

Marcin Wiśtock

W poszukiwaniu „śląskiej duszy”

Jan Harasimowicz, *Schwärmergeist und Freiheitsdenken. Beiträge zur Kunst- und Kulturgeschichte Schlesiens in der Frühen Neuzeit*, Hg. Matthias Noller, Magdalena Poradzisz-Cincio („Neue Forschungen zur Schlesischen Geschichte”, Bd. 21), Köln–Weimar–Wien 2010 (424 ss., 74 il.), ISBN 978-3-412-20616-1, indeksy: osobowy i topograficzny, spis ilustracji, bibliografia wybranych prac autora.



Schwärmergeist und Freiheitsdenken (Duch Smarzcycielstwa i myśl o wolności) – opublikowana pod tym tytułem książka Jana Harasimowicza, wydana nakładem prestiżowego wydawnictwa Böhlau w ramach serii „Neue Forschungen zur Schlesischen Geschichte” („Nowe Badania nad Historią Śląska”), redagowanej przez Joachima Bahlckego, stanowi autorski wybór 19 studiów poświęconych nowożytnej sztuce i kulturze Śląska. Zamieszczone w niej teksty, przygotowane na przestrzeni ostatnich trzech dekad i ogłoszone drukiem w czasopismach bądź pracach zbiorowych w języku polskim, niemieckim oraz angielskim, zostały poddane gruntownej rewizji i uzupełnieniom, uwzględniającym najnowszy stan badań. Rozdziały, uporządkowane wokół pięciu podstawowych zagadnień: 1) Katolicki – ewangelicki – śląski. Z dziejów śląskiej „wyjątkowości” (s. 1–89); 2) „Krwawi” i „bezkrwawi” męczennicy. O kulcie świętych i bohaterów (s. 91–155); 3) „Błoga śmierć”. O *ars moriendi* i *pompa funebris* (s. 157–231); 4) „Bogu ku czci, nam wszystkim na wieczną pamiątkę”. O architekturze i sztuce (s. 233–312); 5) Współpraca i rywalizacja. O śląsko-polskim sąsiedztwie (s. 313–373), prezentują szerokie spektrum zjawisk i tendencji charakterystycznych dla czasów powstawania i kształtowania się wyznań na omawianym obszarze. Podstawowym celem tomu jest – co autor podkreśla w przedmowie (s. XV n.) – prezentacja różnorodności i bogactwa śląskiego dziedzictwa kulturowego okresu nowożytnego, w którym zarówno konfesje (luteranie i katolicy) i grupy wyznaniowe na Śląsku nie mające oficjalnych struktur (schwenckfeldyści, anabaptyści czy zwolennicy nauk Jana Kalwina), jak i rozpowszechnione przez nie formy pobożności oraz służące ich wyrażaniu języki narodowe (obok niemieckiego polski i czeski) nie tylko współist-

niały, lecz także wzajemnie się przenikały i oddziaływały na siebie. Idee zawarte w tytule, wyznaczające kłamerę spajającą strukturę książki, prezentują zarazem główną tezę autora, dotyczącą konstytutywnych cech kultury Śląska w okresie panowania Habsburgów. Ów „duch marzycielstwa” i „myśl o wolności”, przejawiające się w skłonności do mistycyzmu i spirytualizmu oraz w dążeniu intelektualnych elit do obrony swobód uzyskanych w dobie reformacji – odnajdywały swe liczne wyrazy niezależnie od granic wyznaniowych. Studia Jana Harasimowicza, dla których punktem wyjścia stały się metody ikonograficzna i ikonologiczna – perspektywa w polskiej historii sztuki otwarta pracami takich uczonych, jak Jan Białostocki czy Lech Kalinowski – egzemplifikują sukcesywny rozwój tych narzędzi badawczych, związany z bardziej dobitnie niż wcześniej podkreślanym i realizowanym dezyderatem wykorzystania źródeł pisanych epoki jako warunku *sine qua non* zrozumienia specyfiki zjawisk i przemian dokonujących się w Europie okresu kształtowania się i rozwoju Kościołów wyznaniowych.

