

Luteranizm w kulturze Pierwszej Rzeczypospolitej, red. nauk. Katarzyna Meller, Warszawa 2017, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego (Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości, t. 8), ss. 394, il. 17

W 2017 r. nakładem Wydawnictw Uniwersytetu Warszawskiego ukazał się ósmy tom w ramach dwunastoczęściowej serii prac zbiorowych, stanowiących efekt kilkuletniego projektu badawczego pod wspólnym tytułem *Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości*. Zarówno cała seria, jak i recenzowany tom to pokłosie dużego projektu badawczego pod tym samym tytułem, finansowanego ze środków Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki, a koordynowanego przez prof. Alinę Nowicką-Jeżową z Pracowni Humanizm. Hermeneutyka Wartości na Wydziale „Artes Liberales” Uniwersytetu Warszawskiego¹. Tom ten, zatytułowany *Luteranizm w kulturze Pierwszej Rzeczypospolitej*, powstał pod redakcją literaturoznawczyni prof. Katarzyny Meller z Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu, był jednak – jak i cały projekt – przedsięwzięciem szeregu polskich instytucji naukowych, ze szczególnym uwzględnieniem ośrodków skupionych w stolicy, w tym przede wszystkim różnych wydziałów Uniwersytetu Warszawskiego. Chociaż, jak zastrzeżono we wstępie, nie było zamiarem autorów tomu wiązać tego wydawnictwa z przypadającą w 2017 r. pięćsetną rocznicą rozpoczynającego reformację wystąpienia Marcina Lutra, publikacja ta stała się jeszcze jednym głosem w dyskusji nad skutkami i znaczeniem tego ruchu w dziejach kultury polskiej. W ocenie głównej moderatorki recenzowanego tomu (zob. artykuł wstępny pt. *Luterańskie novum w kulturze polskiej XVI w. Wprowadzenie do tomu*, s. 7–25) u progu reformacji doświadczenie wyznaniowej odmienności na terenach wspólnego polskoliteńskiego państwa było powszechne i skłaniało raczej do kompromisów. Reformacja protestancka i (kontr)reformacja katolicka, choć mocno zakorzenione w ideach renesansu i humanizmu chrześcijańskiego, raz na zawsze ład ten zaburzyły, a swoisty dialog, jaki się pomiędzy nimi wytworzył, prowadził często do sporu i konfliktu (s. 8). Kresząc wprowadzenie do pracy zbiorowej i anonsując zawartość tomu, Katarzyna Meller zaakcentowała jednak przede wszystkim pozytywny wymiar wkładu luteranizmu w kulturę szesnastowiecznej Rzeczypospolitej (tytułowego „dialogu z Europą”) – naprawczy entuzjazm oraz energię intelektualną i duchową, jaką reformatorzy wnieśli do kultury polskiej w pierwszych pokoleniach reformacji

¹ Podsumowaniem tego projektu była również duża międzynarodowa konferencja panelowa, która pod tą samą nazwą „Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą” odbyła się 6–7 X 2017 r. w Warszawie na tymże Wydziale; zob. też E. Kizik, *Współczesne badania polskie z zakresu historii kultury materialnej epoki wczesnośredniowiecznej*, „Czasy Nowożytne”, 32, 2019, s. 30.

(s. 11, 12). Użycie języka narodowego oraz nowych gatunków wypowiedzi w dyskursie publicznym, nasycenie katechizmów, modlitewników i kancjonałów nową treścią, nowym ideałem religijności osobistej, wykreowanie organizacji „domostwa jako terenu realizowania nowego modelu chrześcijańskiej *civitas*” i Kościoła jako wspólnoty komunikacyjnej wiernych (s. 14–15) to tylko niektóre aspekty, które stały się wartością dodaną w funkcjonowaniu społeczeństwa I Rzeczypospolitej. Impet tych nowych impulsów osłabł jednak z czasem wraz z opowiedzeniem się narodu politycznego – szlachty, po stronie potrydenckiej rekatalizacji i przesunięciem luteranckiej organizacji zborowej na peryferia państwa, zarówno w sensie terytorialnym (ośrodki religijne na obszarach północno-zachodniego pogranicza), jak i etniczno-stanowym (głównie nieposiadające pełni praw politycznych niemieckojęzyczne mieszczaństwo tych ośrodków, zob. s. 17).

