

WOJCIECH GRUK

Instytut Historii Sztuki UWr.

ORCID: 0000-0002-3342-7081

**„Kościół tak niezwykle zły, że zdaje się być oborą”,
czyli jak przekonać luteranów do wizyty w brzydkim kościele**

**Problem wyglądu i lokalizacji świątyni w kazaniu konsekuracyjnym
pielgrzymkowego kościoła granicznego w Cigacicach (1655, wyd. 1665)**

**„A church so bad it seems to be a barn”,
or how to convince Lutherans to visit an ugly church.**

**The problem of a church’s look and location in the consecration sermon
of the pilgrimage border church in Cigacice (1655, published 1665)**

Abstract

The article discusses the inconvenient location and the ugliness of the church as factors potentially discouraging the faithful from visiting it, as well as attempts to overcome them discursively. The article is based on a sermon by pastor Zacharias Textor published in 1665 on the occasion of the consecration of the newly built pilgrimage church located in the secluded Cigacice Forest, in the Margraviate of Brandenburg, near the Silesian border. According to the preacher, the building was so modest that for pilgrims - Lutherans from the neighboring Duchy of Głogów, where their worship was forbidden - it resembled a barn rather than a church. The article provides a reconstruction of Textor’s sermon, aimed at a positive reinterpretation of the negative features of the temple, based on the story of the biblical Jacob (Genesis 28). The analysis of Textor’s argument allows us to better understand the significance of the church building and its equipment in the specific pilgrimage culture of Silesian Lutherans, which developed after the Thirty Years’ War, providing the basis for a more complete interpretation of the related works of architecture and art. The article is enriched

with numerous quotations from the sermon, including extensive fragments of a unique description of a temporary temple that has not existed for centuries.

Keywords: Protestant Art, History of Silesia, Pilgrimages, Church Architecture Aesthetics, Persecuted Minorities, Identity Studies.

Abstrakt

Artykuł poświęcony jest problemowi niedogodnej lokalizacji kościoła i jego brzydoty jako czynników potencjalnie zniechęcających wiernych do jego odwiedzania, oraz próbom ich dyskursywnego przezwyciężenia. Podstawą źródłową artykułu jest opublikowane w 1665 r. kazanie pastora Zacharias Textora na okazję poświęcenia granicznego kościoła pielgrzymkowego, położonego w odludnym Lesie Cigacickim, w Marchii Brandenburskiej. Wedle słów kaznodzieli była to budowla tak skromna, że pielgrzymom – luteranom z sąsiedniego księstwa głogowskiego, gdzie ich kult był zakazany – przypominała ona raczej oborę niż kościół. Artykuł zawiera rekonstrukcję wykładu Textora, mającego na celu pozytywną reinterpretację negatywnych cech świątyni, przeprowadzoną w oparciu o historię biblijnego Jakuba (Rdz 28). Analiza wywodu Textora pozwala lepiej zrozumieć znaczenie budowli kościelnej i jej wyposażenia w specyficznej kulturze pielgrzymkowej śląskich luteranów, kształtującej się po wojnie trzydziestoletniej, dając podstawy do pełniejszej interpretacji związanych z nią dzieł architektury i sztuki. Artykuł wzbogacają liczne cytaty z kazania, w tym obszernie fragmenty unikatowego opisu nieistniejącej od stuleci prowizorycznej świątyni.

Słowa kluczowe: sztuka protestancka, historia Śląska, kościoły graniczne i ucieczkowe, pielgrzymki, estetyka miejsca kultu, prześladowane mniejszości, badania tożsamości.

„[Jest to kościół] tak niezwykle zły, że wielu z was, którzyście tu przyszli, wydał się on nie miejscem na nabożeństwo, ale oborą” ([...] *Ja so wunder=schlecht / daß auch ihrer viel / die hier zukommen / nicht für einen Ort zum Gottesdienst; sondern zur Vieh=stallung angesehen*)¹ – w ten sposób pastor Zacharias Textor

¹ Zacharias Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg. Lus/ In welchem die Exulirende Heerde Jesu Christi/ auß dem Grünbergischen Kreyse des Fürstenthumbs Glogau/ zum theil ihr Bethel gefunden/ und numero ihre Hütten Gottes hat. Das ist: Einsegnungs-Predigt Der Hütten Gottes/ im Churfürstlichen Brandenburgischen Oder-Walde bey Dsicherzig (Cigacice) / gehalten von Zacharias Textorn / Pastorn und Collect. der exulirenden Heerde Christi daselbst. Am 1655. Jahre den XXI. Sonntag nach der heiligen Dreyeinigkeit.* Franckfurt an der Oder: Erasmus Rösner, 53.

zwrócił się 10 października 1655 r.² do wiernych zgromadzonych na nabożeństwie poświęcenia nowego kościoła w Cigacicach, w Marchii Brandenburskiej. Zgromadzonych nazwał „duchowymi banitami”, ponieważ wszyscy oni na co dzień mieszkali w Zielonej Górze i jej okolicach, w sąsiednim księstwie głogowskim, gdzie kilkanaście lat wcześniej kult luterański został zakazany, ich kościoły odebrane, a oni, korzystając z przysługującego im prawa, odbywali regularne podróże na nabożeństwa do kościołów zagranicznych³. Nieistniejący już dziś kościół w Cigaciach był budowlą prowizoryczną, zbudowaną naprędce dla obsługi wzrastającej liczby pielgrzymów. Textor opisał ją w swym kazaniu jako „szałas” (*Rohr=hütte*) kryty strzechą, wzniesiony ze słabej jakości drewna i słomy. Wyposażenie jego było „brzydkie i obskurne” (*schlecht und einfältig*). Ołtarz zbudowany był z nieheblowanych sosnowych desek wypełnionych ziemią, zaś na ambonę zaadaptowano pień ściętego dębu, który obito deskami. Chrzcielnicę wycięto nieumiejętnie z dębowego kłosa, nie troszcząc się o jej wygląd (*ohne Pracht und Kunst*)⁴. Ponadto świątynia mieściła się na odludnej leśnej polanie, na wzniesieniu otoczonym zakolem granicznej rzeki, Odry. Textor, samemu będąc religijnym emigrantem ze Śląska, doskonale zdawał sobie sprawę, że wygląd i umiejscowienie nowej świątyni stały w rażącej sprzeczności z powszechnym wyobrażeniem o tym, jaki powinien być kościół; wyobrażeniem nabytym przez lata użytkowania bogato wyposażonych, pięknych świątyń, „które musieliśmy pozostawić puste w naszej ojczyźnie, i w których teraz tylko nietoperze, wróble i inne ptactwo mieszkają” (*die wir in unserm Vaterlande müssen lassen müssig stehen / die da izzo von Sperlingen / Fleder=Mäusen und anderen Landes=Vogeln bewohnt werden*)⁵.

Poświęcenie nowego kościoła jest zawsze wyjątkowym wydarzeniem w życiu wspólnoty, służącym szczególnemu związaniu jej z jej miejscem kultu. Podstawową funkcją wygłaszanego wówczas kazania jest apoteoza święconego miejsca jako centralnego punktu w życiu wspólnoty⁶. W omawianym przypadku osiągnięcie tego celu

² Kazanie zostało wydane drukiem 10 lat później.

³ Paweł Banaś. 1971. „Studia nad śląską architekturą protestancką 2. połowy XVII wieku”. *Roczniki Sztuki Śląskiej* 8: 46–51; Gabriela Waś. 2007. *Dzieje Śląska od 1526 do 1806 roku. W Historia Śląska*. Red. Marek Czapliński, 184–188. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego; Rainer Sörries. 2008. *Von Kaisers Gnaden. Protestantische Kirchenbauten im Habsburger Reich*. Köln – Weimar – Wien: Böhlau, 23–32; Lars-Arne Dannenberg, Matthias Donath, Eike Thomsen, Wojciech Wagner. 2012. *Grenz- und Zufluchtskirchen in Schlesien / Śląskie kościoły graniczne i ucieczkowe*. Olbersdorf: Via Regia, 11–72.

