

Antoni Reginek

Recepcja religijnych pieśni Franciszka Karpińskiego w wybranych zbiorach ewangelickich

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 35/2, 417-425

2002

Artykuł został 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

upośledzonych w zakładach opiekuńczych, tworzenie nowych instytucji charytatywnych, jeśli taka potrzeba zaistnieje, wydawanie literatury fachowej²⁷.

Zgodnie z nową ustawą o stowarzyszeniach z 17 III 1932 r. i rozporządzeniem Prezydenta RP do ustawy z dnia 27 X 1932 r. obywatele polscy mieli prawo tworzenia stowarzyszeń niezarobkowych, których cel, ustrój i działalność nie zagrażały porządkowi publicznemu. Z przepisów ustawy wyłączono zakony, zgromadzenia zakonne oraz inne zrzeszenia o celach religijnych. Do tych ostatnich zaliczano nie tylko stowarzyszenia dewocyjne, ale także charytatywne (kanon 685 KPK). Artykuły 9 i 10 ustawy mogły stanowić kolizję z dotychczasową sytuacją prawną istniejących już stowarzyszeń kościelnych, zagwarantowanych przez konkordat z 1925 r. Dlatego Episkopat Polski podjął rozmowy z rządem, by wyjaśnić wszystkie niejasności²⁸. W efekcie regulacji prawnych wprowadzonych przez ustawę o stowarzyszeniach bp Stanisław Adamski dekretem z 14 IV 1934 r. powołał do życia Związek Caritas jako osobę prawną kościelną opartą na kanonie 100 art. 1 kan. 687 i 1489 art. KPK²⁹. Tym samym Związek Caritas został definitywnie wyłączony spod możliwej kontroli władz państwowych³⁰.

Bp S. Adamski, nawiązując bez wątpienia do statutu Związku z 1929 r., przypomniał nadal aktualne zadania i postawił nowe: zjednoczenie katolicko-charytatywnych zakładów wychowawczych i opiekuńczych oraz instytucji i organizacji charytatywnych; pobudzanie do tworzenia nowych zakładów i organizacji charytatywnych; udoskonalanie i ułatwianie działalności zakładów i zrzeszeń charytatywnych; reprezentowanie sprawy dobroczynności katolickiej wobec władz opieki społecznej państwowej i samorządowej oraz zrzeszeń społecznych innych kierunków ideowych; szerzenie w społeczeństwie zrozumienia dla katolickiej akcji dobroczynności; utrzymywanie kontaktu z innymi organizacjami opieki społecznej w kraju i za granicą; udzielanie instytucjom państwowym i samorządowym informacji o działalności zrzeszonych instytucji. Godne uwagi jest podkreślenie znaczenia badania i upowszechniania przez publikacje i konferencje naukowe naukowych metod pracy w zakresie opieki charytatywno-społecznej³¹.

Po utworzeniu Akcji Katolickiej (12 I 1934 r.) powstał problem jej roli w stosunku do Związku Caritas oraz innych towarzystw dobroczynnych. Zgodnie z założeniami, Diecezjalny Instytut Akcji Katolickiej pełnił funkcje kierownicze w stosunku do zarządów parafialnych Akcji Katolickiej,

²⁷ WD 1929, nr 7, poz. 131.

²⁸ WD 1933, nr 1, poz. 11, s. 22.

²⁹ WD 1934, nr 4, poz. 78, s. 121.

³⁰ Warto o tym w tym miejscu wspomnieć, ponieważ tendencyjną, fałszywą interpretacją ustawy o stowarzyszeniach z 1932 r. posłużyły się władze komunistyczne w styczniu 1950 r. Związek Caritas został poddany „kontrolom”, która w efekcie, jak wiemy, była bezpośrednią przyczyną jego likwidacji. D. Z a m i a t a ł a, *Caritas. Działalność i likwidacja organizacji 1945–1950*, Lublin 2000, s. 285.