Tom studiów nad kulturą luteranizmu zawiera łącznie – nie licząc omówionego powyżej wstępu – dziesięć odrębnych opracowań-artykułów, dotyczących różnych aspektów kultury luteranckiej XVI i XVII w., a zarazem też różnych problemów epoki wczesnonowożytnej, pisanych przede wszystkim z perspektywy badawczej filologa literaturoznawcy, nie zabrakło jednak również głosu historyka, historyka sztuki oraz muzykologa. Do publikacji dołączono ułatwiający poruszanie się po zagadnieniach indeks osób. Zamieszczono również spis ilustracji dołączonych do dwóch tekstów, które wymagały przedstawień graficznych dokumentujących omawiane problemy. Redaktorka tomu uznała zaprezentowane w nim artykuły jedynie za wstęp do głębszych badań nad wkładem luteranizmu do kultury polskiej, wskazując na szereg zakresów badawczych, które wymagają jeszcze opracowania (np. brak pełnej inwentaryzacji druków i rękopisów powstających w samym tylko XVI w. w kręgu polskich i litewskich luteranów, brak interdyscyplinarnych studiów z zakresu historii i teologii, brak wreszcie kompetentnej syntezy omawianych w tomie aspektów kulturowych, nie tylko zresztą w odniesieniu do luteranizmu, ale i wszystkich pozostałych nurtów polskiego protestantyzmu, zob. s. 18–19). W studiach, które znalazły się w tomie, zaprezentowano przede wszystkim początki transferu reformacyjnych idei na obszar Polski, poddano ocenie faktyczny wpływ Lutera i jego najbliższych współpracowników (w tym Filipa Melanchtona) na przebieg reformacji nad Wisłą. Zasygnalizowano przejawy tych kontaktów i recepcję idei w korespondencji, piśmiennictwie polemicznym i religijnym epoki, omówiono wpływ luteranizmu na rozwój szkolnictwa, zwłaszcza średniego szczebla. Nie zabrakło odrębnych opracowań, poświęconych luteranckiej muzyce i sztuce ilustratorskiej, czy wreszcie na koniec, antyluteranckiej satyrze, w krzywym zwierciadle ukazującej znaczenie tego wyznaniowego nurtu w dziejach polskiej kultury.

W pierwszym z artykułów, autorstwa historyka Macieja Ptaszyńskiego, pt. *Luteranizm bez Lutera? Luter w Polsce w XVI w.* (s. 26–65), stanowiącym pochodną jego wnikliwych badań nad genezą reformacji w Polsce oraz jej związkami z erasmianizmem i szeroko pojętą renesansową kulturą

