

<https://doi.org/10.18778/8088-801-2.05>

JANUSZ HOCHLEITNER

(Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Instytut Historii
i Stosunków Międzynarodowych)

MODNE SANKTUARIA. WARMIŃSKIE OŚRODKI PIELGRZYMKOWE W XIX WIEKU

Zjawisko pielgrzymowania przynależy do obiektywnej rzeczywistości społeczno-kulturowej i stanowi jedną z charakterystycznych form manifestacji zachowań człowieka wierzącego¹. W wymiarze świeckim stanowią one konfrontację z odmiennym światem (spotykanymi mieszkańcami, kulturą i mentalnością), czemu może towarzyszyć np. chęć poszukiwania legend i wszelkich „curiositates”². W poważnym stopniu kierunki pielgrzymowania świadczyć także mogą o formach promocji ośrodków religijnych, najczęściej związanych z nadzwyczajnymi wydarzeniami religijnymi, a także słynących z ożywionego kultu do wybranych świętych. Sekularyzacja życia społecznego Europy w XIX wieku była już na tyle rozwinięta, iż takie zachowania dewocyjne częściej były deprecjonowane przez władze państwowe czy ruchy wolnomularskie. Na pewno można badać pielgrzymowanie w perspektywie indywidualnych wyborów, niemniej społeczna istota zjawiska w sposób szczególny umożliwia analizowanie zbiorowych aspektów pątnictwa. Ten pryzmat także stanowi punkt wyjścia w niniejszych rozważaniach. Katolicka Warmia w XIX wieku została poddana dużym naciskom germanizacyjnym³. Ewangelicka administracja państwowa konsekwentnie ograniczała ambitniejsze formy duszpasterstwa katolickiego. W tej perspektywie wybór

¹ Por. E. Ciupak, *Religia w świetle teorii socjologicznej*, „Ateneum Kapłańskie” 2003, t. CXLI, s. 6; J. Hochleitner, *Nowożytnie pielgrzymki w życiu społecznym Warmii*, „Echa Przeszłości” 2006, t. VII, s. 25–39.

² H. Dziechcińska, *Podróż – jej miejsce w świadomości społecznej*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1988, t. XXXIII, s. 43–44.

³ Por. J. Hochleitner, *Wybrane postawy religijne pielgrzymów w Gietrzwardzie i Głotowie u schyłku XIX wieku*, [w:] *Życie prywatne Polaków w XIX wieku*, red. M. Korybut-Marciniak, M. Zbrzeźniak, Olsztyn 2013, s. 137–152.

miejsca pielgrzymki dużo może nam powiedzieć o dziejach wybranych sanktuariów, a także stanowi interesujące odniesienie do trwania oryginalnych form religijności zbiorowej Warmiaków.

Posłuszeństwo wiernych instytucji Kościoła ułatwiało ujednolicanie wielu aspektów życia religijnego. Szczególnie mały region, jakim jest dominium warmińskie, stanowi czytelne pole badawcze. Na tak wyodrębnionym terytorium można poszukiwać przejawów określonych postaw społecznych, a także rejestrować etapy tworzenia się religijnego dziedzictwa, warunkowanego m.in. przez zależność miejscowej kultury od środowiska geograficznego czy dziejów historycznych. Współczesne społeczności religijne swoje korzenie odnajdują w odległej przeszłości. Poprzez przemiany w liturgii i teologii – wierzenia z dawnych wieków nadal w pewnej swojej formie trwają w tradycji ludowego katolicyzmu⁴. Zwłaszcza pielgrzymki przynależą do typowych przejawów religijności ludowej⁵.

Badając religijność minionych epok historyk stosunkowo szybko wyczerpuje informacje zgromadzone w zasobach archiwalnych. Wtedy z pomocą mogą przyjść wyniki badań pokrewnych dyscyplin, w tym etnografii historycznej i socjologii religii. Te nauki pomocnicze umożliwiają badanie zewnętrznej strony kultu, pielęgnowanej przez lud i wiernie przekazywanej z pokolenia na pokolenie. Obrzędy i ceremonie związane z kultem podlegają z biegiem lat najmniejszym zmianom. Dziś już na ogół trudno jest dokładnie wyjaśnić, co dany składnik obrzędu oznaczał, jakim celom służył, przed czym chronił lub o co miał błagać Boga⁶.

Zjawisko migracji religijnej

Dzieje pielgrzymowania stanowią interdyscyplinarne wyzwanie. Dla teologa są to wędrówki ludzi do miejsc wybranych przez Boga. Etnolog śledzi przenikanie uniwersalnych idei. Pedagog będzie analizował wychowawcze funkcje pątnictwa, zaś geograf religii będzie analizował relacje pomiędzy *sacrum* a przestrzenią. Dla przedstawicieli nauk związanych z turystyzmem interesujące będą zagadnienia infrastruktury ruchu pielgrzymkowego⁷, a dla socjologa – relacje pomiędzy uczestnikami oraz społeczne implikacje wynikające

⁴ G. Le Bras, *Socjologia religii wśród nauk o człowieku*, tłum. B. Cywiński, [w:] *Ludzie – Wiera – Kościół. Analizy socjologiczne*, red. B. Cywiński, Warszawa 1966, s. 19.

⁵ Por. *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, wyd. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Pallottinum 2003, s. 197.

⁶ Por. T. Brzozowska, *Obrzędy*, [w:] *Słownik folkloru polskiego*, red. J. Krzyżanowskiego, Warszawa 1965, s. 275.

⁷ Por. S. Liszewski, *Przestrzeń turystyczna*, „Turysta” 1995, nr 2, s. 94.

z przeżywania tej formy pobożności⁸. W naukach społecznych wskazywane są różnorodne kryteria, które mają opisywać i klasyfikować sanktuaria, co do ich roli i znaczenia⁹. W dotychczasowej literaturze przedmiotu kwestie peregrynacji do miejsc kultowych często są rozpatrywane w aspekcie masowości zjawiska. Do analizy historycznej coraz częściej wprowadza się pojęcie „revivalism”, pojmowany jako forma zachowań obejmująca publiczne przejawy wybuchu entuzjazmu religijnego. Tradycja pielgrzymowania wraz z różnymi jego aspektami w istotny sposób jest analizowana z perspektywy religiológii czy antropologii kultury¹⁰.

W naukach socjologicznych pielgrzymki zalicza się do „praktyk nadobowiązkowych”, przez co wskazuje się na ich dobrowolność i spontaniczność. Dla Gabriela Le Brasa te praktyki są znakiem żywotności religijnej konkretnych grup kościelnych. Francuski badacz nazywał je „ćwiczeniami pobożnymi”¹¹. Pielgrzymki stopniowo stawały się zespołem rytuałów, nadając im religijnej symboliki. Udział w tych wydarzeniach był zrytualizowany, ułatwiał zrozumienie przeżywanych treści. W ten sposób konkretne pielgrzymki coraz silniej są powiązane jako szereg rytuałów w religijny komunikat. Poprzez kompozycję słów, gestów i rekwizytów interpretowano rzeczywistość religijną, nadając odpowiedni sens w ich uczestnictwie¹². Był on jednak silnie uzależniony od kultury regionalnej.

Sanktuaria posiadają własną historię, którą mogą inspirować kierunki popularnych migracji religijnych¹³. Funkcjonowanie sanktuariów i pielgrzymowanie zawsze było silnie wpisane w realizację rozmaitych czynności duszpasterskich, które nadawały konkretnym miejscom szczególnego znaczenia dla przeżywania wiary¹⁴.

W religijnym znaczeniu sanktuarium to miejsce lub element symboliczny (przedmiot), które nasiąknięte są sacrum. Jest to więc przestrzeń lub rzecz, które w świa-

⁸ Por. E. Ciupak, *Katolicyzm ludowy w Polsce*, Warszawa 1973.

⁹ J. Majka, *Spółeczne ośrodki kultu religijnego – próba teorii*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” (dalej: RTK) 1969, z. 3, s. 65.

