

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Sociologica 9 (2017), vol. 2, s. 156–186

ISSN 2081-6642

DOI 10.24917/20816642.9.2.10

Grażyna Kubica

Uniwersytet Jagielloński

Krakowscy ewangelicy w społeczno-kulturowym krajobrazie miasta – od reformacji do połowy XIX wieku. Szkic z antropologii historycznej

Streszczenie

Reformacja w Krakowie przyniosła ferment intelektualny, ale objęła jedynie część wyższych warstw społecznych miasta. Zapoczątkowała jednak ważne procesy pluralizowania przestrzeni publicznej i tworzenia się społeczeństwa obywatelskiego. Zostały one zahamowane przez politykę kontrreformacyjną polskich władców i dopiero austriackie reformy józefińskie, a także ustrój Wolnego Miasta Krakowa umożliwiły ponowne erygowanie krakowskiego zboru ewangelickiego. Miał on już jednak zupełnie inny charakter socjologiczny i nie odgrywał takiej roli jak jego reformacyjny poprzednik. Co więcej, polska pamięć społeczna nie zachowuje informacji o tym, że wielu wybitnych, ale i zwykłych obywateli Krakowa było ewangelikami i ewangeliczkami. Jest to wskaźnik innego ważnego procesu – nacjonalizacji pamięci społecznej. Okres reformacji w Krakowie był chętnie badany przez historyków, ale późniejsze dzieje tamtejszych ewangelików nie doczekały się równie wnikliwych studiów. Refleksja antropologiczna, której efektem jest niniejszy artykuł, wydobywa nowe aspekty tej przeszłości i formułuje wnioski teoretyczne.

Słowa kluczowe: Kraków, reformacja, protestantyzm, pluralizm kulturowy, pamięć społeczna, antropologia historyczna

Protestantyzm jedynie za czasów reformacji stanowił w Krakowie znaczącą siłę kulturową i znalazł zwolenników w obu ważnych warstwach społecznych: mieszczaństwie i szlachcie. Kontrreformacja wygnała zbor ewangelicki z miasta i krakowscy protestanci gromadzili się później na nabożeństwa w okolicznych miejscowościach. Pod koniec XVIII wieku został założony zbor w Podgórzu (będącym wówczas osobną jednostką administracyjną), a w roku 1816 Senat Wolnego Miasta Krakowa przekazał ewangelikom kościół św. Marcina. Protestanci wrócili pod Wawel, ale nie odzyskali dawnego znaczenia. Stanowili też już zupełnie inną zbiorowość¹.

Niniejszy artykuł jest rezultatem antropologicznego i socjologicznego namysłu nad historią prowadzonego w ramach bogatej już tradycji antropologii historycznej, która postuluje, iż „zwykli ludzie w procesie historycznym są w tym

¹ Bardzo dziękuję za uwagi do tego artykułu dwóm anonimowym recenzentom, a także Marcusowi Königowi, teologowi i historykowi zajmującemu się dziejami krakowskiej parafii ewangelickiej.

samym stopniu podmiotami działającymi, co ofiarami i milczącymi świadkami”, jak ujął to antropolog Eric R. Wolf (2009: XVIII), a historyk Robert Darnton zalecał, by odkrywać sposoby, w jakie zwykli ludzie nadawali sens światu (2012: 11)². Mój artykuł nie ma tak ambitnego zadania, chodzi w nim raczej o naszkicowanie socjologicznego obrazu zbiorowości krakowskich ewangelików w dwóch ważnych momentach dziejowych: w okresie reformacji oraz w pierwszej połowie XIX wieku, zanalizowanie jego zmienności, a także charakteru kulturowego zjawisk historycznych i procesów związanych z ruchem reformacyjnym oraz późniejszymi dziejami krakowskich ewangelików.

Materiał, który prezentuję w tym artykule, staram się także zinterpretować w kategoriach pamięci społecznej. Klasyk tej dziedziny badań, Maurice Halbwachs twierdził, że co prawda pamiętają jednostki, ale to, co pamiętają i w jaki sposób to czynią, jest kształtowane społecznie. To zbiorowości uzgadniają treść i formę pamięci. Co więcej – nie jest ona po prostu przywołaniem przeszłości, lecz przywołaniem przeszłości zdeterminowanym przez teraźniejszość zbiorowości, do której należy podmiot (Halbwachs 1969: 4–5). Współcześni badacze tej problematyki rozważają m.in. problem zapominania jako ważnego mechanizmu (zob.: Kaprański 2010; Nowak 2014). Narracje o krakowskich ewangelikach dostarczają ciekawego materiału ilustrującego te konstatacje.

Pod względem metodologicznym jest to projekt opierający się na metodach badań jakościowych z ich uwrażliwieniem na indywidualny wymiar zjawisk społecznych³ (Denzin, Lincoln 2009: 36), a szczególnie na metodzie jakościowego studium przypadku (Stake 2009) i historycznej analizie dyskursu (Peräkylä 2009). W pewnym zakresie stosowałam też metodę ilościową, polegającą na analizie rozkładu zmiennych.

Omawiając socjologiczny obraz krakowskiego protestantyzmu czasów reformacji odwoływałam się do tekstów źródłowych i bogatej historiografii tego okresu. Obraz zboru w pierwszej połowie XIX wieku przedstawiłam głównie na podstawie analizy ważnego dokumentu, jakim jest *Księga rodzin ewangelickich* i tekstów wspomnieniowych z tamtego czasu, a także opracowaniach historycznych. Pozwoliło to nie tylko przedstawić zmianę socjologicznego obrazu społeczności krakowskich ewangelików, kulturowej roli, jaką pełnili w życiu miasta, ale także krytycznie ocenić niektóre historyczne interpretacje i wskazać na ciekawe mechanizmy dyskursu pamięci społecznej, które można zauważyć na przykładzie narracji o krakowskich ewangelikach. Staram się na tej podstawie wysnuć pewne wnioski teoretyczne przedstawione w konkluzjach.

² Tę tradycję antropologii historycznej i historii antropologicznej, które dostarczają teoretycznej ramy mojemu przedsięwzięciu, reprezentują, obok cytowanych wyżej, także: Clifford Geertz (2003), Marshal Sahlins (2005), Aron Guriewicz (1997), Natalie Zemon Davies (1985), Ewa Domańska (2005), Krzysztof Piątkowski (2011).

³ Starałam się skupić na konkretnych ludziach, ich imionach i nazwiskach, chciałam, by wybrzmiały, gdyż jest to często jedyny ślad istnienia tych postaci. Jednak, by nie obciążać tekstu, nazwiska wielu z nich umieściłam w przypisach.

Ewangelicy czasów reformacji⁴

Pierwsze informacje o nauce Marcina Lutra dotarły do Krakowa dość wcześnie. Znajdowała ona zwolenników na Akademii Krakowskiej. Tak o tym czasie pisał Andrzej Frycz Modrzewski:

Wielki wtedy panował w Kościele spokój... I oto nagle w czasie największej ciszy powstał Luter podając w wątpliwość zasady nauki chrześcijańskiej. Przywożono do nas książki jego z Niemiec i w samej Akademii publicznie je sprzedawano. Rozczytywało się w nich wielu rządnych nowości z radością i pochwałami, nasi teologowie też ich nie odrzucali (cyt. za: Kowalska 1968: 183).

Jednym z pierwszych aktywnych zwolenników luteranizmu był Jakub z Iłży, akademik i kaznodzieja w kościele św. Szczepana, wokół którego skupiało się kółko stronników reform (1528–1534). Wkrótce jednak stanął przed sądem biskupim, a później musiał uciekać z Krakowa, pozostawiając tu jednak grono swoich zwolenników. Od roku 1544 sympatycy nowego ruchu spotykali się u szlachcica humanisty Andrzeja Trzecieckiego (Kowalska 1968: 183; Tazbir 1999: 7–8). Jednak król Zygmunt Stary był zdecydowanie przeciwny nowemu ruchowi religijnemu.

Pierwszą „męczennicą” za wiarę została mieszcanka, Katarzyna z Zaleszowskich Weiglowa, wdowa po rajcy miejskim, skazana za tzw. judaizantyzm, czyli negowanie Trójcy Świętej i boskości Chrystusa (jej „protestanckość” była zatem raczej wątpliwa). Tak o tym pisał kronikarz zboru ewangelickiego ksiądz Wojciech Węgierski:

Roku po Narodzeniu Pańskim 1539 niejaka Katarzyna Malcherowa Zaleszowska dlatego, iż o Bóstwie Pana Jezusowym w opłatku albo sakramencie, według wiary Kościoła rzymskiego nic nie trzymała i żeby sakrament miał być Bogiem nie wierzyła; z nienawiści jakoby w żydowskim niedowiarstwie przekonana była, spotwarzona: za powodem Piotra Gamrata, biskupa krakowskiego, na rynku Tandety [Małym Rynku] w Krakowie spalona jest, na którą śmierć jako na bankiet z wielkim szła weselem (Węgierski 2007: 53; zob. także Urban 1991: 25–27).

Historyk Janusz Tazbir podkreślał, że choć ten proces miał raczej luźny związek z protestantyzmem, to jednak „poprzez stracenie krakowskiej mieszczyki Kościół chciał przypomnieć wszystkim jego zwolennikom, że nie zamierza patrzeć obojętnie na porzucanie katolicyzmu” (Tazbir 1993: 80).

Ruch reformacyjny szerzył się głównie wśród bogatego mieszczaństwa i szlachty, której było w Krakowie – jako stolicy państwa – sporo. Luteranizm zdobywał popularność wśród lokalnych Niemców, a polscy zwolennicy reformacji woleli zazwyczaj kalwinizm. Pierwszoplanową postacią krakowskiego ewangelicyzmu został pochodzący z Norymbergii, Jan Boner, burgrabia zamkowy i kasztelan biecki, pochodzący z patrycjuszowskiego rodu mieszczańskiego, odbywający podróże do

⁴ Część artykułu dotyczącą okresu reformacji w Krakowie oparłam głównie na kronice zboru (Węgierski 2007) oraz następujących opracowaniach: Bieniarzówna, Małecki 1994; Bieniarzówna 2008; Kowalska 1968, 1991; Hajdukiewicz 1968; Urban 1991. Do konkretnych pozycji odwołuję się jedynie w cytatach i bezpośrednich odniesieniach.

głównych ośrodków reformacji, wielbiciel Kalwina. Innymi ważnymi protektorami nowego ruchu i twórcami zboru krakowskiego byli: przybyły z Alzacji Jost Ludwik Decjusz używający na nabożeństwa swej kamienicy przy ulicy św. Jana i willi na Woli [obecnie: Justowskiej]; Marcin Chełmski, chorąży krakowski, który również oferował w tym celu swój dom w mieście i dwór w Chełmie (a później założył tam jeszcze ewangelicki cmentarz, zwany „Psią górką”); Stanisław Lasocki, fundator zboru w Pałecznicy; Stanisław Iwan Karniński z Aleksandrowic oraz Mikołaj Rej z Nagłowic, jak również mieszczanie: Stanisław Aichler, Daniel Chroberski, Bernard Wojewódka.

W roku 1556 w Krakowie było około 1000 protestantów, co przy 20 tys. ogólnej liczby mieszkańców daje 5% (zob. Bieniarzówna 1994: 131). Historyk Wacław Urban szacuje ten udział w najlepszym okresie nawet na 10% (Urban 1964: 168).

W roku 1570 krakowscy ewangelicy zakupili kamienicę przy ulicy św. Jana, zwaną w mieście pogardliwie „brogiem”. Nazwa ta miała się wiązać z wysokim dachem budynku (Hajdukiewicz 1968: 172; Bieniarzówna 2008: 21). Przypomnę, że bróg to zabudowanie gospodarcze, które służyło do przechowywania płodów rolnych. Składało się z ruchomego daszku słomianego i czterech wkopanych w ziemię słupków (Gloger 1985). Dziś można by je tłumaczyć jako „szopa”, było to zatem określenie raczej pejoratywne.

Członkowie zboru

Był to wspólny zбір luteranów i kalwinistów. Kim byli jego członkowie? Starła się na to pytanie odpowiedzieć historyk Halina Kowalska. Według jej ustaleń należeli do niego głównie zamożni mieszczanie krakowscy i sporo szlachty. Miałyby o tym świadczyć przepis z roku 1575 zakazujący mieszczkom strojenia się na nabożeństwa:

Gdyż Bóg się gniewa na zbytnie stroje białych głów i zakazując tego przez apostoły św., przetoż do zboru, a dopieroż do stołu Pańskiego mają przychodzić panie i panny w statecznym ubierze, nie kładąc nasię złota, pereł, ani wieńców. Nie mniej pogańskiej żałoby w Domu Chrystusowym, nie mają to czynić (cyt. za: Węgierski 2007: 73)⁵.

Jest w tych przepisach jeszcze jedna interesująca kwestia pokazująca stosunki wewnątrz zboru:

Minister niemiecki ma być chowany dla tych tylko, którzy po polsku nie rozumieją, [...] aby nabożeństwa miewał niemieckim językiem albo w szkole, albo na sali górnej: ale, aby czytaniem psalmy nie śpiewaniem odprawowali, także kazanie modlitwi w ciichości bez przekazy dolnemu polskiemu zborowi (cyt. za: Węgierski 2007: 72).

Dalej jest jeszcze o tym, że minister niemiecki podlega polskiemu. Widać tutaj wyraźnie, jak polscy ewangelicy starali się podporządkować sobie niemieckich, zabraniając im śpiewania i głośnych modlitw.

⁵ Przy lekturze kroniki księdza Węgierskiego również zwróciłam uwagę na ten przepis, ale zastanowiło mnie raczej to, iż strofowano jedynie kobiety, choć strój ówczesnych mężczyzn też bywał bogaty i strojny.

W zborze krakowskim mieli swoje ważne miejsce drukarze. Maciej Wierzbęta pełnił funkcje oficjalnego drukarza pism ewangelickich, a także ławnika miejskiego i seniora zboru. Drukował też dzieła Mikołaja Reja z Nagłowic. Istotną rolę odgrywali księgarze: Sebastian Pech (pomocnik Jana Łaskiego), Michał Królik (miał sklep przy ulicy Gołębiej), Zacheusz Kesner (przy św. Anny). Dzięki nim krakowianie mogli się zaopatrywać w nowości wydawane na Zachodzie.