⁴ Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 52–59.

⁵ Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 54.

⁶ Maarten Delbeke, Minou Schraven. 2012. *Foundation, dedication and consecration in early modern Europe: An introduction. W Foundation, dedication and consecration in early modern Europe*. Red. Maarten Delbeke, Minou Schraven. Leiden – Boston: Brill. Na temat święcenia kościołów luter-

było jednak wyraźnie utrudnione skromnym wyglądem świątyni, jak również jej odludną lokalizacją, które to cechy szczególnie mocno podkreślono w schematycznym i nieco naiwnym jej wizerunku, zdobiącym frontispis wydane go drukiem kazania [il. 1]. Textor zdawał sobie sprawę, że czyniły one nowy kościół w oczach wiernych raczej jaskrawym symbolem ich upokorzenia, nagłej i tragicznej odmiany ich losu, niż domem Bożym. Dlatego chcąc związać ich z ich nowym miejscem kultu – a przez to podnieść ich gotowość do podejmowania regularnych trudów pielgrzymek – pastor Textor podjął próbę nauczania wiernych pożądanej, pozytywnej interpretacji ich nowego kościoła. Staraniom jego poświęcony jest niniejszy artykuł.

Warto w tym miejscu zauważyć, że poruszana tu problematyka budziła dotąd znikomą zainteresowanie badaczy zajmujących się architekturą i sztuką Śląska i okolic w drugiej połowie XVII w. Niektórym kościołom granicznym i ucieczkowym poświęcony był wprawdzie pionierski artykuł Pawła Banasia, zawierający wiele słusznych twierdzeń i hipotez godnych dalszych badań, nie znalazł on jednak kontynuatorów⁷. Ważne, lecz bardzo skrótowe opracowanie zbiorowe Śląskie kościoły graniczne i ucieczkowe⁸ raczej ponownie otworzyło temat, niż go wyczerpało, zaś nic nowego do niego nie wniosła praca Rainera Sörriesa *Vom Kaisers Gnaden*⁹. Pomimo powstania kilku artykułów monograficznych¹⁰ zdecydowanie brakuje studiów problemowych, pisanych z aktualnych pozycji metodologicznych i przy wykorzystaniu pomijanych dotąd kategorii źródeł, do których należy m.in. piśmiennictwo okazjonalne związane z przedmiotowymi kościołami, zwłaszcza kazania konsekuracyjne. Z tego względu kwestie znaczenia i percepcji wyglądu tych kościołów przez współczesnych, jak też mechanizmów kształtowania tej percepcji nigdy nie zostały podjęte. Ambicją naszą jest wypełnienie tej luki w niewielkim choćby stopniu.

Uwaga, jaką Textor przywiązywał do skromnego wyglądu cigacickiej świątyni, jest jaskrawym zaprzeczeniem niegdyś rozpowszechnionej, a dziś już szczęśliwie

ańskich ogólnie: Vera Isaiasz. 2008. Lutherische Kirchweihen um 1600. Die Weihe des Raumes und die Grenzen des Sakralen. W *Topographien des Sakralen. Religion und Raumordnung in der Vormoderne*. Red. Susanne Rau, Gerd Schwerhoff, 103–119. München – Hamburg: Dölling und Galitz.

⁷ Banaś. 1971. „Studia nad śląską architekturą protestancką 2. połowy XVII wieku”.

⁸ Dannenberg, Donath, Thomsen, Wagner. 2012. *Grenz- und Zufluchtskirchen*.

⁹ Sörries. 2008. *Von Kaisers Gnaden*, 29–32, 103–109.

¹⁰ Paweł Banaś. 1969. Kościoły ewangelickie w Rudnej i Pogorzeliśkach. Próba interpretacji. W *Treści dzieła sztuki*. Red. Magdalena Witwińska, 235–249. Warszawa: PWN; Daniel Gibski. 2000. Iustus ut Palma Florebit. Poewangelicki kościół w Pogorzeliśkach jako przykład śląskiej świątyni diasporalnej z XVII wieku. W *Sztuka i dialog wyznań w XVI i XVII wieku*. Red. Jan Harasimowicz, 307–325. Warszawa: Stowarzyszenie Historyków Sztuki; Stanisław Szupieńko. 2002. Mistyka obłubieńcza w programie dekoracji malarskiej kościoła poewangelickiego w Kościelcu koło Legnicy. W *Willmann i inni. Malarstwo, rysunek i grafika na Śląsku i w krajach ościennych w XVII i XVIII wieku*. Red. Andrzej Koziół, Beata Lejman, 192–199. Wrocław: Uniwersytet Wrocławski, Stowarzyszenie Historyków Sztuki.

odrzuconej tezy o „wielkim umieraniu sztuki w krajach zwycięskiej reformacji”¹¹. W rzeczywistości luteranie, w równym stopniu co katolicy, starali się o reprezentacyjność swych miejsc kultu, choć, naturalnie, przedstawiciele obu wyznań przypisywali sztuce i architekturze inne znaczenie teologiczne, a ich rozwój przebiegał pod wieloma względami odmiennie. Świątynie protestanckie nie tylko dominowały w lokalnym krajobrazie, lecz były też punktami węzłowymi w życiu lokalnych społeczności, silnie związanymi z ich tożsamością, dającymi im poczucie dumy i zakorzenienia¹².

Nic więc dziwnego, że swoboda użytkowania świątyń, a w jej ramach decydowania o ich umiejscowieniu i wyglądzie, była istotnym – a w opinii niektórych badaczy wręcz najważniejszym – przedmiotem sporów religijnych, znamionujących wczesnonowożytną Europę. Restrykcje w tym względzie należały do stałego repertuaru represji stosowanych przez władze wobec prześladowanych grup religijnych, których z jakichś powodów nie dało się fizycznie wyeliminować z władanego obszaru¹³.

Nie inaczej było na Śląsku, gdzie luteranizm w toku XVI w. stał się wyznaniem zdecydowanie dominującym. Taki stan rzeczy był problematyczny dla Habsburgów, katolickich królów Czech, do których Śląsk wtedy należał. Splot złożonych przyczyn, których skrótowe nawet omówienie w ramach niniejszego artykułu nie jest ani możliwe, ani zasadne, sprawił jednak, że dopiero zmiana układu sił, związana z wojną trzydziestoletnią, umożliwiła Ferdynandowi III i Ferdynandowi IV, panu-

¹¹ Por. Jan Harasimowicz. 1988. „Wielkie umieranie sztuki” w krajach zwycięskiej reformacji. W *Kryzysy w sztuce. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki. Lublin, grudzień 1985*. Red. Elżbieta Karwowska, 69–98. Warszawa: PWN.

¹² Susanne Rau, Gerd Schwerhoff. 2004. Öffentliche Räume in der Frühen Neuzeit. Überlegungen zu Leitbegriffen und Themen eines Forschungsfeldes. W *Zwischen Gotteshaus und Taverne. Öffentliche Räume in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Red. Susanne Rau, Gerd Schwerhoff, 33. Köln – Weimar – Wien: Böhlau; Andrew Spicer. 2007. ‘Qui est de Dieu oit la parole de Dieu’. The Huguenots and their temples. W *Society and Culture in the Huguenot World, 1559–1685*. Red. Raymond A. Mentzer, Andrew Spicer, 180. Cambridge: Cambridge University Press.