¹⁰ Por. V.E. Turner, *Image and pilgrimage in Chstian Culture. Antropological Perspectives*, Oxford 1978; A. Dupront, *Du Sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*, Paris 1987.

¹¹ W. Piwowarski, *Z badań nad praktykami religijnymi w diecezji warmińskiej*, „Studia Warmińskie” (dalej: SW) 1969, t. VI, s. 286. Por. A. Witkowska, *Peregrinatio ad loca sacra. Refleksja antropologiczno-socjologiczna*, „Roczniki Humanistyczne” 1979, z. 2, s. 5–13.

¹² Por. T. Ciołek, J. Olędzki, A. Zadrożyńska, *Wyrzeczysko. O świętowaniu w Polsce*, Białystok 1976, s. 10–11.

¹³ Por. F. Mróz, *Geneza i funkcjonowanie sanktuariów Pańskich w Polsce w okresie odnowy potrydenckiej (XVI–XVIII)*, „Peregrinus Cracoviensis” (dalej: PC) 2010, z. 21, s. 19, ryc. 2.

¹⁴ Por. M. Ostrowski, *Prawno-duszpasterskie aspekty sanktuarium. Wybrane zagadnienia*, PC 2011, z. 22, s. 61–75.

*domości wiernych są wybrane przez Boga z „cywilnego” świata, należą one do transcendencji*¹⁵.

Należy zauważyć, iż poszczególne sanktuaria przyciągają pielgrzymów poprzez swoje charyzmaty, które określają specyficzne i oryginalne formy kulturowanej w nich religijności¹⁶.

Z pielgrzymowaniem ściśle związane były odpusty rozumiane jako odpuszczenie kary doczesnej za popełnione grzechy, za które już wyrażono żal i które już zostały podarowane. Odpusty początkowo sprowadzały się tylko do odpuszczenia kościelnych pokut. W średniowieczu dokonała się zasadnicza zmiana: odpust nie był już odpuszczeniem przez Kościół zarządzonych obciążeń pokutnych lecz odpuszczeniem przez Boga ustanowionych doczesnych kar. Tylko papież mógł udzielić odpustu. Bonifacy VIII stworzył poza tym około 1300 roku odpust „kary i winy” lub odpust jubileuszowy, który był związany z sakramentem pokuty. Dzięki listowi odpustowemu można było otrzymać u każdego kapłana raz w życiu i w godzinie śmierci absolucję, zmazanie winy i odpuszczenie wszystkich kar¹⁷. Powstał wtedy także zwyczaj ogłaszania nadzwyczajnych jubileuszy nawiązujących do rocznicy męki Chrystusa. Pierwszy Rok Jubileuszowy miał sięgnąć do Rzymu ok. 2 mln pątników, co dla 50 mln ówczesnej populacji Europy stanowiło trudny do powtórzenia rekord¹⁸. W średniowieczu upowszechniły się pielgrzymki pokutne, które należały do kościelnego systemu kar oraz były wpisane w system prawa zwyczajowego¹⁹. Najpopularniejszym celem pielgrzymek były Jerozolima, Rzym i Santiago de Compostela.

W chrześcijaństwie najważniejszym miejscem kultu jest konsekrowany kościół, w którym jest przechowywany Najświętszy Sakrament. Kościół jest ośrodkiem świętej przestrzeni. W późnym średniowieczu wewnątrz kościoła dzielono często na mniejsze przestrzenie. Zasłoną oddzielano prezbiterium od nawy, a boczne kaplice służyły różnym celom kultu, niezależnie od liturgii. Poprzez nadzwyczajne interwencje konkretne przestrzenie były wskazywane do wznoszenia religijnych znaków²⁰. Niektóre świątynie w procesie

¹⁵ R.O. Jusiak, *Sanktuarium religijne w kontekście środowiska lokalnego i społecznego*, PC 2007, z. 18, s. 30.

¹⁶ Szerzej: J. Majka, *Taniec pośród mieczów*, Wrocław 1987, s. 52.

¹⁷ A. Jackowski, *Święta przestrzeń świata. Podstawy geografii religii*, Kraków 2003, s. 157–158; H. Manikowska, *Jerozolima–Rzym–Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wrocław 2008, s. 6–8.

¹⁸ B. Kumor, *Pierwszy Rok Święty w Kościele Katolickim (1300)*, RTK 1976, t. XXIII, z. 4, s. 5–10.

¹⁹ Por. W. Łysiak, *Święta przestrzeń. O pielgrzymkach, pielgrzymowaniu, miejscach pielgrzymkowych i pobożności ludowej w dawnym Księstwie Pomorskim*, Poznań 2010.

²⁰ Por. M. Ostrowski, *Przestrzeń pielgrzymowania jako kategoria teologiczna*, [w:] *Geografia i sacrum. Profesorowi Antoniowi Jackowskiemu w 70. rocznicę urodzin*, red. B. Domański, S. Skiba, t. I, Kraków 2005, s. 263–273.

dziejowym rozwijały się do samodzielnych ośrodków kultu religijnego, np. poprzez nadzwyczajne wydarzenie (np. cud eucharystyczny) czy przypisywanie określonym przedmiotom szczególnego pośrednictwa z *sacrum* (relikwie świętych czy cudowne wizerunki).

Warmińskie kazania odpustowe bardzo często były głoszone na cmentarzach. Obszar ten należał nie tylko do przestrzeni publicznej, ale także sfery sakralnej. Zachowało się kilka informacji o cmentarzu gietrzwaldzkim z okresu objawień Matki Bożej. Jak zauważano, był obszerny, ocieniony licznymi drzewami²¹. Te przyrodnicze uwarunkowania sprzyjały głoszeniu kazań w letnie dni, gdy na uroczystościach kościelnych gromadziło się szczególnie dużo wiernych. Skomplikowane relacje etniczne i językowe Warmii implikowały sytuację, iż kazania na odpustowych nabożeństwach musiały być głoszone przez dwóch niezależnych kaznodziejów. Jedno było głoszone w języku polskim, drugie w niemieckim. Nawet w parafiach wyłącznie polskojęzycznych zapewniano kazania także w języku niemieckim, gdyż przybywali na nie Warmiacy niemieckojęzyczni²².

Analiza przekazów prasowych wykazuje, iż odpustowi kaznodzieje cieszyli się dużą popularnością. Poprzez te relacje nowi kapłani mogli zdobyć uznanie. W sanktuariach o szeroko rozwiniętym ruchu pielgrzymkowym należało zadbać o pewną rytmikę przyjmowania kolejnych pielgrzymów. Już w XVII wieku taki harmonogram upowszechnił się w Świętej Lipce²³. Najwięcej pielgrzymów przybywało na święto patronalne 2 lipca, aby otrzymać odpust zupełny. W XIX wieku było w Świętej Lipce ustalonych aż 36 dni pielgrzymkowych, rozłożonych na cały okres letni, od Wielkanocy do Wszystkich Świętych. Podobny harmonogram został przyjęty w 1825 roku dla sanktuarium w Stoczku Warmińskim, który w dużym stopniu przetrwał do początku XX wieku²⁴.

Niemalą rolę w ożywieniu życia religijnego odegrały dni odpustowe, często połączone z jarmarkami, ściągające do świątyń mieszkańców sąsiednich parafii, a nawet przybyszów z innych miast²⁵. Jarmarki stanowiły okazję do spotkań towarzyskich, do wymiany poglądów i nowinek. W XIX wieku olbrzymie znaczenie spełniały jarmarki na odpuście 29 czerwca w Świętej

²¹ J. Fankidejski, *Gietrzwałd*, [w:] *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, red. F. Sulimierski, B. Chlebowski, W. Walewski, t. II, Warszawa 1881, s. 566.

²² J. Jasiński, *Świadomość narodowa na Warmii w XIX wieku*, Olsztyn 1983, s. 138.

²³ J. Hochleitner, *Warmińskie łosiere. Studium lokalnego pielgrzymowania*, Olsztyn 2013, s. 221–224.

