

Janusz Hochleitner

Nowożytne pielgrzymki w życiu społecznym Warmii

Echa Przeszłości 7, 25-39

2006

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.

Janusz Hochleitner

Instytut Historii i Stosunków Międzynarodowych
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

NOWOŻYTNE PIELGRZYMKI W ŻYCIU SPOŁECZNYM WARMII

Pielgrzymki, jako charakterystyczna forma dewocji, są znane w historii religii od czasów najstarszych. Znane były także na terytorium Warmii w czasach przedchrześcijańskich. Pielgrzymowano wówczas do świętych drzew, zawieszając na ich gałęziach dary wotywnne dla uproszenia zdrowia¹. Zjawisko wędrowania z pobożną intencją było już wielokrotnie poddawane analizie, nie tylko przez historyków, interesowali się nim także etnografowie, antropologowie, socjologowie i historycy sztuki. Pielgrzymki stały się również ważnym ogniwem dysputy teologicznej, zapoczątkowanej przez reformację w I połowie XVI wieku.

W naukach socjologicznych badane zachowania dewocyjne określa się mianem „praktyk nadobowiązkowych”. W ten sposób wskazuje się na ich dobrowolny i spontaniczny charakter. Dla Gabriela Le Brasa praktyki te są znakiem intensywnej religijności. W swoich cennych opracowaniach i studiach nazywa je „ćwiczeniami pobożnymi”². Ponadto należy zaznaczyć, iż analizowana forma religijności charakteryzuje się masowością, stając się interesującym polem obserwacji dla socjologów religii. Dostrzec można w postawach pątników, iż faktycznie są oni reprezentacją większej grupy. Jak zauważył Stefan Czarnowski, „Pielgrzym, nawet samotny, jest zawsze czymś posłem”³. Spostrzeżenie to odpowiada treściom staropolskich poradników dla pielgrzymów, w których pielgrzymki porównywano do działań dobrze uzbro-

¹ W. Szafrński, *Religia Bałtów*, [w:] *Zarys dziejów religii*, praca zbiorowa, Warszawa 1986, s. 436.

² W. Piwowski, *Z badań nad praktykami religijnymi w diecezji warmińskiej*, „Studia Warmińskie” (dalej: SW), t. 6, 1969, s. 286.

³ S. Czarnowski, *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, [w:] *Dzieła*, opr. N. Assorodobraj i S. Ossowski, t. 1, Warszawa 1956, s. 93.

jonej armii. W 1601 roku w Braniewie ukazał się pierwodruk *Hierosolymitana Peregrinatio...* Mikołaja Radziwiłła zwanego Sierotka. Opis tej pobożnej wyprawy przełożył z języka polskiego na łacinę warmiński kanonik Tomasz Treter. Publikacja ta stała się jedną z najpopularniejszych książek w literaturze staropolskiej, przyczyniając się także do upowszechnienia tej formy dewocji. Autorem poczytnego w XVIII stuleciu podręcznika dla pątników był miejscowy jezuita Jan Drews (starszy), który w Braniewie wydawał swoje dzieła, zwłaszcza zaś *Dystrakcje podróżnych pobożne, uczone i ucieszne*. Napisana po łacinie praca została wydana w 1701 roku⁴. Inne, podobnej treści, jego dzieło to *Methodus peregrinationis...* (Wilno 1682). Sam termin pielgrzymowanie w sensie duchowym stał się w świecie chrześcijańskim tożsamy ze słowem parafianin. Greckie paroikéo (być gdzieś przybyszem), czy paroikia (pobyt w obcym kraju, w drodze) wywodzi się z podobnego źródłosłowu co pielgrzym: paroikos, czyli obcy lub cudzoziemiec. Tak więc w sensie duchowym prawdziwym parafianinem staje się pielgrzym.

Na podstawie przekazów pisanych, a także współczesnych świadectw i praktyk religijnych, istnieje możliwość naukowego poszukiwania charakterystycznych elementów pielgrzymowania w okresie reformy Kościoła katolickiego. Badania te mogą wskazać stałe i uniwersalne zachowania pątników oraz typowe zwyczaje i obrzędy im towarzyszące⁵. Dzięki etnografii historycznej możemy odtworzyć, w miarę pełny, obraz badanego zjawiska. Przedmiotem naszych rozważań są warmińskie pielgrzymki w okresie nowożytnym. Stanowią one ważny element kultury masowej Kościoła katolickiego, zwłaszcza po soborze trydenckim (1545–1563). Za cezurę zamykającą te rozważania przyjmuję I rozbiór Polski w 1772 roku, kiedy to Warmia została włączona do Królestwa Pruskiego.