Zachodu², otrzymujemy garść refleksji na temat faktycznego wpływu Marcina Lutra i jego idei na przebieg reformacji w Polsce. Nie pomijając jego roli w kreowaniu pierwszych reformacyjnych incydentów na ziemiach polskich, Autor stawia jednak tezę, że dla początkowych dziejów protestantyzmu w Rzeczypospolitej o wiele bardziej kluczową postacią był Melanchton i jego *Wyznanie augsburskie* z 1530 r. (s. 29). Prawdziwa eksplozja sympatii dla luteranizmu nastąpiła w Polsce dopiero po śmierci Lutra w 1546 r. (s. 57) i wówczas to pozostającego w rozlicznych kontaktach z polskimi działaczami protestanckimi Melanchtona usiłowano sprowadzić nad Wisłę, oferując mu stanowisko superintendenta w rodzącym się w bólach ewangelickim Kościele Rzeczypospolitej (s. 59). M. Ptaszyński podbudował swoje tezy szczegółową analizą wydarzeń reformacyjnych, które miały wówczas miejsce na ziemiach polskich. Z powyższym tekstem bardzo dobrze komponuje się kolejny z artykułów, autorstwa historyka i teologa w jednej osobie, Pawła Matwiejczuka, *Odnowa Kościoła w korespondencji Filipa Melanchtona do Polaków* (s. 66–89). Podał on analizie kilka wybranych przez siebie listów tego jednego z najwybitniejszych reformatorów i humanistów XVI w., skierowanych do zwolenników reformacji w Polsce w dwóch uznanych za symptomatyczne okresach (do i po 1546 r. – znowu zatem w nawiązaniu do śmierci Lutra). Szkoda, że Autor nie spróbował choć w kilku słowach ogólnie scharakteryzować wszystkich respondentów Melanchtona w Polsce, aby można było sobie wyrobić opinię na temat reprezentatywności postaci i przykładów listów wytypowanych do analizy. Ale na podstawie przedstawionej próbki korespondencji można wysnuć wniosek, że były to na ogół pisma informujące polskich działaczy (np. Andrzeja Trzecieckiego) o przebiegu debat i polemik reformacyjnych w Rzeszy (s. 70), jak również typowe zalecenia doktrynalne na temat luteranckiej (melanchtońskiej) interpretacji dogmatów i kościelnych praktyk (jak te dla Jana Krzysztoporskiego, s. 80). P. Matwiejczuk poczynił interesujące spostrzeżenie odnośnie do listu Melanchtona do Zygmunta II Augusta z 1551 r., postrzeganego dawniej jako zachęta dla polskiego monarchy do wejścia na drogę reformacji, być może jednak mającego o wiele węższy cel i charakter – walki z uznawanym za niebezpieczny dla ogólnej doktryny i teologii luteranizmu (w tym melanchtońskiego filipizmu) nurtem propagowanego w Prusach Książęcych (lennie Korony Polskiej) osjandryzmu (s. 86). Trzeci z artykułów, autorstwa filolożki Małgorzaty Grzywacz, zatytułowany *Reformacja wittenberska i szlaki jej transferu. U źródeł obecności luteranizmu w Rzeczypospolitej XVI w.* (s. 90–109), ze względu na swoją treść powinien być również powstać w kręgu badań historycznych, tak się jednak nie stało. Niestety, tekst ten należy uznać za najślabsze ogniwo tomu. W zamierzeniu miał to być zapewne tekst-spoiwo, tło historyczne dla wszystkich przeprowadzonych tu analiz i studiów, ukazując dynamikę i zasięg

² Zob. M. Ptaszyński, *Reformacja w Polsce a dziedzictwo Erazma z Rotterdamu*, Warszawa 2018.

reformacyjnych wpływów w Polsce XVI stulecia. Otrzymaliśmy jednak dosyć ogólną i niespójną ramę ideowego transferu protestantyzmu na ziemię polskie. Artykuł zawiera zresztą wiele sprzeczności i nieścisłości: Autorka wskazuje np. na Wielkopolskę jako miejsce najwcześniejszego oddziaływania luteranizmu w Polsce (miałby świadczyć o tym epizod z udziałem Joachima Watta zwanego Vadianusem z 1518 r., zob. s. 97–98), jednak podając kolejne przykłady takich działań (np. z udziałem Grzegorza z Szamotuł), zupełnie pozbawia je dat, trudno zatem ocenić, czy rzeczywiście ma rację. Według niej pierwsze nabożeństwo ewangelickie w Poznaniu odprawione zostało dopiero w 1543 r. (s. 100). O wiele wcześniejsze w tym kontekście byłyby opisywane przez M. Grzywacz (s. 103–104) wydarzenia z Prus Królewskich (Gdańska), gdzie jednak również roi się od błędów. Pomijając sprawę niemającego jednak miejsca w 1518 r. wystąpienia Jacoba Knadego (świetnie zresztą i jak najbardziej prawidłowo kwestię tę podsumowano we wspomnianym wyżej artykule Macieja Ptaszyńskiego na s. 32–33 – brak próby skorelowania obu tych tekstów będzie zatem dla uważnych czytelników tomu pewnego rodzaju dysonansem poznawczym!), można np. wytknąć błędne stwierdzenie, że prawdziwy „ojciec” reformacji w Gdańsku, działający tu aktywnie od 1522 r. Jacob Hegge, miałby być karmelitą (a był księdzem diecezjalnym), wskazanie, że do prokatolickiej interwencji Zygmunta I Staroego w Gdańsku doszło w 1527 r. (właściwie w 1526 r.), a propagującego w sposób niejawni nad Motławą luteranizm Pankratiusa Klemmego faktycznie uwięziono w 1544 r. (w rzeczywistości była to tylko groźba takiej akcji). Autorka opiera się w większości na starszej literaturze przedmiotu (dlatego np. omawiając kwestię wyjazdów na studia zagraniczne z Prus Królewskich, wykorzystuje pracę Theodora Wotschkego z 1926 r., a nie monografię Mariana Pawłaka z 1988 r.^{3?}). Na marginesie bazy źródłowej artykułu warto też wytknąć, że nie istnieje periodyk „Roczniki Toruńskie”, lecz jest to „Rocznik Toruński”, a wskazany artykuł Stanisława Salmonowicza opublikowano w nim w 1986, a nie w 1968 r., jak chce tego autorka. O wiele za mało napisano na temat Małopolski (s. 107–108) i jeszcze mniej (na s. 108) na temat Mazowsza⁴. W sumie tekst ten wyraźnie odbiega swoją wartością merytoryczną od reszty tomu.

