

KULT MATKI BOSKIEJ NA EWANGELICKICH MAZURACH  
W XVII I XVIII W.

Treść: Wstęp. I. Sanktuarium maryjne na ewangelickich Mazurach w Św. Lipce. II. Ewangelickie kazania maryjne. III. Cześć Matki Bożej w *Jutrzni mazurskiej*. IV. Ewangelickie pieśni maryjne. V. Maryjna ikonografia ewangelickich kościołów na Mazurach. Zakończenie. *Zusammenfassung*.

## WSTĘP

Pierwszym państwem, w którym oficjalnie wprowadzono luteranizm jako wyznanie panujące były Prusy Książęce, będące od pokoju toruńskiego lennem Polski. Tereny pruskie, zasiedlone w większości przez ludność polską, podlegały bezpośrednio zakonowi krzyżackiemu. Graniczyły na południu z polskim Mazowszem, na wschodzie z Litwą, na północy z Warmią, na zachodzie z powiatem lubawskim i brodnickim. Podlegały jurysdykcji kościelnej biskupa pomezańskiego, częściowo chełmińskiego<sup>1</sup>.

Do czasów reformacji poziom życia religijnego ludności tych terenów był bardzo prymitywny. Brakowało przede wszystkim klasztorów, sieć parafialna była wątła. Zakon i władze krzyżackie oraz władze diecezjalne nie przejawiały dostatecznej troski o oświatę ludu — na Mazurach istniała jedynie niewielka liczba szkół parafialnych<sup>2</sup>.

Na niski poziom życia religijnego i umysłowego Mazurów wpłynęły też długotrwałe i niezwykłe niszczące wojny, które wyludniły kraj i pogrzyżyły go na długo w stan anarchii.

Z chwilą sekularyzacji zakonu krzyżackiego i przyjęcia przez księcia Albrechta wyznania ewangelickiego ludność mazurska, zgodnie z panującą wówczas zasadą *cuius regio, eius religio*, znalazła się w Kościele protestanckim. Książę Albrecht, który stał się jednym z najgorliwszych apostołów reformacji, wizytował osobiście swój kraj. Wyniki tych wizytacji były przerażające. Wskazywały one wyraźnie, że szerzenie protestantyzmu w Prusach musi być jednoznaczne z właściwą chrystianizacją kraju, gdyż przeważająca liczba ludności nie ma w ogóle pojęcia o podstawowych prawdach wiary chrześcijańskiej, a cóż dopiero subtelnościach teologicznych, będących przedmiotem sporów i dysput. Wielkie zasługi w szerzeniu protestantyzmu na Mazurach oddał Jan Malecki<sup>3</sup>, a także Jan Seklucjan<sup>4</sup>. Obydwaj, a szczególnie Seklucjan, który został kaznodzieją w trzech zborach królewskich, zapoczątkowali swymi drukami, wydawanymi w języku polskim, wielkie ożywie-

<sup>1</sup> F. Dittrich: *Geschichte des Katholizismus in Altoreussen von 1535 bis zum Ausgange des 18 Jahrhunderts. Zeitschrift für die Geschichte Altertumskunde Ermland.* (ZGAE) 12/1901/ 1–289, 493–741; A. Rogalski: *Kościół katolicki na Warmii i Mazurach.* Warszawa 1956, s. 180 nn.

<sup>2</sup> R. Otello: *Reformacja na Mazurach.* Kalendarz ewangelicki 1980. Warszawa 1979, s. 322 nn. J. Kolberg: *Die Einführung der Reformation im Ordendlande Preussen.* Mainz 1897.

<sup>3</sup> J. Warmiński: *Andrzej Samuel i Jan Seklucjan.* Poznań 1906, s. 194.

<sup>4</sup> Tamże, s. 176.

nie piśmiennictwa religijnego. Z nazwiskiem Seklucjana związane jest tłumaczenie i wydanie katechizmu Marcina Lutra, kancjonału<sup>5</sup> polskiego, postylli<sup>6</sup>. Seklucjan, podobnie jak Luter, czcił NMP, nazywając ją: „wdzięczniejsze stworzenie nad inne święte boże”<sup>7</sup>.

Dotkliwemu brakowi duchownych ewangelickich w Prusach zaradzić miała utworzona w r. 1544 w Królewcu wyższa uczelnia, której w r. 1560 Zygmunt August przyznał prawa akademickie. Nie było wybitniejszej rodziny szlacheckiej — stwierdza Alodia Kawecka-Gryczowa — która by nie wysłała swych synów do Albertyny<sup>8</sup>. Wskutek tego przez jej wpływy religijne i nauczanie przeszedł cały szereg polskich uczonych i pisarzy, których imiona stały się głośne czy to w literaturze pięknej, jak Jana, Andrzeja i Piotra Kochanowskich, czy to na niwie piśmiennictwa reformacyjnego.

W kształtowaniu się kultury religijnej Mazurów wielką rolę spełniały: Biblia, postylla i kancjonał<sup>9</sup>. Pojawiały się raz po raz nowe wydania polskiej Biblii, polskich kancjonałów, obejmujących nieraz do ośmiuset pieśni, polskich katechizmów.

Doktryna Lutra dotarła dość szybko do mieszkańców Mazur w Prusach i to w miarę możliwości w takiej formie, jak on sam głosił. Było w niej miejsce dla kultu NMP. Pomimo ostrej krytyki określonych przejawów kultu Madonny Luter nigdy nie zaprzestał wielbić Matki Bożej w słowie i w piśmie. Aż do swojej śmierci zawsze głosił kazania w święta maryjne. W nich żyła zarówno silna jak i serdeczna pobożność wobec Maryi — tak jak w średniowiecznym kulcie maryjnym. W ciepłych i serdecznych słowach uwielbiał Tę, którą wybrał Bóg, aby stała się Matką Jego Syna. Dla Lutra Maryja była Matką Bożą, Theotokos, w myśl postanowienia, jakie przedsięwziął sobór w Efezie w walce przeciwko Nestoriuszowi<sup>10</sup>. We wszystkich swoich kazaniach o Maryi i rozważaniach o niej Luter zawsze przedstawia niewypowiedzianą wielkość i cudowną godność w Jej boskim macierzyństwie<sup>11</sup>.

Luter i pozostali reformatorzy chcieli zachować najważniejsze święta maryjne: Oczyszczenia, Zwiastowania i Nawiedzenia NMP, jako święta Chrystusowe. Ta wola została wyrażona w wielu zarządzeniach kościelnych XVI w. W takim też kierunku poszły zarządzenia kościelne w Braunschweigu z r. 1528<sup>12</sup>, Hamburgu w r. 1529, również w Prusach w r. 1568<sup>13</sup>. Księgi liturgiczne dla Prus, wydawane na dni świąt maryjnych, posiadały specjalne kolekty<sup>14</sup> czyli modlitwy.

<sup>5</sup> Jan Seklucjan: Pieśni chrześcijańskie dawniejsze i nowe, których chrześcijanie (tak w kościele jako i doma) używać mają. Królewiec 1559.

<sup>6</sup> K. Kolbuszewski: Postyllografia polska XVI i XVII wieku. Kraków 1921, s. 29–34.

<sup>7</sup> M. Czapska: Polemika religijna pierwszego okresu reformacji w Polsce. Kraków 1928, s. 27.

<sup>8</sup> A. Kawecka-Gryczowa: Zarys dziejów piśmiennictwa polskiego w Prusach Wschodnich. Warszawa 1946, s. 10.

<sup>9</sup> Tamże, s. 47.

<sup>10</sup> R. Schimmelpfennig: Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus. Paderborn 1952, s. 12.

<sup>11</sup> Tamże, s. 12, 13.

<sup>12</sup> Tamże, s. 34.

<sup>13</sup> Altpreussisches Kirchenbuch. Königsberg 1861, s. 130.

<sup>14</sup> Tamże, s. 166–167 nn.



W związku z tym zachodzi pytanie, czy istniał kult maryjny wśród ewangelików na Mazurach? Jakie były jego przejawy? Jaką przebiegł ewolucję?

W Kościele reformowanym od samego początku aż do dnia dzisiejszego istnieją godne uwagi świadectwa głębokiego kultu maryjnego. W ewangelickim katechizmie dla dorosłych czytamy np.: „Maryja należy do Ewangelii; jest ona nie tylko «katolicka» ale i «ewangelicka»”<sup>15</sup>.

Warmia i Mazury, odznaczające się pluralizmem wyznaniowym, sięgającym XVI w., z kart swych dziejów mogą odsłonić przed współczesnymi chrześcijanami formy kultu maryjnego wspólne obydwu Kościołom. Miejscem okazywanego kultu maryjnego zarówno przez katolików jak i ewangelików, począwszy od XVI w., stało się sanktuarium Matki Bożej w Św. Lipce.

#### I. SANKTUARIUM MARYJNE NA EWANGELICKICH MAZURACH W ŚW. LIPCE

Na przełomie XVII i XVIII w. najślawniejszym sanktuarium maryjnym w Polsce po Częstochowie stała się Święta Lipka na Mazurach<sup>16</sup>, gdzie wyznaniem panującym był luteranizm. Wielu autorów jest zdania, że czym Częstochowa dla Polski i Ostra Brama dla Litwy, tym była Św. Lipka dla katolików Warmii i okolic w Prusach<sup>17</sup>. Początek dziejów tego sanktuarium sięga końca XV w.<sup>18</sup> Kaplica i łaskami słynąca figura Matki Bożej na przełomie XV/XVI w. przyciągały wielu pątników, głównie z Prus i okolic. Najśłynniejszą pielgrzymką w tych czasach — jak podaje jezuita warmiński Tomasz Clagius, pochodzący z Olsztyna, superior kolegium jezuickiego w Reszlu w latach 1636–1641<sup>19</sup> — była zapewne pielgrzymka z Królestwa w okresie Wielkiego Postu w r. 1519, w której brał udział wielki mistrz zakonu krzyżackiego Albrecht Hohenzollern, a także biskupi: pomezkański Jakub von Dobe-neck i sambijski, Jerzy von Polentz<sup>20</sup>. Po przyjęciu przez Albrechta protestantyzmu Św. Lipka podzieliła los całych Mazur. Książę Albrecht zakazał sprawowania kultu katolickiego. W ślad za tym przyszły następne rozporządzenia, mocą których kaplica Matki Bożej w Św. Lipce została zburzona. Kult Matki Boskiej Świętolipskiej nie ustawał jednak, a wiernych przybywających tu potajemnie nocami nie przerażała nawet złowieszcza szubienica, ustawiona na miejscu dawnej kaplicy. Ze zdziwieniem potwierdza to protestancki pisarz Hennenberger: „Nocami tu przychodzą, zapalają świece i uprawiają swój bałwochwalczy kult, mimo że świątynia jest do gruntu zburzona, a dostęp do tego miejsca

<sup>15</sup> Evangelischer Erwachsenen Katechismus. Gütersloh 1975, s. 89.

<sup>16</sup> J. Obłąk: Historia diecezji warmińskiej. Olsztyn 1959, s. 89; A. Rogalski, op. cit., s. 148 nn.