¹³ Penny Roberts. 1998. „The Most Crucial Battle of the Wars of Religion? The Conflict over Sites for Reformed Worship in Sixteenth Century France”. *Archive for Reformation History / Archiv für Reformationsgeschichte* 89: 147–267; Hélène Guicharnaud. 1999. An Introduction to the Architecture of Protestant Temples Constructed in France before the Revocation of the Edict of Nantes. W *Seeing beyond the Word – Visual Arts and the Calvinist Tradition*. Red. Paul Corbey Finney, 133–162. Cambridge: Eerdmans; Benjamin J. Kaplan. 2007. *Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*. Cambridge – London: Harvard University Press, 144–172; Andrew Spicer. 2007. *Calvinist churches in early modern Europe*, Manchester – New York: Manchester University Press, 166–223; Sörries. 2008. *Von Kaisers Gnaden*; Miloš Dudáš. 2011. *Drevené artikulárne a tolerančné chrámy na Slovensku*. Liptovský Mikuláš: Transcius; Agnieszka Seidel-Grzesińska. 2011. *Ecclesiae extra muros – kościoły Łaski na tle ewangelickich kościołów monarchii habsburskiej w XVII i XVIII wieku*. W *Cuius regio, eius religio. Trzechsetna rocznica powstania kościołów Łaski na Śląsku*. Red. Piotr Oszczanowski, 37–61. Jelenia Góra: Muzeum Karkonoskie w Jeleniej Górze / Parafia Ewangelicko-Augsburska kościoła Zbawiciela w Jeleniej Górze-Cieplicach.

jącym po sobie królom, zdecydowaną rozprawę z luteranami. W ramach represji luteranie z śląskich księstw dziedzicznych pozbawieni zostali wszystkich użytkownych przez nich wcześniej kościołów, w liczbie 656, a ich duchowieństwo zostało wygnane. Swobodę poczynań strony katolickiej krępowały jednak konkretne zapisy kończącego wojnę pokoju westfalskiego. Śląskim wyznawcom Konfesji Augsburskiej zagwarantowano w nich swobodę sumienia (lecz nie kultu) i zakazano ich wypędzania z przyczyn religijnych. Ponadto zapewniono im prawa do budowy trzech tzw. kościołów Pokoju oraz do uczęszczania na nabożeństwa do zagranicznych świątyń¹⁴. Przez następne bez mała stulecie luteranie maksymalnie korzystali z marginesu swych swobód, generując ogromny ruch pielgrzymkowy¹⁵.

Trudy związane z podróżami do miejsc kultu, w skrajnych przypadkach oddalonych nawet o 40 km od miejsca zamieszkania, były w tym czasie być może największym problemem śląskich luteranów. Z pewnością jednak problematyczna bywała też skromność ich nowych świątyń. W tym względzie słuszną wydaje się być intuicja Pawła Banasia, który w królewskim nakazie budowy kościołów Pokoju wyłącznie z „podłych” materiałów, gliny i drewna, widział raczej chęć dodatkowego upokorzenia luteranów, niż przysporzenia im problemów technicznych¹⁶. W przypadku zagranicznych kościołów pielgrzymkowych restrykcje te nie obowiązywały, tam jednak często brak pieniędzy uniemożliwiał wspólnotom luterskich pielgrzymów budowę „godnych Boga” świątyń. Tak też było w przypadku kościoła w Lesie Cigacickim, zbudowanego wyłącznym staraniem „duchowych banitów”, przy wsparciu ze strony miejscowego patrona, ograniczonym do udzielenia im miejsca pod świątynię, dość zresztą niedogodnego.

Wobec powyższych okoliczności istotnym celem kazania pastora Textora było utwierdzenie wiernych w przekonaniu o Bożej nad nimi opiece poprzez udowodnienie im działania Bożej Opatrzności w tych elementach otaczającej ich rzeczywistości, w których oni dostrzegali jedynie prześladowania bądź ich skutki. Aby to osiągnąć, kaznodzieja przedstawił teologiczną interpretację ogólnej sytuacji luteranów na Śląsku, ich pielgrzymstwa do kościołów zagranicznych, a także umiejscowienia i wyglądu święconego kościoła – czyli czynników ówczesnie definiujących bycie śląskim luteraninem.

Zadanie, którego kaznodzieja podjął się w swoim kazaniu, było w istocie próbą zmiany negatywnych konotacji wywoływanych przez określone zjawiska poprzez nadanie tym zjawiskom znaczeń pozytywnych. Miało to przyczynić się do kon-

¹⁴ Wąs. 2007. *Dzieje Śląska od 1526 do 1806 roku*, 172–182.

¹⁵ Zob. przyp. 2.

¹⁶ Banaś. 1971. „*Studia nad śląską architekturą protestancką 2. połowy XVII wieku*”, 49.

solidacji grupy wokół jej świątyni, a także do budowy pozytywnego wizerunku własnego wspólnoty. Działanie takie w terminologii nauk o kulturze określane jest jako reappropriacja bądź reklamacja¹⁷.

Dla osiągnięcia tak zarysowanego celu duże znaczenie miało oparcie kazania na fragmencie Biblii poświęconym snowi Jakuba (Rdz 28,16-22). Wybór tej perykopy wydaje się dość oczywisty. Była ona najczęstszą podstawą kazań inauguracyjnych nowe świątynie, ponieważ wątek snu Jakuba w miejscu zwanym Luz i dokonanego przez niego poświęcenia tego miejsca jako „Domu Boga i bram nieba” tradycyjnie interpretowano jako definiujący chrześcijańskie rozumienie miejsca kultu¹⁸. Zasadą Textora było jednak wyjście poza tradycyjne jej wykorzystanie poprzez szerokie zarysowanie sugestywnych, historycznych podobieństw pomiędzy losami Jakuba, jako uchodźcy, i losem śląskich luteranów, oraz próbę wykorzystania zawartego w nich potencjału do reappropriacji możliwie największej liczby negatywnych zjawisk.

W interpretacji Textora prześladowania doświadczane przez śląskich luteranów wynikały z faktu, że byli oni ludem wybranym przez Boga. Działając według właściwej swoim czasom metody interpretacji rzeczywistości przez pryzmat biblijnych precedensów, kaznodzieja dopatrywał się w historii Jakuba prefiguracji losu śląskiego Ludu Bożego. Jakub, wedle jego słów, był sprawiedliwym w oczach Boga uchodźcą, który musiał opuścić ojczyznę w obliczu prześladowań spotykających go ze strony brata, Ezawa. Takie jego przedstawienie przemawiało zapewne do wyobraźni przeciętnego śląskiego luteranina, umożliwiając mu silną z nim identyfikację. Na tym gruncie wyłożył Textor naukę Lutra o dwóch królestwach. Odwołując się do przykładu Jakuba i Ezawa, bliźniaków, z których ten pierwszy już w łonie matki został wybrany przez Boga, wyjaśnił on podstawowy podział ludzkości na część otoczoną łaską, których nazwał jakobitami, i część pozbawioną łaski – ezawitów. Dzieje ludzkości wyjaśnił jako historię prześladowań jakobitów przez ezawitów, sytuując, oczywiście, śląskich luteranów wśród tych pierwszych¹⁹.

¹⁷ Adam D. Galinsky, Kurt Hugenberg, Carla Groom, Galen V. Bodenhausen. 2003. The reappropriation of stigmatizing labels: Implications for social identity. W *Identity issues in groups*. Red. Jeffrey T. Polzer, 221–256. Amsterdam – Boston: Emerald Group. Por. Kathleen Ashley, Véronique Plesch. 2002. „The Cultural Processes of «Appropriation»”. *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 32 (1): 1–6.

¹⁸ Marcin Wisłocki. 2002. Porta Coeli. Zum Verständnis lutherischer Kirchen und ihrer Ausstattung im Licht der Schriften von pommerschen Geistlichen des 16.–17. Jahrhunderts. W *Protestantischer Kirchenbau der frühen Neuzeit in Europa. Grundlagen und neue Forschungskonzepte*. Red. Jan Harasimowicz, Justyna Chodasewicz, Wojciech Gruk, Anna Michalska, 49. Regensburg: Schnell & Steiner.

¹⁹ Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 19–23.

