katolicycy wyzywali z ambon ewangelików od „odszczępieńców”, „wilków w owczarni, co w Chrystusa nie wierzą”, zakazywano katolikom przyjmowania służby u protestantów, a małżeństwa mieszane zawierane przed pastorami uznawali za konkubinat¹⁶. W „Chłopach” Władysława Reymonta ksiądz katolicki mówił do Antka po zabójstwie przez niego borowego: „że był to łajdus i luter, to niewielka stała się szkoda”¹⁷. Nazwisko ojca Reformacji użyte w tym przypadku było jako wyzwisko. W polskiej tradycji ludowej Luter był postacią szczególnie wyszydzaną. Opowiadano o nim, że był synem diabła, że wychowywał go Lucyper i mianował nawet ministrem w piekle¹⁸.

Wśród chłopów polskich krążyły opowieści o pluciu przez „lutrów” na wizerunki Najświętszej Maryi Panny czy strzelaniu przez nich do katolickich kościołów¹⁹. Na Górnym Śląsku wierzono, że pastory odprawiają tzw. „czarne msze”, aby sprowadzać nieszczęście na katolików²⁰.

¹⁴ Otto 1865, 31.

¹⁵ Był to artykuł przedstawiający sylwetki papieży o imieniu Pius opublikowany w związku z przyjęciem przez nowego papieża imienia Pius X. Bursche 1903.

¹⁶ „Zażalenia przeciwko duchownym rzymsko-katolickim o znieważenie wyznania ewangelickiego” Archiwum Główne Akt Dawnych (AGAD), Centralne Władze Wyznaniowe (CWW), 1105, b.s.

¹⁷ Reymont 1977, 320.

¹⁸ Dzikowski 1946, 48–49.

¹⁹ Stomma 1986, 57.

²⁰ Dzikowski 1946, 50.

Te sądy o wyznawcach innej wiary nie były zracjonalizowane, a opierały się na negatywnych skojarzeniach, charakterystycznych dla wyobrażeń o obcych.

Stereotypy pojawiały się w sprawach dotyczących życia codziennego, np. ziemniaki jako, że przywędrowały do Polski z protestanckich Prus, nazywano początkowo „jadłem heretyków”²¹. Zdarzali się nawet duchowni rzymskokatolicki, którzy przestrzegali przed jedzeniem ziemniaków jako pochodzących z kraju ewangelickiego, a dodawanie mąki kartoflanej do wyrobu „ofiary ołtarzowej” uznawane było za świętokradztwo²². Popularne były wierszyki typu:

U Niemca najlepsza jest potrawa
Zupa, kartofle i czarna kawa

albo:

Szwaby luterany mają kartoflami brzuchy rozepchane²³.

Ziemniaki tak były kojarzone z Niemcami, heretykami, stereotyp był tak silny, że jeszcze w końcu XIX wieku po Warszawie krążyła taka oto przyśpiewka:

A ty szwabie kartoflarzu
Gonisz dziwki po cmentarzu
Pana Boga nie znasz
Kopytem się żegnasz²⁴.

W miastach Królestwa Polskiego świątynie ewangelickie, z reguły jedna, mieściły się w centrum miejscowości. I tak warszawscy ewangelicy na nabożeństwa chodzili do kościoła ewangelicko-augsburskiego przy obecnej ulicy Kredytowej, wtedy Erewańskiej, w śródmieściu Warszawy w pobliżu Ogrodu Saskiego. Moja babcia ewangeliczka Marta Stegner z domu Neclaw mieszkająca na odległej Woli wspominała,

²¹ Cyt. za: Chwalba 2000, 46.

²² Baranowski 1960, 25.

²³ Dzikowski 1946, 69.

²⁴ Naake-Nakęski 1930, 69.

że była jednym z nielicznych dzieci w kamienicy, które znały z racji wizyt w kościele centrum stolicy, bywała w ogrodzonym Ogrodzie Saskim. Dzieci wolskich robotników nie miały powodów, by spacerować w tych rejonach, kościół katolicki miały w pobliżu. Babcia na podwórku opowiadała koleżankom jak pięknie jest na Marszałkowskiej, na Nowym Świecie, a te słuchały z zapartym tchem²⁵.

Znaczne różnice doktrynalne między protestantyzmem a katolicyzmem nie pociągają za sobą aż tak znaczących odmienności w obrzędowości. W obu Kościołach ewangelickich podobnie jak u katolików odbywały się niedzielne nabożeństwa, których zasadniczą część stanowiło kazanie. Śpiewy religijne były podobne, a w przypadku nabożeństw polsko-ewangelickich często śpiewane były i są te same pieśni, co w świątyniach katolickich. Różny był i jest wystrój kościołów. W świątyniach protestanckich dominuje surowość, brak jest przytłaczających ozdób, obrazów Matki Boskiej i świętych. Ambona z reguły była umieszczona nad ołtarzem. Kościół reformowany w ogóle pozbawiony jest obrazów i krucyfiksów, gdyż przedstawianie Boga – zgodnie z biblijnym brzmieniem drugiego przykazania – jest zabronione.

O nowym, oddanym do użytku w 1880 r, kościele ewangelicko-reformowanym w Warszawie na Lesznie pisał jeden z redaktorów warszawskiej prasy w sposób następujący: „Chcąc nowy kościół jako dzieło sztuki ze strony estetycznej ocenić, należy przede wszystkim przypomnieć, że mamy przed sobą kościół kalwiński, a surowe przepisy tego wyznania nie sprzyjają sztukom pięknym, nieubłagany racjonalizm niszczący symbole zamroził jednocześnie zimnym powietrzem poloty ognistej wyobraźni, która religiom starożytnym i katolicyzmowi dała tyle cudów architektury, rzeźby i malarstwa”²⁶. Jeden z bohaterów „Ziemi obiecanej” Władysław Reymont, Pan Groszlick mówił o protestanckim kościele: „Cztery gołe ściany i pusto jakby cały interes miał się trochę zlikwidować”²⁷.

²⁵ Stegner 2009, 83.

²⁶ Pruss 1976.

²⁷ Reymont 2004, 576.

Ten skromny wystrój, zdaniem protestantów, tworzył odpowiedni klimat rozmowy z Bogiem i dawał wiernym możliwość większego skupienia się w czasie uroczystości religijnych, których oprawa i przebieg pozbawione są (w przeciwieństwie do mszy katolickich) prawie elementów misterium, co harmonizowało z bielą ścian. Refleksyjny charakter religijności protestanckiej wzbudzał zainteresowanie wśród części polskich środowisk opiniotwórczych²⁸, natomiast katolickie obzędy religijne przyciągały niekiedy ewangelików ze środowisk wiejskich i robotniczych, ale były to zjawiska, których zasięg był ograniczony.

