

ARLETA NAWROCKA-WYSOCKA
INSTYTUT SZTUKI, POLSKA AKADEMIA NAUK

PRÓBA REKONSTRUKCJI XIX-WIECZNEJ MAPY MUZYCZNYCH TRADYCJI POLSKOJĘZycznych EWANGELIKÓW

W badaniach tradycji muzycznych polskich luteranów bardzo pomocna i nośna jest kategoria pogranicza. W sensie geograficznym – jako że społeczności luterkańskie najczęściej funkcjonują w diasporze i mają charakter mniejszości. W sensie kulturowym, gdyż jednym z wyznaczników tożsamości kulturowej staje się identyfikacja raczej z „małą ojczyzną”, aniżeli z ojczyzną narodową. W sensie medialnym, bowiem tradycja luterkańska funkcjonuje na styku transmisji pisanej i ustnej. W końcu w sensie artystycznym, ponieważ repertuar najczęściej jest sygnowany, co oznacza, że teksty pieśni tworzone są przez wybitnych poetów lub teologów, natomiast melodie albo są komponowane i w wyniku przekazu ustnego ulegają przekształceniom, albo od początku są zastępowane wariantami lokalnymi.

Powyższe uwarunkowania, jak również fakt, że mamy do czynienia z przedstawicielami grup zanikających lub już nieistniejących, powodują, iż rekonstrukcja mapy muzycznych tradycji społeczności luterkańskich nie należy do łatwych zadań. Pojawiają się przy tym pytania i wątpliwości dotyczące:

1. zakresu czasowego, czyli określenia, w którym momencie dana społeczność się wykształciła, jaki był rozwój jej tradycji oraz czy i kiedy tradycja ta ostatecznie wygasła;
2. zakresu przedmiotowego, a więc ustalenia, co składa się na tę tradycję: czy należy ograniczyć się wyłącznie do repertuaru, używanych śpiewników, czy też równie ważne jest poznanie sposobu przekazywania tradycji i świadomości jej przedstawicieli.

Wiedzę determinują źródła: okres, z którego pochodzą, rodzaj informacji, jakie zawierają oraz ich rzetelność. Należy podkreślić, że nie są one obfite, a autorami informacji w wielu przypadkach są przeciwnicy albo nawet wrogowie danych społeczności, podejmujący działania zwalczające owe tradycje. Na podstawie posiada-

nych źródeł stosunkowo łatwo badać repertuar, zdecydowanie trudniej styl wykonania i świadomość. Polskojęzycznymi ewangelikami zaczęto interesować się dopiero w XIX w., poświęcając im pojedyncze artykuły w prasie kościelnej (najczęściej przy okazji relacjonowania przebiegu oficjalnych wizytacji), w tym czasie wydana została także większość kolekcji melodii chorałowych spisanych z żywej tradycji, dlatego właśnie ten okres będzie przedmiotem niniejszego szkicu.

Z najwcześniejszego spisu ludności przeprowadzonego w połowie XIX w. wynikało, że w samych tylko granicach ówczesnego państwa pruskiego mieszkało ponad pół miliona Polaków ewangelików¹. Byli oni rozproszeni i wtapiali się w środowiska odmienne pod względem wyznania, języka i kultury. Przez Polaków katolików uważani byli za Niemców, podczas gdy Niemcy określali ich jako braci w wierze, mówiących po polsku; z czasem, by uniknąć określenia narodowości, tworzyli dla nich odrębne nazwy jak: Mazurzy czy Kaszubi².

Jednym z pierwszych kompendiów wiedzy o polskim ludzie ewangelickim był tekst zamieszczony w niemieckim czasopiśmie *Neuen evangelischen Kirchenzeitung* opublikowanym w roku 1859. Został on przedrukowany w całości w polskojęzycznym *Evangelischer Kalender* z roku 1864. Podano w nim dane statystyczne, różniące się nieco od tych podanych przez czasopismo *Prawdziwy Ewangelik Polski*, według których w granicach Państwa Pruskiego pozostawało około 350 tysięcy Polaków ewangelików: 250 tysięcy w Prusach wschodnich, kilkanaście tysięcy w południowej Wielkopolsce oraz 70–80 tysięcy na pruskim Śląsku. Nie statystyka jednak, lecz usystematyzowana wiedza wydają się być atutem artykułu. Autor opracowania podkreślał elementy, jakie łączą polskojęzycznych wyznawców luteranizmu ze Śląska, Mazur i Wielkopolski, zachęcał do ich wzmacniania po to, by mogli ponownie nawiązać więź pomiędzy oddalonymi od siebie środowiskami:

Biblia, wyznanie, katechizm, pieśń kościelna, sposób śpiewania i nauczanie Kościoła, oraz literatura religijna i część świeckiej – wszystkie te elementy są wspólne. Wspólny jest także język pisany i pismo, a mianowicie upodobanie do wykorzystywania w druku liter gotyckich. Podkreślanie wspólnoty tych elementów może przynieść tylko błogosławione skutki

1 *Prawdziwy Ewangelik Polski* drukuje za niemiecką gazetą *Evangelisches Gemeindeblatt* wydawaną w Królewcu dane statystyczne, które rejestrują 109 zborów w Prusach Wschodnich obejmujących około trzysta tysięcy wiernych, kilkanaście zborów w Prusach Zachodnich i na Śląsku oraz siedem w Wielkopolsce. Razem ponad pięćset tysięcy ewangelików polskich w państwie pruskim, por.: *Prawdziwy Ewangelik Polski* 1 (1859) nr 16, s. 64.

2 Określenie „Mazurzy” ugruntowało się pod koniec XIX w., wcześniej ludność polskojęzyczną nazywano Polakami lub polskimi Prusakami, zob.: Janusz Jasiński, *Między Prusami a Polską. Rozprawy i szkice z dziejów Warmii i Mazur w XVIII–XX wieku*, Olsztyn 2003, s. 36–40. Nieco inaczej było z Kaszubami, gdzie nazwa odnosiła się wyłącznie do ludności ewangelickiej, podczas gdy mieszkańców Pomorza wyznających wiarę katolicką nazywano Polakami (Polacken), zob.: Otto Knoop, *Völkern, Erzählungen, Aberglauben, Gebräuche und Märchen aus dem östlichen Hinterpommern*, Posen 1885, s. V.

w postaci ponownej więzi pomiędzy społecznościami polskoewangelickimi na północy i południu jak również wnieść do nich świeży podmuch wiary³.

Znamienne, że w artykule całkowicie pominięto społeczność luterańską zamieszkującą Pomorze. Stało się tak prawdopodobnie dlatego, że niemieccy duchowni uważali ją za odrębną grupę, która nie posługiwała się językiem polskim lecz wendyjskim albo kaszubskim. Aby jednak mapa społeczności ewangelickich posługujących się językiem polskim była pełna, nie może zabraknąć właśnie Kaszubów (w literaturze niekiedy nieprecyzyjnie nazywanych Słowińcami), czy też ewangelików ze Śląska Austriackiego nie wspomnianych w omawianym szkicu.

SŁOWIŃCY

Etonim „Słowińcy” zastosował po raz pierwszy badacz z Łużyc, Karl Anton, w odniesieniu do ludu słowiańskiego⁴, a rozpropagował go rosyjski językoznawca Aleksander Hilferding⁵. Według Hilferdinga Słowińcy zamieszkiwali wioski „za błotami” pomiędzy jeziorami Gardno i Łebsko, wioski między potokiem Pustynka a rzeką Łupawą oraz wioski przy ujściu rzeki Łupawy do Jeziora Gardno. Badacz twierdził, że tamtejsi mieszkańcy byli potomkami dawnego plemienia słowiańskiego ludu, posługiwali się własnym specyficznym dialektem i sami się nazywali Słowińcami⁶.

W dostępnych źródłach i opracowaniach przeważają informacje dotyczące kwestii języka, a zwłaszcza jego zastosowania w nabożeństwach kościelnych i nauczaniu religii. Bardzo ubogo natomiast przedstawiają się źródła odnoszące się do muzycznych tradycji kaszubskich ewangelików. Zbieracze pieśni zostali prawdopodobnie skutecznie zniechęceni niezbyt pochlebną opinią pastora Lorka z Cecenowa charakteryzującego

3 „Die evangelischen Polen im Preussischen Staate”, *Evangelischer Kalender für die Provinz Posen* 5 (1864), s. 45–46: „Bibel, Bekenntniss, Katechismus, Kirchenlied, Kirchengesang und Predigtweise, sowie kirchliche und auch ein Theil weltlichen Literatur, soweit sie überhaupt für jene Kreise von Bedeutung ist, sind beiden gemein. Gemeinsam sind die Sprichtsprache und Sprichtzeichen, nämlich der Gebrauch der gottischen Lettern für die evangelisch kirchliche Literatur [...]. Alles nun, was dahin zielt, diese Verbindungen wieder aufzunehmen und zu erweitern, kann der Gesammtheit der evangelisch polnischen Gemeinden im Norden und Süden nur zum Segen gereichen, indem es dazu dienste eine frische geistige Bewegung in sie hinein zu tragen”.

4 Jak podaje Zygmunt Szultka, większość prac Antona pozostaje w rękopisach i trudno zapoznać się z ich treścią, badacze polscy przyjmują więc ustalenia niemieckiego naukowca Friedhelma Hinze, zob.: Zygmunt Szultka, *Studia nad rodowodem i językiem Kaszubów*, Gdańsk 1992, s. 35.