Textor wielokrotnie zwracał się do swoich słuchaczy nazywając ich jakobitami, jak np. w zwrocie: „Umiłowani słuchacze, wierni Jakobici i chrześcijańscy banici (...)”²⁰. W przytoczonych słowach znamienne jest dodatkowo określenie wiernych jako banitów, choć faktycznie byli oni pielgrzymami. Kaznodzieja posługiwał się mianowicie pojęciem banicji w sensie duchowym, określającym status luteranów zmuszonych do pielgrzymowania po „strawę duchową” za granicę. Stosowanie go pozwoliło mu w każdym razie postawić pewien znak równości pomiędzy banicją i pielgrzymstwem, co z kolei umożliwiło mu włączenie tego drugiego w kontekst licznych biblijnych wędrówek całego Ludu Bożego, czy też poszczególnych jego członków. Dzieje Ludu Bożego były bowiem w interpretacji Textora historią wędrówek, które w całej swej różnorodności to jedno przynajmniej miały wspólnego, że były one zawsze, od początku do końca, realizacją Bożej woli. Wierzący człowiek powinien raczej stale pozostawać w gotowości do drogi, niż przyzwyczajając się do stałych miejsc kultu. Kaznodzieja zauważył, że już w czasach starotestamentowych Bóg nakazał konstrukcję Arki Przymierza w sposób, który umożliwił jej przenoszenie z miejsca na miejsce. Cztery uchwyty, w które była ona zaopatrzona, zdały się Textorowi typologiczną zapowiedzią czterech ewangelii, które apostołowie głosili przemierzając świat. Uchodźca Textor przedstawił siebie jako bezpośredniego sukcesora ich apostołstwa i zarazem kontynuatora ich tułaczego losu, potwierdzającego swoim życiem aktualność wzorców biblijnych²¹.

W kontekście tak zarysowanej teleologicznej wykładni dziejów kaznodzieja umiejscowił pielgrzymstwo śląskich luteranów, które miało zaistnieć z woli Boga i dowodzić Jego troski o swój lud. Bóg bowiem posyłał go na uchodźstwo, choćby duchowe, aby oszczędzić mu prześladowań: „(...) Gdy więc Bóg, ich umiłowany niebieski Ojciec, widzi to i nie może już dłużej tego znieść, wtedy wzywa ich na wygnanie, jeśli nawet nie wszystkich osobiście, to chociaż w ich sercach i na bożeństwa; daje im do rąk kostury banitów: jest rzeczą Bożą wzywać Jego Lud na wygnanie (...)”²². Śląscy luteranie powinni więc być wdzięczni Bogu za prawo do odwiedzania zagranicznych kościołów, ponieważ ono czyniło ich położenie o wiele lepszym, niż niektórych z ich współwyznawców: „Ach! Jakżeby radośnie podążali

²⁰ *HErtzgeliebten Zuhörer / ihr gläubigen Jacobiten / und Christlichen Exulanten (...)*; Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 22, por. 107, 108.

²¹ Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 2–9.

²² (...) *Wann dann GOtt ihr lieber himmlischer Vater solches sihet / und länger nicht zusehen wil und kan; so heist ER sie dann / wo nicht alle dem Leiben nach / doch dem Herten und Gottesdiensten nach außziehen / fertiget sie ab / und gibt ihnen den Exulanten=Stab in die Hand: Dann GOtt ists / der die Seinen ins Exilium gehen heist (...)*; Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 20–21.

do Domu Bożego nasi współwyznawcy, nikodemici²³, w Czechach, na Morawach, we Włoszech, i gdziekolwiek jeszcze, gdyby tylko mieli jakiś w pobliżu”²⁴. Wierni powinni zatem zawierzyć Bożej Opatrzności i wyruszać na pielgrzymkę ochotczo, przekonani o aktualności obietnicy danej Jakubowi we śnie (Rdz 28,15): „Ja jestem z tobą i będę cię strzegł, gdziekolwiek się udasz; a potem sprowadzę cię do tego kraju. Bo nie opuszczę cię, dopóki nie spełnię tego, co ci obiecuję”²⁵.

Przedstawwszy w ten sposób los śląskich luteranów jako kolejny rozdział historii Ludu Bożego, przystąpił Textor do omawiania kwestii szczegółowych, dotyczących święconego kościoła. Komentując kolejne wersy Rdz 28,16-22, kaznodzieja podjął problemy lokalizacji i wyglądu świątyni (w. 16), znaczenia odbywającego się w nim nabożeństwa (w. 17) i znaczenia aktu jego poświęcenia (ww. 18–22)²⁶.

Pastor w swojej argumentacji trzymał się konsekwentnie zasady paradygmatyczności wzorców biblijnych, wykazując i interpretując podobieństwa pomiędzy biblijnym miejscem Luz, gdzie Jakub miał swój proroczy sen, i cigacickim „Nowym Luz”. Założenie to wyrażone zostało najpełniej w następującym stwierdzeniu: „Oto jest historia Jakubowego Luz, z jej tajemnicami przydatnymi do naszych celów. Oto bowiem my, jako towarzysze podróży Jakuba, dostrzegamy w niej, jakby w jasnym zwierciadle, ten nasz duchowy przytułek w nadodrzańskim lesie nieopodal Cigacic w Marchii Brandenburskiej”²⁷. Myśl tą przedstawiono również w formie graficznej na frontispisie kazania, zawierającym wyobrażenie cigacickiej świątyni, w którym uwypuklono cechy upodabniające ją do biblijnego „pierwowzoru” [il. 1]. Jest to więc specyficzny przykład uwspółcześnienia w sztuce.

W celu przekonania wiernych, że umiejscowienie ich nowej świątyni, choć nieodgodne, jednak zostało wybrane przez Boga, Textor rozwinął ważne wątki destynacji i celowości inicjowanych przez Boga podróży. Przedstawił wiernym historyczno-biblijny przegląd konkretnych, fizycznych lokalizacji, które Bóg wybierał na miejsca swoich objawień. W zestawieniu tym znalazły się miejsca zarówno starotestamentowe, takie jak Luz, jak i nowotestamentowe, do których należały miejsca, w których nauczał Chrystus. Kaznodzieja dowodził, że często były to loka-

²³ Nikodemitami nazywano kryptoprotestantów.

²⁴ *Ach! wie wuerden unsere Glaubens-genosse die Nicodemiten in Boehmen / in Maehren / in Italien / und anderswo so freudig lauffen / wann sie so ein nahes Bethel haetten*; Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 31–32, 35, 97.

²⁵ Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 31–32.

²⁶ Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 23–104.

²⁷ *Diß ist nun also Jacobs Luds=Geschichte / mit ihren zu unserem Vorhaben dienlichen Geheimnissen. Hier sehen wir nun / als Jacobs Reise=Geferten / gleichsam in einem hellen Spiegel; Diese unsere geistliche Herberge in diesem Churfürstl. Brandenburgischen Oder=Walde bey Dsicherheit*; Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 45.

lizacje odludne, niedostępne i niezabudowane, a więc nieliczące, zdawałoby się, z Bożym majestatem²⁸. Na ich przykładzie przekonywał, że Bóg dokonuje wyboru miejsc swych objawień poza świadomością wiernych, a Jego wybory mogą stać w sprzeczności z ludzkim zdrowym rozsądkiem.

