

BEATA KUBOK

KOŚCIÓŁ EWANGELICKI AUGSBURSKIEGO WYZNANIA NA ŚLĄSKU CIESZYŃSKIM NA PRZEŁOMIE XIX I XX WIEKU A POSZUKIWANIE TOŻSAMOŚCI JĘZYKOWO-NARODOWEJ

*THE EVANGELICAL CHURCH OF THE AUGSBURG
CONFESSION IN CIESZYN SILESIA AT THE TURN
OF THE 20TH CENTURY AND SEARCHING FOR
LANGUAGE AND NATIONAL IDENTITY*

Abstract

The article analyses the constituent parts of the identity of the Evangelical Church Augsburg Confessions (Lutheran) in Cieszyn Silesia from the 2nd half of the 19th century to 1945. The statutory time frames have allowed to trace the correlates of national culture, which is sourced in 19th century national movements. They led to the construction, of a retrospective national history, in which in first place was a unique position of the Polish language and the confessional identity was defined in terms of Polishness. This predetermined national-religious pattern set for a period of about 100 years the nature of the Lutheran Church in Cieszyn Silesia. The article, in addition to the theoretical part, was supplemented with the author's own study of archival documents of the seven Zaolziań Protestant congregations.

Key words: Polishness; identity; language; the Lutheran Church in Cieszyn Silesia

.....

BEATA KUBOK
Instytut Sławiści Polskiej Akademii Nauk,
Warszawa
E-mail: beakubok@gmail.com
<http://orcid.org/0000-0003-3608-8860>

CITATION: Kubok, B. (2019).
Kościół ewangelicki augsburskiego wyznania
na Śląsku Cieszyńskim
na przełomie XIX i XX wieku
a poszukiwanie tożsamości językowo-narodowej.
Sprawy Narodowościowe. Seria nowa, 2019(51).
<https://doi.org/10.11649/sn.1897>

This work was supported
by the author's own resources.
No competing interests have been declared.

Streszczenie

W artykule przeanalizowane zostały części składowe tożsamości Kościoła ewangelickiego augsburskiego wyznania (luterńskiego) na Śląsku Cieszyńskim od drugiej połowy XIX wieku do 1945 roku. Tak stanowione ramy czasowe pozwoliły prześledzić korelaty kultury narodowej, mające swe źródło w XIX-wiecznych ruchach narodowych. Doprowadziły one do konstruowania retrospektywnej historii narodowej, w której pierwsze miejsce zajmowała wyjątkowa pozycja języka polskiego a tożsamość konfesyjna została zdefiniowana w kategoriach „polskości”. Ten z góry przyjęty wzorzec narodowo-religijny wyznaczył na okres około 100 lat charakter Kościoła luterńskiego na Śląsku Cieszyńskim. Artykuł, oprócz części teoretycznej, został uzupełniony o badania własne autorki archiwalnych dokumentów siedmiu zaoziańskich zborów protestanckich.

Słowa kluczowe: polskość; tożsamość; język; Kościół luterński na Śląsku Cieszyńskim

Lustrem polskości jest polszczyzna¹.

W polskiej świadomości zbiorowej utrwaliło się przekonanie, że jednym z polskich wyróżników tożsamości jest wiara katolicka. Na Zaolziu², a więc w czeskiej części Śląska Cieszyńskiego, zamieszkiwanym w 2011 roku przez prawie 40 tys. mieszkańców przyznających się do narodowości polskiej³, polskie znamiona ma zarówno Kościół katolicki jak i ewangelicki.

CEL I METODA BADAWCZA

W niniejszym artykule spróbuję odpowiedzieć na pytanie, dlaczego Kościół ewangelicki w powszechnym mniemaniu zaoziańskich Polaków, jak również w tamtejszych polskich kręgach inteligencji (Josiek, 1995a, 1995b, 1995c, 1995d; Kadłubiec, 1994) oraz wśród polskich naukowców (Bystroń, 1931; Malinowski, 1976), uważany był za ostoję polskośći w czasach, kiedy Śląsk Cieszyński terytorialnie przynależał do monarchii habsburskiej (do 1918), a następnie znalazł się w granicach państwa czechosłowackiego (tzw. I Republika, 1918-1939).

W artykule przedstawię działalność Kościoła ewangelickiego augsburskiego wyznania (a.w.), czyli luterńskiego, od drugiej połowy XIX wieku do końca II wojny światowej. Na przykładzie działalności „budziela” narodowego (oraz jego wspomnień), notariusza cie-

•••••

¹ Erwin Kruk; cyt. za: Chlebda, 2017, s. 4.

² Nazwa Zaolzie przyjęła się po definitywnym podziale Śląska Cieszyńskiego decyzją Rady Ambasadorów w Spa w dniu 28 lipca 1920 roku. W organizmie państwa czechosłowackiego znalazła się polska mniejszość licząca ok. 170 tys. członków (niektóre źródła szacują, że liczba ta była znacznie wyższa). Na obszarze nazywanym Zaolziem znalazło się ok. 130 tys. katolików i ok. 45 tys. ewangelików augsburskiego wyznania. Procentowo polska grupa mniejszościowa liczyła 62% katolików i 36,3% ewangelików (Josiek, 1995a, 1995b, 1995c, 1995d; Rusek, 2002). Po roku 1918, a jeszcze przed podziałem Śląska Cieszyńskiego, ewangelickie zbory zadeklarowały swoją przynależność do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego z konsystorzem w Warszawie. Dla Śląska Cieszyńskiego utworzono odrębny seniorat. W 1920 roku kilka dużych zborów polskich znalazło się po stronie czechosłowackiej.

³ Konkretnie 39 096 mieszkańców deklarujących polską narodowość. Na podstawie: Český statistický úřad, b.d.

szyńskiego Andrzeja Cinciały, prześledzę wpływy XIX-wiecznych idei narodowych, które pojawiły się wraz z narastającą świadomością narodową poszczególnych grup etnicznych zamieszkujących monarchię habsburską. Następnie spróbuję opisać mapę konstytutywnych wykładników tożsamości protestantów cieszyńskich, którzy po podziale Śląska Cieszyńskiego (1920) znaleźli się w granicach nowo powstałego państwa czechosłowackiego. Skupię się przede wszystkim na postaci pastora Karola Kulisza. Jego długie życie, zakończone w tragiczny sposób, ilustruje różne etapy działalności jednostki w warunkach istniejącej mniejszościowej wspólnoty wyznaniowej, podporządkowanej idei narodowej. Przeprowadzona przeze mnie analiza powinna pokazać, czy postać Karola Kuliszy stanowi naturalny kontrpunkt – uzupełnienie narracji biograficznej Andrzeja Cinciały, czy też jest realizacją alternatywnego paradygmatu biograficznego.

W latach 2017 i 2018 przebadalam dokumentację siedmiu polskich zborów ewangelickich działających w Czechosłowacji w okresie międzywojennym. Dokumentacja ta znajduje się w Archivum města Karviné w Karwinie (Czechy) i zawiera listy pastorów, statystyki (spisy uczniów i roczne rozliczenia finansowe), metryki urodzenia, wymianę dokumentów między poszczególnymi zborami, prośby studentów teologii o egzamin *pro ministerio* (uprawniający do podjęcia pracy wikariusza), prace pisemne studentów teologii, protokoły z egzaminów ustnych, oficjalne listy do urzędów państwowych, decyzje administracyjne Krajowego Urzędu w Brnie, wycinki z gazet, nekrologi, a nawet zapisy nutowe (tzw. introitów). Za dużą zaletę zgromadzonego zbioru dokumentacji w karwińskim archiwum uważam znajdujące się w nim ręcznie (lub na maszynie) pisane listy o charakterze bardziej osobistym, które pozwalają prześledzić zindywidualizowane strategie argumentacyjne przedstawicieli poszczególnych prezbiterstw. Pozwalają także stworzyć mentalną mapę ewangelickiej wspólnoty, hierarchię wartości, zrozumieć wybory, lęki i postawy, a więc szerokie spektrum elementów protestanckiej tożsamości cieszyńskiej.