<sup>17</sup> C. Biernacki: Święta Lipka (Heilige Linde). W: Encyklopedia powszechna Orgelbranda. T. 17. Warszawa 1864, s. 100 nn. A. Kolberg: Geschichte der Heiligelinde. ZGAE 3/1866/, s. 28 nn. J. Paszulewicz: Rozwój kultu Matki Bożej w Świętej Lipce. Lublin 1980 (maszynopis Archiwum KUL), s. 6 nn.

<sup>18</sup> T. Clagius: Linda Mariana, sive de B.V. Lindensi Libri. V. Coloniae 1702, s. 118, Liber I, c. 22.

<sup>19</sup> T. Clagius, op. cit., s. 120.

<sup>20</sup> A. Kolberg, op. cit., s. 64.

zakazany pod groźbą szubienicy i mimo że już kilku dla tej przyczyny na niej zawisło”<sup>21</sup>. Inny protestancki historyk Krzysztof Hartknoch pisze: „Kaplica w Świętej Lipce koło Kętrzyna i Reszla jest zniszczona i zakazano nawet o niej myśleć, a to z tego powodu, aby nikt nie oddawał się bałwochwalstwu”<sup>22</sup>.

Kult Matki Bożej jednak nie ustawał, mimo że prawie przez sto lat katolicy w księstwie pruskim byli pozbawieni kościołów, kapłanów i prawa nie tylko do publicznej, ale i prywatnej służby Bożej.

Z chwilą gdy książę pruski Joachim Fryderyk na sejmie w Warszawie w 1605 r. przyznał katolikom w Prusach Książęcych „wolne wyznanie wiary katolickiej w Księstwie pruskim”, warmiński biskup Szymon Rudnicki (1604–1621) przywrócił dawny kult maryjny w Świętej Lipce. Przy wydatnej pomocy biskupa w stosunkowo krótkim czasie Stefan Sadorski, sekretarz królewski i poseł w Prusach, wybudował w r. 1619 nową kaplicę, dokładnie na fundamentach starej. Na bogato zdobionej zachodniej fasadzie kaplicy umieszczono herby katolickiego króla Zygmunta III Wazy, biskupa warmińskiego Szymona Rudnickiego i luterańskiego księcia pruskiego Jana Zygmunta<sup>23</sup>. Z chwilą wybudowania nowej kaplicy ożywiły się liczne pielgrzymki i pątniczymi szlakami z miast warmińskich, z Królewca, Elbląga, Gdańska, Łomży przybywali tu czciciele Matki Bożej.

Sanktuarium Matki Boskiej Świętolipskiej wspaniale się rozwinęło<sup>24</sup>, czego też dowodem było ukazanie się w Kolonii w 1659 r. 800-stronicowej książki Clagiusa *Linda Mariana* w języku łacińskim<sup>25</sup>. Autor nazywa Św. Lipkę „najsławniejszą miejscowością w Prusach” i stwierdza: „Nie można by w całym biskupstwie znaleźć nikogo, a w pozostałych Prusach chyba niewielu, którzy by tej świątyni ani razu nie odwiedzili, a niemało jest takich, którzy uczynili to wielokrotnie”<sup>26</sup>.

Najwięcej pątników przybywało wprawdzie z Warmii, Clagius wymienia jednak także całe szeregi pielgrzymów z Polski, Wołynia, Ukrainy, Litwy, Prus Zachodnich oraz sąsiednich protestanckich Prus Książęcych, a przede wszystkim z Mazur. Odnotowuje pielgrzymki wielkich książąt litewskich i magnatów polskich<sup>27</sup>. Wymienia też miasta warmiń-

<sup>21</sup> M.Ch. Hartknoch: *Preussische Kirchen*. Frankfurt und Leipzig 1686, s. 187, 279; A. Kolberg, s. 58, 63, 137; T. Clagius, op. cit., s. 116, 223.

<sup>22</sup> W. Nowak: Sanktuarium Matki Bożej w Świętej Lipce a kult maryjny wśród protestantów na Mazurach. *Przegląd Powszechny* 1983 nr 5, s. 217–230; Kolberg, op. cit., s. 132, 137.

<sup>23</sup> M.F. Claritius: *BVM Lindensis Vetustissimum et religiosissimum in Prussia Sacellum Beatissimae Virginis Mariae Sacrum prodigiis divinis clarissimum*. Brunsbergae 1626; A. Kolberg, op. cit., s. 96.

<sup>24</sup> T. Clagius: *Linda Mariana, sive de B. Virgine Lindensi Libri. V. Cöln 1659*. O samym autorze, por. G. Lühr: *Die Rektoren des Jesuitenkollega zu Rössel*. *ZGAE*. T. 18, s. 721. Dla pielgrzymów natomiast została wydana praca w języku niemieckim, nawet z myślą o luteranach, zawierająca omówienie katolickiej czci Matki Bożej w Braniewie w 1667 r. Zob. A. Kolberg, op. cit., s. 96.

<sup>25</sup> T. Clagius, op. cit., 1659 s. 115: „Huiuscemodi peregrinationes multo fortasse plures et illustriores, etiam hoc tempore, ad Lindam Marianam Fiunt. Vix aliquos in toto Varmiensi Episcopatu, paucos omnino in reliqua Prussia invenies, qui non aliquando locum sacrum rereserint, non paucos vero, qui non saepius intra annum quoque revisant”.

<sup>26</sup> Tamże, s. 115, 116 — 118, 129; A. Birch-Hirschfeld: *Ermländische Heiligelinderpilger um die Mitte des 17 Jahrhunderts*. *ZGAE*, 26/1937/, s. 430–450.

<sup>27</sup> T. Clagius, tamże, s. 126–131.



skie, których mieszkańcy w ustalonej kolejności przybywali w pielgrzymkach: Reszel, Braniewo, Frombork, Tolkmicko, Barczewo, Jeziorany, Orneta, Lidzbark, Dobrze Miasto i Olsztyn<sup>28</sup>.

Św. Lipkę odwiedzali licznie protestanci mieszkańcy Barcji i Mazur, zwłaszcza w święto Piotra i Pawła i w Nawiedzenie NMP<sup>29</sup>.

Jest czymś naturalnym, że mieszkańcy sąsiedniej katolickiej Warmii stanowili największy procent pielgrzymów przybywających do Św. Lipki. Niemniej jednak rosnąca sława miejsca przyciągała pojedynczych pielgrzymów z oddalonego państwa niemieckiego, a przede wszystkim odbiła się echem w księstwie lutezańskim Prus, do którego należała przecież politycznie Św. Lipka. Miejsce to wielokrotnie odwiedzali również protestanci zarówno z pobliskich Mazur, jak i południowej części księstwa. Może czynili to pod wpływem ciekawości albo też zgodnie z niepamiętnym zwyczajem, utrwalonym przez wcześniejsze pokolenia<sup>30</sup>. Wiadome jest również, że zwyczaj ten był przez niektórych duchownych lutezańskich ostro zwalczany, o czym mówi też sam Clagius.

Księgi IV i V *Linda Mariana* zawierają opisy łask nadzwyczajnych, otrzymanych przez pielgrzymów przybyłych do Św. Lipki w różnych intencjach. Opis ten podaje nazwisko, wyznanie, zawód oraz miejscowość. Z tego tytułu dzieło Clagiusa jest cennym źródłem etnograficznej analizy pątników, genealogii, geografii pątników, a także studium wyznania proszących o łaski Matkę Bożą Świętolipską. Zakres tych łask jest bardzo szeroki i różnorodny. Kościół nie przeprowadził oficjalnych badań tych uzdrowień i nie ustosunkował się do nich, stąd też nie posiadają one wartości oficjalnej. Jedynie biskup Leszczyński 23 listopada 1654 r. nakazał księżom zebranie opisów otrzymanych łask i nimi to posłużył się Clagius<sup>31</sup>.

Geografia miejscowości, według zasięgu wyznania luteńskiego, wskazuje na takie miasta, jak: Gdańsk, Elbląg, Toruń, Królewiec, Bartoszyce, Węgorzewo, Gołdap, Olecko, Ełk, Pisz, Giżycko, Mrągowo, Kętrzyn.

Na podstawie IV i V księgi dzieła Clagiusa oraz uzupełnień dokonanych przez Annelise Birch - Hirschfeld<sup>32</sup> można ukazać zasięg terytorialny katolików i luteran przybywających do Św. Lipki w XVII w.:

<sup>28</sup> A. Kolberg, op. cit., s. 132, 137.

<sup>29</sup> A. Birch - Hirschfeld: Heiligelindepilger aus dem Herzogtum Preussen um die Mitte des 17. Jahrhunderts. *ZGAE* 26/1938/, s. 657 nn.

<sup>30</sup> Tamże, s. 657-662.

<sup>31</sup> T. Clagius, tamże, s. 374: Zarządzenie biskupa Wacława Leszczyńskiego z dnia 23.09.1654: „Venerabilis in Christo[...] Cum igitur magna et mira Dei opera, qua Deus per Deiparam, etiam apud sacrum Lindense sacellum, operari prope indies dignatur, ad cultum et gloriam Dei literis consignari, et publica committi luci expediat, constet autem plurima Dei beneficia, qua partim in eo ipso loco, partim ex voto ad illum suscepto, alibi fidelibus Dei populus etenerunt, neque ab ililis prodita aut manifestata, neque proinde a quopiam literis excepta esse. [...] Parochos ac sacerdotes [...] fidelem populum edocere, et singulari commonefacere studio, ut quidquid uspiam benefici aliquis apud beatam Virginem Lindensem expertus est, si praesertim in necdum literis consignari curavit [...] ut subordinati parochi consignent, et ad Patrem Thomam Clagium Societatis Jesu, Resseium quantocytius transmitti curent. Colligenda enim sunt fragmenta, ne pereant, quibus populi fideles, ut ad futurum, ut ad praesentem quoque vitam educantur [...] Smolaini die 23 Sep. 1654”.

<sup>32</sup> T. Clagius, Liber IV, s. 347-606; Liber V s. 606-829; A. Birch - Hirschfeld, s. 657-662.

Węgorzewo, 1643 r.: dziewczynka, luteranka, uzdrowiona ze ślepoty. 1644 r.: dziewczynka, wyznania ewangelickiego, uzdrowiona z epilepsji; kobieta luteranka z bólu zębów. Gurren 1623 r.: Kaspar, syn Stanisława Jastrzębskiego, luteranin, uzdrowiony z epilepsji. Schwarzwstein, 1655: Ewa [...] luteranka, z mężem, z bólu głowy.

Bartoszyce, 1644 r.: dziewczynka, luteranka, z epilepsji. Falkenau, 1654 r.: Gertruda, żona Andrzeja Folkmana, luteranka, z epilepsji.

Frydląd, Domnowo, 1655: obywatel Jerzy Rychau, luteranin — udział w pielgrzymce.

Wystruć, 1644: pani Katarzyna [...] luteranka, z utraty wzroku. 1655, Barbara [...] żona ogrodnika, z bólu głowy.

Pisz, 1655 r.: Rosina, wdowa, córka rolnika Michała Poturny, za mężem Zawadzkim, luteranka z pięcioletnim synem i Helena, córka Adama Zbożny, osiemnaście lat, luteranka, z bólu nóg. Gurra, 1644 r.: Ewa, córka Pawła Odonka, luteranka, z bólu zębów.