Według Textora najlepiej o tym świadczyła właśnie historia Jakuba, który zasypiając, nie zdawał sobie sprawy, że miejsce, które wybrał na spoczynek, zostało w rzeczywistości wyznaczone przez Boga. W przekonaniu Textora było to zarazem miejsce uderzająco podobne do Lasu Cigacickiego: również ono miało mieścić się w lesie, a co więcej, miał to być las dębowy – co zostało mocno podkreślone na obrazku zdobiącym frontispis. Ponadto Luz, które dało Jakubowi schronienie, położone miało być tuż za granicą jego ojczyzny, gdzie pościg Ezawa już mu nie zagrażał²⁹. Jakub dopiero po przebudzeniu z proroczego snu „pomyślał: «Prawdziwie Pan jest na tym miejscu, a ja nie wiedziałem»” (Rdz 28,16) oraz że, wedle słów kaznodziei: „To nie jest pierwsze lepsze miejsce, ale miejsce, które spodobało się Bogu”³⁰. W konsekwencji, przez analogię, również Las Cigacicki zaliczony został przez kaznodzieję do pełnoprawnych miejsc objawień Boga³¹. Podstawą tej analogii było przekonanie, że w erze łaski nie zmieniła się natura Bożych objawień: Bóg wciąż sam decydował komu i gdzie się objawia. Ponieważ zaś objawienia Boże są istotą chrześcijańskich nabożeństw, to miejsca, w których są one odprawiane, jedynie pozornie zależą od ludzkich wyborów³². W ten sposób pastor uświadomił pielgrzymom zebranym na inauguracji cigacickiego kościoła, że odludne miejsce, w którym został on wybudowany, zostało również wybrane przez Boga, oraz że Bóg ich do niego zaprowadził. Pastor stwierdził wprost: „Nasz przeciwnik nie spodziewał się, że Bóg przygotowuje dla nas schronienie tak blisko granicy i że zgromadzi nas [w nim], abyśmy Mu służyli”³³. Las Cigacicki był zatem pełnoprawnym miejscem kultu Boga³⁴. Jego poświęcenie było po prostu pierwszym nabożeństwem w nim odprawionym, oznaczającym samo

²⁸ Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 1–9, 89–92.

²⁹ Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 25–28.

³⁰ *Das ist kein gemeiner schlechter Ort / sondern ein Ort / an welchem Gott ein Wolgefallen hat*; Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 30.

³¹ Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 30–36, 59–83.

³² Por. Wojciech Gruk. 2017. *Symbolum externum nostrae confessionis. O funkcji opisów budowli kościelnej w luterńskiej literaturze okazjonalnej na przykładzie dwóch bratysławskich druków z XVII wieku. W Literatura a architektura*. Red. Joanna Godlewicz-Adamic, Tomasz Szybisty, 185. Warszawa – Kraków: Imedius.

³³ *Unsere Widersacher gedachten das nimmermehr / daß es so hinauss würde / daß Gott uns Herberge auff so naher Grenze verschaffen würde / und uns also zu seinem Dienst versammeln*; Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 45.

³⁴ Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 92–93.

przez się, że wierni właściwie je rozpoznali. Połączone było ono z ich deklaracją, że miejsce to przeznaczyli na wyłączność kultu Boga, i z zobowiązaniem do stałego uczestnictwa w nabożeństwach w nim odprawianych.

Szczególnie nas interesujące zagadnienie budowli świątynnych istniejących w miejscach kultu okazuje się być problemem osobnym, drugorzędnym względem samych miejsc. Otóż, zdaniem Textora, budowle te były bez znaczenia dla skuteczności nabożeństw. Textor podkreślił marność, cechującą zarówno święcony kościół, jak i szałas, który Jakub miał wybudować w Luz. Opis pierwszego z nich przytoczony zostanie obszernie w dalszej części artykułu, o drugim zaś pastor powiedział następująco: „W Luz Jakub nie zbudował niczego trwałego, czy kosztownego. Jakbym widział go przy pracy: spójrzcie, jak odkłada swój podróżny tobolek, laskę i butlę z oliwą. (...) Gromadzi gałęzie i chrust, aby zbudować z nich szałas, który ochroni go przed burzą, deszczem i poranną rosą. Teraz układa kamień, na którym ułoży się do snu (...)”³⁵. Textor stanowczo pouczył wiernych, że pomimo lichości obu konstrukcji Bóg objawiał się w nich z pełną mocą, ponieważ Jego działanie nie miało z nimi żadnego związku: „(...) albowiem skoro moc Słowa Bożego i świętych sakramentów nie pochodzi od osoby, która je głosi, czy ich udziela, tym bardziej nie zależy ona od miejsca, czy budowli. (...) Niczego nie brakuje temu naszemu Bożemu szałasowi (...): chociaż nie jest on z kamienia, ani z drogich materiałów, to przecież jest z materiałów, które stworzył Bóg. A wśród dzieł Bożych drewno sosnowe i słoma są równie dobre, jak wszystko inne: drewno czy kamień, jedwab czy słoma – wierzę, że Bogu to wszystko jedno”³⁶. W wizerunku świątyni na frontispisie przekonanie to obrazuje wystająca z niej „drabina Jakubowa”.

W powyższych rozważaniach wyraźne jest rozumienie budowli świątynnej jako adiafory, czyli rzeczy nieistotnej dla zbawienia³⁷. Miało to istotne znaczenie dla „odczarowania” negatywnych skojarzeń związanych z „brzydotą” kościoła: rów-

³⁵ *In Lus wird Jacob weder feste noch kostbar gebauet haben. Mich daucht / ich sehe izzo den Jacob in voller Arbeit: Sehet / da leget er sein Wander=Kalb / Stab und Oel=Flasche ab: (...) Ist trägt er allerley Laubwerck / Gerüttel und Gestrüttel zusammen / ihm für Ungewitter / Regen oder Thaus=Näse ein Hüttlein zu machen: igt leget er einen geschikten Stein zu rechte / bey demselben sich niderzulegen (...);* Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 28–29.

³⁶ (...) *dann zu gleicher weise / wie Gottes Wort und die heiligen Sacramenten keine Kraft haben von der Person die sie prediget und administrirt; also haben sie auch viel weniger ihre Krafft von dem Ort und Gebäuden. (...) Es mangelt ja dieser unserer Huetten Gottes nichts (...): Ist sie nicht von Steinen / und köstlicher materi, so ist sie doch von solcher materi, die Gott geschaffen / und ist unter Kiefern Holz und Rohr ja eben so wol gut / als die anderen Creaturen Gottes: Und ist / glaube ich / Holz und Steine / Seiden und Rohr vor Gott gleich;* Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 93.

³⁷ Edit Szegedi. 2008. Was bedeutete Adiaphoron/Adiaphora im siebenbürgischen Protestantismus des 16. und 17. Jahrhunderts? W *The Reformation in Eastern and Central Europe*. Red. Karin Maag, 57–58. Aldershot – Brookfield (USA) – Singapore – Sydney: Ashgate.

niez jego wygląd nie miał znaczenia. Nie budowla, ale wyłącznie udział w nabożeństwie miał być celem pielgrzymki do odległego miejsca kultu.

Powyższa argumentacja Textora wystarczyła może, żeby wygląd święconego kościoła przestał wiernym przeszkadzać, nie przyczyniała się jednak dostatecznie do tego, aby go polubić. Apoteozę świątyni musiał kaznodzieja przeprowadzić na innej płaszczyźnie niż te, w których dowiódł braku jej znaczenia. Zadanie to wymagało więc przede wszystkim odpowiedzi na pytanie o pożytek z budowania, święcenia i użytkowania kościołów.

Zdaniem Textora w tym względzie szczególna przydatność budowli świątynnych wynikała, z tego, że były one materialnymi symbolami miejsc kultu³⁸. Ustanawianie tych symboli (*Zeichen machen*) uznane zaś zostało przez niego za ważny cel święcenia kościołów. Co przez to rozumiał, wyjaśnił na przykładzie kamienia poświęconego przez Jakuba w Luz, będącego jakoby prefiguracją późniejszych budowli świątynnych. W niemieckim przekładzie Biblii, na którym opierał się Textor, kamień ten określono jako *Mal*, co oznacza pomnik lub stelę. Poprzez jego poświęcenie za sprawą namaszczenia go i nadania mu nazwy Bethel („Dom Boga”) Jakub miał uczynić go znakiem miejsca kultu:

Jakub ustawił kamień jako pomnik, mający stale przypominać o jego ślubowaniu złożonym [odnośnie do tamtego miejsca] Bogu, a następnie namaścił go oliwą. Uczynił to nie z bałwochwalstwa, żeby w ten sposób udzielić kamieniowi świętości, czy jakiejś innej mocy; kamień bowiem nie wpływał na wspaniałe rzeczy, które się tam działy i które tam były głoszone. [Jakub] zrobił to, aby zapamiętać jeszcze mocniej: czy my nie postępujemy tak samo? Ustanawiamy znaki w miejscu, o którym chcemy pamiętać. Im częściej chcemy wspominać to miejsce, tym więcej znaków ustanawiamy³⁹.