²⁴ A. Boenigk, *Kloster Springborn des Ermlandes Friedenstempel*, ZGAE, Bd. 20, 1917, s. 56–57, 99–100; K. Sarwa, *Kult Najświętszej Maryi Panny w Stoczku Warmińskim do 1920 r.*, SW, t. XXI, 1984, s. 149–150.

²⁵ J. Krzyżanowski, *Jarmarki*, [w:] *Słownik folkloru polskiego*, red. J. Krzyżanowskiego, Warszawa 1965, s. 149.

Lipce. Ich sława była duża w całych Prusach Wschodnich, zwłaszcza jako ważnego dla handlu płótnem²⁶. Na początku XIX wieku na czas tych jarmarków uczniowie w pobliskim Kętrzynie mieli 10 dni wolnych od nauki²⁷. Wojciech Kętrzyński wspominał:

*Liczo no nieraz po dwadzieścia tysięcy ludu tam nagromadzonego. Dziwny przedstawia widok taki odpust [...]. Całymi rzędami stoją budki kramarzy i kupców, którzy towary swoje przechodniom zalecają*²⁸.

W przeszłości już nie raz były podejmowane próby spisania i omówienia warmińskiego pielgrzymowania (A. Triller²⁹, J. Hochleitner³⁰). Dotychczasowe prace koncentrowały się wyłącznie na analizie poszczególnych ośrodków pielgrzymkowych oraz ich znaczeniu w dziejach (J. Jasiński³¹, bp. J. Obłak³², J. Paszenda³³, J. Poklewski³⁴, ks. K. Bielawny³⁵). Obecnie pragniemy spojrzeć na formy promocji warmińskich kościołów, które potrafiły – w stosunkowo trudnym okresie dla kościoła katolickiego na Warmii – utrzymać dotychczasowy ruch pielgrzymkowy³⁶. Objawienia Matki Bożej w Gietrzwałdzie w 1877 roku zdecydowanie ożywiły ruch pątniczy w regionie.

²⁶ P. Rosenwall, *Bemerkungen lines Russen über Preussen und dessen Bewohner, gesammelt auf einer im Jahr 1814 durch dieses Land unternommene Reise*, Mainz 1817, s. 187–206; J. Jasiński, *Pielgrzymki...*, s. 81–82.

²⁷ F. Lieder, *Warmia moich młodych lat*, wyd. J. Jasiński, Olsztyn 1986, s. 112.

²⁸ W. Kętrzyński, *Szkice Prus Wschodnich*, „Przewodnik Naukowy i Literacki”, R. IV, Lwów 1876, s. 456–461.

²⁹ A. Triller, *Zur Entstehung und Geschichte der ermländischen Wallfahrtsorte*, „Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands” (ZGAE) 1957, Bd. 29, s. 312–321.

³⁰ Ostatnie podsumowanie tych badań – J. Hochleitner, *Warmińskie łosier...*

³¹ Por. J. Jasiński, *Pielgrzymki do Świętej Lipki od schyłku XVIII do początku XX wieku*, „Zapiski Historyczne” (dalej: ZH), t. LVI, 1991, z. 4; idem, *Z dziejów nieistniejącego kościoła Świętego Krzyża na przedmieściu Olsztyna*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” (dalej: KMW) 2012, nr 1.

³² J. Obłak, *Święta Lipka*, „Rocznik Olsztyński”, t. III, 1960.

³³ J. Paszenda, *Dzieje Świętej Lipki*, „Biuletyn Historii Sztuki” 1977, nr 3; idem, *Święta Lipka*, Olsztyn 1996; idem, *Pielgrzymowanie do Świętej Lipki dawniej i dziś*, PC 1998, z. 6.

³⁴ J. Poklewski, *Kościoły odpustowe na Warmii*, [w:] *Sztuka pobrzeża Bałtyku. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki*, Warszawa 1978; idem, *Święta Lipka. Polska fundacja barokowa na terenie Prus Książęcych*, Warszawa-Poznań 1974.

³⁵ K. Bielawny, *Niezwyciężone sanktuarium maryjne w Gietrzwałdzie*, Olsztyn 2008; idem, *Najpopularniejszy szlak pielgrzymkowy po sanktuariach Warmii i Mazur*, Olsztyn 2009; idem, *Gietrzwałd – trudne dzieje sanktuarium maryjnego*, [w:] *Święte miejsca w literaturze*, red. Z. Chojnowski, A. Rzymyska, B. Tarnowska, Olsztyn 2009; idem, *Szlakiem sanktuariów cudu eucharystycznego i Krzyża świętego na Warmii*, Olsztyn 2010; idem, *Historyczne sanktuaria maryjne na Warmii i Mazurach*, [w:] *Matka Boża w wierze, kulcie, teologii i sztuce. Perspektywa regionalna i uniwersalna*, red. J. Jezierski, K. Parzych-Blakiewicz, Olsztyn 2011.

³⁶ Por. dla okresu wcześniejszego – J. Hochleitner, *Zarządzanie i marketing sanktuariów pielgrzymkowych na przykładzie nowożytnej Warmii*, „Zeszyty Naukowe WSZiP im. Bogdana Jańskiego” 2000, nr 3, s. 129–144.

Aspekt komunikacyjny

Od samego początku zarządcy kościelni zabiegali, aby przy ich świątyniach przebiegały ważne szlaki komunikacyjne. Drogi te miały bowiem, oprócz zagwarantowania gospodarczych funkcji, ułatwić parafianom spełnianie praktyk religijnych. Zazwyczaj samo pokonywanie odległości nie stanowiło w trakcie pielgrzymowania przedmiotu głębszej refleksji. Pokutny charakter wędrówki, jak i intencja samej praktyki nakazywała percepcję mijanego krajobrazu ograniczyć do minimum. Niemniej stanowiły one ważny pas transmisji międzykulturowej³⁷. Pielgrzym mógł poznać mniej lub w ogóle nieznaną region, nowe miejscowości i spotkać ludzi. Z takich wędrówek przynoszono nie tylko wspomnienia, ale również pewne inspiracje i pomysły oraz różnorodne pamiątki.

Drogi były ważnym elementem przestrzeni pielgrzymkowej, która składała się na szerszą przestrzeń sakralną³⁸. Znakami organizacyjnymi tej przestrzeni były drzewa, kamienie, słupy graniczne, leśniczówki oraz karczmy, usytuowane na skaju osad oraz coraz liczniej fundowane sakralne obiekty małej architektury³⁹. Nierzadko te obiekty były owocem określonych postanowień pątników, śladem ich obecności i konkretnych intencji.

W Świętej Lipce już z XV wieku mamy informacje o nieopodal zbudowanej karczmie, która musiała służyć nie tylko pielgrzymom. Karczmy od średniowiecza odgrywały niezwykle istotną rolę w przestrzeni wiejskiej. Były lokowane przy drogach, gdyż pełniły także funkcję noclegowni dla podróżujących. O rozwijającym się kulcie i rosnącej popularności Krosna pod koniec XVI wieku świadczy przywilej bpa Andrzeja Batorego na wystawienie karczmy dla wygody pielgrzymów. Rozwój ruchu pątniczego pociągał za sobą potrzebę zorganizowania określonej infrastruktury, która z biegiem czasu była rozbudowywana i modernizowana. I tak w Świętej Lipce odrodzenie ruchu pątniczego w XVII wieku spowodowało, iż Stefan Sadorski wzniósł „domus hospitum” dla pielgrzymów oraz inny obiekt na uboczu jako schronienie dla magnatów⁴⁰. W Gietrzwałdzie natomiast w 1884 roku hr. Grudziński z Drązgowa (pod Poznaniem) ufundował specjalne schronisko dla pielgrzymów. Dotąd jedynie mieszkańcy wsi mogli ugościć pątników⁴¹.

³⁷ Por. E. de Mezer, *Konsekwencje zmiany rangi dawnych traktów we współczesnym układzie komunikacyjnym na przykładzie wsi Raczkowo*, „Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego” 2009, nr 12, s. 150–152.

³⁸ Por. A. Jackowski, *Święta przestrzeń...*, s. 14, 112–114.