W opracowaniach stanowiących rozdziały przyjęta została różnorodna perspektywa i zakres tematyczny – od wywodów przekrojowych i odznaczających się syntetycznym charakterem, poprzez analizę wybranych zjawisk, aż do *case studies*, zogniskowanych wokół pojedynczych dzieł sztuki czy postaci, odgrywających wszakże kluczową rolę dla zrozumienia ówczesnej tożsamości kulturowej Śląska. Jakkolwiek – na co wskazuje Joachim Bahlcke w przedmowie (s. VIII) – celem autora bynajmniej nie było odrzucenie granic pomiędzy dyscyplinami, lecz postulat ożywionej i intensywnej dyskusji różnych dziedzin wiedzy, to jednak w niektórych spośród analiz przyjęta została znacznie szersza perspektywa niż w tradycyjnie pojmowanej historii sztuki. Zwłaszcza w przypadku charakterystyki rytuału pogrzebowego na Śląsku (s. 194–213) oraz próby oceny dorobku badań nad związkami śląsko-polskimi (s. 315–330) można dostrzec rozumienie zjawisk artystycznych jako elementów rozległego spektrum ogólnych fenomenów przejawiających się w historii i kulturze.

Studium otwierające pierwszą część, *Konflikty wyznaniowe i sztuka kościelna doby konfesjonalizacji na Śląsku* (s. 3–26), należy uznać za wprowadzające w problematykę tomu. Zarysowuje ono wyjątkową sytuację społeczno-polityczną i religijną, jaka powstała na analizowanym obszarze

– zwycięstwo reformacji luteranńskiej na terenach podlegających katolickiej zwierzchności terytorialnej. Autor przywołał tutaj, kluczowy zwłaszcza dla rozważań zawartych w tej części książki, paradygmat konfesjonalizacji – teorii sformułowanej przed ponad 30 laty przez Wolfganga Reinharda oraz Heinza Schillinga i rozwiniętej głównie w gronie uczonych niemieckich, a skonstruowanej wokół tezy o gruntownej przemianie społeczeństw nowożytnej Europy, dokonującej się we wszelkich możliwych aspektach życia pod wpływem formowania się nowych Kościołów protestanckich oraz w wyniku potrydenckiej reformy Kościoła katolickiego. Jakkolwiek autor nie posługuje się teorią Reinharda i Schillinga w sensie literalnym, to jednak analizując programy ideowe dzieł sztuki kościelnej przyjmuje – co sam zaznacza – podobną argumentację. Tym samym prezentuje sztukę jako medium służące umocnieniu tożsamości wyznaniowej oraz polemicznemu dyskursowi – zarówno pomiędzy luteranami a katolikami (przy czym, co istotne, ze strony ewangelickiej pozbawionego jawnie antypapieskich akcentów), jak i pomiędzy zwolennikami luteranńskiej ortodoksji a przedstawicielami nauk anabaptystycznych czy reformowanych (m.in. w dobie zagrożenia tzw. „drugą reformacją” – zwłaszcza po objęciu tronu cesarskiego przez Fryderyka I, zwanego „królem zimowym”, w 1619 roku). Autor podkreśla też, że jednym z ważnych instrumentów argumentacji teologicznej w sztuce stały się różnorodne sposoby sięgania do tradycji średniowiecznej – widoczne nie tylko wśród zleceńodawców katolickich, lecz także w kręgach luteranckich. Innym charakterystycznym zjawiskiem była dostrzegalna w pismach teologów, poezji oraz sztuce subiektywizacja i intensyfikacja treści religijnych, niejednokrotnie zabarwionych mistycznie, nasilająca się w XVII-wiecznym luteranizmie, który m.in. pod wpływem wydarzeń i następstw wojny trzydziestoletniej na Śląsku był sukcesywnie marginalizowany do roli diasporalnej.

Dopełnienie dla nakreślonej tu panoramy prezentującej czas od reformacji do połowy XVII stulecia wyznacza szkic ogniskujący się wokół konwencji w Altranstädt (1707) (s. 27–45), stanowiącej punkt wyjścia dla rozważań o sytuacji konfesyjnej na Śląsku w okresie pomiędzy pokojem westfalskim (1648) a początkiem wojen śląskich (1740). Wyjątkowe na tle państw europejskich rozwiązanie – bo takim niewątpliwie było stworzenie

