

Edward Jakiel<sup>1</sup>  
Uniwersytet Gdański

## **PIA EXERCITIA W DZIEWIĘTNASTOWIECZNYCH MODLITEWNIKACH DIECEZJI CHEŁMIŃSKIEJ (NA WYBRANYCH PRZYKŁADACH)<sup>2</sup>**

Pobożność ludowa – *pia exercita* – stanowi przejaw duchowości i praktyk religijnych wierzących i jako taka jest stale obecna w Kościele. Nie konkuruje z liturgią (definiowaną choćby jako oficjalna modlitwa wspólnoty eklezjalnej), ale jest współwystępującą z nią żywą modlitwą wierzących. Ks. Helmut Jan Sobeczko, oceniając znaczenie *pia exercitia*, stwierdza, że „Liturgia i pobożność ludowa to dwie rzeczywistości, które wzajemnie się warunkują i uzupełniają. Są one w pewnym sensie dwoma źródłami duchowości chrześcijańskiej” (Sobeczko 2003, s. 48). Za Jerzym Stefańskim (1986, s. 153) przypomnijmy, że pobożność ludowa istnieje w Kościele od jego zarania, jest manifestacją wrażliwości religijnej, z liturgią łączy ją też to, że używa tych samych środków ekspresji zewnętrznej i w ostateczności, podobnie jak liturgia, służy temu samemu celowi: upodobnieniu się do Chrystusa – Zbawcy i Odkupiciela (związłą charakterystykę nabożeństw ludowych przynosi Nadolski 2006). Zjawisko pobożności ludowej Kościół pragnie ewangelizować, czemu dał wyraz w licznych XX-wiecznych oficjalnych dokumentach, jak choćby w encyklice Piusa XII *Mediator Dei* z 20 listopada 1947 r. czy *Konstytucji Liturgicznej Vaticanum II*<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> edward.jakiel@ug.edu.pl, <http://orcid.org/0000-0001-6639-2885>.

<sup>2</sup> Tekst ten jest kontynuacją dawniej prowadzonych przeze mnie prac nad religijną literaturą użytkową, szczególnie skoncentrowaną w polskich modlitewnikach XIX w. (Jakiel 2013, 2016).

<sup>3</sup> Zob. np. list apostołski Jana Pawła II *Vicesimus quintus annus*: „Nie można owej pobożności ludowej lekceważyć ani traktować jej z obojętnością czy pogardą, jest ona bowiem bogata w różnorakie wartości i już sama w sobie wyraża religijne nastawienie wobec Boga. Jednak pobożność ta stale potrzebuje ewangelizacji, aby wiara, którą wyraża, stawała się wciąż bardziej dojrzała i autentyczna. Zarówno rozmaite nabożeństwa ludu chrześcijańskiego, jak też inne formy pobożności są pożądane i godne zalecenia, pod warunkiem, że nie będą zastępowały ani nie będą mieszane z nabożeństwami liturgicznymi. Autentyczne duszpasterstwo liturgiczne potrafi się oprzeć na bogactwie ludowej pobożności, oczyszczać ją i poprowadzić ku Liturgii, jako dar ofiarny różnych narodów” (Jan Paweł II 2000).

W XIX w. praktyki pobożności ludowej bardzo silnie się rozwinęły. Wpływu na to miała niewątpliwie zwiększona dostępność do edukacji (mniejszy analfabetyzm wśród chłopstwa i robotników). Przekładało się to na coraz to nowsze formy pobożności (np. tzw. nabożeństwa majowe i czerwcowe – bardzo szybko rozpowszechniane) oraz kultywowanie dawniejszych praktyk religijnych. Do wzrostu i intensyfikacji praktyk pobożnościowych niezawodnie przyczyniły się też modlitewniki, których czas rozkwitu na ziemiach polskich przypada właśnie na wiek XIX, szczególnie na jego 2. połowę, i początek XX w., jak pozwalają to stwierdzić prowadzone przeze mnie badania piśmiennictwa dewocyjnego.

Wśród licznych wydawnictw dewocyjnych, służących praktykom modlitewnym, spotykamy w tym okresie wydawnictwa zawierające zbiory (antologie) różnych modlitw i nabożeństw z dodatkiem pieśni, które najtrafniej zwać właśnie modlitewnikami, mszalikami, śpiewnikami i kancjonały, wreszcie inne druki dewocyjne, najczęściej związane z lokalnym kultem (jakiegoś świętego, kalwarią, miejscem objawień, ikoną)<sup>4</sup>. Do najpopularniejszych modlitewników na dawnych ziemiach polskich w XIX w. należała książeczka do nabożeństwa, którą nakazał skomponować arcybiskup poznański Marcin Dunin Sulgostowski. Modlitewnik ten, zwany popularnie *Duninem*, od 1842 r. wydawano kilkadziesiąt razy (w wersji dla kobiet i mężczyzn). W Warszawie i centralnych obszarach Polski najczęściej używany był modlitewnik Józefy Kamockiej, na Śląsku zaś – wydawany w Piekarach *Dostateczny śpiewnik kościelny i domowy wraz z książką modlitewną...*, a u zarania XX w. rozpowszechniony został modlitewnik ks. Ludwika Skowronka, z którego nowszych wydań korzysta się miejscami do dziś. Na Kresach Wschodnich korzystano z kilkakrotnie wznawianego w Żytomierzu *Nabożeństwa kościelnego na dni niedzielne i świąteczne całego roku* oraz z wydanego tamże kilka razy *Ołtarza złotego na chwałę Bogu, na honor Maryi Pannie na cześć Świętym Pańskim wystawionego*. Wielką popularnością cieszył się też wileński (wydany 8 razy w XIX i początku XX w.) *Ołtarz złoty wonnego kadzenia, czyli najlepszy zbiór nabożeństwa dla chrześcijan-katolików na rok cały ułożony, zawierający wiele pięknych modłów, sposób słuchania mszy św., litanije, godzinki, koronki, nowenny, hymny, pieśni przygodne i kościelne z łacińskimi i polskim tekstem*, który zawierał w zasadzie cały repertuar form modlitewnych będących w użyciu przez polskich katolików XIX w. Podobne wydawnictwa ukazywały się we wszystkich regionach kraju. W dawnej diecezji chełmińskiej (obecnie pelplińskiej), obejmującej podówczas teren Powiśla, częściowo Żuław,