³⁹ R. Drewek, *Transport i komunikacja*, [w:] *Kultura ludowa Mazurów i Warmiaków*, red. J. Burszta, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1976, s. 298.

⁴⁰ J. Paszenda, *Dzieje Świętej Lipki*, „Biuletyn Historii Sztuki” 1977, z. 3, s. 280.

⁴¹ M. Zientara-Malewska, *Gietrzwałd – dzieje polskości*, Warszawa 1976, s. 44.

Od XIX wieku właściciele tych miejsc podejmowali działania reklamowe, które także w pewnym stopniu stymulowały atrakcyjność poszczególnych ośrodków kultu. W Głotowie działał aktywnie na tym polu właściciel oberży F. Steinke, który w „Gazecie Olsztyńskiej” umieszczał swoją reklamę:

Głotowo przy Gutsztacie / Szanownej Publiczności zwiedzającej tutejszą miejscowość / z jej pięknym kościołem i Kalwaryą polecam / oberżę / tuż przy kościele. Dobre jadło, napitek, mieszkanie i zajazd / przy niskich cenach. Dla Towarzystw i wycieczek uczniów / szkolnych mam wielki ogród, salę w ogrodzie, do zabawy łuk, / rurę do strzelania i tarczę. Furmanki stawiam za poprzedniem / zawiadomieniem do Gutsztatu [Dobrego Miasta – J.H] lub na dworzec kolejowy⁴².

Rozwój migracji religijnej sprzyjał powstawaniu pisanych przekazów o poszczególnych sanktuariach, które przybierały stopniowo charakter dzisiejszych przewodników turystycznych. Książki M.F. Ciaritiusa i T. Clagiusa, które napisano już w XVII wieku dla potrzeb rosnącego zainteresowania pątników Świętą Lipką, przyczyniły się, iż także w XIX wieku popularność tego sanktuarium była duża⁴³. W podobnym stopniu na rozwój sanktuarium głotowskiego miały drobne wydawnictwa z XVIII wieku⁴⁴. Natomiast dla sanktuarium w Krośnie opracowano przewodnik dopiero na początku XX wieku⁴⁵. Od schyłku XIX wieku na Warmii wydawano drukiem wykazy poszczególnych pielgrzymek do sanktuariów, w których przede wszystkim wskazywano terminy organizowanych odpustów⁴⁶.

Począwszy od 1870 roku zaczęto pokrywać Warmię gęstą siecią dróg kołowych i żelaznych. Te przeobrażenia cywilizacyjne zmieniały również charakter pielgrzymowania, co dobrze ilustruje pielgrzymka z Olsztyna do Świętej Lipki. Pierwotnie wędrowano wyłącznie pieszo⁴⁷. W 1840 roku proboszcz w trakcie ogłoszeń parafialnych 24 czerwca informował: „Na przyszły piątek poydzie iak zwyczajnie stąd ofiara do Świętej Lipki”⁴⁸. Pielgrzymi po Mszy św.

⁴² „Gazeta Olsztyńska” (dalej: GO), 18 VI 1898, s. 4.

⁴³ M.F. Ciaritius, *BVM Lindensis. Vetustissimum et religiosissimum in Prussia Sacellum Beatissimae Virginis Mariae sacrum, prodigiis divinis clarissimum*, Brunsbergae 1626; T. Clagius, *Linda Mariana, sive de B. Virgine Lindensi libri. V*, Coloniae 1702.

⁴⁴ Por. J. Wojtkowski, *Kult eucharystii w Głotowie według dobromiejskich kanoników Jana Leo († 1635) i Franciszka Ignacego Herra († 1747)*, SW 1990, t. XXVII, s. 252–253.

⁴⁵ *Die Wallfahrtskirche in Krossen*, Guttstadt 1929.

⁴⁶ W. Nowak, *Kult Eucharystii...*, s. 209.

⁴⁷ Dwukrotnie opisała pielgrzymkę swego ojca z Likus do Świętej Lipki M. Zientara-Malewska, *Warmio moja miła*, Warszawa 1959, s. 142–145; eadem, *Miłość prostego serca. Wiersze religijne*, Olsztyn 1985, s. 59–64.

⁴⁸ Archiwum Archidiecezji Warmińskiej w Olsztynie (dalej: AAWO), Księgi parafialne, Parafia Olsztyn 1.

w kościele św. Jakuba udawali się pod kapliczkę przy ul. Klebarskiej (dziś al. J. Piłsudskiego) lub do starego cmentarza. W tym miejscu księża i organista żegnali pielgrzymów⁴⁹, którzy kroczyli dalej starym traktem przez Barczewo i Bartoły do Biskupca⁵⁰. W 1888 roku redakcja „Gazety Olsztyńskiej” donosiła:

rano o 6tej wyruszyła tu stąd jak corocznie kompania pielgrzymów z ofiarą do Świętej lipki. Po mszy św. odprowadzono pielgrzymów z muzyką aż do kapliczki przy drodze klebarskiej, gdzie ksiądz dziekan Karau w pięknym przemówieniu podniósł pobożność przodków naszych, którzy w czasie morowej zarazy, ufni w pomoc Królowej niebios, corocznie do Jej cudownego obrazu w Świętej lipce pielgrzymować ślubowali.

Po postoju w lesie koło Łęgajń wieczorem przybywano na nocleg do Biskupca, a następnego dnia dochodzono do świętolińskiego sanktuarium. W 1888 roku czekał na nich przed sanktuarium proboszcz –

o godz. pół do 4-tej po południu stanęli w Świętej lipce. Przy krzyżu przede wsią oczekiwał już na kompanię ks. Dziekan Karau z Olsztyna, który tam dotąd południowym pociągiem pojechał⁵¹.

Linia kolejowa, wybudowana w 1872 roku, przebiegała nieopodal Świętej Lipki. Najbliższą stacją były Sątopy-Samulewo bądź Reszel⁵². W 1888 roku ta łosiera w jedną stronę odbywała się pieszo, a z powrotem większość pątników wracała już pociągiem.

Inna podolsztyńska comiesięczna pielgrzymka pokutna nadal zachowała swój pieszy charakter. W drugiej połowie XIX wieku była to bardzo znana pielgrzymka z Dajtek (dziś dzielnica Olsztyna), która wędrowała do Gietrzwałdu. Pielgrzymki te podejmowane były prawdopodobnie od 1878 roku, gdy wzniesiono we wsi kaplicę ku czci Matki Bożej Różańcowej. Na łamach „Gazety Olsztyńskiej” spotykamy krótkie informacje, dzięki którym utrzymywano zapewne dużą frekwencję.

W przyszły piątek rano o 5 pójdzie ztąd ofiara do Kaplicy w Dajtkach; W przyszłą sobotę rano, o 5-tej pójdzie ztąd ostatnia ofiara do Dajtk (1898); W przyszłą środę odbędzie się poświęcenie kapliczki w Dajtkach, dla tego pójdzie ztąd ofiara

⁴⁹ J. Jasiński, *Pielgrzymki...*, s. 80–81; Z. Rondomańska, *Polska pieśń...*, s. 181.

⁵⁰ Trakt ten biegł przez Bramę Górną w Olsztynie w stronę wschodnią – W. Szulist, *Ważniejsze lądowe szlaki handlowo-komunikacyjne Warmii i Mazur XVI–XVIII wieku*, KMW 1972, nr 3, s. 314.

⁵¹ GO, 15 VI 1888, s. 3.

⁵² J. Paszenda, *Pielgrzymowanie...*, s. 151.

o 5 rano. Zebranie rano o wpół do 4-tej przy krzyżu misyjnym; W przyszły piątek, 19 czerwca, idzie stąd rano o 3-ciej ofiara do Dajtk. Zebranie przy krzyżu misyjnym.

Łosierey te w maju wyruszały dwukrotnie⁵³.

Spotykamy przy opisie warmińskich pielgrzymek w drugiej połowie XIX wieku informacje o rosnącym znaczeniu transportu kolejowego⁵⁴. W 1877 roku

Pociągi w stronę Gietrzwałdu były przepełnione, pruscy urzędnicy kolejowi natrzęsali się z tego pobożnego tłumu, który zajmował 70 wagonów pełnych po brzegi⁵⁵.