³¹ WD 1934, poz. 79, *Statut Związku „Caritas” diecezji katowickiej z 14 IV 1934 r.*

a koordynujące – w stosunku do wszystkich organizacji, które weszły w skład Akcji Katolickiej. Poza Akcją Katolicką w ścisłym tego słowa znaczeniu pozostał Związek Caritas, który – podobnie jak i inne niezależne towarzystwa dobroczynne (Konferencje św. Wincentego a Paulo) – znalazł się w grupie stowarzyszeń pomocniczych Akcji Katolickiej³².

Jak powiedziano wyżej, odpowiedzialność za praktyczną realizację pomocy potrzebującym spadała na rządców parafii, natomiast do zadań biskupa należało przygotowanie organizacyjne, a więc stworzenie podwalin prawnych związku, nadanie statutu, ułożenie wzajemnych relacji między władzami centralnymi a oddziałami parafialnymi. Biskup poczuwał się także do obowiązku stworzenia możliwości dokształcania działaczy charytatywnych. Jest rzeczą charakterystyczną, że biskupi śląscy bardzo szybko uświadomili sobie, że zakończeniu zmagania o przynależność Śląska do Polski powinno towarzyszyć przeorientowanie dotychczasowych kierunków działania księży. A zatem zaangażowanie narodowe powinno ustąpić pracy charytatywnej: „Ponieważ jednakże biedy jest coraz więcej, a z jednej strony kroczy przeciwko katolickiej akcji charytatywnej silny front militarystów, masonów i przedstawicieli wyznań niekatolickich, przeto akcja charytatywna musi się temu frontowi przeciwstawić całą siłą [...] Duchowieństwo powinno natychmiast rozwinąć większą działalność na polu akcji charytatywnej, i to:

- a) przez budzenie ducha miłosierdzia chrześcijańskiego;
- b) przez uzyskanie wpływów na władze samorządowe w celu budowy mieszkań, ochronek, zakładów, udzielania wsparć biednym;
- c) przez współpracę i kierownictwo w stowarzyszeniach charytatywnych na terenie parafii, wygłaszanie odczytów oraz szerzenie literatury charytatywnej”³³.

Na czele akcji charytatywnej w parafii stał tradycyjnie proboszcz. Ks. Bolesław Kominek w broszurze *Apostolstwo świeckich w parafii* przypomniał księżom, że część swych dochodów, chociażby małą cząstkę, powinni przeznaczyć na działalność stowarzyszeń dobroczynnych zajmujących się ubogimi i opuszczonymi. Jeśli to możliwe, należy pobudzać wiernych do współodpowiedzialności za biednych w parafii przez małe zbiórki pieniędzy na cele charytatywne. Dla pielęgnowania ducha ofiarności zalecał, aby stowarzyszenia przynajmniej raz w roku ustanowiły dla swoich członków „tydzień lub miesiąc pokutniczy” (najlepiej w czasie wielkiego postu lub adwentu), a drobne ofiary, które wpłyną z oszczędności uzyskanych w wyniku osobistego umartwienia się członków i odmówienia sobie pewnych dozwolonych przyjemności w tym okresie, należało przeznaczyć dla biednych. Nie wolno zapominać o chorych i biednych członkach stowarzyszenia (odwiedziny, dostarczanie pism itd.). Godne polecenia jest także odnowienie starożytnego zwyczaju, że wierni, przychodząc w niedzielę do

³² *Akcja Katolicka na Śląsku. Powstanie, rozwój, działalność*, Katowice 1938, s. 17, 43.

³³ WD 1929, nr 7, poz. 131.

kościół na wspólne nabożeństwo, przynoszą z sobą ofiary w naturaliach dla biednych. „Nie zaszkodziłoby wcale, gdyby właśnie stowarzyszenia A. K. przyczyniły się do rozpowszechnienia tego rodzaju praktyk”. W pierwszych wiekach chrześcijańskich schodzono się często na tzw. agape, czyli uczty miłości. Można połączyć piękny zwyczaj tzw. agap urządzanych dla biednych i opuszczonych z niektórymi zebraniem stowarzyszeń, uroczystymi akademiami itd. Do tego celu najlepiej nadają się uroczyste zebrania, połączone z „gwiazdką” lub „święconem”³⁴.