5 Ten rosyjski językoznawca podjął w roku 1856 wyprawę naukową na Pomorze, zapoczątkowując badania językoznawcze, które na długo zdominowały naukową działalność w tym regionie. Aleksander Hilferding, *Ostatki Slawân na úžnom beregu Baltijskogo Morâ*, Sankt-Petersburg 1862. Pracę tę jako pierwszy przetłumaczył na język polski Oskar Kolberg, niestety nie udało mu się wydać jej drukiem. W artykule odwołuję się właśnie do tłumaczenia Kolberga opublikowanego w roku 1965 w tomie *Pomorze*. W dalszej części pracy jako: Aleksander Hilferding, „Ostatki Słowian na południowym brzegu Bałtyckiego morza”, przekł. Oskar Kolberg, w: *Dziela wszystkie Oskara Kolberga. Pomorze*, red. Józef Burszta, t. 39, Kraków 1965, s. 309–452.

6 A. Hilferding, „Ostatki Słowian”, op. cit., s. 315–316.

Słowińców jako ludzi milczących, ponurych i prawie nie śpiewających⁷. O tym, że była to nieprawdziwa i krzywdząca opinia, przekonują wypowiedzi naocznych świadków obserwujących kulturę Kaszubów znad Łeby. Hilferding, powołując się między innymi na uwagi pastora Lohmanna, tak charakteryzował religijność Kaszubów:

Wedle jednozgodnego tedy świadectwa wszystkich, opisujących mi Słowińców i Kaszubów charakter, odznaczają się oni niezwykłą siłą uczucia religijnego i bogobojnością swą przechodzą o wiele osadników niemieckich tego kraju. Religia przenika byt ich cały, jak mówi Lohmann; myśli ich zwracają się bezustannie ku kościołowi. Pozdrawiają się, witając przy spotkaniu, wyrazami: Ostańcie z Bogą! [...] chodzą do komunii daleko częściej od Niemców, wszyscy niemal bez wyjątku po cztery razy do roku; śpiewają bardzo często pieśni nabożne, a niezmiennie w każdą sobotę wieczorem i przez cały Wielki Tydzień [podkr. A.N.-W.]⁸.

Niemiecki etnograf Franz Tetzner wbrew temu, co głosił pastor Lorek, podkreślał, że Kaszubi znają dużo pieśni religijnych i śpiewają je z żarliwością i wielką pobożnością⁹.

Niestety prawie nie znamy tego repertuaru religijnego, gdyż badacze rzadko zapisywali teksty pieśni, odnotowując w pojedynczych przypadkach tylko incipity po niemiecku. Możemy przypuszczać, że podstawowym źródłem repertuaru były kancjonały i śpiewniki wydawane na tych terenach lub też kancjonały gdańskie bądź królewieckie¹⁰. W relacjach i wizytacjach kościelnych od XVI do XVIII w. pojawiały się wzmianki o wykorzystywaniu w nabożeństwach „polskich śpiewników”, zapisy nie określały jednak dokładnie, o jakie śpiewniki chodzi. Częściowo można je zidentyfikować dzięki odkryciom dokonany przez Tetznera. W roku 1896 odnalazł on w kościele w Smołdzinie kilka egzemplarzy drukowanych i rękopiśmiennych śpiewników w językach polskim i niemieckim, w tym najstarszy kancjonał bytowskiego księdza Szymona Krofeya z rękopiśmiennym dodatkiem kompilowanym najprawdopodobniej przez kilku autorów na przestrzeni XVI i XVIII w.¹¹ oraz rękopiśmienny śpiewnik nieznanego autorstwa pochodzący z XVI–XVIII stulecia. Ten ostatni zabytek został dokładniej opisany przez Józefa Łęgowskiego (publikującego pod pseudonimem „Dr Nadmorski”) w artykule do czasopisma *Lud*. W literaturze śpiewnik jest znany jako wydany w roku 1967 przez Friedhelma Hinzeo „śpiewnik starokaszubski” (*Altkaschubische Gesangbuch*)¹².

7 Gottlieb Leberecht Lorek, „Charakteristik der Kassuben am Leba Strome”, *Pommersche Provinzialblätter für Stadt und Land* 2 (1821), s. 352–353, przekł. polski w: *Niemcy o Kaszubach w XIX wieku. Obraz Kaszubów w pracach G.L. Lorka, W. Seidla i F. Tetznera / Deutsche Berichte über die Kaschuben im 19. Jahrhundert. Das Bild der Kaschuben in den Abhandlungen von G.L. Lorek, W. Seidler und F. Tetzner*, red. Józef Borzyszkowski, Gdańsk 2009, s. 60.

8 A. Hilferding, „Ostatki Słowian”, op. cit., s. 353.

9 Franz Tetzner, *Die Slovinzen und Lebakaschuben. Land und Leute, Haus und Hof, Sitte und Gebräuche, Sprache und Litteratur im östlichen Hinterpommern*, Berlin 1899, s. 38, 230–231.

10 Zobacz więcej: Arleta Nawrocka-Wysocka: „«Pomerania non cantat»? Uwagi o ewangelikach z Pomorza Zachodniego, ich repertuarze religijnym i sposobie śpiewania”, *Aspekty muzyki* 4 (2014), s. 40–43.

11 Szymon Krofey, *Geistliche Lieder D. Martin Luthers und anderer frommen Männer. Duchowne piesnie D. Martina Lutera y ynszych nabożnich mezow*, Danzig 1586, reprint pod red. Reinholda Olescha, Köln–Graz 1958.

12 *Altkaschubische Gesangbuch*, opr. Friedhelm Hinze, Berlin 1967.

Wymienione wyżej źródła zostały gruntownie opracowane pod względem językowym zarówno przez badaczy niemieckich, jak i polskich¹³. Zabytki znalazły także obszernie omówienie w kontekście zachowanych źródeł historycznych¹⁴. Analiza językowa wykazała, że sporządzono je w literackiej staropolszczyźnie nasyconej „morfologicznymi i fonetycznymi dialektyzmami pomorskimi”. Według Hanny Popowskiej-Taborskiej, cechy językowe kancjonału Szymona Krofeya pozwalają sądzić, że śpiewnik mógł powstać bądź na obszarach słowińskich, bądź też na przylegających do nich zachodnich krańcach ówczesnej kaszubszczyzny¹⁵. Mimo podejmowanych analiz literackich i językowych, żaden z badaczy nie dokonał szczegółowych porównań zawartości tych trzech zbiorów pieśni z wcześniejszymi i późniejszymi kancjonałami polskimi. Analizując kancjonał Krofeya, kierowano się przede wszystkim wskazówkami pozostawionymi przez autora, takimi jak: „Stara Piesnia”, „Stare Piesnie”, „Polska”, „Piesn Polska”, „Stara”. Hanna Popowska-Taborska, podążając tym tropem, wskazała w kancjonale Krofeya staropolskie pieśni wielkanocne i jedną pasyjną¹⁶. Listę tę można poszerzyć o pieśń wieczorną nr 57 Szymona Zaczusza *Pozegnay nas Boze Oycze* z kancjonału Jana Zaremby (1558)¹⁷ i *Kyrie Panie nasz studnico dobroci* (nr 93) z kancjonału Walentego z Brzozowa z roku 1554¹⁸.

W rękopiśmiennym dodatku autorzy opracowań filologicznych zidentyfikowali tylko pojedyncze pieśni zaczerpnięte ze staropolskich kancjonałów. Tymczasem dokonane przeze mnie porównania pozwalają twierdzić, że dodatek zawiera takich pieśni ponad połowę z bardzo bogatą kolekcją przekładów z języka niemieckiego¹⁹. Naj-

- 13 Najważniejsze opracowania to: Hanna Popowska-Taborska, „Pomorska polszczyzna utrwalona w dziele Szymona Krofeya”, w: *Polszczyzna regionalna Pomorza (Zbiór studiów)*, red. Kwiryna Handtke, t. 7, Warszawa 1996, s. 7–22; też: „Kaszubszczyzna jako sfera oddziaływań pozostałego polskiego obszaru językowego”, *Studia z Filologii Polskiej i Słowińskiej* 21 (1983), s. 67–83.
- 14 Należy tu zwłaszcza wymienić pracę Zygmunta Szultki, *Piśmiennictwo polskie i kaszubskie Pomorza Zachodniego od XVI do XIX wieku*, Poznań 1994. Autor omawia wszystkie trzy śpiewniki odnalezione przez Tetznera, śledząc zwłaszcza ich genezę. Relacjonuje również dotychczasowy stan badań, por.: *ibid.*, s. 14–22, 61–74. Szultka zwraca też uwagę na pomijanie w opracowaniach roli pastora Jana Behnki, który nie tylko był autorem śpiewników, lecz także dbał o wprowadzenie ich na terenie synodu łęborskiego, *ibid.*, s. 52–61.
- 15 Hanna Popowska-Taborska, „Szymon Krofey i Michał Pontanus – nietatwa kwestia autorstwa kaszubskich zabytków”, *Studia z Filologii Polskiej i Słowińskiej* 37 (2001), s. 96.
- 16 Popowska-Taborska wymieniła następujące pieśni: *Chryse zmartwych wstał ies* (nr 26), *Trzy maryje poszły* (nr 24), *Wiesoly nam dzien nastal* (nr 28), *Przes tue swiete Zmartwychwstanie* (nr 27), *Mondrosz Oycza wszechmocnego* (nr 18), zob.: H. Popowska-Taborska, „Kaszubszczyzna jako sfera”, *op. cit.*, s. 77–78.
- 17 Jan Zarembo, *Pieśni Chwał Boskich*, red. Jerzy Morawski, Kraków 1989.
- 18 *Cantional albo Księgi Chwał Boskich, to iest Pieśni Duchowne Kościoła świętego podług Ewangeliei y Prawdziwego Pisma świętego słożone a teraz s czeskiego języka na Polski przez Xiędza Walentego z Brzozowa nowo przełożone*, Królewiec 1554.
- 19 Oto niektóre zidentyfikowane przeze mnie pieśni: *Boze Oycze Niebiesky, Niestetysz toc zlego czasu, Ach moy Panie mnie niestanie* pochodzące z kancjonału Piotra Artomiusza z roku 1587 i 1646, przekład Herbinusa pieśni niemieckiej *Nie puszcze cię Jesu moy* zaczerpnięty z wydanego w Brzegu w roku 1673 *Doskonałego kancjonału polskiego*, przekład pieśni Henryka Alberta *Oycze ktorys wszystko stworzył* wydrukowany w kancjonale królewieckim z roku 1684.