W kolejnych latach zarząd kolejowy uruchamiał specjalne pociągi. Takie nadzwyczajne pociągi wychodziły z Korsz, Ławy, Olsztyna i Torunia. W 1888 roku tak dużo było pielgrzymów, iż „do pociągu przychodzącego od Ławy użyć trzech machin, a oprócz tego wyszedł pociąg nadzwyczajny”⁵⁶. Znacznie więcej osób podążało pieszo do Gietrzwałdu – z Olsztyna wyruszano w pierwszą niedzielę po 8 września spod kaplicy Jerozolimskiej pielgrzymując przez Dajtki i Nagłady⁵⁷. Na początku XX wieku wieś doczekała się dobrze wybrukowanych dróg, tzw. szos:

do Biesala (Biesellen) i do Zamensdorfa (Hermsdorf) przy torze kolei toruńsko-wystruckiej (Thorn–Insterburg), do Woryt i do Olsztyna⁵⁸.

Pielgrzymi udający się do Gietrzwałdu koleją mieli do wyboru stacje w Biesalu lub Unieszewie⁵⁹.

Pielgrzymie trasy

Badając warmińskie pielgrzymowanie można próbować odtwarzać poszczególne szlaki komunikacyjne⁶⁰. Do tej pory lepiej zostały opracowane drogi o charakterze tranzytowym oraz drogi łączące między sobą miasta. Szlaki

⁵³ J. Hochleitner, *Warmińskie łosi ery...*, s. 231.

⁵⁴ W. Barczewski, *Kiermasy...*, s. 14–15; H. Orłowski, *Rzecz o dobrach symbolicznych. Gietrzwałd 1877*, Olsztyn 2005, s. 99–100.

⁵⁵ A. Potocka z Działyńskich, *Mój pamiętnik*, Warszawa 1973, s. 240.

⁵⁶ GO, 14 IX 1888.

⁵⁷ *Z ofiarą do Gietrzwałdu*, GO, 14 IX 1938.

⁵⁸ W. Barczewski, *Geografia polskiej Warmii*, Olsztyn 1918–2008, s. 45.

⁵⁹ J. Kowalewski, *Echa objawień...*, s. 188.

⁶⁰ R. Grabo, *Die Ostpreussischen Strassen im 18. und 19. Jahrhundert*, Königsberg 1910; J. Szeliuga, *Pierwsza szczegółowa mapa północno-wschodniej Polski oparta na triangulacji (1810)*,

pielgrzymie najczęściej zaś przebiegały drogami o charakterze lokalnym⁶¹. Często nie znajdziemy ich w atlasie Schröttera (1796–1802), który stał się jednym z podstawowych źródeł dla badaczy⁶². Do Świętej Lipki pielgrzymi z dalszych miejscowości wykorzystywali główniejsze trakty. I tak z Dobrego Miasta do Reszla trasę wyznaczały następujące miejscowości: Orzechowo, Radostowo, Studnica, Kalis, Jeziorany, Olszewnik, Piszewo, Pierwagi, Wągsty, Lutry, Wojtowo, Kominki, Mnichowo⁶³. Z Olsztyna zaś przez Świętą Lipkę biegła droga do Nordenborka⁶⁴. Z Barczewa do Nordenborka, przez Reszel, biegła jeszcze inna droga: Ruszajny, Wipsowo, Zerbuń, Biesówko, Tejstymy, Kolno, Zawidy, Mnichowo i Reszel. Dla mieszkańców tych wsi oczekiwanie na kolejne karawany pątników było już olbrzymim przeżyciem. Niejednokrotnie przybywający pielgrzymi inspirowali mieszkańców do przyłączania się do ich grup. Wiemy, że pielgrzymi z Bisztyńka wchodzili do Świętej Lipki od strony wsi Robawy, w której mieli zwyczajowo nocleg z niedzieli Zesłania Ducha Świętego na poniedziałek. Postoje, a zwłaszcza noclegi takich grup były wyjątkowo dużą atrakcją dla mieszkańców tych miejscowości.

Pielgrzymi dążący z okolicznych wsi na pobliskie uroczystości odpustowe kierowali się najczęściej najkrótszymi drogami. Poprzez dążące nimi procesje, stawały się one przestrzeniami uduchowionymi modlitwami pątników. Przede wszystkim zaś pokonanie określonej przestrzeni wymagało od pielgrzyma dużego wysiłku fizycznego i psychicznego⁶⁵. Odbywanie jakichkolwiek podróży w przeszłości wiązało się z licznymi utrudnieniami. Przede wszystkim stan nawierzchni dróg pozostawiał dużo do życzenia. W 1877 roku ks. W. Kalinka relacjonował pielgrzymki do Gietrzwałdu: „Większa część odbyła drogę pieszo i po błocie, w którym noga grzęzła aż po kostki”⁶⁶. Z doniesień prasowych, zwłaszcza w „Gazecie Olsztyńskiej”, możemy nieco bliżej zapoznać się z okolicznościami, które ograniczały ruch pątniczy:

„Zeszyty Geograficzne WSP w Gdańsku”, R. IX, 1969; W. Szulist, *Ważniejsze lądowe szlaki handlowo-komunikacyjne Warmii i Mazur XVI–XVIII wieku*, KMW 1972, nr 3.

⁶¹ J. Hochleitner, *Nowożytne pielgrzymki w życiu społecznym Warmii*, „Echa Przeszłości”, t. VII, 2006, s. 35.

⁶² Por. Archiwum Państwowe w Toruniu, Archiwum Sczanieckich z Narwy, sygn. 410: *Carte von Ostpreussen nebst Preussich Litthauen und Westpreussen nebst dem Netzdistrict angenommen unter Leitung des Kgl. Preussisch Staats Ministers Frey Herrn von Schroetter in den Jahren 1796 bis 1802*.

⁶³ W. Szulist, *op. cit.*, s. 314.

⁶⁴ Ibidem, s. 315.

⁶⁵ L. Kaszowski, *Chrześcijańskie spojrzenie na środowisko geograficzne jako przestrzeń pielgrzymowania*, PC 1996, z. 4, s. 75–89.

⁶⁶ W. Ka[linka], *Najśw. Maryja Panna w Gietrzwałdzie* [sic!], Kraków 1878, s. 25.

Od czwartku, a nawet od środy już schodziły i zjeżdżały się tudąto liczne pielgrzymki i ofiary, a przez całe dni pięć był Gietrzwałd jakoby w oblężeniu. Najwięcej pielgrzymów było w samą uroczystość Nawiedzenia Najśw. Maryi Panny, to jest w piątek, gdzie liczono na 12 tysięcy ludzi. W niedzielę byłoby więcej ludu się zeszło przynajmniej z bliższej okolicy, ale nocy poprzedniej spadł deszcz, prawdziwa ulewa, który trwał z małymi przerwami do niedzieli przed południem. A trzeba wiedzieć, że Gietrzwałd, wioska duża i tyle zwiedzana, nie ma dotąd szosy, nadto drogi ze wszystkich stron są bardzo liche nawet w czasie pogody. Biada zaś temu, kto po wielkich deszczach i ulewach wybierze się do Gietrzwałdu. Koniom z błota i dołów trudno się wygrzebać, a cóż tu mówić dopiero o ludziach⁶⁷.

Inny korespondent gazety w nadesłanym liście kilka miesięcy wcześniej dzielił się swoimi wrażeniami z podróży do Gietrzwałdu:

Któż tam do tego Gietrzwałdu wjechać, lub z niego wyjechać może? [...]. Drogi do Gietrzwałdu ze wszystkich stron są prawie niedostępne, bo tuż przy samej wsi utopić się można w strasznym błocie. Kto ma liche hetki, ten tam ani wyjeżdżać ani wjeżdżać nie może, bez narażenia się na zanurzenie w głębokim błocie. Już tu różnie bywało, a jednak Gietrzwałd o polepszenie dróg, o szosę się nie stara⁶⁸.