W bardzo obszernym artykule językoznawczynie Izabeli Winiarskiej-Górskiej pt. *Z zagadnień recepcji protestanckiej hermeneutyki biblijnej w przekładzie Nowego Testamentu Stanisława Murzynowskiego (w ujęciu komunikacyjnym)* (s. 110–163) przeanalizowano treść pierwszego ewangelickiego

³ M. Pawlak, *Studia uniwersyteckie młodzieży z Prus Królewskich*, Toruń 1988 i inne prace tego historyka.

⁴ Najprościej w tej kwestii odesłać do zbierającej wiedzę na ten temat pracy J. Wijaczki, *Luteranie w Koronie od 1517 do 1795 r.*, w: *Kościół luterancki na ziemiach polskich (XVI–XX w.)*, t. 1: *W czasach Rzeczypospolitej Obojga Narodów*, red. J. Kłaczko, Toruń 2012, s. 13–88.

przekładu Nowego Testamentu na język polski, dokonanego w latach 1551–1552 przez nieco obecnie zapomnianego luterańskiego działacza reformacyjnego Stanisława Murzynowskiego. Badaczka w pierwszej kolejności zajęła się samym tekstem (jak to ujęła: „hermeneutyczno-retorycznymi aspektami tekstu w książce drukowanej”), a następnie sporami o charakterze edytorsko-teologicznym pomiędzy Murzynowskim a innymi pisarzami/reformatorami luterańskimi tego okresu, w tym Janem Seklucjanem i Janem Sandeckim-Maleckim. Dzieło Murzynowskiego było cokolwiek nierówne co do sposobu przygotowania, oparte na dawnych polskich przekładach Nowego Testamentu (s. 129), nosiło cechy wydania naukowego (przypisy i wstęp łaciński, zob. s. 132) i miało być przede wszystkim pomocą duszpasterską dla polskojęzycznej ludności Prus Książęcych (s. 134, 158). Zbyt dosłowne trzymanie się tekstu Biblii prowadziło jednak w dokonanej przez niego translacji do niefortunnych i niejasnych sformułowań (s. 155), choć celem tłumacza była właśnie deszyfryzacja przekazu biblijnego (s. 162). W konkluzji Autorka podkreślała doniosłość tego tłumaczenia, uznając je za wielofunkcyjne kompendium biblijne, wręcz podręcznik akademicki, istotne dla zrozumienia tekstu (i intencji tłumacza) narzędzie hermeneutyczne (s. 163). Rozważania wsparła siedmioma ilustracjami, przedstawiającymi strony tytułowe, glosy i fragmenty omawianego przekładu.