mniej samodzielny wydaje się tak zwany stary śpiewnik kaszubski, który w znacznej części powtarza repertuar śpiewnika Krofeya i dodatku (niekiedy w formie wariantów tekstowych). Nowych pieśni na wszystkich 129 jest około czterdzieści, a kilkanaście wskazuje na powiązania z innymi śpiewnikami²⁰.

Podsumowując analizę repertuaru zapisanego w trzech smółdzińskich śpiewnikach, można stwierdzić, że zbiór znanych pieśni (przede wszystkim tekstów) nie przekraczał dwustu. Bardzo zbliżona mogła być liczba popularnych melodii wykonywanych z tymi tekstami, gdyż przy tekstach pieśni odsyłacze do innych melodii pojawiały się rzadko. Wstępna analiza porównawcza wskazuje na to, że w kancjonale Krofeya i w dodatku do niego umieszczane były przede wszystkim teksty, które w tradycji funkcjonowały z własnymi melodiami. Mimo iż kancjonał nie zawiera zapisów melodycznych (poza kilkoma melodiami do śpiewów liturgicznych Kyrie), do takich wniosków może uprawniać znajomość tradycji panujących w społecznościach ewangelickich Śląska lub Mazur.

Zagadnieniem niezwykle trudnym do zbadania wydaje się popularność i zakres wykorzystywania zapisanego w śpiewnikach repertuaru religijnego wśród ewangelików na Pomorzu Zachodnim. W zapisach kościelnych pojawiają się co prawda wzmianki o „polskim chorale” śpiewanym przez nauczyciela i organistę w kościele w Głównycach²¹, trudno jednak właściwie stwierdzić, co ten termin oznaczał. Z relacji naocznych świadków znamy tytuły tylko sześciu pieśni, które miały być często śpiewane przez polskojęzycznych ewangelików. Dzięki Alfonsowi Parczewskiemu poznajemy także fragment tekstu jednej pieśni, który miał mu podyktować mieszkaniec Gardnej Wielkiej Krastun Jost²². Ponieważ większość informacji podawana była przez autorów niemieckich, incipity pieśni także były zapisane w tym języku – z zaznaczeniem, że śpiewano je po polsku. Od pastora Lorka pochodzi wiadomość, że Kaszubi nadłębscy śpiewali przed wyruszeniem do kościoła starą polską pieśń podrózną *In Gottes Namen fahren wir*²³. Pieśń ta rzeczywiście ma stary rodowód (tekst pochodzi z XVI w.), ale jest autorstwa niemieckiego poety Nikolausa Hermana. W polskich śpiewnikach gdańskich i królewieckich pieśń znalazła się dzięki przekładowi Wilhelma Tyszki. Oto pierwsza strofa pieśni (za kancjonałem wydrukowanym w Gdańsku w roku 1737)²⁴:

20 Między innymi pieśń wieczorna *Już się zmierzcha nadchodzi noc* (nr 2) czy pieśń *Zmiłuj się Boże zmiłuj nad nami* (nr 56) zapisana w kancjonale Piotra Artomiusza z roku 1620.

21 Termin „polski chorał” według informacji Zygmunta Szultki pojawia się w relacji opisującej egzamin na nauczyciela i kantora w parafii w Głównycach. Zanotowano w niej, że patron parafii R.C v. Puttkamer wysłuchał „polskich chorałów” oraz innych pieśni w „języku niemieckim i polskim”, por.: Z. Szultka, *Język polski*, op. cit., s. 336.

22 Alfons J. Parczewski, *Szczątki kaszubskie w Prowincji Pomorskiej*, Poznań 1896, s. 97.

23 G.L. Lorek, op. cit., s. 465.

24 *Wybrany i zupełny Kancjonał Gdanski w którym 565 Pieśni Duchownych na cześć y chwale Boga w Trojcy S. Jedynego y zbudowanie Kościoła chrześcijańskiego z Przydatkiem Pieśni i Modlitew...* Gdańsk 1737, s. 304, nr 360 w dziale „Pieśni o drodze”.

Z Bogiem w drodze zostawamy
 Pomocy jego żądamy
 Pod Boga Ojca obroną
 Idziemy i ochroną
 Kyrie elejson.

Refren *Kyrie elejson* wskazuje na to, że tekst ten był śpiewany na melodię średnio-wiecznego *laisu*²⁵, a zapisy w śpiewnikach gdańskich i królewieckich sugerują, iż podkładano pod ten tekst melodię liturgiczną o dziesięciorgu przykazaniach. Pozostałe tytuły pieśni wymienione w dziewiętnastowiecznych relacjach, to: *Jesus meine zuversicht* (Ufność ma, Jezu drogi), *Ein Wetter steigt herauf* (Grzmi, trzaska, o trwoga)²⁶, *Nun ist die Mahlzeit vollgebracht* – Jużem obiad odprawili; ta pieśń według Papłońskiego miała być śpiewana w języku niemieckim po uczcie weselnej²⁷. Żadna z wyliczonych powyżej pieśni nie figuruje w smółdzińskich śpiewnikach, najbardziej prawdopodobne więc jest, że zostały one włączone do repertuaru z kancjonałów wydawanych w XVII i XVIII w. w Królewcu i Gdańsku. Tym bardziej, że o używaniu przez wiernych tych kancjonałów jeszcze u schyłku XIX w. donoszą Tetzner i „Dr Nadmorski”²⁸. Ci sami badacze wzmiankowali, że widzieli polskie śpiewniki z odręcznymi notatkami bądź dodatkami zawierającymi zapisy w dialekcie kaszubskim²⁹.

Jedynym badaczem, który opisywał sposób wykonywania melodii pieśni religijnych, był Alfons Parczewski. W jego relacji ze spotkania z pewną staruszką czytającą kazania Dambrowskiego możemy przeczytać bardzo istotny komentarz o śpiewie: „Ta sama umiała także pieśni kościelne, które śpiewała po polsku z pewnym kaszubskim akcentem i przeistaczaniem dźwięków”³⁰ (podkr. A.N.-W.). Na podstawie zachowanych skąpych źródeł można wnioskować, że ewangelicy na Pomorzu Zachodnim nie tylko dostosowywali tekst pieśni do swojej codziennej gwarowej wymowy, lecz także dokonywali zmian w melodiach. Niestety, ponieważ jako grupa bardzo szybko ulegli asymilacji, nie udało się już zarejestrować lokalnych wersji tego „polskiego chorału”.

25 *Lais* (niem. *Leisen, Rufe*), czyli jednostroniczny śpiew ludowy wykonywany w języku narodowym z tekstem wstawianym pomiędzy wersy sekwencji i zakończony wołaniem „Kyrieleis”. Początkowo związany ściśle z sekwencją, a następnie zyskujący formę samodzielnej pieśni, zob.: Volker Mertens, „Leisen und Rufe”, w: *Die Musik in Geschichte und Gegenwart, Sachteil*, red. Ludwig Finscher, t. 5, Kassel–Basel 1996, s. 1078–1079.

26 F. Tetzner, op. cit., s. 231.

27 Jan Papłoński, „Listy z zagranicy”, *Gazeta Warszawska* 94 (1856) nr 204, s. 3.

28 Niemiecki etnograf podaje informację, że ze śpiewników i modlitewników gdańskich korzystali podczas nabożeństw domowych chorzy, którzy nie mogli uczęszczać do kościoła, por.: F. Tetzner, op. cit., s. 180. Nadmorski natomiast wspomina, że otrzymał w Klukach dwa egzemplarze śpiewnika drukowanego w Królewcu, zob.: Dr Nadmorski, „Słowińcy i szczątki ich języka”, *Lud* 5 (1899), s. 333.

29 Informował o tym Tetzner, nadmieniając, że w Cecenowie takie śpiewniki widział Friedrich Lorentz, zob.: F. Tetzner, op. cit., s. 230.