Giżycko, Graywen, 1655 r.: robotnik folwarczny na dzieńwkę Jan Lichota, luteranin, z choroby. Ryn, przed 1626 r.: ewangelicki proboszcz (paraliż z powodu drwin z miejsca świętego), uzdrowiony z paraliżu. Talki, 1655 r.: pięć kobiet luteranek wzięło udział w pielgrzymce. Tauk, 1655 r.: Anna, żona Jana Furlacka, luteranka, z febrzy.

Ełk, 1643 r.: Jakob [...] Zimmermann, luteranin, z bólu nóg. Moldzie, 1654 r.: Katarzyna, córka Jakuba Munk, luteranka, z wrzodów.

Szczytno, Stare Kiejkuty, 1655 r.: Ewa, żona Jana Radko, luteranka, uleczone z ran stóp. Wielbark, 1644, dwie luterzańskie kobiety, z febrzy.

Iławka, 1655 r.: Wilhelm, syn Mikołaja Hielasa, luteranin, i Jan — syn Marcina Kozura, luteranin, z choroby umysłowej. Posłusze, pewna kobieta, luteranka, ocalona w ciężkim porodzie. Wöterkeim, 1655 r.: pewna kobieta, luteranka, z choroby.

Kętrzyn, Beżławki przed 1618 r.: luterński proboszcz Walery Schaff, z paraliżu. Soica (?), 1622 r.: Małgorzata, żona chłopca wolnego, luteranka, z dolegliwości oczu i bólu głowy. Srokowo, 1655 r.: pani Katarzyna Celbhaar i syn Marcin, luteranie, z choroby odzwierzęcej. Jeessau, 1637 r.: dziewczynka, luteranka, z epilepsji. Mały Rożental, 1655 r.: Dorota, żona robotnika folwarcznego i muzykanta Jerzego Hubnera, luteranina, z czarów, i córeczka Doroty, z wysypki. Muławki, 1655 r.: sołtys, Michał Hein, luteranin i żona, z bólu zębów. Parys, 1655 r.: pasterz, Henryk, luteranin, nawrócenie. Kętrzyn, 1644 r.: kobieta, luteranka, z paraliżu; 1655 r.: Jan Karwowski, luteranin i jego matka, z choroby. Kraskowo 1655 r.: krawiec, luteranin, z bólu kręgosłupa. Tolkiny, około 1653 r.: luterński kaznodzieja z podagry. Widryny, około 1622 r.: dziewczynka Barbara, luteranka, z paraliżu. Zandersdorf, około 1622 r.: Jerzy, syn chłopca Fryderyka Seryge i Justyny, luteranin, ze ślepoty i ciężkiej choroby.

Mrażowo, Kamionki, 1622 r.: tkacz Maciej Hoffmann ur. na Śląsku, luteranin, ze ślepoty, i żona Barbara, z bólu głowy. Kiersztanowo, 1655 r.: żona rolnika, Małgorzata i dwie córki, luteranie, z bólu głowy. Nawiady (?) obok Szestna, 1655 r.: Anna, córka Jana Toporzyko i Barbary, luteranka, z wrzodów. Olszewy, 1655 r.: Marcin, s. Stanisława Bągińskiego, luteranin, z gruźlicy. Piaski, 1655 r.: Anna, wdowa po chłopie Michale i córka Dorota, luteranie, z gangreny. 1655 r.: Albert, s. chłopca Marcina Jesionka, luteranin, z epilepsji. Marcin Chudy, luteranin, z bólu głowy. Szestno, 1655 r.: robotnik folwarczny Hieronim Mitzka — uzdrowienie konia. Mrażowo, ok 1608 r.: kuśnierz Marcin Tiszper, ze ślepoty. 1652 r.: obywatel i sukiennik, mieszczanin, luteranin, z bezdzietności. Sorkwity, 1644 r.: Dorota, żona Jerzego Preussa, luteranka, z bólu głowy. 1650 r.: Ewa, żona chłopca Marcina, luteranka, z bólu rąk i nóg. 1655 r.: Anna, wdowa po Jerzym Ziemele, luteranka, z choroby odzwierzęcej.

Olecko, 1655 r.: szlachcianka, Wierzbińska, luteranka, z bólu oczu i głowy.

Welawa. Schönlinde, 1655 r.: syn Grzegorza, luteranin, udział w pielgrzymce.



Przybywający luteranie składali w sanktuarium na wzór katolickich zwyczajów wota; z zapalonymi świecami obchodzili na klęczkach wielki ołtarz, a nawet kaplicę<sup>33</sup>. Ci, odnotowani, stanowią tylko część.

Za faktem przybywania do Św. Lipki luteran z Mazur przemawiają również liczne konwersje. W r. 1661 przyjęto tu 30 konwertytów, w r. 1684 przyjęto 32, a 1686 r. już 45. Za r. 1703 księgi odnotowują 66 konwersji w Św. Lipce i Reszlu<sup>34</sup>.

W XVII i XVIII w. ewangeliccy mieszkańcy Mazur pielgrzymowali do Św. Lipki tak licznie, że można powiedzieć, iż była ona w tych czasach niemal czymś w rodzaju ogólnopruskiej świątyni, w której antagonizmy wyznaniowe znikły z powierzchni.

Św. Lipka, miejsce wspólnej modlitwy, ukształtowane niepamiętną tradycją pielgrzymowania tam poprzednich pokoleń, jeszcze sprzed reformacji, musiała siłą rzeczy przyciągać luteran. W nadziei spełnienia pragnień, w szeregach pielgrzymujących luteran przybywali do świętego miejsca prości ludzie: rolnicy, rzemieślnicy, ale też szlachta i duchowni.

## II. EWANGELICKIE KAZANIA MARYJNE

W okresie reformacji postylla odegrała poważną rolę; nie tylko bowiem uczyła w formie popularnej nowych prawd wiary, ale prowadziła z przeciwnikiem polemikę. Jej charakter się zmienił. Dotychczas była przeważnie wyjaśnieniem tekstu *Pisma Św.*, homilią; w tym okresie stała się zbiorem kazań, często dość luźnie powiązanych z niedzielną czy świąteczną perykopą. W r. 1621 wychodzi jedna z najciekawszych postylli, jakie piśmiennictwo polskie posiada<sup>35</sup>. Wydawca jej przedruku z r. 1728, Oloff, podaje, że postyllę Samuela Dambrowskiego przyjęto z entuzjazmem, że jeszcze na początku XVIII w. „podczas wakansu, kiedy księżda nie masz, czytało się zborowi bożemu kazania z niej”<sup>36</sup>.

W Prusach była najczęściej używana wśród polskich luteran i nic dziwnego, że miała tu wiele edycji<sup>37</sup>. W przedmowie do wydanej w r. 1866 w Szczytnie postylli ówczesny proboszcz tej parafii pisze:

<sup>33</sup> Clagius, tamże s. 225: „Quemadmodum igitur olim factum, ita hodie quoque spectare licet frequentes ex Ducatu, tametsi necdum rite Catholicos, non modo locum Deparae sacrum adire, verum etiam, ad Catholicorum morem, si sacramentorum usum demas, caetera prope omnia usurpare. Nam alii quidem sereos manu praeferunt (iisdem que in loco accensis, vel ipsum circumquaque, sacellum, vel certe Principem sacelli Aram, venerandi obuent) alii nummulos, vel alia, pro more, donariola in sacelli usum offerunt, alii vero, et quidem frequentissimi, pecora pecudesque suas, ad locum sacrum adducunt, et minimum ter circa sacelum circumagunt, evebitque prope semper ut, qui animantes morbo aliquo prostratas, aut vehementer afflictas deduxerabr, sanas repente atque incolumes reducant[...].”

<sup>34</sup> A. P o s c h m a n n: Das Jesuitkoleg in Rössel. Braunsberg 1932, s. 62; J. O b ł a k, op. cit., s. 131.

<sup>35</sup> K. K o l b u s z e w s k i, op. cit., s. 212; X. Samuela Dambrowskiego, Pasterza kościoła Ewangelickiego Nieodm. Augsp. Konfessyi w Wilnie, Dozorze Zborów Bożych w Litwie, we Zmudzi etc. Kazania albo wykłady Porządne Świętych Ewanieliy Niedzielnych przez cały rok. Z Pisma Świętego y Doktorów kościelnych, według starożytney nauki i Porządku Prawdziwego Chrześcijańskiego kościoła. Lipsk 1621.

<sup>36</sup> X. Samuela Dambrowskiego, Kazania albo wykłady Porządne świętych ewangelii niedzielnych przez cały rok. Toruń 1873, s. VI.

<sup>37</sup> W. C h o j n a c k i: Bibliografia polskich druków ewangelickich ziem zachodnich i północnych 1530–1939. Warszawa 1966 nr 428–465.

„Kazania Samuela Dambrowskiego od pierwszego wyjścia swego na widok publiczny (1621 r.) aż dotąd od pobożnych chrześcijan ewangelickich jako klejnot drogi bywały poważane wszędzie, gdziekolwiek ewangelicy polscy mieszkają, z wielką ochotą i zbawiennym czytane bywają pożytkiem”<sup>38</sup>. Zbiór kazań dzieli się na cykl niedzielny i świąteczny, w tym ku czci świętych i NMP. Kazania ku czci NMP są następujące: 1. Na dzień Poczęcia Panny Maryi; 2. Na dzień Oczyszczenia Panny Maryi; 3. Na dzień Zwiastowania Panny Maryi; 4. Na dzień Nawiedzenia Panny Maryi; 5. Na dzień Św. Wniebowzięcia Panny Maryi; 6. Na dzień Narodzenia Panny Maryi; 7. Na dzień Ofiarowania Panny Maryi. Budowa kazań jest nader prosta: po tekście Ewangelii, po ogólnych uwagach, jakie autorowi nasuwają się z racji objaśniania perykopy lub święta, ujmuje treść w pewne pytania (trzy, cztery), po czym następuje zwięzłe omówienie każdego z nich<sup>39</sup>.

Na święto Poczęcia Panny Maryi kazanie Dambrowskiego osnute jest na perykopie Łk 11, 27–28. Dalej stwierdza, że Kościół katolicki wyznaje jako artykuł wiary, „że się poczęła bez grzechu”, luterkański zaś naucza przeciwnie: „że się poczęła w grzechu pierworodnym, iako i inni ludzie”. Chociaż poczęła się w grzechu pierworodnym, jednak grzechowi w ciele swoim, jako wybrane naczynie Boże „panować nie dopuściła”, służąc Bogu po wszystkie dni w sprawiedliwości i świętości. W tym dopomógł jej Duch Św., który w niej jak w kościele i w przybytku swoim mieszkając, przyjął z niej ciało i poświęcił dla wcielenia Syna Bożego. Dlatego zachował ją od grzechu. Opierając się natomiast na słowach Ewangelii: „Błogosławiony żywot, który cię nosił”, uzasadnia, że jest godna czci. Niemniej jednak przestrzega, aby to nie była cześć bałwochwalcza: „Godzi się w uczciwości mieć Pannę Maryą, i przyznawać jej to, czym ją Bóg sam uczcił, ale tak, żebyśmy z niej Bogini żadnej nie czynili [...] ani Patronki i Obronicielki w przygodach, albo i w godzinę śmierci, jako niektórzy zwykli”. Maryję wskazuje autor jako wzór słuchaczki Słowa Bożego, która strzegła go w sercu swoim. Zdaniem kaznodziei, tylko Żyd i poganin nie czci NMP.