Żeby zrozumieć jakiegokolwiek społeczeństwo, trzeba „(...) przeniknąć do zbioru opowieści, które kształtują jego dramatyczny potencjał” (Burszta, 2005, s. 92). Powyżej opisany przeze mnie archiwalny zbiór tekstów ujawnia nie tylko zindywidualizowane strategie argumentacyjne, lecz także, w szerszej badawczej perspektywie, narracyjny charakter ludzkiej tożsamości (na podstawie: Kubica, 2004, s. 109), albowiem „myślenie narracyjne jest właśnie tym procesem, z którego korzystamy, by zrozumieć życie społeczne wokół nas” (Carrithers, 1994, s. 104, cyt. za: Kubica, 2004, s. 108). Jak już zostało zasygnalizowane na wstępie, na wybranych przeze mnie przykładach prześledzę tropy i strategie, z jakich korzystali członkowie Kościoła ewangelickiego augsburskiego wyznania na przestrzeni kilkudziesięciu lat (wieku XIX oraz XX), przyjrzę się sposobowi narratywizacji tożsamości ewangelickiej w stosunku do wymagowanej przez nich idei narodu oraz roli, jaką powinien spełnić Kościół ewangelicki a.w. Na temat narracyjnych koncepcji tożsamości istnieje bogata literatura, której nie sposób tu wymienić⁴. W polskiej literaturze przedmiotu badanym tym wiele uwagi poświęcili Grażyna Kubica oraz Wojciech Burszta. Przewodnikiem metodologicznym w labiryncie skomplikowanych, wielowarstwowych badań taktyk narracyjnych w stosunku do takich bytów ontologicznych jak tożsamość kulturowa czy narodowa, stały się dla mnie dwa teksty, stanowiące kwintesencję tychże zagadnień. Chodzi o artykuł G. Kubicy *Chwalebna polskość. Etyczny wymiar tożsamości śląskich działaczy*

• • • • •

⁴ Wymienię choćby tylko: M. Carrithers, *Dlaczego ludzie mają kultury: Uzasadnienie antropologii i różnorodności społecznej* (Carrithers, 1994); K. Rosner, *Narracja, tożsamość, czas* (Rosner, 2003); Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej* (Taylor, 2001); J. Trzebiński (red.), *Narracja jako sposób rozumienia świata* (Trzebiński, 2002); H. White, *Znaczenie narracyjności dla przedstawiania rzeczywistości*, [w:] H. White, *Poetyka pisarstwa historycznego* (White, 2000).

narodowych. Analiza narracji autobiograficznych (Kubica, 2004, ss. 107–128) oraz W. Burszty *Naród i kultura jako narracje* (Burszta, 2005, ss. 91–103).

CHARAKTERYSTYKA PROTESTANTÓW CIESZYŃSKICH

Protestantyzm na ziemiach cieszyńskich pojawił się wraz z przyjęciem tej konfesji przez Wacława III Adama z dynastii Piastów (1545-1572). Do mitów spajających cieszyńską zbiorowość ewangelicką należą opowieści o tajnych zgromadzeniach w górach beskidzkich w czasach prześladowań (druga połowa XVII wieku), posiadanie w księgozbiorach chłopskich polskich ksiąg (szczególnie Biblii Gdańskiej i Postylli Damborskiego, tzw. Dąbrówki), a także legenda⁵ dotycząca wybudowania kościoła na Wyższej Bramie, związana z osobą szwedzkiego króla Karola XII.

Po śmierci ostatniej Piastówny Elżbiety Lukrecji (1653), kiedy Księstwo Cieszyńskie jako byłe lenno Korony Czeskiej stało się częścią monarchii habsburskiej, nastąpiła rekatalizacja kraju wraz z likwidacją (zamknięciem lub zamianą) kościołów i kaplic ewangelickich. Ludność ewangelicka spotykała się w ukryciu, po nocach, na wysokogórskich polanach leśnych Beskidu Śląskiego. Do dnia dzisiejszego istnieją ślady tych spotkań, najczęściej w postaci ołtarzy kamiennych. Do najbardziej znanych należy okrągły ołtarz kamienny w Równicy. Obok ołtarza znajduje się głaz z napisem: „Miejsce, na którym stoisz, ziemią świętą jest” (Wj 3,5). Zmiany następują na początku XVIII wieku, kiedy, dzięki ugodzie altranstądzkiej⁶, rozpoczyna się budowa Kościoła Jezusowego na Wyższej Bramie (1707). Kościół ten staje się centrum ewangelickiej wspólnoty również poza granicami Księstwa.

Polskich korzeni Kościoła ewangelickiego a. w. należy szukać w XIX wieku, konkretnie w drugiej jego połowie, kiedy życie religijne wspólnoty wyznaniowej zaczyna się formować pod wpływem idei narodowych. Zmianym przykładem jest opinia Pawła Stalmacha (1824-1891), wydawcy „Gwiazdki Cieszyńskiej”, pierwszej polskiej gazety na Śląsku Cieszyńskim. W listach do Andrzeja Cinciały nawoływał on do wypędzenia Niemców ze Śląska i do rozpowszechniania wieści o prorocत्वach głoszących, że „Polska będzie aż do Odry” (Buława, 1985, s. 29).

Jednak już pół wieku wcześniej (1795) w gminach parafii cieszyńskiej dochodzi do sporu między przedstawicielami szlachty a członkami zboru wywodzącymi się z gmin o charakterze wiejskim. Spór rozstrzygnął cesarz, wydając 5 listopada 1798 roku *votum negativum*, czyli edykt przyznający gminom cieszyńskim głos odmowny w sprawie wyboru pastorów przez stany szlacheckie (Michejda, 1909, ss. 247–250). Spór *de facto* dotyczył kwestii językowej, sposobu wprowadzenia do poszczególnych gmin parafii cieszyńskiej języka polskiego (lub języka w dialektałnym wariantcie śląskim) do nabożeństw w miejsce języka niemieckiego. Zdaniem Władysława Jośka skończyła się w ten sposób „dziejowa misja szlachty w życiu miejscowego ewangelicyzmu. Jej rolę przejęły nowe siły – polska wieś. Z szeregów protestantów, zahartowanych w walce o swój byt, rekrutowali się pierwsi budziciele polskiej świadomości narodowej” (Josiek, 1995c, s. 34).

• • • • •

⁵ Legenda głosi, że król szwedzki Karol XII, przebywający na tych terenach, nie mógł przepłynąć przez bród. Pomógł mu w tym chłop śląski – ewangelik, który w trakcie przepływu przez rzekę, poskarżył się królowi na prześladowania. Król, sam będąc protestantem, zmusił Habsburgów do nadania pewnych praw ewangelikom.

⁶ Do zawarcia umowy w Altranstäd (1 IX 1707), w Saksonii, pomiędzy cesarzem Józefem I Habsburgiem i królem szwedzkim Karolem XII doszło podczas III wojny północnej.