Oddziaływanie i skuteczność tej formy dewocji zazwyczaj są dużo silniejsze od indywidualnych form religijności. Renesans pielgrzymek nastąpił pod wpływem soboru trydenckiego, który na swoim posiedzeniu w dniu 3 grudnia 1563 r. zalecał wiernym częstsze uciekanie się do wstawiennictwa świętych. Dekrety soborowe nakazywały oddawanie obrazom Zbawcy, Matki Bożej i świętych „należnej im czci i szacunku”⁶. Kardynał Robert Bellarmin nauczał, że pielgrzymki mają prowadzić do trzech celów: czci Boga i jego świętych, pokuty oraz zwiększenia indywidualnej pobożności poprzez naśladowanie przykładów świętych, do których się wędruje⁷.

⁴ Kolejne wydania wyszły drukiem w 1708, 1720 i 1741 roku w Braniewie, ponadto w Lublinie w 1735 roku. Tłumaczenia na język polski dokonał J. Brzozowski. Zostało ono wydane w Częstochowie w 1744 roku.

⁵ J. Hochleitner, *Pielgrzymowanie jako przejaw tzw. religijności potrydenckiej w świadomości Warmiaków XVII i XVIII wieku*, [w:] *Między barokiem a oświeceniem. Obyczaje czasów saskich*, pod red. K. Stasiewicz, S. Achremczyka, Olsztyn 2000, s. 166-176.

⁶ J. Chélini, H. Branthomme, *Drogi Boże. Historia pielgrzymek chrześcijańskich*, przeł. E. Sieradzińska, M. Stafiej-Wróblewska, Warszawa 1996, s. 176.

⁷ Zob. G. Reiter, *Heiligenverehrung und Wallfahrtswesen in Schrifttum von Reformation und Katholische Reformation*, Würzburg 1970, s. 202.

Poniżej zajmiemy się charakterem warmińskich pielgrzymek. Można zauważyć, iż katolicy często demonstrowali swoją przynależność do katolicyzmu, który w życiu wspólnoty parafialnej objawiał się m.in. uczestnictwem w ceremoniach i innych tzw. praktykach zewnętrznych. Duchowieństwo czasów odnowy potrydenckiej podkreślało znaczenie udziału w liturgii, procesjach, zwłaszcza w zalecanych przez sobór trydencki procesjach Bożego Ciała⁸, a także w nabożeństwach Drogi Krzyżowej. Biskup Marcin Kromer wydał dla parafii w Braniewie dokument regulujący stawki wynagrodzenia za udział w procesji w czasie Wielkiego Postu i adwentu dla kantora, organisty i dzwonnika. W „Agendzie Ceremonialnej” biskupa Szymona Rudnickiego znajdujemy wyliczenie aż 10 form odbywania procesji: niedzielne i przypadające w święto Oczyszczenia Najświętszej Maryi Panny, Środę Popielcową, Niedzielę Palmową i Zmartwychwstania Pańskiego, święto św. Marka i kolejne Dni Krzyżowe, Wniebowstąpienia Pańskiego, Bożego Ciała, Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny oraz procesje okolicznościowe, np. w czasie pogrzebu⁹. „Rytuał Warmiński” biskupa Radziejowskiego z 1682 roku świadczy już o pogłębieniu znaczenia procesji w życiu parafii. Do uczestniczenia w procesji przywiązywano dużą wagę, gdyż w wierzeniach popularnych przypisywano im istotną moc wpływania na wyproszenie wysokiego urodzaju, a także – w czasie niebezpieczeństwa wojny, zarazy czy głodu – zachowania życia swoich i najbliższych¹⁰.