30 A. Parczewski, op. cit., s. 98.

EWANGELICCY MAZURZY

Z przytoczonych statystyk wynika, że najbardziej zwartą i najliczniejszą grupę polskojęzycznych ewangelików tworzyła ludność mazurska zamieszkująca Prusy Wschodnie. Wywodziła się ona od osadników z Mazowsza, którzy osiedlali się na tych terenach już w wieku XIV sprowadzani przez Zakon Krzyżacki, a po sekularyzacji zakonu przyjęli wiarę ewangelicką na zasadzie *cuius regio eius religio*. Obszary zamieszkałe przez ludność polską były także stopniowo kolonizowane przez przybyszów z Niemiec, tak więc z czasem niektóre z tych parafii stawały się mieszane. Mimo to, jeszcze na początku XIX w. na terenach z przewagą ludności polskojęzycznej rzadko odprawiano nabożeństwa w języku niemieckim³¹. Mazurską ludnością ewangelicką interesowali się przede wszystkim duszpasterze, którzy obserwowali jej tradycję, spisywali repertuar ludowy i starali się kształtować odpowiedni poziom wykonywania śpiewów religijnych. Nie brakowało jednak na tych ziemiach również ludowych poetów i poetek czy po prostu zbieraczy pasjonatów. Najwcześniejszy rękopis zawierający tekstowy repertuar pieśni pochodzi z XVIII stulecia, a został sporządzony właśnie przez takiego pasjonata Michała Thomasicka z Królewca. Informację o zbiorze zatytułowanym *Niektóre światowe pieśni pisane od Mich. Thomasicka [i Andr. Skrzecki] 1798 w Królewcu* zawdzięczamy jego znalazcy Władysławowi Gębikowi, który po raz pierwszy ujawnił kolekcję i opublikował wybrane z niej teksty³². Większość repertuaru to pieśni nowiniarsko-balladowe, historyczne lub moralizatorskie. Podobną zawartość prezentują dwa inne rękopisy już znacznie późniejsze autorstwa Jana Dziubiela z Wysokich (1825–46) i Jana Nieszczerego z Rynu (1824–28)³³. Zapisy nie zawierają melodii, lecz posługują się odsyłaczami do popularnych incipitów tekstowych, zaczerpniętych z powszechnie wykorzystywanego *Kancjonału Pruskiego* – najważniejszego, otaczanego czcią śpiewnika religijnego Mazurów³⁴.

31 Grzegorz Jasiński, *Kościół ewangelicki na Mazurach w XIX wieku (1817–1914)*, Olsztyn 2003, s. 416. Autor wspomina o zaleceniach konsystorza sformułowanych w roku 1860, dotyczących odprawiania cotygodniowych nabożeństw dla ludności niemieckojęzycznej, zwraca jednak uwagę, że nie miały one charakteru zarządzenia i w efekcie rzadko ich przestrzegano, zob.: *ibid.*, s. 418.

32 Władysław Gębik, „Rękopis Thomasicka”, *Literatura Ludowa* 3 (1959) nr 3–4, s. 55–61. Cały rękopis został opublikowany przez Czesława Hernasa w zbiorze *W kalinowym lesie*, t. 2, Warszawa 1965, s. 153–186.

33 Dokładnego omówienia wspomnianych rękopisów dokonała Barbara Krzyżaniak we wstępie do wielotomowej antologii zawierającej pieśni zarejestrowane na Warmii i Mazurach w ramach badań terenowych prowadzonych przez ekipy Instytutu Sztuki PAN. Jak informowała, wszystkie te rękopisy zostały przez nią przygotowane do wydania, zob.: *Warmia i Mazury*, red. tekstów pieśni, opis obrzędów i historia badań Barbara Krzyżaniak, red. materiałów muzycznych Aleksander Pawlak, red. dialektologiczna Monika Gruchmanowa i Edmund Kownacki, cz. 5, *Pieśni religijne i popularne*, Warszawa 2002 (= *Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały* 3), s. 16–17.

34 *Nowo wydany Kancjonał Pruski: Zawierający w sobie Wybor Pieśni Starych i Nowych, Z ziemi Pruskiej i Brandenburskiej zwyczajnych, Sentencyą albo wierszem Pisma S. nad każdą Pieśnią z gorliwymi modlitwami koscielnymi [...] Cum Grat & Privil. S.R.M. Prussiae w Krolewcu drukował swoim kosztem Jan Henrik Hartung*, Królewec. Pierwsze wydanie tego kancjonału wydrukowane w 1741 r. zawierało 735 pieśni, kolejne wydania obejmowały już ponad 900 utworów i były drukowane w dwóch różnych formatach: większym (8°) i mniejszym (12°).

Repertuar tego zbioru pieśni drukowany bez znaczniejszych zmian do roku 1900, został zaczerpnięty z szesnasto- i siedemnastowiecznych edycji kancjonałów Piotra Artomiusza. Źródłem pieśni były także polskie śpiewniki wytłoczone w Gdańsku i Królewcu oraz niemieckie, drukowane w Królewcu³⁵. W efekcie powstał kancjonał wielowarstwowy, łączący repertuar polskiego i niemieckiego Kościoła protestanckiego. Można go traktować jako swoiste kompendium kulturowe pozwalające prześledzić historię i rozwój pieśni religijnej na Mazurach, jej związek z tradycją europejską i regionalne oblicze³⁶. Śpiewnik, wydawany nieprzerwanie do 1925 r., Mazurzy otaczali niezwykłą czcią; towarzyszył im od chwili urodzin po zgon, stanowił źródło codziennych i świątecznych pieśni i modlitw tak podczas kościelnych nabożeństw, jak i w wielu ważnych momentach ich codziennego osobistego i społecznego życia. Wiedzę na temat wykorzystywania popularyzowanych przez niego pieśni, a także stylu i sposobu śpiewu, możemy dziś czerpać z nielicznych wspomnień i relacji z wizytacji parafialnych, wypowiedzi publikowanych w dziewiętnastowiecznych czasopiśmie oraz kronik kościelnych³⁷.

Bardzo ważnym dokumentem, w którym szeroko uwzględniono kulturę ludową ewangelickich Polaków na Mazurach było sprawozdanie Friedricha Salomona Oldenberga – pracownika Centralnego Komitetu do Spraw Misji Wewnętrznej Niemieckiego Kościoła Ewangelickiego z przeprowadzonej w roku 1865 wizytacji³⁸. Wizytator dostarczył dokładnych informacji na temat parafii, budynków kościelnych i szkół, poświęcając przy tym wiele uwagi samym mieszkańcom. Omówił dokładnie takie zagadnienia, jak obrzędy i zwyczaje, życie religijne czy zabobony³⁹. Wiadomo, że w podróży towarzyszył mu Karol Sembrzycki, nauczyciel w szkołach parafialnych w Mieruniskach i w Olecku, a także zbieracz pieśni i badacz mazurskiej kultury ludowej, i najprawdopodobniej on to właśnie dostarczył Oldenbergowi najwięcej wiadomości o Mazurach. Oldenberg miał się skoncentrować na obserwacji żywołu

35 Jego znaczenie przypomniano również całkiem niedawno, przy okazji świętowania pięćsetletniej rocznicy Reformacji. Pojawiła się publikacja charakteryzująca kancjonał jako istotny fenomen kulturowy z załączoną płytą CD zawierającą plik pdf kancjonału wydrukowanego w roku 1911 (własność Wiktora Leyka), zob.: Janusz Jasiński, Janusz Małek, *Kancjonał Mazurski. Przedwczoraj, wczoraj, obecnie*, Olsztyn 2017.

36 Dokładna analiza zawartości repertuarowej kancjonału, a także szkic na temat funkcjonowania melodii w tradycji ludowej (w tym również w *Jutrzni na Gody*) zob.: Arleta Nawrocka-Wysocka, *Śpiewy protestanckie na Mazurach*, Warszawa 2002.

37 Większość tych źródeł funkcjonuje w języku niemieckim, chociaż sukcesywnie kolejne z nich przyswajane są polskiemu czytelnikowi dzięki tłumaczeniom. Z ostatnio wydanych prac na ten temat należy wymienić pozycję *Mazurzy wobec wiary i Kościoła. Ewangelicyzm w relacjach duchownych i nauczycieli w XIX wieku* (opr. Grzegorz Jasiński, przekł. Magdalena Szczepańska-Jasińska, Dąbrówno 2018). W relacjach duchownych, przy okazji omawiania życia religijnego, pojawiają się pojedyncze wzmianki o kancjonale i stylu śpiewu polskojęzycznych ewangelików, por.: *ibid.*, s. 112, 151–152.

38 Sprawozdanie jest w całości dostępne w polskiej wersji językowej. Zostało również krytycznie omówione i wyjaśnione w szerokim kontekście kulturowym i religijnym, zob.: Friedrich Salomon Oldenberg, *Przyczynki do poznania Mazur. Sprawozdanie dla Centralnego Komitetu do spraw misji wewnętrznej*, wstęp i opr. Grzegorz Jasiński, przekł. Małgorzata Szymańska-Jasińska, Warszawa 2000.