Dla osoby, która przypadkowo znalazła się na nabożeństwie protestanckim wskazówką, że nie była to msza katolicka, był ubiór pastora odmienny od tego, jaki nosili księża katolicy. Urzędowym strojem duchownego ewangelickiego była czarna toga z białym kołnierzykiem i czarny „baret”. Pastorzy mogli też nosić, co było wzbronione katolickim księżom, zgodnie z ówczesną modą, wąsy i brody.

W wyznaniach protestanckich uznawane są jedynie sakramenty chrztu i świętej komunii („Wieczerzy Pańskiej”), nie ma natomiast sakramentu kapłaństwa, gdyż „każdy z wyznawców ma w sobie część kapłaństwa”²⁹, jak pisał kalwiński historyk Aleksander Woyde. W związku z tym duchowni nie stanowią, jak w Kościele katolickim, osobnego stanu, są jednymi z wiernych, którzy jedynie z racji posiadanej wiary i wiedzy mogą przewodzić parafii. Pastora wybierali zborownicy, a władzę w zborze dzielił on z pochodzącym z wyboru kolegium kościelnym, które decydowało o sprawach administracyjnych i finansowych parafii³⁰. Pozycja pastora była zatem różna od stanowiska księdza katolickiego

²⁸ Ferdynad Hoesick wspominał, że jego ojciec „choć katolik” chodził na nabożeństwa do kościoła ewangelickiego, „bo lubił kazania niektórych pastorów” (Hoesick 1959, 221).

²⁹ Woyde, Aleksander. „Zarys historii organizacji kościoła polskiego reformatycznego” Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego (BUW), rkps 1183 (dawne w-7), 19.

³⁰ Stegner 1991, 107–146.

mianowanego przez władze zwierzchnie. Poza tym w centralizowanym Kościele katolickim wpływ wiernych na sprawy parafii był znikomy.

W Kościołach protestanckich ważną rolę odgrywała żona pastora. Udział pastorowej w życiu parafii należał do swoistej obyczajowości protestanckiej, umacniał pozycję duchownego w zborze, a rodzina pastora traktowana była jako wzór szczęśliwego, chrześcijańskiego związku żyjącego zgodnie z zasadami moralności protestanckiej³¹. Pamiętnikarz z Mazur Johannes Mrowitzki tak pisze o pastorowej w Jedwabnie:

Urząd parafialny w Jedwabnie sprawował pastor Johann Grall wraz ze swoją żoną Johanną z domu Fleischer. Mówię ze „swoją żoną”, gdyż była ona rzeczywiście jego pomocnicą w pracy duszpasterskiej. W każdą niedzielę i każde święto na godzinę przed rozpoczęciem nabożeństwa gromadziły się gospodynie z wcześniej wyznaczonych wsi (...) w obszernej kuchennej izbie plebanii. Gdy pozajmowały one miejsca w przygotowanych i ustawionych ławkach, występowała żona pastora i pozdrowiała zebranych jak najuprzejmiej. Następnie posilały się one chlebem z masłem i orzeźwiały gorącym mlekiem. Po spożyciu przekąski grupowały się wokół żony pastora i teraz zaczynała się rozmowa, z której musieli mieć radość aniołowie w niebie. Przede wszystkim pastorowa dowiadywała się o moralny tryb życia dzieci, służących itp. Znała przecież każde dziecko, ponieważ pobłogosławiła je przed chrztem i obdarowała na pamiątkę jedwabną wstążką, kokardką itp. Trzymano to jak relikwie, a w dzień konfirmacji i przed zaślubinami musiały być okazane. Nic też nie mogło bardziej przestraszyć nierozważnej córki niż fakt, że matka donosiła o jej wykroczeniu „dobrociulce”. (...) Wszyscy w taki niedzielny ranek raz głośno, raz w ciszy powierzali „dobrociulce” to, co ich serce cieszyło lub gnębiło, ona zaś współczuła im i rozumiała dobrze ich problemy. Przybysz z Polski katolik tak ocenił działalność Johannę Grall: „Mam teraz jasność, jakie znaczenie ma żona pastora – ona zastępuje przecież Matkę Boską”³².

Dla środowisk katolickich nieuznawanie przez protestantów celibatu duchownych i sakramentu małżeństwa (dozwolone były rozwody), dawało podstawy do oskarżania ewangelików o nieobyczajność i brak

³¹ Stegner 1998, 335–349.

³² „Wspomnienia Johanna Mrowitzkiego”, cyt za: Jasiński 1993, 83.

zasad moralnych. „Pojęcie Lutra o małżeństwie i dziewictwie były takiej natury, iż odrzuciłaby je nawet pogańska starożytność”³³ – czytamy w „Przeglądzie Katolickim”.

Wśród protestantów powszechnym zwyczajem było codzienne, głośne, z reguły przy posiłkach, czytanie Pisma Świętego. Natomiast dla katolików, jak zauważył redaktor „Przeglądu Katolickiego” :

znajomość Biblii nie jest bezwzględnie konieczna, bo mają żywe źródło prawd objawionych w tradycji apostoelskiej (...) Biblia dla protestantów stała się wszystkim, bo im musiała zastąpić kościół, pasterzy, tradycję³⁴.

W Kościele rzymsko-katolickim zmiany w tym wglądzie nastąpiły w zasadzie dopiero po drugim soborze watykańskim, a więc w drugiej połowie XX wieku.

Długoletnie współzamieszkiwanie tych samych terenów, fakt, że Reformacja wyrosła z Kościoła katolickiego, sprawiało że i wśród protestantów zachowało się, bądź zostało przyjętych, szereg obyczajów i obrzędów charakterystycznych dla Kościoła katolickiego. Z biegiem lat na grobach ewangelickich zamiast chorągiewek zaczęły pojawiać się znicze³⁵, luteranie zaczęli odwiedzać mogiły swoich bliskich w dniu Wszystkich Świętych. Wśród luterskich Mazurów np. dominował ludowy, w zasadzie bezrefleksyjny typ pobożności, typowy dla polskich katolickich chłopów. Mazurzy jeszcze w XIX wierni byli niektórym katolickim zwyczajom, pościli w Wigilię, obchodzili święta maryjne, używali wody święconej. Jak zauważył prusko-niemiecki XIX wieczny historyk Max Toeppen:

Mazur odczuwa potrzebę ożywionego okazywania uczuć i także zewnętrzniana swej pobożności. Podczas polskich nabożeństw często zauważa się pochylanie głowy, przyklęknięcie, bicie się w piersi etc. Powszechnym zwyczajem jest całowanie śpiewnika. (...) Mazurzy wysoko

³³ „Niecico ze statystyki” 1875.

³⁴ „Towarzystwo biblijne” 1863.