w ramach absolutystycznego państwa katolickiego możliwości (jakkolwiek poddanej daleko idącym restrykcjom) praktykowania kultu ewangelickiego – zrodziło potrzebę niespotykanego dialogu prowadzonego za pomocą sztuki, a odznaczającego się wysokim poziomem i wyrafinowaniem dysputy teologicznej. Szczególnie wymowną tego egzemplifikacją stała się Świdnica – miejsce polemiki i rywalizacji pomiędzy środowiskiem luterzańskim, skupionym wokół miejscowego kościoła Pokoju, a jezuitami, działającymi przy farze św. św. Stanisława i Wacława. Tak było również w Jeleniej Górze – bogatym kupieckim mieście, poza którego murami wzniesiony ewangelicki kościół Łaski (1709–1718) w wymowny sposób konkurował z pozostającym pod opieką jezuitów kościołem parafialnym św. św. Erazma i Pankracego. Istotnym faktorem oddziałującym na sztukę kościelną okazała się także zauważalna wśród miejscowych luteranów żywa recepcja nowych prądów, często o mistycyzującym charakterze – m.in. pietyzmu z Halle. To właśnie dzięki tej otwartości na nowo powstające nurty w tak wyjątkowym kształcie wzniesiono kościół Łaski w Cieszynie (1714–1751), którego koncepcja przestrzenna – jakkolwiek pozbawiona wszelkiego przepychu i dekoracyjności – wywodzi się z katolickiego wzorca bazyliki ścienne-filarowej, propagowanego nader chętnie przez jezuitów. Osobliwe rozwiązanie zamknięcia chóru, przepełnionego światłem pochodzącym z czterech rzędów okien, odzwierciedlać ma, zdaniem Jana Harasimowicza, akcentowaną przez teologów pietystycznych koncepcję porządku zbawienia (*Heilsordnung*) – etapowej drogi chrześcijanina do zjednoczenia ze Zbawcą. Szczególny charakter dialogu konfesji na habsburskim Śląsku – jak głosi teza autora – okazał się możliwy dzięki specyficznej sytuacji. Co znamienne bowiem, wraz z nadejściem pełnej swobody dla luteranów (po włączeniu tego obszaru do Prus) w architekturze kościelnej nastąpiła wyraźna unifikacja wzorców i rozwiązań.

Istotną rolę w kształtowaniu się krajobrazu kulturowego habsburskiego Śląska odegrał zakon cystersów. Poświęcony mu szkic (s. 46–64) ukazuje, jak złożony bywał obraz międzykonfesyjnych relacji, niemożliwy do uchwycenia bez porzucenia klisz i stereotypów przyjmowanych we wcześniejszej historiografii. Niektórzy przełożeni zgromadzenia w pierwszych dziesięcioleciach

po zwycięstwie nauk reformatora z Wittenbergi skłaniali się ku jego poglądom. Wymowna jest też niechęć cystersów do wchodzenia w spory z dominującym wtedy wyznaniem. Co więcej, wspólne dla omawianego zakonu i zwolenników Lutera było nie tylko silne chrystologiczne ukierunkowanie teologii, lecz także tendencja do mistycznego spirytualizmu, wywodzącego się z nauczania św. Bernarda z Clairvaux, m.in. jego wykładni *Pieśni nad pieśniami*. Znamienne, że nurt ten pobrzmiewa zarówno w pismach Martina Mollera – pastora najpierw w Szprotawie, potem zaś w łużyckim Görlitz, w filozofii słynnego „szewca ze Zgorzelca” – Jakoba Böhmego, czy związanego blisko z cystersami mistyka i konwertyty Angelusa Silesiusa (Johannesa Schefflera). Obrazu tego dopełniają przykłady odwoływania się do mistyki obłubieńczej w dziełach sztuki (np. w dekoracji malarskiej empor w kościele ewangelickim w Kościelcu pod Legnicą, z końca XVII w., czy w malowidłach na sklepieniu kościoła cysterskiego w Krzeszowie, 1727–1738) jako świadectwa międzywyznaniowego dialogu i wzajemnych inspiracji, dowodzących – nawet w okresie wzmrożonej polityki rekatolizacyjnej po wojnie trzydziestoletniej – „zakorzenionej w historii Śląska charakterystycznej preferencji do siły argumentu zamiast argumentu siły” (s. 64).