Na święto Matki Boskiej Gromnicznej, inaczej zwane Oczyszczenia NMP, w ewangelickiej postylli Dambrowskiego kazanie jest oparte na perykopie wziętej z Ewangelii św. Łk 2, 22–32. Autor naucza, że Maryja poczęła Chrystusa bez grzechu i dlatego nie potrzebowała poddawać się prawu oczyszczenia. A skoro to uczyniła, to powodowała się pokorą, posłuszeństwem Bożym przepisom, bojaźnią Bożą. W związku z tym jest ona dla chrześcijan wzorem tych cnót. Maryja poddająca się obrzędowi oczyszczenia jest także przykładem ofiarowania wszystkiego co pierwsze Panu Bogu. Głównym wątkiem kazania jest przedstawienie Maryi jako przykładu do naśladowania Jej w pokorze, ubóstwie, posłuszeństwie Bogu. Czyli cześć Maryi, do której zachęca Dambrowski, przejawia się li tylko w naśladowaniu Jej.

<sup>38</sup> S. Dambrowski, op. cit., s. IX.

<sup>39</sup> Tamże: Na dzień poczęcia Panny Maryi, s. 16–22; Na dzień Oczyszczenia Panny Maryi, s. 77–85; Na dzień Zwiastowania Panny Maryi, s. 107–118; Na dzień Nawiedzenia Panny Maryi, s. 183–192; Na dzień Św. Wniebowzięcia Panny Maryi, s. 240–248; Na dzień Narodzenia Panny Maryi, s. 261–266; Na dzień Ofiarowania Panny Maryi, s. 326–332; Na wigilię Bożego Narodzenia, ostatnie rotaty, s. 34–39; Na dzień Bożego Narodzenia kazanie pierwsze, cz. I, s. 30–39.



Święto Zwiastowania Panny Maryi jest w postylli Dambrowskiego okazją do ukazania pełnej doktryny luterańskiej o Maryi i dlatego też stanowi polemikę z formami kultu katolickiego. Homilia oparta jest na perykopie wziętej z Ewangelii Łukasza 1, 26–36. Autor kazania zwraca uwagę na długą historię tego święta, podstawy biblijne oraz ukazuje Boże Macierzyństwo NMP, Jej Dziewictwo przed i po narodzeniu Chrystusa. Oblubieniec św. Józef miał być według niego świadkiem czystości i opiekunem „czasu udarowana” i pozdrowienie Elżbiety, ogłoszone do Maryi, stara się wyjaśnić nie jako tytuły zobowiązujące do odmawiania modlitwy pozdrowienia anielskiego ku czci Maryi. Jednocześnie odrzuca różaniec, modlitwę godzin, Anioł Pański, które to ewangelicy „słusznie porzucają”. Zachęca do czci Maryi, ale ma to polegać na naśladowaniu Jej pokory. Maryja bowiem nazywa się służebnicą: „O głęboka pokoro! Matką Bożą iest obrana i nazwana, a sługą się zowie. O jaki przykład pokory, w tak wielkiej czci i chwale służebnicą się nazwać”. Dalej zachęca: „bądźmy wdzięczni Bogu [...] naśladowując wiarę, pokorę, wstydlivość i innych cnót tey błogosławionej Panny”.

W Kościele ewangelickim przyjęło się obchodzenie święta Nawiedzenia Panny Maryi. Luter też miał zwyczaj w to święto głosić kazania.

W postylli Dambrowskiego kazanie na święto Nawiedzenia wychodzi od Ewangelii Łukasza 1,39–56. Na wstępie rozważa genezę tego święta opierającego się na Ewangelii, a także podaje argumenty historyczne. Są nimi postanowienia papieża Urbana VI, który dla ubłagania pokoju w Europie ustanowił to święto. Tytułem do obchodzenia go w Kościele luterańskim jest — zdaniem autora — wdzięczność za łaskę Wcielenia Syna Bożego, potwierdzenie wiary oraz naśladowanie cnót, które Duch Św. zaleca w osobie NMP i Elżbiety. Kazanie stanowi eksplikację przyjścia NMP do św. Elżbiety, pozdrowienia, Macierzyństwa Bożego NMP, uwielbienia Boga w słowach hymnu: „Uwielbiaj, duszo moja, Pana”, pokory, wiary Maryi w Syna Bożego, że przez niego otrzymała zbawienie. To z kolei jest dla autora okazją, by wyjaśnić, że nie należy widzieć w niej pośredniczki, zbawicielki i odkupicielki. Nie wyjaśnia natomiast słów Jej czci: „błogosławioną zwać mnie będą wszystkie narody” w aspekcie oddawania kultu. Hymn jej uwielbienia Boga jest przykładem dla chrześcijan: „jak chwalić Boga za dobrodziejstwa jego, iakie mają być witania, rozmowy, pozdrowienia wasze, gdy się po społu zejdziecie”. Stąd też konkluzje kazania są zachętą do czci NMP: „[...] naśladowujmy przykładów rodzicielki Bożey. W temci naywięcey iey cześć należy. Cóż po tem, że ią pod niebiosa wynosimy, iezeli iey nie naśladowujemy”. Kazanie kończy modlitwą do Chrystusa: „Jezu miłosierny [...] racz nas sprawować Duchem Św. twoim, abyśmy rodzicielki twoiey cnót i przykładów pięknych naśladowali, i to, co dziś o niey słyszemy, w sercach zachowywali, i tak z tobą i z Duchem Św. w towarzystwie rodzicielki twoiey i wszystkich świętych królowali”.

Autor kazania nie przedstawia natomiast istotnej myśli teologii protestanckiej, że święto to jest chrystocentryczne.

W postylli Dambrowskiego znajduje się także kazanie na święto Wniebowzięcia NMP. Marcin Luter wygłosił również w 1522 r.<sup>40</sup> na

<sup>40</sup> H. Düffel: *Luthers Abtelling zur Marienverehrung*. Göttingen 1968, s. 257.

dzień Wniebowzięcia NMP stwierdzając: „nie ma tego w Ewangelii, jak Maryja jest w niebie — oraz jak do tego doszło, nie jest koniecznym wiedzieć. Wystarczy wierzyć, że żyją święci”. Z tych ogólnych słów nie wynika, czy Luter uznawał prawdę o Wniebowzięciu NMP. W każdym razie nie przyjął jej. Święto natomiast, na życzenie Lutra, miało być jeszcze jakiś czas obchodzone<sup>41</sup>.

Kazanie Dambrowskiego o Wniebowzięciu NMP jest tylko wstępem do homilii na temat Ewangelii Łukasza 10, 38–42, mówiącej o Marii i Marcie z Betanii. Naukę o Wniebowzięciu wyjaśnia Dambrowski przytoczeniem dwóch teorii: jednej mówiącej o zaśnięciu NMP, kiedy miała sześćdziesiąt trzy lata, drugiej opartej na przekazie greckim — że duszą i ciałem została wzięta do nieba. Wiernym Kościoła luterańskiego przypomina, że *Pismo Św.* w tej sprawie nic nie mówi. Ponadto wyjaśnia, że aby Wniebowstąpienie Pańskie nie zostało tą prawdą przesłonięte albo też nie stało się powodem bałwochwalstwa, Bóg „iako grób Mojżeszów, tak też wniebowzięcie Panny Maryi zataił”. Dalszą zaś część kazania poświęcił wyjaśnieniu Ewangelii, nie nawiązując już do prawdy maryjnej.

Święto Narodzenia NMP jest tym świętem w nauce Lutra, które „trzeba również jakiś czas pozostawić”<sup>42</sup>. We wszystkich edycjach postylli Dambrowskiego występuje to święto. Kazanie jest oparte na Ewangelii św. Mateusza 1, 1–17, gdzie jest mowa o genealogii Chrystusa, na wstępie zaś autor zastrzega się, że o narodzeniu NMP Ewangelia nic nie wspomina. Jako tytuł, dla którego prawda ta jest osnuta milczeniem, stanowi fakt, że Maryja nie jest pośredniczką naszego zbawienia, ale tylko matką Tego, który nas zbawił. Dzień narodzenia NMP jest dla autora kolejną okazją, by jeszcze raz powtórzyć naukę o Bożym Macierzyństwie NMP, Panieństwie dziewiczym przed i po narodzeniu Chrystusa. Kaznodzieja uczy, że „miał też pannę matkę. Bo, że nas wszystkich miał od grzechów oczyścić, potrzeba tego było, aby się sam z czystej panny narodził. Pan Jezus sam ten Przywilej ma, że matka jego panną była”. Zdaniem autora, przywilej *semper virgo* otrzymała NMP z racji Bożego Macierzyństwa. Stąd też zachęca luteran polskich: „Pannę tę czcimy, Pana Jezusa z Ojcem i z Duchem Św. chwalmy, tedy święto iey narodzenia godnie obchodźć będziemy”. W postyllach protestanckich, opracowanych według postylli Lutra, znajdują się kazania maryjne na wyżej wspomniane święta<sup>43</sup>. Postylla Dambrowskiego zawiera ponadto kazanie na święto Ofiarowania NMP, co podkreśla specyficzną cechę maryjną polskich kazań protestanckich XVII i XVIII w. Kazanie nawiązuje do perykopy z I Księgi Samuela, mówiącej o ofiarowaniu Samuela na służbę w świątyni. Autor się zastrzega, że o ofiarowaniu NMP nic nie mówi *Pismo Św.*, jedynie Tradycja, zgodnie z którą rodzice NMP w trzecim roku jej życia ofiarowali ją na służbę Bożą w świątyni, wypełniając uprzednio złożony ślub. Była tam jedenaście lat, po czym kapłani świątyni postanowili, aby posłubił ją Józef, mąż sprawiedliwy i pobożny. Dambrowski wyjaśnia dalej, że święto owo ustanowił papież Paweł II na prośbę książąt Turynгии. W Kościele luterańskim jest ono obchodzone nie z posłuszeństwa ustawie, „ale z miłości ku pannie”. Kończy ka-

<sup>41</sup> R. Schimmelpfennig, op. cit., s. 15.

<sup>42</sup> Luthers Werke. Weimarer Ausgabe. Bd 10,3 Abtlg., s. 268.

<sup>43</sup> H. Dülfel, op. cit., s. 155.



zanie modlitwą, aby z racji dnia obchodu Ofiarowania NMP Bóg dał łaskę naśladowania Jej w cnocie, w pobożności, w wierze nieodmiennej.

Oprócz wyżej wspomnianych kazań należy w postylli Dambrowskiego odnotować element maryjny w kazaniach na Boże Narodzenie. Można w nim odnaleźć naukę o Boskim Macierzyństwie, o Dziewictwie, a także uzupełnienie dotychczasowych kazań, że „porodziła Panna Marya, ale bez grzechu i bez bóleści. Porodziła pierworodnego syna, ale nie tak, żeby po nim wiecy synów mieć miała, lecz pospolicym zwyczajem *Pisma Św.*, które pierworodnym zowie każdego pierworodnego syna, choćby się po nim drugi nie narodził”.