Używanie języka polskiego w parafiach protestanckich potwierdza Lucjan Malinowski, polski etnograf i językoznawca, podróżujący w 1869 roku po Śląsku Cieszyńskim:

Zamiatanie swojskości wśród tutejszych ewangelików wyraża się między innymi w tym, że już od dawna wprowadzono do obrzędów kościelnych i do wykładu po szkołach język polski na miejsce wiekami poświęconej czeszczyzny (...) We wszystkich gminach ewangelickich, kazanie, nabożeństwo i wykład szkolny odbywa się w języku polskim (Malinowski, 1976, s. 139).

Przyczyn tego zjawiska Jan Stanisław Bystrzeński upatruje w wysokiej kulturze czytelnictwa ewangelickiego chłopów cieszyńskiego:

(...) lud trwa przy ewangelii dzięki polskiej biblii i polskim postyllom. I oto tutaj zadzierzga się ścisły węzeł łączności pomiędzy protestantyzmem cieszyńskim a polsnością. Wiara ewangelicka utrzymuje się i utwierdza dzięki książkom polskim, a z drugiej strony polskość utrzymuje się przez religijną lekturę ewangelików (cyt. za: Kubica, 2004, s. 113).

Obaj badacze, Malinowski, i Bystrzeński, ulegali projekcji polegającej na przekonaniu o „odwiecznej polskości” tych ziem i jej języka. Dokonywali zabiegu imputacji kulturowej, ujmując przeszłość nie w jej własnych kategoriach historycznych lokalnie uwarunkowanych, lecz przez pryzmat współczesnych wyobrażeń. Ich opisy stanowią tylko część prawdy, ponieważ rzeczywistość historyczna była bardziej złożona. Obraz, jaki tworzy polski etnograf, jest uproszczony i jednostronny, albowiem użycie języka/języków różniło się w poszczególnych miejscowościach w zależności od lokalnych przyzwyczajęć. Sam Malinowski podaje, że w czasie ceremoniału weselnego w Wiśle (1869) śpiewano czeskie pieśni (Malinowski, 1976, s. 190). Jeszcze w 1905 roku Władysław Umiński, przebywający w tejże miejscowości górskiej, wspomina: „Katolików z dalszych ziem polskich uderzał fakt, że wiślanie używali podówczas czeskich książek do nabożeństwa, lecz na tę pozostałość z czasów politycznej i kulturalnej supremacji Czechów patrzono z wyrozumiałością” (Umiński, 1934, s. 97; zob. także Kubok, 2011b, ss. 33–60). Z kolei wśród księgozbiorów chłopów cieszyńskich znajdowały się, oprócz polskich, również czeskie postylle lub kancjonały, szczególnie *Cithara Sanctorum*, kancjonał składający się z 412 pieśni pisanych w języku czeskim (z tego 248 pieśni czesko-braterskich). Zaświadcza o tym też sam Cinciała: „U każdego ewangelika była biblioteczka, składająca się po większej części z książek treści religijnej: śpiewniki polskie (rzadkie) i czeskie, biblie, postylle (Dąbrowski i wiele bardzo czeskich), książki modlitewne...” (Cinciała, 1931, s. 9, pisownia zgodna z oryginałem). Pomimo tak zróżnicowanego pod względem językowym zbioru, Daniel Kadłubiec, przytaczając powyższe pozycje, w tym czeski kancjonał *Cithara Sanctorum* oraz *Postyllę domową*⁷ Lutry, podkreśla, że „cieszyńskie środowisko protestanckie było kuźnią języka i piśmiennictwa narodowego” (Kadłubiec, 1994, s. 11).

ANDRZEJ CINCIAŁA – NOTARIUSZ CIESZYŃSKI

W 1845 roku Andrzej Cinciała (1825-1898) odnotował w swoim dzienniku, że zaczął pisać po polsku. Wcześniej prowadził dziennik w języku niemieckim, co tak tłumaczy: „bo za-

•••••

⁷ Nowe tłumaczenie *Postylli domowej* Lutry ukazało się dopiero w 1883 roku. Zostało przygotowane przez Jerzego Heczkę z Ligotki, Jerzego Badurę z Międzyborza, Jana Pindóra z Cieszyna, Franciszka Michejdy z Nawisia oraz Karola Michejdy z Bystrzycy (na podstawie Komraus, b.d.). Na język polski *Postylla domowa* została wprowadzona przełożona przez Hieronima Małeckiego (wydana w 1574 r. w Królewcu), jednak źródła nie zaświadcza, by znajdowała się ona w księgozbiorach chłopów cieszyńskich.

wsze miałem się jeszcze za Niemca, tak jak wszyscy moi koledzy ze szkół gimnazjalnych (...) wszyscy synowie rolników byli Niemcami, bo nas wychowanie gimnazjalne z Polaków zrobiło Niemcami” (Cinciąta, 1931, s. 38, pisownia zgodna z oryginałem).

Wpływ na tę decyzję miał niewątpliwie jego chlebodawca, dr Ludwik Klucki, pochodzący z Moraw, o którym autor dziennika napisał, że był „gorliwym Słowianinem” (Cinciąta, 1931, s. 175), opowiadającym się za zrównaniem praw Niemców z Polakami, który „potępiał wszelki ucisk narodowościowy i pragnął w tym kierunku lud miejski niemczyzną zaślepiony objaśnić, a lud wiejski obudzić (...) Jemu należy się prawdziwa wdzięczność nasza za poświęcenie się sprawie narodowej” (Cinciąta, 1931, ss. 175–177).

W 1847 roku Cinciąta, wraz z Pawłem Stalmachem, udał się pieszo do Krakowa po polskie książki. Po powrocie założył Towarzystwo Uczących się Języka Polskiego w Ewangelickim Gimnazjum w Cieszynie. W następnym roku, jako pierwszy student z terenów Księstwa Cieszyńskiego (z góry po 200 latach), został studentem wydziału prawa Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie.

W 1862 roku na posiedzeniu prezbiterstwa po raz pierwszy zapisuje protokół po polsku, trzy lata później staje się inicjatorem prowadzenia metryk zborowych w języku polskim (zob. Cinciąta, 1931, ss. 98–99)⁸.

Z działalności Cinciąty na rzecz wprowadzenia języka polskiego do przestrzeni publicznej (szkoły, administracji kościelnej itd.) wyłania się obraz „budziciela”, przyjmującego z góry założenie, że cechą decydującą o przynależności do narodu jest język. W założeniu tym kryje się pewne wyobrażenie. O polskości decyduje język (polski), a nie religia. Paradoksalnie więc został przyjęty wzorzec nie polski (albowiem, pomimo rozbiorów, na terenach polskich nie doszło do zjawiska tzw. „przebudzenia narodowego”, a język niekoniecznie świadczył o tym, czy ktoś jest Polakiem, czy też nie), lecz paradygmat słowacki, łużycki i czeski. Narody te dążyły do standaryzacji swojego języka, a zjawisko radykalnego puryzmu językowego doprowadziło do wyrugowania wielu internacjonalizmów i stworzenia własnych neologizmów. We wspólnotach, które pod wpływem odrodzeniowych tendencji przyjęły wzorzec narodowo-językowy, istniało przekonanie o sławnych początkach własnego języka i jego „odwiecznym” trwaniu⁹. Język należało po prostu „przebudzić” (zob. więcej na ten temat: Kubica, 2004, s. 115), zaś obce naleciałości językowe wykluczyć. W działaniu Cinciąty wyraźnie uwidacznia się koncepcja czeskiego językoznawcy i leksykografa, autora *Słownika czesko-niemieckiego*, Josefa Jungmanna (1773-1847), który był narodowy połączył z emancypacją językową konkretnej grupy narodowej¹⁰.