Za wzorem biblijnym pastor nadał kościołowi cigacickiemu nazwę „Bożego szałas” (*Hütte Gottes*) i określił go „Stelą Pana na granicy” (*Mal=Stein des Herrn auff dieser Grenzze*). Świątynia jako symbol miała przypominać wiernym o ich zo-

³⁸ Por. Gruk. 2017. *Symbolum externum nostrae confessionis*, 184–189.

³⁹ *Jacob richtet den Stein auf zum Gedächtniß / damit Gottes seiner Verheissunge solle ewig gedacht werden: und zu dem Ende geust er Öle drauff; damit er thut das nicht auß Aberglauben / damit dem Steine eine Heiligkeit anzusalben / oder eine heilige Krafft einzubeizen: dann der Stein machet es nicht / das ihm da herrliche Dinge gewiesen und geprediget worden; sondern er that es / das Gedächtniß ihm fester einzugiesen: Dann machen wir es nicht selber also? Wann wir uns einen Ort wol bekant machen wollen / so lassen wir es bey einem Zeichen nicht genug seyn; Wollen wir offerns an den Ort gedencken / so machen wir desto mehr Zeichen. (...);* Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 38–39.

bowiązaniu wobec Boga do regularnego uczestnictwa w odbywających się w niej nabożeństwach⁴⁰.

Budowa kościołów, podobnie jak dysponowanie innymi adiaforami mogło więc być pożyteczne, choć nie było konieczne. Zgodnie bowiem z luterąską nauką decyzja o wykorzystaniu adiafor przez ludzi wierzących była dobra, ponieważ była motywowana ich wiarą. Używanie ich leżało w granicach wolności chrześcijańskiej⁴¹.

Tak rozumiana dobrowolność budowy świątyń okazała się mieć znaczenie kluczowe w przyjętej przez kaznodzieję strategii reapropriacji skromnego cigacickiego kościoła. Kaznodzieja przekonywał wiernych, by w kościele wzniesionym ich decyzją i najlepszym możliwym staraniem ujrzeli oni – obok symbolu odbywających się w nim nabożeństw – pomnik swej wiary. W tym celu pastor przedstawił im opis ich kościoła, zwierający pożądaną interpretację jego budowli i wyposażenia. Marność świątyni została w nim zestawiona z doskonałością odbywającego się w niej nabożeństwa, przy czym obydwie te rzeczy ukazane zostały jako skutki wspólnie wyznawanej wiary. Ci z członków wspólnoty, którzy szczególnie przyczynili się do wyposażenia świątyni, uhonorowani zostali wymianieniem z imienia i nazwiska. Pozwalamy sobie przytoczyć omawiany opis w dłuższych fragmentach, gdyż nie tylko uważamy go za kluczowy punkt w wywodzie kaznodziei, lecz również doceniamy jego dużą wartość historyczną – przekazuje on bowiem wiedzę o wygładzie nieistniejącego od stuleci prowizorycznego kościoła:

Nie zbudowaliśmy tu niczego kosztownego ani solidnego, (...) lecz tylko skromny szałas z trzciny, słomy i gałęzi (...). Nie ma w tym naszym przytułku nic, co by cieszyło oczy (...). Nie może się on równać (...) ze świątyniami, które pozostawiliśmy puste w naszej ojczyźnie. (...) Nie mamy tu drogocennych sprzętów, (...) nasze wyposażenie jest kiepskie i proste; wolimy jednak posługiwać się skromnymi sprzętami i mieć złote serca, niż mieć sprzęty ze złota, a serca przyziemne.

Nasz ołtarz nie jest cały ze srebra wysadzanego szlachetnymi kamieniami i diamentami, jak ten w kościele św. Marka w Wenecji, lecz zbitý jest z sosnowych, nieheblowanych desek i wypełniony ziemią. Na nim, na czarnej płycie pod krucyfiksem, znajdują się słowa: Głosimy Jezusa ukrzyżowanego, umacniamy się w wierze i w dobrym sumieniu. [Ołtarz] przykryty jest lnianą, czarno obszytą chustą, [na nim ustawiona jest] para

⁴⁰ Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 50, 83–86.

⁴¹ Szegedi. 2008. Was bedeutete, 57–58.

drewnianych świeczników (W roku 1662⁴² pan Christian Wagner, mieszczanin i blacharz z Sulechowa, ofiarował nam parę [świeczników] miedzianych; on jest tym świecznikiem dla światła wiary, której skutkiem jest ten dobry uczynek i którą nagrodzi Ojciec Niebieski.) z marnymi świeczkami (które co roku ofiarowuje Georg Klim, sołtys w Przytoku, i których nie powinienem i nie chciałbym schować pod korcem, Mt 5,15). Pomiędzy nimi jest obraz ukrzyżowanego Chrystusa (który pozostał z pogrzebu błogosławionego pana Stenzscha z Przytoku), obok niego zaś leży miedziany kielich, pozłacany i ocynkowany, oraz wino i chleb do sakramentu Wieczery Pańskiej. Jest też Księga, zawierająca czyste i nieprzekłamate Ewangelie, oraz agendy magistra Joachima Golziusa, seniora i dawnego sługi Słowa Bożego we Frankfurcie nad Odrą.

Trzy mile od Kafarnaum, na pustyni nieopodal Betsaidy, mieści się wzgórze zwane *Mensa Christi & Apostolorum*, Stołem Chrystusa i Jego apostołów. Od teraz stół Chrystusa i Jego apostołów znajduje się także na tym odludnym wzniesieniu w Brandenburgii (pan Nicolaus Joithe obiecał podarować nowy stół ołtarzowy. Boże, zastaw dla niego stół wobec jego przeciwników).

Nasza ambona, jak widzicie, zbudowana jest na pniu dębu, z nieheblowanych desek. Ale w mojej skromnej osobie rozpoznajecie pełnoprawnego, powołanego na to miejsce nauczyciela Ewangelii. I głoszę Słowo Boże głośno i wyraźnie, tak jak płynie ono ze źródła Pisma Świętego (...).

Nasza chrzcielnica (...) wycięta jest nieumiejętnie z dębowego kłoca: ale obrzęd, który przy niej odprawiamy, jest wolny od bałwochwalczych zwyczajów, za to zgodny ze Słowem Bożym i prawowierną praktyką Kościoła (...).

Nasz konfesjonał jest zawstydzająco brzydki i skromny: lecz przez to jest on odpowiedni nie tylko dla osób szlacheckiego stanu, (...) ale dla każdego, choćby najbiedniejszego człowieka. Ma on dwoje drzwi. Pierwsze są zamknięte przed tymi, którzy chcieliby tu coś wymóc siłą. Drugie zaś są otwarte dla wszystkich skruszonych i zbłąkanych, którzy pojmują swe błędy i przyznają się do nich, dla ich pocieszenia, życia i korony wieczności. (...) (W roku 1657, gdy ustała zaraza morowa, kilku wiernych chrześcijan z Droszkowa ufundowało skromny konfesjonał. Niech Pan da im wieczny tron chwały w swym domu.)

Takie jest wyposażenie naszego domu Bożego. Jest nam ono nawet droższe niż to kosztowne, którego używaliśmy wcześniej w naszej ojczyźnie. Dziś bowiem rozumiemy, co straciliśmy, ale też tym bardziej doceniamy to, co mamy. W tym Bożym przytułku nasze dusze otrzymują pociechę z łaski Boga i Jego Syna⁴³.