---

<sup>4</sup> W ostatnim czasie została opublikowana przez PWN bardzo cenna monografia T. Ratajczaka (2019) z Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu Zielonogórskiego. Znajduje się w niej dokładna systematyzacja, uwzględniająca szerszy kontekst druków. Ponadto autor opublikował w warszawskim Wydawnictwie DiG dwa tomy bibliografii (Ratajczak 2018).

Kociewia i Kaszub, także drukowano liczne modlitewniki. Wśród nich są – szczególnie cenione choćby ze względu na unikatowe kompozycje modlitewne – modlitewniki wejherowskie (Kępka 2005<sup>5</sup>).

Dla potrzeb niniejszych rozważań wykorzystane zostały cztery popularne publikacje, reprezentujące odmienne typy dewocyjnych druków o charakterze modlitewników, a mianowicie:

- *Officium codzienne z różnemi nabożeństwami ku większej czci Bogu i matki iego niepokalane poczęty, takie inszych Świętych Patronow krótko zebrane i dla wygody Chrześcijansky z różnemi przydatkami odnowione* (Kwidzyn 1833);
- *Droga do Nieba, czyli Rozpamiętywanie męki P. Jezusowój i innych Tajemnic św. w pobożnej pielgrzymce po Kalwaryi i przy mieście Wejherowie z przydatkiem niektórych pieśni i modlitw nabożnych* (Pelplin 1866);
- *Zbiór pieśni nabożnych katolickich do użytku kościelnego i domowego* (Pelplin 1886);
- *Książeczka do nabożeństwa na cześć Najświętszej Maryi Panny nieustającej pomocy. Z dodatkiem modlitwy św. Alfonsa. Napisana przez księdza ze zgromadzenia najśś. Zbawiciela* (Grudziądz 1892)<sup>6</sup>.

Wymienione powyżej druki dewocyjne zawierają wprawdzie jakąś część „wspólnych” (tj. występujących w wielu tego typu drukach) modlitw i nabożeństw, jednakże większość stanowią modlitwy, ich kompozycje i nabożeństwa nigdzie indziej niespotykane, a zatem stanowiące przykład lokalnej kultury religijnej i praktykowanej *pia exercitia*. Każdy z tych druków dewocyjnych charakteryzuje się bogatą, aczkolwiek odmienną zawartością – i tym samym własnym stylem praktyk pobożnościowych. Inne też cele przyświecały komponującym je autorom, którzy wybierali, zestawiali i przerabiali nierzadko modlitwy, kreowali wreszcie nowe ich antologie. Mianowicie np. *Officium codzienne...* (1833) służyło codziennej pobożności, a zamieszczone w nim *dulia* i *hiperdulia* mają treści znane w całej Polsce, a nawet w Kościele powszechnym, niemniej silnie akcentują ówczesne lokalne praktyki pobożnościowe. Znajduje się w nim wiele modlitw orędowniczych w różnych sytuacjach życiowych. *Droga do Nieba...* (1866) to z kolei modlitewnik kalwaryjski, przeznaczony dla wejherowskich

<sup>5</sup> W części wstępnej swojej rozprawy I. Kępka (2005) charakteryzuje pokrótce wydane od XVIII w. kalwaryjki wejherowskie.

<sup>6</sup> T. Ratajczak tego druku nie odnotowuje, w tomie zaś pierwszym swej bibliografii (Ratajczak 2018) pod pozycją 2495 podaje nienotowany przez Estreichera druk *Książeczka do nabożeństwa Najśw. Panny Maryi Nieustającej Pomocy*, wydany w Mikołowie w 1882 r. w powszechnie onegdaj znanej i ponad wszelką wątpliwość zasłużonej oficynie – Wydawnictwie Dzieł Ludowych Karola Miarki.

pañników, przy czym i w nim nie brak nabożeństw obecnych w większości XIX-wiecznych druków dewocyjnych. Podobnie grudziądzka *Książeczka do nabożeństwa...* (1892) opiera się głównie na nabożeństwach *hiperdulii*, ale jednocześnie zawiera szereg modlitw i praktyk powszechnie znanych i stosowanych na ziemiach polskich. *Zbiór pieśni...* (1886) to z kolei przykład śpiewnika katolickiego. Jest to bodaj najobszerniejsza polska XIX-wieczna antologia pieśni religijnych, zawierająca ponad 1,1 tys. utworów.