Część pierwszą zamykają *case studies* omawiające dwie świątynie ewangelickiego Śląska, odgrywające kluczową rolę w procesie formowania się tożsamości wyznaniowej mieszkańców tej ziemi. Kaplica św. Jadwigi na zamku w Brzegu (s. 65–76), przebudowana i wyposażona przez księcia Jerzego II w latach 1567–1573, prezentowała modelowy przykład wnętrza luterńskiego kościoła rezydencjonalnego, a nadto – miejsce rodowej memorii. Teologiczny i stanowy program elementów wystroju i wyposażenia owej kaplicy posłużył jako wzorzec do naśladowania dla innych książąt Rzeszy (np. w nagrobku Ulryka II Meklemburskiego i jego dwóch żon w katedrze w Güstrow, 1585–1597) oraz dla śląskiej szlachty (np. ołtarz w Lewinie Brzeskim, ok. 1575). Natomiast fara św. Elżbiety we Wrocławiu, „ewangelicki Syjon» wielonarodowej metropolii” (s. 77–89), została zaprezentowana jako kościół skupiający intelektualną i społeczno-polityczną elitę miasta, wraz z biblioteką i gimnazjum spełniający rozliczne funkcje: nie tylko religijne, lecz także

kulturowe, społeczne i polityczne, a nadto – aż do końca czasów habsburskich stanowiący materialne potwierdzenie ciągłości „chrześcijańskiego obyczaju” oraz społecznej i rodowej pamięci sięgającej jeszcze średniowiecza.

Przykładów odwoływania się do tradycji średniowiecznej wśród ewangelików Śląska odnajdziemy w książce Jana Harasimowicza znacznie więcej. Świadectwem żywotności przedreformacyjnego dziedzictwa duchowego, poddanego wszakże gruntownej reinterpretacji i „oczyszczeniu” na użytek nowego wyznania, może być „długie trwanie” pamięci o świętych – wokół tej problematyki skoncentrowana jest druga część tomu. Jakkolwiek kult „umarłych świętych” (*verstorbene Heilige*) został przez reformację surowo potępiony, to jednak funkcjonowali oni powszechnie (w pismach teologów oraz w programach ideowych elementów wyposażenia kościołów) jako *exempla* wiary i wypływających z nich cnót, a także – jako patroni kościołów, indywidualnych osób oraz organizacji cechowych (s. 93–125). Co ważne, dotyczyło to nie tylko świętych nowotestamentowych – Apostołów, Ewangelistów czy Marii, lecz także pozabiblijnych (zwłaszcza męczenników z pierwszych wieków chrześcijaństwa), a nawet legendarnych, jak św. Krzysztof, łączony m.in. z „teologią urzędu kaznodziejskiego” (s. 117), np. w przypadku monumentalnej figuralnej podpory ambony w kościele zamkowym w Oleśnicy (1605). Za szczególny przykład poddania średniowiecznego kultu zabiegom reinterpretacyjnym można uznać postać św. Jadwigi (s. 126–142), wpisującą się mocno w lokalną terytorialną i stanową tożsamość. Autor m.in. wskazuje sposoby, w jaki jej *vita* dostosowywano do etosu luterańskiego.

Zjawiskiem charakterystycznym dla nowo ukształtowanych Kościołów był też swoisty kult bohaterów i władców, ponoszących ofiary za wyznawaną wiarę. Tego rodzaju *exempla*, jak elektor saski Jan Fryderyk Wettyn czy król szwedzki Gustaw II Adolf Waza, miały dokumentować „nowy rozdział w historii zbawienia”, rozpoczęty wystąpieniem Lutera, a nadto – egzemplifikować etos związany z odnowioną doktryną. Taką postacią związaną ze Śląskiem miał być Jan Chrystian brzeski (zm. 1639) – „książę niezłomny”, któremu poświęcony został tekst zamykający drugą część tomu (s. 143–155). Jako koronny argument w rozważaniach o tym władcy posłużył monumentalny