Uwarunkowania polityczne

W 1772 roku Warmia została włączona do Królestwa Pruskiego. Pod względem administracyjnym została podzielona na dwa powiaty: braniewski i lidzbarski. Na czele tych jednostek stali zawsze Niemcy wyznania ewangelickiego. W 1806 roku król pruski Fryderyk Wilhelm III wraz z żoną Luizą wstąpił – uciekając z Berlina przed Napoleonem – do Świętej Lipki na modlitwę, a sama królowa miała płakać przed obrazem Matki Bożej⁶⁹. Jednak po okresie wojen napoleońskich, kiedy wstrzymano ruch przez zamknięcie granicy, migracje pielgrzymkowe stopniowo zaczęły się kurczyć. Edykt królewski z 1810 roku znosił w Prusach zakony i kapituły, a także likwidował dobra klasztorne i beneficja kapitulne na rzecz skarbu państwa. Bp Józef Hohenzollern w 1812 roku pisał o tysiącach pątników, którzy nawiedzali sanktuarium w Świętej Lipce – nawet z Prus Zachodnich, z Litwy i Księstwa Warszawskiego⁷⁰. W 1816 roku pielgrzymki do Świętej Lipki zostały wznowione⁷¹,

⁶⁷ GO, 12 IX 1899, s. 1.

⁶⁸ GO, 20 IV 1899, s. 1–2.

⁶⁹ W. Nowak, *Sanktuarium NMP w Świętej Lipce a kult maryjny wśród protestantów na Mazurach*, „Przegląd Powszechny” 1983, nr 5–6, s. 220.

⁷⁰ A. Kolberg, *Geschichte der Heilige Linde Linde*, ZGAE, Bd. 3, 1866, s. 513.

⁷¹ Por. wykaz pielgrzymek w diecezji warmińskiej z 1816 r. – AAWO, Archiwum Biskupie, JW 5.

ale 10 lat później został zamknięty na 15 lat kościół w Stoczku Warmińskim⁷². W pierwszej połowie XIX wieku ruch pielgrzymkowy na Warmii przeżywał wyraźny regres, głównie spowodowany restrykcjami administracyjnymi. Tylko do Świętej Lipki zaniechano wówczas aż 13 parafialnych pielgrzymek⁷³. Tę tendencję spadkową oddają w pewnym stopniu dane zawarte w odpowiedziach warmińskich proboszczów do pytań kwestionariusza wizytacyjnego z połowy XIX wieku (tab. 1). Wówczas potwierdzano organizację z parafii pojedynczych pielgrzymek, gdy w okresie przynależności Warmii do Rzeczypospolitej natężenie tego ruchu było znacznie większe.

Tabela 1

Wybrane parafie organizujące w połowie XIX w. pielgrzymki do warmińskich sanktuariów

Lp.	Parafia	1839–1847	1854–1858
1	Klebark Wlk.	3	5
2	Klewki	3	2
3	Sząbruk	4	2
4	Wrzesina	5	4

Źródło: Akta wizytacji opracowane na podstawie kwestionariusza bpa A.S. von Hatena i bpa J.A. Geritza (AAWO, Archiwum Biskupie, od syg. B 102 do B 275).

W drugiej połowie XIX wieku rejestrujemy zwiększoną migrację pątników, zwłaszcza związaną z kultem maryjnym. Zjawisko to jest kojarzone z ogłoszeniem dogmatu o Niepokalanym Poczęciu NMP, a także z groźną epidemią cholery z 1849 roku⁷⁴. Obok katolików wielu pątników było ewangelickimi Mazurami, którzy również coraz częściej zaczęli po 1877 roku przybywać do Gietrzwałdu. Akcji tej patronował wówczas Wojciech Kętrzyński oraz kurie biskupie we Fromborku i Pelplinie. Ich pielgrzymki odbywały się wbrew zaleteniom Konsystorza Ewangelickiego w Królewcu⁷⁵.

⁷² A. Boenigk, *Kloster Springborn des Ermlandes Friedenstempel*, ZGAE, Bd. 20, 1917, s. 73–74.

⁷³ J. Jasiński, *Pielgrzymki...*, s. 82–83.

⁷⁴ Ibidem, s. 83.

⁷⁵ A. Jackowski, *Pielgrzymowanie...*, Wrocław 2000, s. 106. Por. F.S. Oldenberg, *Zur Kunde Masurens*, Berlin 1866, s. 103–104; J. Jasiński, *Pielgrzymki...*, s. 85; W. Nowak, *Die Marienfrömmigkeit der polnische Evangelischen in Ostpommern*, [w:] *De cultu Mariano saeculis XIX–XX*.

Celem Rzeszy Niemieckiej Ottona von Bismarcka był antyklerykalizm, który miał doprowadzić do stłumienia polskiego ruchu narodowego⁷⁶. Napięte relacje pomiędzy cesarzem a miejscowym biskupem nastąpiły po suspendowaniu księży, którzy nie uznali dogmatu o nieomyślności papieża uchwalonego przez Sobór Watykański I. W tym czasie bp Krementz został ukarany przez cesarza utratą rocznego uposażenia za to, że nie zmienił swojego stanowiska w sprawie tzw. staroobrzędowców. W maju 1873 i 1874 roku rząd pruski wydał tzw. ustawy majowe, skierowane głównie przeciw Kościołowi i ludności polskiej. W praktyce chodziło o całkowite uzależnienie Kościoła od państwa. Bez zgody władz państwowych duchowni nie mogli wykonywać powinności duszpasterskich w sąsiednich parafiach. W Stoczku Klasztornym władze pruskie usunęły czterech misjonarzy św. Wincentego, którzy przez dwa lata zarządzali tym sanktuarium⁷⁷.

Ówczesna antypolska polityka Rzeszy stanowiła dla polskich gazet swoiste „magnum odiosum”⁷⁸. W 1875 roku władze pruskie zamknęły sanktuarium maryjne w Łąkach Bratiańskich, co spowodowało, że więcej pątników z Ziemi Lubawskiej zaczęło pielgrzymować do warmińskich sanktuariów. Sanktuarium to przynajmniej od 1752 roku, gdy został tam koronowany obraz Madonny z Dzieciątkiem stało się popularne w regionie⁷⁹. Sanktuarium bratiańskie nazywano „Częstochową północy”⁸⁰ lub zachodniopruską Częstochową⁸¹.

Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis sanctuario Mariano Kevelaer (Germania) anno 1987 celebrati, vol. VI, pars altera, Romae 1991, s. 683–704; J. Hochleitner, *Ewangelicycy pielgrzymi w Świętej Lipce. Z dziejów pogranicza warmińsko-mazurskiego*, „Mrągowskie Studia Humanistyczne” 2000, t. II, s. 31–38; idem, *Polaków pielgrzymowanie do Gietrzwałdu w przededniu I wojny światowej*, „Zeszyty Naukowe Ostrołęckiego Towarzystwa Naukowego im. Adama Chętnika” 2012, t. XXVI, s. 81–89.

⁷⁶ F. Dittricha, *Der Kulturkampf im Ermland*, Berlin 1913; T. Grygier, *Niektóre problemy kulturkampfu w Prusach Wschodnich*, KMW 1961, nr 1, s. 130–147; J. Obłak, *Sprawa polska ludności katolickiej na terenie diecezji warmińskiej w latach 1870–1914*, „Nasza Przeszłość” 1963, t. XVIII, s. 35–138; J. Krasuski, *Kulturkampf. Katolicyzm i liberalizm w Niemczech XIX wieku*, Poznań 1963; L. Trzeciakowski, *Kulturkampf w zaborze pruskim*, Poznań 1970; J. Jasiński, *Świadomość narodowa...*, s. 227–244; S. Salmonowicz, *Prusy. Dzieje państwa i społeczeństwa*, Warszawa 1998, s. 460–463.

⁷⁷ F. Dittrich, *Der Kulturkampf...*, s. 233–235.