Rządcy diecezji dużą wagę przywiązywali do procesu kształcenia działaczy charytatywnych. Regularne kursy charytatywne organizowała Katolicka Szkoła Społeczna w Poznaniu. Bp August Hlond, po przejściu na stolicę biskupią w Poznaniu i Gnieźnie, usiłował wzorem poznańskim i katowickim doprowadzić do zorganizowania we wszystkich diecezjach w Polsce centralnych Związków Caritas, co szło z wielkim oporem. Czasem spotykał się z niezrozumieniem zadań, jakie stanęły przed Kościołem w kryzysowych latach. W styczniu 1928 r. rozesłał do wszystkich diecezji zaproszenie na kurs poświęcony „należytemu ujęciu katolickiej działalności charytatywnej”. Jednakże, jak się okazało, poza diecezją katowicką, pozostałe diecezje wydelegowały na kurs w sumie sześciu pracowników charytatywnych, w związku z czym musiano całe przedsięwzięcie odwołać³⁵.

Konferencja Episkopatu Polski obradująca jesienią 1931 r. zaleciła, aby w diecezjach szerzej upowszechniano organ prasowy centrali ruchu „Ruch Charytatywny”. Polecono także, aby w seminariach duchownych, przez odpowiednie prelekcje i wykłady, szerzono idee nowoczesnej akcji charytatywnej, przestrzegano przez wpływami idei humanitaryzmu, a jednocześnie zalecano, aby kościelna akcja charytatywna szukała kontaktów z „urzędową opieką społeczną” przy zachowaniu „pełnej niezależności”. Nie wykluczano kontaktów z inicjatywami społecznymi podejmowanymi przez inne związki wyznaniowe³⁶.

* * *

W okresie międzywojennym akcja dobroczynna Kościoła katowickiego została oparta na doświadczeniach poznańskich (bp A. Lisiecki przyszedł z Poznania), pośrednio – niemieckich, wypracowanych we Freiburgu przez prałata Lorenza Werthmanna. Centrala związkowa w Katowicach posiadała prawie we wszystkich parafiach swe odziały parafialne, które lepiej lub gorzej działały i usiłowały łagodzić skutki bezrobocia. Działacze katolicki

³⁴ B. K o m i n e k, *Apostolstwo świeckich w parafii*, Poznań 1935, s. 58–59.

³⁵ AAKat, Caritas vol. 1 (1923–1933), Prymas Hlond do Lisieckiego 9 II 1929 r., sygn. WX 65/29.

³⁶ AAKat, Caritas vol. 1 (1923–1933), Kasperlik do Wojtasa 8 XI 1931 r., sygn. VZ 138/31.

nie mieli ambicji szukać systemowych metod rozwiązania biedy materialnej, nie usiłowali szukać tzw. trzeciej drogi, pomiędzy kapitalizmem i socjalizmem. W przeciwieństwie do tzw. urzędowej Opieki Społecznej starali się, i to na ogół skutecznie, rozwiązywać problemy konkretnego człowieka, znajdującego się w potrzebie. Nawiązywali kontakty z Opieką Społeczną, broniąc jednak swej niezależności i prawa do zajmowania się nie tylko kwestiami moralnymi, jakie niosła z sobą nędza materialna. Zdobyli wiele praktycznych doświadczeń w pracy charytatywnej, które zapobiegły przed nadużyciami i zarzutem naiwności w dzieleniu zwłaszcza środków materialnych. Związek Caritas, biorąc pod uwagę stopień zbiurokratyzowania, nieunikniony przy mocno rozbudowanej strukturze (Centrala, Oddział Katowicki, oddziały parafialne) w porównaniu do Opieki Społecznej był zawsze w tym względzie konkurencyjny. Jest rzeczą charakterystyczną, że po wybuchu II wojny światowej, władze okupacyjne pośrednio doceniły siłę związku i jego sprawne zarządzanie, gdyż nie zdecydowały się na jego likwidację. Likwidacji dokonały dopiero władze komunistyczne w styczniu 1950 r.³⁷