Religijność luterańską, a zwłaszcza jej aspekt pasyjny, bezpośrednio odnoszący się do wyznaniowego *novum* – zawartej w przesłaniu Marcina Lutra tezy o usprawiedliwieniu poprzez wiarę – ocenił gruntownie artykuł literaturoznawcy Pawła Stępnia pt. *Zbawcza wartość krzyża. O źródłach luterańskiej pobożności pasyjnej w Rzeczypospolitej XVI–XVII w.* (s. 164–200). Wychodząc od wzorców, jakie zaprowadził w literaturze tego rodzaju sam Luter (w tym jego wydane drukiem w 1519 r. kazanie *Eyn Sermon von der Betrachtung des heyligen leydens Christi*), Autor skupił się na kilku przykładach polskiej literatury pasyjnej z kręgu luterańskiego, w tym rozważaniach Eustachego Trepki (s. 175–180), Grzegorza Orszaka (s. 180–185) oraz Mikołaja Reja (s. 185–193). Chociaż rozważania te opierały się już na luterańskim modelu medytacji pasyjnej, dążącym do moralnego wstrząsu oraz refleksji nad grzesznością (własnej) natury ludzkiej i mocą zbawiającej misji/miłości Chrystusa, to jednak wciąż niewolne były od katolickiej tradycji Pasji jako współodczuwania i współcierpienia z Bolejącym Zbawicielem, zwłaszcza zaś nie unikały pewnych elementów katolickiej obrazowości przekazu (s. 172, 187, 197). Na zakończenie Autor sformułował wiele interesujących postulatów badawczych, w tym zalecenie, aby szukać dalszych powiązań i oddziaływań w tym zakresie, zwłaszcza dla wieku XVII, zarówno w kręgu wyznań protestanckich, jak i pomiędzy nimi a duchowością/pobożnością katolicką.

Różnicom tym razem ściśle doktrynalnym pomiędzy luteranizmem a katolicyzmem (i renesansowym humanizmem) poświęcony został kolejny z artykułów, obszerny traktat literaturoznawczynie Marty M. Kacprzak,

zatytułowany *O wolności chrześcijańskiej i niewolnej woli. Luterńska antropologia i aksjologia wobec renesansowych pytań o godność człowieka* (s. 201–259). Badaczka przeanalizowała reperkusje na gruncie polskim sporu teologiczno-filozoficznego na temat wolności wyboru (woli) człowieka, zainicjowanego w latach dwudziestych XVI w. wymianą polemik między broniącym tradycyjnej nauki Kościoła „księciem humanistów” Erazmem z Rotterdamu a występującym z nową nauką na ten temat Marcinem Lutrem. Przedmiotem analiz uczyniła teksty Jana Seklucjana, Eustachego Trepki, Mikołaja Reja oraz Jana i Hieronima Maleckich. M. M. Kacprzak wyraźnie zaznaczyła, że w odniesieniu do twórczości Reja – postrzeganego w historiografii potocznie jako kalwinista – interesują ją jego wcześniejsze utwory, zanim podział na różne protestanckie denominacje w Polsce stał się wyrazistszy i bardziej jednoznaczny (s. 208). Akcentując grzeszność natury ludzkiej, jej zniewolenie poprzez grzech i w związku z tym utratę wolności wyboru (s. 219–220), wspomniani pisarze jednocześnie podkreślali, że „zniewolenie przez Boga, to wyzwolenie spod władzy Szatana” (s. 226), a dokonało się ono poprzez akt zbawczy Chrystusa (s. 233). Przecistawiając się poglądom katolików (i renesansowych humanistów) na znaczenie w dziele zbawienia pełnienia dobrych uczynków, luterkańscy ideolodzy stawiali tezę, że „wolność od jarzma uczynków, to wolność od liczenia na nie, ale nie od ich wypełnienia” (s. 241), a zatem dalecy byli od szerzenia amoralizmu (s. 247). Interesujące były też rozważania Autorki nad istotą predestynacji luterkańskiej (rozumianej jako przeznaczenie do zbawienia), antytezy w stosunku do predestynacji kalwińskiej (zakładającej także możliwość przeznaczenia na wieczne potępienie, s. 249–252).