Najważniejszą, we wspomnianym dokumencie z 1682 roku, była procesja niedzielna przed sumą, jako pamiątka Niedzieli Zmartwychwstania Pańskiego. Na piątym miejscu była wymieniona procesja Bożego Ciała. Rytuał Radziejowskiego przewidywał także upamiętnianie sukcesów militarnych (zwycięstwa pod Grunwaldem oraz pod Parkanami). Popularne były w tym czasie także procesje za zmarłych oraz dziękczynne¹¹. W sposób szczególnie odświętny przeżywano procesjonalne nabożeństwa pogrzebowe. Proboszcz udawał się na nie przy głosie dzwonów, ubrany w komżę i kapę, poprzedzony przez kleryka niosącego wodę święconą oraz drugą osobę trzymającą krzyż.

⁸ J. Hochleitner, *Boże Ciało w tradycji i zwyczajach ludowych (na przykładzie diecezji warmińskiej w okresie potrydenckim)*, „Studia Elbląskie” (dalej: SE), t. 5, 2003, s. 77–92.

⁹ Por. J. A. Chrościcki, *Pompa funebris. Z dziejów kultury staropolskiej*, Warszawa 1974; M. Włodarski, *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI wieku*, Kraków 1987; B. Rok, *Zagadnienie śmierci w kulturze Rzeczypospolitej czasów saskich*, „Acta Universitatis Wratislaviensis”, Historia, t. XCV, 1991. W ostatnim czasie szeroko objął swoimi badaniami zagadnienie śmierci prof. E. Kizik (np.: *Wesele, kilka chrztów i pogrzebów. Uroczystości rodzinne w mieście hanzeatyckim od XVI do XVIII wieku*, Gdańsk 2001, s. 181–258) przede wszystkim idem, *Śmierć w mieście hanzeatyckim w XVI–XVIII wieku*, Gdańsk 1998.

¹⁰ Por. M. Korolko, *Procesja*, [w:] tegoż, *Leksykon kultury religijnej w Polsce. Miejsca – obrzędy – wspólnoty (z przydatkiem literackich wypisów)*, Warszawa 1999, s. 443–444.

¹¹ *Rituale Sacramentorum, ac aliarum Ecclesiae caeremoniarum. Iuxta Ritum Romanum a Paulo V. Pont. Maximo praescriptum pro usu ecclesiarum diaec. Varmien. Auctoritate Ill. Et Rev. Domini D. Michaelis Radziejowski, Episcopi Varmiensis et Sambiensis recens editum*, Brunsbergae 1682, s. 40–72, 169–224.

Te liturgiczne zwyczaje i atrybuty były przenoszone do praktyki warmińskiego pielgrzymowania (np. używanie sprzętów liturgicznych, strój kapłana, szyk wędrujących parafian).

Procesje dziękczynne często przybierały charakter jednodniowych pielgrzymek. W ówczesnej świadomości nie odróżniano jeszcze dokładnie procesji od pielgrzymek, o czym świadczy dzieło Tomasza Clagiusa o Świętej Lipce, w którym wszystkie zorganizowane pielgrzymki autor nazywa procesjami. W połowie XVII wieku mieszkańcy Lidzbarka Warmińskiego zanieśli w *procesji* dwie tablice wotywnie, jedną do Świętej Lipki, drugą do Stoczka. Drogą z Bisztynka do Świętej Lipki w 1631 roku przeniesiono relikwie świętych Symphoriusza i Liberata. Do tej *uroczystej procesji* przyłączali się wierni z okolicznych miejscowości. Podczas ceremonii instalowania relikwii w świętolipskim sanktuarium zebrało się blisko 5 tysięcy osób¹².