Służące pomocą w urzeczywistnianiu, praktykowaniu pobożności ludowej przedmiotowe druki dewocyjne przynoszą szereg utworów i kompozycji modlitewnych do stosowania w praktykach zarówno indywidualnych, jak i zbiorowych. Wyraźny podział modlitw na wstawienniczo-błagalne i kultyczne, a zatem pragmatyczne i służące czczeniu świętych i Matki Bożej, pojawia się w zasadzie wszędzie – jest rozpoznawalny i charakterystyczny dla każdego typu modlitewników, jakie znane są na ziemiach polskich.

Kwidzyńskie *Officium codzienne...* (1833) przynosi szereg modlitw drukowanych w modlitewnikach w innych regionach kraju, jak choćby teksty nepomuczańskie<sup>7</sup>, modlitwy (w tym litanie<sup>8</sup>) o św. Kajetanie, litanie do Matki Bożej, ale też wiele modlitw, które rzadko się pojawiają w XIX-wiecznych modlitewnikach albo których w ogóle nie ma w modlitewnikach późniejszych i publikowanych w innych regionach kraju. Przykładem takim jest zbiór modlitw zgrupowanych pod wspólnym tytułem rozdziału *Affekta święte*. Zamieszczono tu modlitwy na szczególne okazje w życiu, jak również wpisujące się w rytm liturgiczny – modlitwy przypisane do poszczególnych okresów liturgicznych. Ich treść jest związana z liturgią, służy rekomendacji praktyk religijnych, właściwych danemu okresowi liturgicznemu, oraz oddawania kultu właściwego w danym odcinku roku liturgicznego. *Officium codzienne...* (1833) zawiera też inne praktyki dewocyjne, a mianowicie

---

<sup>7</sup> Kult św. Jana Nepomucena był popularny na terenach całej Polski, szczególnie zaś w diecezji warmińskiej, jak również w ziemi kłodzkiej (Hochleitner, Scheer 1998).

<sup>8</sup> Jak mogę stwierdzić na podstawie własnych badań, litanie były szczególnie popularnym nabożeństwem *pia exercitia* XIX-wiecznych modlitewników polskich. W zasadzie nie ma modlitewnika, który by nie zawierał choćby kilku litanii. Był to specyficzny rodzaj modlitwy. Mamy tu do czynienia zarówno z litaniami próśb, jak i z litaniami wezwań. O ile te drugie dotyczyły Chrystusa i Maryi (w tym zakazana onegdaj przez Klemensa VII *Litania do Imienia Jezusa*), o tyle litanie próśb stanowiły zasadniczy budulec tej dialogowanej modlitwy skierowanej do świętych. Najobszerniejszy ich zbiór przynosiła antologia ks. Wincentego Wnukowskiego – *Zbiór modlitw odpustowych z dodaniem dziewięćdziesięciu czterech litanii*. Antologia ta była wydawana kilkakrotnie (w latach 1854, 1856, 1861, 1873, 1890 i 1900). Litanie jako forma modlitwy współczesnego katolika jest wciąż żywa, o czym świadczy choćby antologia *113 litanii* (2012) w oprac. ks. Jerzego Lecha Kontkowskiego SJ, gdzie są też litanie do współczesnych osób wyniesionych na ołtarze (św. Jan Paweł II, bł. Jerzy Popiełuszko).

zespoły modlitw, przypisane poszczególnym grupom społecznym, co w XIX-wiecznej polszczyźnie tytułowano jako *Nabożeństwa różnym stanom akkomodowane*. Akomodacja tych nabożeństw polegała na dostosowaniu treści modlitw błagalnych i wstawienniczych do grup zawodowych, wieku, wykształcenia, pełnionej funkcji itd. osób korzystających z modlitewnika. Co szczególne, już w tym powstałym w 1. dekadzie XIX w. modlitewniku zamieszczono *Różaniec śpiewany*, będący rozbudowanym nabożeństwem, o wyraźnym profilu celebracji, przynależnym do pobożności ludowej. Przypomnijmy, że XIX-wieczne objawienia (we francuskim Lourdes, a w Polsce – na Warmii: w Gietrzwałdzie i Świętej Lipce) i podążające ich tropem różańcowe encykliki Leona XIII z końca XIX w. – np. *Supremi apostolatus* (1883) czy *Magnae Dei Matris* (1892), albo też *Jucunda semper* (1894), wydana w polskim przekładzie – przyczyniły się do upowszechnienia tego nabożeństwa. To, że w Kwidzynie i okolicach (dawne tereny nieistniejącej już w XIX w. diecezji pomezjańskiej<sup>9</sup>) tak rozbudowane nabożeństwo było stosowaną praktyką religijną, świadczy o popularności kultu maryjnego na tych terenach. Nie zachowały się wprawdzie świadectwa praktykowania *Różańca śpiewanego* w czasie lokalnych pielgrzymek do sanktuariów (np. Świecie, Chełmno), ale nie wyklucza to stosowania tego nabożeństwa w czasie pielgrzymich adoracji i czuwania przy cudownej figurze lub obrazie<sup>10</sup>.