³⁵ Znicze palone są za dusze zmarłych pozostających w czyśćcu, w wyznaniach ewangelickich czyśćca nie ma, jest to zatem zwyczaj sprzeczny z doktryną protestancką.

cenią składanie ślubów i ofiar, ponieważ wierzą, że dzięki nim unikną nieszczęścia i uwolnią się od wszelkiego zła. (...). W wyniku takich ślubów w większości wsi mazurskich nie pracuje się w sobotnie popołudnia, podobnie w dni apostołów, święta maryjne i inne dni czczone przez katolików³⁶.

Zdaniem Grzegorza Jasińskiego wśród Mazurów na początku XIX wieku stwierdzano, z pewnym nawet zdziwieniem, biorąc pod uwagę przywiązanie Mazurów do instytucji kościelnych, brak niechęci do katolicyzmu, a nawet zgodne współżycie obu wyznań³⁷. Przewartościowanie postaw w tym zakresie nastąpiło w II połowie XIX wieku, wraz z pojawieniem się na Mazurach katolickich, polskich osadników, głównie z kresów wschodnich³⁸.

Należy zauważyć, że w XIX wieku Kościół katolicki, zwłaszcza w środowisku miejskim, w walce z protestantyzmem przejawiał niezbyt dużą ofensywność ideologiczną. Sytuacja uległa zmianie dopiero na początku XX wieku, wraz z narastaniem wszelkiego typu -izmów i zwiększeniem aktywności świeckich i duchownych działaczy katolickich. Również w polskich środowiskach opiniotwórczych nie było w XIX wieku w zasadzie uprzedzeń natury wyznaniowej, zwłaszcza w dobie powstania styczniowego. Zasady tolerancji wobec innych wyznań zalecane były też przez władze Kościoła ewangelicko-augsburskiego, choć nie zawsze przestrzegane³⁹. Wielu pastorów podkreślało jedność chrześcijaństwa, mimo istnienia wielu obrządków. Ks. Henryk Bartsch w trakcie uroczystości zaślubin Paula von Petersona (ewangelika) z Maria hr. Ledóchowską (katoliczką) stwierdził:

Należycie do jednego Kościoła powszechnego, jeden jest Bóg, jeden Zbawiciel, Jeden Chrystus i jedna jest tylko prawda⁴⁰.

³⁶ Toeppen 1995, 403.

³⁷ Jasiński 1994, 21.

³⁸ Jasiński 2017, 519–540.

³⁹ „Instrukcja Generalnego Konsydorza dla pastora obejmującego parafię” AGAD, CWW, 1510, 81.

⁴⁰ Bartsch 1885, 125.

Przynależność religijna, pomijając czasy Reformacji, z reguły była dziedziczna, stawała się w ten sposób elementem tradycji, zakorzenienia danej społeczności czy danej osoby. Powoływanie się na wiarę ojców było trwałym składnikiem świadomości społecznej, a w wielu sytuacjach i narodowej. Budynek, zabudowania kościelne, ich wystrój były dowodem „długiego trwania”, ważnym elementem świadomości historycznej.

Więź wyznaniowa była znaczącym czynnikiem przy rozróżnieniu kto jest „swój”, a kto „obcy”, szczególnie wtedy, gdy odmienność obyczajów religijnych szła w parze z różnicami etnicznymi. Poczucie odrębności wobec sąsiadów innego wyznania, posługujących się na domiar innym językiem, stawało się jednym ze składników kształtującej się w XIX wieku w krajach Europy środkowo-wschodniej więzi narodowej, budowanej na zasadzie niechęci bądź wrogości wobec obcych wiarą i mową⁴¹. Na ziemiach polskich ten element wrogości był wzmocniony faktem, że dwóch zaborców, pruski i rosyjski, było innego niż większość Polaków wyznania i prowadził politykę jednocześnie antypolską i antykatolicką. Przykładem może być „kulturkampf” na ziemiach polskich pod panowaniem pruskim czy stosunek władz carskich do Kościoła katolickiego po upadku powstania styczniowego. Potęga polskiego katolicyzmu w zaborze pruskim i na Górnym Śląsku była przecież, w dużej mierze, zasługą kanclerza Otto von Bismarcka i jego polityki⁴². Należy też pamiętać, że na terenach polskich pod panowaniem pruskim Niemcy byli nie tylko zaborcami, jak Rosjanie w Królestwie, ale także sąsiadami w danej wsi, mieście, żyjącymi tu od kilku wieków.

Druga połowa XIX wieku przyniosła m.in. z racji działań zaborców protestanckich Prus i prawosławnej Rosji upowszechnienie się w szerokich kręgach narodu polskiego poglądu utożsamiającego polskość z katolicyzmem i tym samym wykluczającego możliwość istnienia innego niż katolickiego wyznania Polaków. Coraz wyraźniej dawało o sobie

⁴¹ Stegner 1994, 6–9.

⁴² Gojniczek, Kaczmarek 2017, 66.

znać przekonanie, że polską wiarą jest katolicyzm, niemiecką luteranizm, a rosyjską prawosławie⁴³. Działacz katolicki ks. Ignacy Kłopotowski pisał na początku XX wieku: „Kto stracił wiarę (katolicką – T. S.) w naszym pojęciu przestawał być Polakiem”⁴⁴, a literat Feliks Brodowski zauważał:

Można sobie wyobrazić Polaka sprzedawczyka, renegata, wyzbywającego się wyznania dla pełnej misy – ale pomyśleć Polaka wyznania mojżeszowego, prawosławnego, nawet luteranina nie można⁴⁵.

Należy także pamiętać, że w dobie powstań narodowych, pod wpływem idei romantycznych, nastąpiła, szczególnie widoczna w czasie manifestacji patriotycznych lat 1861–1862, symbioza nastrojów patriotycznych i religijnych, która znalazła między innymi wyraz w swoistej „unii ołtarza z narodem”⁴⁶. Przy czym był to ołtarz rzymskokatolicki. W tej sytuacji środowiska polsko-ewangelickie uznały za niezbędne przeciwstawienie się schematowi Polak-katolik i jego odpowiednikowi Niemiec-protestant⁴⁷.

Ks. Otto wyraźnie podkreślał, że pojęcia narodu nie należy łączyć z żadnym konkretnym wyznaniem, pochodzeniem przodków czy miejscem urodzenia. Podstawą jest świadomość i uczucia danej jednostki. Również Kościół nie powinien być związany z „żadnym szczególnym językiem” i należeć do „narodowości”⁴⁸.

W Wielkopolsce i na Pomorzu w dobie zaostrzania się konfliktu polsko-niemieckiego strona polska, znajdująca się pod wpływem duchowieństwa katolickiego pełniącego i funkcje religijne i narodowe, często odwoływała się do argumentów wyznaniowych przedstawiając ewangelików jako bezbożników i odszczepieńców. Zdaniem części polskiej prasy negatywny stosunek, zwłaszcza Prusaków do Polaków, miał

⁴³ Por. Wapiński 1994, 17–33.