Wśród znamienitych członków zboru trzeba także wymienić: Stanisława Różankę, lekarza, pełniącego funkcję seniora zboru; Stanisława Aichlera, prawnika, humanistę i poetę; Daniela Chrobierskiego, złotnika (podpisał konfederację sandomierską, mieszkał u niego Faust Socyn); a także Zygmunta, Stanisława i Augusta Gutteterów (Zygmunt nabył Bróg i podpisał konfederację sandomierską); Piotra i Andrzeja Fogelwederów; Jurka Węgrzyna i niejakiego Foltyna, złotników (większość z nich była także rajcami, zob. Kasprzyk 2010); oraz wiele innych nazwisk, które pojawiają się na listach składkodawców. Ale byli członkami zboru także czeladnicy (np. szewcy) i ubodzy mieszczanie (Kowalska 1968: 195).

Ważnymi zborownikami byli przedstawiciele szlachty: Marcin Zborowski, kasztelan krakowski; Stanisław Myszkowski, wojewoda krakowski; Jakub Myszkowski, burgrabia krakowski; Stanisław Płaza, starosta ojcowski. W swoich włościach zakładali zbory i szkoły, łożyli też na zbór krakowski. Przy tym ostatnim powstała też niemiecka szkoła, a później gimnazjum prowadzone przez wybitnego nauczyciela Krzysztofa Trecego, starającego się przekazać uczniom oprócz wiedzy teologicznej, także literacką i kształcić charaktery. Nie wiadomo, czy wprowadzono w niej język polski. Ministrem zboru krakowskiego został Grzegorz Paweł z Brzezina, „plebejusz z pochodzenia, wykształcony, ruchliwy, wrażliwy na wszystkie nowe myśli” (Kowalska 1968: 199), który z czasem przeszedł na arianizm.

Kowalska, wymieniając przedstawicieli tych różnych kategorii społecznych, wzmiankuje tylko jedną kobietę: „panią Szymonową puszkarkę” [czyli wytwórczynię broni] (Kowalska 1968: 196). W dokumentach cytowanych przez Węgierskiego jest ich jednak więcej⁶. Kobiety pojawiają się w dokumentach zborowych jako donatorki i członkinie uiszczające składki. Były obecne w życiu religijnym, a w budynku zboru miały swoje miejsce (z lewej strony), co widać na „Planie zboru krakowskiego” zamieszczonym w artykule Kowalskiej, ale w narracji autorki (i innych badaczy) kobiety znikają, bo nie zajmowały ważnych pozycji społecznych. Z opracowań historycznych można zatem odnieść wrażenie, że krakowski protestantyzm dotyczył jedynie mężczyzn⁷.

⁶ Węgierski wymienia: „P. Justowa, wielkorządczyni krakowska”; „Anna Pilecka, kasztelanka chełmska”; „P. Bonarowa, kasztelanka sądecka”; „Szczęsna, burmistrzowa”; inne są wymienione tylko z nazwiska: p. Chełmska, p. Bethmanowa, p. Szpinkowa, Stanisławowa Gutteterowa, p. Cerasinowa, Stanisławowa Gelbenowa, p. Urlemusowa i Hieronimowa Berowa, p. Justowa Diczowa. W innych dokumentach pojawiają się jeszcze: Prosperowa i Grodowska, wdowy; p. Myszkowska, wojewodzina krakowska, wdowa; p. Dudyczowa; p. Frykaszowa; p. Zborzyńska, wdowa (Węgierski 2007: 62–63, 74–76; w przypisach Mariusz Pawelec podaje krótkie notki na temat wielu z nich).

⁷ Jest to oczywiście bolączka tradycyjnej historiografii, nie tylko tej badającej dzieje protestantyzmu, zob. Bałewska, Korczyńska-Partyka, Wódkowska 2015.

Historyk Zdzisław Noga badał wpływ reformacji na krakowską radę miejską. Według niego trudno określić początkowy zasięg wpływu nowych nurtów religijnych, gdyż rajcy często nie głosili otwarcie, że im sprzyjają, bo narażali się wtedy na oskarżenia o heretyckie nowinkarstwo, a nie mieli takiej wolności wyznania jak szlachta. Dopiero od roku 1551 nie musieli ukrywać swojego wyznania. W drugiej połowie XVI wieku grono różnowiercze w radzie miejskiej było spore i obejmowało od kilkunastu do 40% rajców, a w radzie urzędującej (czyli zajmującej się bieżącym administrowaniem) ten udział doszedł w roku 1574 do 70%. Noga podkreśla, że udział protestantów w radzie miejskiej był nieproporcjonalnie wyższy od ich udziału w ogóle mieszkańców miasta. Mimo tych wpływów rada nie była w stanie zapobiec pogromom ewangelików. Później, gdy udział protestantów w radzie zmalał, nie mogła się sprzeciwić zburzeniu Brogu (Noga 2003: 180–192).

Początkowo zarówno szlachta ewangelicka, jak i zróżnicowane pod względem bogactwa mieszczaństwo tworzyli jeden zbór, z czasem (1560–1565) dokonał się jego podział. Szlachta i bogaty patrycjat pozostali przy kalwinizmie, a wśród mniej zamożnych mieszczan wpływ zdobywali arianie ze swym radykalnym programem społecznym (mieli także szlacheckich protektorów: Hieronima Filipowskiego i Stanisława Cikowskiego) (Kowalska 1968).

Prześladowania

Krakowscy protestanci od samego początku spotykali się w swoim mieście z przejawami nietolerancji. Ksiądz Węgierski relacjonuje liczne prześladowania, poczynając od spalania na stosie Katarzyny Weiglowej; osadzeniu na zamku w Lipowcu, gdzie było biskupie więzienie, nieprawomyślnych akademików; aż po kilkakrotne burzenie Brogu, „ogrodu pogrzebowego”, bezczeszczenie zwłok zmarłych ewangelików i inne akty przemocy.

Pierwszy atak na budynek zboru miał miejsce w roku 1574, w czasie bezkrólestwa po śmierci Zygmunta Augusta:

W takowym Rzeczypospolitej zamieszaniu pogodę upatruwszy, wyuzdane na wszystko złe studentów i do nich się wielkim tłumem przywieszających hultajów swawoleństwo za poduszczeniem księży, rozruch i wielki tumult w Krakowie mieście uczyniwszy takim impetem i żarliwością na zbór uderzyło, że począwszy w niedzielę o dwunasty godzinie, w nocy i we dnie aż do wtorku, na zbór szturmowali, łamiąc naczyniem mularskim drzwi żelazne, w kraty z muru wielką mocą dobywając (Węgierski 2007: 70).

Wnętrze zniszczono, a liczne depozyty zrabowano. Rajcy miejscy nie reagowali. Po skardze napadniętych ewangelików do wojewody ścięto pięciu „mularczyków i ciesielczyków” uczestniczących w pogromie.

Drugi atak na Bróg miał miejsce 13 lat później w czasie interregnum po śmierci króla Stefana Batorego, w „dzień Bożego Wstąpienia”, gdy szlachta była pod Proszowicami. „Hultajstwo też w ten czas [...] i swawolni żacy z różnych szkół wy-sforowali się, do których przymieszali się [...] drążnicy, sliotarze, słodownicy albo piwowarowie, ślósarze i różny motłoch gminu pospolitego” zaopatrzeni w rusznice i inną broń zaatakowali zbór. Co znaleźli, wynosili na ulicę i palili w ogromnym ogniu,

który dla miasta był wielkim „niebezpieczeństwem” (Węgierski 2007: 89–90). Nikt z mieszczan nie rozganiał tumultu, ani nie gasił ognia. Później z inicjatywy ewangelickiej szlachty odbył się proces, trwający dwa lata, ale nikt nie został ukarany.

Trzecie „walne zburzenie zboru krakowskiego” miało miejsce w roku 1591 w przytomności samego króla, śp. Zygmunta trzeciego; gdzie podobnymże sposobem jako i przedtym, studenci swawolni i hultajstwo na zbór napadszy, nie tylko wszystko wyłupili i wybrali, ale oraz ogniem całe znieśli, tak że same tylko mury zostały, na który ogień, jako twierdzili niektórzy, sam król JM zapatrować się miał (Węgierski 2007: 93).

Krakowscy ewangelicy widząc, że „u zwierzchności żadnej nie mogą dojść sprawiedliwości” zdecydowali się przenieść zbór poza miasto.

Janusz Tazbir policzył ofiary zająć na tle wyznaniowym w Krakowie do połowy XVII wieku: było ich po stronie luterańsko-kalwińskiej 10–12, a po stronie katolickiej tyle samo (w tej liczbie także zgładzeni wskutek wyroku sądowego) (Tazbir 1999: 66). Historyk przywołuje te liczby (Tazbir 2004: 98), by pokazać, że w Polsce w konfliktach międzywyznaniowych były ofiary, ale w dość ograniczonej liczbie⁸. Tazbir zwraca ponadto uwagę na fakt, iż różnice społeczne nakładały się na konflikty wyznaniowe, bowiem zwolennicy reformacji występowali często wśród patrycjatu, zaś pospólstwo i plebs było głównie katolickie. Pogromy religijne kończyły się zazwyczaj plądrowaniem różnowierczych sklepów, a „protestanci powiadali z przekąsem, iż studenci szkół katolickich szukają ‘herezji’ w ich skrzyniach i kramach” (Tazbir 1993: 249).

Można jednak te zajścia interpretować inaczej. Badacz owych „zaburzeń wyznaniowych w Krakowie”, Roman Żelewski, podkreśla, że miały one tylko i wyłącznie charakter religijny (Żelewski 1991: 264). Natalie Zemon Davies analizowała podobne wydarzenia we Francji w analogicznym okresie. W artykule *Rytuály przemocy* definiuje je jako tumulty religijne, czyli „wszelkie gwałtowne działania podjęte przy pomocy słów lub broni przeciwko określonym celom religijnym przez ludzi, którzy nie działają w sposób urzędowy czy formalny w imieniu władz politycznych lub kościelnych” (Davies 1985: 34). Dotyczyły zarówno katolików, jak i protestantów. Według niej celem tych akcji była obrona prawdziwej doktryny i odrzucenie fałszywej, a także obawa przed „skażeniem”, czemu miała zaradzić profanacja, czyli ponowne umieszczenie sakralnych dla przeciwników rzeczy w sferze profanum. Jako trzeci aspekt Davies wymienia wymiar polityczny: gdy magistrat nie broni „prawdziwej wiary”, wyręczyć ją może tłum. Towarzyszące tym aktom rabunki nie powinny, według badaczki, zasłaniać ich głównej istoty: religijnej. Na pytanie: „jak to się dzieje, że ludzie myślą, iż postępują legalnie przypisując sobie rolę księdza, pastora, czy urzędnika?”, odpowiada, iż wierzyli, że ich czyny są legalne, a źródeł legitymizacji i zachęty dostarczały kazania o herezji głoszone przez kler, a także obowiązek – w pewnych sytuacjach – przejęcia w swoje ręce wymierzania sprawiedliwości (np. pościgu świadka za mordercą czy złodziejem), czy pełnienia ról duchownych (np. ochrzcenie dziecka, gdy jego życie było w niebezpieczeństwie) (Davies 1985: 48).

⁸ Dziwi jednak zestawienie liczby ofiar napadniętej mniejszości wyznaniowej ze stratami napastników (w starciach lub wyrokach) sugerujące wyrównanie rachunków.

Przykłady krakowskich tumultów dają się zinterpretować w tych kategoriach. Dochodziło do nich w czasie bezkrólewia, były wywołane „poduszczeniami księży”, brało w nim udział pospólstwo, a protestantami byli głównie reprezentanci wyższych warstw. Niszczenie i palenie wszystkiego, co znaleziono wewnątrz „brogu”, można interpretować jako profanację i puryfikację.

Autorzy opracowań historycznych dotyczących okresu reformacji upatrują upadku protestantyzmu w Krakowie głównie w działaniach miejscowej kapituły Kościoła katolickiego, a także uniwersytetu, które prowadziły do wystąpień przeciwko innowiercom. Historyk Dawid Machaj tłumaczy sytuację wyznaniową na uniwersytecie, który tylko na krótko zainteresował się reformacją, obroną przez wielu akademików i studentów swych korporacyjnych interesów związanych z katolicyzmem (prebendy, dziesięcina), i wiązaniem swych karier ze stanem duchownym. „Wybór ortodoksji katolickiej przez profesorów i studentów mógł wynikać z pragmatycznego spojrzenia, dostrzegającego w rozwoju reformacji zagrożenie, a w zwycięstwie katolicyzmu drogę do poprawienia sytuacji materialnej” (Machaj 2015: 131; zob. także Urban 1964; Barycz 1935).

Teolog i historyk Marcus König upatruje przyczyn upadku protestantyzmu w Krakowie nie tylko w działaniach kontrreformacyjnych, czyli przede wszystkim zniszczeniu zboru, prześladowaniach protestantów i dewastacji ich domów, skutkujących emigracją ewangelików z Krakowa lub konwersjami na katolicyzm, ale podaje także inne przyczyny: przede wszystkim zarazy, które dziesiątkowały mieszkańców miasta, w tym także protestantów, oraz potop szwedzki (König 2017).

Zbór na wychodźstwie

Krakowscy ewangelicy przenieśli swój zbór do Aleksandrowic, majątku Stanisława Iwana Karnińskiego. Ministrem był nadal Jakub Wolff, kaznodzieja niemiecki i polski, a po nim funkcję tę pełnił Michał Eisenmenger. W swojej kronice ksiądz Węgierski relacjonuje sprawę krakowską na synodzie włoszczowskim w roku 1609, wskutek „pogwarek” między „starszemi obojga narodu”, spowodowanymi skurczeniem się polskiej części i chęcią niemieckiej przejęcia swoich funduszy. Synod nakazał im korzystanie jednak ze wspólnej „skrzynki” (Węgierski 2007: 99–100).

Oddalenie od miasta nie gwarantowało jednak bezpieczeństwa i doszło do kolejnego pogromu. Zbór został przeniesiony pod patronat Stanisława Wielowieyskiego do wsi Wielkanoc (gdzie także założono cmentarz), a nabożeństwa odbywały się również w bliższych miastu Lucjanowicach (obecnie Łuczanowicach) w starym lamusie dworu Stanisława Żeleńskiego. W 1636 zbór liczył 299 osób. Pewien udział mieli w nim przedstawiciele kalwińskiej szlachty, ale dominowali mieszczanie, nie tylko niemieccy, ale także szkoccy (którzy schronili się w Krakowie przed prześladowaniami we własnym kraju) oraz Francuzi. Niewielu było polskich mieszczan ewangelików; Janina Bieniarzówna wymienia jedynie: Łyszkwiców (Wincentego, lekarza; Jana, kuśnierza, i kolejnego Wincentego, kupca i pośła); Mateusza Królika, kupca (wybudował drewniany dom dla zborowników przyjeżdżających na nabożeństwa do Wielkanocy); złotników: Bartosza Groickiego, Samuela Piaskowskiego

i Łukasza Rzeczyńskiego. Oprócz kalwinistów członkami zboru byli także luterkańscy mieszczaństwo pochodzenia niemieckiego.