Koncepcja Cinciąty kontynuowana była w Kościele ewangelickim a.w. również w okresie międzywojennym, kiedy w zborach zaolziańskich dyskutowano nad sprawą ustawy kościelnej. W badanym przeze mnie archiwum znajduje się ręcznie pisany list z 12 października 1924 roku Sobiestawa Cieńciały do przyjaciela, w którym autor listu, używając określenia „jednolitość językowa”, zabiega o wprowadzenie do nabożeństw wyłącznie języka polskiego.

Kochany Przyjacielu!

Wczoraj na posiedzeniu prezbiterjalnym dowiedziałem się, iż oto w te śródę ma się odbyć tu w naszej sali zborowej w Cieszynie cz. zgromadzenie senioralne w celu uchwały nowej usta-

• • • • •

⁸ Cinciąta jest także autorem *Słownika dialektycznego Śląska Cieszyńskiego*, nagrodzonego w 1891 roku przez Akademię Umiejętności (o zasobie leksykalnym tego słownika zob. Greń & Kubok, 2000).

⁹ W 1817 roku zostały „odnalezione” „staroczeskie” rękopisy z XIII wieku – tzw. *Rukopis královedvorský* oraz *Rukopis zelenohorský*. Oba okazały się falsyfikatami. Ich autorami byli współcześni czescy pisarze Václav Hanka i Josef Linda, a także malarz František Horčíčka.

¹⁰ Zob.: Hvižd'ala & Příbáň, 2018, ss. 42–43; Jungmann, 1995; Sak, 2007; Vondra, 2012, ss. 39–42.

wy kościelnej. Dyskutowaliśmy już z naszej strony dość obszernie nad ułożeniem tej ustawy i jednakowoż jedną bardzo ważną sprawę nie poruszyliśmy, mianowicie możliwość powstania zborów w jednolitości językowej. (...) rozważając ostatnio fakt, ile to rozwoju życia kościelnego pożała już ta waśń narodowościowa a patrząc na postępek czechizacji, co za chaos by nas czekał w przyszłości, nie dało mi to pokoju i uważam za konieczne wyzyskać taką epokową okazję i te dogodne warunki większościowe w senioracie, zaznaczając w ustawie, że powstania zborów w jednolitości językowej nie uniemożliwia się. Uwolnijmy się już raz od tej zmyry, tej zarazy „wiary niemieckiej”, także teraźniejszej czeskiej w przyszłości (...) Ze strony rządu, przypuszczam, nie może być przeszkód w zatwierdzeniu tego punktu powstania zborów narodowych... (Cieńciała, 1924, pisownia zgodna z oryginałem).

Z traktowaniem języka jako dominującego wyznacznika identyfikacji narodowej, wskazującego jednoznacznie na narodowość, polemizował Józef Obrębski. Ten badacz Polesia już w latach 30. XX wieku stwierdził, że „o przynależności do narodu decyduje nie ta czy inna cecha lub właściwość jakiegoś człowieka, lecz jego poczucie łączności z całą grupą i solidaryzowanie się z nią w zbiorowych akcjach” (cyt. za: Sawaniewska-Mochowa, 2017, ss. 270–271). Dla amerykańskiego badacza nacjonalizmów Timothy’ego Snydera nowożytnie określenie narodu polskiego oznaczało „obywatelstwo i cywilizację raczej niż język czy etniczność” (cyt. za: Jaskułowski, 2005, s. 32).

W wypadku tworzącej się inteligencji polskiej Śląska Cieszyńskiego, a wywodzącej się ze wsi, mamy do czynienia z nieco innym konstruktem myślowym, w myśl którego o narodowości decyduje język. Jak zauważa Kubica, „walka o polski język była jedynym programem politycznym Cinciaty” (Kubica, 2004, s. 112).

Ukrytym założeniem było utożsamianie języka z narodowością i używanie „obiektywnych” wyznaczników przynależności narodowej. O identyfikacji tej nie decydowało indywidualne przekonanie człowieka, lecz fakt posiadania przez niego jakiejś istotnej cechy. W tym wypadku był nią język. Jednak niekoniecznie ten, którym się mówiło, ale ten, w którym się wyrosło. Był to powrót do korzeni i autentyczności, refleks romantycznej teorii ekspresywizmu Herdera, która głosiła, że jednostka ma prawo do własnej ekspresji (...). W narracji Cinciaty natrafiamy w tym kontekście na kolejne ukryte założenie, a raczej retoryczną mistyfikację. Uznano te korzenie za polskie. Lud śląski mówił „po polsku”, gwarę śląską uważano za odmianę polszczyzny, a Ślązaków za Polaków. To, że oni sami nie byli o tym przekonani, nie stanowiło żadnej przeszkody. Trzeba ich było jedynie „przebudzić”. „Prawo do wyrażania siebie” w ich przypadku wymagało, aby im ktoś najpierw powiedział, kim naprawdę są. Cinciata mówił im, że są Polakami (Kubica, 2004, ss. 114–115).

Podobna w swojej wymowie do poprzednio zacytowanego fragmentu z dziennika notariusza cieszyńskiego jest kilkunastostronicowa biografia pt. „Męczennik sprawy polskiej”, dotycząca działalności ligockiego pastora Karola Kulisza (1873-1940), a znajdująca się w ewangelickiej dokumentacji archiwalnej przeze mnie badanej¹¹. Została napisana przez pastora Jerzego Wałacha w 1948 roku. Fragment, który nas interesuje, dotyczy nauki w gimnazjum cieszyńskim oraz studiów Kulisza w Wiedniu:

W ewangelickim gimnazjum w Cieszynie Karol Kulisz był dobrym uczniem. (...) Gimnazjum jednak swym wpływem niemieckim zabijało poczucie narodowe. Karol Kulisz byłby je tak samo zatracił, jak się stało z niektórymi jego braćmi, którzy pod wpływem szkoły stali się Niemcami. Bóg jednak zrzędził inaczej. Mianowicie podczas studiów teologicznych we Wiedniu jeden z profesorów, który z Kuliszem bliżej się zaprzyjaźnił i polubił młodego, pełnego zapa-

• • • • •

¹¹ 13 stron A4 maszynopisu, SCEAV. Sygn. 1417/9/115, (1900) 1923-1948 (1951). Na stronie 13 widnieje odręczna adnotacja: „Dokończyłem 27.8.1948” (ks. Jerzy Wałach). Na Śląsku Cieszyńskim terminy „pastor” i „ksiądz” występują zamiennie – stąd w tekstach, w wypadku jednej osoby może się pojawić zarówno tytuł „pastor”, jak i „ksiądz”.

tu studenta, raz w serdeczniejszej rozmowie wypytywał się Kulisza o pochodzenie, o rodzinę i stosunki, w których wyrastał i ten profesor powiedział wtenczas do Kulisza: „Aber, Mensch, sie sind doch ein Pole!“ Te słowa lubianego profesora zadecydowały. Od tego czasu Kulisz uważa się zdecydowanie za Polaka, uświadamia sobie, gdzie jego miejsce i wśród jakiego narodu ma pracować i poświęcić swe siły dla jego podniesienia (Wałach, 1948, s. 2, pisownia zgodna z oryginałem).