39 *Ibid.*, s. 66, 68.

polskiego, podczas gdy misję wizytowania niemieckojęzycznych wyznawców powierzone Adolphowi Bernhardowi Friedemannowi, pracownikowi Braterskiej Wspólnoty z Herrnhut w diasporze⁴⁰. Obaj wizytatorzy podkreślają pobożność i upodobanie do śpiewu polskojęzycznych parafian. Friedemann operuje pojęciem „prawdziwego Mazura”, charakteryzując go jako „bardzo pobożnego, śpiewającego chętnie, często i głośno”, wspomina również, że Mazurzy „mają porządną śpiewnik, często używają go w domu i nawet najdłuższe pieśni znają na pamięć i głośno śpiewają”⁴¹.

Mimo entuzjastycznych opinii o pobożności Mazurów, wśród większości duchownych przeważał pogląd, iż śpiew w parafiach wymaga zreformowania. Głosy krytyczne nie mogły dziwić, gdy zestawimy je z ówczesnymi przepisami dotyczącymi śpiewu chorałowego. Sformułowane reguły mówiły wyraźnie, że melodia nie może być samowolnie zmieniana, nie powinno być negowane metrum i interpunkcja muzyczna, oraz że należy zachować równowagę pojedynczych głosów we wspólnym śpiewie i śpiewać w odpowiednim rejestrze⁴². Aby poprawić jakość śpiewu i zastąpić lud w wielu momentach liturgii, władze kościelne wprowadziły obowiązek organizowania chórów (począwszy od 1822 r.). Autorzy komentarzy dotyczących poziomu śpiewu mazurskiego operowali takimi pojęciami, jak śpiew naturalny, pozbawiony artyzmu, krzyk z głębi serca, poruszający, wzruszający, oryginalny. Melodie były charakteryzowane jako smutne, zmienione poprzez „uporczywe i odpychające modulacje”, „zawijasy”, dźwięki przejściowe, co pozostawało w konflikcie z towarzyszącymi organami. Krytykowano również głośny i silny śpiew, który dominował do tego stopnia, że organista musiał używać potężnego rejestru⁴³. Można przypuszczać, że taki sposób śpiewania utrzymywał się przez wiele pokoleń, gdyż tego typu opisy znajdujemy w sprawozdaniach dziewiętnastowiecznych i w dwudziestowiecznych wspomnieniach.

Najbardziej charakterystycznym dla Mazur obrzędem była *Jutrznia mazurska na Gody*. Odbywała się ona wcześniej rano w pierwszy dzień Świąt Bożego Narodzenia i miała charakter przedstawienia dramatycznego z oracjami, śpiewami liturgicznymi i pieśniami z kancjonału oraz rekwizytami i dekoracjami. Głównymi bohaterami były dziatki szkolne, które odgrywały swoje scenki przy współudziale całej parafialnej społeczności. Odpowiedzialni za jej organizowanie nauczyciele często sporządzali dla własnych potrzeb zapisy z przebiegiem całego widowiska. O tym, jak wyglądała

40 *Mazurzy wobec wiary*, op. cit., s. 70.

41 *Ibid.*, s. 112–113.

42 Najważniejsze zasady dotyczące śpiewu chorałowego przez społeczność wiernych wymienia proboszcz parafii w Drygałach Paul Nathanael Paulini („Gedanken über den Choral-Gesang in der evangel. Kirche, mit besonderer Beziehung auf die Provinz Preußen”, *Preussische Provinzial-Kirchenblatt* 2 (1840), s. 89–91), opisując praktykę śpiewania chorału na terenie pruskiej prowincji. Na nie też często powołują się autorzy krytycznych opinii.

43 Więcej na temat zderzenia lokalnego stylu śpiewu z wprowadzanymi przez Kościół regułami zob.: Arleta Nawrocka-Wysocka, „Lutheran hymn singing in Masuria. Ecclesiastic norms and the local tradition”, w: *Traditional musical cultures in central-eastern Europe. Ecclesiastical and folk transmission*, red. Piotr Dahlig, przekł. John Comber, Warsaw 2009, s. 365–379.

jutrznia w Kajkowie (Buchwałdzie), możemy się dowiedzieć ze szczegółowej relacji nauczyciela Wilhelma Roschkowskiego opublikowanej w roku 1894 w Ostródzie⁴⁴. Niezmiennie podstawą *Jutrznia na Gody* pozostała średniowieczna forma liturgiczna *Quempas*, czyli śpiew kolejnych wersów pieśni przez rozstawione w czterech rogach pomieszczenia chóry (nazwa powstała od pierwszego wersu łacińskiego tekstu pieśni *Quem pastores laudavere*, którego parafrazą była pieśń *Narodził się nam zbawiciel*).

Do połowy XIX w. ewangelickie Mazury były prawie nieznaną Polakom z innych regionów. Wzrost zainteresowania tym rejonem i jego mieszkańcami wywołała dopiero broszura Wojciecha Kętrzyńskiego *O Mazurach*, wydana w roku 1872, która przedstawiała mieszkańców Prus Wschodnich jako słowiańskie plemię. Do opisu Kętrzyński dołączył rozdział zatytułowany *Pieśni gminne ludu mazurskiego w Prusach Wschodnich* zawierający pięćdziesiąt cztery pieśni ludowe⁴⁵. Jednym z efektów oddziaływania prac Gizewiusza i Kętrzyńskiego było podjęcie wypraw w celu zbierania folkloru mazurskiego przez samego Oskara Kolberga. Wyjechał on w 1875 r. w podróż na Mazury Pruskie, gdzie nawiązał znajomość z redaktorem Marcinem Gerssem z Lecu (Giżycka), pastorem Hermanem Pełką z Królewca, superintendentem mazurskim Karolem Remusem z Elku oraz pastorami Hermannem Braunem z Lecu i Reinholdem Giżyckim. Niestety ani jego podróże, ani próby pozyskania materiału w drodze korespondencji, nie przyniosły zbyt wielkich rezultatów. W swojej pracy Kolberg wykorzystał więc przede wszystkim materiały uzyskane od Gizewiusza, Kętrzyńskiego oraz rozprawy zaczerpnięte z dzieła o historii Mazur autorstwa Maxa Toeppena⁴⁶.

LUTERANIE ZE ŚLĄSKA PRUSKIEGO

W pracach relacjonujących historię śląskich badań folklorystycznych najczęściej stosowane jest kryterium dzielące obszar na Śląsk Dolny, Górny i Cieszyński. Tymczasem w odniesieniu do badań prowadzonych w środowiskach polskojęzycznych ewangelików bardziej zasadny wydaje się podział na Śląsk Pruski i Śląsk Austriacki stosowany w ówczesnych kościelnych relacjach i statystykach⁴⁷.

Orędownikiem polskich ewangelików z pruskiego Śląska był niemiecki pastor, długoletni proboszcz parafii w Międzyborzu Robert Fiedler. Dzięki niemu po raz pierwszy o problemach językowych tej grupy usłyszano na synodzie we Wrocławiu w roku 1844, on też opisywał ją dokładniej, korespondując z takimi polskimi gazetami, jak *Zwiastun Ewangeliczny* czy *Szkoła Polska*. Oto jak pastor Fiedler charakteryzował śląskich ewangelików:

44 Wilhelm Roschkowski, *Na gody. Jutrznia w domach, szkołach i kościołach chrześcijańskich do wzbudzenia miłości ku Zbawicielowi naszemu*, Ostróda 1894 (reedycja Olsztynek 2014).

45 Wojciech Kętrzyński, *O Mazurach*, Poznań 1872.

46 Oskar Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. 40, *Mazury Pruskie*, red. Witold Ogrodziński i Danuta Pawlak, Wrocław–Kraków–Warszawa 1966.

47 W dalszej części artykułu pozostaniemy jednak przy tradycyjnym podziale, wyróżniając grupę luteran ze Śląska Cieszyńskiego.

W prowincyi naszej mieszka 100 do 120 000 protestantów, którzy na nabożeństwo w polskim, nie zaś w niemieckim języku odprawiane uczęszczać pragną. Mają oni przeszło 50 kościołów, a przy nich z 40 księży; a powiaty kluczborski, namysłowski i sycowski w większej części przez nich zamieszkałe⁴⁸.

Walory śląskiej kultury ludowej podkreślał również Hermann Karol Ernest Koelling, pastor byczyński (autor słynnej broszury *Prośliccy*). Duszpasterz bardzo dbał o życie duchowe swoich parafian i przygotował dla nich śpiewnik podróżny tak potrzebny podczas częstych wyjazdów „za chlebem”⁴⁹. Od pastora dowiadujemy się też, że w użytku śląskich ewangelików były dwa kancjonały: jeden Bockshammera, pastora twardogórskiego, a drugi Chucia (niem. Kutscha), superintendenta byczyńskiego⁵⁰. Ponadto twierdził, że Ślązacy tylko potrafią czytać kancjonały pisane literami gotyczkimi, które w odróżnieniu od łacińskich nazywają brzeskimi (od miejsca wydania kancjonału). O tym, że Ślązakom jednak te kancjonały nie wystarczały może świadczyć list – prośba ewangelików śląskich do ojców duchownych, w którym skarżą się na niedostatek literatury religijnej:

Bo cóż nasza zwierchność duchowna dla nas zrobiła przez ostatnie sto lat? W niemieckich zborach mają aż 18 rozmaitych kancyonałów: dla nas dość są dobre pieśni przed 250 laty ułożone niezgrabnym i często niezrozumiałym rymem, i te drukują się na najłżejszym papierze z mnóstwem omyłek drukarskich. Niemcy mają moc katechizmów, z których jak najlepiej mogą dzieci nauczać: dla nas dobry jest katechizm Międzyborski zawierający 24 strony. Niemcy mają kazania najrozmaitsze: nam wystarczyć musi jedna postylla Dambrowskiego, 275 lat wieku mająca. Niemcy mają gazety kościelne i misyjne: dla nas ich nie trzeba. Z czego my się więc w wierze utwierdzać mamy? Gdzie szukać pociechy i zbawiennej zabawy? Dla nas jej nie ma⁵¹.