⁴⁴ Cyt. za: Olszewski 1996, 182.

⁴⁵ Hulka-Laskowski 1938, 237.

⁴⁶ Jabłońska-Deptuła 1990, 125.

⁴⁷ „Dokąd dążymy” 1864.

⁴⁸ Otto 1878, II.

swe przyczyny w dominacji na terenie Niemiec religii protestanckiej. W „Gazecie Grudziąckiej” czytamy:

Prusak każdy – to luter zabity, albo jeśli nie luter, to rodzony braciszek lutra. Prusak choć niejeden jest katolikiem zawsze lutrem jest mocno podszyty⁴⁹.

W Wielkopolsce dość popularna była piosenka, której jedna ze zwrotek brzmiała następująco:

Gdy Polak z Niemką się brata,
tam wnet pastor do ślubu wyswata,
Diabeł w piekle się raduje;
bo heretyków tam potrzebuje⁵⁰.

Wśród ludu polskiego, ale chyba nie tylko, luteranizm traktowany jako „psia lub kocia wiara”, utożsamiany był z Niemcami (bo to Niemiec to odmieniec), a o Marcynie Lutrze mówiono, że „z wszelkiej nauki zdurniał i ustanowił niemiecką wiarę”⁵¹. Jak pisał Ludwik Stomma dla mieszkańców wsi polskiej Niemiec oznaczał zarówno człowieka niemieckojęzycznego, luteranina jak i osobnika wykrętnego, nieszczerego, „gadajże z nim, kiedy on Niemiec”⁵².

Ewangelik, obojętnie Polak czy Niemiec, pozostawał dla większości katolików Niemcem, a jego kościół „kirchą”. Ten stereotypowy sposób myślenia szczególnie boleśnie był odczuwany przez Polaków-ewangelików w Królestwie Polskim, przeważnie potomków emigrantów z Niemiec,

⁴⁹ *Gazeta Grudziącka* 1899. Por. Wajda 1991, 45–86.

⁵⁰ Dzikowski 1946, 52.

⁵¹ Stomma 1986, 36–37.

⁵² Stomma 1986, 36–37.

spolonizowanych w XIX wieku⁵³. Pastor Juliusz Bursche na łamach „Zwiastuna” ze smutkiem konstatował:

Musimy znosić to, że nas częstokroć uważają nie za swoich jedynie z powodu odmiennych przekonań religijnych (...) Szczególnie modna dziś w naszym społeczeństwie chęć dostrzeżenia w każdym niekatoliku z niemieckim nazwiskiem hakatysty przyczyniła się do tego, że podejrzenia ścigają nas na każdym kroku⁵⁴.

Ks. Leopold Otto, aktywny uczestnik polskiego ruchu narodowego w dobie powstania styczniowego, pisał do Józefa Ignacego Kraszewskiego, że nie przybył na jego jubileusz, gdyż jako: „heretyk i ewangelik, powszechnie uważany za Niemca, czułby się tam jako intruz”⁵⁵. Nic też dziwnego, że zdarzały się przypadki, że Polacy ewangelicy porzucali protestantyzm, przechodząc na katolicyzm, by dopełnić proces asymilacji, by jak pisał syn pastora Władysław Hirszowski: „tym sposobem zaznaczyć przynależność do Polski rdzennie katolickiej”⁵⁶.

Pojawienie się znaczącej grupy Polaków ewangelików w Królestwie spowodowało reakcję ze strony katolickiej. Wspominany już ks. Godlewski pisał:

przez protestantyzm do germanizacji, w tym celu Niemiec pastor Bursche wydaje swego Zwiastuna Ewangelicznego⁵⁷.

⁵³ Przy okazji warto by się zastanowić nad znaczeniem słowa polonizacja, w jakim kontekście jest używane. „Spolszczony Niemiec cześć największą budzi, ziemczony Polak jest najgorszym z ludzi”. Głosi jedno z polskich przysłów. I z reguły jak mówimy o procesach asymilacyjnych, to my Polacy polonizujemy, a nas wynaradawiają. Jest w tym spojrzaniu coś z filozofii Kalego murzyńskiego bohatera „W pustyni i w puszczy” Henryka Sienkiewicza, który twierdził, że złe jest „Jeśli ktoś Kalemu ukraść krowę”, a dobrze „To jak Kali zabrać komu krowę” (Sienkiewicz 2003, 286).

⁵⁴ „Czym jesteśmy i czym być powinniśmy” 1899.

⁵⁵ „List ks. Otto z 1879 r. Korespondencja Kraszewskiego” Biblioteka Jagiellońska, rkps 6524 IV, T. 64, 469.

⁵⁶ Hirszowski 1905.

⁵⁷ Godlewski 1904b, 14.

J. Bursche był gorącym polskim patriotą, a „Zwiastun” był pismem Polaków-ewangelików. Godlewski obawiał się, że Polacy-ewangelicy, których od Polaków-katolików nie oddzielała bariera językowa, mogą stanowić dla polskiego katolicyzmu zagrożenie i dlatego starał się ich zdyskredytować.

Nieco inaczej sytuacja przedstawiała się na Śląsku Cieszyńskim. Tam stereotyp Polaka-katolika, jak zresztą w całym zaborze austriackim, zaznaczał się słabiej. Chociażby z tego względu, że Habsburgowie byli katolikami. Poza tym ewangelicy stanowili 40% ludności polskiej Śląska Cieszyńskiego i odgrywali wiodącą rolę w procesie polskiego odrodzenia narodowego na tym terenie. „Wyście są kość z kości Polakami, Wyście ewangelikami augsburskiego wyznania”⁵⁸ – mówił o protestantach ziemi cieszyńskiej ks. Otto, pastor luteranski w Warszawie i Cieszynie. Z kolei Wincenty Pol pisał w 1869 r. w liście do cieszyńskich ewangelików: „Wy stróże dziejowych kopców piastowych. (...) Was dziś pytamy o zachodnie granice naszej Ojczyzny”⁵⁹.

Nad Olzą polscy ewangelicy współdziałali na polu narodowym z polskimi katolikami, więzy narodowe stawały się ważniejsze od wyznaniowych. Z biegiem lat część działaczy protestanckich uznała, że w imię interesów narodowych należy odrzucić uprzedzenia religijne i uznać realia, to jest dominację katolickiej grupy wyznaniowej w społeczeństwie polskim także i tu na Śląsku Cieszyńskim. Jeden z przywódców ruchu polskiego z tego terenu, teolog ewangelicki, redaktor „Gwiazdki Cieszyńskiej” Paweł Stalmach na łożu śmierci przeszedł na katolicyzm. W swoim pamiętniku spisywanym pod koniec życia zanotował nawet:

Jest rzeczą protestantyzmu, że musi wiecznie walczyć przeciw katolicyzmowi i w tym posuwa się dziś aż do negacji chrześcijaństwa⁶⁰.