Na terytorium Warmii do końca XVIII stulecia żyło do 100 tysięcy mieszkańców¹³. Bywały czasy, kiedy stan ten drastycznie załamywał się w trakcie działań wojennych i klęsk elementarnych. Na tej ziemi, którą już w XVIII wieku zaczęto określać mianem „świętej”¹⁴, od stuleci znane były miejsca, do których ściągali rzesze pielgrzymów. W swoich relacjach miejscowi biskupi informowali o tych pobożnych praktykach Stolicę Apostolską. Pierwszy zwrócił na nie uwagę kurii rzymskiej biskup Szymon Rudnicki. W jego relacji z 1610 roku dowiadujemy się o trzech miejscach pielgrzymkowych: Głotowie, Bisztynku i Świętej Lipce¹⁵. Mikołaj Szyszkowski w swojej relacji z 1640 roku pisał zaś, że po wojnie całe wsie i miasta podejmują wotywnie pielgrzymki do Świętej Lipki i Stoczka. Z dzieła T. Clagiusa dowiadujemy się, iż do Świętej Lipki pieszo wędrowali warmińscy biskupi: Sz. Rudnicki, M. Szyszkowski i W. Leszczyński. Ponadto należy dodać, iż pokuta za najcięższe grzechy w dominium warmińskim (np. korzystanie z porad „czarownic”) zawierała nieraz nakaz odbycia pielgrzymki. O wzmożonym ruchu pątniczym w swoich relacjach o stanie diecezji pisali również późniejsi biskupi warmińscy – Teodor Andrzej Potocki (1717 r.) i jego następcą Krzysztof Andrzej Jan Szembek (1727, 1735 i 1737)¹⁶. W bogactwie miejsc pielgrzymkowych na Warmii można dopatrywać się tendencji regionalizacji kultu religijnego. Już na początku XVI wieku w niektórych regionach Europy nie było ani jednej

¹² A. Kolberg, *Geschichte der Heilige Linde*, „Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands” (dalej: ZGAE), Bd. 3, 1866, s. 92.

¹³ A. Poschmann, *Die Bevölkerung des Ermlandes von 1772 bis 1922*, ZGAE, Bd. 21, 1923, s. 357.

¹⁴ Por. J. Jasiński, *Dlaczego „Święta Warmia”*, [w:] tegoż, *Między Prusami a Polską. Rozprawy i szkice z dziejów Warmii i Mazur w XVIII – XIX wieku*, Olsztyn 2003, s. 27–35.

¹⁵ Archiwum Archidiecezji Warmińskiej w Olsztynie (dalej: AAWO), Archiwum Kapitulne, Ab 7, fol.168.

¹⁶ A. Szorc, *Relacje biskupów warmińskich XVII i XVIII wieku do Rzymu o stanie diecezji*, SW, t. 5, 1968, s. 222.

miejsowości, której mieszkańcy musieliby iść dłużej niż jeden dzień, by dojść do jakiegoś maryjnego sanktuarium.

Na Warmii duże przedsięwzięcia artystyczne były podejmowane przez biskupów i kapituły. Tak było z fundacją kościołów odpustowych, których w wieku XVII i XVIII wzniesiono osiem, w tym trzy największe sanktuaria: w Świętej Lipce, Stoczku Warmińskim i Krośnie koło Ornety¹⁷. Najślawniejszym sanktuarium była Święta Lipka. Początki kultu w tej osadzie sięgają końca XV wieku¹⁸. Najwcześniejsze źródłowe świadectwo o dążącej tam pielgrzymce posiadamy z roku 1473. Wówczas miejsce to nie było obdarzone żadnymi odpustami¹⁹. Dzięki książkom spisanim z myślą o pielgrzymach przez M. F. Ciaritiusa i T. Clagiusa znamy dobrze pierwsze etapy rozwoju kultu i samego sanktuarium²⁰. Od 1639 roku miejsce to było własnością kapituły fromborskiej pod administracją jezuitów. Na początku XVII wieku biskup Szymon Rudnicki w „visitatio ad limina Apostolorum” z 1610 roku donosił papieżowi: „Również w tzw. Lipce, położonej w sąsiednim księstwie, gdzie była ongiś kaplica Matki Bożej, a obecnie widnieją tylko jej ruiny, bardzo licznie gromadzą się ludzie. Uczęszczają tam i moi poddani dla wypełnienia złożonych ślubowań i często doznają tam szczególnej łaski bożej”²¹. Biskup Jan Stefan Wydźga w 1675 roku pisał do papieża, że nie ma na świecie takiej choroby, która by tu nie została uleczona. Pierwszym większym impulsem do podejmowania błagalnych wędrówek była wojna ze Szwecją w latach 1626–1629. Nastąpiła wówczas drożyzna, a myszy i robactwo pożerały płody ziemi. W roku 1629 i 1630 w samym tylko Lidzbarku Warmińskim zmarło przeszło 900 osób. W następnym roku nastąpiły lepsze czasy. Postanowiono więc w mieście, że w okresie między sianokosami a żniwami, w sobotę oktawy Nawiedzenia NMP pójdzie pielgrzymka do Świętej Lipki²². W podobny sposób postąpiło w tym czasie wiele wspólnot parafialnych.