DIE KARITATIVE AKTION DER DIÖZESE KATTOWITZ IN DEN JAHREN 1925–1939. DEREN ZIELE UND TÄTIGKEITSREGELN

Z u s a m m e n f a s s u n g

In der Zwischenkriegszeit basierte die karitative Aktion der Diözese Kattowitz in seiner Tätigkeit auf den Erfahrungen aus Posen und – indirekt – auch auf den der deutschen, die in Freiburg von den Prälat Lorenz Werthmann gemacht wurden. Der Zentrale des Caritasverbandes zu Kattowitz unterstanden die Filialen, die sich in fast allen Pfarrgemeinden befanden, die auch mal besser, mal schlechter wirkten und mit unterschiedlichem Erfolg die Folgen der Arbeitslosigkeit zu bewältigen probierten. Die katholischen Aktivisten hatten keine Ambitione, Lösungen der Armutsfragen in der Veränderung des Systems, eines sogenannten dritten Weges – einer Formation zwischen Kapitalismus und Sozialismus, zu suchen. Im Gegensatz zu der öffentlichen Armenpflege bemühte sich die Caritas, meistens auch erfolgreicher, individuell auf die Bedürftigen einzugehen um dann besser gezielt helfen zu können. Es wurden Kontakte mit der öffentlichen Armenpflege geschlossen. Gleichzeitig aber bemühte man sich auch darum, die eigene Unabhängigkeit zu bewahren und damit den Tätigkeitsbereich nicht nur auf die sittlichen Seiten der durch das materielle Elend hervorgerufenen Probleme einzu-

³⁷ M. L e w e k, *Jakimi charytatywnymi środkami może duszpasterz łagodzić skutki bezrobocia. Pamiętnik kursu społeczno-duszpasterskiego urządzanego przez Związek Kapłanów „Unitas” w Katowicach, 20 i 21 kwietnia 1932 roku, Katowice 1932.*

schränken. Die in der karitativen Arbeit gewonnene praktische Erfahrung verhinderte das Eintreten von Missbrauch und ließ den Vorwurf einer Tätigkeitsnaivität, besonders wenn es um die Verteilung der materiellen Güter ging, nicht zu. Der Caritasverband war, wenn man die unvermeidlich stark ausgebauten Organisationsstrukturen und das Ausmaß der Bürokratisierung betrachtet, eine direkte Konkurrenz gegenüber der öffentlichen Armenpflege, die von der staatlichen Administration geleistet wurde.

Ks. ANTONI REGINEK

RECEPCJA RELIGIJNYCH PIEŚNI FRANCISZKA KAPIŃSKIEGO W WYBRANYCH ZBIORACH EWANGELICKICH

Pieśniowa twórczość religijna Franciszka Karpińskiego została z pietyzmem podjęta przez autorów kancjonałów ewangelickich. Wśród nich niezwykle ważną rolę odegrał G. C. (Krzysztof, Celestyn) Mrongovius (1764–1855) – kaznodzieja polski przy kościele Świętej Anny w Gdańsku, lektor języka polskiego „przy gimnazjum akademickim” oraz członek ministerium luteranckiego w Gdańsku, językoznawca, tłumacz, edytor, filozof. Należy on do najwybitniejszych przedstawicieli piśmiennictwa polskiego na Pomorzu¹, a z racji zajmowania się folklorem Kaszubów i Mazurów, uznawany jest za pierwszego badacza tych terenów, zwłaszcza kaszubszczyzny².

Wydał opracowany przez siebie *Pieśnioksiąg*³, czyli *Kancjonał gdański zamykający w sobie treść i wybór pieśni nabożnych, z większej części starych, tak teraz wyporządkowanych iż może obok Prusko-Polskiego tudzież łącznie z Nowym Pruskim Pieśnioksięgiem przy nabożeństwie być używany, oraz modlitwami, kollektami i dogodnymi trzema rejestrami opatrzoney, Gdańsk 1803*⁴, drukował J. E. F. Müller, gdzie go też dostać można, 8^o, s. 12 nlb., 800, druk gotycki (zbiór poświęcony Konfraterni Kwiepieckiej w Gdańsku).