obraz Bartłomieja Strobla młodszego *Uczta u Heroda i Ścięcie św. Jana Chrzciciela* (1640–1642), przechowywany w madryckim Museo del Prado, a będący ukrytą, lecz niezwykle rozbudowaną alegorią odnoszącą się do teatru wydarzeń politycznych doby wojny trzydziestoletniej. Piótno Strobla – w tłumnej scenie biblijnej ukazujące całą elitę ówczesnej Europy z jej władcami i władczyniami, dowódcami wojskowymi oraz damami dworów – zinterpretowane jest tutaj jako manifest sprzeciwu wobec rekatolizacyjnej polityki Habsburgów, sformułowany przez elitę śląskich uchodźców politycznych, znajdujących schronienie w Rzeczypospolitej (przede wszystkim w Gdańsku) oraz w Niderlandach. Będący głównym bohaterem obrazu św. Jan Chrzciciel – którego ścięta głowa wniesiona na misie do sali pełnej bawiących się dostojników [por. il. okładki] miała symbolizować krwawą ofiarę złożoną przez Śląsk jako konsekwencję opowiedzenia się za swobodą wyznania – został tutaj ponadto zidentyfikowany ze wspomnianym księciem brzeskim Janem Chrystianem, który – pozbawiony swojego władztwa i zmarły na wygnaniu w Ostródzie – recypowany był nie tylko jako „bezkrwawy męczennik”, lecz także, dzięki swojemu pismu *Das Briegische Bedencken* (Rozważania brzeskie), jako „prorok” oraz wzór chrześcijańskiego władcy.

Opisywana problematyka pamięci i honorowania „świadków chrześcijańskiej wiary” wiąże się – zgodnie z wielokrotnie podkreślaną w czasach nowożytnych zasadą *mors vitae testimonium est* – z kompleksem zagadnień odnoszących się do śmierci, pochówku i upamiętniania zmarłego. Kwestiom tym – bez których nie sposób uzyskać wyczerpującego obrazu kultury omawianego okresu – autor poświęcił trzecią część tomu. Dowodzi w niej, w jak nierozłączny sposób *ars moriendi* i *pompa funebris* – przejawiające się zarówno w literaturze, sztuce, muzyce, jak i w ówczesnych rytuałach – ogniskowały w sobie nie tylko liczne kwestie teologiczne, lecz także społeczne i polityczne, związane m.in. z przynależnością stanową i zawodową czy statusem materialnym zmarłego. W studiach omawiających tę problematykę – dotyczących śmierci, pogrzebu i nagrobka (s. 159–193), rytuału pogrzebowego (s. 194–213) oraz śląskich epitafiów i nagrobków jako tekstów kultury (s. 214–231) – w kompleksowy sposób zostały poddane analizie różnorodne elementy kul-

tury funeralnej: obok nagrobków i epitafiów, sarkofagów i wyobrażeń zmarłego na łożu paradnym (*bed of state*), źródeł pisanych, takich jak podręczniki *ars bene moriendi* czy druki okolicznościowe (w szczególności kazania pogrzebowe) – także – utrwalony w porządkach kościelnych i agendach rytuał pogrzebowy. Ważnym elementem zawartych w tej części rozważań jest teza o licznych paralelach pomiędzy różnego rodzaju źródłami – zarówno natury treściowej, jak i strukturalnej. Podstawowym przesłaniem analizowanych dzieł sztuki sepulkralnej – w tym przypadku związanych z luterancką kulturą wyznaniową – miała być ewokacja pewności zbawienia, „eschatologiczny optymizm”, idea powszechnego kapłaństwa wiernych, czy wreszcie: pragnienie stworzenia *monumentum* pamięci o zmarłym oraz materialnego świadectwa jego wiary. Dzieła te, stanowiąc swoisty wyraz nowożytnej *ars moriendi*, stały się – zgodnie z intencją Lutera – kluczowym instrumentem służącym edukacji zarówno religijnej, jak i społecznej. Nie tylko ewokowały konkretne poglądy eschatologiczne, lecz także utwierdzały społeczne *status quo* (s. 193).