Po 1650 roku nastąpiło niezwykle ożywienie życia religijnego w odradzającym się sanktuarium. Zorganizowane grupy pielgrzymów przybywały coraz częściej i liczniej, często z muzyką i chorągwiami. Rejestrowano pielgrzymów nie tylko z Warmii, a również z dalszych dzielnic Rzeczypospolitej, Litwy, Żmudzi, a także z Włoch i Austrii. O popularności tego sanktuarium w polsko-

¹⁷ H. Madej, *Sanktuaria maryjne na Warmii w aspekcie historii Sztuki*, SW, t. 14, 1977, s. 379.

¹⁸ T. Clagius, *Linda Mariana, sive de B. V Lindensi Libri. V*, Coloniae 1702, s. 118.

¹⁹ J. Poklewski, *Święta Lipka. Polska fundacja barokowa na terenie Prus Książęcych*, Warszawa – Poznań 1974, s. 40–41.

²⁰ M. F. Ciaritius, *BVM Lindensis Vestutissimus et religiosissimum in Prussia Sacellum eatissime Virginia Mariae Sacrum prodigiis divinis clarissimum*, Bransbergae 1626; T. Clagius, dz. cyt.

²¹ Powtarzam za A. Szorcem, *Stefan Sadorski (1581–1640) fundator Świętej Lipki*, Olsztyn 1996, s. 77–78.

²² J. Jasiński, *Pielgrzymki do Świętej Lipki od schyłku XVIII do początku XX wieku*, „Zapiski Historyczne”, t. 56, 1991, z. 4, s. 72–73.

języcznej społeczności świadczy dwukrotne wydanie skróconej wersji dzieła Tomasza Clagiusa²³.

W XVII i XVIII wieku w miejscu tym dochodziło do systematycznych spotkań katolików z ludnością protestancką²⁴. Mazurzy powtarzali między sobą legendę o cudownym uratowaniu myśliwego tonącego w tutejszym bagnie. Miejsce to sprzyjało konwersjom. W 1684 roku zarejestrowano 32 takie przypadki, w 1686 roku już 45, a 1703 roku aż 66 konwersji na katolicyzm²⁵. Dla pątników zwłaszcza pomocne na czas noclegu były krążganki, które charakteryzują pielgrzymkowe warmińskie sanktuaria. W Świętej Lipce budowę ich wraz z narożnymi kaplicami zakończono w 1708 roku. W świątyni tej znajdował się, obok słynnej kopii obrazu Matki Boskiej Śnieżnej, cudowny krucyfiks. Najczęściej ewangelicy przybywali do świętolipskiego sanktuarium na święto Apostołów Piotra i Pawła oraz w dniu Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny. Zamawiali wówczas mszę św., tzw. mazurską, podczas której obchodzili z zapalonymi świecami główny ołtarz²⁶. Darowizny szlachty pruskiej świadczą o szacunku, jakim cieszyło się to sanktuarium wśród ludności protestanckiej. Władze pruskie zabraniały przyjmowania pielgrzymek z głębi Rzeczypospolitej. Informują o nich zarządzenia z 16 czerwca 1724 roku, 14 sierpnia i 4 grudnia 1728 roku oraz 21 maja 1751 roku. Skuteczność ich jednak nie zadowalała władz pruskich.

O tłumach gromadzących się w Świętej Lipce świadczą także dane dotyczące osób przystępujących do komunii św. Dla przykładu w 1696 roku odnotowano 24 570 takich osób. W 1702 roku w Świętej Lipce liczba komunikujących wynosiła 33 000, a w 1769 roku 35 000 osób²⁷. Dane te są zbliżone do liczby osób nawiedzających tę osadę. Przykładowo w 1720 roku zarejestrowa-

²³ Pierwsze wydanie tego skrótu ukazało się w 1770 roku (*Krótką wiadomość o początkach i pomnożeniu nabożeństwa i cudów na słynącym wszelkimi łaskami Maryi Panny miejscu Świętej Lipki z różnych historyków wyjęte za dozwoleństwem zwierzchności kościelnej dawniej w niemieckim języku wydana teraz na polski z tymże dozwoleństwem przełożona Roku Pańskiego 1770 w Brunsbergu drukarni Societas Jesu*). Bezpośrednio korzystałem z drugiej rozszerzonej wersji tego skrótu: T. Clagiusz, *Opisanie miejsca Święta Lipa, czyli Lipka nazwanego. Tłumaczenie z niemieckiego*, Warszawa 1805.