Pod adresem ewangelików śląskich nie brakowało słów podziwu, a komentowano zwłaszcza ich żarliwą wiarę i trwanie w tradycji. Znamienne są słowa pastora z okolic Namysłowa, który, opisując trudną pracę duchownego w utrakwistycznych (dwujęzycznych) parafiach, podkreślał, że największą dla niego nagrodą jest właśnie obcowanie z duchowością ludności polsko-ewangelickiej:

Tam Słowo Boże jest jeszcze w poszanowaniu: większość rodzin odprawia swe ranne i wieczorne nabożeństwo; modlitwa przed i po jedzeniu też jeszcze jest w użyciu. Z wyznaniem swego kościoła są obeznani. Żaden dom nie jest bez biblii, bez kancjonału, bez księgi kazalnej sławnego kaznodzieji Dambrowskiego. Trzeba słyszeć Polaków śpiewających, aby

48 „Głos pastora R. Fiedlera za polskimi protestantami w Szląsku na synodzie prowincjonalnym dnia 5. Grudnia r. 1844 w Wrocławiu”. Tekst tego wystąpienia został opublikowany na łamach *Tygodnika Literackiego* wydanego w Poznaniu w roku 1844. Przedrukował go także Stanisław Gajda w zbiorze pism pastora Fiedlera, zob.: *Tygodnik Literacki* 7 (1844) nr 34, s. 265, a także Robert Fiedler, *Tam jeszcze kęś polactwa*, opr. Stanisław Gajda, Opole 1987, s. 120.

49 Hermann Koelling, *Pociecha w drodze*, Toruń 1893.

50 Hermann Koelling, *Geschichte der Stadt Pitschen nach den Quellen bearbeitet und im Auftrage des Magistrats herausgegeben*, Breslau 1892, s. 408.

51 „Do naszych ojców duchownych. Prośba polskich ewangelików śląskich”, *Gazeta Ludowa* 1 (1896) nr 66.

się przekonać, co to znaczy śpiewać z całego serca. Zachowali oni też pierwotne treściwe pieśni naszego ewangelickiego kościoła z pierwszych czasów⁵².

Niestety informacje opisujące sam sposób śpiewu są nader rzadkie. Z wypowiedzi księży pracujących w poszczególnych parafiach wynika, że polscy ewangelicy byli o wiele bardziej przywiązani do swojego śpiewnika niż niemieccy współwyznawcy. Potrafili samodzielnie wybierać odpowiedni do kościelnych okazji repertuar i każdą prawie z kancjonału pieśń zanucić. O śpiewie w parafii byczyńskiej wspomniany już wcześniej pastor Hermann Koelling pisał, że jest bardzo piękny⁵³, a pastor z Międzyborza (prawdopodobnie Jerzy Badura) opowiadał, że bardzo wiele pieśni zbór śpiewa przed nabożeństwem samodzielnie bez organów tylko prowadzony przez grupę śpiewaków⁵⁴.

Nie wiadomo dokładnie, jakie melodie rozbrzmiewały w śląskich kościołach, jednak musiało być wśród nich sporo melodii staropolskich, o czym świadczy kolekcja melodii sporządzona z „żywej tradycji” przez kantora w Wołczynie Juliusza Horna w 1855 r.⁵⁵. Pojedyncze przykłady lokalnych wariantów popularnych melodii znajdziemy również w niemieckich księgach chorałowych⁵⁶.

ZAPOMNIANY LUD WIELKOPOLSKI

Kolejna grupa wyizolowanej społeczności luterańskiej (nazywanej w okresie międzywojennym „zaginionym” lub „zapomnianym” ludem) zamieszkiwała południową Wielkopolskę w okolicach Ostrzeszowa, Ostrowa i Kępna. Przez obserwatorów była ona często łączona z ewangelikami Śląskimi, gdyż wywodziła się ze Śląska, trafiając na tereny południowej Wielkopolski w czasie prześladowań luteranów w Księstwach Brzeskim i Oleśnickim (najważniejsze parafie powstały w XVIII w.). Luteranie wielkopolscy posługiwali się tymi samymi śpiewnikami, co ich współwyznawcy na Śląsku Pruskim, a w czasach, gdy nie mieli własnych kościołów, uczęszczali na nabożeństwa do kościołów w Sycowie, Międzyborzu, Kluczborku i Byczynie. Wiadomości na ich temat pozostawili przede wszystkim pastory Wilhelm Altmann z Odolanowa, Rohnstok z Ostrzeszowa i Artur Rhode z Ostrowa Wielkopolskiego. Szczególnie zasłużony w dziedzinie krzewienia śpiewu chorałowego był Wilhelm Altmann, który jako muzyk i organista dbał o podniesienie poziomu śpiewu w swoim kościele, a w celu

52 „Die evangelischen Polen Schlesiens”, *Kirchliches Wochenblatt für Schlesien und Oberlausitz* 32 (1890), s. 532. Przekład polski cytują za: „Ewangeliccy Polacy Śląska”, *Nowiny Śląskie* 7 (1890) nr 34, s. 135.

53 H. Koelling, *Geschichte der Stadt Pitschen*, op. cit., s. 428.

54 „Die Sachsenläufer aus Oberschlesien und die geistliche Volk derselben”, *Kirchliches Wochenblatt für Schlesien und Oberlausitz* 32 (1890) nr 15, s. 238.

55 Eduard Carl Julius Horn, *300 polnische Choral Melodien zum evangelisch polnische Gesangbuche gesammelt von E.C. Julius Horn Kantor und Lehrer in Constadt / 300 polskich melodii chorałowych do ewangelicko-polskiego kancjonału zebrał E.C.J. Horn, kantor i nauczyciel w Wołczynie, Creuzberg (Kluczbork) 1855.*

56 Adolph Hesse, *Schlesisches Choralbuch*, Breslau 1851.

jego ujednoczenia wydał dwa zeszyty melodii chorałowych⁵⁷. Dużym wydarzeniem odnotowanym przez polskie czasopismo ewangelickie było sprowadzenie do parafii w Odolanowie fisharmonii „jako że polski zbór lubi śpiewać wiele i długich pieśni”⁵⁸. Koncerty kameralne, które Altmann organizował z uczniami i nauczycielami, sływały na całą okolicę⁵⁹. Za czasów Altmanna było też w zwyczaju, że każdy członek parafii znał cały kancjonał na pamięć tak, by umiał śpiewać nawet bez niego.

Wszyscy duchowni zgodnie podkreślali przywiązanie do tradycji, nabożność i żarliwą wiarę swoich parafian. W taki sposób postrzegał ich również ewangelicki kapelan wojskowego korpusu poznańskiego Bork, który zamieścił w wydawanym przez siebie kalendarzu z roku 1864 bardzo osobiste wspomnienia z uczestnictwa w nabożeństwie w miejscowości Czarny Las:

Rzadko kiedy było nabożeństwo dla mnie tak wzniosłem, jak to, którego byłem uczestnikiem w Czarnymlesie w niedzielę 19 lipca. Oto siedzę tam spokojnie, ale mocno wzruszony, pomiędzy zupełnie obcym mi żywiołem, którego języka – niestety – wcale nie rozumiem. Pomimo to odczuwam coś jednoczącego mnie z zgromadzonymi, albowiem każda ich twarz powiada mi, na jakim miejscu się znajduję. Nie łatwo znajdziemy w jakiegokolwiek parafii w innych okolicach państwa tak uroczystej ciszy, tak poważnego nabożeństwa, tak godnego zachowania się, jak tutaj. Z prawdziwym zapałem śpiewają pieśń; nawspółgłośno lub cicho poruszają się wargi wszystkich przy wyznaniu wiary oraz wyznaniu grzechów; w wielkim skupieniu słuchają słów kaznodziei⁶⁰.

Z przytoczonych powyżej szkiców traktujących o luteranach reprezentujących cztery rozproszone środowiska wyłania się powoli obraz typowej społeczności ewangelickiej żyjącej w diasporze. Można ją scharakteryzować jako konserwatywną, przywiązaną do języka polskiego – świętego języka biblii, kultywującą domowe nabożeństwa i modlitwy, chętnie i dużo śpiewającą, traktującą śpiewnik jako swoisty przedmiot kultu. Była to jednocześnie społeczność dość nieufna, nie mająca skryzalizowanego poczucia narodowościowego⁶¹.

Na dziewiętnastowiecznej mapie zaznaczyło się jeszcze jedno ważne skupisko luteranów: w Królestwie Polskim powołanym w 1815 r. na mocy Kongresu Wiedeńskiego. Ewangelicy zamieszkujący ów obszar byli przede wszystkim narodowości niemieckiej i holenderskiej, jedynie w miastach ten obcy żywioł ulegał stopniowemu spolonizowaniu. Ich muzyczne tradycje kształtowały się, opierając na

57 Wilhelm Altmann, *Zbiór II Melodji choralnych*, Erfurt–Lipsk 1856.

58 [Wilhelm Altmann], „Korrespondencja”, *Zwiastun Ewangeliczny* 2 (1864) nr 2, s. 30–31.