W mieście krakowscy ewangelicy ulokowali się głównie przy ulicy Grodzkiej i Brackiej. Książd Węgierski relacjonuje liczne przypadki napadów na domy i sklepy protestantów, ataków na cmentarze i pogrzeby, profanowanie zwłok. Wystąpienia przeciw „heretykom” stały się elementem lokalnego folkloru. Janina Bieniarzówna tak o tym pisała:

Tradycyjnym okresem rozruchów, wywoływanych zazwyczaj przez studentów, był czas wielkanocny, a zwłaszcza święto Wniebowstąpienia Pańskiego. Protestanci byli już wtedy przygotowani na najgorsze i opuszczali dla bezpieczeństwa miasto, udając się do Łęczanowic lub Wielkiejjocy (Bieniarzówna 2008: 44).

Od roku 1624 ewangelicy nie mogli być przyjmowani do prawa miejskiego, ale dziesięć lat później król Władysław IV zniósł tę uchwałę. Ograniczenia jednak ciągle istniały. Za jednym z imigrantów, Henrykiem Klugiem, któremu z powodu wyznania odmawiano obywatelstwa, ujął się nawet król Sobieski (w roku 1677). Królowi chodziło o dopuszczenie do prawa miejskiego protestantów, co było inspirowane ówczesną myślą merkantylistyczną i troską o wzrost zaludnienia miasta po zarazie. Jednak to liberalne zalecenie królewskie zostało podważone przez biskupa krakowskiego Jana Małachowskiego, który zakazywał przyjmowania „heretyków” w poczet obywateli pod karą klątwy, a tych, którzy już takie prawo dostali, obligował, by w ciągu roku „odwołali swoje błędy”, bo „Lepiej żeby to miasto, które zawsze gniazdem pobożności i chwały Boskiej było, pustynią zostało, aniżeli *hac peste* [tą plagą] miało zeszpecić się” (cyt. za: Bieniarzówna, Małecki 1994: 429). Później (w 1686 roku) król próbował jeszcze spowodować, by różnowiercy nie musieli obowiązkowo uczestniczyć w katolickich procesjach, ale w końcu wycofał swoje pismo, więc najpewniej dalej musieli to robić.

O owym Henryku Klugu, który zapoczątkował znany ród krakowskich kupców, pisał Józef Wawel-Louis, prawnik i założyciel Towarzystwa Miłośników Historii i Zabytków Krakowa:

ur. 1654 r. w Breitenbrun w Saksonii, z ojca Andrzeja, leśniczego kurfürsta saskiego. Ten Henryk K[lug] w 13 roku życia rozpoczął praktykę handlową w Krakowie, a pojąwszy za żonę córkę pryncypała Tomasza Krobla, otworzył w r. 1678 w Rynku Gł., wspólnie z Jakubem Bruckem, handel towarów jedwabnych i dorobił się na nim znacznego majątku (Wawel Louis 1977: 103–104).

Pod rządami austriackimi w latach 80. XVIII wieku powstał zbor w Podgórzu, na co pozwalały uprawnienia przyznane przez cesarza Józefa II w Patencie tolerancyjnym odpowiadające potrzebom ewangelickich kolonistów i osiedleńców, którzy przybyli do Krakowa i okolic. Z darów krakowskich ewangelików i zaliczki domu towarowego Klugów wybudowano drewniany dom modlitwy. Duszpasterze często się zmieniali, bo sytuacja finansowa tego zboru była trudna, gdyż musiał się utrzymywać ze składek zborowników, których było niewiele (König 2017; Wunsz 2008). Marcus König zwraca uwagę na fakt, że zbor podgórski miał już wyraźnie luterkański charakter.

Na początku XIX wieku ewangelików w Krakowie było niewielu. Carl Altmann w dodatku do kroniki Węgierskiego podaje konkretne liczby:

W Krakowie jest 243 ewangelików, w Podgórzu 92, w Krzeszowicach 33 (ubodzy sukiennicy), w Wieliczce 6, w Lednicy 58, w Myślenicach 10, w Niepołomicach 4, jeszcze w 5-ciu innych miejscowościach 28 ewangelików, razem 474. Do nich należy zaliczyć tymczasowo tutaj przebywających mniej więcej 25 Słowaków w mieście, około 30 górników, którzy przybyli z Wielkiego Księstwa Warszawskiego i z Saksonii do Swoszowic na roboty w tamtejszych kopalniach siarki (Węgierski 2007: 200).

Tych ponad dwustu krakowskich ewangelików stanowiło wtedy zaledwie 1% ogółu mieszkańców i trudno coś konkretnego powiedzieć o ich obrazie socjologicznym.

Ewangelicy w pierwszej połowie XIX wieku

Decyzją Senatu Rządzącego Wolnego, Niepodległego i Ścisłe Neutralnego Miasta Krakowa i Jego Okręgu z dnia 27 lipca 1816 roku krakowskim ewangelikom darowano nieużytkowany katolicki kościół św. Marcina i budynki poklasztorne. Mieli zagwarantowaną przez konstytucję swobodę wyznaniową, mogli sami wybierać proboszcza i nauczyciela, a władze miejskie ich tylko zatwierdzały. Dużym wsparciem finansowym były fundusze wypłacone przez magistrat toruński jako procent od pożyczki udzielonej mu przez zbór w 1636 roku (Kubisz 2008: 58–59).

Stanowisko proboszcza objął młody duchowny kalwiński Ludwik Fryderyk Teichmann (1789–1839), ze Szczepanowic pod Tarnowem, pochodzący z rodziny pastorskiej, po studiach w Berlinie i Wrocławiu. Nie miał łatwego zadania:

O tym, jak napięte były stosunki międzywyznaniowe w Krakowie w owym czasie, świadczy fakt, że przy okazji poświęcenia kościoła miejska gwardia musiała chronić uczestników uroczystości przed sfanatyzowanym tłumem. Swoim taktem, ale także stanowczością ks. Teichmann doprowadził z czasem do uspokojenia nastrojów (Bem 2015: 174).

Szczęśny Wachholz, badacz Rzeczypospolitej Krakowskiej, opisuje inny przejaw sprzeciwu, z jakim spotkała się decyzja Senatu. Prepozyt Kolegiaty Wszystkich Świętych i profesor filozofii, ks. Feliks Jaroński zapoczątkował „długą i obfitującą w ostre epizody sprawę”, „nie tylko zażądał od Senatu wyjaśnień co do odstąpienia ewangelikom katolickiego kościoła, ale zaczął ponadto wygłaszać kazania «mogące zamieszać spokojność publiczną», gdyż cechowała je wroga postawa wobec dysydentów” (Wachholz 1957: 361). Interpelował też do Komisji Organizacyjnej i Rektora UJ.

Opisana akcja ks. Jarońskiego – pisze dalej Wachholz – zakończyła się jego przegraną. Konsystorz na skutek interwencji Komisji Organizacyjnej zakazał mu wygłaszania kazań. Uniwersytet zaś z polecenia Komisji przeprowadził dochodzenia w sprawie zachowania się ks. Jarońskiego jako profesora. Zarzucano mu bowiem nadużywanie alkoholu i odbywanie wykładów w stanie nietrzeźwym (Wachholz 1957: 361).

Usunięto go z katedry, a później, ponieważ nie poniechał kazań podburzających przeciwko ewangelikom, konsystorz polecił mu opuścić Kraków. Ten „sfanatyzowany

tlum” i ks. prof. Jaroński zdają się świadczyć o tym, że krakowianie nie przywitali ponownego erygowania zboru ewangelickiego entuzjastycznie.

W roku 1842 u księgarza Daniela Friedleina pracował młody Andrzej Cińciała ze Śląska (późniejszy notariusz w Cieszynie i działacz narodowy), który tak opisywał krakowskie życie religijne za czasów następnego proboszcza:

W niedzielę było trochę więcej czasu wolnego, tak że człowiek mógł iść do kościoła. Friedlein był także ewangelikiem, ale do kościoła rzadko uczęszczał. Ks. Otremba, proboszcz krakowskiego zboru ewangelickiego, miewał przed południem kazania niemieckie, a co drugą niedzielę po południu kazania polskie, na które po największej części sługi uczęszczały. Nie był to kaznodzieja pierwszorzędny, jakiego by trzeba było na tak ważnym stanowisku, jako jest Kraków, i nudził okropnie, jeżeli już nie innem, to wieczną monotonością głosu. Drugim kaznodzieją był misjonarz Hof, który, jakby stale w Krakowie był zamieszkały, ten tylko po niemiecku kazał, i on nie należał do świetnych mówców. Jaka to ogromna różnica między krakowskimi a cieszyńskimi kaznodziejami, Żlikiem i Kłapsią; często myślałem, takich by to trzeba, toby trochę lud rozruszali. Podczas ostatniej pieśni przed kazaniem chodził kościelny z mieszkim, wysoki, chudy, jak głodny rok (Cińciała 1931: 25).

Te obserwacje Cińciały wskazują na wyraźne rozwarstwienie zboru. Większość stanowili parafianie niemieccy, a mniejszość polscy, w dodatku ci drudzy wywodzili się głównie z plebsu.

Co można powiedzieć o ówczesnej społeczności krakowskich ewangelików? Jaki był jej obraz socjologiczny? Postaram się go naszkicować na podstawie ciekawego dokumentu przechowywanego w zbiorach archiwum Parafii Ewangelickiej w Krakowie, jednego z nielicznych, który przetrwał II wojnę światową. Jest to „Księga rodzin Ewangelickiego Zboru wyzn[añ] a[ugsburskiego] i h[elweckiego] w Krakowie założona w sierpniu 1918 przez ks. Karola Michejdę, pastora. [...] Obejmuje rodziny stale lub dłuższy czas w Krakowie mieszkające, począwszy od czasu założenia i wstecz”. Autor najwyraźniej spisał to na podstawie ksiąg metrykalnych i do nich dał odnośniki w poszczególnych wpisach. Nie jest to zatem spis parafian, ale zbiór rodzin, które wykonywały jakąś czynność kościelną: chrzcili dziecko, brały ślub lub zamawiały pogrzeb⁹.

Jest to bardzo bogaty materiał dotyczący ewangelickich rodzin, które przeżyły się przez krakowski zbor przez 150 lat jego istnienia. Przedstawiam tutaj

⁹ „Księga rodzin” zawiera 300 kart, na których zapisano od jednej do czasami nawet czterech rodzin. Znajdują się tu następujące informacje: imię i nazwisko ojca rodziny i jego zawód oraz miejsce zamieszkania (jeśli poza Krakowem), data i miejsce jego urodzenia, imię i zawód ojca, imię i nazwisko panięńskie matki, wyznanie (ewentualnie jego zmiana). Następnie: data ślubu oraz takie same dane dotyczące żony (oprócz jej zawodu). I wreszcie: imiona dzieci, daty ich urodzenia. Często później dopisywano daty ich konfirmacji, ślubów, śmierci; dodawano nazwisko współmałżonków i ich wyznanie czy informację o wystąpieniu z Kościoła. Nie zawsze są podane wszystkie te dane, najwyraźniej zależało to od jakości materiału wyjściowego. W „Księdze rodzin” można znaleźć informacje o czynnościach dokonywanych nawet przed rokiem 1816. Te wcześniejsze musiały pochodzić ze zboru podgórskiego. Księga była aktualizowana w okresie międzywojennym i po II wojnie światowej, ale nie czyniono już tego systematycznie.

wyniki analizy tego dokumentu. Można z niego wysunąć wnioski co do kilku ważnych kwestii: warstwy społecznej, do której należały te rodziny; miejsca pochodzenia jej członków; homogeniczności i zróżnicowania wyznaniowego małżeństw; a także licznych konwersji rodzin żydowskich. Bardzo trudno natomiast określić narodowość poszczególnych krakowskich ewangelików, bo choć zdecydowana ich większość nosiła niemiecko brzmiące nazwiska, to nie musiało to zawsze oznaczać niemieckiej tożsamości, szczególnie po dłuższym pobycie w Krakowie. O spolonizowaniu mogłoby świadczyć nadawanie polskich imion dzieciom, ale fakt pojawiania się takich imion w zapisach „Księgi rodzin” nie musi być jednak wskaźnikiem polskiej identyfikacji narodowej, gdyż jej redaktor, ksiądz Michejda, zazwyczaj wpisywał imiona swoich zborowników w ich polskim brzmieniu.

W całym materiale wyróżniłam dwie części: najwcześniejsze wpisy, czyli te, dotyczące czynności kościelnych dokonanych w pierwszej połowie XIX wieku, i późniejsze – pochodzące z drugiej połowy XIX wieku, aż do czasu sporządzenia „Księgi rodzin” w roku 1918. Na potrzeby tego artykułu poddałam analizie rodziny wpisane w tym pierwszym okresie, stanowi on bowiem wyróżniający się czas w życiu ewangelików i całego Krakowa. Zapisy te nie są zbyt szczegółowe, często nie ma danych o pochodzeniu obojga małżonków czy odmiennym wyznaniu żony lub męża. W niektórych przypadkach udało mi się je uzupełnić informacjami pochodzącymi z innych źródeł: kroniki zboru, tekstów wspomnieniowych, opracowań historycznych i publicystycznych.

Charakterystyka socjologiczna zboru

W omawianym okresie wpisanych do „Księgi rodzin” było 99 rodzin. Zdecydowana większość wyznania augsburskiego, czyli luterńskiego (86 rodzin), a mniejszość – helweckiego, czyli kalwińskiego (13 rodzin). Pod względem socjologicznym rodziny ewangeliczne można podzielić na kilka kategorii odpowiadających ówczesnej strukturze społecznej. Najliczniejsze są rodziny rzemieślników; najwięcej, bo jedenastu było cukierników, wszyscy wyznania helweckiego¹⁰, siedmiu sukienników¹¹, trzech rzeźników¹², dwóch kamieniarzy¹³, dwóch aptekarzy¹⁴ oraz po jednym przedstawicielu innych rzemiosł¹⁵. W sumie było ich 42. Z informacji o niektórych, przytoczonych dalej, można wnosić, że byli wśród nich bogaci właściele warsztatów, ale z pewnością nie dotyczyło to wszystkich.

