

# Jadwiga Kotarska

---

## "Das Thorner Kantional von 1687 und seine Deutschen Verlagen. Ein Beitrag zur Erforschung der Deutsch-Polnischen Liedbeziehungen im Zeitalter der Polnischen Reformation"... : [recenzja]

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 57/2, 594-600

---

1966

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Przegląd staropolskich pamiętników w tej pracy opiera się nie na informacjach dorywczych i fragmentarycznych, ale na opanowaniu każdego z omawianych tekstów w całości, co pozwoliło w przejrzysty sposób uporządkować ten bogaty, a jeszcze należycie nie zbadany dział piśmiennictwa staropolskiego. Sajkowski nie ogranicza się do analizowania strony literackiej, beletrystycznej pamiętników, ale patrzy na nie ze stanowiska historyka kultury. Bogactwo nowych spostrzeżeń oraz staranna systematyka pamiętników sprawia, iż jest to praca pionierska, wybitniejsza od innych na tenże temat ogłoszonych.

Roman Pollak

Günter Kratzel, DAS THORNER KANTIONAL VON 1587 UND SEINE DEUTSCHEN VORLAGEN. EIN BEITRAG ZUR ERFORSCHUNG DER DEUTSCH-POLNISCHEM LIEBEBEZIEHUNGEN IM ZEITALTER DER POLNISCHEM REFORMATION. Düsseldorf 1963. Zentral-Verlag für Dissertationen Triltsch, s. 244 + 4 nlb.

Zapomnianą i odłogiem leżącą dziedziną badań naukowych jest pieśniarstwo religijne doby reformacji. To, co do tej pory w tym zakresie napisano, w porównaniu z bogatym dorobkiem nauki czeskiej, francuskiej czy niemieckiej jest aż nadto skromne i — mówiąc oględnie — szacowne wiekiem. Mimo że od lat prowadzi się poważne badania nad piśmiennictwem Odrodzenia i reformacji, polska pieśń religijna, protestancka i katolicka, nie znalazła się, poza stosunkowo nielicznymi wypadkami, pod „okiem i szkiełkiem” nauki.

Ciągle jeszcze nie dysponujemy aktualną bibliografią, która by objęła pełny wykaz kancjonałów, śpiewników i poszczególnych pieśni oraz całość opracowań. Najobszerniejsze źródło informacji — Estreicher — okazuje się dziś już niewystarczające. Również pionierskie prace Juszyńskiego, Jochera, Wiszniewskiego<sup>1</sup>, jakkolwiek notują i opisują niektóre zbiory pieśni, a nawet pojedyncze utwory, wykazują braki i wymagają korekt. Wydana zaś w r. 1954 *Bibliografia literatury polskiej okresu Odrodzenia*<sup>2</sup> pieśniarstwa religijnego w ogóle nie uwzględnia. *Nowy Korbut*, wnosząc cenne uzupełnienia i sprostowania zarówno do bibliografii tekstów jak i opracowań, również nie wypełnił wszystkich luk.

Skromne — ilościowo i jakościowo — są opracowania poświęcone polskiemu pieśniarstwu religijnemu. Przeważają wśród nich drobne przyczynki i studia analityczne. Obszerniejszą pozycją jest książka E. Oloff<sup>3</sup>, w której autor wystąpił z pierwszą, jak dotąd jedyną, syntezą polskiej pieśni religijnej. Jest ona jednak mocno przestarzała (ukazała się w r. 1744!) i zawiera szereg błędów. Powstałe później, wartościowe skądinąd, drobne rozprawy, jak K. Łepkowskiego, T. Pazda-

<sup>1</sup> H. Juszyński, *Dykcjonarz poetów polskich*. T. 1. Kraków 1820. — A. B. Jocher, *Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauk w Polsce*. T. 3. Wilno 1842. — M. Wiszniewski, *Historia literatury polskiej*. T. 6. Kraków 1844.

<sup>2</sup> *Bibliografia literatury polskiej okresu Odrodzenia. (Materiały)*. Opracowali K. Budzyk, R. Pollak, S. Stupkiewicz. Warszawa 1954.