Mrongowiusz zmodernizował w tej edycji język dawnych kancjonałów, a cały zbiór jest uważany za syntezę hymniki pruskiej XVIII w.⁵ Już w 1800 roku, gdy wydawał *Wybór niektórych piosenek nabożnych, między którymi mieszczą się i takie, co z powodu uroczystego obchodzenia nowe-*

¹ Dla uczczenia wielkich zasług Mrongowiusza w obronie polskiej mowy i kultury miasto Ządzbork (niem. Sensburg) nazwano w 1946 r. Mrągowem. Zob. T. Oracki, *Rozmówiłbym kamień... Z dziejów literatury ludowej oraz piśmiennictwa regionalnego Warmii i Mazur w XIX i XX wieku*, Warszawa 1976, s. 149.

² T. Oracki, *Mazury i Warmia w okresie 1800–1914*, [w:] *Dzieje folklorystyki polskiej 1864–1918*, red. H. Kapeluś, J. Krzyżanowski, Warszawa 1982, s. 430.

³ *Pieśnioksiąg = piosennik*, wyraz wywodzący się od dwóch terminów: pieśń i księga. Zob. *Słownik języka polskiego*, red. A. Kryński i W. Niedźwiedzki, t. 4, Warszawa 1908, s. 173.

⁴ N. Korbut, *Bibliografia literatury polskiej*, „Nowy Korbut”. *Oświecenie*, opr. E. Aleksandrowska, t. 5, Warszawa 1967, s. 357; W. Chojnacki, *Bibliografia polskich druków ewangelickich Ziem Zachodnich i Północnych 1530–1939*, Warszawa 1966, nr 1723, s. 150.

⁵ A. Kawecka, *Pieśnioksiąg Mrongowiusza*, [w:] *Krzysztof Celestyn Mrongowiusz 1764–1855. Księga Pamiątkowa*, red. W. Pniewski, Gdańsk 1933, s. 252.

go stolecia śpiewać się mogą, dla użytku zborów polskich, a w szczególności zboru św. Anny i św. Ducha w Gdańsku, Gdańsk 1800, 8^o, s. 16⁶, podał jako najważniejszy motyw przygotowania pełnego śpiewnika informację, że „zgoła wyszły prawie wszystkie egzemplarze Polskich Kancjonatów; nawet Pruskiego Polskiego dostać nie można”⁷. Wśród innych motywów jest też szacunek dla języka polskiego i umiłowanie rodaków⁸.

Znamienny jest fakt, że Mrongowiusz zamieścił w swoim zbiorze trzy utwory Franciszka Karpińskiego z *Pieśni nabożnych*⁹:

Dosyć, Boże, deszcze lały – nr 1120, s. 615,

Kiedy ranne wstają zorze – nr 930, s. 440,

We dnie i w nocy Bóg – nr 982, s. 488.

Zamieszczenie tych pieśni to piękny i wymowny dowód niezwykle tolerancyjnej postawy ewangelickiego edytora, a także wczesnych jego związków z kulturą polską, zwłaszcza z polską poezją, uwieńczonych w pewnym stopniu przez późniejszą przynależność, jako członka korespondencyjnego, do Warszawskiego Towarzystwa Naukowego¹⁰ i Towarzystwa Naukowego w Krakowie¹¹. Również Polskie Towarzystwo Historyczne w Paryżu postanowiło uczcić „niezmordowaną, nieprzerwaną, owocną pracę około języka polskiego”, prowadzoną przez gdańskiego pastora, proponując mu w specjalnym liście, podpisanym przez Adama Mickiewicza, członkostwo Towarzystwa¹².