Należy jednak pamiętać, że i na Śląsku Cieszyńskim lata prześladowań ewangelików i konfliktów wyznaniowych nie pozostały bez następstw.

⁵⁸ Cyt za: Kubisz 1928, 228. Por. Chlebowczyk 1966, 1-323.

⁵⁹ Galicz 1937, 95.

⁶⁰ „Pamiętniki Pawła Stalmacha” 1910, 263. Por. Buława 1991.

Publicysta i sławista Jan Grzegorzewski pisał na łamach „Kraju”:

Podczas mego pobytu w (...) Cieszyńskim byłem świadkiem, jak chłopci ewangeliccy odwracali się i milczeli lub krzywili się i patrzyli z niedowierzaniem na mówiącego o zgodzie; w hutach zaś i kopalniach robotnicy katoliccy, mający przewagę przeżywali ewangelików lutrami i grozili wypędzeniem. Juści nie wszędzie tak (...), ale symptom to znaczący⁶¹.

Z kolei dla Mazurów Niemcy byli współwyznawcami, a ich kontakty z Polakami katolikami były niewielkie. Polacy kojarzyli im się często z robotnikami sezonowymi wędrującymi za pracą po pruskich folwarkach i stojącymi niżej w hierarchii społecznej od rodowitych mieszkańców południowych powiatów Prus Wschodnich. Działacze mazurscy jak np. Antoni Gąsiorowski przestrzegali Mazurów przed polsko-katolicką agitacją. Duchowni katoliccy, jego zdaniem, znajdowali się pod wpływem zniechęconych przez protestantów jezuitów, a szlachta polska dążyła do narzucenia ponownego poddaństwa ludności chłopskiej także na Mazurach⁶².

Negatywne reakcje wobec Mazurów narastały też i po polskiej stronie. Polak z Mazowsza Adam Chętnik notował:

stawali się Mazurzy w wielu wypadkach dla nas obcy. Ludność katolicka wiejska niejednokrotnie ich szykanowała nazywając „lutrami”, stroniła od niej, mazurska zaś odgradzała się murem obojętności i nieufności⁶³.

Duchowni ewangeliccy tacy jak Otto, Bursche usiłowali znaleźć miejsce dla polskich protestantów w społeczeństwie polskim, a w swoich dalekosiężnych planach zakładali powstanie polskiego narodowego Kościoła ewangelickiego, któryby przyciągnął do protestantyzmu ludność polsko-katolicką. Marzeniem ks. Otto była Polska nie tylko jako ojczyzna ewangelików, ale Polska jako kraj protestancki. Uznając wyższość zasad religijnych i etycznych luteranizmu, uważał on,

⁶¹ Grzegorzewski 1884.

⁶² Jasiński 2003, 442–447.

⁶³ Chętnik 1939, 163.

że przyjęcie ich przez naród polski przyczyni się do jego odrodzenia moralnego, cywilizacyjnego i narodowego⁶⁴. Plany jego pozostały jednak jedynie w sferze marzeń.

Różny był też stosunek katolików i ewangelików do instytucji państwa. Zgodnie z tradycją Kościołów protestanckich powinny się one trzymać się z daleka od polityki i uznawać prymat państwa nad Kościołem. Marcin Luter mawiał: „klechy powinny się modlić, nie rządzić”⁶⁵. Nie było to jednak posłuszeństwo bezwzględne, jak pisał Filip Melanchton, chrześcijanie powinni być posłuszni swoim władcom i prawom, o ile te nie „nakazują grzeszyć”. Wówczas bardziej winni „bardziej słuchać Boga niż ludzi”⁶⁶.

Różnice między protestantami i katolikami nie dotyczyły tylko spraw religijnych czy narodowych, ale i kulturowych. Zdecydowana większość protestantów albo była Niemcami, albo wywodziła się z Niemiec, kraju, który na przełomie XIX i XX wieku należał do przodujących w świecie pod względem rozwoju gospodarczego i stał na znacznie wyższym poziomie cywilizacyjnym niż większość ziem polskich. Stąd też protestanci prezentowali inny, bardziej nowoczesny typ zachowań w sferze kulturowej i cywilizacyjnej niż katolicy.

W religii papieskiej jest jakaś przyrodzona niezdolność do interesu, podczas gdy przeciwnie u ludzi reformy, im większy zapał religijny, tym większa skłonność do przemysłu i handlu⁶⁷

– pisał nieznanymi XVII-wieczny pisarz angielski. Wielu ideologów, myślicieli XIX- i XX-wiecznych łączyło rozwój kapitalizmu, postęp cywilizacyjny i gospodarczy w Niemczech, Anglii, Stanach Zjednoczonych z dominującymi w tych państwach zasadami religii protestanckich. Najbardziej znane w tym względzie były poglądy Georga Hegla i Maxa

⁶⁴ Stegner 2000, 113.

⁶⁵ Schumann, 37.

⁶⁶ „Konfesja Augsburska” 1999, 21.

⁶⁷ Cyt za: Ossowka 1985, 197.

Webera. Hegel porównując religię rzymsko-katolicką z luteranizmem czy kalwinizmem doszedł do wniosku, że o ile ideałem katolicyzmu jest życie w ubóstwie, to w protestantyzmie mamy do czynienia z afirmacją pracy codziennej, „dążeniem do zaspokajania swoich potrzeb i gloryfikacją osób pomnażających swój majątek”⁶⁸.

Rozwinięcie poglądów Hegla znajdujemy w pracach Maxa Webera m.in. w rozprawie: „Etyka protestancka a duch kapitalizmu”. Przy czym Weber szczególnie podkreślał znaczenie teorii Kalwina o predystynacji dla kształtowania postaw sprzyjających aktywności gospodarczej, zwracając uwagę, że wśród ewangelików-reformowanych niechęć do pracy jest traktowana jako dowód braku „stanu łaski”⁶⁹.

Uwagi tych myślicieli można też odnieść do postaw społeczności ewangelickich na ziemiach polskich. Kult pracy, skłonność do działań innowacyjnych, przedkładanie pracy nad przyjemności i rezygnacja z bieżącej konsumpcji na rzecz inwestowania, kontakty z niemiecką protestancką kulturą, wszystkie te czynniki sprawiały, że ewangelicy stawali się często pionierami rozwoju przemysłu na ziemiach polskich, np. w okręgu łódzkim, łatwiej dostosowywali się do wymogów gospodarki kapitalistycznej. Na nich wzorowali się ci Polacy-katolicy, którzy podejmowali działalność gospodarczą i z nimi konkurowali, np. w Wielkopolsce. Bolesław Prus w swoich „Kronikach” notował:

A przecież do przemysłu i handlu mieliśmy wybornych nauczycieli – Niemców, którzy nie tylko lepiej, aniżeli Żydzi znają się na sprawach ekonomicznych, ale jeszcze w drugim czy trzecim pokoleniu, stawali się Polakami i dostarczali przepięknych sił narodowi polskiemu⁷⁰.