59 Heinrich Eichstädt, *Dr. K.F. Wilhelm Altmann. Biographisches Charakterbild, zugleich ein Beitrag zur Geschichte des Kirchen- und Schul-wesens in der Provinz Posen*, Breslau 1875.

60 Bork, „Reise-Eindrücke”, *Evangelischer Kalender für die Provinz Posen* 4 (1864), s.71.

61 Olgierd Kiec, charakteryzując ewangelików polskich zamieszkujących Wielkopolskę, podkreśla takie cechy jak nieufność w stosunku do obcych, tradycjonalizm i przywiązanie do określonych wartości, izolacja przestrzenna i świadomościowa. Cechy te można z powodzeniem odnieść do pozostałych omawianych tu społeczności ewangelickich, por.: Olgierd Kiec, *Protestantyzm w Poznaniu 1815–1918*, Warszawa 2001, s. 130–132.

odrębnym repertuarze muzycznym, tworzonym na nowo i tylko w ograniczonym stopniu nawiązującym do tradycji. Repertuar skryształizował się stosunkowo późno, o czym świadczy najlepiej wypowiedź autorów opracowujących śpiewnik wydrukowany w roku 1899:

Rażące ubóstwo używanego u nas dotąd śpiewnika w porównaniu z kancjonałem niemieckim, a nawet z używanymi w innych krajach śpiewnikami polskimi, skłoniło synod w 1890 roku do wysadzenia komitetu dla ułożenia nowego śpiewnika, mającego odpowiadać obecnym wymaganiom. Praca była bardzo trudną. Chociaż bowiem w starych naszych kancjonałach znajdujemy około 5000 różnych pieśni bądź oryginalnych, bądź tłómaczonych z języków czeskiego i niemieckiego, to jednak dokładne rozejrzenie się w tym materiale przekonało komitet, że zaledwo kilkadziesiąt z tych pieśni co do treści i formy mogło być przydatnych po większej lub mniejszej przeróbce. Resztę trzeba było dopiero stworzyć, lub tłómaczyć z obcych języków⁶².

LUTERANIE ZE ŚLĄSKA CIESZYŃSKIEGO

Spółeczność ewangelicka z Cieszyńskiego różniła się poziomem świadomości narodowej, gdyż pomimo pogranicznego charakteru udało jej się nawiązać i zachować łączność z polską narodowością.

W zakresie śpiewu religijnego pierwszym reformatorem śpiewu, człowiekiem, który włożył ogromny wkład w jego pielęgnowanie, był Czech z pochodzenia – ksiądz i organista Jan Winkler, pełniący funkcję pastora w parafii w Nawsiu w l. 1826–74. W kronice zboru nawiejskiego opracowanej przez księdza Franciszka Michejdę podkreślane są jego wielkie zasługi w edukacji muzycznej, jaką prowadził wśród swoich parafian:

Największą zasługą księdza Winklera jest to, że nauczył zbor nawiejski śpiewać. Gdy objął zbor ten śpiew kościelny był bardzo zaniedbany a raczej jeszcze niewykształcony, bo jakże się mieli ludzie w czasach przedtolerancyjnego prześladowania nauczyć śpiewać. Śpiewano głosami niewprawnymi, bez znajomości właściwych melodyj, fałszywym tonem, a nawet organy, skoro takowe sprawiono, nie mogły wiele pomódz, ponieważ organista zaledwie umiał nuty czytać a o akordach nie miał wyobrażenia⁶³.

Ksiądz Winkler stworzył chór kościelny podziwiany w całej okolicy, a także opiekował się chórem młodzieżowym, dla którego wspólnie z profesorem Karolem Martinkiem ułożył śpiewnik⁶⁴. Działalności na polu muzycznym nie ograniczał pastor Winkler jedynie do małej parafii, lecz wywierał przemożny wpływ na młodych na-

62 „Przedmowa”, w: *Śpiewnik dla Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Królestwie Polskim*, Warszawa 1899, s. III.

63 Franciszek Michejda, *Ewangelicki zbor nawiejski w pierwszym stuleciu swojego istnienia*, Cieszyn 1891, s. II.

64 Informacje takie zamieszcza w opracowaniu poświęconym Janowi Winklerowi Jaroslav Nehýbl, „Udział Jana Winklera w czeskim i polskim odrodzeniu narodowym na Śląsku Cieszyńskim”, *Zaranie Śląskie* 31 (1968) nr 2, s. 145. O śpiewniku dla młodzieży wspomina również najstarsza encyklopedia czeska, por.: „Winkler Jan”, w: *Slovník naučný*, red. Frantisek Ladislav Rieger, Jakub Malý, t. 10, Praha 1873, s. 124.

uczycieli śpiewu i początkujących organistów⁶⁵. Pastor nawiejski wydał także melodie chorałowe do kancjonału Jerzego Trzanowskiego *Cithara Sanctorum*, używanego wówczas w parafiach Śląska Cieszyńskiego⁶⁶. Melodie zapisane przez Winklera, a także kolekcje chorałów pozostawione przez innych nauczycieli i organistów, są dla nas dzisiaj dowodem, że od samego początku lud cieszyński z niezwykłą swobodą traktował melodie pieśni zapisanych w kancjonale Trzanowskiego. Na uwagę zasługują tu zwłaszcza dwa rękopisy z cieszyńskiej biblioteki Tschammera⁶⁷: pierwszy z roku 1806 prawdopodobnie autorstwa nauczyciela Bernharda Pawlusa⁶⁸ i drugi z datą 1835 opatrzone dwoma nazwiskami: Adam Jonietz (karta tytułowa) i – na okładce – Georg Schalboth⁶⁹. Kolekcje zapisów chorałowych „z żywej tradycji” dopełniają zeszyty opracowań chorałowych i jednogłosowych melodii do polskiego kancjonału Jerzego Heczki⁷⁰ dokonane przez Jerzego Klusa, organistę kościoła Jezusowego w Cieszynie. Dziełko Klusa zatytułowane *Melodje pieśni kościelnych* powstało z przeznaczeniem do użytku dzieci i młodzieży⁷¹. Zbiór służył jako podręcznik i ze względu na podkreślane edukacyjne walory był polecany do korzystania w szkołach i w domach⁷².

Badacze dziejów folklorystyki na Śląsku Cieszyńskim podkreślają, że w tym regionie stosunkowo wcześnie i na dość szeroką skalę rozwinął się amatorski ruch zbierania pieśni ludowej, jednakże tylko Andrzej Hławiczka dostrzegał muzyczną tradycję cieszyńskich ewangelików jako całość. Zbierał pieśni ludowe i wydawał je w formie popularnych śpiewniczków w opracowaniu na chór. Prowadził badania i kwerendy źródłowe, szukając pierwotnych zapisów melodii, starał się także przywrócić oryginalne melodie chorałowe w wydawanych przez siebie śpiewnikach⁷³. W wygłoszonym przez niego wykładzie na zebraniu Towarzystwa Ewangelickiego Oświaty Ludowej w roku 1898 zostało poruszonych wiele istotnych problemów dotyczących śpiewu zborowego, gry na organach i chorałnych śpiewów liturgicznych. Tekst ten zapoczątkował ożywioną dyskusję na łamach ewangelickich czasopism, która dzisiaj

65 Por.: „Z kroniki szkoły ludowej w Drogomyślu (ciąg dalszy)”, *Nowy Czas* 9 (1885) nr 8, s. 62.

66 Jaroslav Nehýbl, *Jan Winkler. Kapitoly z národního obrození na Těšínsku*, Opava 1961.

67 Po raz pierwszy podałam informacje o tych rękopisach na konferencji muzykologicznej poświęconej kulturze Śląska w roku 2009, zob.: Arleta Nawrocka-Wysocka, „Pieśni religijne ewangelików ze Śląska Cieszyńskiego. Ciągłość tradycji”, w: *Kultura muzyczna na Śląsku*, red. Monika Bieda, Hanna Bias, Katowice 2011, s. 59–60.

68 Według informacji zawartych w historii Kościoła ewangelickiego na Śląsku Austriackim, Bernhard Pawlus urodził się w Błędowicach (Bludowitz) i w roku 1787 przybył jako nowy nauczyciel do Błędowic Dolnych (Niederbludowitz), a w roku 1804 został przeniesiony jako kościelny do kościoła łaski w Cieszynie, por.: Herbert Patzelt, *Geschichte der evangelischen Kirche in Österreichisch-Schlesien*, Dülmen 1989, s. 69, 310.

69 Rękopis mógł stworzyć Adam Jonietz, który był najpierw nauczycielem w Nydku, a następnie pierwszym nauczycielem nowo powstałej szkoły w Pruchnej, por.: H. Patzelt, op. cit., s. 68, 267.

70 Jerzy Heczko, *Kancjonał czyli śpiewnik dla chrześcijan ewangelickich zebrany i ułożony za staraniem ewangelickiego duchowieństwa w c.k. Śląsku*, Cieszyn 1865.