Podobnie jak inne modlitewniki XIX-wieczne, bardzo dużo tekstów modlitewnych służących pobożności ludowej zawierała także pelplińska *Droga do Nieba...* (1866), która w XIX w. miała kilka wydań. Ten wyraźnie sprofilowany tematycznie, skoncentrowany na kulcie męki Pańskiej modlitewnik dostarczał wiernym bogaty repertuar modlitw i rozmyślań. Wśród nich znajdują się rzadko spotykane, drukowane w modlitewnikach kalwaryjskich, teksty religijne i kultyczne oparte na anamnezie wydarzeń pasyjnych. W przywoływanym tu dokumencie mamy zaś do czynienia z nabożeństwem przeznaczonym dla konkretnej pielgrzymki pasyjnej, odbywanej z Gdańska do Wejherowa (z czasem nieco zmodyfikowanej), o czym Izabela Kępka pisze m.in. następująco:

Forma pielgrzymki gdańskiej była dokładnie ustalona i zapisana [...]. Wierni, pod przewodnictwem kapłana, wyruszyli z kościoła parafialnego w Stolcenbergu<sup>11</sup> i podczas dwudniowej pielgrzymki odprawiali nabożeństwa. Początkowo było ich 12 [...]. Modlitewnik z 1866 r. odnotowuje

<sup>9</sup> W Kwidzynie istnieje restytuowana kapituła i konkatedra, większość terenów dzisiejszej diecezji elbląskiej obejmuje tereny tej dawnej diecezji.

<sup>10</sup> Rzecz wymaga jeszcze gruntowniejszych badań na podstawie materiałów źródłowych rozproszonych po Warmii (myślę tu zarówno o sanktuariach, jak i o archiwach kościelnych).

<sup>11</sup> Dziś jest to dzielnica Gdańska – Chełm.

zmiany w trasie pielgrzymki gdańskiej. Trwała ona nadal 2 dni, ale rozpoczęła się w kościele parafialnym w Oliwie, a następnie zatrzymywała się na nabożeństwie w 9 miejscach (Kęпка 2005, s. 15).

Niektóre zawarte z tej kompozycji modlitwy drukowane były też w innych modlitewnikach kalwaryjskich, ale zastosowany tu układ oraz sposób celebracji poszczególnych stacji pielgrzymkowych związanych z określonym miejscem to rzecz niepowtarzalna.

W zawierającym ponad 1,1 tys. utworów *Zbiorze pieśni...* (1886) znajdują się nie tylko pieśni znane na całych ziemiach polskich, we wszystkich zaborach, ale także te, które wiążą się z miejscowym kultem. Do takich zaliczają się pieśni maryjne, stanowiące wyraz *hiperdulii* kilku tamtejszych sanktuariów. Tak więc zamieszczono tu pieśni ku czci Matki Bożej Chełmskiej – koronowanego obrazu przedstawiającego Matkę Bożą Bolesną, której kult jest wciąż żywy w tym mieście. *Zbiór pieśni...* (1886) zawiera także wiele pieśni ku czci Matki Boskiej Łąkowskiej (kult związany z objawieniami w Łąkach Bratiańskich). Szczególny to ślad kultu religijnego, zwłaszcza w kontekście dramatycznych wydarzeń związanych z dawnym sanktuarium maryjnym przy Nowym Mieście<sup>12</sup>. Prusacy, w odwecie za liczne demonstracje patriotyczne w sanktuarium, zlikwidowali je w 1875 r. Pozostały tylko pieśni, które po zniszczeniach i zlicytowaniu nieruchomości poklasztornych były niczym *Super flumina Babylonis* dla Żydów – wspomnieniem kultu i wyrazem tęsknot narodowych. Ta pelplińska edycja śpiewnika zawierała też pieśni ku czci Matki Bożej Świeckiej, której obraz znajduje się w kościele bernardynów.

Modlitw przejawiających lokalny kult maryjny nie zawiera grudziądzka *Książeczka do nabożeństwa...* (1892). Nie dziwi to, gdyż jest ona tylko nieznacznie uzupełnionym przekładem niemieckiego modlitewnika. Zawarte w niej teksty, przeznaczone do użytku w ramach pobożności ludowej, dotyczą wszystkich liturgicznie ukonstytuowanych uroczystości, świąt i wspomnień maryjnych. Modlitwy, które zawiera ten zbiór dewocyjny, napisane są więc zarówno na święta maryjne (np. Zwiastowania, Nawiedzenia, Niepokalanego Poczęcia), jak i na wynikające z nich kultyczne wspomnienia i tytuły (Pocieszycielka Zasmuconych, Porciunkuli) obchodzone w kościołach lokalnych i Kościele powszechnym. Główne i przewodnie, zgodnie z zapowiedzią w tytule modlitewnika, jest nabożeństwo wymienione w tytule dzieła – poświęcone kultowi Matki Boskiej Nieustającej Pomocy. Wzorem wielu innych wydawnictw dewocyjnych teksty nabożeństw poprzedza historia obrazu *S. Maria de perpetuo succursu*. Oprócz modlitw poświęconych