Żywe zainteresowanie Mrongowiusza tekstami pism staropolskich zaczyna się od 1794 r., a zamyka je rok jego śmierci 1855¹³. Wspomina on z pietyzmem niektórych polskich autorów, m.in. właśnie Karpińskiego¹⁴, stąd być może fakt zamieszczenia wybranych utworów ze zbioru *Pieśni nabożnych*. Z pewnością edytor miał wielki szacunek dla języka polskiego, a kancjonał uważał za swoistego rodzaju antologię literacką¹⁵.

⁶ Egz. Bibl. Uniwersytetu w Warszawie, sygn. 4.20.5.72.

⁷ *Postłowie*, [w:] *Wybór niektórych piosnek nabożnych...*, przedruk w: *Ludzie Oświecenia o języku i stylu*, oprac. Z. Florczak, L. Pszczółowska, pod red. M. R. Mayenowej, Warszawa 1958, s. 588 nn.; por. także A. K a w e c k a, *Pieśnioksiąż Mrongowiusza...*, s. 242.

⁸ *Ludzie Oświecenia o języku i stylu...*, s. 589.

⁹ [F. K a r p i ń s k i], *Pieśni nabożne*, Supraśl 1792.

¹⁰ Por. A. K a w e c k a, *Pieśnioksiąż Mrongowiusza...*, s. 254.

¹¹ W. P n i e w s k i, *Krzysztof Celestyn Mrongowiusz. Żywoć i dzieła*, [w:] *Krzysztof Celestyn Mrongowiusz...*, s. 30.

¹² *List Adama Mickiewicza do Mrongowiusza z 24 lutego 1852 r.*, [w:] W. P n i e w s k i, *Korespondencja Mrongowiusza*, [w:] *Krzysztof Celestyn Mrongowiusz...*, s. 195–196.

¹³ Z. N o w a k, *Krzysztof Celestyn Mrongowiusz jako zbieracz, znawca i krzewiciel piśmiennictwa staropolskiego*, „Rocznik Gdański” 1971, t. 31, z. 2, s. 89. Mrongowiusz zmarł w 91 roku życia. Do końca była w nim energia życia wewnętrznego i rozrzucające umiłowanie polskości. Zob. Zapis w *Dziennikach E. Bojanowskiego*. Podają za: T. B r z o z o w s k a, *Poznańskie*, [w:] *Dzieje folklorystyki polskiej 1800–1863. Epoka przedkolbergowska*, red. H. Kapelusz, J. Krzyżanowski, Wrocław 1970, s. 385.

¹⁴ Między innymi w liście do Augusta Bielowskiego, w rozważaniach o kwestiach gramatycznych, wspomina wśród polskich autorów: Krasickiego, Naruszewicza, Niemcewicza, Bohomolca oraz właśnie Karpińskiego. Podają za: W. P n i e w s k i, *Korespondencja Mrongowiusza*, [w:] *Krzysztof Celestyn Mrongowiusz...*, s. 199.

¹⁵ Por. Z. N o w a k, *Krzysztof Celestyn Mrongowiusz jako zbieracz...*, s. 117.

O planach wydrukowania w swoim *Pieśnioksięgu* tych utworów mówi w przytaczanym już (por. przypis 7) *Posłowiu* zbioru: *Wybór niektórych piosnek nabożnych...*: „Ten nowo wyjść mający polski kancjonał będzie w sobie zawierał nie tylko słuszny zapas starodawnych w liczbie 1300 piosnek nabożnych, niemal tychże samych, co i w *Pruskim kancjonału polskim* się mieszczących (a zatem będzie go można obok pruskiego polskiego używać), lecz co jeszcze większa, prawie wszystkie pieśni z niemieckiego Rogali i Quandta wybornie spolszczone, częścią dawniej pojedynczo [...], częścią nowe, świeżo wytłomaczone przez wielebnych ks. ks. Wanowskiego, Olecha lub nowo wydane pieśni wielebnego Aleksyjusza, K a r p i ń s k i e g o [moje podkr.] i innych mężów”¹⁶.