Filolożka i literaturoznawczyni Beata Gaj w artykule pt. *Wychowanie do wspólnoty w szkołach luterkańskich XVI w. Idea gimnazjum* (s. 260–296) zajęła się wkładem luterkańskiego szkolnictwa w szeroko pojęty rozwój nowożytnej edukacji i oświaty. To w kręgu luterkańskim (ale także później kalwińskim, jeśli dodać dokonania Johanna Sturma w Strasburgu) pojawiło się humanistyczne gimnazjum łacińskie, w wersji Sturmowskiej liczące nawet dziesięć klas (s. 264). Autorka w swoich rozważaniach ukazała zresztą szeroki kontekst ówczesnego szkolnictwa europejskiego, w tym także katolickiego (jezuickie kolegia) i prześledziła ewolucję humanistycznych gimnazjów ewangelickich, stopniowo odchodzących od nauczania religii i trzech języków klasycznych ku propagowaniu przedmiotów nowożytnych, tzw. realnych: geometrii, mechaniki, architektury itp. (s. 269). Szukając dobrze opracowanego materiału porównawczego dla tych tendencji na ziemiach polskich, Badaczka sięgnęła jednakże obficie po przykłady z pozostającego poza granicami Rzeczypospolitej Śląska (wówczas części Królestwa Czech), w znikomym stopniu odwołując się do doświadczeń Wielkopolski oraz Prus Królewskich, w tym Torunia i Gdańska (w tym ostatnim przypadku była np. do dyspozycji zupełnie pominięta w artykule, niedawno wydana pięciotomowa, obszerna praca zbiorowa na temat Gdańskiego Gimnazjum Akademickiego,

zawierająca uaktualnione studia, analizy, opracowania, a także liczne materiały źródłowe w języku oryginału i w tłumaczeniu na język polski⁵).

Luterańskimi kancjonałami, zatem studium o charakterze zarówno muzykologicznym, jak i literaturoznawczym zajął się zmarły niedawno (w listopadzie 2016 r.) muzykolog, źródłoznawca i edytor dzieł muzyki renesansowej, Piotr Poźniak. Nagła śmierć podczas prac nad wydaniem recenzowanego tomu nie pozwoliła na ukończenie artykułu, zatytułowanego *Miejsca wspólne repertuaru pieśniowego w polskich kancjonałach ewangelickich XVI w.* (s. 297–322), jednak redaktorka pracy podjęła słuszną decyzję o opublikowaniu tego tekstu w niniejszej postaci. Otrzymaliśmy dzięki temu garść interesujących refleksji na temat roli muzyki ewangelickiej w ruchu reformacyjnym (stosunek doń Lutra, Kalwina, Zwingliego i Henryka VIII/anglikanów – s. 297–303). W dalszej kolejności określono wzorce, które wywarły największy wpływ na kształtowanie się muzyki luterańskiej w Polsce. Jak się okazało, największe znaczenie dla formułowania pierwszych polskich kancjonałów miała obok niemieckich, wittenberskich kanonów również muzyka czeska (s. 307). Powstało w tym czasie również wiele rodzimych, oryginalnych pieśni i wątków muzycznych. Autor anonsował w swoim artykule odkrycie – dzięki wnikliwej analizie innych szesnastowiecznych utworów – fragmentów uważanego obecnie za zaginiony tzw. katechizmu krakowskiego, zawierającego także pierwsze polskie pieśni luterańskie (s. 314).

Drugim ilustrowanym artykułem w tomie jest studium historyczki sztuki Grażyny Jurkowlaniec pt. *Konflikt wartości, wspólnota tradycji i pragmatyka rzemiosła: XVI-wieczne wydania Biblii Lutra jako źródła ilustracji Biblii Leopoldy* (s. 323–345). Badaczka skupiła się na jednym, za to wysoce symptomatycznym wątku wzajemnych zależności, powiązań i zapożyczeń w kręgu edytorstwa religijnego – wydaniach Biblii w języku narodowym. Nowe przekłady Pisma Świętego, zwłaszcza te powstające w kręgu luterańskim, mimo pewnych zastrzeżeń co do roli obrazu w religijnym przekazie nie stroniły od szaty graficznej. Ilustrowano je przedstawieniami opowieści biblijnych, a *novum* w kręgu protestanckim stanowiło nasycenie tych wyobrażeń treścią polemiczną, noszącą niekiedy charakter wręcz religijnej inwektywy. W kręgu przekładów luterańskich (w tym dokonanych przez samego Lutra) dopracowano się pewnego kanonu ilustracji, nierzadko bardzo ostro uderzających swą treścią w Kościół katolicki i osobę/instytucję papieża (s. 330–332). Autorka wytropiła jednak interesujący fakt kopiowania tego kanonu przez wydawców innych przekładów Biblii, powstających zarówno w kręgu kalwińskim, ariańskim, jak i nawet katolickim. W tym ostatnim wypadku umyślnie zacierano na klockach drukarskich najbardziej drastyczne protestanckie przedstawienia, by nie urazić katolickiego odbiorcy (tak było np. w tzw. Biblii Leopoldy, po raz pierwszy wydanej w 1561 r., zob. s. 334).