71 Jerzy Klus, *Melodje pieśni kościelnych*, Cieszyn 1885.

72 „W sprawie śpiewu kościelnego”, *Przyjaciel Ludu* 3 (1887) nr 3, s. 17, zob. też: *Nowy Czas* 40 (1887) nr 3, s. 22–23.

73 Można tu wymienić między innymi takie śpiewniki, jak: Andrzej Hławiczka, *50 melodjy pieśni pogrzebowych na dwa i trzy głosy*, Cieszyn 1898; tegoż, *Pieśni religijne na dwa głosy*, Cieszyn 1904.

jest źródłem wiedzy o dawnym stylu śpiewania chorału w parafiach Śląska Cieszyńskiego⁷⁴.

Choć w ogólnych zarysach omówione społeczności luterańskie mają wiele ze sobą wspólnego, każda z nich jednak kultywowała nieco inny repertuar pieśniowy. Analizując odnośniki do melodii (tak zwane „noty” lub „nuty”) zawarte w trzech najważniejszych regionalnych śpiewnikach, można przypuszczać, że na obszarze Mazur, Śląska Cieszyńskiego, Śląska Pruskiego i Wielkopolski występowała niewielka liczba melodii, traktowanych jako swego rodzaju kanon – minimum repertuarowe znane wszystkim luteranom⁷⁵. W tym wspólnym kanonie dominowały melodie pochodzenia niemieckiego, pozostałe to melodie czerpiące ze spuścizny chorału gregoriańskiego, z twórczości czeskiej i francuskiej. Co ciekawe, tylko jednej melodii można przypisać polską proveniencję. Chodzi tu o znaną na wszystkich analizowanych obszarach melodię towarzyszącą psalmowi Jana Kochanowskiego *Kto się w opiekę poda Panu swemu*, która prawdopodobnie w tradycji ustnej funkcjonowała w wielu wersjach lokalnych.

Grupę wspólnych melodii dla luteranów z Mazur i Śląska Pruskiego stanowiła przede wszystkim spuścizna zaczerpnięta z kancjonałów Piotra Artomiusza wydanych w roku 1587 oraz 1596 i ich kolejnych edycji. Na Śląsku Cieszyńskim nie były one znane, gdyż albo zostały zamienione w kilkudziesięciu tekstach na bardziej popularne tutaj „noty”, albo nie zostały w ogóle włączone do repertuaru. Taka spora grupa wspólnych melodii świadczy o dość bliskich związkach repertuaru śląskiego i mazurskiego i potwierdza tezę o wzajemnych inspiracjach pomiędzy autorami śpiewników wydawanych na tych terenach. Wprawdzie i w tym repertuarze dominują melodie pochodzenia niemieckiego, lecz znajdziemy również małą część melodii staropolskich. Poza tym wspólnym kanonem melodycznym każda ze społeczności miała własny, tylko sobie znany repertuar muzyczny. Osobnym problemem wydają się styl śpiewu i warianty melodyczne wytworzone w wyniku ustnej transmisji. Szczegółowa analiza porównawcza dotycząca zarówno zawartości repertuarowej kancjonałów, jak i praktyki wykonawczej wymaga jednak odrębnego opracowania.

Podsumowując, trzeba stwierdzić, że z powodu niesymetrycznych źródeł, nie udało się dzisiaj skonstruować pełnego obrazu muzycznych tradycji polskich ewangelików. Mimo to warto, w moim przekonaniu, podejmować próbę jego naszkicowania – nawet

74 Więcej na ten temat zob.: Arleta Nawrocka-Wysocka, „Tradycja czy piękno i wierność oryginałowi? Obraz śpiewu wspólnoty w Kościele ewangelickim Śląska Cieszyńskiego w XIX i na początku XX wieku”, *Forum Muzykologiczne* 5 (2012–2013), s. 55–60, strona http://www.zkp.org.pl/images/pliki/forum_muzykolog/FORUM2012-2013_4.pdf, dostęp 12 III 2018.

75 Repertuar muzyczny polskich luteranów nie był dotychczas omawiany w sposób syntetyczny i porównawczy, autorzy skupiali się raczej na opisach i analizie zawartości pojedynczych kancjonałów, bądź analizowali melodie popularne w środowisku lokalnym, por.: Karol Hławiczka, „Melodie polskie w Kancjonale Mazurskim”, *Komunikaty Mazursko-Warmińskie* 7 (1963) nr 3, s. 333–374; Walentyna Węgrzyn-Klisowska, *Polskie kancjonały ewangelickie na Śląsku od XVII do XX wieku*, Warszawa 2001.

z białymi plamami, fragmentaryczną wiedzą i hipotetycznymi założeniami. Śledząc zaś ślady obecności tych społeczności w postaci kościołów, cmentarzy i innych pomników, porozrzucanych na mapie współczesnej Polski, łatwiej uświadomić sobie, że żyli tu niegdyś konkretni ludzie odróżniający się językiem, wyznaniem i własną – pieczołowicie kultywowaną muzyczną tradycją.

RECONSTRUCTING THE MAP OF 19TH-CENTURY MUSIC TRADITIONS AMONG POLISH-SPEAKING PROTESTANTS

The category of the frontier is very helpful and popular in the study of the Polish Protestant music traditions. Owing to their geographic location and political dependencies, these communities – though striving to cultivate their local traditions – were under the strong influence of official culture. The map of Polish 19th-century Protestant music traditions shows many such communities, though several of them later disintegrated and disappeared.

On the basis of most recent research undertaken by historians, ethnographers and specialists in religious studies, as well as information collected during source surveys, the author attempts to draw a map of Polish 19th-century Protestant traditions. Apart from well-known communities, such as those found in the Těšín (Pol. Cieszyn) region in Silesia and in Masuria (part of Prussia at that time), the map also includes Western Pomerania (the so-called Slowinzen in German, Słowińcy in Polish), the ‘forgotten folk’ of southern Greater Poland, the Protestants of the Lower and Upper Silesia, as well as of the (Congress) Kingdom of Poland. The article discusses such issues as the interpenetration of national cultures (especially German and Czech with the local one), mutual influences among the widely scattered Protestant communities, and the perception of those communities by the clergy and by the Church authorities. Music traditions are understood here as the customs that accompany religious song performances and the repertoire promoted in the local hymnbooks. I discuss these topics (as well as local performance styles) in very general terms, since a detailed analysis of the hymnbook contents and comparison of the preserved (notated) melodies calls for a separate study. The sources have been preserved to a different extent in different places, which makes a precise reconstruction of the map of traditions largely impossible. What this paper therefore attempts to do is to provide a synthetic picture of the various Lutheran communities, their universal as well as specifically local qualities.

Translated by Tomasz Zymer

Słowa kluczowe / keywords: ewangelicyzm / Protestantism, kancjonał / hymnbook (*cantionale*), luteranie / Lutherans, chorał luteraniski / Lutheran chorale, Mazury Pruskie / Prussian Masuria, Śląsk Cieszyński / Cieszyn Silesia, Słowińcy / Slowinzen

Dr Arleta Nawrocka-Wysocka, adiunkt w Instytucie Sztuki PAN. Jest członkiem zespołu przygotowującego edycję serii *Polska Pieśń i Muzyka Ludowa. Źródła i materiały* pod redakcją Ludwika Bielawskiego. Od roku 2004 prowadzi zajęcia dydaktyczne w zakresie etnomuzykologii w Akademii Muzycznej im. Grażyny i Kiejstuta Bacewiczów w Łodzi. Wcześniej współpracowała też z Uniwersytetem Mikołaja Kopernika w Toruniu, a także z Centrum Kultury i Sztuki w Koninie. Efektem tej pracy było wydanie pięciu zeszytów transkrypcyjnych z serii *Folklor muzyczny z okolic Konina* zawierających ponad 140 zapisów melodii wokalnych i instrumentalnych. Jest członkiem Internationale Arbeitsgemeinschaft für Hymnologie (IAH) oraz European Seminar in Ethnomusicology (ESEM), a także stowarzyszenia Polskie Seminarium Etnomuzykologiczne. Opublikowała monografię *Śpiewy religijne na Mazurach* (Warszawa 2002) oraz liczne artykuły w kraju i za granicą. W l. 2005–08 realizowała projekt badawczy *Repertuar religijny społeczności ewangelickich w Polsce*. Jednym z efektów projektu było wydanie dwupłyty albumu *Pieśniczki z kancenoła. Pieśni religijne ewangelików ze Śląska Cieszyńskiego*.
anawroc@ispan.pl

Nowe wydawnictwa Instytutu Sztuki PAN

***Bronisława Wójcik-Keuprulian. Korespondencja do Szwajcarii.
Listy do Henryka Opieńskiego (1925–37) i Ludwika Bronarskiego (1929–38)***
opracowanie, wstęp i komentarze Małgorzata Sieradz

~
***Zygmunt Mycielski – Andrzej Panufnik. Korespondencja
Część 2: Lata 1970–1987***
opracowanie, wstęp i komentarze Beata Bolesławska-Lewandowska

*www.ispan.pl
isnydawnictwo@ispan.pl*

Nowy tom „Monumenta Musicae in Polonia”

Józef Elsner, Msze op. 26, 35, 42, 62, 75 / Masses Opp. 26, 35, 42, 62, 75
nydata / edited by Jadwiga Jasińska

*www.ispan.pl
isnydawnictwo@ispan.pl*