²⁴ Ten aspekt w ostatnim czasie najczęściej i najpełniej przebadał ks. Władysław Nowak - tegoż, *Kult Matki Boskiej na ewangelickich Mazurach w XVII i XVIII w.*, SW, t. 21, 1981; tegoż, *Sanktuarium NMP w Świętej Lipce a kult maryjny wśród protestantów na Mazurach*, „Przegląd Powszechny”, 1983, nr 5-6; tegoż, *Matka Pana w religijności ewangelików Prus Wschodnich (1525–1945)*, Olsztyn 1996; Por. także J. Hochleitner, *Szukając genezy pruskiego ekumenizmu. Z życia religijnego na pruskim pograniczu katolicko-ewangelickim*, SE, t. 2, 2000, s. 97–124; tegoż, „*Katolickość*” pruskich ewangelików na przykładzie ich udziału w pielgrzymkach do Świętej Lipki, „*Rocznik Mazurski*”, t. 4, 1999, s. 45–52; tegoż, *Ewangelicy pielgrzymi w Świętej Lipce. Z dziejów pogranicza warmińsko-mazurskiego*, „*Mragowskie Studia Humanistyczne*”, t. 2, 2000, s. 31–38.

²⁵ A. Poschmann, *Das Jesuitkoleg in Rössel*, Braunsberg 1932, s. 62.

²⁶ K. Górski, *Od religijności do mistyki*, cz. I: 966–1795, Lublin 1962, s. 170.

²⁷ Dane czerpię z A. Poschmann, dz. cyt., s. 68 i J. Obłak, *Historia diecezji warmińskiej*, Olsztyn 1959, s. 132; J. Paszenda, *Święta Lipka*, Olsztyn 1996, s. 66.

no 30 000 pielgrzymów²⁸. Te wysokie statystyki nie odstają od liczby pielgrzymów nawiedzających sanktuaria w innych europejskich państwach w tym czasie. Przykładowo w Maria Taferl, w Dolnej Austrii, doliczono się w 1702 roku 71 tys. pielgrzymów, zaś w szwajcarskim Einsiedeln rocznie przybywało po 100 tys. pątników.

Kolejne ważne warmińskie sanktuarium znajduje się w Stoczku Warmińskim. Jego początki sięgają 1560 roku. Zbudowano tam wówczas kaplicę mogącą pomieścić kilka osób. Według legendy dziewczynki miały tam znaleźć figurkę Matki Bożej. Ponieważ przenoszenie figurki do kaplicy we wsi, jak również do kościoła w Kiwitach, kończyło się powracaniem jej na miejsce znalezienia, dlatego wybudowano w tym miejscu większą kaplicę. Do 1620 roku w obiekcie tym nie gromadzili się pielgrzymi. W następnych latach zaczęli się tam jednak oni pojawiać. Gasper Penquit, lidzbarski kronikarz, zanotował, iż w akcie wdzięczności za wyhawienie od zarazy udali się do Stoczka parafianie „publicae processiones”²⁹. W protokole wizytacyjnym parafii Kiwity z 1622 roku zapisano, że przy drodze ze Stoczka do Klejdyt stoi kaplica, do której od dwóch lat podążają z procesją parafianie z Kiwit w uroczystość Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny. Dopiero jednak inicjatywa biskupa Mikołaja Szyszkowskiego, który w obliczu przedłużającej się wojny ze Szwedami (1626–1635) złożył ślub, że wybuduje własnym sumptem świątynię poświęconą Matce Pokoju przyczyniła się do powstania słynnego sanktuarium. Jego budowa rozpoczęła się w 1639 roku, a dwa lata później została zakończona w niepowtarzalnym w regionie kształcie rotundy. W 1645 roku osiedlili się tutaj, dzięki życzliwości biskupa Szyszkowskiego i Leszczyńskiego, bernardyni³⁰.