<sup>12</sup> Informacje o sanktuarium – zob. np. Żurański 2004.

hiperdulii znajdują się tu też *Nabożeństwo św. Alfonsa Liguori* oraz teksty rozmyślań duchowych. Wydawnictwo to bowiem nie tylko odgrywa rolę podręcznego modlitewnika, ale jest też przewodnikiem duchowym, co dla polskiego użytkownika druków dewocyjnych było pewną nowością. Podzielono je na poszczególne dni tygodnia, a każdemu dniu przypisano odpowiednie rozważania męki i śmierci Jezusa, poświęcono je Sercu Jezusa i Najświętszemu Sakramentowi. Chrystotematyczność nie dziwi w modlitewniku sprofilowanym jako antologia tekstów maryjnych. Modlitwy te dopełniają teologicznego sensu posłannictwa Dziewicy Maryi. Podobny tygodniowy rozkład mają też modlitwy za zmarłych. Ich proveniencja jest rozmaita; są tu parafrazy modlitw zarówno liturgicznych, jak i innych, ułożonych specjalnie na potrzeby praktyki pobożności ludowej.

Wspólnym elementem przywoływanych tu modlitewników są kompozycje modlitw przeznaczonych do odmawiania w czasie mszy św., która zajmuje szczególne miejsce w liturgii – jest jej centrum. Trzeba jednakże pamiętać i o tym, że msza św. zajmowała także szczególne miejsce w pobożności ludowej, zwłaszcza potrydenckiej, a przed reformą liturgiczną Vaticanum II. Ujednoczona przez Trydent liturgia rzymska utrzymywała tradycję słuchania, biernego bardziej niż aktywnego uczestnictwa we mszy św. Uczestnictwo wiernych w liturgii opierało się na indywidualnym przeżywaniu świętych obrzędów. Wspólnotowość liturgii mszalnej miała podówczas mniej eksponowane znaczenie.

Wiek XIX przyniósł na ziemiach polskich znaczne ożywienie religijno-liturgiczne udziału wiernych we mszy św. Miała na to niewątpliwie wpływ tradycja, której najbardziej reprezentatywnym dziełem jest *Zabawa przez mszą świętą* kapucyna Marcina z Kochem (Hińcza). Dzieło to, jako dodatek do jego *Wykładu mszy świętej*, ukazywało się w języku polskim wielokrotnie w latach 1631–1882. Sparafrazowane modlitwy liturgiczne i glosy do części stałych mszy św., jakie skomponował Hińcza, propagowały liczne XIX-wieczne przewodniki liturgiczne. Inną tradycję w tym zakresie reprezentuje praca francuskiego jezuita Brunona Vercruyssa, który w swym *Przewodniku prawdziwej pobożności* nie podsuwa gotowych modlitw czy pieśni dostosowanych do poszczególnych części stałych mszy św., ale podaje rozmyślenia teologiczno-liturgiczne. Krótki wykład istoty danego *actio* liturgicznego opatruje on instruktarzem dotyczącym tego, na czym skupić ma swe myśli wierny i jak pokierować osobistą adoracją uobecnionego we mszy św. Boga.

W polskiej literaturze dewocyjnej XIX w., służącej przeżywaniu mszy św. w praktyce pobożności ludowej, mamy do czynienia z dwoma równoległymi działaniami edycyjnymi: z parafrazą lub tłumaczeniem mszalnych modlitw liturgicznych oraz z zespołem modlitw, rozmyślań i pieśni odpowiadających poszczególnym częściom mszy św. (zjawiskiem typowym dla pobożności ludowej). W modlitewnikach na ogół nie przytaczano przekładów modlitw mszalnych; chętniej sięgano po ich parafrazy. W wydawnictwach, o których mowa w niniejszym



szkicu, nie ma takich tekstów. O polskich XIX-wiecznych parafrazach i przekładach tekstów mszalnych wnikliwie uwagi przedstawił abp senior Damian Zimoń (2008), który podsunął m.in. taką oto konkluzję na ich temat:

Przekłady części stałych Mszy św. czy pojedyncze formularze części zmiennych, oprócz kompletnych wydań mszału w języku polskim, najbardziej uprzyjemniają wiernym modlitwy odmawiane przez kapłana celebrującego Mszę św. Forma ta stanowi najskuteczniejszą próbę zbliżenia wiernym Najświętszej Ofiary, przynajmniej wtedy, gdy język uniemożliwia jej zrozumienie. Modlitewnik bowiem ma wprowadzić przede wszystkim w życie liturgiczne Kościoła i uczyć czynnego uczestnictwa we Mszy św. Kościół w XIX w. propagował modlitewniki zalecające zwrot ku liturgii (Zimoń 2008, s. 71).