⁴² Ponieważ publikacja kazania nastąpiła dopiero 10 lat po poświęceniu kościoła, kaznodzieja mógł w wersji drukowanej uwzględnić zmiany, które w międzyczasie zaszły w jego wyposażeniu.

⁴³ *Hier haben wir nun nicht kostbar / nicht feste gebauet / (...) sondern nur von weichem Strauch=Holze und Rohr / daß es also nur eine schlechte Schilf und Rohr=Huette ist (...). Und ist*

W ten sposób budowla kościelna, rzecz nieistotna w sensie eschatologicznym, okazała się mieć duże znaczenie społeczne. Idea adiafory pozwoliła bowiem na jej pochwałę jako fundacji będącej aktem wiary wspólnoty. Na tej podstawie jej skromność uzyskiwała pozytywne konotacje, a potencjalnie stała się wręcz źródłem dumy.

Na zakończenie wspomnieć trzeba jeszcze o znaczeniu wybitnie społecznego charakteru poświęcenia budowli kościelnej, które Textor określa jako ślubowanie wspólnoty względem Boga, że tą ufundowaną przez siebie budowlę przekazuje ona na wyłączność Jego kultu. Ślubowanie to jest zarazem zobowiązaniem do

freylich nichts an unserer Herberge / das die lieblichen Augen fuehle (...). Ja sie gleichet (...) nicht unseren Herbergen / die wir in unserm Vaterlande müssen lassen müssig stehen. (...) Wir haben hier nicht allerhand kostbare Geräthe / (...) Sondern unser Geräte ist schlecht und einfältig / wollen auch lieber Erdene Kirchen=Geschirr mit göldenen Herzen; als göldene Kirchen=Geräte mit irrdischen Herzen handeln.

Unser Altar ist nicht von ganzen Silber / mit Edelgesteinen und Deamanten versezzet / wie das in S. Marx Kirchen zu Venedig; sondern von schlechten Kifernen ungehobelten Brettern / mit Erden gefuellt / daran stehen auff einer kleinen schwarzen Taffel unter einem Creuze diese Worte: Wir predigen JESum den gecreuzzigten / befeisigen uns zu haben den Glauben / und ein gutes Gewissen. Haben es bedekket mit einem schwarz=gedruktem Leinenen Tuche / ein paar hölzzerne Leuchter (An. 1662. hat Herr Christian Wagner / Bürger und Klämperer von Züllich / uns ein Paar Messinge verehret; Diß sey dieses Glaubens Lichtes Leuchter / daß dis gute Werk männiglich sehe / und der himmlische Vater gepreiset werde.) / mit schlechten Wachs=Liechten (Diese verehret Jährlich George Klim / Gerichts=Schulze zu Pritttag / welche ich auch nicht hier unter den Scheffel habe stellen sollen und wollen; Mt 5,15) / Darzwischen das Bild des gecreuzzigten HERren Christi (Welches auff des seligen Herrn Stenzches vom Pritttag / u. w. Sarge bey seiner Beerdigung gestanden.) / darbey stehet ein Köpfferner uebergöldeter und Zinnerner Kelch / Wein und Brodt zur Sacramentirlichen Handlung des H. Nachtmals; aber es lieget auch darauff das reine unverfälschte Evangelium=Buch / sammt der Agenden M. Joachimi Golzii, Sen. und weyland Diener des göttlichen Wortes in Frankfurt an der Oder.

Drey Meilen von Capernaum in der Bethsaidischen Wüsten ist ein Hügel der wird Mensa Christi & Apostolorum, Christi und seiner Apostel Tisch genennet: In dieser Churfürstlichen Brandenburgischen Wüsten ist numehr der Tisch Christi und seiner Apostel / und zwar auff diesem Hügel. (Izzo verspricht Herr Nicolaus Joithe einen neuen Altar=Tisch zu sezzen. Gott bereite ihm immer einen Tisch gegen seine Feinde.)

Unser Predigtstul ist an hiesige StammEiche gleichfalls von ungehobelten Brettern / wie ihr hier sehet / angemacht; meine Wenigkeit aber sehet ihr / als einen rechtmässigen / beruffenen und hierher gesandten evangelischen Prediger; und predige das Wort Gottes rein und lauter / wie es auß dem Haupt=brunn der H. Schrift fleust (...).

Unsere Tauffe / oder Tauff=stein zu reden / ist auß einem eichenen Klotze gehauen / ohn alle Pracht und Kunst: Aber die Handlung dabey ist von allen abergläubischen Ceremonien gesaubert / rein nach Gottes Wort / und der rechtgläubigen Kirchen Weise. (...)

Unser Beicht=Stul ist ohn alles Ansehen schlecht und recht; aber dermassen gerecht / daß er nicht nur für die Edelleute / wie die Moscowitischen; sondern auch vor den Aller=ärmsten gesezzet ist: Er hat zwei Thüren: die eine ist geschlossen allen denen / die darauß was erforschen wollen; die andre ist offen allen Bußfertigen und Verirreten / die sich nur erkennen und bekennen / und zwar zum Troste / Leben und ewigen Krone. (...) (Anno 1657. nach Erlösung außder schleichenden Pestilenzze / liessen etliche gläubige Christen von Droßke / einen Hütten=mässigen Beichtstuel machen. Der HERR gebe ihnen den Stuel der Ehren in seinem Hause ewiglich.)

Und dis sind die Geräte unserer Huetten GOTTes / die und ja so lieb sind / ja wol lieber / als uns die köstlichen Geräte in unserem Vaterlande vor diesem gewesen: Dann izzo verstehen wir erst was wir verlohren / und lassen uns desto lieber seyn / was wir izzo haben. In dieser unserer Herberge finden wir nun durch die Gnade GOTTes des Sohnes für unsere Seele Erquikkunge; Textor. 1665. Churfürstl. Brandenburg, 52–59.

regularnego uczestnictwa w odprawianych w nim nabożeństwach oraz do jego utrzymywania. W efekcie poświęcenia budowla, choć dobrowolnie zbudowana, traci zatem w pewien sposób swój neutralny status. Textor stanowczo poucza bowiem, że ślubowania złożonego Bogu nie można lekceważyć. Konsekwentnie opiera on swoje nauczanie na egzegezie poświęcenia Luz, w którego trakcie Jakub, powodowany wiarą w obietnice złożone mu przez Boga we śnie, ogłosił je miejscem Jego kultu i – w interpretacji Textora – postawił w nim kamień węgielny pod świątynię, którą zobowiązał się zbudować i utrzymywać (Rdz 28,22: „Ten zaś kamień, który postawiłem jako stelę, będzie domem Boga. Z wszystkiego, co mi dasz, będę Ci składał w ofierze dziesięcinę”). Podkreślając zbiorowy charakter ślubowania, kaznodzieja ostatecznie związał wiernych z inaugurowanym kościołem granicznym:

Celem Jakuba była budowa i przygotowanie domu Bożego do służby Bogu. My chcemy tego samego. Chcemy utrzymywać to miejsce w dobrym stanie i przychodzić do niego w tym ciężkim czasie, aby w nim urządzać nabożeństwa. Daj nam, Boże, otuchę i udziel błogosławieństwa Aaronowego! Wołajcie z niezachwianą nadzieją. Amen!⁴⁴

Bibliografia

- Ashley Kathleen, Plesch Véronique. 2002. „The Cultural Processes of «Appropriation»”. *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 32 (1): 1–15.
- Banaś Paweł. 1969. Kościoły ewangelickie w Rudnej i Pogorzelskach. Próba interpretacji. W *Treści dzieła sztuki*. Red. Magdalena Witwińska, 235–249. Warszawa: PWN.
- Banaś Paweł. 1971. „Studia nad śląską architekturą protestancką 2. połowy XVII wieku”. *Roczniki Sztuki Śląskiej* 8: 35–88.
- Dannenberg Lars-Arne, Donath Matthias, Thomsen Eike, Wagner Wojciech. 2012. *Grenz- und Zufluchtskirchen in Schlesien / Śląskie kościoły graniczne i ucieczkowe*. Olbersdorf: Via Regia.
- Delbeke Maarten, Schraven Minou. 2012. Foundation, dedication and consecration in early modern Europe: An introduction. W *Foundation, dedication and consecration in early modern Europe*. Red. Maarten Delbeke, Minou Schraven, 1–16. Leiden – Boston: Brill.