⁷⁸ W. Wrzesiński, *Sąsiad czy wróg? Ze studiów nad kształtowaniem obrazu Niemca w Polsce w latach 1795–1939*, Wrocław 1992, s. 142, 172–174; A. Romanow, *„Pielgrzym” pelpliński w latach 1869–1920*, Gdańsk–Pelplin 2007, s. 103.

⁷⁹ Por. A. Betlejewska, *Łąki Bratiańskie, obrazek historyczny Łąk w pow. lubawskim z czasów pogańskich*, Toruń 1903; A. Korecki, *Sanktuarium Maryjne w Łąkach Bratiańskich*, Pelplin 2002.

⁸⁰ K. Zielińska-Melkowska, *Średniowieczne miejsca pielgrzymkowe w ziemiach chełmińskiej, lubawskiej i michałowskiej*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska i H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 246.

⁸¹ E. Piszcz, *Łąki Bratiańskie – najstarsze miejsce kultu maryjnego w diecezji chełmińskiej*, „Nasza Przeszłość” 1971, t. XXXIV, s. 203, p. 111.

Wielu pątników z tych terenów pielgrzymowało w drugiej połowie XIX wieku do Gietrzwałdu⁸² i na odwrót z wielu wsi warmińskich podążało do „Matki Boskiej na Łączkach koło Nowego Miasta”⁸³. W opracowaniu ks. Antoniego Betlejewskiego z początku XX wieku znajdujemy informacje o szczególnych łaskach, których dostąpili tam Warmiacy⁸⁴.

Represje o podłożu antypolskim dotknęły gietrzwałdzką Radę Parafialną, którą sąd w Olsztynie skazał w 1877 roku na karę po 15 marek za zbiórkę pieniężną na kapliczkę w miejscu objawień. Kolejny raz członków tej rady ukarano 50-markową karą za urządzenie zebrania publicznego po odpuście wrześniowym w 1878 roku⁸⁵. W tym czasie proboszcz kościoła olsztyńskiego ks. Augustyn Karau kilkakrotnie naraził się władzom. W październiku 1877 roku został postawiony przed sądem za zorganizowanie pielgrzymki do Klewek. W listopadzie i grudniu tegoż roku był sądzony za pełnienie posługi duszpasterskiej w wakujących podolsztyńskich parafiach, a we wrześniu 1878 roku za wygłoszenie jakoby antypaństwowego kazania w Gietrzwałdzie.

Na Warmii utworzył się wtedy obyczaj tzw. trójkąta maryjnego: w końcu czerwca pielgrzymowano do Gietrzwałdu, w lipcu do Stoczka Warmińskiego lub Krosna, w sierpniu do Świętej Lipki⁸⁶. Praktykom tym towarzyszył powszechny rozkwit pieśni religijnych, w tym – pomimo nieprzyjaznych tendencji – polskich pieśni, które były m.in. drukowane w modlitewnikach i śpiewnikach kościelnych⁸⁷.

Atmosfera społeczno-polityczna Warmii w tym okresie, a przede wszystkim objawienia maryjne w Gietrzwałdzie, motywowała katolików, również spoza Prus, do uczestnictwa w uroczystościach religijnych⁸⁸. W 1886 roku korespondent z Olsztyna donosił o przejściu przez miasto pielgrzymki:

⁸² „Pielgrzym”, nr 102, 8 IX 1877.

⁸³ P. Turowski, *Historia parafii Bartąg, dekanat Olsztyn, diecezja warmińska* – maszynopis (AAWO, mikrofilm nr 382), s. 124; A. Szyfer, *Jest taka wieś. Typowa czy inna*, Wągrowiec 2000, s. 84.

⁸⁴ Por. Łaki Bratjańskie, GO, 24 X 1903, s. 1.

⁸⁵ W. Nowak, *Sanktuarium NMP w Świętej Lipce a kult maryjny wśród protestantów na Mazurach*, „Przegląd Powszechny” 1983, nr 5–6, s. 220.

⁸⁶ A. Jackowski, *Pielgrzymowanie...*, s. 105.

⁸⁷ J. Obłąk, *Stosunek niemieckich władz kościelnych do ludności polskiej w diecezji warmińskiej w latach 1800–1870*, Lublin 1960, s. 121–133. Por. Z. Rondomańska, *Polska pieśń religijna na Warmii w latach 1795–1939*, Olsztyn 2002.

⁸⁸ J. Kopeć, *Marienfeste, – Andachten und religiöse praktiken in Polen im 19. und 20. Jahrhundert bis zum 2. Vatikanischen Konzil*, [w:] *De cultu Mariano saeculis XIX–XX. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis sanctuario Mariano Kevelaer (Germania) anno 1987 celebrati*, vol. VI, pars altera, Romae 1991, s. 385–411; J. Wojtkowski, *Marialis cultus in Warmia XIX saeculi*, [w:] ibidem, s. 551–570.

W niedzielę po obiedzie przechodziła tu kompania polska, składająca się z poddanych rosyjskich z okolic Mieszeńca [Myszyńca – przy. J.H], aby odbyć pielgrzymkę do Głotowa (Glottau), wioski kościelnej na niemieckiej Warmii położonej, gdzie od kilku lat urządzone są stacje męki Pańskiej. Dalej zaś zauważał: We Wtorek zaś przed południem przechodziły przez miasto nasze niemieckie i polskie kompanie z rozmaitych stron pochodzące, a dążące nucąc pienia na chwałę Boską, do Gietrzwałdu, gdzie w środę odbyła się uroczystość Narodzenia Matki Boskiej⁸⁹.

Przekaz ten wskazuje na ożywiony ruch pielgrzymkowy, który musiał odpowiednio oddziaływać na mieszkańców nie tylko Olsztyna. W tym czasie bp F. Krementz wydał specjalny list, w którym nakazał odprawiać procesje eucharystyczne z wystawieniem Najświętszego Sakramentu tylko przed południem, m.in. w uroczystości patrona kościoła i w dni odpustowe⁹⁰.

Maryjne objawienia w Gietrzwałdzie

Wydarzenia gietrzwałdzkie z 1877 roku przyczyniły się do krzewienia i podtrzymywania ducha narodowego. Ujawniły się wówczas najbardziej charakterystyczne cechy polskiej religijności: maryjność, masowość, solidarność oraz zespolenie się świadomości religijnej ze świadomością narodową⁹¹. Ks. Barczewski zauważał, iż przybywający pątnicy z Chorzel czy Myszyńca:

Bawiąc u nas zachowują się ci pielgrzymi tak otwarcie [...], jak w domu, jakby przeczuwali, że my razem z nimi od tych samych pochodzimy przodków⁹².

Ożywiony ruch pątniczy w Gietrzwałdzie zaskoczył władze pruskie w 1877 roku. W następnym roku podjęto już ostre środki zapobiegawcze, w które zaangażowali się również częściowo warmińscy księża⁹³. Landrat Kleemann wydał zarządzenie dla mieszkańców Gietrzwałdu, aby o chęci przenocowania podróżnych poinformować władze przynajmniej dwie doby wcześniej. W czasie uroczystości odpustowych św. Piotra i Pawła, po godzinie 22 żandarmi siłą usuwali pątników z kaplicy, cmentarza oraz domów prywatnych⁹⁴.

⁸⁹ GO, 10 IX 1886, s. 3.

⁹⁰ W. Nowak, *Kult Eucharystii w diecezji warmińskiej 1243–1939*, Olsztyn 2002, s. 101.

⁹¹ A. Jackowski, I. Sołjan, *Pielgrzymki jako przejaw solidarności międzyludzkiej*, PC 2007, z. 18, s. 19–20.

⁹² W. Barczewski, *Kiermasy na Warmji*, wyd. J. Chłosta, Olsztyn 2002, s. 19.

⁹³ J. Obłąk, *Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie ich treść i autentyczność w opinii współczesnych (W stulecie objawień) 1877–1977*, SW 1977, t. XIV, s. 35–38.

⁹⁴ J. Jasiński, *Świadomość narodowa...*, s. 237–238. O roli żandarmów w trakcie tych wydarzeń obszernie rozpiszywała się polska prasa (E. Piszcz, *Echa objawień gietrzwałdzkich w „Pielgrzymie”*, SW 1977, t. XIV, s. 218–220), jak również niemiecka (por. „Ermländische Zeitung” z 16 VII 1878).