¹⁰ Lardi, dwóch Mauriziów, Redolfi, Sutter, Tassio, dwóch Vassalich i trzech Wielandów.

¹¹ Gebhard, dwóch Graffów, Hausler, Sanfleben, Schorsch, Wagner.

¹² Trzech Fischerów.

¹³ Dwóch Schuhów.

¹⁴ Generisch i Mohr.

¹⁵ Introligator i księgarz (Friedlein), malarz (Lindquist), rusznikarz (Lange), stolarz (Dansel), ceglarsz (Pietsch), zegarmistrz (Groppler), instrumentarz (Müller), garbarz (Müller), szklarz (Grohmeier), mosiężnik (Oertel), siodlarz (Reyhle), stelmach (Meissner), piekarz (Schmidt), gwoździarz (John), wytwórca instrumentów przy uniwersytecie (Schneider). W innych źródłach jeszcze: Karol August Modes, jubiler i lutnik, Christian Häussler (1802–1867).

W drugiej kategorii, grupującej przedstawicieli burżuazji: kupców było dziewięciu¹⁶, a poza tym: właściciele browaru¹⁷, fabryki¹⁸, restaurator¹⁹. Razem kategoria ta liczyła 13 rodzin.

Wśród krakowskich ewangelików było także czternastu inteligentów: czterech profesorów UJ i etnograf²⁰, dwóch lekarzy²¹, sędzia²² i nauczyciel chemii²³, a także funkcyjni kościelni: dwóch proboszczów, kaznodzieja misji żydowskiej i dwóch nauczycieli szkoły ewangelickiej²⁴.

Pracowników najemnych było jedynie siedmiu: konduktor omnibusu, pedel Biblioteki Jagiellońskiej, kelner, kasjer, kolejarz i dwóch kościelnych²⁵.

Byli też nieliczni chłopci: czterech kolonistów z Lednicy Niemieckiej i ekonom²⁶.

Wymienionych jest także kilkoro przedstawicieli szlachty: „właściciele dóbr”, hrabia Ludwik Dębicki i Kunegunda Wykowska²⁷; hrabia Ignacy Dębicki i Julia de Kępińska²⁸; Jan de Kępiński i Elżbieta de Dębicka²⁹; Stefan Różycki, były oficer polskiego wojska³⁰, oraz dzierżawca dóbr Stanisław Rupalski i Joanna Celeńska³¹. Te rodziny stanowią pozostałość kalwińskiej szlachty małopolskiej³². Te wpisy o chrztach ich dzieci są jedynymi, które pojawiają się w omawianym dokumencie, dalej nie

¹⁶ W „Księdze rodzin”: dwóch Göblów, Hermann, Klug, Lierhammer, Reid, Gabrielli, Feintuch. A także Jan Piotr Rossberg (dziad Jana Matejki).

¹⁷ Jenny, John.

¹⁸ Baruch.

¹⁹ Meyer.

²⁰ „Księga rodzin” podaje tylko dwóch: Skobel i Weisse. Ale z innych źródeł wiadomo, że w tym czasie w Krakowie mieszkali jeszcze: Karol Hube (1769–1845) wybitny matematyk, inżynier w wojsku generała Dąbrowskiego, profesor i rektor UJ; Jerzy Samuel Bandtkie (1768–1835), historyk, językoznawca, profesor UJ i kierownik Biblioteki Jagiellońskiej, Oskar Kolberg (1814–1890), znakomity etnograf mieszkający pod koniec życia w Krakowie i w majątku Konopków pod miastem. Doczekali się not biograficznych w *Polskim Słowniku Biograficznym* (dalej *PSB*) (t. X i XIII), jednak ta, dotycząca Kolberga, pomija kwestię jego wyznania.

²¹ Fizyk, chirurg [czyli lekarz miejski odpowiedzialny za higienę], drugi Mohr, lekarz Otto.

²² Friedlein.

²³ Mohr.

²⁴ Teichmann, wyznania helweckiego, Otremba, luteranin; kaznodzieja misji żydowskiej Hoff; nauczyciele w szkole ewangelickiej Rau i Wagenknecht.

²⁵ W kolejności: Göbel, Ohnsorge Bandtkie, Kittlaus, Steinmayer, Scholz, Kiliani i John.

²⁶ Klein, Kunz, dwóch Stahlów i Spitzberg.

²⁷ W roku 1842 ochrztili syna Kazimierza Henryka Władysława.

²⁸ Ochrztili syna Juliusza Ludwika urodzonego 9 maja 1851 w Pierzchowicach, pow. Bochnia. Zob. także: <http://www.wawrzak.org/kosinski/monografie/debicki.htm> (20.08.2017).

²⁹ Ochrztili 19 marca 1818 roku córkę Aleksandrę Kamilę.

³⁰ Informacja u Altmanna.

³¹ W roku 1817 ochrztili córkę Eufrozię Rozalię. Pobrali się w Skale w roku 1814. Zob. <http://www.przodkowie.com/metryki/index.php?lit=1&szukanie=Rupalski> (20.08.2017).

³² Zapewne o ich antenacie pisał w swej kronice ksiądz Węgierski: „Chłopstwo bowiem około Żywca zbuntowane i do pupy zebrane [...] pojмали jmp. Mikołaja Dębickiego [...] ewangelika pobożnego i gorliwego, którego związanego z Siewierza z sobą do Kozichgłów zawiózł-

odnotowano żadnych innych czynności kościelnych wykonywanych przez przedstawicieli szlachty. Warto byłoby prześledzić, co się później stało się z tymi rodzinami. Co ciekawe, „Księga rodzin” nie wymienia żadnych „sług”, o których pisał Cińciała. Mogli to być, jak on, Służacy przyjeżdżający jedynie tymczasowo do Krakowa za pracą, dlatego nie uwzględniono ich w tym rejestrze.

Z przeprowadzonej analizy wynika, że była to zatem jeszcze bardzo tradycyjna, przednowoczesna miejska struktura społeczna, z dużą liczbą i znaczącą rolą rzemieślników, a nieliczną burżuazją i pracownikami najemnymi.

O niektórych postaciach krakowskich ewangelików można dowiedzieć się z innych źródeł. W „Dodatku do kroniki zboru krakowskiego”, opracowanym przez Carla Altmanna, figurują nazwiska ważnych parafian. Przede wszystkim wzmiankowany jest Karol Lierhammer, twórca planu finansowego dla zboru, polegającego na wypuszczeniu akcji, których sprzedaż pokryła potrzeby inwestycyjne wspólnoty. Zyski z wybudowanych mieszkań zapewniały obsługę akcji (Węgierski 2007: 206)³³. Wawel Louis, omawiając krakowskie kupiectwo, pisze o Lierhammerze, że pochodził z Bawarii i w roku 1816 został

przyjęty do Kongregacji Kupieckiej za złożeniem przepisanej taksy, otworzył dom komiśowy przy ul. Grodzkiej (58). Pełen ogłady towarzyskiej, w obejściu miły i uczynny, przy tym gościnny i znający doskonale swój zawód, obeznał się wkrótce ze stosunkami Krakowa i zjednał sobie liczny zastęp osobistych przyjaciół i wielbicieli jego szlachetnego sposobu myślenia. W jego ślad wstąpili godnie zięciowie: Józef Müldner i Edward Klug (Wawel Louis 1977: 102–103)³⁴.

Jedną z najważniejszych wówczas postaci krakowskiego zboru był Jerzy Samuel Bandtkie (1768–1835), historyk, językoznawca, profesor UJ i kierownik Biblioteki Jagiellońskiej, którego inicjatywie, według Aleksandra Birkenmajera, krakowscy i podgórcy ewangelicy zawdzięczali otrzymanie kościoła św. Marcina. Biograf pisał o nim także:

Różne przyczyny (jak wyznanie ewang., nieustępliwość, gdy chodziło o dobro biblioteki, wstręt do „wszechwiedzącej francuzczyzny”, pewne pozory dziwactwa itp.) złożyły się na to, że w Krakowie miał spore grono niechętnych sobie ludzi; ci jednak, co go bliżej i lepiej znali (zarówno Polacy jak i Niemcy), zgodnie i dowodnie stwierdzają, że był to

szy, tam go okrutnie rozstrzelali i zamordowali” (Węgierski 2007: 170). Zdarzyło się to około roku 1655.

³³ Z „Księgi rodzin” można się dowiedzieć, że Lierhammer urodził się około roku 1780, ożenił z Anną Schwabe i miał kilkoro dzieci: Jana Leonarda (ur. 1810), nauczyciela muzyki, który poślubił w 1837 Maryę Chamberson i miał z nią 7 dzieci; Annę Augustę, która w 1826 wyszła za dra Karola Maksymiliana Weisse, profesora UJ (kierownika obserwatorium meteorologicznego) i mieli 2 dzieci; Magdalenę Felicitas, w 1833 wyszła za kupca Edwarda Kluga. Altmann wymienia także członków nowo powołanego konsystorza: Karola Hubego, Stefana Różyckiego, Michała Mohra, Franciszka Friedleina, a także członków komisji redakcyjnej statutu zborowego: prof. Skobła, niejakiego Rohra (o którym nic nie wiadomo), Jenny’ego, Friedleina (nie wiadomo którego) i Modesa, jubilera.

³⁴ Niewykluczone, że ów Józef Müldner był katolikiem, bo w „Księdze rodzin” nie ma ani jego, ani żony, Wilhelminy Lierhammer.

charakter prawy, przyjaciel wierny i oddany, czuły opiekun i kierownik młodych talentów, czujny stróż polskości na placówkach naukowych i nienaukowych (Birkenmajer 1964: 261).

Ewangelickość Bandtkiego została wymieniona wśród jego cech, które powodowały, iż nie był lubiany, choć autor tych słów najwyraźniej się od tej opinii dystansował. Birkenmajer wspomina także, że w roku 1818 Bandtkie ożenił się ze swoją stryjeczną siostrą Zuzanną Dorotą³⁵.

O innym krakowskim ewangeliku (nie wspominając wszelako jego wyznania) pisała Maria z Mohrów Kietlińska:

Pan Jenny, poważny Szwajcar, osiadł z rodziną w Krakowie, zająwszy mały, parterowy domek, przy ul. Lubicz, vis-a-vis ogrodu Strzeleckiego, zakupił znaczny obszar gruntu, rozciągający się za domkiem, i wystawił duży browar. Poszczęściło się temu cudzoziemcowi, interes szedł dobrze; piwo bawarskie rychło wyparło dawne niewinne piwka. [...] Pani Jenny była kobietą niepozorną, lecz bardzo wykształconą niewiastą, jak o niej mówiono; posiadała wybornie kilka języków i w literaturze czytana była gruntownie. P.P. Jenny przyłgnęli do stosunków krakowskich, lecz po polsku nie nauczyli się dobrze mówić (Kietlińska 1986: 87)³⁶.

Ich córka poślubiła niejakiego Johna, subiekta u Gabriellego (piszę o nich dalej).

Innym ważnym zborownikiem był Edward Klug, znany krakowski kupiec, potomek wspomnianego Henryka, za którym bezskutecznie wstawiał się król Sobieski. Józef Wawel-Louis skrupulatnie odtworzył jego genealogię³⁷, a o nim samym pisał:

³⁵ Zastanawiające, że nie pojawiają się w „Księdze rodzin”. Mogło to być spowodowane tym, że ślub pewnie się odbył w jej rodzinnym Wrocławiu, a jeżeli potem nie mieli dzieci, to nie wykonywali już żadnych czynności kościelnych.

³⁶ Nota Bieniarzówny i Bieńkowskiego stanowi: „Jenny Baltazar, rodem z kantonu Glarus w Szwajcarii, został przyjęty do K[ongregacji] K[upieckiej] 7 III 1796 r.” (w: Wawel Louis 1977: 260). Zaś w „Księdze rodzin” jest mowa o Rudolffie Jenny ożenionym z Elżbietą Meyer, którym w 1813 roku urodził się syn Henryk Jerzy Wilhelm.

³⁷ „Edward Klug, ur. 1805 r. w Pszczynie, był synem Wilhelma, wnukiem Samuela, prawnukiem Adama, praprawnukiem Jana, zapraprawnukiem Henryka Kluga”. Tu następuje cytowany już fragment o tym pierwszym krakowskim Klugu, a dalej: „Jan K[lug] (ur. 1691) objął handel po ojcu w r. 1711, powróciwszy z Niepołomic, gdzie z całą rodziną z powodu panującego morowego powietrza dłuższy czas przebywał, i oprócz jedwabiu przyjął na skład żelazo. Jego syn Adam K[lug] ożenił się z córką kupca Brosego i prowadził od r. 1749 handel ojcowski. W tym zawodzie wytrwał jeszcze jego syn Samuel K[lug], przerzuciwszy się na sukiennictwo, lecz wnuk Wilhelm K[lug], nie znajdując już powodzenia w zubożałym i wyludnionym Krakowie, przesiedlił się z całą rodziną do Pszczyny” (Wawel Louis 1977: 103–104). W nocie biograficznej opracowanej przez Bieniarzównę i Bieńkowskiego można jeszcze przeczytać, że ów Adam Klug „W testamencie spisany 11 II 1783 r. wyraził życzenie, aby pochowano go w kościele w Wielkanocy, gdzie do schyłku XVIII stulecia znajdował się zbór protestancki krakowian” (w: Wawel Louis 1977: 263). Na notę w *PSB* zasłużył sobie jego syn Jan Jakub (ur. 1750), który przeniósł się do Poznania, gdzie stał się jednym ze znaczniejszych kupców, bankierów i przemysłowców, a także dobroczyńców miejscowego zboru ewangelickiego (*PSB*, tom XIII, 21–23).

Edward K[lug] powrócił w r. 1820 do starego gniazda i praktykował u Helcla. Uzyskawszy wpis do Kongregacji Kupieckiej, otworzył w r. 1832 dom spedycyjny i poślubił Magdalenę L[ierhammer]. Nadzwyczaj ruchliwy i przedsiębiorczy wciągnął w zakres swych interesów handlowych hamernie żelaza w dobrach hr. Mniszka i w Jaworzynie, fabrykę pieców kaflowych i naczyń kamiennych pod Kielcami, a oprócz tego, owdładnawszy produkcją siarki w Austrii i Sycylii, poprowadził wraz z Robertem Kellerem, którego w r. 1845 do spółki dopuścił, wielką spekulację w europejskim stylu na siarkę, podczas wojny wschodniej. Obliczenia nie dopisały i spółka poniosła olbrzymie straty (Wawel Louis 1977, s. 103–104; Bieniarzówna 1968, s. 288)³⁸.