Kolejną część – zawierającą omówienie wybranych aspektów architektury i sztuki – rozpoczyna się przekrojowym studium nad kościołami ewangelickimi na habsburskim Śląsku, rozpatrywanymi z perspektywy ich treści oraz funkcji ideowych (s. 235–261) i ukazanymi – wedle słów jednego z XVII-wiecznych kazań konsekuracyjnych – jako „pałace Trójcy Świętej i warsztaty Ducha Świętego”. Rozważania dotyczą tu problemów takich jak organizacja przestrzeni z perspektywy wymogów odnowionej liturgii, zarówno w odniesieniu do pozostałych i licznie użytkowanych oraz modernizowanych kościołów średniowiecznych, jak i do nowo ufundowanych budowli, a także – zagadnienia obecności, lokalizacji, symbolicznej wymowy oraz typowych programów ideowych elementów wystroju i wyposażenia. Niezależnie od wniosków o charakterze syntetycznym, w sposób obszerny zostały zaprezentowane dzieła uznane za istotny wkład w dorobek artystyczny ewangelickiej sztuki kościelnej – kościół Pokoju jako „symbol niezależności i żywotności śląskiego luteranizmu” (s. 256–258) oraz wspomniany już kościół Łaski w Cieszynie (s. 259–261), którego wnętrze – przepełnione niemal mistycznym światłem – stanowić miało oryginalną wizualizację pobożności pietystycznej.

Zreferowane rozważania uzupełniła szczegółowa analiza twórczości wybranych artystów, będąca przyczynkiem do badań nad inspiracjami kształtującymi krajobraz artystyczny nowożytnego Śląska. W większym stopniu niż w poprzednio omówionych rozdziałach zostało tutaj wykorzystane instrumentarium klasycznej historii sztuki, łączące się m.in. z zagadnieniami genezy formalnej, autorstwa czy też udziału fundatorów. Pochodzącego z Italii architekta Bernarda Niurona (s. 262–270), pracującego m.in. na zlecenie książęcego dworu piastowskiego w Brzegu, zaprezentowano jako twórcę wprowadzającego formy włoskie w budowlach kościelnych wznoszonych dla luteranckich mocodawców i dostosowanych do wymogów kaznodziejskiego nabożeństwa ewangelickiego. Przedmiotem analizy jest tu zwłaszcza przebudowa kościoła farnego w Oławie: nieczęsty przykład renesansowej budowli kościelnej w Europie Środkowo-Wschodniej. Natomiast Caspar Berger (s. 271–301) – legnicki rzeźbiarz pracujący na zlecenie książąt, szlachty i mieszczan – był autorem szeregu dzieł stworzonych pod przemożnym wpływem niderlandzkiego manieryzmu. Problematykę różnorodnych wpływów na sztukę omawianego obszaru dopełnia sylwetka artysty wywodzącego się ze Śląska i oddziałującego na oblicze artystyczne Europy – Nicolausa Goldmanna, działającego w XVII-wiecznej Lejdzie matematyka i teoretyka architektury, określającego się jako „Vratislaviensis Silesius” (s. 302–312). Miarą recepcji jego dorobku jest niewątpliwie refleksja Leonharda Christoph’a Sturma – jednego z czołowych niemieckich teoretyków architektury XVIII stulecia.

Ostatnią część tomu, zawierającą studia dotyczące wybranych aspektów relacji śląsko-polskich w okresie nowożytnym, otwiera próba charakterystyki stanu i perspektyw badań nad tym zagadnieniem (s. 315–330), wymagającym – niezależnie od dokonań ostatnich dekad – dalszych szeroko zakrojonych i intensywnych prac. Istotnym postulatem – jak wskazuje Jan Harasimowicz – jest przy tym konieczność wyzbycia się klisz utrwalonych zarówno w polskiej, jak i w niemieckiej historiografii końca XIX i XX w., a uwarunkowanych przede wszystkim ideami narodowymi (s. 329). Paradoksalnie jednak, niezależnie od pokutujących stereotypów, licznym wątkom polskim na Śląsku (np. znaczeniu i działalności fundatorskiej rodu Sobieskich) nie została, jak dotąd, poświęcona właściwa uwaga. Autor

akcentuje też postulat ponownego odczytania znanych już źródeł epoki oraz kompleksowego i interdyscyplinarnego wykorzystania tych, które zostały uwzględnione przez przedstawicieli różnych dziedzin wiedzy dopiero w ostatnich latach; jako obszar szczególnie zaniedbany jawią się tu relacje gospodarcze. Tak nakreślonych perspektyw badań dopełniają *case studies* poświęcone Walentemu Orpiszewskiemu – pochodzącemu z wielkopolskiego Koźmina proboszczowi Oltaszyna, ówczynie jednego z ważniejszych dóbr należących do prepozyta wrocławskiej kapituły katedralnej (s. 331–341), irenicznym i pacyfistycznym ideom wśród śląskich wygnańców w Gdańsku okresu wojny trzydziestoletniej (s. 342–352), czy wreszcie: analizie porównawczej wzorców konstruowania przeszłości dalekiej i bliskiej w stanowych programach ideowych na Śląsku i w Wielkopolsce, odwołujących się do wątków historycznych (s. 353–373).