W 1887 roku informowano o trudnościach, jakie administracja pruska wprowadziła w okolicach Golubia:

przybyło przed kilku dniami kilka set pielgrzymów z Polski, chcąc udać się do Gietrzwałdu na uroczystość Narodzenia Najśw. Maryi Panny, ale ich nie przepuszczono przez granicę. Odważniejsi w nocy przeszli rzekę Drwęce i podążyli na miejsce pielgrzymki⁹⁵.

W następnym roku proceder ten był kontynuowany:

Ludzi z Polski mniej było jak inne lata, gdyż jak nam powiadano, na pogranicznych drogach już tydzień przed tem ustawieni policyameni nie wpuszczali ludzi chcących iść do Gietrzwałdu. A i tych ludzi, którzy granicę przeszli i do Gietrzwałdu przybyli, nawracali jeszcze żandarmi u wnijsia do wsi stojący z powrotem do domu. Pomimo tego wszystkiego i pomimo ulewnego deszczu, który przez piątek, sobotę i niedzielę padał, ludu było tyle prawie, co i w roku zeszłym⁹⁶.

Ta antykatolicka i antypolska atmosfera przyczyniła się do tego, iż właśnie w Gietrzwałdzie powstały dwie polskie księgarnie (A. Samulowskiego i A. Sikorskiego), ponadto tutaj zrodziła się myśl założenia pierwszej polskiej gazety na Warmii („Gazety Olsztyńskiej”) i tu także dojrzewał patriotyzm ks. W. Barczewskiego⁹⁷. Był to pierwszy etap kształtowania się polskiej tożsamości Warmiaków⁹⁸. Nawet władze carskie dostrzegały zagrożenie płynące z uczestnictwa poddanych w pielgrzymkach, także do Gietrzwałdu. W 1880 roku żandarmeria rosyjska powracającym pątnikom rekwirowała książeczki do nabożeństwa, różańce i obrazki z sanktuarium⁹⁹.

Co kilka lat władze pruskie podejmowały spektakularne działania, które miały odstraszyć pątników. W 1892 roku, wykorzystując niebezpieczeństwo epidemii cholery, został wydany zakaz przybywania pielgrzymów do Gietrzwałdu. Przed uroczystościami Wniebowzięcia NMP do Gietrzwałdu sprowadzono 9 żandarmów, a na stacjach kolejowych w Biesalu i Unieszewie wystawiono posterunki po 2 żandarmów. Mimo to nocą przybywali pielgrzymi do Gietrzwałdu¹⁰⁰. Od czasu objawień maryjnych do końca 1890 roku

⁹⁵ GO, 16 IX 1887, s. 3.

⁹⁶ GO, 14 IX 1888, s. 3.

⁹⁷ Por. J. Obłąk, *Sprawa polska ludności katolickiej na terenie diecezji warmińskiej w latach 1870–1914*, „Nasza Przyszłość” 1963, t. XVIII, s. 124–125.

⁹⁸ Por. A. Szyfer, *Warmiacy. Studium tożsamości*, Poznań 1996, s. 146–154.

⁹⁹ „Pielgrzym” 1885, nr 81 z 11 lipca; K. Bielawny, *Gietrzwałd – trudne dzieje...*, s. 572.

¹⁰⁰ J. Kowalewski, *Echa objawień i ruch pielgrzymkowy do Gietrzwałdu w świetle korespondencji „Gazety Olsztyńskiej” w latach 1886–1913 (studium prasoznawcze)*, SW 1977, t. XIV, s. 200–203.

pielgrzymowało rokrocznie do Gietrzwałdu do 80 tys. pątników. Do końca XIX wieku, wedle sprawozdawczości pruskiej, w różnych okresach natężenie tego ruchu miało wahać się w granicach 10–100 tys.¹⁰¹ Rejestrowano wówczas w Gietrzwałdzie pielgrzymów z Niemiec, Holandii, Węgier i Litwy. Niejednokrotnie ten ośrodek kultu stanowił zastępcze sanktuarium dla pątników, którzy nie otrzymali zgody władz rosyjskich na przekroczenie granic w wędrowce na Jasną Górę¹⁰².

Zamiast zakończenia

Moda na uczestnictwo w pielgrzymkach na Warmii przez stulecia była szeroko spopularyzowana. W ten sposób jednostki w swoich społecznościach mogły się wyróżnić, zaimponować innym, a przede wszystkim zaspokajały liczne potrzeby duchowe. Moda zazwyczaj jest zmienna – dąży nieustannie do zastępowania dawnych, tradycyjnych form nowymi. W przypadku warmińskich pielgrzymek zewnętrzne czynniki w dużym stopniu kształtowały tę migrację wewnętrzną, poprzez instrumentalne ograniczanie funkcjonowania lokalnych sanktuariów, czy zmiany środków komunikacyjnych, niemniej istota wędrowek religijnych nadal była podobna. Dopiero w ostatnich dekadach turystyka religijna staje się jednym ze sposobów spędzania wolnego czasu. Szacuje się, iż współcześnie co roku do głównych ośrodków kultu religijnego na świecie wędruje kilkaset milionów osób. Gdy do tego dodamy pątników zdążających do ośrodków o znaczeniu regionalnym i lokalnym, w sumie otrzymamy przeszło miliard wiernych szukających szczególnego kontaktu z *sacrum*¹⁰³. Współcześnie w pielgrzymkach rokrocznie bierze udział 6–7 mln Polaków, co stanowi około 15% ludności Polski i 20% wszystkich pielgrzymujących w Europie¹⁰⁴.

Charakter pielgrzymowania z biegiem czasu ulega pewnym zmianom, niemniej ich masowość nadal jest wysoka. Na Warmii w XIX wieku możemy obserwować różny stopień popularności analizowanego zjawiska, które jednak po maryjnych objawieniach w Gietrzwałdzie ukształtował ruch pielgrzymkowy na bardzo wysokim pułapie. Rozwój sanktuarium gietrzwałdzkiego po 1877 roku przyczynił się do podjęcia starannych kroków duszpasterskich

¹⁰¹ T. Grygier, *Uroczystości gietrzwałdzkie ich aspekt katolicki oraz polski w latach 1877–1944 w świetle akt władz wschodniopruskich*, SW 1977, t. XIV, s. 235, 279–283.

¹⁰² A. Jackowski, *Pielgrzymowanie...*, s. 104.

¹⁰³ A. Jackowski, I. Sołjan, *Pielgrzymki...*, s. 13.

¹⁰⁴ Polacy stanowią współcześnie ok. 5% chrześcijan pielgrzymujących na świecie. Por. A. Jackowski, I. Sołjan, E. Bilska-Wodecka, *Religie świata. Szlaki pielgrzymkowe*, Poznań 1999, s. 167–193; T. Jędrusiak, *Turystyka kulturowa*, Warszawa 2008, s. 85–86.

w innych ośrodkach pątniczych. W ten sposób wiele innych mniejszych sankruariów warmińskich coraz częściej gromadziło w swoich murach okolicznych pątników.

SUMMARY

Fashionable sanctuaries. Warmian pilgrimage centers in the XIXth century

Fashion for pilgrimages in Warmia for centuries has been widely popularized. In this way individuals in their communities could stand out, impress others, and above all, cater to the many spiritual needs. Fashion is usually variable – it is constantly striving to replace the old, traditional forms with new ones. In the case of the Warmian pilgrim, external factors shaped this internal migration largely by instrumentally limiting the functioning of local sanctuaries or changing the means of communication, but the nature of religious pilgrimages remained similar. In Warmia in the nineteenth century we can observe the various degrees of popularity of the phenomenon analyzed, but after the Marian apparitions in Gietrzwałd, the pilgrimage movement has been shaped at a very high level. The development of the Gietrzwałd sanctuary after 1877 contributed to taking careful steps in other pilgrim centers. In this way, many other smaller Warmongers were increasingly gathering the surrounding pilgrims.