⁴⁴ *Jacobs intent war / sein Bethel zu bauen und also zuzurichten / daß man daselbst GOtt dienen könne. Unsere Meinung ist beständig. Wir wollen diesen Ort bebauen / bauständig erhalten / und so viel uns bey dieser sehr beschwerden drangeligen Zeit nur wird möglich seyn / hier anwenden / damit der Gottesdienst wird können gehalten werden. GOtt gebe uns der Israeliten Segen und Herzz! Sprecht mit ungezweiffelter Hoffnung. Amen!*; Textor. 1665. *Churfürstl. Brandenburg*, 86.

- Dudáš Miloš. 2011. *Drevené artikulárne a tolerančné chrámy na Slovensku*. Liptovský Mikuláš: Tranoscius.
- Galinsky Adam D., Hugenberg Kurt, Groom Carla, Bodenhausen Galen V. 2003. The reappropriation of stigmatizing labels: Implications for social identity. W *Identity issues in groups*. Red. Jeffrey T. Polzer, 221–256. Amsterdam – Boston: Emerald Group.
- Gibski Daniel. 2000. Iustus ut Palma Florebit. Poewangelicki kościół w Pogorzelskich jako przykład śląskiej świątyni diasporalnej z XVII wieku. W *Sztuka i dialog wyznań w XVI i XVII wieku*. Red. Jan Harasimowicz, 307–325. Warszawa: Stowarzyszenie Historyków Sztuki.
- Gruk Wojciech. 2017. Symbolum externum nostrae confessionis. O funkcji opisów budowli kościelnej w luterańskiej literaturze okazjonalnej na przykładzie dwóch bratysławskich druków z XVII wieku. W *Literatura a architektura*. Red. Joanna Godlewicz-Adamiec, Tomasz Szymbisty, 179–192. Warszawa – Kraków: Imedius.
- Guicharnaud Hélène. 1999. An Introduction to the Architecture of Protestant Temples Constructed in France before the Revocation of the Edict of Nantes. W *Seeing beyond the Word – Visual Arts and the Calvinist Tradition*. Red. Paul Corbey Finney, 133–162. Cambridge: Eerdmans.
- Harasimowicz Jan. 1988. „Wielkie umieranie sztuki” w krajach zwycięskiej reformacji. W *Kryzysy w sztuce. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki. Lublin, grudzień 1985*. Red. Elżbieta Karwowska, 69–98. Warszawa: PWN.
- Isaiasz Vera. 2008. Lutherische Kirchweihen um 1600. Die Weihe des Raumes und die Grenzen des Sakralen. W *Topographien des Sakralen. Religion und Raumordnung in der Vormoderne*. Red. Susanne Rau, Gerd Schwerhoff, 103–119. München – Hamburg: Dölling und Galitz.
- Kaplan Benjamin J. 2007. *Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*. Cambridge – London: Harvard University Press.
- Rau Susanne, Schwerhoff Gerd. 2004. Öffentliche Räume in der Frühen Neuzeit. Überlegungen zu Leitbegriffen und Themen eines Forschungsfeldes. W *Zwischen Gotteshaus und Taverne. Öffentliche Räume in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Red. Susanne Rau, Gerd Schwerhoff, 11–52. Köln – Weimar – Wien: Böhlau.
- Roberts Penny. 1998. „The Most Crucial Battle of the Wars of Religion? The Conflict over Sites for Reformed Worship in Sixteenth Century France”. *Archive for Reformation History / Archiv für Reformationsgeschichte* 89: 147–267.
- Seidel-Grześnińska Agnieszka. 2011. Ecclesiae extra muros – kościoły Łaski na tle ewangelickich kościołów monarchii habsburskiej w XVII i XVIII wieku. W *Cuius regio, eius religio. Trzechsetna rocznica powstania kościołów Łaski na Śląsku*. Red. Piotr Oszczanowski, 37–61. Jelenia Góra: Muzeum Karkonoskie w Jeleniej Górze / Parafia Ewangelicko-Augsburska kościoła Zbawiciela w Jeleniej Górze-Cieplicach.
- Sörries Rainer. 2008. *Von Kaisers Gnaden. Protestantische Kirchenbauten im Habsburger Reich*. Köln – Weimar – Wien: Böhlau.

- Spicer Andrew. 2007. 'Qui est de Dieu oit la parole de Dieu'. The Huguenots and their temples. W *Society and Culture in the Huguenot World, 1559–1685*. Red. Raymond A. Mentzer, Andrew Spicer, 175–192. Cambridge: Cambridge University Press.
- Spicer Andrew. 2007. *Calvinist churches in early modern Europe*, Manchester – New York: Manchester University Press.
- Szegedi Edit. 2008. Was bedeutete Adiaphoron/Adiaphora im siebenbürgischen Protestantismus des 16. und 17. Jahrhunderts? W *The Reformation in Eastern and Central Europe*. Red. Karin Maag, 57–74. Aldershot – Brookfield (USA) – Singapore – Sydney: Ashgate.
- Szupieńko Stanisław. 2002. Mistyka oblubieńcza w programie dekoracji malarskiej kościoła poewangelickiego w Kościelcu koło Legnicy. W *Willmann i inni. Malarstwo, rysunek i grafika na Śląsku i w krajach ościennych w XVII i XVIII wieku*. Red. Andrzej Koziół, Beata Lejman, 192–199. Wrocław: Uniwersytet Wrocławski, Stowarzyszenie Historyków Sztuki.
- Textor Zacharias. 1665. *Churfürstl. Brandenburg. Lus/ In welchem die Exulirende Heerde Jesu Christi/ auß dem Grünbergischen Kreyse des Fürstenthumbs Glogau/ zum theil ihr Bethel gefunden/ und numero ihre Hütten Gottes hat. Das ist: Einsegnungs-Predigt Der Hütten Gottes/ im Churfürstlichen Brandenburgischen Oder-Walde bey Dsicherzig (Cigacice) / gehalten von Zacharias Textorn / Pastorn und Collect. der exulirenden Heerde Christi daselbst. Am 1655. Jahre den XXI. Sonntag nach der heiligen Dreyeinigkeit*. Franckfurt an der Oder: Erasmus Rösner.
- Wąs Gabriela. 2007. Dzieje Śląska od 1526 do 1806 roku. W *Historia Śląska*. Red. Marek Czapliński, 121–207. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Wislocki Marcin. 2002. Porta Coeli. Zum Verständnis lutherischer Kirchen und ihrer Ausstattung im Licht der Schriften von pommerschen Geistlichen des 16.–17. Jahrhunderts. W *Protestantischer Kirchenbau der Frühen Neuzeit in Europa. Grundlagen und neue Forschungskonzepte*. Red. Jan Harasimowicz, Justyna Chodasewicz, Wojciech Gruk, Anna Michalska, 49–58. Regensburg: Schnell & Steiner.

Wojciech Gruk, mgr, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, pod kierunkiem prof. Jana Harasimowicza przygotowuje rozprawę doktorską poświęconą roli architektury i sztuki w procesie kształtowania tożsamości luteranów śląskich w latach 1618–1741. Jego zainteresowania naukowe obejmują zależności pomiędzy sztuką i architekturą a tożsamościami zbiorowymi, badania nad przestrzenią, oraz dzieje sztuki i kultury na Śląsku. E-mail: wojtek.gruk@gmail.com.