<sup>3</sup> E. Oloff, *Polnische Liedergeschichte von polnischen Kirchen-Gesängen und dererselben Dichtern und Übersetzern*. Dantzig 1744.

nowskiego<sup>4</sup> i innych, nie mogą zastąpić wyczerpujących publikacji monograficznych. A tymczasem lata zawieruch wojennych jeszcze raz potwierdziły, że „*habent sua fata libelli*”. Odkryte, wyszperane przez badaczy cenne starodruki, nie doczekawszy się szczegółowych opracowań, zaginęły bezpowrotnie. W rezultacie spośród wielu autorów religijnej pieśni reformacyjnej tylko Jan Seklucjan doczekał się monografii<sup>5</sup>. Lecz obszerne studium I. Warmińskiego, mimo sumiennosci autora, wymaga dziś już uzupełnień, wzrosła bowiem nasza wiedza o Seklucjanie, jego działalności w Prusach; pełniejszy jest także obraz piśmiennictwa w. XVI; inaczej przedstawia się rola Królewca jako ośrodka wydawniczego i rola dworu księcia Albrechta.

Ważne uwagi o polskim pieśniarstwie religijnym zawierają studia T. Grabowskiego<sup>6</sup>. Znajdujemy w nich opis znanych autorowi kancjonałów kalwińskich i luterskich. Ale i tu trudno się powstrzymać przed wypowiedzeniem krytycznej oceny. Grabowski nie wskazał wszystkich źródeł poszczególnych kancjonałów, nader rzadko stosował analizę porównawczą, wyolbrzymił rolę Reja, nie docenił w pełni Lubelczyka, o Zarembie zaś ledwie wspomniał.

O kancjonałach protestanckich traktuje również praca B. Chlebowskiego<sup>7</sup>. Publikacja ta, podobnie jak studia Grabowskiego, zawiera opis zbiorów pieśni różnowierczej, a w wielu wypadkach nie wychodzi wręcz poza dane bibliograficzne. Autor zajmuje się głównie ośrodkiem małopolskim, lecz mimo to nie docenia roli Trzecieckiego. Natomiast podnosi wysoko zasługi Kochanowskiego dla kancjonalistyki polskiej, co wydaje się przesadą, jeśli zważyć, jak skromne miejsce zajmują pieśni o tematyce religijnej w twórczości poety czarnoleskiego. Pamiętać również trzeba, że *Psalterz Dawidów* ukazał się drukiem w r. 1579, gdy obóz różnowierczy wypracował już zasadniczy kształt kancjonału. Nie do przyjęcia jest też w świetle nowych badań sąd Chlebowskiego, jakoby po r. 1560 zapanowały w śpiewnikach protestanckich formalizm i chłodna pobożność, zastępując różnorodność nastrojów i uczuć, jaką odznaczał się jeszcze składany kancjonał krakowski.

Po roku 1920 następuje nasilenie badań nad reformacją. Patronuje im powołane w r. 1921 czasopismo „Reformacja w Polsce”, które opublikowało wiele wartościowych prac, np. W. Sobieskiego, J. Reissa, W. Weintrauba i innych. Do najcenniejszych należą rozprawy A. Kaweckiej i S. Kota<sup>8</sup>.

Kaweczka swoje dociekania nad pieśniarstwem reformacyjnym rozszerzyła poza granice Korony i Prus. Ustaliła chronologię zbiorów pieśni protestanckich na Litwie, ich źródła, związek z kancjonałami wydawanymi w Krakowie i Królewcu.

<sup>4</sup> K. Łepkowski, *O kancjonał puławskim*. W zbiorze: *Pamiętnik słuchaczy Uniwersytetu Jagiellońskiego*. Kraków 1887. — T. Pazdanowski, *Pieśni polskie protestanckie z XVI w.* „Sprawozdania Dyrekcji Gimnazjum w Jasle za r. szk. 1899” (Jasło 1899).