W obu narracjach biograficznych jest mowa o niemieckim gimnazjum w Cieszynie. To, zdaniem autorów, wywierało wpływ na uczniów pochodzących ze śląskich wsi, którzy z czasem zaczęli się identyfikować z kulturą niemiecką. Również w obu wypadkach czynnikiem decydującym o zmianie orientacji narodowej jest spotkanie na swojej drodze „przewodnika”, którego autorytet doprowadza do radykalnej zmiany postawy bohatera¹².

Zjawisko polskocieszyńskiego odrodzenia narodowego trzeba także rozpatrywać w szerszym kontekście społeczno-historycznym ówczesnej Europy. Wybitny historyk polski Jerzy Tomaszewski podkreśla, że na Śląsku Cieszyńskim:

(...) świadomość narodowa przychodziła z zewnątrz, przyniesiona przez studentów powracających do domu z wielkich miast monarchii. Najwcześniej uzyskiwały świadomość narodową środowiska ewangelickie (...) Paweł Stalmach, wybitny działacz narodowy na Śląsku Cieszyńskim, pisał, jak oddziałał na niego pobyt wśród Słowaków w latach czterdziestych ubiegłego wieku [XIX wieku – B.K.] i wpływ narodowych działaczy słowackich – ewangelików: zaczął się zastanawiać nad problemami narodowymi i stał się Polakiem (Tomaszewski, 2006, s. 152).

POLSKI KOŚCIÓŁ EWANGELICKI W CZECHOSŁOWACJI

Po rozpadzie monarchii austro-węgierskiej (1918) polscy przedstawiciele Kościoła ewangelickiego a.w. wysyłali listy do Międzynarodowej Komisji Międzysojusznicej i rządu polskiego¹³. Wymowne, utrzymane w tonie patetycznym, jest przemówienie pastora Karola Kotuli na wiecu w dniu 22 czerwca 1919 roku:

Rządzie polski, my, polscy ewangelicy Ziemi Cieszyńskiej, uznajemy ciebie za naszą od Boga nadaną zwierzchność (...). Nie odrzucaj nas, oręduj za nami, broń nas, bo ten obowiązek nakłada na Ciebie Bóg! (...). Kończymy oświadczeniem przed Bogiem, tym Kościołem Jezusowym i przed całym światem, że my polscy ewangelicy ziemi cieszyńskiej, do domu państwa czeskiego należeć nie chcemy (Sosna, 1999, ss. 79–80).

• • • • •

¹² Innym czynnikiem przyczyniającym się do zmiany orientacji narodowej mogła być polska książka (zob. Kubica, 2004, ss. 119, 120).

¹³ Po 1920 roku, a więc podziale Śląska Cieszyńskiego, polscy protestanci cieszyńscy, którzy znaleźli się w granicach Czechosłowacji, zrzeszeni byli w Polskim Kościele Ewangelickim Augsburskiego Wyznania. Nazwa ta (ani struktura) nie została zaakceptowana przez czechosłowackie władze polityczne. Od roku 1922 Kościół ten funkcjonował pod nazwą Ewangelicki Kościół Augsburskiego Wyznania na Wschodnim Śląsku w Republice Czechosłowackiej. W okresie międzywojennym obejmował siedem zborów wraz z ok. 45 tys. wyznawcami: w Nawsiu (Návsi), Bystrzycy (Bystrice), Trzyńcu (Třinec), Ligotce Kameralnej (Komorní Lhotka), Będowicach Dolnych (Dolní Bludovice), Czeskim Cieszynie (Český Těšín) i w Orłowej (Orlová). Na początku siedzibą senioratu była Orłowa, później Trzyniec. W 1938 roku, po przyłączeniu Zaolzia do Polski, Kościół ewangelicki a. w. dobrowolnie i szybko przyłączył się do Kościoła ewangelickiego w Polsce. W czasie II wojny światowej dziesięciu pastorów zaolziańskich zostało wywiezionych do obozów koncentracyjnych, sześciu zginęło. Po zakończeniu II wojny światowej Kościół z trudem odbudowywał swoje struktury w powojennej, komunistycznej Czechosłowacji (Rusek, 2002, s. 106). Po kilku latach walki o swoje istnienie Kościół ten, w 1950 roku, zmienił dotychczasową nazwę na Śląski Kościół Ewangelicki Augsburskiego Wyznania w Czechosłowacji (skrót SCEAV). Nazwa ta funkcjonuje do dnia dzisiejszego.

W tym krótkim fragmencie znajdujemy kilka przesłanek mających świadczyć o przynależności cieszyńskich zborów do jednolitego Kościoła ewangelickiego a.w. z konsystorzem w Warszawie. W tekście mocno zostało podkreślona polskość ewangelików „Ziemi Cieszyńskiej”; rząd polski, podobnie jak średniowieczny władca namaszczoney przez Boga, stanowi władzę zwierzchnią dla Kościoła a.w., w związku z czym obowiązuje go obrona Kościoła ewangelickiego. Ostatnim punktem tego dyskursu jest samoistne wykluczenie się z „domu państwa czeskiego”.

W wymiarze bardziej jednostkowym przedstawiona została sytuacja pastora Kulisza w okresie międzywojennym w przywołanej już przeze mnie narracji biograficznej. Autor opisuje w niej skomplikowaną pod kątem narodowościowym sytuację w zborze cieszyńskim oraz położenie pastora w latach tuż powojennych (po 1918 roku):

Sytuacja w zborze cieszyńskim nie była dla pastora, zwłaszcza dla gorącego patrioty, jakim był ks. Kulisz do pozazdrosczenia. Zbór był narodowościowo zmieszany. Niemcy dążyli w tych niepewnych czasach powojennych raczej do Czechosłowacji, czując, że tu łatwiej im będzie utrzymać swe wpływowe pozycje. Jest to czas wrzenia narodowościowego, czas złamania umowy z dnia 5.11.1918, czas po wrogim napadzie na Śląsk armii czeskiej (...) czas plebiscytu i nerwowego wyczekiwania na ostateczne rozstrzygnięcie kwestii granic na tym terenie. Rozstrzygnięcie to wypadło boleśnie dla wszystkich tych, którzy czuli po polsku. Byli to w pierwszym rzędzie ewangelicy Polacy, którzy odczuli boleśnie krzywdę przydzielenia czysto polskich natenczas zborów do Czechosłowacji (Wałach, 1948, s. 6, pisownia zgodna z oryginałem).

W ostatnim zdaniu wyżej zacytowanego fragmentu ujawnia się sprzeczność niekorespondująca z początkowym opisem sytuacji w zborze cieszyńskim, który według wiedzy autora „był narodowościowo zmieszany”. Po podziale Śląska Cieszyńskiego – kontynuuje autor – Polacy ewangelicy „odczuli boleśnie krzywdę przydzielenia czysto polskich natenczas zborów do Czechosłowacji”. Z tekstu jednak wynika, że narodowościowo mieszana grupa ewangelików cieszyńskich do takich zborów (czysto polskich) nie należała. Następnie dowiadujemy się, że: „zbór Cieszyński został rozcięty na dwie połowy¹⁴. (...) Rozdarcie to spowodowało wiele bólu, wiele trudów i kłopotów dla ks. Kulisza, jako miejscowego pastora, a w dodatku obóz ślązakowski¹⁵ groził mu przez anonimowe listy śmiercią” (Wałach, 1948, ss. 6–7).