Z innych rodzin kupieckich trzeba jeszcze wymienić Göblów, o których pisał Wawel Louis:

Uczniem domu handlowego Steinkellerów był Jerzy M. Goebel, ur. w Bochni w r. 1800. Handel winny nabył w r. 1827 od Zamojskiego, rozszerzył go jako handel korzenny i przeniósł do domu własnego w ul. Grodzkiej (15). Ten sam handel pozostaje dotychczas w rękę synów, pp. Jerzego i Stanisława G[oebłów] (Wawel Louis 1977, s. 101).

Jerzy Michał Göbel był radnym, a także starszym zboru. Wszyscy oni figurują w „Księdze rodzin”, a Jerzy Wicenty ma nawet notę w *Polskim Słowniku Biograficznym* (t. VIII) [dalej *PSB*]. Mowa jest także o jeszcze jednej postaci, Modeście Karolu Auguście, jubilerze, członku zboru ewangelickiego krakowskiego, ożenionym z rozwiedzioną Marianną Józefą Buchelt, z domu Kremer. W roku 1853 został on członkiem Wydziału Miejskiego (Wawel Louis 1977: 270).

W literaturze wspomnieniowej i opracowaniach pojawiały się jeszcze wzmianki o innych ewangelikach. Przytaczam je w następnych częściach artykułu.

Miejsce pochodzenia

W większości przypadków we wpisach w „Księdze rodzin” nie podano, niestety, miejsca urodzenia. Tam, gdzie to uczyniono, można zauważyć, że małżeństwa często przybywały do Krakowa już jako stadła. Na przykład, ceglarz Jan Karol Pietsch z żoną Joanną Dorotą Lehman przyjechali do Krakowa z Saksonii; Jerzy Pauli pochodzący z Berndorf koło Koblencki i Marta Bauern z Genewy osiedli w Podgórzu; siodlarz Jakób Reyhle i jego żona Joanna Ladenberger oboje pochodzili z Wirtembergii; Jan Maurizio i Marya Pohl, oboje wyznania helweckiego, przyjechali (jak i wszyscy pozostali cukiernicy) z kantonu Graubünden w Szwajcarii; gwoździarz John Gottlieb pochodził z Lipnika, a jego żona Wilhelmina Bernth z Wrocławia; kościelny zboru Henryk Kiliani z Prus Wschodnich, a jego żona Katarzyna Faunovsky z Białej; kelner

³⁸ „Księga rodzin” potwierdza te informacje i podaje, że Edward Klug w roku 1833 ożenił się z córką Karola Lierhammera, Magdaleną Felicitas. Ich córki poślubiły wybitnych ewangelików. Najstarsza Luiza – Adolfa Bartha Schoon von Corbitzthal, urzędnika kolejowego; Wilhelmina – Juliusza Fryderyka Grossego, krakowskiego kupca; Matylda – Andrzeja Cińciałę, notariusza w Cieszynie; Marya – księdza Jerzego Janika, pastora w Ustroniu. Klugowie mieli jeszcze czworo dzieci, o których nic nie wiadomo poza imionami i datami urodzenia figurującymi w Księdze.

August Kittlaus z Bojanowa, a jego żona Joanna Hofmann z pobliskiego Rawicza; kupiec Jan Jakób Reid z Poznańskiego, a Rozalia Schulz z Warszawy.

Czasami informacja o miejscu pochodzenia podana była tylko w przypadku męża: sukiennik Fryderyk Häusler przyjechał z Bielska, rusznikarz Fryderyk Lange z Saksonii, malarz Henryk Lindquist z Lubeki; instrumentarz Fryderyk Müller z Berlina; restaurator Edward Meyer z Bielska. Niektórzy znaleźli partnerki na miejscu: aptekarz Aleksander Genersich z Kieżmarku na Węgrzech [Słowacji] ożenił się w roku 1836 z Eleonorą Mohr, córką krakowskiego aptekarza; stelmach Adolf Meissner z Warszawy, w roku 1843, z Karoliną Örtel, córką miejscowego mosiężnika; a kolejarz Jan Scholz ze Śląska po ślubie z Joanną Graff, córką sukiennika Jana Gottlieba i urodzeniu dziecka w 1850, wyjechał do Ameryki.

Zatem większość krakowskich ewangelików, o których są dane, pochodziła z Prus (oraz innych ziem niemieckich) i Szwajcarii, a także z miast byłej Rzeczypospolitej i Śląska. Małopolskiego pochodzenia były tylko rodziny szlacheckie i pastor Teichmann.

Małżeństwa zróżnicowane wyznaniowo

W omawianym okresie wszystkich małżeństw zapisano w „Księdze rodzin” 99. Zdecydowana większość z nich była homogeniczna wyznaniowo. Przypadków małżeństw zróżnicowanych pod tym względem było 14³⁹, czyli niemal 14%. Jest to typowy udział, charakterystyczny dla tamtego czasu. Najwyraźniej małżonkowie nie zmieniali swojego wyznania w momencie ślubu (a przynajmniej tak było w przypadku rodzin odnotowanych w „Księdze rodzin”). Jak te rodziny rozwiązywały problem przynależności wyznaniowej dzieci? Ówczesne ustawodawstwo austriackie regulowało to następująco: gdy ojcem był katolik, wszystkie dzieci miały być katolikami, jeżeli ojcem był ewangelik, wtedy synowie mogli być chrzczeni w Kościele ojca, a córki w Kościele matki. Za czasów Wolnego Miasta Krakowa obowiązywał kodeks Napoleona, który był laicki i nie zawierał żadnych ograniczeń wynikających z wyznania. Z wpisów w „Księdze rodzin” wynika, że dominowała zasada, iż córki były chrzczone w Kościele matki, a synowie ojca. Jednak małżeństw ewangelików z katoliczkami było trzykrotnie więcej niż ewangeliczek z katolikami. Mogło to być spowodowane wpływem austriackiego prawa, które nakazywało chrzczyć wszystkie dzieci ojca katolika w Kościele katolickim (wtedy nie były odnotowywane przez ewangelickie księgi metrykalne). Stąd nadreprezentacja małżeństw zróżnicowanych wyznaniowo, gdzie stroną ewangelicką jest mężczyzna. Można to też tłumaczyć inaczej: mężczyźni mogli sobie pozwolić na wyłamanie się z silnej zasady, która nakazywała znajdowanie współmałżonka we własnej społeczności wyznaniowej.

Wpisy w „Księdze rodzin” dotyczące małżeństw zróżnicowanych pod tym względem odnotowywały najwyraźniej tylko dzieci ochrzczone w Kościele ewangelickim. Cukiernik Matyasz Sutter pochodzący ze Szwajcarii, wyznania helweckiego, ożenił się z katoliczką ze Śląska Teresą Hüppner i miał z nią syna Gallusa, który

³⁹ Nie zawsze było zaznaczone wyznanie współmałżonka, ale, mając wiedzę z innych źródeł, zaliczyłam kilka małżeństw mieszanych więcej, niż by to wynikało z zapisów „Księgi rodzin”.

urodził się na Kazimierzu i został ochrzczony w Kościele ewangelickim, w 1806 roku. Ewangeliczka Karolina Bandtke (córka szewca, obywatela Wrocławia) poślubiła w roku 1832 katolika dra phil. Ludwika Kasickiego, dyrektora szkoły technicznej św. Anny, a trzy lata później ochrzciła córkę Annę Elżbietę. Katolik Tadeusz Marynowski, dzierżawca dóbr, ożenił się z ewangeliczką Barbarą Fose; ślub odbył się w kościele ewangelickim, gdzie później ochrzczono dwie córki (1838 i 1840). We wszystkich tych przypadkach w kościele ewangelickim ochrzczono dzieci, które miały płęć ewangelickiego rodzica. Niewykluczone, że rodziny te posiadały więcej potomstwa, ale zostało ochrzczone w Kościele katolickim.

W „Księdze rodzin” odnotowano też ślub katolika Franciszka Matejki, muzyka, z Joanną Karoliną Rossberger [Rossberg]. I jest to jedyna informacja dotycząca tego stadła. Marian Gorzkowski, przyjaciel Jana Matejki, pisał o małżeństwie jego rodziców, nauczyciela muzyki pochodzącego z Czech i „pięknej panny Joanny Karoliny de Rossberg”, która była córką

obywatela i krakowskiego kupca Jana Piotra Rossberga [i] mieszkała w ich domu własnym przy ulicy św. Floriana, który potem był własnością rodziny Matejków. Ślub rodziców artysty naszego w owym czasie odbył się w katolickim kościele św. Krzyża w Krakowie, dnia 23 listopada 1826 roku [...] jako świadkowie podpisali się: Krzysztof Groppler, właściciel zakładu zegarmistrzowskiego, oraz Jan Rossberg, brat panny młodej. Następnie, ponieważ jednak panna młoda była wyznania ewangelickiego, więc drugi ślub znowu odbywał się w kościele ewangelickim połączonych wyznań w siedem miesięcy po zgonie ojca panny młodej, który zmarł w domu własnym przy ulicy św. Floriana (cyt. za: Gintel 1955: 28).

Nie jest to informacja ścisła, bo ślub ewangelicki odbył się 29 września 1826 roku (co odnotowano w „Księdze rodzin”), czyli przed katolickim. Co ciekawe, obaj świadkowie na tym drugim ślubie Matejków byli ewangelikami – szwagier panny młodej i jej brat. Gorzkowski pisze o tych dwóch ślubach, jak gdyby to była oczywistość i może taka była wówczas praktyka. Nie wspomina natomiast o problematycznej kwestii wyznania dzieci, jakby fakt, iż zostały wszystkie ochrzczone w Kościele katolickim, nie wymagał wyjaśnienia. Najwyraźniej Matejkowie postąpili według zasady obowiązującej w prawodawstwie austriackim i ich syn Jan oraz pozostałe dziesięcioro dzieci bez względu na płęć zostało katolikami jak ojciec.

Syn owego Gropplera, Henryk (1822–1887), który figuruje w „Księdze rodzin” jako ostanie, siódme dziecko w tej rodzinie, późniejszy zegarmistrz i agent handlowy pracujący w Szwajcarii i należący do Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, dorobił się majątku i ożenił z katoliczką, Ludwiką Głowacką, pianistką i kompozytorką. Około roku 1850 Gropplerowie osiedli w Konstantynopolu. W swoim domu gościli Mickiewicza, Sienkiewicza i kuzyna Henryka, Jana Matejkę. Nie mieli dzieci, więc nie było problemu z ich chrzczeniem. W artykule o wybitnej kobiecie, jaką była Ludwika Gropplerowa, nie ma ani słowa o tym, że jej mąż był ewangelikiem (Sabat 2011).

Niewykluczone, że również pierwsze małżeństwo Jerzego Michała Göbla z Józefą Pareńską (lub Paryską), zawarte około roku 1827, było zróżnicowane wy-

znaniowo, bo w „Księdze rodzin” zostali wpisani jedynie synowie⁴⁰. Drugą żoną była ewangeliczka Anna Jenny (i też urodziła syna, Karola). Podejrzewam, że małżeństwo Fryderyka Skobla, profesora UJ, z Florentyną Kaczyńską również mogło być zróżnicowane, a syn, Stanisław (późniejszy lekarz) został ochrzczony w Kościele ojca. Co warte podkreślenia, obszerna nota o Skoblu w *PSB* zupełnie pomija kwestię jego wyznania (Sroka 1997: 203–205).

Dziennikarz i cracovianista Jan Adamczewski w swoich *Krakowskich rodach* pisze m.in. o rodzinie Friedleinów, podając szczegółowe genealogie, które pomijają jednak aspekt wyznaniowy. Pisze, że założycielem krakowskiego rodu był Jan Jerzy Friedlein (1771–1834) urodzony w Bawarii, syn ewangelickiego pastora. W 1796 roku osiadł na stałe w Krakowie, został przyjęty do cechu introligatorów i ożenił się z pochodzącą z Austrii Teresą Gleixner, katoliczką. Mieli 16 dzieci, pierwszych pięcioro zmarło. Prawdopodobnie chrzcili dzieci według płci, bo w „Księdze rodzin” jest wpisanych tylko sześciu synów: Daniel Edward, kontynuator rodzinnej firmy, którą rozszerzył o handel i druk książek; Franciszek, sędzia; bliźniacy Jan i Karol, złotnicy; Zygmunt, leśniczy w Jaworznie; Fryderyk, introligator. Friedleinowie mieli też trzy córki (wyszły później za mąż za wybitnych przedstawicieli krakowskiej elity), które musiały być chrzczone w Kościele katolickim jak matka, bo nie są uwzględnione w „Księdze rodzin”⁴¹. Adamczewski zupełnie się nie zastanawia nad wyznaniowym charakterem tej rodziny, wzmiankując jedynie owego ojca pastora na początku, a później napomykając, że syn Daniela Edwarda, przyszły prezydent Krakowa, Edward Józef został ochrzczony „w kościele św. Marcina parafii ewangelicko-augsburskiej przy ul. Grodzkiej” (Adamczewski 1994: 283). Cytuje też historyka Jana Małeckiego, piszącego, iż „Friedleinowie stali się w krótkim czasie wielkimi patriotami polskimi, choć zachowali nazwisko o brzmieniu i ortografii niemieckiej, oraz zachowali wierność wierze przodków” (Adamczewski 1994: 284). Jak należy to zdanie rozumieć? Że można być patriotą polskim, mając niemieckie nazwisko i będąc ewangelikiem. Ale jednocześnie, że jest to jakiś problem, który wymaga wyjaśnienia. Co znamienne, biografie kilku Friedleinów, które pojawiają się w *PSB* zupełnie pomijają kwestię ich przynależności wyznaniowej (*PSB*, t. VII, 140–142).

Podobnie jak u Friedleinów było w przypadku małżeństwa Edwarda Michała Mohra, „fizyka, chirurga” (czyli lekarza miejskiego) i Maryi Anny Lemańskiej. W „Księdze rodzin” wpisano jest dwóch synów: Michał Emil (ur. 1836) i Edward Marya (ur. 1838). Mohrowie mieli jeszcze córkę Marię (ur. 1843), która była, jak matka, katoliczką. Maria z Mohrów Kietlińska spisała swoje wspomnienia (cytowane już wcześniej), z których można się dowiedzieć, jak funkcjonowała ta zróżnicowana wyznaniowo rodzina (jest to jedyny tekst dający wgląd w codzienność takiej rodziny). Autorka pisze, że ród Mohrów pochodził z Węgier i był wyznania ewangelickiego. Dziadek, Michał Mohr, założył aptekę na Kazimierzu. Ożenił się z Eleonorą Lange z Bielska i miał z nią ośmioro dzieci (w „Księdze rodzin” jest tylko czworo), a po jej śmierci miał jeszcze dwie żony: „Wszyscy [...] dożyli wieku podeszłego, w najlepszej

⁴⁰ Roman, notariusz, Jerzy i Stanisław, kupcy oraz Leo.