<sup>5</sup> I. Warmiński, *Andrzej Samuel i Jan Seklucjan*. Poznań 1906.

<sup>6</sup> T. Grabowski: *Z dziejów literatury kalwińskiej w Polsce. (1550—1650)*. Kraków 1906; *Literatura luterska w Polsce wieku XVI. (1530—1630)*. Poznań 1920.

<sup>7</sup> B. Chlebowski, *Najdawniejsze kancjonały protestanckie z połowy w. XVI. Przyczynek do dziejów polskiej liryki religijnej*. W: *Pisma*. T. 2. Warszawa 1912.

<sup>8</sup> W. Sobieski, *Modlitevník ariancki* („Reformacja w Polsce” 1921). — J. Reiss, *Monogramy i akrostychy w religijnych pieśniach reformacji polskiej* (1921). — W. Weintraub, *Udział Prus Książęcych w reformacji polskiej. Przegląd badań* (1934). — A. Kaweczka, *Kancjonały protestanckie na Litwie w w. XVI* (1926). — S. Kot, *Kancjonał brzeski Jana Zaremby z 1558 r.* (1937/1939).

Dostrzegła wpływ rozłamu zboru kalwińskiego na charakter pieśni wchodzących w skład poszczególnych kancjonałów, zabiegi niektórych ortodoksyjnych autorów zmierzające do oczyszczenia pieśni z naleciałości ariańskich. Autorka zwróciła także uwagę na rolę, jaką spełniły kancjonały nieświeski z r. 1563 i wileński z r. 1594 w stosunku do innych zbiorów pieśni.

Równie cenna i odkrywczą jest rozprawa Kota. Autor natrafił w bibliotece królewieckiej na nie znany dotąd kancjonał Jana Zaremby z r. 1558 i odnalezione przez siebie fragmenty przedrukował w wymienionej rozprawie. Dał jednocześnie jego opis i ocenę formułując tezę, iż słynny Seklucjanowy zbiór pieśni z 1559 r. bardzo wiele zawdzięcza Zarembie. Seklucjan przejął od Zaremby 38 pieśni, koledy, a także niektóre modlitwy. Zdaniem Kota, ojcostwo kancjonalistyki polskiej należy wobec tego przypisać Zarembie, jakkolwiek pierwszy, bardzo skromny zresztą, zbiorek pieśni ogłosił Seklucjan już w roku 1547. Dopiero jednak Zaremba stworzył pierwszy kancjonał odznaczający się starannym doбором pieśni, przemyślaną konstrukcją, troską o sprawy językowe i muzyczne. Od niego też zaczynają się dzieje polskich kancjonałów.

Lata drugiej wojny światowej przerwały pomyślnie zapowiadające się badania nad polskim pieśniarstwem reformacyjnym. W ostatnim dwudziestolecu podjęli je przede wszystkim historycy muzyki. Z okazji odkrycia XVI- i XVII-wiecznych tabulatur poczynili cenne spostrzeżenia na temat tekstów pieśni. Wymienić tu należy prace Z. Lissy i J. M. Chomińskiego, Z. M. Szweykowskiego, a zwłaszcza Z. Zdanowicza<sup>9</sup>. Spośród historyków literatury problemami poezji religijnej, a więc także pieśni religijnej, zajmują się J. Woronczak i K. Stawecka<sup>10</sup>. Szczególnie wartościowe są dociekania Woronczaka na temat tropów i sekwencji oraz uwagi Staweckiej o gatunkach literackich w religijnej poezji polsko-łacińskiej, o funkcjonujących w jej obrębie motywach antycznych i problemach stylistycznych.