Do sporządzenia nowego wydania zbioru pieśni zachęcił Mrongowiusza warszawski kanonik, późniejszy biskup i prymas Jan Paweł Woronicz (1757–1829), na co wskazywałyby nazwa śpiewnika oraz fakt, że nie szczędził mu pochwał¹⁷. Był on faktycznie pod wrażeniem pracy gdańskiego edytora, gdy na posiedzeniu Towarzystwa Przyjaciół Nauk 5 V 1803 r., w pruskiej wówczas Warszawie, wystąpił z projektem narodowego *Pieśnioksięgu*, obejmującego całość życia narodowego w pieśniach¹⁸. Przedstawił tam m.in. główne wytyczne co do przedmiotu pieśni¹⁹. Projekt *Pieśnioksięgu* narodowego był próbą zmierzającą do upowszechnienia i utrwalenia tradycji narodu za pomocą twórczości pieśniowej²⁰. Woronicz pragnął, aby ten utrwalony zbiór „w ustach całego ludu i przyszłych pokoleń, uwieczniając z językiem rodowitym pamięć rodu naszego, dochował razem to wszystko, co tylko człowieka pocieszyć, oświecić, sprostować i użytecznym społeczeństwu uczynić może”²¹. Do tego projektowanego zbioru miał wejść m.in. *Hymn do Boga*, w którym ksiądz poeta uznaje Polskę za naród wybrany, a rozwinięta w *Hymnie* teoria narodowo-religijna była niewątpliwie zaczątkiem mesjanizmu²². Plan Woronicza, którym gorąco zainteresowało się warszawskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, został sprecyzowany dokładniej przez Staszica w 1806 r., a zrealizowany tylko częściowo w *Śpiewach historycznych* Niemcewicza, wydanych

¹⁶ *Posłowie*, [w:] *Wybór niektórych piosnek nabożnych...*, s. 588–589.

¹⁷ Por. W. P n i e w s k i, *Krzysztof Celestyn Mrongowiusz...*, s. 23. Woronicz podkreślał zaśluzę Mrongowiusza w realizowaniu idei stworzenia „pieśnioksięgu języka polskiego”, obejmującego pieśni religijne, moralne i historyczne, które oprócz przykładów patriotycznych winny stanowić świadectwo dawnych tradycji języka polskiego. Zob. W. B i e ń k o w s k i, *Krzysztof Celestyn Mrongowiusz 1764–1855. W służbie umiłowanego języka*, Olsztyn 1983, s. 80.

¹⁸ J. K l e i n e r, *Sentymentalizm i preromantyzm. Studia Inedita z literatury porobiorowej 1795–1822*, wydał z rps. i oprac. J. Starnawski, Kraków 1975, s. 25.

¹⁹ Woroniczowska wizja *Pieśnioksięgu* to ukazywanie w tych utworach cnót domowych i prywatnych, prowadzących w konsekwencji do cnót publicznych. Por. T. K o s t k i e w i c z o w a, *Klasycyzm, sentymentalizm, rokoko. Szkice o prądach literackich polskiego Oświecenia*, Warszawa 1975, s. 228.

²⁰ R. W o j c i e c h o w s k i, *Warszawskie*, [w:] *Dzieje folklorystyki polskiej 1800–1863...*, s. 37.

²¹ J. W o r o n i c z, *Rozprawa II. O pieśniach narodowych*. Podają za: R. W o j c i e c h o w s k i, *Warszawskie*, [w:] *Dzieje folklorystyki...*, s. 51.

²² J. K l e i n e r, *Sentymentalizm i preromantyzm...*, s. 28–29.

znacznie później, bo w 1816 r.²³ Jeszcze podczas posiedzenia Towarzystwa 15 V 1805 r. Woronicz, zdając sprawozdanie z prac nad *Pieśnioksięgiem*, wymieniał z uznaniem Mrongowiusza. Mówił wówczas o stosunkowo małym oddźwięku podjętej inicjatywy, prace zamykały się – rzecz znanymienną – wyłącznie w kręgu repertuaru religijnego, psalmów, hymnów i pieśni nabożnych Karpińskiego, których „najlepszy wieśniak może się nauczyć”²⁴. Przeciwnikiem takiej idei *Pieśnioksięgi* był jeden z młodszych członków Towarzystwa, Kazimierz Brodziński, który postulował zredagowanie zbioru pieśni nie tyle ułożonych dla ludu, co raczej zawierającego pieśni „od ludu spisane”. To właśnie „prostego ludu pienia” były, zdaniem Brodzińskiego, rzeczywistą i naturalną ostoją uczuć narodowych²⁵. Niemniej dzieło Mrongowiusza zdobywało duże uznanie i w obliczu próby wynaradawiania ludności na północny kresach Polski stanowiło prawdziwy oręż w obronie wartości religijnych i patriotycznych²⁶.