⁴¹ Friedleinowie mieli jeszcze dwóch synów, których też tam nie ma: Rudolf, księgarz osiadł w Warszawie i ożenił się z Gebethnerówną, a August, zegarmistrz, chyba został w Krakowie. Wpisujący tę liczną progeniturę ks. Michejda mógł ich przeoczyć.

zgodzie i nie zmaconej nigdy harmonii, mimo odmiennego wyznania, gdyż dzieci troje było, jak ostatnie dwie żony dziadka, religii rzymskokatolickiej” (Kietlińska 1986: 21), a dalej: „Dziadek, choć ewangelik, żył w dużej przyjaźni z księżmi inteligentniejszymi z sąsiednich klasztorów” (Kietlińska 1986: 24). O swoim ojcu, lekarzu miejskim pisała: „Choć protestant, był prawdziwym obrońcą w sprawach klasztorów żeńskich, molestowanych niemądrymi zarządzeniami władz” (Kietlińska 1986: 32). Obaj bracia Marii uczęszczali do gimnazjum w Raciborzu na Śląsku pruskim i wracali do Krakowa tylko na święta:

Na Wielkanoc przyjeżdżali zwykle w początku Wielkiego Tygodnia i z wyjątkiem Wielkiego Piątku, największego, jak wiadomo, święta u ewangelików, który to dzień wraz z ojcem poświęcali swojemu kościołowi, poczciwi chłopcy z ochotą pomagali matce i służbie w zajęciach przedświątecznych i tu objawiała się nie tylko ich wrodzona uczynność, ale także nabyta niemiecka dokładność i praktyczność (Kietlińska 1986: 39).

Wszyscy przygotowywali święcone, szli razem na rezurekcję do kościoła św. Krzyża, a później na Emaus i Rękawkę. I to wszystko, co autorka pisze na temat zróżnicowania wyznaniowego swojej rodziny na ponad trzystu stronach wspomnień.

Z przedstawionego materiału wynika, iż istniała silna norma kulturowa, która regulowała kwestie charakteru wyznaniowego ewangelickich rodzin. Miały one być homogeniczne, a jeżeli już zdarzały się zróżnicowane, to małżonkowie, zachowując swoje tożsamości wyznaniowe, chrzcili synów w Kościele ojca, a córki w Kościele matki i nie komplikowało im to zbytnio życia. Jednak przykład Mohrów pokazuje, że ewangelickość męskich członków rodziny była jakby ich prywatną idiosynkrazją, a w rodzinie dominowała kultura katolicka matki i córki (oraz służby).

Konwersje z judaizmu

„Księga rodzin” zawiera również informacje na temat konwersji kilkunastu rodzin żydowskich. Ksiądz Karol Kubisz w swojej kronice zboru krakowskiego tłumaczy je działalnością angielskiego Towarzystwa Misji wśród Żydów, którego wysłannik „misjonarz Wermelskirch” przybył do Krakowa w roku 1833 i uzyskał zatwierdzenie Senatu. W „Księdze rodzin” pojawia się w tej roli Ludwik Jan Christian Hoff⁴². Ksiądz Kubisz pisał, iż

Misja ta, ze zmiennym szczęściem i przerwami działała przez cały wiek z górą, wiele wybitnych rodów żydowskich przyjęło chrzest, asymilując się z mieszczaństwem. Chrzty te zapisywano do specjalnej księgi metrykalnej, która zaginęła razem z innymi w czasie ostatniej wojny (Kubisz 2008: 62).

Jednak przetrwały zapisy w przywoływanym dokumencie, z których można się dowiedzieć wielu interesujących szczegółów, nieznanych historykom badającym proces asymilacji krakowskich Żydów.

⁴² Ożeniony z Fryderyką Wilhelminą Schück w Krakowie; w roku 1847 urodziła się córka Augusta Gertruda. Było jeszcze więcej misjonarzy, np. Anton Gerlach i Josef Pick (zob. König 2017).

Najwcześniejsze dotyczą lat 20. XIX wieku. Pierwszy ochrzcił się Christian Heinrich (Salomon Meir)⁴³ Gabrielli, kupiec, który dokonał tego w roku 1827 razem z trójką starszych dzieci, a żona, Karolina z Nathanów, dwa lata później z kolejnym dzieckiem. W roku 1832 ochrzcił się subiekt w ich sklepie, Juliusz August John (Joël), urodzony w Królewcu w roku 1804 (który później poślubił Matyldę Jenny, córkę właściciela browaru). Pochodzący z Cieszyna (Jakób) Karol Jan Steinauer, kasjer, dał się ochrzcić w roku 1839 mając 38 lat. Jego żona była prawdopodobnie ewangeliczką i każde z siedmiorga dzieci chrzczono wcześniej w jej Kościele. Następnym był malarz Herman Gotlieb (Hersek) Rosenfeld, urodzony w Krakowie, ochrzczony w roku 1844 (w wieku 28 lat) razem z żoną i córką. Późniejszy doktor medycyny, Samuel Glück, dokonał konwersji w roku 1843, w wieku 19 lat, a cztery lata później ożenił się z córką misjonarza, Deborahą Behrens, i mieli dwoje dzieci. Dwa lata po Samuelu ochrzcił się jego ojciec, Adolf Jan (Abraham), dzierżawca Dziekanowic, później jego żona, Joanna (Debora), a następnie córka. Jan (Józef) Jakób Herrmann z Jaworzna ochrzcił się w roku 1846 (mając 53 lata) razem z żoną Fryderyką Józefą Steinauer (46 lat), z córką Augustą Karoliną (15 lat) i synem Krystyanem Maksymilianem (12 lat), a najstarszy syn Jakób August uczynił to pięć lat wcześniej, licząc sobie lat 16.

W znanej rodzinie Feintuchów konwersja nastąpiła na dwie raty. Ojciec rodu, Marcin Feintuch, „obywatel miasta Krakowa i kupiec” został prawdopodobnie przy swej religii. Pierwszy w rodzinie ochrzcił się w roku 1845 w wieku 19 lat jego najstarszy syn, Stanisław Samuel (który później zmienił nazwisko na Szarski); rok później dokonała tego matka rodu, (Rachel Salomea) Karolina Rozalia z Dattelbaumów, licząca lat 38, z pozostałą czwórką dzieci (syn Leon August zmienił później nazwisko na Zawieski, a wyznanie na katolickie, podobnie jak część dzieci rodzeństwa).

Pochodzący z Cieszyna Jakób Zygmunt Löbenstein, obywatel i fabrykant, ochrzcił się w roku 1846, a dziewięć lat później uczyniła to jego żona Emilia i troje dzieci (córka Anna została później żoną profesora UJ Ludwika Teichmanna). W „Księdze rodzin” jest też pojedynczy wpis zaświadczający, iż Agnieszka Joanna Pipes, córka syndyka Salomona i Zofii Schüch, została ochrzczona 28 grudnia 1851 roku⁴⁴. Kim była ta kobieta podejmująca samotnie decyzję o chrzcie? Jak należy rozumieć ten gest? Nie ma na razie na te pytania odpowiedzi.

⁴³ W nawiasie podawane były poprzednie, żydowskie imiona konwertytów.

⁴⁴ W późniejszym okresie miały miejsce jeszcze następujące konwersje: Ludwik (Dawid) Spitzberg Pilecki, pochodzący z Olkusza ekonom w Bieńczycach, ochrzcił się w roku 1855, mając 45 lat, razem z żoną (Leą) Heleną Dattelbaum, a wcześniej już od 1844 roku chrzcili swoje kolejne dzieci (siedmioro). W tym samym roku ochrzcił się Emil Włodzimirski (Baruch), właściciel młyna, mając 23 lata, a później po kolei jego pięcioro dzieci (o żonie Róży Lord nie ma informacji). Dwadzieścia lat później uczynił to jego ojciec Maurycy Baruch, właściciel fabryki, a tuż przed śmiercią w roku 1878 jego żona, Anna Panowska; zaś ich drugi syn, Gustaw, w roku 1885. Wcześniej musieli też dokonać konwersji bracia wymienionych wyżej Dattelbaumówien, Maurycy i Franciszek Adolf, obywatele miasta Krakowa, którzy chrzcili w Kościele ewangelickim swoje liczne potomstwo (z nich połowa przeszła później na katolicyzm). Ostatnia była warszawska rodzina inżyniera Zygmunta Bendarskiego (ur. 1883), jego żony Heleny z Rosenblumów (ur. 1885), córki Janiny (ur. 1908) i syna Bogdana (ur. 1910), którzy wszyscy zostali ochrzczeni w Krakowie 7 września 1914 roku, czyli niedługo po wybuchu Wielkiej Wojny.

Jak wynika z tego wyliczenia, zjawisko konwersji Żydów na ewangelicyzm było zazwyczaj wydarzeniem obejmującym całe rodziny. W dodatku dotyczyło rodów należących do wyższych warstw krakowskiego mieszczaństwa żydowskiego. Rodziny te nie pozostawały długo wiernymi Kościoła ewangelickiego, najwyżej przez trzy pokolenia, które są odnotowane w „Księdze rodzin”. Później ich członkowie przeszli na katolicyzm. Można tu wymienić: Henryka i Romana Feintuchów, którzy przyjęli z ojcem Stanisławem nazwisko Szarski; ich kuzynów: Jana, architekta, i Leona, rzeźbiarza, przyjmujących nazwisko Zawiejski (ten pierwszy, architekt miejski, projektował m.in. Teatr Słowackiego).

Co ciekawe, kwestią zmiany wyznania tych rodzin już w obrębie chrześcijaństwa autorzy piszący o nich zupełnie się nie zajmowali. Historyk gospodarczy Jacek Purchla poświęcił polonizacji krakowskich Żydów na przykładzie rodziny Feintuchów osobny artykuł. Wzmiankuje tam tylko, że „luteranizm był przejściową przynależnością, w następnych dekadach cała rodzina zmieniła wyznanie na rzymskokatolickie” (Purchla 2011: 203), ale zupełnie tego nie tłumaczy. Podobnie Jan Adamczewski pisze: „Feintuchowie przyjęli wyznanie ewangelickie, a gdy z czasem przeszli na katolicyzm, miejscem ich wiecznego spoczynku [...] stał się Cmentarz Rakowicki w Krakowie” (Adamczewski 1994: 228). Miłośnik historii Krakowa powinien wiedzieć, że ta główna nekropolia nie jest wcale cmentarzem katolickim, co zdaje się sugerować, lecz komunalnym (i jest tam pochowana większość ewangelików, o których piszę w tym artykule, zob. Grodziska-Ożóg 1987). Obu autorów nie zaprzęta problem tych późniejszych konwersji z luteranizmu na katolicyzm, jak gdyby było to oczywiste i nie wymagało wytłumaczenia⁴⁵. Badacze piszący o konwersjach Żydów nie łączą tego z protestancką działalnością misyjną, na co wskazywał ksiądz Kubisz.

Ewangelicy w kulturowym krajobrazie miasta w połowie XIX wieku

Krakowskie rodziny ewangelickie wrosły w kulturowy krajobraz miasta, czego dowody można znaleźć w książce Marii Estreicherówny *Życie towarzyskie i obyczajowe Krakowa w latach 1848–1863*, powstałej z analizy ówczesnej prasy i innych materiałów, gdzie autorka wzmiankuje kilka nazwisk, o których pisałam wcześniej. Zaczyna od uniwersytetu i medycyny, gdzie wykładał dr Skobel, który wymyślał polskie odpowiedniki obcych wyrazów. Wspomina też lubianego lekarza miejskiego Mohra, odznaczającego się humorem i dowcipem, męża „bardzo niegdyś pięknej żony, która gorszyła niegdyś opinię tym, że chętnie nosiła opiętę, lekkie suknie w lecie” (Estreicherówna 1968: 20). Autorka nie wspomina jednak, że zarówno Skobel, jak i Mohr byli ewangelikami. Pisząc o życiu towarzyskim w karnawale kilkakrotnie wymienia nazwiska innych protestantów. I tak na balu Towarzystwa Strzeleckiego

⁴⁵ Z kolei w *Dziejach Krakowa* można znaleźć następującą informację: „Znaną firmę kolonialną założył w 1853 r. Marcin Feintuch, Żyd z Kazimierza, który po przyjęciu chrztu kupił Szarą kamienicę i od niej jego potomkowie przyjęli nazwisko Szarski” (Bieniarzówna, Małecki 1994: 312). Nie jest to informacja ścisła, bo Marcin prawdopodobnie się wcale nie ochrzcił i raczej chodzi o jego syna, Stanisława. Zupełnie pominięta została tu kwestia, że chrzest był w Kościele ewangelickim.

w roku 1853 „tańce prowadził lakiernik, Gustaw Lindquist, po niemiecku, wobec tego rodziny polskie opuściły salę” (Estreicherówna 1968: 65) i dalej:

Mniejsze zabawy, zwłaszcza składkowe, czyli pikniki, odbywały się w hotelach, jak w r. 1856 dwa, urządzone w Hotelu Rosyjskim na II piętrze. Rodziny Bierkowskich, Hahnów, pastorstwa Otrębów itd. dostarczyły jedzenia, młodzież składała pieniądze. Tańczono w osiemnaście par do piątej rano. Kiedy indziej korzystano dla celów zabawowych z jakiegoś stojącego chwilowo pustką większego lokalu, jak w pewnym karnawale z mieszkania przy ul. Wiślniej w domu Müldnera czy Lierhammera [...] I srebrne wesela święcono okazale. Ciekawość wzbudził np. w r. 1858 obchód ten w rodzinie Klugów, gdzie jednego dnia odbyło się srebrne wesele rodziców, którym pastor Otręba włożył srebrne obrączki, i zaślubiny dwóch córek, jednej z późniejszym właścicielem składu wina i herbaty, Juliuszem Grosse⁴⁶ (Estreicherówna 1968: 66, 80).