Kazania maryjne Dambrowskiego są w dużym stopniu połączeniem mariologii luteranckiej, jeszcze u początku reformacji dynamicznej, nawet pełnej ciepła, oraz katolickiej. Jest swoistego rodzaju spotkaniem się dwóch orientacji: katolickiej — na gruncie polskim — oraz protestanckiej — nawiązującej do *sola scriptura*. Elementem katolickim jest m.in. zestaw świąt maryjnych, serdeczna pobożność do NMP, przejawiająca się w zachęcaniu do miłości Matki Bożej, niekiedy katolicka argumentacja zaczerpnięta z tradycji. Protestanckim elementem jest oparcie czci do NMP na głównych prawdach biblijnych dotyczących Boskiego Macierzyństwa, Dziewictwa *semper virgo*, wykluczenie niepokalanego Poczęcia oraz wstawiennictwa NMP jako orędowniczki, pośredniczki i udziału w dziele odkupienia. A formą kultu — przede wszystkim naśladowanie Jej wiary, nadziei i miłości. Tak ukazana mariologia zawiera następujące prawdy: Boże Macierzyństwo, które jest przedmiotem czci; Dziewictwo, które jest przedmiotem upodobania i wybrania Bożego; Świętość, która jest przedmiotem naśladowania. Tak ujęta mariologia jest mariologią eklezjotypiczną.

Kazania Dambrowskiego, zawierające taki wykład mariologii, głoszone wśród polskich protestantów na Mazurach, były skutecznym instrumentem kształtowania czci, szacunku, a nawet w pewnym sensie kultu maryjnego. Odwoływały się bowiem do polskiej kultury duchowej, do miłości Matki Bożej, co było tak istotnym elementem polskiej pobożności maryjnej. Pobożność maryjna, zawarta w kazaniach, stała się pewnym stykiem orientacji protestanckiej i katolickiej, co zapewniało skuteczność jej oddziaływania. Stąd można powiedzieć, że w kazaniach występuje kult czci i naśladowania, a obcy jest kult wzywania<sup>44</sup>.

### III. CZEŚĆ MATKI BOŻEJ W JUTRZNI MAZURSKIEJ

W okresie adwentowym w noc wigilijną Bożego Narodzenia na głos dzwonów odprawiano na Mazurach *Jutrznię na gody*, nigdzie w Kościele ewangelickim nie spotykane nabożeństwo<sup>45</sup>. Lud mazurski *Jutrznię* nazywał misteriami. Zwyczaj ten trafił na Pojezierze Mazurskie z Polski, a przynieśli go z sobą chłopcy z Mazowsza, osiedlający się tam

<sup>44</sup> D. Fernandez: Maria en el comentario de Lutero al Magnificat. *Ephemerides Mariologicae* 33/1938/ z. 3, s. 273.

<sup>45</sup> W. Chojnacki: Stosunki kulturalne na Mazurach w XVI i XVII wieku. W: Pomorze nowożytne. Warszawa 1959, s. 116–117; M. Taepfen: Wierzenia mazurskie z dodatkiem zawierającym klechdy i baśnie Mazurów. Warszawa 1894, s. 183; J. Müller-Blottau: Zur Erforschung des ostpreussischen Volksliedes. Halle 1943, s. 68; A. Szyfer: Zwyczaje, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków. Olsztyn 1975, s. 19.

w XV i XVI w.<sup>46</sup> Tradycja tego misterium zrodziła się w Polsce z przepięknie opracowanego przez franciszkanów i bernardynów z Italii widowiska religijnego: szopki ze żłóbkiem, z Najświętszą Maryją Panną pochylającą się nad Dzieciątkiem, pasterzami, Herodem, trzema królami i innymi<sup>47</sup>. Zresztą zwyczaj dramatycznego przedstawienia tajemnic wielkich uroczystości był w średniowieczu powszechny. W niektórych kościołach Europy Środkowej tajemnice wielkich świąt przedstawiano dramatycznie, a więc w noc Bożego Narodzenia wprowadzono obrzęd żłóbka: układano w kołyse figurkę Pana Jezusa, a poszczególni aktorzy przedstawiali postaci sceny religijnej<sup>48</sup>.

Do XVIII w. urządzaniem *Jutrzni* na ewangelickich Mazurach zajmowali się nauczyciele — rektor i kantor, którym z zasady był organista kościelny, obaj podporządkowani pastorowi. Po reformie oświaty i jej systemu w 1737 r. na Mazurach powstały setki szkół we wsiach niekościelnych. Rektorzy tych szkół uważali, że do nich należy obowiązek urządzania *Jutrzni*. Ale w tym wypadku pastory nie mogli już kontrolować jej treści. Nic dziwnego, że w połowie XVIII w. występowała wielokrotnie przeciw *Jutrzni*, wynajdując w niej liczne reliktury katolicyzmu. Król pruski, jako głowa Kościoła ewangelickiego w Prusach, 23 października 1711 r. zakazał wprowadzenia urządzania *Jutrzni*, ale przyzwyczajenie ludu okazało się silniejsze. Pastor nidzicki w 1784 r. wystąpił do władz z petycją o uchylenie królewskiego zakazu; petycję odrzucono, jednakże *Jutrznie* — wbrew zakazowi — urządzano wszędzie<sup>49</sup>. Prawdopodobnie usunięto z niej wszystko, co gorszyło prawowierność ewangelicką, bo protesty z czasem ucichły. Tak oczyszczoną z naleciałości katolickich wystawiano w szkołach mazurskich do schyłku XIX w. Zniknęła ona w tym czasie wskutek germanizacji nauczania i nabożeństw. Choć zamilkły na Mazurach polskie oracje i religijne pieśni, ale wciąż podkreślano „głębokie przywiązanie Mazurów do zwyczaju uroczystego obchodzenia *Jutrzni* na gody”<sup>50</sup>.

Rekonstrukcję tego widowiska religijnego, którego teksty ułożyli przed wiekami nie znani, anonimowi autorzy, wydał Karol Małłek<sup>51</sup>. Odtwarzał starannie, skrętnie i mozolnie spisując oracje, pieśni i melodie, które pamiętali najpoważniejsi obywatele miejscowi, krewni i przyjaciele. Starą się obrzędy *Jutrzni* przedstawić, jak „przez przodków naszych tak uroczyście [...] obchodzone były”<sup>52</sup>.

Motywy maryjne występują w dialogach poszczególnych postaci, w śpiewach pieśni religijnych zaczerpniętych z kancjonału mazurskiego oraz w czytanim kazaniu na temat Narodzenia Pańskiego.

W tak ujętym obrazie plastycznym odnajdujemy liryczny wykład wiary o roli NMP w planie zbawczym Boga. Maryja jest w nim ukazana przede wszystkim jako Matka Boga, Syna Bożego.

<sup>46</sup> K. Małłek: *Jutrznia mazurska na gody*. Wstęp A. Wakara. Olsztyn 1980, s. XXVIII.

<sup>47</sup> J. Lemański: *Oblicze teatru religijnego w dawnej Polsce*. W: *Księga 1000-lecia katolicyzmu w Polsce*. Lublin 1969, s. 371; K. Małłek, op. cit., s. XXVIII.

<sup>48</sup> J. Michalak: *Zarys liturgii*. Płock 1939, s. 176.

<sup>49</sup> E. Martuszewski: *Historia Nidzicy*. W: *Nidzica. Z dziejów miasta i okolic*. Olsztyn 1976, s. 78.

<sup>50</sup> K. Małłek, op. cit., s. XXIX i 166.

<sup>51</sup> Tamże, s. XXVIII.

<sup>52</sup> E. Sukertowa-Biedrawina: *Kalendarz dla Mazurów na rok 1932*, s. 92.



Tę myśl podejmuje już na wstępie *Jutrzni* pieśń, którą wykonywał zbór na miejscu, gdzie była odprawiana:

*Ej, ślicna Peto głowy mój  
Synu Boży i Maryi,  
Najwyzsy Królu, Panie.*

Do motywu luterańskiej mariologii, której podstawową prawdą jest Boże Macierzyństwo, w *Jutrzni mazurskiej* nawiązuje pieśń śpiewana do ósmej oracji:

*Królu światłości, wsech zastępów Panie,  
na tono Marii znizuleś sie!  
Boze Cłowziece, zrodzon od ziecności,  
dajemy pokłon Tobzie, Królowzi.*

Drugą maryjną prawdą wiary ewangelickiej *Jutrzni* jest Dziewictwo NMP, Matki Jezusa Chrystusa, który jest naszym Zbawicielem. Ta myśl przewija się zarówno w dialogach, jak oracjach i pieśniach. Po trzydziestej oracji chórki utworzone z dzieci śpiewały:

*Narodził sie nam Zbaziciel,  
Jezus Chrystus, Wykupsiciel [...] z Panny Maryi cystej.  
Maryja, Paniénka cysta  
porodziła Jezu Chrysta.*

Do tego tematu nawiązywał śpiew wykonywany przez dzieci:

*Weselmy sie dziatki z małégo Dziciátka,  
dziękując Mu za to, iz sie nam narodził  
z Panny Maryi.*

Pieśń śpiewana przed kazaniem dodaje przymiot Panny:

*Narodziło sie wam Dziećcie,  
z cystej Panny, o tem ziécie.*

Trzecią prawdą maryjną w *Jutrzni*, jest zatroskanie Matki Bożej na równi z Józefem o Jezusa, a także Jej Świętość.

Głównymi bohaterami *Jutrzni* są: Bóg, który jest celem modlitwy, uwielbienia i prośby; Chrystus godny podziwu — powód radości, wesela i modlitwy o nawrócenie nasze oraz zbawienie; Maryja, nieskałana, czysta Panna, która poczęła z Ducha Św. pierworodnego — Matka Bożego Syna, naszego Zbawiciela, ustrzegając Go wspólnie z Józefem, przed gniewem Heroda. Maryja, ukazana na równi z pasterzami, mędrkami, Józefem i innymi osobami, zwrócona jest do Jezusa. Klimat przedstawienia Maryi tchnie serdecznością i ciepłem. Kult maryjny w *Jutrzni* — to cześć dla Bożego Macierzyństwa; miłość i cześć dla Dziewictwa i naśladowania Świętości. Nie występuje prawda o wzywaniu i pośrednictwie NMP.

*Jutrznia mazurska* była zapewne dość delikatnym, ale skutecznym środkiem kształtowania pobożności maryjnej wśród polskich protestantów na Mazurach od XVI do XIX w.

## IV. EWANGELICKIE PIEŚNI MARYJNE

Do kształtowania życia religijnego wiernych Kościoła ewangelickiego wśród Mazurów służył także często drukowany kancjonał pruski<sup>53</sup>. Był on wydawany drukiem od 1741 r. do 1925 r. jednorazowo w nakładzie pięćdziesięciu tysięcy egzemplarzy. W XVIII w. miał tylko trzynaście wydań<sup>54</sup>. Jest to kancjonał niemiecki G.F. Rogala, przetłumaczony na język polski przez Jerzego Wasiańskiego, z dodatkiem innych pieśni. Służył on do nabożeństw w kościołach, w domu oraz jako modlitewnik osobisty.

Kancjonał ten zawiera pieśni maryjne na święta NMP, obchodzone w Kościele ewangelickim, a więc: Oczyszczenia, Nawiedzenia i Zwiastowania Matki Bożej. Oprócz tego w kancjonale znajdują się pieśni na okres Adwentu, Bożego Narodzenia, a także Wielkiego Postu — bądź z motywem maryjnym, bądź ku czci NMP.