Lokalne druki dewocyjne, o jakich tu mowa, zawierają ostatnie z wymienionych form uczestnictwa w liturgii, a więc pieśni-modlitwy odpowiadające poszczególnym częściom mszy św. Na podstawie pierwszego wydania pelplińskiego *Zbioru pieśni...* (1886) na temat zawartych tam pieśni przeznaczonych dla *pia exercitia*, a osadzonych wszak w liturgii, ks. Robert Kaczorowski pisał m.in. następująco:

W liturgii XIX wieku na ziemiach polskich dało się zaobserwować fenomen, który szybko nazwano „mszami polskimi”. Polegał on na zastępowaniu stałych części mszy łacińskiej odpowiednimi śpiewami wykonywanymi w języku polskim. Jako źródło tego zjawiska wskazuje się z jednej strony na potrzebę Polaków do uczestnictwa w nabożeństwie sprawowanym w ich ojczystym języku, z drugiej zaś strony na to, że właśnie te polskie śpiewy ugruntowywały poczucie tożsamości narodowej w okresie dziejów, w którym Polski zabrakło na mapie Europy (Kaczorowski 2009, s. 253)<sup>13</sup>.

Do wyrażonej tu argumentacji polityczno-historycznej należy jeszcze dodać i tę, która uwzględniała potrzeby religijne. Mnożące się formy dewocyjne, rozszerzające repertuar aktywności religijnej i modlitwowej wiernych, były wciąż odległe od liturgii. Religijna potrzeba pełnego uczestnictwa w łacińskiej liturgii mszalnej zdaje się podstawową przyczyną, dla której poszukiwano rozwiązań. Były one czymś pośrednim między tłumaczeniem lub zbliżoną do oryginału

---

<sup>13</sup> Autor opiera się na pierwszym wydaniu pelplińskiego śpiewnika. O pozostałych pieśniach, przeznaczonych do prywatnego użytku w czasie mszy św. – zob. jego artykuły m.in. w „Musica Sacra 2”; „Liturgia Sacra” 2006; „Studia Pelplińskie” 2007; „Studia Gdańskie” 2009, 2012, 2014.



parafrazą tekstów liturgicznych a pozbawioną bezpośredniego związku z treściami modlitw liturgicznych propozycjami dewocyjnymi (odmawianie w czasie mszy św. koronek, różańca itp.).

Pelpliński *Zbiór pieśni...* (1886) zawierał najwięcej propozycji śpiewów w czasie mszy św. – w sumie do 42 mszy. Inne druki dewocyjne, o jakich tu mowa, obejmowały ich znacznie mniej. *Officium codzienne...* (1833) podawało tylko jeden *Sposób słuchania mszy świętej*. Grudziądzki modlitewnik maryjny zawierał z kolei *Pieśni mszalne* do 10 mszy św. oraz trzech mszy za zmarłych. Pierwsza z tych mszy *pro defunctis* znana była w całej Polsce, a praktyka jej śpiewania utrzymuje się do dziś w czasie mszy pogrzebowych w wielu regionach naszego kraju. Rozpoznawalna jest po pierwszej pieśni, przeznaczonej na *Intróit* (dziś śpiewanej na wejście), a rozpoczynającej się od słów: „Boże, Sędzio sprawiedliwy, usłysz nasze wołanie...”. Oprócz wspomnianych tu pieśni mszalnych modlitewnik ten zawiera jeszcze dwojakiego rodzaju *Nabożeństwo mszalne*. Pierwszy „sposób” słuchania mszy św. obejmuje przekłady stałych części mszy św. oraz modlitwy do prywatnego, cichego odmawiania. „Sposób” drugi, krótszy, zawierał tylko modlitwy do prywatnego odmawiania; były one inne od tych, które zawierał pierwszy ze „sposobów” słuchania mszy św. Ponadto układający ten modlitewnik autor dodał jeszcze w ramach *Nabożeństwa mszalnego* tłumaczenia całej mszy żałobnej. W wydanej w Pelplinie kalwaryjce, o jakiej tu mowa, mamy do czynienia z dwoma sposobami przeżywania mszy św. Pierwszy ma charakter katechezy i zawiera bardzo szczegółowe omówienie poszczególnych części mszy św. w jednolitym jej ujęciu teologicznym (przeciwstawnym do ujęć w kościołach reformowanych) jako bezkrwawego uobecnienia ofiary Golgoty. Drugi ze sposobów przeżywania mszy to zbiór pieśni mszalnych (autor modlitewnika podał pieśni do dwóch mszy św.).

Wróćmy jeszcze do pelplińskiego *Zbioru pieśni...* (1886). Analizując pieśni mszalne, ks. Robert Kaczorowski uwzględnił w przywołanych tu wcześniej pracach wszystkie pieśni 42 mszy św., pomijając, co zrozumiałe, utwory przedmszalne. Są to pieśni przygotowawcze do mszy św., spotykane w wielu polskich modlitewnikach XIX-wiecznych, nie tylko w pelplińskiej antologii. Przygotowanie do mszy św. rozpoczynano zwykle już w domu. W pelplińskiej antologii mamy utwór pt. *Pieśń idąc do kościoła*. Jej treść stanowi przypomnienie trynitarniej jedności Boga, Jego opieki nad człowiekiem i jest typowym dla pobożności ludowej ujęciem egzystencjalno-teologicznym ucieczki do Boga wspomagającego człowieka, ratującego go z opresji. Zgodnie ze zwyczajem msze solenne i wszystkie śpiewane mogły (powinny) zawierać aspersion, czyli pokropienie, stanowiące element pokutny w liturgii. W pelplińskiej antologii autor (ks. Szczepan Keller?) wykorzystuje ten element liturgiczny, łącząc go z praktyką pobożności

ludowej, jaką jest przeżegnanie się wodą święconą (przy wejściu do kościoła). W pelplińskiej antologii zamieszczono zatem po wspomnianej pieśni łacińskie teksty liturgiczne aspersji<sup>14</sup>. Po nich następują trzy (do wyboru) pieśni. Wszystkie one są ściśle związane z treścią wspomnianych aspersji, a dokładnie tej spoza okresu wielkanocnego (*Asperges...*), i wszystkie kończy mała dokska. Tym samym autor pelplińskiej antologii związał ze sobą ściśle ludowy, a przecież jakże głęboko teologiczny, zwyczaj żegnania się święconą wodą przy wejściu do świątyni z liturgią mszalną, której częścią jest aspersja poprzedzająca *Confiteor* oraz *Introit*.