Estreicherówna wspomina też rzemieślników: „Chlubą Krakowa były stosunkowo liczne a dobre cukiernie, które, jak współczesne gelaterie, prowadzone były początkowo przez Włochów” i wymienia: Gaudentego Redolfiego, Parysa Maurizia i Wielanda (Estreicherówna 1968: 164–166). Przytacza też pewną anegdotę o zegarmistrzu Gropplerze, „pocziwym Niemczysku”, który „chcąc się przypodobać klientowi, z całą naiwnością zadał mu owo pytanie swym łamanym językiem” – chodziło o to, że jakiś dowcipniś wysłał przyjezdnego do zamieszkania u Św. Ducha, czyli w szpitalu wariatów, a nieświadomy tego Groppler zapytał go o nowe lokum (Estreicherówna 1968: 34).

Wreszcie, przy okazji omawiania zwyczajów wielkanocnych i święconego w Wielką Sobotę, pisze:

Zebrania towarzyskie świąteczne kończyły się najczęściej tańcami, był to więc rodzaj zielonego karnawału i to bardzo ożywionego, skoro nie było domu, w którym by nie przyjmowano w tym okresie. Nawet u pastora ewangelickiego, Otręby, zachowywano ten zwyczaj, chociaż przecie protestanci nie znają ceremonii święcenia (Estreicherówna 1968: 195).

Z kolei Wawel-Louis wspomina o Towarzystwie Przyjaciół Muzyki powstałym w roku 1818 i jego działalności, w której udzielali się m.in.: „pastor Teichman”, „ciemny Lierhamer” [ociemniały] i profesorowa Weissowa [czyli jego córka] (Wawel Louis 1977: 200).

W obrazie życia towarzyskiego i obyczajowego Krakowa w połowie XIX wieku ewangelicy są obecni, a raczej dobrze funkcjonuje kilka mieszczańskich i inteligentnych rodów, które „przyłgnęły do stosunków krakowskich”, czyli uległy procesowi asymilacji i stały się częścią tej społeczności. Brakuje w nim jednak reprezentacji całej rzeszy ubogich rzemieślników, o których informacje przechowała „Księga rodzin”, a którzy żyli raczej w niemieckiej enklawie.

⁴⁶ „Księga rodzin” dostarcza informacji o tym, kim była ta druga para: Marya Adelaida Eugenia wyszła za mąż za księdza Jerzego Janika, pastora w Ustroniu na Śląsku, o czym już pisałam. Tę potrójną uroczystość świętowano 19 października 1858 roku.

Konkluzje: pluralizm kulturowy i pamięć społeczna

Historię pierwszego zboru krakowskiego można podsumować stwierdzeniem, że główną zasługą protestantów było pluralizowanie przestrzeni publicznej miasta. Spowodowali oni, że zróżnicowaniu wyznaniowemu uległa rada miejska i poszczególne cechy. Miało to bardzo ważne znaczenie społeczne i kulturowe. Uczyło uczestników życia społecznego, że mimo różnic są obywatelami miasta i cieszą się równymi prawami, a zasada dobrosąsiedztwa pozwalała im ze sobą współpracować (choć nie bezproblemowo).

Społeczność krakowskich ewangelików nie tylko pluralizowała Kraków, ale także sama była bardzo zróżnicowana. Od początku w ruchu reformacyjnym główną rolę odgrywali niemieccy rzemieślnicy i patrycjusze, a później także polscy mieszczenie i szlachta. Drugim wymiarem tego zróżnicowania były kwestie teologiczne. Na początku krakowscy protestanci byli adherentami luteranizmu, a później zaczęli dominować kalwinizm i arianizm. Kolejna wielorakość miała charakter społeczny: należeli do nich bogaci i biedni mieszczenie, przedstawiciele szlachty, ale raczej nie mieli zwolenników wśród plebsu. Wymiary heterogeniczności często się ze sobą pokrywały, kalwinizm apelował raczej do wyższych warstw polskiego społeczeństwa, arianie przyciągali biedniejszych mieszczan. Luteranizm skupiał krakowian niemieckich, a arianizm także Włochów przybyłych do Krakowa po wypędzeniu z własnego kraju. Polscy mieszczenie zasilali wszystkie nurty reformacji, a szlachta przede wszystkim kalwinizm. To zróżnicowanie wyznaniowe i dysputy teologiczne stały się ważną cechą krakowskiej atmosfery intelektualnej w XVI wieku. Zaś głównym ośrodkiem stabilizującym dominującą pozycję katolicyzmu stał się obok kapituły Kościoła katolickiego także uniwersytet, który był wtedy, o czym musimy pamiętać, instytucją kościelną. I nie chodzi tylko o udział akademików w dysputach intelektualnych, ale o zachowania przemocowe ich podopiecznych. W antyprotestanckich wystąpieniach wiodącą rolę odgrywali bowiem studenci, którzy zazwyczaj po mszach inicjowali zamieszki przeciwko innowiercom.

Należy jeszcze zwrócić uwagę na inny aspekt sprawy, który analizował polsko-amerykański socjolog Feliks Gross, krakowianin z urodzenia, członek znanej polsko-żydowskiej rodziny. W jednej ze swych ostatnich książek zwracał uwagę, że to właśnie europejskie miasta średniowieczne stały się kolebką późniejszej politycznej idei obywatelstwa i pokazywał to m.in. na przykładzie Krakowa.

Gross twierdził, że szeroka solidarność terytorialna była kontynuacją dawnych tradycji rzymskich. „Średniowieczne miasto nie było społecznością pokrewnych klanów i rodów, opartych na więzach krwi” (Gross 1999: 57), co było zasadą feudalizmu. Przeciwnie, miasta były często zamieszkałe przez imigrantów mówiących różnymi językami i wyznających różne religie. Więzy i tożsamość etniczna nie znikała. Gross dawał przykład niemieckiego imigranta w Krakowie, który nadal mówił w domu po niemiecku, czytał w swoim ojczystym języku, przygotowywał dania kuchni niemieckiej, ale w mieście dzielił wspólną więź solidarności. „Mógł być luteraninem lub rzymskim katolikiem i Niemcem, ale jednocześnie był *civis cracoviensis*, obywatelem Krakowa, a zatem miał trzy tożsamości lub nawet więcej” (Gross 1999: 58). Gross podkreślał, że „solidarność miejska była zakorzeniona w sąsiedztwie”

i wiązała się z obowiązkiem obrony miasta, wzajemnej pomocy w trudnych sytuacjach i udziale w lokalnym zarządzie politycznym.

Jednym z testów ponadetnicznego charakteru tożsamości miasta była przysięga lojalności, którą składano nie tylko w języku polskim, ale także po niemiecku, włosku i po łacinie. Imigranci z różnych ziem byli po przysiędze wpisywani jako obywatele do *Catalogus civium*, spisu mieszkańców i cieszyli się równymi prawami (Gross 1999: 58).

Patrząc wstecz w historię, Gross zauważał w miastach niewiele z tego, co dziś nazywamy „nacjonalizmem”. Solidarność, a także tożsamość były związane z lokalną społecznością terytorialną i religią. Gdy tożsamość i solidarność były różne, pojawiał się także fanatyzm.

Kozłami ofiarnymi stawali się ci, którzy byli innego wyznania: Żydzi, protestanci w krajach katolickich, katolicy w niektórych krajach protestanckich. Ale również idee tolerancji i wolności religijnej urodziły się na Zachodzie w tym samym czasie, miarę tolerancji ustalono również na początku w wielu miastach (Gross 1999: 59).

Zatem Gross stara się opisać genealogię pojęcia obywatelstwa i odnosi je do idei sąsiedztwa i miejsca jako źródeł tożsamości. A swoje tezy ilustruje przykładem rodzinnego grodu. Egzemplum średniowiecznego miasta, które zarządza – nie bez problemów – różnorodnością etniczną, religijną i klasową w imię idei obywatelstwa miejskiego, jest bardzo ważne. Ukazuje bowiem genealogię politycznej koncepcji obywatelstwa jako niewykluczającej zasady, jednoczącej obywateli państwa mogących się różnić między sobą pod wieloma względami, ale stanowiących całość na podstawie kryterium prawnego. Ta koncepcja stoi w sprzeczności z ideami nacjonalistycznymi, szczególnie gdy są wzmocnione religijnie, dążącymi do kulturowej homogenizacji członków wspólnoty narodowej i wykluczającej wszelkich *innych*, którzy nie pasują do wzorca. Krakowscy ewangelicy samym swym istnieniem pluralizowali przestrzeń publiczną, a ich często heroiczne trwanie w swej wierze przyczyniało się do tworzenia zrębów społeczeństwa obywatelskiego.

Z historii pierwszego krakowskiego zboru ewangelickiego można także wyciągnąć wnioski innego rodzaju: opowieść o Katarzynie Weiglowej oraz o ofiarach „rytuałów przemocy” dekonstruuje dobrze zdomowiony w pamięci historycznej naszego kraju mit polskiej tolerancji, a przynajmniej znacznie go osłabia. Uświadamia także, iż nasze współczesne rozumienie słowa „tolerancja”, czyli poszanowanie innych poglądów czy wierzeń, jest dość dalekie od ówczesnego, oznaczającego jedynie nieprześladowanie zwolenników owych wierzeń. Ale nawet i w takim znaczeniu Kraków nie był oazą „tolerancji” i miastem „bez stosów”, o czym świadczą częste pogromy różnowierców i niszczenie budynków zborów i cmentarzy, które wręcz weszły do „kalendarium imprez masowych” w drugiej połowie XVI i w XVII wieku. To nastawienie lokalnej ludności ujawniają też nazwy nadawane miejscom związanym z ewangelickim kultem, jak „Bróg” czy „Psia górka”, które miały pejoratywny, obraźliwy wydźwięk.

W okresie od połowy XVII do połowy XIX wieku mały udział ilościowy społeczności krakowskich ewangelików w ogóle mieszkańców miasta sprawiał, że nie miała już ona tej mocy pluralizowania przestrzeni publicznej, co za czasów pierwszego

zboru. Znacząco zmniejszył się też udział ewangelików w liczbie ludności miasta: z 10% do 1%.

Bardzo zróżnicowany pozostał sam zbor „obojsza wyznań”. Jednoczył zarówno wyznawców luteranizmu, jak i kalwinistów, choć ci pierwsi zaczęli zdecydowanie dominować, gdyż zmienił się zupełnie skład osobowy i genealogiczny zboru. Ze starego, jeszcze reformacyjnego, składu pozostało tylko kilka małopolskich rodów szlacheckich, które z czasem też się wykruszyły. Nie przetrwały żadne reformacyjne rody mieszczańskie. Na ich miejsce pojawili się nowi przybysze.

Ewangelicy trafiali do Krakowa często jako poszukiwani specjaliści w swoich dziedzinach. Tak było w przypadku profesorów ściągniętych do Uniwersytetu Jagiellońskiego za czasów Wolnego Miasta, jak Hube i Bandtkie (Bieniarzówna, Małecki 1994: 27); czy rzemieślników i kupców zachęconych do osiedlenia się w Podgórzu przez reformy józefińskie w celu przełamania stagnacji gospodarczej.

Najliczniejszą grupę w zborze stanowili zróżnicowani pod względem zamożności i prestiżu społeczno-rzemieślnicy, od wysoko cenionych jubilerów, zegarmistrzów, księgarzy przez cukierników, aptekarzy, sukienników, rusznikarzy po ceglarzy i stolarzy. Prym w tej społeczności wiodli kupcy, którzy nie tylko zajmowali ważną pozycję w zborze, ale dominowali w całym krakowskim kupiectwie. Zarówno ci pochodzenia niemieckiego, jak i żydowskiego; a także nieliczna jeszcze burżuazja. Rosła w siłę ewangelicka inteligencja, szczególnym prestiżem cieszyli się profesoria uniwersytetu, lekarze oraz duchowni i nauczyciele. Część z nich była przybyszami, a część wywodziła się z krakowskich rodzin rzemieślniczych.

Najmniej liczebne były kategorie pracowników najemnych i służby, one też miały najmniejszy udział w odpowiednich kategoriach ludności miasta. Podobnie zresztą jak w czasach reformacji, kiedy to ewangelików próżno by szukać wśród plebsu. Zatem ewangelicy grupowali się raczej w wyższych warstwach krakowskiego społeczeństwa, ale odmiennie niż wtedy nie byli członkami elit administracyjnych. Jedynie Bandtkie zasiadał w Senacie Wolnego Miasta Krakowa⁴⁷.

Zbor krakowski w pierwszej połowie XIX wieku był, jak za czasów reformacji, bardzo zróżnicowany narodowościowo, jego członkami byli zarówno Niemcy, jak i Polacy, ale teraz ci pierwsi zdecydowanie dominowali. Część z nich pozostała przy swej narodowej tożsamości, a część uległa polonizacji (szczególnie dotyczyło to rodzin kupieckich). Jednak nie sposób ustalić skali tego zjawiska. W „Księżdzach rodzin” jedynymi etnicznymi Polakami są przedstawiciele małopolskich rodów szlacheckich, ale wiadomo, że na nabożeństwa przychodziła też polskojęzyczna służba.

Przykład ewangelików krakowskich dobrze ilustruje tezę historyków, że miejskie podziały ekonomiczne, narodowościowe, pochodzenia społecznego, wyznania i wykształcenia „nie pokrywały się ze sobą, przecinały się wzajemnie tworząc strukturę niezmiernie skomplikowaną” (Ihnatowicz et al. 1979: 496). Mieli oni nadal duży udział w tej pluralizacji. Z drugiej strony działali także na rzecz integracji społeczności miejskiej, zachowując lojalność dla interesu miasta jako całości, a także współtworząc ówczesne społeczeństwo obywatelskie: organizacje zawodowe, towarzystwa naukowe i kulturalne.

⁴⁷ A w późniejszym okresie Józef Friedlein był nawet prezydentem.

Ważnym mechanizmem służącym utrzymywaniu tożsamości religijnej zboru była zasada homogeniczności wyznaniowej małżeństw. Krakowscy ewangelicy najwyraźniej jej hołdowali, choć trzeba zauważyć, że do Krakowa przybywały już jednolite stadła, natomiast małżeństwa zróżnicowane zawierano głównie na miejscu. Co istotne, małżonkowie zostawali przy swoich wyznaniach (przynajmniej ci, którzy figurują w „Księdze rodzin”). Trudno to porównać z sytuacją w czasie reformacji, gdyż brak szczegółowych informacji dotyczących tego okresu.

Jedynymi konwersjami odnotowanymi w krakowskim rejestrze są te, będące wynikiem akcji misyjnej wśród Żydów. Warto zaznaczyć, że odbywała się ona w języku niemieckim, zatem krakowscy Żydzi przyjmowali chrześcijaństwo w wersji, która co prawda pod względem wyznaniowym nie dominowała w katolickiej Austrii (a także Wolnym Mieście Krakowie), ale była związana z dominującą kulturą niemiecką. W późniejszych konwersjach żydowskich ewangelików na katolicyzm można widzieć rezultat polonizacji.