Groźba śmierci po raz drugi pojawia się na początku II wojny światowej. Pastora aresztowano 23 września 1939 roku. Po przesłuchaniach w Opawie został on wywieziony do obozu w Buchenwaldzie, gdzie umarł w bunkrze 14 kwietnia 1940 roku¹⁶:

• • • • •

¹⁴ Prawdopodobnie chodzi o opuszczenie Senioratu przez pastora Zahradnika i starania z jego strony o budowę nowego kościoła ewangelickiego w Czeskim Cieszynie. Informację tę można znaleźć w dwóch numerach „Ewangelika” (tygodnika wydawanego przez pastora Oskara Michejdy, red. nac. Jan Unucka), nr 41 (11.10.1925) oraz nr 43 (24.10.1925). W artykule pt. *Otwarta rana na ciele naszego Senioratu* znalazła się następująca informacja: „Zbór ten w przeciwstawieniu do Ks. Zahradnika i pozostałej przy nim niemieckiej części zboru pragnie nadal stanowić nierozdzielalną część naszego Senioratu, nie dąży – jak Ks. Zahradnik i jego zwolennicy – do połączenia się z Niemieckim ewangelickim Kościołem w Republice Czechosłowackiej” („Otwarta rana na ciele naszego Senioratu”, 1925, s. 1; pisownia zgodna z oryginałem, Státní okresní archiv Karviná, SCEAV (1900)1923-1948(1951), nr inwentarza 151).

¹⁵ Twórcą ruchu ślązakowskiego był Józef Koźdoń (1873-1949), urodzony w rodzinie ewangelickiej. Założyciel Śląskiej Partii Ludowej (ŚPL), zwolennik niepodległości/autonomii Śląska. Głosił hasło „Śląsk dla Ślązaków”. W 1911 roku ŚPL została najsilniejszym ugrupowaniem na Śląsku Cieszyńskim, zdobywając władzę w 39 gminach powiatów bielskiego oraz cieszyńskiego). Koźdoń sprawował różne funkcje i stanowiska, był posłem do Śląskiego Sejmu Krajowego w Opawie (1909-1918), burmistrzem Czeskiego Cieszyna (1923-1938). W grudniu 1918 roku porwany wraz z żoną przez Polaków i osadzony w krakowskim więzieniu. Za swoją działalność dwukrotnie został pobity; przez swoich przeciwników politycznych nazywany renegatem, zdrajcą, „kandydatem panów”, *Oberhlerem*. Śląski ruch narodowo-niepodległościowy skupiony wokół Koźdonia zazwyczaj przedstawiano jako inicjatywę niemiecką. Zob.: Buława, 2001; Honka, 2005; Jerczyński, 2011; Miszewski, 2002.

¹⁶ Inna podawana data śmierci to 8 maja 1940 roku.

Swoją postawą w obozie podnosił wielu na duchu, a swoją wiarą w zwycięstwo sprawy polskiej dopomógł wielu braciom do przetrwania. (...) O jego niezłomnym charakterze świadczy następujące zdarzenie. Bito ks. Kulisza i oprawca pyta się go: „A ty jeszcze wierzysz, że będzie Polska”? Na co ksiądz odpowiada: „Wierzę, że będzie Polska wolna i potężna tak, jak wierzę w Boga”. Za tę odpowiedź złamano mu rękę w łokciu (...). Rodzina i oddane mu siostry (...) robili wszystko, aby uwolnić ks. Kulisza z obozu, lecz tymi staraniami pogarszali tylko jego okrutny los. Ks. Kulisz zmarł śmiercią bohatera narodowego i bohatera wiary w Boga (Wałach, 1948, s. 12).

*„W OBRONIE ZACNOŚCI I DELIKATNOŚCI DUCHOWEJ KOŚCIOŁA
EWANGELICKIEGO”¹⁷.*
PODSUMOWANIE

Idea narodowa stanowi kanwę nie tylko narracji Cinciwały lub opowieści o Kuliszu, lecz także innych narracji znajdujących się w protestanckich dokumentach karwińskiego archiwum. Prowadzone są one nie tyle w dyskursie religijnym, ile nacjonalistycznym. Wytania się z nich obraz Kościoła protestanckiego, który formuje się w ustawicznej walce o polskość – jednolitość językową i zborową. W liście kobiet zboru bystrzyckiego z dnia 12 stycznia 1937 roku do seniora, Oskara Michejdy, będącym skargą na zachowanie pastora K., użyto argumentu – że „swoim zachowaniem rozbija „jedność zborową i narodową” (Głajcarowa, 1937, s. 2)¹⁸. Ujawnia się tu założenie, że zbor to naród, zaś każde etyczne wykroczenie przeciwko zborowi jest wykroczeniem przeciwko narodowi i stanowi dla niego zagrożenie.

Takie rozumienie funkcji zboru w roli instytucji narodowej znajdujemy w „Pamiętnikach” Andrzeja Cinciwały. W wymiarze jednostkowym Cinciwała staje się idealnym prototypem działacza narodowego, który nadał swojemu życiu, a pośrednio także życiu znacznej liczby cieszyńskich protestantów cechy polskości. Jest to polskość mieszcząca się w „subdyskursie ekskluzywnym”, dopuszczającym pojmowanie polskości jedynie w wydaniu afirmatywnym (zob. Chlebda, 2017, s. 8). Wyznacznikiem tak rozumianej polskości jest język polski.

W biografii Kulisza mamy do czynienia z konstrukcją czynów chwalebnych i bohater-skich osadzonych w „protestanckim krajobrazie moralnym” (Kubica, 2004, s. 121). Cała narracja prowadzona jest jak baśń, w której możemy, jak w *Morfologii bajki* Proppa, wyróżnić poszczególne jej elementy oraz figury (Propp, 1976). Biografia pastora jest poprowadzona w ten sposób, że jego tragiczna śmierć w obozie stanowi ostatnie, „naturalne” ogniwo tej opowieści. Inna, w świetle tego konstrukt, nie byłaby możliwa. Uzmysławia czytelnikowi, że bohater był „męczennikiem sprawy polskiej” i umarł za polskość. Wpiew jednak pastor Kulisz dokonuje niezwykłych czynów: narażając swoje zdrowie fizyczne i psychiczne, nieustannie zajmuje się swoimi parafianami, którzy go uwielbiają: „Zbór ligocki (...) udał się z prośbą serdeczną do niego, by w Ligotce pozostał, nie przestając z płaczem prosić a błagać, aż ich życzenie spełni przyrzekł” (Wałach, 1948, s. 3, pisownia zgodna z oryginałem). Opiekuje się sierotami: „(...) nieraz brat biedne sierotki na ręce, pieścił je i rozczulał się nad losem sierot” (Wałach, 1948, s. 3). Zakłada przytułek dla bezdomnych

• • • • •

¹⁷ List z dnia 14 kwietnia 1925 roku. Státní okresní archiv Karviná: sygn. SCEAV. 1417. 4/40 (1922)1924-1935(1949).

¹⁸ „Do Przewielebnego Senioratu zwracamy się z tą sprawą dla tego, ponieważ to zebranie objawiło, że ks. K. (...) rozbija jedność zborową i narodową” (Głajcarowa, 1937, s. 2, pisownia zgodna z oryginałem).

wraz z samowystarczalnym gospodarstwem, wyrusza „w świat” (do Stanów Zjednoczonych), by wśród tamtejszych ewangelików zbierać datki, jest wspaniałym, kochającym mężem i ojcem. Pokonuje wiele przeciwności losu, przekracza własne ograniczenia.