Warto podkreślić, że poza zaborem pruskim, ewangelicy i katolicy nie konkurowali w zasadzie ze sobą na płaszczyźnie zawodowej. Należeli do tych samych cechów, korporacji zawodowych, stowarzyszeń twórczych. Przemysłowiec warszawski ewangelik Karol Szlenkier był np. prezesem

⁶⁸ Kozyr-Kowalski 1984, 32–34.

⁶⁹ Kozyr-Kowalski 1984, 91.

⁷⁰ Prus 1970, 151.

Muzeum Przemysłu i Rolnictwa, prezesem Towarzystwa Wzajemnego Kredytu, Kasy Przemysłowców⁷¹.

Protestanci, co podkreślali współcześni, wyróżniali się w porównaniu z ludnością katolicką większą pracowitością, sumiennością, gospodarnością, na ogół zajmowali też wyższą pozycję społeczną. Również, jak zauważał Józef Kończyński, przestępczość wśród protestantów była mniejsza⁷². Także demokratyczna struktura parafii ewangelickich wpływała na większe poczucie odpowiedzialności wśród ewangelików za zbiorowość niż w przypadku parafii katolickich. Przekonanie o wyższości cywilizacyjnej wobec katolików nieobce było szerokim kręgom protestanckim. Pastor Otto w korespondencji z parafii łomżyńskiej pisał: „Szerzy się wśród zborowników pijaństwo, przejmują katolickie zwyczaje”⁷³.

Długotrwałe współzamieszkiwanie przez katolików i ewangelików tych samych obszarów, „nisz”, jakby powiedzieli ekolodzy, dość częste małżeństwa mieszane, wpływało na wzajemne przenikanie kultur, obyczajów. Polonizujący się Niemcy przyjmowali polskie, katolickie zwyczaje i to zarówno w życiu codziennym, jak i w postawach politycznych, szczególnie w sytuacjach ekstremalnych. Rufin Piotrowski w swoich syberyjskich wspomnieniach pisał, że na zesłaniu

Polacy, nawet niekatolicy, ale schizmatycy i kalwini, z chęcią przychodzili na mszę świętą i szczerze się modlili (...) a gdy się kto zapytał, dlaczego tam chodzili, odpowiadali, bo ta msza, ten ksiądz, tak przypominają Polskę i jej narodowość⁷⁴.

Z kolei uroczyste obchodzenie pierwszej komunii wśród katolików było wzorowane na protestanckich uroczystościach confirmacyjnych, przyjmowania młodego człowieka w poczet członków zboru⁷⁵.

⁷¹ Stegner 1993, 151–161.

⁷² Kończyński 1911, 60.

⁷³ „Zbór ewangelicko-augsburski łomżyński” 1865, 20.

⁷⁴ Piotrowski 1983, 58.

⁷⁵ Kłaczek 2013, 237.

Przedmiot ludzki doświadczany jest jako obcy zawsze wtedy i tylko wtedy, gdy zachodzi między nimi styczność społeczna na podłożu rozdzielnych układów wartości⁷⁶

– pisał Florian Znaniński. Protestanci i katolicy na ziemiach polskich byli dla siebie obcy. Ich układy wartości na płaszczyźnie religijnej, kulturowej, a przeważnie i narodowej były odmienne. Ponadto ewangelickie i katolickie kręgi opiniotwórcze podkreślały wzajemne dystanse w celu umocnienia wiary. Bariery między nimi jednak nie były nieprzekraczalne, świadczą o tym dość liczne konwersje, małżeństwa mieszane, a także wzajemne akceptowanie swoich odmienności w szeregu środowiskach i przenikanie kultur. Przy czym obcość ewangelików i katolików, przeradzająca się nieraz w otwartą wrogość, była większa na ziemiach zaboru pruskiego niż w Królestwie czy na Śląsku Cieszyńskim. Większa u schyłku niż na początku XIX wieku. Decydujący wpływ na ten fakt miało narastanie na ziemiach polskich tendencji nacjonalistycznych, konfliktów narodowościowych, w tym przede wszystkim polsko-niemieckiego.

Należy także nadmienić, że o ile dla środowisk protestanckich, zwłaszcza polsko-ewangelickich stosunek do katolicyzmu stanowił zasadniczy problem, to w publicystyce katolickiej, może poza zaborem pruskim, protestantyzm nie stanowił, z racji bariery narodowej i małej liczebności, zagrożenia i niezbyt wiele poświęcano mu uwagi.

Bibliografia

Źródła niedrukowane

„Instrukcja Generalnego Konsystorza dla pastora obejmującego parafię.”

Archiwum Główne Akt Dawnych (AGAD), Centralne Władze Wyznaniowe (CWW), 1510.

„List ks. Otto z 1879 r. Korespondencja Kraszewskiego.” Biblioteka

⁷⁶ Znaniński 1931, 177.

Jagiellońska, rkps 6524 IV, T. 64.

Naake-Nakęski, Waclaw. 1930. „Pamiętnik warszawiaka.” T. 1. Rękopis, Biblioteka Narodowa.

Woyde, Aleksander. „Zarys historii organizacji kościoła polskiego reformowanego,” Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego (BUW), rkps 1183 (dawne w-7).

„Zażalenia przeciwko duchownym rzymsko-katolickim o znieważenie wyznania ewangelickiego.” Archiwum Główne Akt Dawnych (AGAD), Centralne Władze Wyznaniowe (CWW), 1105.

Źródła drukowane

Angerstein, Wilhelm Piotr, opr. 1897. *Różnice między kościołami rzymsko-katolickim i ewangelicko-augsburskim*. Warszawa: W. Mietke.

Angerstein, Wilhelm Piotr. 1872. *Popularna symbolika czyli krótki wykład istniejących różnic pomiędzy kościołami rzymsko-katolickim a ewangelicko-augsburskim czyli luterskim i reformowanym*. Warszawa: nakładem autora.

Baranowski, Bohdan. 1960. *Początki i rozpowszechnienie uprawy ziemniaków na ziemiach środkowej Polski*. Łódź-Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

Bartsch, Henryk Leopold. 1885. *Mowy przygodne i trzy kazania*. Warszawa: Skład Główny w księgarni E. Wende i spółka.

Buława, Edward. 1991. „Uwikłania światopoglądu Pawła Stalmacha.” *Pamiętnik Cieszyński* 3.