## A. PIEŚNI MARYJNE W ADWENCIE

Marcin Luter występował przeciwko zamienianiu Adwentu poświęconego Chrystusowi na Adwent maryjny. Tym ogólnym założeniem odpowiada zestaw pieśni przeznaczonych na Adwent. Dzielą się one według trzech grup: o wcieleniu, o przyjściu duchowym Chrystusa oraz o przyjściu na sąd. Podział ten wyznacza też myśl przewodnią tego okresu roku kościelnego. Na dwadzieścia cztery pieśni tego okresu cztery zawierają motywy maryjne.

Maryja w tajemnicy Adwentu to Dziewica — Matka Zbawiciela (nr 1): „Pomocnik on Syoński, Zbawiciel, Syn Panieński, Mocarz on pożądany przyszedł (...)”

Temat dziewiczego Macierzyństwa *semper virgo* wychwala inna pieśń Adwentu (nr 7):

*Przyjdź Zbawienie Pogańskie!  
Jezu Dziecię Panieńskie!  
Niech się temu dziwuie świat,  
że się Bóg narodził tak.  
Nie z krwi, nie z ciała męskiego,  
ale z Ducha Świętego,  
Bóg się dla nas człowiekiem stał,  
matkę czystą Pannę obrał.  
Tegoż, gdy Panna poczęła,  
Panieństwa nie straciła,  
łaski Bożej, wszech cnot pełna  
nad wsze niewiasty dostojna.  
Wyszedł z iey żywota ncego,  
z pałacu przeczystego,  
prawy Bóg i człowiek nazwan...*

Temat dziewiczej Panny zostaje tu poszerzony o określenie, że NMP po narodzeniu Jezusa pozostała Dziewicą. Pieśń ta przypisuje NMP pełnię cnót, tym samym pełnię świętości.

<sup>53</sup> Nowo wydany kancjonał pruski. Królewiec 1903. Por. W. Chojnacki: Bibliografia... nr 1563–1634.

<sup>54</sup> Chojnacki, tamże nr 1563–1575: 1741, 1746, 1748, 1752, 1766, 1772, 1778, 1785, 1787, 1792, 1793, 1797, 1799.



Kolejne pieśni, tj. 12 i 26, nawiązują do dziewiczego Macierzyństwa NMP podkreślając w tym spełnienie zapowiedzi proroków.

Maryja Adwentu, w świetle pieśni kancjonału pruskiego, to: zawsze Dziewica, Matka Bożego Syna, pełna cnót. Jej żywot stał się przeczyszczeniem pałacem Boga Człowieka.

#### B. PIEŚNI MARYJNE OKRESU BOŻEGO NARODZENIA

W kolędach kancjonału mazurskiego spojrzenie zawsze pada na naturalną relację pomiędzy Matką i Synem, na prawdziwie ludzką matkę, która jest czystą dziewicą, i na prawdziwie ludzkiego Syna, który jest też Synem Bożym. Przeważnie są to kolędy, w których zawarta jest serdeczna pobożność — pełna niemal średniowiecznego ciepła, np. nr 30: „Chwalmyż wszyscy z weselem Stworzyciela swego, bo na nasze zbawienie, z stanu Panińskiego Dziecię się narodziło, Proroctwo się spełniło, w Jego narodzeniu. Dziwne to narodzenie, bo się stało złączenie Bóstwa z człowieczeństwem”.

Właśnie w tej głębi pobożności, pełnej ciepła w sercach ewangelicznych Mazurów, śpiewano (nr 28):

*Chwatać iuż bądź, Jezu Chryste!  
żeś się stał człowiekiem iście,  
narodzony z Panny czystey;  
z tego się weselmy wszyscy. Kyrie eleyzon [...]  
Któregoś świat nie okrąży,  
ten u Maryi leży  
na łonie małe Dzieciątko,  
które w swej mocy ma wszystko. Kyrie eleyzon.*

Wyznanie wiary we wcielenie Syna Bożego z Dziewicy Maryi i uwielbienie tego cudu stanowi treść wszystkich ewangelicznych kolęd kancjonału pruskiego, w których wspomniana jest Maryja (nr 32):

*Z Maryi, czystey Panny, Syn Boga żywego,  
jest dla odkupu dany rodzajowi ludzkiego [...]  
Jak słońce przez szkło wводи promień swej jasności:  
tak Panna Syna rodzi, krom skaży, w czystości.  
O, Bogu ukochana, z łaski umiłowana Matko Oyca swego!  
Tyś w żywocie nosiła i piersiami karmiła Żywot świata wszego.*

Dziewicze Macierzyństwo *semper virgo* przed narodzeniem Chrystusa i po narodzeniu jest najczęstszym tematem czci i uwielbienia, np. pieśń nr 55:

*Weselmy się iuż ninie, wierni Chrześcijanie!  
narodził się Chrystus Pan  
z dziewice Maryi.  
Z królewskiego plemienia, Anielskiego Pana,  
któregoś ty nosiła, dziewico Marya!*

Dziewictwo po narodzeniu jest przedmiotem uwielbienia (nr 33):

*Gdy się Christus narodził, Anioły rozweselił  
z radością mu śpiewali,  
Bogu cześć, chwataę dali.*

*Panna święta i czysta porodziła nam Chrysta,  
nie straciła Panieństwa.*

Oprócz Bożego Macierzyństwa Dziewicy Maryi, trzecim motywem uwielbienia Boga jest Jego wybranie NMP na Matkę Bożą (nr 54):

*Radość dziwna się zjawiała, Bog cztekiem z Maryi iest narodzony:  
Panna czysta, matka Chrysta, którą obrał Pan Bog błogostawiony.*

Do tematu wybrania NMP na Matkę Boga nawiązuje pieśń 56:

*Za zbawcę, iuż obrany ten, co się Cztekiem  
stał, on Jezus, Syn kochany z Panny, którą wybrał.*

Boże Macierzyństwo Maryi, Dziewictwo, Wybranie występuje jako motyw prośby do Boga; co zostało podkreślone w pieśni 28 sekwencją: „Kyrie eleyson”, a także w pieśni 32: „Przez twoje narodzenie, o Panieńskie Nasienie! Weźm nas do radości”.

Kolędy maryjne kancjonału pruskiego opiewając Macierzyństwo Boże, Dziewictwo, Wybranie, Świętość Maryi, w końcowej zwrotce zawierają zachętę do uwielbienia z tego tytułu Boga lub Trójcy Św. (48, 27, 39, 44): „Miej chwałę na wszystkie strony, Panie, z Panny narodzony, z Oycem i z Duchem społecznym, iak od wieku, tak i wiecznie”.

Na uwagę zasługuje również kolęda 44, która Maryję porównuje do Kościoła Boga żywego: „Stał się gmach serca czystego Kościołem Boga żywego, ta która męża nie znała, wierząc słowem, Syna miała”.

Wiele kolęd opiewa także funkcje macierzyńskie NMP względem Dzieciątka (29, 30, 31).

W kolędach kancjonału pruskiego prawidłową dogmatykę luterańską w zakresie prawd maryjnych złączono z pobożną poetyką. Odnajdujemy w nich następujące prawdy mariologiczne: Maryja jest Matką Boga, Syna Bożego Jezusa Chrystusa, Macierzyństwo dziewicze (*semper virgo*), Wybranie Maryi przez Boga na Matkę Jego Syna, Świętość NMP.

Prawdy te są przedmiotem kultu czci, nie występuje natomiast wprost kult naśladowania, a w żadnym wypadku kult wzywania. Kult naśladowania, który jest tak istotny w protestantyzmie, przejawia się w podziwieniu, czci i szacunku dla Bożego Macierzyństwa, Dziewictwa, Świętości.

Tak odkryte prawdy maryjne okresu Bożego Narodzenia w kancjonałach pruskim są odzwierciedleniem wiary, serdecznej pobożności maryjnej ewangelików-Mazurów.

#### C. WIELKOPOSTNE PIEŚNI O MOTYWIE MARYJNYM

Marcin Luter zgodnie z wyznawaną zasadą *sola scriptura* wystąpił z krytyką kaznodziejów wielkopostnych, którzy większość kazań poświęcali opowiadaniu o cierpieniach Maryi<sup>55</sup>. Stąd też w kancjonałach pruskim znalazło się niewiele, bo zaledwie pięć pieśni z motywem maryjnym — na ogólną liczbę 77. Pieśni te są osnute na Ewangelii mówiącej o ukrzyżowaniu Chrystusa i na Jego ostatnich słowach skierowanych do ucznia i Matki swojej. Słowa Chrystusa wypowiedziane do Matki stojącej pod krzyżem i Jana są osnową czterech pieśni w pruskim kancjonałach (nr 107, 108, 121, 136).

<sup>55</sup> C. Napiórkowski: *Matka Boża w świetle teologii protestanckiej*. W: *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*. T.1. Lublin 1972, s. 509.



Na szczególną uwagę zasługuje pieśń 107, mówiąca o doznaniu łaski od Chrystusa przez Jana, gdy będzie miał „w poczciwości” Matkę jego:

*Gdy Jezus na krzyż był rozbit,  
a na swym ciele srodze zbit,  
iął mówić w ciężkiej męce  
słowa nam wielce pocieszne,  
przyjmij je w swoje serce. [...]  
Przeciem polecił w opiekę Janowi najmilszą matkę mówiąc  
za syna bądź iey,  
już matkę w poczciwości miey,  
chceszli doznać łasky mey.*

W pieśni 108 można by się dopatrzeć, że nie tylko Jan otrzymał Matkę Chrystusa na swoją Matkę, ale i każdy chrześcijanin także:

*te pobożny, w sercu, człecze! Uważać bądź gotowy. [...]  
Oto, Syn tobie! Do Jana  
rzekł: Miał mą Matkę, za matkę swą przy sobie.*

W pieśni 113 występuje także motyw maryjny dolorostyczny, zaczerpnięty z pieśni katolickiej: „Jezu Chryste, Panie miły”, ale mający swe podłoże biblijne:

*Pan wyrzekł ostatnie słowa,  
zwiła mu z ramienia głowa:  
Matka pod nim frasobliwa,  
stoi, płacze, ledwie żywa.*

Także w pieśni pasyjnej nr 121 znajduje się motyw maryjny, który podkreśla, że umęczony Chrystus — narodzony z Panny — wysłużył nam zbawienie.

Pieśni okresu Wielkiego Postu koncentrują uwagę luteran mazurskich wokół osoby Chrystusa, Jego męki, śmierci i tajemnicy odkupienia, a Maryja skupia minimalną część tej uwagi. Niemniej jednak w tych niewielu pieśniach spotyka się ciekawe prawdy maryjne: Maryja współcierpiąca z Chrystusem pod krzyżem, którą należy czcić ze względu na Chrystusa.

#### D. PIEŚNI NA ŚWIĘTA MARYJNE

Marcin Luter w trosce o sprowadzenie postaci Maryi do wymiaru zgodnego z zasadą *sola scriptura* zamierzał zachować święta maryjne, ale tylko te, które mają swe podłoże w Biblii, a więc: święto Matki Boskiej Gromnicznej, zwane Oczyszczenia, Zwiastowania NMP oraz Nawiedzenia<sup>56</sup>. Uznane i utrzymane przez siebie święta maryjne interpretuje jednak coraz bardziej w kontekście Chrystusa.