Ten pobieżny przegląd stanu badań prowadzi do wniosku, że daleko nam jeszcze do pełnej wiedzy o polskiej pieśni religijnej w dobie reformacji. Zachodzi konieczność kontynuowania prac inwentaryzacyjnych oraz szczegółowych badań nad kancjonałami. Nie wiemy bowiem dokładniej, jaki był stosunek autorów pieśni do zasobów bogatej kancjonalistyki obcej, zwłaszcza czeskiej i niemieckiej, w jakim zakresie wykorzystywali szermierze reformacji średniowieczną hymnologię łacińską, polską pieśń religijną, koledy, lamenty, pieśni stanowiące integralną część misterii o wyraźnych tendencjach laickich, jaki wpływ na pieśń religijną wywarła ideologia renesansowa, jakie wartości artystyczne reprezentuje pieśniarstwo religijne, wreszcie — jaką rolę w obrębie struktury pieśni, hymnu, koledy spełnia element polemiczny, tak ważki i charakterystyczny dla całego piśmiennictwa reformacyjnego.

Z zadowoleniem przyjąć należy ogłoszoną w 1963 r. dysertację Güntera Kratzela pt. *Das Thorner Kantional von 1587 und seine deutschen Vorlagen*, którą

<sup>9</sup> Z. Lissa, J. M. Chomiński, *Muzyka polskiego Odrodzenia*. W pracy zbiorowej: *Odrodzenie w Polsce*. T. 5: *Historia sztuki*. Pod redakcją K. Piwockiego. Warszawa 1958. — Z. M. Szweykowski, *Rozkwit wielogłosowości w XVI wieku*. W pracy zbiorowej: *Z dziejów polskiej kultury muzycznej*. T. 1. *Kultura staropolska*. Kraków 1958. — Z. Zdanowicz, *Wykaz polskich kancjonałów i psalterzy z XVI w.* „Muzyka” 1957, nr 3.

<sup>10</sup> J. Woronczak, *Tropy i sekwencje*. W: *Strofika*. Praca zbiorowa pod redakcją M. R. Mayenowej. Wrocław 1964. — K. Stawecka, *Religijna poezja łacińska XVI wieku w Polsce. Zagadnienia wybrane*. Lublin 1964.

autor określił jako przyczynek do badań nad związkami polskiego i niemieckiego pieśniarstwa religijnego okresu reformacji. Jako przedmiot swych interesujących i niełatwych (niedostępność tekstów!) dociekań wybrał Kratzel spośród wielu zbiorów pieśni reformacyjnych kancjonał toruński z 1587 r. Piotra Krzesichleba, nazywającego się z grecka Artomiuszem. Wybór tego właśnie dzieła uznać należy za niezwykle trafny.

Artomiusz, wychowawca Ostrorogów, słuchacz wykładów wittenberskich reformatorów, znany z wieloletniej działalności wśród innowierców Warszawy, Węgrowa i Kryłowa, osiadł w 1586 r. w Toruniu, gdzie objął urząd kaznodziei polskiego. Toruń, utrzymujący kontakty gospodarcze, kulturalne i naukowe z miastami niemieckimi, pod wodzą ambitnego burmistrza Strohbanda zmierzał do zdobycia prymatu kulturalnego wśród miast pruskich, do utworzenia akademii i otrząśnięcia się spod wpływów Królewca. Był również, jako jeden z poważniejszych ośrodków różnowierczych, widownią tarć między poszczególnymi odłami reformacji i jednocześnie stale wzmagającego się nacisku ośrodków katolickich. Protestanci toruńscy, podobnie jak cały polski obóz różnowierczy, przeszli na pozycję defensywne, usiłując, nie bez przeszkód, utrzymać stan posiadania, wytrwać w swej wierze. Ta atmosfera, przeświadczenie Artomiusza o konieczności jednoczenia gmin protestanckich w obliczu nasilającej się kontrreformacji, potrzeba nowego zbioru pieśni wobec zaczytania istniejących śpiewników, trudno zresztą dostępnych — stały u genezy jednego z najpopularniejszych kancjonałów polskich. Zrodzony z ducha ugody, Artomiuszowy *Cantional albo pieśni duchowne* [...] (Toruń 1587) nie miał charakteru ortodoksyjnego. Toteż przez dziesiątki lat służył luteranom, kalwinom i braciom czeskim. Nic dziwnego, iż — jak żaden z polskich zbiorów pieśni — kancjonał toruński doczekał się aż jedenastu edycji (ostatnie wydanie ukazało się w Lipsku w r. 1728). Jego „potomstwo”, zwłaszcza w linii kancjonałów śląskich (w mniejszym stopniu — gdańskich i królewieckich), „dożyło” początków XIX wieku. Lecz wyjątkowość tego kancjonału nie tylko na tym polega. Zaslugą Artomiusza było uwzględnienie 40-letniego dorobku pieśniarstwa reformacyjnego w Polsce, udoskonalenie pierwszych, nieudolnych przekładów, zastąpienie niektórych starych pieśni nowymi, lepszymi wersjami, wykorzystanie bogatych zasobów czeskiej i niemieckiej liryki religijnej doby reformacji. Dzięki temu kancjonał toruński z r. 1587, wyrosły z tradycji polskiego pieśniarstwa reformacyjnego, reprezentuje jego najdojrzałe stadium. Niezwykle zatem trafnego wyboru dokonał Kratzel, sięgając w swych badaniach nad związkami polskiej i niemieckiej pieśni reformacyjnej do tego tak ważnego ogniwa dziejów naszej kancjonalistyki.