Nazwę zasugerowaną przez Woronicza przyjął inny jeszcze (oprócz kancjonału Mrongowiusza) zbiór pieśni ewangelickich, a mianowicie wydany w Brzegu w 1804 r. *Pieśnioksiąg czyli Kancjonał Ewangelicki dla Boga czczenia publicznego i domowego. Zebrania Jana Chucia*²⁷, *Xiędza Byczyńskiego. Z przydatkiem modlitew, w Brzegu Nakładem i Typem C. G. Wolfarta*. 1804, 8^o ss. XXXII, 760, nlb, 16 got. Następne wydanie ukazało się w 1838 r. w Oleśnicy, z tytułem: *Kancjonał Ewangelicki*²⁸. Tak więc Woroniczowski tytuł wystąpił również na Śląsku Pruskim.

W 1840 r. ukazało się drugie wydanie *Pieśnioksięgi Mrongowiusza o pełnym tytule: Nowy Pieśnioksiąg, czyli Kancjonał Prusko-Polski zamykający w sobie treść i wybor Pieśni nabożnych, starych i nowych oraz Modlitwami, Kollektami i trzema Rejestrkami opatrzoney. W Królewcu Pruskim roku 1840 nakładem G. F. Hartunga*.

W tymże wydaniu Mrongowiusz wprowadził jeszcze jedną pieśń F. Karpińskiego – *Wszystkie nasze dzienne sprawy*. Uważa się, że pieśni dodane w drugim wydaniu (może również *Wszystkie nasze*) pochodzą z tzw. kancjonału kwidzyńskiego (*Kancjonał do używania przy Nabożeństwie w Królewskich Pruskich Ziemiach, z nakładem dziedziców ...Jana Jakuba*

²³ Tamże, s. 32.

²⁴ R. W o j c i e c h o w s k i, *Warszawskie*, [w:] *Dzieje folklorystyki...*, s. 38.

²⁵ Tamże, s. 51 nn. Brodzińskiemu należy przyznać pierwszeństwo wśród badaczy w zwróceniu uwagi na pieśń ludową; tamże, s. 54.

²⁶ Godny podkreślenia jest fakt, że działalność Mrongowiusza wyprzedza o jedno pokolenie patriotyczne wysiłki entuzjastów polskości. Dotychczas mocno akcentowano rolę innego ewangelickiego duchownego, kaznodziei z Ostródy – Gustawa Gizewiusza, który pod koniec lat trzydziestych XIX w. pisał do swego już wówczas sędziwego przyjaciela z Gdańska: „Musimy wspólnymi siłami przystąpić do walki”. Por. E. S u k e r t o w a - B i e d r a w i n a, *Mazury w walce o polskość*, [w:] *Wkład protestantyzmu do kultury polskiej*, red. T. Wojak, Warszawa 1970, s. 136.

²⁷ Inna forma nazwiska: Kutsch. Informacje na temat tego pisarza protestanckiego i jego twórczości w: *Bibliografia piśmiennictwa polskiego na Śląsku XVII i XVIII w. Śląski Korbut*, pod red. J. Zaremby, M. Pawłowiczowej [i in.], Wrocław 1980, s. 89.

²⁸ W. C h o j n a c k i, *Bibliografia polskich druków ewangelickich...*, nr 1724, s. 150. Por także, K. E s t r e i c h e r, *Bibliografia polska XIX stulecia*, t. 1, Kraków 1959, s. 210.