Kancjonał pruski zawiera pieśni maryjne na następujące święta: Matki Boskiej Gromnicznej — osiem pieśni, ale z motywem maryjnym tylko jedną (nr 89); Zwiastowania — osiem (o temacie maryjnym pięć, tj.: 93, 94, 95, 97, 99); Nawiedzenia — dwie (nr 224 i 225).

Właściwością pieśni jest pewna tendencja do pouczania: co można przyjąć jeszcze według nowej nauki, a co należy odrzucić z dotychczasowej wiedzy religijnej (katolickiej).

<sup>56</sup> R. Schimmelpennig, tamże, s. 18.

Pieśń na święto Oczyszczenia NMP inspirowana jest przekazem biblijnym z Ewangelii św. Łukasza 2, 22, gdzie jest mowa o przedstawieniu Chrystusa w świątyni. Pieśń podkreśla posłuszeństwo Maryi Bożemu nakazowi, ubóstwo, a przede wszystkim Dziewicze Macierzyństwo:

*Marya, Panienska czysta, Dziecię  
swoje, Chrystusa, w Kościele Panu  
stawiała, iak ustawa była i chętnie oddała, co dać  
miała, aby Zakon czciła, i spetniła.  
Ofiarę ofiarowała, iako zubożata, dwoje  
małych gołąbiatek, by darem zwierzątek Syna odkupiła  
się cieszyła, że on świata Zbawcą, nieba dawcą.*

Reformatorskie przekonanie, że Maryja nie tylko poczęła mocą Ducha Bożego, lecz że Ona była także Dziewicą w trakcie i po urodzeniu, przeszło do pieśni o Zwiastowaniu. Jej żywot był pałacem królewskim, z którego wyszedł Odkupiciel (nr 93):

*Słowo ciałem się stało, Panny czystey  
nie zruszyło: iściec to nad rozum świecki, bo to sprawił nad  
bieg ludzki. [...]  
Wyszedł od Ojca wiecznego, wszedł do domu świata tego, za  
zbroje wziął ciało z Panny, dla naszej pewney obrony.  
Wyszedł z żywota czystego, iak z pałacu Królewskiego [...]*

Tę prawdę opiewa następna pieśń przeznaczona na święto Zwiastowania, zaczynająca się od słów „Nuż wszyscy chrześcijanie”, w dużej mierze nawiązująca do katolickiej pieśni „Archanioł Boży Gabryel”:

*Otom, ia służebnica wierna Pana swego, stań mi się, pośle wierny!  
według słowa twego, Wnetki w iey czystym ciele raczył się Pan  
wcielić [...]  
Tam Bogu ustąpiło prawo przyrodzone, Pannie zostało Panieństwo  
nienaruszone, Bostwo to tak zaćmiło, bo nie ma początku, tak  
Bog wziął na się ciało, w tym dziwnym porządku.*

W dniu Zwiastowania, głosi pieśń 97, Bóg złączył się z ludzkością: „Tamże w iey świętym żywocie nad zwyczaj było poczęcie, Bog się z człowieczeństwem spoił, Pannie Panieństwo zostawił”.

Z pieśni 99 na ten dzień przeznaczonej wynika, że święto Zwiastowania było obchodzone jeszcze w XVIII w. wśród Mazurów ewangelicznych, gdyż pieśń ta zachęca ich do udziału w nabożeństwie:

*Na cóż i my w domu siedziem?  
Na gory Kościelne poydziem!  
Gdzieby ieden z drugim mówił,  
Duchem go Bożym pozdrowił.*

Inna pieśń tego dnia (97) zachęca do modlitwy, aby Chrystus wcielił się w żywocie Panny Maryi poczynął w nas wszystko dobre i kończył to z miłości swej.

Na święto zaś Nawiedzenia pieśń (244) jest wyznaniem wiary ewangelicznej w prawdę maryjne, uznawane przez ten Kościół. Tak więc odnaleźć można Boże Macierzyństwo, Dziewictwo, Świętość, Wybranie



przez Boga: „od wieków przeyrzana”. Po tym pozytywnym wykładzie mariologii ewangelickiej następuje bardzo ciekawa polemika z mariologią katolicką, przejawiająca się w „skrajnej pobożności”. Autor pieśni wkłada w usta Maryi wyrzuty pod adresem tych, co jej przypisują nadmierną cześć: „Bo on Bóg był, iam Bogiem nie była, czcim jego sobie nie przywłaszczyła”. Polemizuje też z tytułem Maryi jako królowej: „anim też Królestwa świata miała, iak mię ci zowią, którzy mi pochlebają”. Maryja nie jest też nadzieją chrześcijan: „Nie jestem nadzieją żadnego, gdyż Chrystus sam odkupił każdego, kto w tym nie dufa, niech ten we mnie nadziei nie szuka”. Następnie wskazuje autor na tytuł, dla którego należna jest cześć NMP: „Ja cześć mam stąd, zem weń uwierzyła, tegom ia nigdy nie zasłużyła, toś sprawa iego, z łaski swey dał mi Ducha w niej swojego”. W dalszej części odnajdujemy polemikę z antyfoną maryjną *Salve Regina* i zawartymi tam tytułami Maryi: jako Orędowniczki, Pośredniczki, Matki miłościwej. Ukazana jest też rola Maryi względem chrześcijan, która polega na wskazaniu Chrystusa: „A ia matka wam to oznajmuję, iż cokolwiek wam Syn rozkazuje, gdy to uczynicie, tak i mię i Synem współ uczcie”. Dlatego zachęca chrześcijan: „Śpiewajcie iuż ze mną ku czci iego, sławiąc przenajświętsze Imię iego; tak łaskę znajdziecie, potem z nim wiecznie w niebie będziecie”.

Nawiedzeniu poświęcony jest też przeznaczony do śpiewania hymn NMP: „Uwielbiaj, duszo moja, Pana”.

Pieśni maryjne, znajdujące się w kancjonale pruskim, są wyznaniem czterech prawd maryjnych ewangelików na Mazurach: Macierzyństwa Bożego, Dziewictwa, Świętości Maryi i Jej Wybrania przez Boga. Przejawami kultu jest wezwanie do naśladowania Jej wiary, posłuszeństwa Bogu, pokory i naśladowania Jej cnót.

Wsluchując się w pieśni maryjne, śpiewane przez ewangelików na Mazurach w ciągu roku kościelnego, można w nich odnaleźć — jako wezwania w litanii — tytuły okazywanej Jej czci: Matka Boga, Matka Zbawiciela, Matka Odkupiciela, Matka Syna Bożego, Panna zawsze czysta, Panna święta, Wybrana od wieków, Niewiasta ze wszystkich niewiast najdosłowniejsza, Błogosławiona między niewiastami, Łaską obdarowana, Nowa Ewa (nr 98), Matka frasobliwa, Matka Jana, Przechytny pałac królewski, Kościół Boga, Przybytek Ducha Św., Gołębią (97), Służebnica wierna Pana.

Można też — analizując pieśni ku czci NMP śpiewane na Mazurach w XVIII w. — wynotować Jej funkcje, które spełniała. Jest to więc: Dziewica rodząca, Dziewica ofiarowująca, Dziewica słuchająca, Dziewica rozważająca, Dziewica bolejąca, Dziewica wskazująca Chrystusa, Dziewica współ z chrześcijanami modląca się do Chrystusa.

Absolutnie obce pieśniom jest pojęcie orędownictwa, pośrednictwa NMP.

Po otrzymaniu takiego obrazu NMP w pieśniach ewangelickich, słowa „cześć”, „szacunek” — określające relację do Matki Boskiej braci odłączonych — nie mogą być adekwatne do oznaczenia głębokiej pobożności tych chrześcijan wobec Matki Bożej.

Używając słowa „kult” należy powiedzieć, że jest to kult eklezjotyczny.

## V. MARYJNA IKONOGRAFIA EWANGELICKICH KOŚCIOŁÓW NA MAZURACH

O kulcie maryjnym ewangelików na Mazurach świadczy w dużym stopniu także ikonografia o tematyce: Narodzenia Pańskiego, Zwiastowania, Nawiedzenia NMP, grupy Ukrzyżowania, Madonny tronującej, Madonny z Dzieciątkiem oraz tzw. Piety. Najczęściej jednak spotykanym motywem maryjnym ikonografii kościołów ewangelickich jest grupa Ukrzyżowania.

Część tych obrazów i rzeźb pochodzi jeszcze sprzed Reformacji, gdy kościoły te należały do katolików. Po przejęciu ich przez protestantów obrazy pozostawiono. Było to zresztą zgodne z założeniami Lutera, który nie odrzucał obrazów maryjnych.

Wiele też obrazów i rzeźb z motywem maryjnym w kościołach ewangelickich na Mazurach umieszczono w trakcie organizacji wnętrza kościołów i po ich wybudowaniu.

Dla przykładu można wymienić między innymi takie kościoły, w których występowały obrazy i rzeźby NMP: Nidzica, Kanigowo, Szestno, Straduny, Nowe Juchy, Kalinowo, Królewiec, Wystruń, Wela-wa, Bartoszyce, Sępól, Kętrzyn, Rychnowo i wiele innych<sup>57</sup>.

### ZAKOŃCZENIE

Analiza przejawów czci do NMP u ewangelików na Mazurach dowodzi ich postawy kultycznej wobec Matki Bożej. Rzeczywistość tworzona przez te fakty ma o wiele większe znaczenie niż spór, co należy rozumieć przez kult. Św. Augustyn miał trudności z używaniem tego słowa w odniesieniu do Boga, bo termin ten wydawał mu się zbyt świecki. Wszelka religijna cześć chrześcijańska jest czią Boga i Chrystusa. Jeżeli czcimy świętych, a szczególnie Maryję Dziewicę jako Matkę Boga, ta cześć zasadniczo zmierza ku chwale Boga, który „otaczając chwałą świętych, wieńczy swoje własne dary”. Ta cześć wyraża się w liturgii, w hymnach i życiu wiernych. Odpowiada to słowom *Magnificat*: „Błogosławioną zwać mnie będą odtąd wszystkie pokolenia”<sup>58</sup>. Z kultem mamy do czynienia wtedy, gdy on angażuje całą naturę ludzką: rozum, wolę, uczucia; gdy jest kultem osobistym i całej religijnej społeczności, gdy uwzględnia gesty i ruch, recytację i śpiew, modlitwę indywidualną i wspólną; gdy wciąga do służby Bożej całą ludzką kulturę<sup>59</sup>.

Badania podjęte w tym aspekcie nad faktami kultu maryjnego wśród ewangelików na Mazurach upoważniają do pewnych ustaleń.

Na przykładzie analizy kultu maryjnego w Św. Lipce u ewangelików na Mazurach można stwierdzić, że w pierwszym okresie reformacji na tych terenach praktycznie nie było różnicy w aktach kultu maryjnego protestantów i katolików. W miarę wzrostu świadomości religijnej

<sup>57</sup> W. H u b a t s c h: Geschichte der evangelischen Kirche Ostpreussens. T. 2. Göttingen 1968 nr 655, 614, 574, 172, 72, 38; A. U l b r i c h: Geschichte der Bildauerkunst in Ostpreussen vom Ausgang des 16. bis in die 19. Jahrhunderts. T. 1. Königsberg 1929, s. 272, 303, 346, 402, 409.