Günter Kratzel, doskonale do swej pracy przygotowany (studiował filozofię, filologię klasyczną oraz slawistykę, m. in. u prof. R. Olescha, znawcy pieśniarstwa reformacyjnego i wydawcy kaszubskiego kancjonału Szymona Krofeya), zaczyna rozprawę od wstępnych rozważań na temat rozwoju reformacji w Europie wschodniej, zwłaszcza w Polsce, a także jej zasług dla kultury i literatury. Autor skupił się słusznie na najważniejszych tylko momentach. I tak wspominał o roli husytów, o wpływie humanizmu na rozwój reformacji, o walce szlachty z duchowieństwem, itp. Zastrzeżenia budzi sąd Kratzela, jakoby przyczyną klęski husytyzmu w Polsce były wyłącznie opozycja Oleśnickiego i chwiejność Jagiełły. Autor zapomina o stanowisku szlachty, która przeciwstawiała się husytyzmowi z powodu radykalizmu jego programu społecznego. W sposób również jednostronny przypisuje Kratzel upadek reformacji polskiej rozłamowi zboru kalwińskiego, gdy tymczasem uwzględnić należało także sprawę wewnętrznej niejedności całego obozu

różnowierczego, walki o hegemonię wyznaniową, sprawę działalności luteran, podważających wszelkie poczynania podejmowane w duchu zgody sandomierskiej. Zwracając uwagę na udział reformacji w rozbudzeniu świadomości narodowej i kształtowaniu piśmiennictwa narodowego, niedostatecznie naświetlił Kratzel rolę ruchów społeczno-religijnych na ziemiach czeskich w rozwoju rodzimej liryki religijnej. Wypada przypomnieć, że zanim ukazał się w 1527 r. *Enchiridion* Lutra, który wywołał niewątpliwie potężną falę kancjonałów, Czesi wydali już znacznie wcześniej, bo w r. 1501, w Pradze kancjonał w języku czeskim.