W przedstawionych powyżej narracjach konflikt rozgrywa się na osi: Polacy – Czesi – Niemcy (rzadziej Ślązakowcy). W organizację kościelną bywa wpisany bój: „Bój był, bój wrzał, ale na mniejszą skalę, na miarę życia zboru wioskowego. Był to bój narodowy i bój religijny o wyższe zrozumienie i spełnienie chrześcijaństwa” (Wałach, 1948, s. 4). W powyższych zdaniach ukryta jest koncepcja mówiąca, że naród, a także Kościół protestancki fermentują się w nieustannej walce z żywiołem niemieckim i czeskim. „Poszukiwanie autentyczności dokonuje się w opozycji do zewnętrznej, często dominującej alternatywy” (Clifford, 2000, ss. 18,19, cyt. za: Kubica, 2004, s. 115). Śląscy działacze (A. Cinciąła i inni) wymyślali swoją polską kulturę w opozycji do austriackiego państwa (Kubica, 2004, s. 115), Podobnie, pastory zborów zaolziańskich działali w opozycji do państwa czechosłowackiego. Świadczą o tym zabiegi o ustawę kościelną, prowadzenie katechezy nie tylko w szkołach polskich, lecz również czeskich, rekrutacja pastorów wśród miejscowych, ostre polemiki z przedstawicielami innych denominacji. Działalność ta dokonuje się w warunkach nieustannej negocjacji, wykazując narracyjny charakter zbiorowej tożsamości ewangelickiej na Zaolziu.

Tożsamość narracyjna składa się z wybranych przez osobę lub zbiorowość „opowieści o sobie”, zbudowanych na podstawie istniejących kodów kulturowych. „(...) Za pomocą tych opowieści osoby i zbiorowości nadają znaczenie własnej przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, porządkując dzięki nim swoje historie” (Growiec & Kaprański, 2014, s. 491). „Opowieści o sobie” zasilają również dokumentację badanego przez mnie archiwum. Świadczą one o kontynuacji polskości w duchu XIX-wiecznych idei narodowych, w których jej pierwszym, konstytutywnym wyznacznikiem jest język polski. Za wyobrażeniem polskości, legitymizującej współczesną wizję przeszłości, podąża wyobrażenie religijności mieszczące się w triadzie: naród (polski) – język (polski) – protestantyzm.

BIBLIOGRAFIA

- Buława, E (1985). Preszburški ośrodek ruchu słowackiego a początki polskiego ruchu narodowego na Śląsku Cieszyńskim. W E. Kopeć (Red.), *Z polsko-czechosłowackiego sąsiedztwa: Studia i szkice* (ss. 16–51). Katowice: Uniwersytet Śląski.
- Buława, E. (2001). Od wspólnoty etnicznej do ukształtowania się wspólnot narodowych (1840-1917). W W. Sosna (Red.), *Śląsk Cieszyński: Środowisko naturalne. Zarys dziejów. Zarys kultury materialnej i duchowej*. Cieszyn: Macierz Ziemi Cieszyńskiej.
- Burszta, W. J. (2005). Naród i kultura jako narracje. W W. J. Burszta, K. Jaskułowski, & J. Nowak (Red.), *Naród – Tożsamość – Kultura: Między koniecznością a wyborem* (ss. 91–103). Warszawa: Instytut Slawistyki PAN.
- Bystron, J. S. (1931). Od Wydawcy. W A. Cinciąła, *Pamiętnik Dra Andrzeja Cinciąły, notariusza w Cieszynie* (J. S. Bystron, Red.) (ss. 1–10). Katowice: Muzeum Śląskie.
- Český statistický úřad. (b.d.). Sčítání lidu 2011. Pobrano 7 grudnia 2018, z <https://www.czso.cz/csu/czso/narodnostni-struktura-obyvatel-2011-aqkd3cosup>
- Carrithers, M. (1994). *Dlaczego ludzie mają kultury: Uzasadnienie antropologii i różnorodności społecznej* (A. Tanalska-Dulęba, Tłum.). Warszawa: PIW.

- Chlebda, W. (2017). Czy polskość jest (słownikowo) definiowalna? *Sprawy Narodowościowe. Seria nowa*, 2017(49), 1–12. <https://doi.org/10.11649/sn.1159>
- Cieńciała, S. (1924). [List do przyjaciela]. *Okresní archiv Karviná*. SCEAV. Sygn. 1417/K77/ (1900) 1923–1948.
- Cinciała, A. (1931). *Pamiętnik dra Andrzeja Cinciały, notariusza w Cieszynie* (J. S. Bystrzeński, Red.). Katowice: Muzeum Śląskie.
- Głajcarowa, A. (1937). [Skarga na zachowanie pastora K. na zebraniu w sprawie ukonstytuowania się Stowarzyszenia Ewangelickich Niewiast]. *Okresní archiv Karviná*. SCEAV. Sygn. 1417/K12/135.
- Gręń, Z., & Kubok, B. (2000). Słownik Andrzeja Cinciały w cieszyńskiej dialektologii historycznej. W H. Popowska-Taborska (Red.), *Słowiańskie słowniki gwarowe* (ss. 81–88). Warszawa: Instytut Slawistyki PAN.
- Growiec, K., & Kaprański, S. (2014). Tożsamość. W M. Saryusz-Wolska, R. Traba, & J. Kalicka (Red.), *Modi memorandi: Leksykon kultury pamięci*. Warszawa: Scholar.
- Halbwachs, M. (2008). *Společné ramy paměti* (M. Król, Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hervieu-Léger, D. (2007). *Religia jako pamięć* (M. Bielawska, Tłum.). Kraków: Nomos.
- Honka, N. (2005). Józef Koźdoń. W J. Rostropowicz (Red.), *Ślązacy od czasów najdawniejszych do współczesności*. Łubowice: Wydawnictwo Instytut Śląski.
- Hvižd'ala, K., & Příbáň, J. (2018). *Hledání dějin: O české státnosti a identitě* (ss. 42–43). Praha: Nakladatelství Karolinum.
- Jaskułowicz, K. (2005). O narodowym wymiarze kultur sceptycznie. W W. J. Burszta, K. Jaskułowicz, & J. Nowak (Red.), *Naród – Tożsamość – Kultura: Między koniecznością a wyborem* (ss. 15–42). Warszawa: Instytut Slawistyki PAN.
- Jerczyński, D. (2011). *Józef Koźdoń (1873-1949): Przywódca Śląskiej Partii Ludowej, a kwestia narodowości śląskiej na Śląsku Cieszyńskim i Opawskim w XIX i XX w.* Zabrze: Narodowa Oficyna Śląska.
- Josiek, W. (1995a). Dzieje ewangelicyzmu na Śląsku Cieszyńskim. *Zwrot: Miesięcznik Polskiego Związku Kulturalno-Oświatowego*, 1995(8), 37–40.
- Josiek, W. (1995b). Dzieje ewangelicyzmu na Śląsku Cieszyńskim. *Zwrot: Miesięcznik Polskiego Związku Kulturalno-Oświatowego*, 1995(9), 38–42.
- Josiek, W. (1995c). Dzieje ewangelicyzmu na Śląsku Cieszyńskim. *Zwrot: Miesięcznik Polskiego Związku Kulturalno-Oświatowego*, 1995(10), 30–34.
- Josiek, W. (1995d). Dzieje ewangelicyzmu na Śląsku Cieszyńskim. *Zwrot: Miesięcznik Polskiego Związku Kulturalno-Oświatowego*, 1995(11), 34–39.
- Jungmann, J. (1995). Zápisky. W M. Zbroj, J. Havránek, & M. Sekera (Red.), *Český liberalismus*. Praha: Torst.
- Kadłubiec, D. (1994). *Cieszyńsko-zaolziańska polszczyzna*. Katowice: Wojewódzka Biblioteka Publiczna w Katowicach.
- Kasztelan, M. (2012). Fenomen pamięci zbiorowej. *In Gremium: Studia nad historią, kulturą i polityką*, 6, 185–198.
- Komraus, A. (b.d.). Daty w kalendarzu (październik-listopad-grudzień). Pobrano 12 grudnia 2018, z https://www.luteranie.pl/ewangelik/daty/Daty_4.html
- Kubica-Heller, G. (1996). *Luteranie na Śląsku Cieszyńskim: Studium historyczno-socjologiczne*. Bielsko-Biała: Augustana.
- Kubica, G. (2004). Chwalebna polskość: Etyczny wymiar tożsamości śląskich działaczy narodowych. W M. Flis (Red.), *Etyczny wymiar tożsamości kulturowej: Studia z antropologii społecznej* (ss. 107–128). Kraków: Nomos.