<sup>58</sup> Deklaracja Eklezjalna VIII Kongresu Mariologicznego. W: *Ateneum Kapłańskie* 431/1980/ z. 3, s. 473–475.

<sup>59</sup> W. S c h e n k: Liturgia — liturgia — kult. W: Wprowadzenie do liturgii. Poznań — Warszawa — Lublin 1967, s. 17.



i tożsamości wyznaniowej ewangelików zanikał kult chrystotypiczny, a wzrastał eklezjotypiczny. Polegał on na wyznawaniu Bożego Macierzyństwa Maryi, Dziewictwa, Świętości i naśladowaniu Jej cnót.

Św. Lipka na Mazurach protestanckich była także głównym ośrodkiem krzewienia kultury polskiej, dlatego też ewangelicy polscy byli bardziej podatni na kwitnący tam kult maryjny w wydaniu polskim. Można by nawet powiedzieć, że kult maryjny znajdował wśród ewangelików na Mazurach bardziej podatny grunt w środowisku polskim. Tak specyficznie rozumianego kultu maryjnego ewangelików mazurskich nie można wytłumaczyć tylko uporem, relikdami katolicyzmu, ciemnotą religijną. Udział protestantów w kulcie maryjnym w Św. Lipce jest też odzwierciedleniem wielkiej symbiozy tego regionu, zróżnicowanego wyznaniowo.

Odprawianie *Jutrznii mazurskiej* potwierdza, że kult maryjny szerzył się bardziej w środowisku ewangelików polskich. Kult maryjny z *Jutrznii* to cześć dla Bożego Macierzyństwa, szacunek dla Dziewictwa i naśladowanie Świętości. Nie występuje tu zagadnienie wzywania i pośrednictwa Maryi. Jest to również kult eklezjotypiczny.

Kazania S. Dambrowskiego, obejmujące tak szeroki zasięg świąt maryjnych, to w dużej mierze spotkanie się dwóch orientacji mariologicznych: protestanckiej i katolickiej. Mariologia protestancka szła w kierunku korygowania reliktdów katolickiego kultu maryjnego u Mazurów. W kazaniach wystąpił najbardziej wyraziście protestancki punkt widzenia — odrzucenie Niepokalanego Poczęcia NMP. Również na uwagę zasługuje forma kultu — tak dobitnie podkreślana — która polega głównie na naśladowaniu NMP.

Pieśni maryjne roku liturgicznego, znajdujące się w kancjonale pruskim, potwierdzają prawdę o występującym wśród ewangelików na Mazurach kulcie maryjnym. Prawdy mariologiczne zawarte w pieśniach to: Boże Macierzyństwo Maryi, Dziewictwo, Świętość, Wybranie Boże na Matkę Syna Bożego. Jest to klasyczna mariologia Kościoła ewangelickiego, ale też odnajdujemy w pieśniach polemikę z formami pobożności maryjnej katolików. Zjawiskiem nadzwyczaj ciekawym jest tak duża liczba pieśni maryjnych występujących nawet w Adwencie, okresie Bożego Narodzenia, Wielkim Poście, a przede wszystkim na święta NMP.

Ikonografia maryjna kościołów ewangelickich na Mazurach wydaje się być próbą wyjścia naprzeciw istniejącym potrzebom kultu maryjnego wśród ludu tego regionu.

Nie ulega wątpliwości, że te fakty życia religijnego polskich ewangelików na Mazurach wskazują na istnienie maryjnej postawy kultycznej.

Na pytanie, które z wymienionych form czci Maryi współczesny protestantyzm uważa za poprawne, trudno byłoby jednoznacznie odpowiedzieć. Protestantyzm bowiem nie posiada ogólnie przyjętego pojęcia na określenie właściwego stosunku chrześcijanina do Matki Pana. Raczej odrzuca się w nim pojęcie „kultu” z racji odnoszenia go tylko do Boga. W zamian proponuje się pojęcie „cześć” (*Marienverehrung*), także i nawet „szacunek” (*Marienehrung*) względem Maryi. Już sama wielość tych pojęć zwraca uwagę, że ewangelicki kult maryjny nie jest jeszcze problemem w pełni wyjaśnionym.

W ostatnich latach wielu teologów protestanckich, jak: M. Taurian, Andre Brémeond, M. Lackmann oraz Hans Asmussen podjęło próbę wypracowania określenia relacji chrześcijanina do Matki Bożej. Być może, że to skromne badanie na gruncie katolickiej Warmii i ewangelickich Mazur nad formami kultu okazywanego Bożej Matce wniesie trochę światła do wyznania, że Maryja jest katolicka i ewangelicka, a także, że jest znakiem pojednania.

#### DER MARIENKULT IM EVANGELISCHEN MASUREN IM 17. UND 18. JAHRHUNDERT

##### ZUSAMMENFASSUNG

Die Analyse von Äusserungen der Ehrerbietigkeit, Hochachtung Marias bei den Evangelischen in Masuren bezeugt ihre kultische Einstellung der Gottesmutter gegenüber. Die durch diese Tatsache gestaltete Wirklichkeit hat eine viel grössere Bedeutung als der Streit, was wir unter dem Begriff „Kult“ verstehen. Der hl. Augustinus hatte Schwierigkeiten, dies Wort in bezug auf Gott anzuwenden, weil dieser Begriff ihm als zu weltlich erschien. Alle religiöse, christliche Ehrerbietung ist die Verehrung Gottes und Christi. Wenn wir Heilige ehren, und besonders die Jungfrau Maria als Gottesmutter, so richtet sich diese Ehrung grundsätzlich zu Ehren Gottes, „indem er seine Heiligen verherrlicht, krönt er eigene Gaben“. Diese Ehrung kommt in der Liturgie, in Hymnen und im Kirchenleben zum Ausdruck. Es entspricht den Worten des Magnificat: „Von nun an preisen mich alle Geschlechter“. Mit einem Kult haben wir zu tun, wenn er die ganze menschliche Natur bindet: den Verstand, Willen, Gefühle, wenn er ein persönlicher Kult und der der ganzen religiösen Gemeinschaft ist, wenn er Gesten und Bewegungen, die Deklamation und den Gesang, das individuelle und gemeinsame Gebet, wenn er die ganze Menschenkultur in den Gottesdienst miteinbezieht.

Die unter diesem Gesichtspunkt über den Marienkult unter den Evangelischen in Masuren vorgenommenen Untersuchungen berechtigen zu gewissen Feststellungen.

Am Beispiel der Analyse des Marienkultes in Święta Lipka bei den Evangelischen in Masuren ist zu bemerken, dass in der ersten Reformationszeit in der Praxis kein Unterschied auf diesem Gebiet in den Feierlichkeiten des Marienkultes bei Protestanten und Katholiken bestand. Mit dem Wachstum des religiösen Bewusstseins und der evangelischen Glaubensidentität verschwand der christotypische Kult, und der kirchentypische kam auf. Er beruhte darauf, die Gottesmutterchaft Marias, ihre Unbeflecktheit, Heiligkeit und Nachahmung ihrer Tugenden anzuerkennen.

Święta Lipka im protestantischen Masuren war auch ein Zentrum der Verbreitung der polnischen Kultur, daher waren auch polnische Protestante mehr für den dort in polnischer Ausgabe blühenden Marienkult empfänglich. Man könnte sogar sagen, dass der Marienkult unter den Protestanten im polnischen Masuren einen günstigeren Nährboden gefunden hat. Diesen so spärlich bei den Masuren verstandenen Marienkult, am Beispiel der Święta Lipka (Heiligelinde), kann man nicht nur mit Eigensinn, bewahrten katholischen Relikten, religiöser Unwissenheit erklären. Die Anteilnahme der Protestanten am Marienkult in Święta Lipka bedeutet auch die Widerspiegelung einer grossen Symbiose dieser glaubensdifferenzierten Landschaft.



Das Feiern der masurischen Frühmette bestätigt, dass sich der Marienkult mehr im Kreise der polnischen Protestanten ausbreitete. Der Marienkult in der Frühmette — bedeutet die Verehrung der Gottesmatterschaft, Ehrerbietung der Jungfernschaft und Nachahmung ihrer Heiligkeit. Es kommt hier das Problem der Anrufung und der Mittlerschaft Mariä nicht auf. Es ist auch ein kirchentypischer Kult.

Die Predigten von Dambrowski über einen so breiten Bereich der Marienfeste bedeuten in einem grossen Masse das Zusammentreffen von zwei Marienkultorientierungen: der protestantischen und der katholischen mit dem Hinweis auf die Korrektur der Relikte des katholischen Marienkultes. In den Predigten erschien der protestantische Standpunkt hinsichtlich der Ablehnung der Unbefleckten Empfängnis der Heiligen Jungfrau am deutlichsten. Beachtung verdient auch die so stark betonte Kultform, die hauptsächlich auf der Nachahmung Mariä beruht.

Die Marienlieder während des Kirchenjahres, die sich im preussischen Kirchengesangbuch befinden, bestätigen das Vorkommen des Marienkultes bei den Protestanten in Masuren. Die in den Liedern enthaltenen Marienwahrheiten sind: Gottesmatterschaft, Jungfernschaft, Heiligkeit, Auserwählung zur Mutter des Gottessohnes. Dies bildet die klassische Marienlehre der evangelischen Kirche, aber man findet auch in den Liedern eine Polemik mit den Formen der Marienfrömmigkeit bei den Katholiken. Eine äusserst interessante Erscheinung im Kirchengesangbuch ist ein umfangreicher Bereich von Marienliedern, die auch im Advent, in der Weihnachtszeit, Fastenzeit und vor allem anlässlich der Marienfeste vorkommen.

Die Marienikonographie der evangelischen Kirchen in Masuren scheint eine Probe zu sein, den Bedürfnissen des Marienkultes unter der Bevölkerung dieses Gebietes entgegenzukommen.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass diese herausnotierten Tatsachen aus dem religiösen Leben von polnischen Protestanten in Masuren auf das Bestehen einer kultischen Marieneinstellung hinweisen.

Auf die Frage, welche der benannten Formen der Marienverehrung der zeitgenössische Protestantismus für rechthgläubig anerkennt, wäre es schwer eindeutig zu antworten. Denn der Protestantismus besitzt keinen allgemein anerkannten Begriff, um die Einstellung des Christen der Mutter des Herrn gegenüber zu bezeichnen. Er verwirft vielmehr den Begriff „Kult“, weil er ihn ausschliesslich auf Gott bezieht. Statt dessen schlägt man den Begriff „Marienehrung“, sogar auch „Marienverehrung“ vor. Schon die Vielzahl dieser Begriffe lenkt die Aufmerksamkeit darauf, dass der evangelische Marienkult noch kein klares Problem ist.

In den letzten Jahren haben viele protestantische Theologen, wie: M. Thurian, A. Brémond, M. Lackmann und A. Asmussen die Probe vorgenommen, eine mehr adäquate Bezeichnung des Verhältnisses der Christen Maria gegenüber herauszubilden, als die Begriffe „Verehrung“ und „Ehrung“. Vielleicht erleuchten diese bescheidenen Untersuchungen aus dem Bereich des katholischen Ermlands und evangelischen Masurens über die Formen des der Gottesmutter erwiesenen Kultes ein wenig den Bekenntnissatz, dass Maria katholisch und evangelisch, aber auch ein Zeichen der Versöhnung ist.