W zasadniczej części rozprawy prezentuje autor polskie kancjonały protestanckie wydane przed r. 1587 (rozdz. 1: *Der Quellenbereich des Thorner Kantionals von 1587: Die polnischen protestantischen Gesangbuchfrühdrukke*); zamieszcza bibliografię zawartości kancjonału Artomiusza, porównuje kancjonał pastora toruńskiego z innymi kancjonałami polskimi i ustala w ten sposób rodowód jego pieśni (rozdz. 2: *Der Liedbestand des Thorner Kantionals von 1587 und seine Herkunft*; tu szczegółowe tablice, wykazy tekstów); zajmuje się przeoczonym przez badaczy tzw. kancjonałem elbląskim, określeniem jego związku z *Katechizmem* Neringa i kancjonałem Artomiusza (rozdz. 3: *Die vermittelnde Rolle des Elbinger Kantionals und des Thorner Katechismus von Nering*); na koniec omawia występujące w kancjonale Artomiusza pieśni proveniencji niemieckiej (rozdz. 4: *Die Besonderheiten der deutschen Lieder*; rozdz. 5: *Die Frage der Vorlagen. Schlussfolgerungen*) i wpływ kancjonału toruńskiego na rozwój protestanckiego pieśniarstwa religijnego XVII w. (*Schlusswort*). Jest to część obszerna i bogata w konstatacje, zarówno analityczne jak i syntetyczne. Wartość jej określają przede wszystkim: ustalenie źródeł polskich; odkrycie tzw. kancjonału elbląskiego; naświetlenie roli, jaką wobec kancjonału toruńskiego z 1587 r. spełnił kancjonał elbląski i *Katechizm* Neringa; wskazanie źródeł niemieckich, z których korzystał Artomiusz.

Do polskich źródeł kancjonału Artomiusza Kratzel zalicza: oba kancjonały Seklucjana z r. 1547 i 1559, kancjonał Walentego z Brzozowa z 1554 i jego poprawioną edycję z r. 1569, kancjonał Groickiego z 1559, kancjonał nieświeski z 1563, oba kancjonały składane, puławski z 1545—1567 i Zamoyskich z 1558—1561, kancjonał elbląski, *Psalterz* Lubelczyka oraz *Psalterz Dawidów* Kochanowskiego. Wymienione zbiory porównał autor bardzo skrupulatnie z pieśniami kancjonału Artomiusza i odnotował przy tym odchylenia, jakie wykazują utwory zgromadzone w kancjonale toruńskim w stosunku do swych pierwowzorów. Zwraca np. uwagę na to, że Artomiusz zmieniał kolejność pieśni, tytuły, dokonywał poprawek podyktowanych względami wyznaniowymi, unowocześniał dawne wersje pieśni itp. Za najważniejsze źródła dzieła kaznodziei toruńskiego uważa autor kancjonał Walentego z Brzozowa, jego poprawione wydanie z 1569 r. — tzw. kancjonał Wierzbiety, drugi zbiór pieśni Seklucjana z 1559 r. oraz kancjonał nieświeski. Ponieważ kancjonał Walentego z Brzozowa i oparty na nim kancjonał Wierzbiety są przekładami z języka czeskiego, dochodzi Kratzel do wniosku, że śpiewnik Artomiusza wyrósł na gruncie wzorów polsko-czeskich. Pierwszeństwa jednak udziela tradycji polskiej, dowodząc, że kancjonał toruński stanowi nową wersję kancjonału elbląskiego i *Katechizmu* Neringa. Jest to kapitalna teza, dlatego też warto się jej nieco bliżej przyjrzeć.

Idąc za wskazówką T. Wotschkego<sup>11</sup>, wydobyl Kratzel z zapomnienia prace G. Döringa *Choralkunde in drei Büchern* (Gdańsk 1865), w której autor szczegó-

<sup>11</sup> T. Wotschke, *Andreas Samuel und Johann Seklucyan, die beiden ersten Prediger des Evangeliums in Posen. Ein Beitrag zur polnischen Reformationsgeschichte*. „Zeitschrift der Historischen Gesellschaft f. d. Provinz Posen” 1902.