Wyjątkowej czci doznawała w świątyni drewniana figurka Matki Bożej Bolesnej, którą nazywano „Małą Matką Bożą”. Była ona przechowywana w niewielkim cyborium w ołtarzu św. Anny, za szklanymi drzwiczkami. W tzw. Księdze domowej stoczkowskiego konwentu znajduje się wykaz 62 nadzwyczajnych łask, otrzymanych tam do roku 1741. Na piętnastu stronach spotykamy informacje o uzdrowieniach z chorób śmiertelnych, wyleczeniu epilepsji, dokuczliwych bólów głowy i zębów, przywróceniu utraconego wzroku i słuchu, odzyskaniu władzy w nogach albo ocaleniu przed śmiercią. W 1732 roku ojciec Bernard Anhut rozchorował się. Ból nogi tak bardzo mu dokuczał, że przez siedem miesięcy nie mógł chodzić. Zwrócił się wreszcie o pomoc do Matki Bożej i św. Anny, która również cieszyła się szczególną czcią w Stoczku. Stojąc na jednej nodze odprawił Mszę św. i szybko wyzdrowiał. W Stoczku Warmińskim, podobnie jak w Świętej Lipce, miały miejsce

²⁸ Ch. Schreiber, *Wallfahrten durch deutsche Land*, Berlin [b.r.w], s. 106–107.

²⁹ G. A. Heide, *Archivum vetus et novum Ecclesiae Archipresbyteralis Heilsbergensis*, wyd. C. P. Woelky, [w:] *Monumenta Historiae Warmienses*, Bd. 8, Braunberg 1889, s. 615.

³⁰ Na ten temat dokładnie pisze K. Sarwa, *Kult Najświętszej Maryi Panny Matki Pokoju w Stoczku Warmińskim do 1920 roku*, SW, t. 21, 1984, s. 109–112.

konwersje. W latach 1688–1740 zarejestrowano 86 przejść na katolicyzm, a następnych 19 osób pozyskano w latach 1753–1770.

Kult Matki Bożej w Gietrzwałdzie narodził się na początku XVI stulecia. Wówczas obraz Matki Boskiej z Dzieciątkiem był przedmiotem szczególnej czci. Według protokołu wizytacyjnego z 1680 roku wizerunek NMP był odświeżany w trakcie uroczystości patronalnych kościoła. Wtedy też pojawiać się zaczęły pierwsze dziękczynne wota za łaskę powrotu do zdrowia. W XVIII stuleciu część tych darów trzeba było przenieść do zakrystii. Wielką adoracją cieszył się w kościele obraz Ofiarowania Matki Boskiej z XVII wieku. Przedstawiał on Maryję jako dziewczynkę w otoczeniu rodziców, św. Anny i św. Joachima³¹.

W pierwszej połowie XVII stulecia zaczęło rodzić się na północy Warmii kolejne sanktuarium. Przy drodze z Braniewa do Nowej Pasłęki na drzewie wisiał obraz przedstawiający Świętą Trójcę. Trzema kulami ugodziło obraz kilku szwedzkich żołnierzy. Wtedy z przebitych miejsc popłynęła krew. Pomimo zniknięcia obrazu ciągle przychodzili do tego miejsca ciekawi pielgrzymi. Na posiadłościach należących do jezuitów postanowiono wznieść kaplicę, na co udzielił zgody biskup Waław Leszczyński. Tam zaczęły stopniowo podążać procesje pątników od 1651 roku. Dwadzieścia lat później wystawiono nową kaplicę³². I tak w 1693 roku przybyli braniewianie prosząc o odwrócenie panującej suszy. W październiku 1703 roku wierni z Braniewa dziękowali za ocalenie miasta od pożaru. W 1711 roku przybyli wierni z tego miasta, aby podziękować Bogu za ustanie klęski dżumy. Do kaplicy tej od 1673 roku pielgrzymowali mieszkańcy Nowej Pasłęki, a od 1677 wierni z Fromborka. Najwięcej pobożnych pątników gromadziło się tutaj na święto Znalezienia Krzyża św. W 1709 roku rozdano w tym dniu 1000 komunii św. W XVIII wieku postanowiono wybudować kościół. Wzniesiono go w latach 1723–1742. Konsekracji dokonał w 1731 roku biskup sufragan Michał Remigiusz Łaszewski.