W okresie reformacji wyznanie i narodowość (oczywiście rozumiana w ówczesny sposób) były zmiennymi od siebie niezależnymi. W pierwszej połowie XIX wieku coraz bardziej się zaczynają ze sobą zlewać: Polak jest katolikiem, a Niemiec protestantem. Krakowscy ewangelicy zdają się potwierdzać tę zasadę, choć dostarczają także wiele od niej wyjątków (jednak dotyczą one raczej spolonizowanych Niemców niż Polaków-ewangelików).

Analizowany przeze mnie materiał dostarcza także ciekawych konstatacji dotyczących pamięci społecznej, a raczej „zapominania” o ewangelickości pewnych krakowian. W licznych opracowaniach historycznych, ale także w tekstach z omawianych epok można zauważyć, że dla autorów kulturową normą i oczywistością był katolicyzm, niewymagający wyjaśniania. Zaś ewangelickość opisywanych postaci ulegała zatarciu jak wstydliva przypadłość. Nawet jeśli była wzmiankowana w biogramie czy nocie, to jedynie mimochodem. Niemieckie pochodzenie spolonizowanych rodzin też bywało często zatajane lub mistyfikowane, a ewangelickość była wtedy postrzegana jako dowód owej niechlubnej i wypartej niemieckości. Ślad tego zjawiska można znaleźć we wspomnieniach pisarza Ferdynanda Goetla:

Ojciec mój, Walenty Göttel, pochodził z osadników niemieckich. Dawnymi laty, a może i wieki, Göttlowie ci przybyli do Polski, aby pracować w salinach Wieliczki i Bochni. Rodzimą ich osadą była wieś Nowy Gawłów opodal Bochni. Göttlowie jednak, którzy z czasem znaleźli się w Warszawie, utrzymywali, że początek ich polskiej gałęzi dał Napoleon Bonaparte, gdyż przodkowie ich, rodem z Alzacji, brali udział w kampanii roku 1812, a po rozbiciu wojsk niemieckich, wspomagających Napoleona, osiedli w Polsce. Wersja ta wydaje mi się mało prawdopodobna. Przytaczam ją, gdyż wskazuje, jak bardzo Göttlowie z czasem ulegli ogólnopolskiej legendzie napoleońskiej (Goetel 1998: 17).

Widziałabym w tym raczej obronę przed antyniemieckimi sentymentami, które powodowały, że starali się swoją niemieckość „osłabić” walką u boku Napoleona. Dalej Goetel pisze o ojcu i sprawach wyznaniowych: „Oderwawszy się raz od gminy, stracił z nią wszelką łączność, także i dlatego że rychło przeszedł na katolicyzm, podczas gdy pozostali na wsi Göttlowie byli z dawien dawna ewangelikami” (Goetel 1998: 17).

Warto przypomnieć słowa Józefa Wawel Louisa:

kupcy krakowscy, choć obcy pochodzeniem, wyznaniem lub mową, byli ozdobą polskiego społeczeństwa, wyszczególniając się zawsze: czystością obyczajów, prawością charakteru, miłością i uszanowaniem ziemi, która ich gościnnie przyjęła i jak matka żywiła (Wawel Louis 1977: 104–105).

Trzeba podkreślić, że autor prezentując poszczególne rody zupełnie pomijał kwestie wyznaniowe i dopiero w podsumowaniu o tym napomknął.

Opowiadający o swoich czasach autorzy wspomnień czy historycy piszący o nieodległej przeszłości sami najpewniej wiedzieli, że niektóre z przywoływanych przez nich osób były ewangelikami czy ewangeliczkami. Była to wiedza wynikająca ze znajomości kontekstu, która nie musiała być wprost zawarta w treści narracji. Z czasem późniejsi czytelnicy już go nie znali, więc nie wiedzieli, że krakowskie rody kupieckie Klugów, Friedleinów czy Lierhammerów, a także uniwersyteccy profesorem jak Skobel czy Hube byli ewangelikami. W dodatku dyskurs nowoczesności rugował kwestie religijne z przestrzeni publicznej, znikając w ten sposób informacja o odmiennej przynależności wyznaniowej przedstawicieli mniejszości. Jedynymi osobami, które zachowały „znacznik ewangelicki”, byli duchowni, o których zawsze pisano „pastor” (jakby tytuł księdza był zarezerwowany dla księży katolickich). Zatem to modernizacja spowodowała tę społeczną i kulturową niewidzialność innowierców, a dyskurs nacjonalistyczny z hasłem Polak-katolik dodatkowo ich delegitymizował. Odtąd polscy ewangelicy musieli się tłumaczyć ze swej wyznaniowej przynależności i muszą to czynić nadal.

Na koniec chciałabym wspomnieć o Janie Matejce, którego genealogia i twórczość, a także sposób jej postrzegania dobrze ilustruje moje spostrzeżenia. Ten syn Czecha-katolika i pochodzącej z niemieckiej rodziny ewangeliczki, który stał się dla późniejszych pokoleń arcy-Polakiem produkującym liczne dzieła sztuki „ku pokrzepieniu serc”, tworzył także obrazy zawierające treści krytyczne, jak szkic na płótnie z 1892 roku „Napad na Bróg, czyli na Zbór luterski w Krakowie 1587 r.”⁴⁸, stanowiący wierną ilustrację opisu tego wydarzenia w kronice księdza Węgierskiego, którego fragmenty cytowałam wcześniej. Jednak polska pamięć zbiorowa zaciera ten protestancki rys, a historyczna ewangelickość staje się niewidzialna.

Bibliografia

- Adamczewski J. (1994). *Krakowskie rody*. Kraków: Wydawnictwo „Alpha”.
- Bałżewska K., Korczyńska-Partyka D., Wódkowska A. (red.). (2015). *Kobiety i historia. Od niewidzialności do sprawczości*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Barycz H. (1935). *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego w epoce humanizmu*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński.
- Bem K. (2015). *Słownik biograficzny duchownych ewangelicko-reformowanych. Pastorzy i diakonisy Jednoty Małopolskiej i Jednoty Warszawskiej 1815–1939*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.

⁴⁸ *Katalog wystawy dzieł Jana Matejki we Lwowie, 1894*: 28. Matejko portretował też krakowskich ewangelików: Parysa Maurizia i jego żonę Marię, a także Henryka Groplera.

- Bieniarzówna J. (2008). *Pierwsze stulecie zboru pod Wawelem*. W: *450 lat Reformacji pod Wawelem*. I. Czajka (oprac.). Kraków: Parafia Ewangelicka w Krakowie, s. 9–50.
- Bieniarzówna J. (1968). „*Wolne, niepodległe i ściśle neutralne...*”. W: J. Bieniarzówna (red.), *Szkice z dziejów Krakowa, od czasów najdawniejszych do pierwszej wojny światowej*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, s. 269–310.
- Bieniarzówna J., Małecki J.M. (1994). *Dzieje Krakowa*. Kraków w wiekach XVI–XVIII, t. 2, 3. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Birkenmajer A. (1964). *Bandtkie (Bandtke) Jerzy Samuel (1768–1835), historyk, językoznawca i bibliograf*. W: *Polski Słownik Biograficzny*, t. I, Wrocław–Warszawa–Kraków: Instytut Historii PAN, s. 260–261.
- Darnton R. (2012). *Wielka masakra kotów i inne epizody francuskiej historii kulturowej*, Dorota Guzowska (przeł.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Davis N.Z. (1985). Rytuały przemocy, Joanna Kurczewska (przeł.). *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, t. XXX, s. 33–53.
- Denzin N.K., Lincoln Y.S. (2009). *Wprowadzenie. Dziedzina i praktyka badań jakościowych*, Krzysztof Podemski (przeł.). W: Idem (red.), *Metody badań jakościowych*, t. 1. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 19–62.
- Domańska E. (2005). *Mikrohistorie: spotkania w międzyświatach*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Estreicherówna M. (1968). *Życie towarzyskie i obyczajowe Krakowa w latach 1848–1863*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Geertz C. (1997). Historia i antropologia, Sławomir Sikora (przeł.). *Konteksty: Polska Sztuka Ludowa*, LI, nr 1–2, s. 6–12.
- Gintel J. (oprac.). (1955). *Jan Matejko. Wypisy biograficzne*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Gloger Z. (1985). *Encyklopedia staropolska*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Goetel F. (1998). *Patrząc wstecz. Wspomnienia*. Kraków: Wydawnictwo Arcana.
- Grodziska-Ożóg K. (1987). *Cmentarz Rakowicki w Krakowie (1803–1939)*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Gross F. (1999). *Citizenship and Ethnicity: the Growth and Development of a Democratic Multiethnic Institution*. Westport: Greenwood Press.
- Guriewicz A. (1997). Historia i antropologia historyczna, Bogusław Żyłko (przeł.). *Konteksty: Polska Sztuka Ludowa*, LI, nr 1–2, s. 13–20.
- Hajdukiewicz L. (1968). *Czasy renesansowej świetności*. W: J. Bieniarzówna (red.), *Kraków stary i nowy*. Kraków: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 89–184.
- Halbwachs M. (1969). *Społeczne ramy pamięci*, Marcin Król (przeł.), Warszawa: PWN.
- Ihnatowicz I., Mączak A., Zientara B. (1979). *Społeczeństwo polskie od X do XX wieku*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Kapralski S. (red.). (2010). *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Katalog wystawy dzieł Jana Matejki we Lwowie (1894)*.
- Kasprzyk B. et al. (red.). (2010). *Poczet sołtysów, wójtów, burmistrzów i prezydentów miasta Krakowa: (1228–2010)*. Kraków: Urząd Miasta Krakowa.
- Kietlińska z Mohrów M. (1986). *Wspomnienia*. Kraków: Krajowa Agencja Wydawnicza.

- Kowalska H. (1968). *Z dziejów reformacji w Krakowie*. W: J. Bieniarzówna (red.), *Szkice z dziejów Krakowa, od czasów najdawniejszych do pierwszej wojny światowej*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, s. 181–212.
- König M. (2017). *Der Protestantismus in Krakau seit der Ersten Polnischen Teilung bis zum Beginn der Freien Stadt Krakau*, Berlin-Brandenburg-Oberlausitz: Wissenschaftliche Hausarbeit im Rahmen der Ersten Theologischen Prüfung der Evangelischen Kirche.
- Kubisz K. (2008). *Szkice z dziejów trzeciego zboru krakowskiego*. W: I. Czajka (oprac.), *450 lat Reformacji pod Wawelem*. Kraków: Parafia Ewangelicka w Krakowie, s. 57–112.
- Machaj D. (2015). Zawsze wierny? Sytuacja wyznaniowa w Uniwersytecie Krakowskim w XVI i XVII w. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, t. LIX, s. 95–134.
- Noga Z. (2003). *Krakowska Rada Miejska w XVI wieku. Studium o elicie władzy*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej.
- Nowak J. (2010). *Mapy pamięci. Antropologia pamięci zbiorowej*. Kraków: Nomos.
- Peräkylä A. (2009). *Analiza rozmów i tekstów*, Agnieszka Figiel (przeł.). W: N.K. Denzin, Y.S. Lincoln (red.), *Metody badań jakościowych*, t. 2. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 325–350.
- Purchla J. (2011). The Polonization of Jews. Some Examples from Krakow. *Polin. Studies in Polish Jewry*, t. 23, s. 199–212.
- Sabat B. (2011). Romantyczna i nieznaną: rzecz o Ludwice Groppler. *Rocznik Muzeum Narodowego w Kielcach*, t. 26, s. 169–179.
- Sahlins M.D. (2005). *Inne czasy, inne zwyczaje. Antropologia historii*, Ewa Dzurak (przeł.). W: M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury elementy teorii antropologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 117–145.
- Stake R.E. (2009). *Jakościowe studium przypadku*, Marta Sałkowska (przeł.). W: N.K. Denzin, Y.S. Lincoln (red.), *Metody badań jakościowych*, t. 1. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 623–654.
- Tazbir J. (1993). *Reformacja w Polsce. Szkice o ludziach i doktrynie*. Warszawa: Wydawnictwo Książka i Wiedza.
- Tazbir J. (1999). *Reformacja, kontrreformacja, tolerancja*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
- Tazbir J. (2004). *Łyżka dziegciu w ekumenicznym miodzie*. Warszawa: Wydawnictwo Książkowe „Twój Styl”.
- Urban W. (1964). *Akademia Krakowska w dobie reformacji i wczesnej kontrreformacji (1549–1632)*. W: Kazimierz Lepszy (red.), *Dzieje Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1364–1764*, t. 1. Kraków: PWN, s. 253–307.
- Wachholz Sz. (1957). *Rzeczpospolita krakowska (okres od 1815 do 1830 r.)*. Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze.
- Wawel Louis J. (1977). *Urywki z dziejów i życia mieszkańców Krakowa*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Węgiński W. ks. (2007). *Kronika zboru ewangelickiego krakowskiego*. Kraków: Parafia Ewangelicka w Krakowie.
- Wolf E.R. (2009). *Europa i ludy bez historii*, Wojciech Usakiewicz (przeł.). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Wunsch W. (2008). *Protestancka obecność w Podgórzu*. W: I. Czajka (oprac.), *450 lat Reformacji pod Wawelem*. Kraków: Parafia Ewangelicka w Krakowie, s. 51–56.

**Cracowian Protestant in the socio-cultural landscape of the city –
from the Reformation to the mid-nineteenth century.**

An essay in historical anthropology

Abstract

Reformation in Cracow brought an intellectual ferment, but influenced only part of the higher social strata of the city. However, it has launched important processes of pluralization of public sphere and the formation of civil society. They were suppressed by the counterreformation policy of the Polish rulers, and only the Austrian reforms of Joseph II, as well as the polity of the Free City of Krakow, enabled the re-establishment of the Cracow Protestant parish. It had a completely different sociological character and did not play such a role as its predecessor. Moreover, the Polish social memory does not retain information that many prominent but also ordinary citizens of Cracow were Protestants. This is an indicator of another important process – the nationalization of social memory. The period of the Reformation in Cracow was eagerly studied by historians, but later history of Cracovian Protestants has not been equally thoroughly researched. The anthropological reflection, the result of which is this article, elucidates some new aspects of the past and formulates theoretical conclusions.

Key words: Cracow, Reformation, Protestantism, cultural pluralism, social memory, historical anthropology