łowo opisał znaleziony przez siebie w elbląskim kościele Św. Ducha nieznanym kancjonałem protestanckim; od miejsca znalezienia nazwał go kancjonałem elbląskim. Książkę Döringa miał w ręku już Warmiński i wspominał o niej w monografii o Seklucjanie, stwierdzając, że trudno się zorientować, czy chodzi tu o jakąś edycję kancjonału Artomiusza, czy też jest to jeszcze jeden z protestanckich katechizmów, do których dołączano zwykle zbiory pieśni. Poza nim tylko jeszcze Estreicher wymienia Döringa, ale przy pierwszej edycji kancjonału Seklucjana z r. 1547, co wskazuje na to, że albo nie znał dokładniej książki Döringa, albo też mylnie uznał opisany w niej zbiór pieśni za Seklucjanowy. Dopiero Kratzel zainteresował się bliżej tą pozycją. W oparciu o nią (do samego kancjonału nie dotarł, gdyż zdołał on już znowu zaginąć) poznał zawartość kancjonału elbląskiego i zestawił ją z kancjonałem Artomiusza, ustalając bliskie pokrewieństwo obu śpiewników. Niemal identyczny jest układ treściowo-formalny, podział pieśni na grupy, ich kolejność i liczba<sup>12</sup>; dalej: spośród 46 pieśni pochodzenia niemieckiego zawartych w kancjonałe elbląskim — 42 znalazły się w zbiorze Artomiusza z r. 1587 i, co ciekawsze, 8 znajdujemy tylko w tych dwóch kancjonałach. Skłania to autora do sformułowania tezy, że kancjonał elbląski jest nie tylko najbliższym wzorem dzieła Artomiusza, lecz także jego pierwszym wydaniem. Kancjonał elbląski byłby, w mniemaniu Kratzela, ową wcześniejszą edycją kancjonału toruńskiego z r. 1578, wymienianą w pracach interpretacyjnych i bibliografiach (łącznie z *Nowym Korbutem*). Jest to teza śmiała i pociągająca, niemniej nie rozstrzyga ona definitywnie problemu wydania z 1578 roku. Zawsze bowiem aktualne będzie przypuszczenie, że kancjonał elbląski stanowił tylko podstawowe źródło, z którego czerpał Artomiusz opracowując swój zbiór pieśni. Jednakże w toku dalszych badań nad tym zagadnieniem nie sposób propozycji Kratzela nie brać pod uwagę. Zwłaszcza że autor przytacza szereg niebagatelnych argumentów. W ich świetle okazuje się, iż kancjonał elbląski został wydany stosunkowo wcześnie: ma jeszcze charakter w wysokim stopniu agresywny, polemiczny, zawiera nie spotykaną w późniejszych kancjonałach *Tablicę domową* Lutra oraz bardzo napastliwą antypapieską przedmowę, nie zawiera zaś psalmów Kochanowskiego, obecnych z reguły zarówno w kancjonałach protestanckich jak i śpiewnikach katolickich, co wiązać należy chyba z faktem pojawienia się kancjonału elbląskiego przed wydaniem *Psalterza Dawidów*, tj. przed rokiem 1579.

Jeżeli dalsze badania potwierdzą prawdziwość tezy Kratzela, określającej kancjonał elbląski jako wcześniejszą wersję kancjonału Artomiusza, będzie można również przyjąć proponowaną przez autora rekonstrukcję linii rozwojowej polskich kancjonałów protestanckich, która w dotychczasowych pracach urywała się na r. 1569 i wypływała dopiero w 1587. Według Kratzela przebiegałaby ona tak: 1569 — kancjonał Wierzbiety, około 1579 — kancjonał elbląski, 1583 — *Katechizm Neringa*, 1587 — kancjonał Artomiusza, następnie kancjonały XVII i XVIII wieku. Za taką chronologią przemawia zaobserwowana przez autora ewolucja, która zaszła w obrębie trzech przede wszystkim kancjonałów: elbląskiego, Neringa i Artomiusza. Gdy elbląski jest jeszcze bardzo ortodoksyjny, obliczony wyłącznie na potrzeby gmin luterskich, to wzorowany na nim *Katechizm Neringa* ma już inny charakter — usunięto z niego antypapieską przedmowę, miejsce *Tablicy domowej*

---

<sup>12</sup> Np. część 1 kancjonału elbląskiego zawiera 110 pieśni, cz. 1 kancjonału Artomiusza — 145; cz. 2 kancjonału elbląskiego — 144, cz. 2 kancjonału Artomiusza — 173. Jeśli odliczyć 18 psalmów Kochanowskiego, różnica w cz. 2 wyniesie zaledwie 11 pieśni.

zajął *Pasterstwo domowe*, złagodzone także niektóre sformułowania zawartego w nim *Katechizmu* Lutra. Dalsze zmiany nastąpiły w kancjonałach Artomiusza, gdzie nie ma już silniejszych akcentów wyznaniowych, gdzie wreszcie znalazły się zreformowany *Katechizm*, *Pasterstwo domowe* itd. Widoczne jest, że Artomiusz występuje tu jako szermierz zgody sandomierskiej.