Bursche, Juliusz. 1903. „Imię Pius.” *Zwiastun Ewangeliczny* (10).

Chętnik, Adam. 1939. *Mazurskim szlakiem*. Łomża: Biblioteka Dobrych Książek.

Chlebowczyk, Józef. 1966. *Wybory i świadomość społeczna na Śląsku Cieszyńskim w drugiej połowie XIX wieku*. Kraków: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Chwalba, Andrzej. 2000. *Historia Polski 1795-1918*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.

- „Czym jesteśmy i czym być powinniśmy” 1899. *Zwiastun Ewangeliczny* (2).
- „Dokąd dążymy” 1864. *Zwiastun Ewangeliczny* (11).
- Dzikowski, Stanisław. 1946. *Niemiec wyszydzony*. Warszawa: Ludwik Fiszer i Józef Kubicki.
- „Encyklika papieża Piusa IX.” 1868. *Zwiastun Ewangeliczny* (11).
- Galicz, Jan. 1937. *Z minionych lat. Przyczynki do historii ruchu narodowego na Śląsku Cieszyńskim*. Cieszyn: „Dziedzictwo bł. Jana Sarkandra”.
- Gazeta Grudziącka* 1899 (42).
- Godlewski, Marcei. 1904a. *Prawdziwa różnica między nauką Kościoła Rzymsko-Katolickiego a nauką wyznania protestanckiego*. Warszawa: Wydawnictwo Kroniki Rodzinnej.
- Godlewski, Marcei. 1904a. *W obronie Kościoła*. Warszawa: Skład główny Księgarni „Kroniki Rodzinnej”.
- Gojniczek, Waław i Ryszard Kaczmarek. 2017. „Kościoły i podziały diecezjalne od wojen śląskich do czasów spółczesnych.” W *500 lat Reformacji na Górnym Śląsku*, red. Waław Gojniczek, Ryszard Kaczmarek, 41-86. Katowice: Instytut Badań Regionalnych Biblioteki Śląskiej.
- Grzegorzewski, Jan. 1884. „Ze Szlązka. Zgoda a wybory szlązkie.” *Kraj* (30).
- Hirszowski, Władysław. 1905. „Język w kościele.” *Kurier Narodowy* (24).
- Hoesick, Ferdynand. 1959. *Powieść mojego życia*. T. 1. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Hulka-Laskowski, Paweł. 1938. *Pięć wieków herezji. Wypisy z literatury polskiej*. Warszawa: Spółdzielnia Księgarska – Wydawnictwo „Słowo” – Fundusz Wydawniczy im. Seniora L. J. Everta.
- „Ilu jest Polaków-ewangelików w Królestwie, na Litwie i na Rusi.” 1906. *Zwiastun Ewangeliczny* (5).
- Jabłońska-Deptuła, Ewa. 1990. „Religijność i patriotyzm doby powstań.” W *Uniwersalizm i swoistość kultury polskiej*, red. Jerzy Kłoczowski. T. II. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

- Jasiński, Grzegorz. 1993. „Duchowieństwo mazurskie w II połowie XIX wieku.” W *Zagadnienia narodowościowe w Prusach Wschodnich w XIX i XX wieku*, red. Janusz Jasiński. Olsztyn: Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego.
- Jasiński, Grzegorz. 1994. *Mazurzy w w drugiej połowie XIX wieku*. Olsztyn: Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kostrzyńskiego.
- Jasiński, Grzegorz. 2003. *Kościół ewangelicki na Mazurach w XIX wieku (1817-1914)*. Olsztyn: Towarzystwo Naukowe Ośrodka Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego.
- Jasiński, Grzegorz. 2017. „Diecezja Mazurska Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w latach 1945-2017.” W *W 500-lecie Reformacji (1517-2017). Z dziejów kościołów ewangelickich w dawnych Prusach Królewskich i Książęcych*, t. II: *Tereny dawnych Prus Książęcych*, red. Jarosław Kłaczek, Grzegorz Jasiński, Piotr Birecki, 519–540. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Jezierski, Andrzej et al., red. 1994. *Historia Polski w liczbach. Ludność i terytorium*. Warszawa: Główny Urząd Statystyczny. Katowice 1966, 1-323.
- Kłaczek, Jarosław. 2013. „Konfirmacja w życiu religijnym wiernych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego.” W *Religia a społeczeństwo Drugiej Rzeczypospolitej*, red. Tadeusz Stegner (Metamorfozy społeczne 5). Warszawa: Instytut Historii PAN.
- „Konfesja Augsburska.” 1999. W *Wyznania wiary. Protestantyzm*, red. Zbigniew Pasek. Kraków: Media-Press.
- Kończyński, Józef. 1911. *Stan moralny społeczeństwa polskiego*, Warszawa: Zapomoga Kasy im. J. Mianowskiego.
- Kozyr-Kowalski, Stanisław. 1984. „Weberowska socjologia religii a teoria społeczeństwa jako całości.” W *Max Weber, Szkice z socjologii religii*, 7-68. Warszawa: Książka i wiedza.
- Kubisz, Jan. 1928. *Pamiętnik starego nauczyciela*. Cieszyn: Wydawnictwo Towarzystwa Ewangelickiego w Cieszynie.
- „Niecico ze statystyki.” 1875. *Przegląd Katolicki* (1).

- Olszewski, Daniel. 1996. Ks. Ignacy Kłopotowski. *Życie i apostołat*. Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek.
- Ossowka, Maria. 1985. *Moralność mieszczańska*. Warszawa: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Otto, Leopold. 1865. *Marcin Luter. Doktor świętej teologii*. Warszawa: Gebethner i Wolff.
- Otto, Leopold. 1878. „Przedmowa.” W *Mniejszy katechizm Marcina Lutra*, red. Leopold Otto. Cieszyn: Feitzinger.
- „Pamiętniki Pawła Stalmacha.” 1910 W Emanuel Grim, *Paweł Stalmach, jego życie i działalność w świetle prawdy*. Cieszyn: „Dziedzictwo bł. Jana Sarkandra”.
- Piotrowski, Rufin. 1983. *Pamiętnik z pobytu na Syberii*. T. III. Kraków.
- Prus, Bolesław. 1970. *Kroniki*. T. 20. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Pruss, W. 1976. „Leszno – jurydyka, ulica, kościół.” *Jednota* (7–8).
- „Przegląd Tygodniowy.” 1902. *Przegląd Katolicki* (8).
- Reymont, Władysław. 1977. *Chłopi*. T. II. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Reymont, Władysław. 2004. *Ziemia obiecana*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Schumann, Frank. Brw. *Luther Heute*. Berlin.
- Sienkiewicz, Henryk. 2003. *W pustyni i w puszczy*. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Stegner, Tadeusz. 1991. „Pastorzy ewangeliccy w Królestwie Polskim.” W *Inteligencja polska XIX i XX wieku*, red. Ryszarda Czepulis-Rastenis, t. 6, 107–146. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Stegner, Tadeusz. 1993. „Protestanczy przemysłowcy Warszawy.” W *Image przedsiębiorcy gospodarczego w Polsce w XIX i XX wieku*, red. Ryszard Kołodziejczyk, 151–161. Warszawa: IH PAN.
- Stegner, Tadeusz. 1994. „Więź wyznaniowa a narodowa.” W *Naród i religia*, red. Tadeusz Stegner. Gdańsk: Granit.