Pierwsza z pieśni – [*Do świątyni wstępujemy*] – nawiązuje do *Psalmsów pokutnych* i przywołuje króla Dawida jako grzesznika wyznającego swe przewinienia. Wejście do miejsca świętego musi być poprzedzone wyznaniem grzechów i oczyszczeniem z nich. Dlatego w drugiej strofie wprost wyrażona zostaje prośba o oczyszczenie:

Boże! zmiłuj się nad nami,  
Wybacz występkom młodości;  
Twojej litości wzywamy.  
Nie pamiętaj naszej złości,  
Skrop nas łaskami swojemu,  
A oczyszczeni będziemy (*Zbiór pieśni...* 1886, s. 5)<sup>15</sup>.

Druga z tych pieśni aspersjalnych, osnuta na Ps 51 9a, stanowi swobodną wariację na temat oczyszczenia z grzechów, silnie akcentując doksologię. Trójjedyny Bóg ma bowiem dokonać oczyszczenia człowieka. Trzecia pieśń jest podobnie rozwiniętą wariacją na temat oczyszczenia, której treść została oparta na Ps 51. Parafrazując tekst natchniony i wykorzystując biblijne obrazowanie<sup>16</sup>, autor tej pieśni eksponuje indywidualną prośbę grzesznika o odpuszczenie nieprawości; czerpie przy tym z tradycji (Jan Kochanowski), ale najwyraźniej kieruje się własną inwencją religijną i kompozycyjno-leksykalną.

<sup>14</sup> W ówczesnej trydenckiej liturgii mamy tu dwa dialogi liturgiczne. Najpierw będzie to dialog oparty na Ps 51,1 i 9 – *Asperges me Domine hysoppo et mundabor...* Ma on wydźwięk pokutny, a więc wyraża teologiczny sens liturgicznej aspersji. W okresie wielkanocnym zaś śpiewano dialog oparty na Ez 47,1–9; 12 – *Vidi aquam egredientem de templo a latere dextro...*, podkreślając akt śmierci na Golgocie (woda z boku Chrystusa i prorocka wizja świątyni) z rezurekcją. Zresztą oba te dialogi liturgiczne kończą się tzw. małą doksologią (w odróżnieniu od wielkiej: *Gloria in excelsis Deo...* lub uroczystej: *Per Ipsum...*), tak samo zatem jak wszystkie oracje liturgiczne.

<sup>15</sup> Wkomponowana jest tu parafraza Ps 51,9b.

<sup>16</sup> Mamy tu do czynienia z przywołaniem figur biblijnych związanych z nauką o Bożym miłosierdziu (Syn Marnotrawny), jak też z zabiegami leksykalnymi nasycającymi treść tego utworu aspersjalnego semantyką grzechu i jego odpuszczenia (zniwelowania) przez miłosiernego Ojca.

Liczne modlitwy i kompozycje modlitewne, jakie przynoszą przywołane tu regionalne druki dewocyjne, świadczą o tym, jak bogate było życie modlitewne polskich katolików w XIX w. Mamy tu bowiem rozliczne pozaliturgiczne praktyki religijne. Są one wyrazem *dulii* i *hiperdulii*, dokumentują dewocyjne formy anamnezy wydarzeń zbawczych, sposoby doskonalenia moralnego, duchowego przeżywania roku liturgicznego i uświęcania codzienności. W ostateczności zbliżają do centrum modlitwy Kościoła, jakim jest święta liturgia. Modlitwy te nie tylko odzwierciedlają bogactwo form modlitewnych, znanych i praktykowanych w pobożności ludowej XIX w., ale też są wyrazem mentalności religijnej ich autorów, świadczą o szeroko rozumianej kulturze religijnej, jednocześnie manifestują prostotę i bezpośredniość kontaktu z Bogiem. Modlitwy pobożności ludowej mają charakter oracji prywatnych, są wyrazem nierzadko intymnego kontaktu wiernego z Bogiem. I chociaż nie są to formy liturgii Kościoła, niezawodnie na schematach liturgicznych się opierają. Stanowią rodzaj przeniesienia tego, co liturgiczne, do praktyki prywatnej modlitwy, a ta przecież, „będąc bliżej codziennego życia, łatwiej wyzwała się spod ciśnienia oficjalnych konwencji, niemniej nie uchylbia zasadom etykiety” (Makuchowska 1988, s. 98). W rezultacie poprzez zawarte w modlitewnikach kompozycje oracyjne, nabożeństwa, pieśni i inne jeszcze formy katolik modlił się nieustannie, uświęcając nie tylko czas, w którym żył, lecz także miejsce, w którym przyszło mu egzystować. Poprzez rozliczne formy pobożności ludowej świeccy katolicy dbali o uświęcenie codzienności, podobnie jak zakonnicy i kapłani odmawiający liturgiczną modlitwę Kościoła, czyli brewiarz.