W książce Jana Harasimowicza czytelnik znajduje obszerną i kompleksową wizję różnorodnych zjawisk i tendencji w sztuce i kulturze nowożytnego Śląska, poświadczającą zarazem decydujący już wkład i rezultaty polskich badań nad wielonarodowym dziedzictwem regionu. Jakkolwiek pewne fenomeny dostrzec można nie tylko na tym, lecz także na innych obszarach zwyczajnej

reformacji luterańskiej – jak choćby długie trwanie tradycji średniowiecznej i jej świadome kulturowanie czy wzrastające zwłaszcza od schyłku XVI stulecia znaczenie wątków subiektywnych i mistycyzujących w teologii, pobożności i sztuce – to jednak rysująca się w świetle studiów autora wyraźna specyfika omawianego regionu nie budzi wątpliwości. Za dowód swoistego *genius loci* Śląska można uznać fakt, że w swoim „złotym wieku” wydał on tej miary postaci, co Andreas Gryphius, Martin Opitz czy Angelus Silesius (Johannes Scheffler) i że właśnie tutaj mógł odnaleźć schronienie niepokorny „szewc ze Zgorzelca” – Jakob Böhme. Zapewne nie doszłoby do tego, gdyby nie takie elementy konstytutywne specyfiki regionu, jak niepoddawanie się racji stanu Pragi czy Wiednia przy jednoczesnym czerpaniu z tych ośrodków inspiracji, dążenie do wolności myśli i swobody wyznawania wiary, skłonność do irenizmu, czy wreszcie – do mistycznego spirytualizmu. W tym wszystkim wyrażać się miała „śląska dusza”.

dr Marcin Wiśłocki

Historyk sztuki, pracownik Instytutu Historii Sztuki Uniwersytetu Wrocławskiego. Zainteresowania badawcze autora obejmują nowożytną sztukę kościelną i emblematykę.

Summary

MARCIN WIŚŁOCKI / In search of “Silesian soul”

Jan Harasimowicz, *Schwärmergeist und Freiheitsdenken. Beiträge zur Kunst- und Kulturgeschichte Schlesiens in der Frühen Neuzeit*, [*Spirit of dreaminess and thought of freedom. Studies on art and culture history of Silesia in Early Modern Times*]

Schwärmergeist und Freiheitsdenken – a book by Jan Harasimowicz published under the same title is a collection of 19 studies devoted to Early Modern art and culture of Silesia. The chapters ordered around five basic questions – “exceptionality” of confessional situation in Silesia, cult of saints and heroes, problems of *ars moriendi* and *pompa funebris*, selected aspects of architecture and art, and Silesian-Polish relations – present a wide spectrum of phenomena and tendencies characteristic for the times of their origins and shaping the confessions in the discussed region. The main objective of this volume is presentation of diversity and richness of Silesian culture heritage in Early Modern period, when confessions and forms of piety serving their expression in national languages not only co-existed but also intermingled and reacted. The texts that build this vast and complex vision exemplify subsequent development of iconographical and iconological methods, which is related to more than before stressed and fulfilled demand of using written sources of the period as a *sine qua non* condition of comprehending the essence of phenomena and changes taking place in Europe in the time of confessionalisation. The distinct specific of the discussed region has appeared in the view of the author’s studies and it cannot raise any doubts – it has its origins in particular confessional situation, meaning Lutheran Reformation victory in the lands under Catholic territorial rule, among others. The elements indicating these specifics are: not surrendering to Prague or Vienna’s reason of State with simultaneous drawing inspirations from them, strive for freedom of thought and freedom of practice religion, liability to irenicism or, last but not least, to mystic spiritualism. Moreover, the “spirit of dreaminess” and “thought of freedom” mentioned in the title, as constitutive traits of Silesian culture during the reign of the Habsburgs, could be widely found regardless of confessional borders. This exactly was, according to the author, the expression of “a Silesian soul”.