- Kubisz, J. (1928). *Pamiętnik starego nauczyciela*. Cieszyn: Wydawnictwo Towarzystwa Ewangelickiego.
- Kubok, B. (2011a). Kościół ewangelicko-augsburski na Śląsku Cieszyńskim (od wspólnoty wyznaniowej do wspólnot językowo-narodowych). W E. Golachowska & A. Zielińska (Red.), *Konstrukcje i destrukcje tożsamości: T. 1. Wokół religii i jej języka* (ss. 69–79). Warszawa: Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk.
- Kubok, B. (2011b). Organizacja kościelna, wyznanie i język nabożeństw. W B. Kubok, *Dawne słownictwo gwar cieszyńskich w świetle kontaktów językowych* (ss. 33–52). Warszawa: Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk.
- Luhmann, N. (2007). *Funkcja religii* (D. Motak, Tłum.). Kraków: Nomos.
- Malinowski, L. (1976). Zarys życia ludowego na Śląsku. W J. Pośpiech & S. Sochacka (Red.), *Lucjan Malinowski a Śląsk* (ss. 111–199). Opole: Instytut Śląski w Opolu.
- Michalska, M. (2006). *Religijność na pograniczu: Polacy na Zaolziu*. Czeski Cieszyn: Kongres Polaków w Republice Czeskiej.
- Michejda, K. (1909). *Dzieje Kościoła ewangelickiego w Księstwie Cieszyńskim*. Cieszyn: Towarzystwo Ewangelickie.
- Miszewski, D. (2002). *Aktywność polityczna mniejszości polskiej w Czechosłowacji 1920-1938*. Toruń: Wyd. Adam Marszałek.
- Otwarta rana na ciele naszego Senioratu. (1925, październik 24). *Ewangelik*, 1925(43), 1.
- Pilch, M. (2008). Leśne kościoły w Beskidach. *Ewangelik*, 2008(2), 67–74.
- Propp, W. (1976). *Morfologia bajki* (W. Zagórska, Tłum.). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Rosner, K. (2003). *Narracja, tożsamość, czas*. Kraków: Universitas.
- Rusek, H. (2002). *Religia i polskość na Zaolziu*. Kraków: Nomos.
- Sak, R. (2007). *Josef Jungmann: Život obrozence*. Praha: Vyšehrad.
- Saryusz-Wolska, M. (2009). Wprowadzenie. W M. Saryusz-Wolska (Red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa: Współczesna perspektywa niemiecka* (ss. 1–38). Kraków: Universitas.
- Sawaniewska-Mochowa, Z. (2017). *Wybory tożsamościowe i językowe potomków ziemian z Litwy Kowieńskiej w świetle narracji biograficznych*. W N. Kaparek, T. Zych, & M. Klempert (Red.), *Wielkie rody na ziemiach polsko-litewskich XVI–XX w.: Rozkwit – działalność – upadek – tradycja i pamięć* (ss. 265–279). Olsztyn: Instytut Historii i Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.
- Sosna, W. (1999). *Kartki z dziejów Kościoła Jezusowego i polskich ewangelików w Cieszynie*. Cieszyn: Polskie Towarzystwo Ewangelickie.
- Sosna, W. (2015). *Barwy luteranizmu na Śląsku Cieszyńskim: Wybór prac*. Katowice: Polskie Towarzystwo Ewangelickie.
- Szymeczek, J. (2002). Rola kościołów w życiu narodowym Polaków na Zaolziu. W J. Szymeczek (Red.), *Polacy na Zaolziu 1920-2000* (ss. 141–150). Czeski Cieszyn: Kongres Polaków w Republice Czeskiej.
- Szymeczek, J. (2008). *Augsburski Kościół Ewangelicki w Czechosłowackiej części Śląska Cieszyńskiego w latach 1945-1950*. Cieszyn: Książnica Cieszyńska.
- Taylor, C. (2001). *Źródła podmiotowości: Narodziny tożsamości nowoczesnej* (M. Gruszczyński i in., Tłum.). Warszawa: PWN.
- Tomaszewski, J. (2006). Plama na mapie: Rozmowa z Jerzym Tomaszewskim. W A. Kaczorowski & T. Maćkowiak (Red.), *Europa z płaskostopiem* (ss. 143–158). Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Trzebiński, J. (Red.). (2002). *Narracja jako sposób rozumienia świata*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.

- Umiński, W. (1934). Moje wspomnienia z pobytu na Śląsku Cieszyńskim. *Zaranie Śląskie*, 10(2), 95–97.
- Vondra, R. (2012). Osobnosti české minulosti: Josef Jungmann (1773–1847). *Historický obzor: Časopis pro výuku dějepisu a popularizaci historie*, 23(1–2), 39–42.
- Wałach, J. (1948). [*Męczennik sprawy polskiej*]. Okresní archiv Karviná. SCEAV. Sygn. 1417/9/115, (1900) 1923-1948 (1951).
- White, H. (2000). Znaczenie narracyjności dla przedstawiania rzeczywistości. W H. White, *Poetyka pisarstwa historycznego*. Kraków: Universitas.

Źródła archiwalne: Státní okresní archiv Karviná: sygn. SCEAV. 1417 K1/6, 7, 8; K 2/12,14,15,17; K3/19, 20, 21, 23, 28, 32; K4/37 (1949); 39, 1932-1939; 40 (1922)1924-1935(1949); 43 (1922)1927-1932(1949); K5/50, 54 (1949); 63 (1949); K6/71 (1936); 75 (1949); 78 (1939-1946); 82, 86 (1949); 87, 88, 1926-1932; 89, 92 (1919)1923-1937; 93 (1949);100 (1919) 1931-(1949); 101, 1923-1938; K7/102 (1922) 1923-1948; 103 (1921) 1923-1948; 106, 1923-1939; K8/108 (1922) 1923-1939; 109, 110 (1911) 1923-1948; K9/110 (1911) 1923-1948 (1951); K10/115 (1925); K12,/133, 135, 1924-1948; K13/135, 1923-1948(1949), 136, 1924-1948.