Przejdźmy do sprawy źródeł niemieckich kancjonału Artomiusza. Wyniki dociekań Kratzela w tym zakresie są bardzo skromne, a wnioski końcowe — co odnotować tu należy z uznaniem — nacechowane dużą ostrożnością. Spośród 44 pieśni opatrzonych niemieckimi incypitami tylko 23, zdaniem autora, są istotnie pochodzenia niemieckiego, pozostałe bowiem przeszły długą drogę ewolucji i dostały się do zbioru Artomiusza ze starych kancjonałów polskich oraz ich czeskich poprzedników i wykazują zbieżności „natury tak ogólnej, iż nie można formułować żadnych konkretnych wniosków na temat zależności [owych pieśni] od ściśle określonych śpiewników niemieckich” (s. 162). Szukając niemieckich wzorów, bierze Kratzel pod uwagę treść, liczbę strof, ich kolejność, budowę, ortografię tytułów, elementy ornamentacyjne druków i melodie. Ostatecznie do źródeł niemieckich dzieła Artomiusza zalicza kancjonały: sztrasburski z r. 1578, wittenberski z 1573, frankfurcki z 1569 oraz kancjonał niemiecki braci czeskich wydany w Eibenschitz w 1566 roku. Swoje dowodzenie o zależności niektórych pieśni ze zbioru Artomiusza właśnie od wymienionych kancjonałów, a nie innych (które idą w dziesiątki), wzmocnił Kratzel argumentami natury historycznej i biograficznej. Powołał się m. in. na kontakty kulturalne Torunia ze Strasburgiem, na fakt sprowadzania stamtąd książek dla ludności niemieckiej mieszkającej w Polsce, na pobyt wreszcie Artomiusza w Wittenberdze (w latach 1577—1578) oraz we Frankfurcie nad Odrą, gdzie twórca kancjonału toruńskiego zetknął się z wydawanymi tam niemieckimi zbiorami pieśni.

Te i inne ustalenia, o których nie było tutaj mowy, ciekawe próby wyjaśnienia wielu problemów spornych czy hipotetycznych, jakie podjął w swej rozprawie Kratzel, mają dla poznania dziejów polskiej kancjonalistyki pierwszorzędne znaczenie. Jednakże odkrywcza, wartościowa praca sławisty niemieckiego nie może wypełnić wszystkich niedostatków naszej wiedzy o polskim pieśniarstwie reformacyjnym, które nadal czeka na swoją monografię.

Jadwiga Kotarska

Jadwiga Rudnicka, *BIBLIOGRAFIA POWIEŚCI POLSKIEJ. 1601—1800*. Wrocław—Warszawa—Kraków 1964. Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, s. 336, 2 nlb. + 4 wklejki ilustr. „Książka w Dawnej Kulturze Polskiej”, XIII. Pod redakcją Kazimierza Budzyka i Alodii Gryczowej. Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk — Biblioteka Narodowa.

Wśród ostatnich nowości naukowych wydawanych pod auspicjami Instytutu Badań Literackich w serii „Książka w Dawnej Kulturze Polskiej” ukazała się praca Jadwigi Rudnickiej *Bibliografia powieści polskiej*.

Książka Rudnickiej stanowi ważną pozycję w rozwoju retrospektywnej bibliografii specjalistycznej w obrębie jednego gatunku literackiego. Wypełnia istotną lukę w tej gałęzi naukoznawstwa, w której dotąd trzeba było posługiwać się znakomitą, ale ogólną bibliografią Estreichera, sięgać do polonistycznego prze-