## Bibliografia

*113 litanii* (2012), oprac. J.L. Kontkowski, Kraków.

*Droga do Nieba, czyli Rozpamiętywanie męki P. Jezusowej i innych Tajemnic św. w pobożnej pielgrzymce po Kalwarii i przy mieście Wejherowie z przydatkiem niektórych pieśni i modlitw nabożnych* (1866), wyd. 5 popr., Pelplin.

Hochleitner J., Scheer I. (1998), *Obrońca przed wylewami rzek. Niezwykłe dzieje życia i kultu świętego Jana Nepomucena*, Elbląg – Świdnica.

Jakiel E. (2013), *Modlitwy przy konających w polskich modlitewnikach rzymskokatolickich XIX wieku*, „Język – Szkoła – Religia” t. 8, nr 1 i 2.

Jakiel E. (2016), *Introdukcja do religijnej literatury użytkowej*, „Studia Gdańskie” t. XXXVIII.

Jan Paweł II (2000), *Vicesimus quintus annus*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/listy/vicesimus\\_quintus.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/vicesimus_quintus.html).

Kaczorowski R. (2009), *Msze per annum (I–V) ze „Zbioru pieśni nabożnych katolickich do użytku kościelnego i domowego” opublikowanego w 1871 roku w Pelplinie*, „Studia Gdańskie” t. XXIV.

Kęпка I. (2005), *Modlitewniki Kalwarii Wejherowskiej (1785–1901). Słownictwo i frazeologia*, Gdańsk.

*Książeczka do nabożeństwa na cześć Najświętszej Maryi Panny nieustającej pomocy. Z dodatkiem modlitwy św. Alfonsa. Napisana przez księdza ze zgromadzenia najśc. Zbawiciela* (1892), wyd. 2, Grudziądz.

Nadolski B. (2006), *Leksykon liturgii*, Poznań.

*Officium codzienne z różnemi nabożeństwami ku większej czci Bogu i matki jego niepokalane poczęty, takie inszych Świętych Patronow krótko zebrane i dla wygody Chrześcijansky z różnemi przydatkami odnowione* (1833), Kwidzyn.

Ratajczak W. (2018), *Modlitewniki polskie różnych wyznań XIX wieku. Bibliografia* (t. 1 i 2), Warszawa.

Ratajczak W. (2019), *Polskie modlitewniki różnych wyznań XIX wieku. Studium bibliologiczne*, Warszawa.

Sobeczko H.J. (2003), *Relacja między pobożnością ludową i liturgią*, w: *Liturgia i pobożność ludowa*, red. ks. W. Nowak, Olsztyn.

Stefański J. (1986), *Miejsce i rola pia exercitia w służbie Bożej*, „Studia Theologica Varsaviensia” 24/2.

*Zbiór pieśni nabożnych katolickich do użytku kościelnego i domowego* (1886), wyd. 2, Pelplin.

Zimoń D. (2008), *Uczestnictwo wiernych we mszy świętej na ziemiach polskich w XIX wieku w świetle modlitewników i podręczników liturgicznych. Studium historyczno-liturgiczne*, Katowice.

Żurański D. (2004), *Sanktuaria Maryjne Diecezji Toruńskiej: sanktuarium Matki Bożej Łąkowskiej w Nowym Mieście Lubawskim*, „Niedziela” nr 36.

#### Streszczenie

#### ***Pia exercitia* w dziewiętnastowiecznych modlitewnikach diecezji chełmińskiej (na wybranych przykładach)**

Polskie modlitewniki z XIX w., określane jako druki dewocyjne i śpiewniki, zawierały różne formy *pia exercitia*. Każda dewocyjna publikacja obejmowała różne antologie pieśni, modlitw i nabożeństw. Modlitewniki dawnej diecezji chełmińskiej zawierały również zbiory modlitewne, które były unikatowe w stosunku do innych polskich publikacji XIX w. W szczególności śpiewnik wydany w Pelplinie podawał obszerne *Sposoby słuchania mszy świętej*. Różnorodność sposobów uczestniczenia we mszy jest dowodem na żywotność pobożności wiernych w diecezji chełmińskiej.

**Słowa kluczowe:** modlitewniki polskie, formy pobożności ludowej

Summary

***Pia Exercitia* in nineteenth-century prayer books  
diocese of Chełmno (with examples)**

Polish prayer books of 19<sup>th</sup> century (defined as devotional printed forms and song books) contained various forms of *pia exercitia*. Every devotional publication enclosed various song, prayer and service anthologies. Prayer books of former Chełmno diocese also contained prayer collections that were unique in relation to other polish publications of 19<sup>th</sup> century. In particular, songbook publicized in Pelplin contained spacious *Sposoby słuchania mszy świętej*. The variety of the ways of taking part in mass are the proof for vitality of people's piety in Chełmno diocese.

**Keywords:** Polish prayer books, forms of popular piety