- Stegner, Tadeusz. 1998. „Żony pastorów i ich rola w kształtowaniu kultury dnia codziennego społeczności protestanckich w Królestwie Polskim w XIX wieku.” W *Kobieta i kultura życia codziennego wiek XIX i XX*, pod red. Agaty Żarnowskiej i Andrzeja Szwarca, 335–349. Warszawa: Wydawnictwo DiG.
- Stegner, Tadeusz. 2000. *Bóg, protestantyzm, Polska. Biografia pastora Leopolda Marcina Otto (1819-1882)*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego – Oficyna Ferberiana.
- Stegner, Tadeusz. 2002. „Polscy protestanci wobec instytucji papieżstwa w XIX i XX wieku.” W *Posłannictwo biskupa Rzymu*, red. Jacek Jezierski. Olsztyn: Hosianum.
- Stegner, Tadeusz. 2009. „Z opowieści mojej babci. Obraz pierwszej i drugiej wojny światowej w relacjach Marty Stegner wysłuchanych przez wnuka Tadeusza Stegnera.” W *Pamięć historyczna kobiet*, red. Marek Przeniosło, Katarzyna Sierakowska. Kielce: Wydawnictwo Uniwersytetu Humanistyczno-Przyrodniczego Jana Kochanowskiego.
- Stomma, Ludwik. 1986. *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Toeppen, Max. 1995. *Historia Mazur. Przyczynek do dziejów krainy i kultury pruskiej*, Olsztyn: Wspólnota Kulturowa Borussia.
- „Towarzystwo biblijne.” 1863., *Przegląd Katolicki* (9).
- Wajda, Kazimierz. 1991. „Polski obraz Niemców i niemiecki obraz Polaków w publicystyce obu krajów w latach 1871-1914.” W *Polacy i Niemcy. Z badań nad kształtowaniem heterostereotypów etnicznych*, red. Kazimierz Wajda, 45–86. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Wapiński, Roman. 1994. „Kształtowanie się stereotypu Polaka-katolika.” W *Naród i religia*, red. Tadeusz Stegner, 17–33. Gdańsk: Granit.
- „Zbór ewangelicko-augsburski łomżyński.” 1865. *Zwiastun Ewangeliczny* (20).
- Znanięcki, Florian. 1931. „Studia nad antagonizmami do obcych.” *Przegląd Socjologiczny* I (2–4).

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LX

Zeszyt 3

ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2018

REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Slawik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr Jerzy Sojka – sekretarz redakcji

Skład komputerowy – Łukasz Troc

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

Wydawnictwa Naukowego ChAT

ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55

Nakład: 100 egz., objętość ark. wyd.: 11

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10,

15-703 Białystok

Spis treści

Od Redakcji	171
-------------------	-----

ARTYKUŁY

MICHAEL MEYER-BLANCK, <i>Protestantismus und Bildung</i>	177
WOJCIECH KRIEGSEISEN, <i>Reformacja a geneza demokracji szlacheckiej w Polsce</i>	189
URSZULA ANNA AUGUSTYNIAK, <i>Tradycja Reformacji w polskim piśmiennictwie politycznym z 2 połowy XVI i pierwszej połowy XVII wieku</i>	221
JANUSZ MALLEK, <i>Polnische Reformation in Masuren</i>	259
JANUSZ MALLEK, <i>Polska Reformacja na Mazurach</i>	281
TADEUSZ STEGNER, <i>Na styku wyznań, narodów, kultur. Ewangelicy i katolicy na ziemiach polskich w XIX wieku i na początku XX wieku</i> .	303
PIOTR JASKÓŁA, <i>Dziedzictwo Jana Kalwina</i>	329
JAROSŁAW PŁUCIENNIK, <i>Różne modele protestu i wizja kultury w Reformacji</i>	347
ZENON GAJDZICA, <i>Nowe w pedagogice, a może „dobrze” zapomniane stare – o dwóch koncepcjach edukacji w opracowaniach ewangelickich nauczycieli Jana Kubisza i Jana Bystronia</i>	365

MATERIAŁY

EWA CHOJECKA, <i>Od leśnych kościołów do postmodernizmu (protestanckie miejsca pamięci górnośląskiego pogranicza)</i>	379
MANFRED UGLORZ, <i>Ks. Marcin Luter – człowiek, który umarł dla świata, a ożył dla ewangelii</i>	393

RECENZJE

Sojka, Jerzy. 2016. <i>Widzialne Słowo. Sakramenty w luterńskiej Księdze Zgody</i> . Warszawa: Wydawnictwo Naukowe ChAT. Ss. 390 (TADEUSZ J. ZIELIŃSKI).....	407
--	-----

Wykaz autorów

Urszula Anna Augustyniak, u.augustyniak@onet.eu, Instytut Historyczny Uniwersytetu Warszawskiego, Krakowskie Przedmieście 26/28,00-927 Warszawa.

Zenon Gajdzica, zenon.gajdzica@wp.pl, Uniwersytet Śląski w Katowicach, Wydział Etnologii i Nauk o Edukacji w Cieszynie, ul. Bielska 62, 43-400 Cieszyn.

Piotr Jaskóła, pj@uni.opole.pl, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, ul. Drzymały 1A, 45-342 Opole.

Wojciech Kriegseisen, wkriegseisen@ihpan.edu.pl, Instytut Historii im. Tadeusza Manteuffla PAN, Rynek St. Miasta 29/31, 00-272 Warszawa.

Janusz Małek, jm@umk.pl Wydział Nauk Historycznych Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, ul. Bojarskiego 1, 87-100 Toruń.

Michael Meyer-Blanck, meyer-blanck@uni-bonn.de, Evangelisch-Theologische Fakultät – Religionspädagogik, An der Schlosskirche 2-4, 53113 Bonn.

Jarosław Płuciennik, jaroslaw.pluciennik@uni.lodz.pl, , Instytut Kultury Współczesnej Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Łódzkiego, ul. Pomorska 171/173, 90-236 Łódź.

Tadeusz Stegner, tadeusz.stegner@ug.edu.pl, Instytut Historii Uniwersytetu Gdańskiego, ul. Wita Stwosza 55, 80-952 Gdańsk.