⁵ *Gdańskie Gimnazjum Akademickie*, t. 1–4, red. E. Kotarski, Gdańsk 2008; t. 5, red. L. Mokrzejki, M. Brodnicki, Gdańsk 2012.

W konkluzji G. Jurkowlaniec zasygnalizowała ograniczone znaczenie deko-racji figuralnej w ustaleniu przynależności konfesyjnej poszczególnych wydań Pisma Świętego (s. 343).

Swoiste podsumowanie tomu stanowi natomiast ostatni z omawianych tu artykułów, opracowanie filologa i literaturoznawcy Dariusza Chemperka pt. „*Inność*” i „*obcość*” luteranów w horyzoncie aksjologicznym. *Ewangelicyzm augs-burski i jego wyznawcy w polskiej satyrze XVII w.* (s. 346–376). Badacz sku-pił się na siedemnastowiecznej antyluterańskiej satyrze kontrreformacyjnej, tworzonej przez takich „zawodowych” protestanckich adwersarzy jak jezuita Piotr Skarga, Stanisław Grodzicki, Marcin Łaszcz, Jan Chądzyński czy też dominikanie Abraham Bzowski i Fabian Birkowski (s. 356–359), ale odwo-lując się także do innych pisarzy i działaczy religijnych tego okresu. Snując refleksje na temat swoistej marginalizacji, a następnie wykluczenia luterani-zmu z polskiej, coraz bardziej sarmackiej i „katolizującej” kultury, Autor doszedł do wniosku, że wątki satyryczne w kaznodziejstwie i pisarstwie tego okresu w pierwszej kolejności kreowały właśnie ową luterańską „inność” i „obcość”. W pewnym jednak sensie, wprowadzając motywy dobrze znane polskiemu odbiorcy (np. piekła kojarzącego się z karczmą), nie tylko piętno-wały ową odmienność, ale też – w mniej lub bardziej zamierzony sposób – służyły oswajaniu z nią ogółu bazującego na innych wartościach społeczeń-stwa (s. 374–375). Faktyczny odbiór owych słownych obrazów zależał zatem tak naprawdę od indywidualnego nastawienia odbiorców i mógł prowadzić zarówno do jeszcze pełniejszego wykluczenia napiętnowanych, jak i swoistej akceptacji poddanych prześmiewczej satyrze (s. 376).

Wystawiając zatem łączną opinię odnośnie do merytorycznej warto-sci tomu pod redakcją Katarzyny Meller, należy – mimo pewnych uwag krytycznych – wysoko ocenić próbę spojrzenia na dziedzictwo polskiej reformacji i jej głównego, pierwszego chronologicznie nurtu – luterani-zmu – z innej, przede wszystkim ideowo-kulturowej perspektywy badaw-czej. Rocznicowy rok 2017 (i lata po nim następujące) przyniósł obfity plon naukowy w postaci konferencji, sympozjów, paneli, odczytów, prac zbioro-wych, monografii i artykułów na temat reformacji w Polsce (Europie), jej skutków, znaczenia, cywilizacyjnych konotacji. Trudno na razie oszacować, w którym kierunku – czy bardziej historycznym, czy jednak kulturowym – potoczył się główny nurt ogólnokrajowej, a nawet międzynarodowej dys-kusji. Należy w tym kontekście stwierdzić, że omawiany tu tom dostarczył wartościowego materiału dla rozważań nad długofalowym i przede wszystkim kulturowym dziedzictwem polskiego ruchu reformacyjnego. Prezentu-jąc interdyscyplinarność ujęcia, będzie zapewne przydatny do dalszych analiz dla badaczy z różnych dziedzin i dyscyplin nauki.

Sławomir Kościelak

Instytut Historii

Uniwersytetu Gdańskiego