Kolejny kościół pielgrzymkowy we wsi Krosno koło Ornety powstał dzięki małej kamiennej figurce, którą znalazły dzieci nad Drwęcą. Przenoszona kilkakrotnie do kościoła w Orniecie figurka ta zawsze powracała na swoje miejsce. Zbudowano więc najpierw kaplicę, do której zaczęli schodzić się pielgrzymi. W 1592 roku dobra te zakupił Jakub Bartsch, który rozpoczął rozwijać lokalny kult. Gdy kardynał Michał Radziejowski przydzielił do obsługi pielgrzymów w kaplicy stałego kapłana, doprowadziło to do większego napływu pątników. W 1720 roku konsekracji świątyni dokonał biskup Teodor Potocki³³.

³¹ Na temat dziejów kultu gietrzwałdzkiego w okresie staropolskim patrz J. Piskorska, *Rozwój sanktuarium w Gietrzwałdzie*, SW, t. 14, 1977; S. Ryłko, *Dzieje parafii Gietrzwałd na Warmii po rok 1877*, Kraków 1992.

³² J. Hochleitner, *Religijność potrydencka na Warmii (1551-1655)*, Olsztyn 2000, s. 186–187.

³³ Do ważniejszych opracowań na temat tego sanktuarium należą: A. Kolberg, *Das Stift Krossen bis 1714*, ZGAE, Bd. 9, 1891, s. 585–858; M. Babicka, *Barokowy kościół pielgrzymkowy w Krośnie na Warmii*, „Roczniki Humanistyczne”, t. 15, 1967, z. 4, s. 39–62; J. Wojtkowski, *Sanktuarium Nawiedzenia NMP w Krośnie na Warmii*, „Warmińskie Wiadomości Diecezjalne”, 1962, nr 5, s. 29–32.

W kościele znajdowała się rzadka na tych ziemiach kopia Czarnej Madonny z Częstochowy podarowana przez biskupa Szembeka³⁴.

Trudno jest wskazać wszystkie miejsca, do których pielgrzymowali Warmiacy w XVIII wieku. Spotykamy ich także poza diecezją warmińską np. w Łąkach Bratniańskich koło Lubawy. Więcej w olsztyńskich źródłach archiwalnych napotykamy informacji dotyczących miejscowych, uświęconych tradycją miejsc godnych nawiedzenia dla miejscowych pątników. W XVII wieku Warmiacy pielgrzymowali do wszystkich kościołów w dominium, a okazją ku temu były zwłaszcza doroczne odpusty.

Wydaje się, iż na Warmii częściej podejmowano trud pielgrzymowania niż w innych dzielnicach Rzeczypospolitej. Badania dotyczące początku XIX wieku mówią o 15–20% katolickich mieszkańców polskiej wsi, którzy przynajmniej raz w życiu pielgrzymowali do jakiegoś sanktuarium³⁵. Należy przypuszczać, iż warmińskie lokalne pielgrzymki, zwane powszechnie łosierami (również ofiarami i kompanjami)³⁶, są przejawem tzw. ludowej pobożności o silnie zarysowanych rysach indywidualistycznych i uczuciowych. Przede wszystkim były one wypełnieniem złożonych wcześniej ślubów, najczęściej o charakterze wotywnym³⁷. Taka była postawa mieszkańców ulicy Rybackiej w Reszlu, którzy po pożarze w 1641 roku wędrowali do Świętej Lipki w dniu św. Jakuba Apostoła – patrona pielgrzymów. Mieszkańcy tej ulicy w trzeci dzień Zielonych Świąt idąc do Świętej Lipki spełniali ślub podjęty jako dziękczynienie za ocalenie od zarazy. Do tego sanktuarium z podobnych pobudek przybywali pątnicy z Wozławek i Głotowa, Rynu Reszelskiego (uproszenie Boga i odwrócenie zarazy), mieszkańcy Klewna prosili o zachowanie przed pożarem, a wierni z Sątop i Mníchówka o odwrócenie klęski nieurodzaju.

Łosiere narodziły się najpóźniej u progu XVII stulecia. Pamięć o ich genezie po dwóch stuleciach zamarła. Jeszcze na początku XIX wieku duszpasterze warmińscy byli w stanie stosunkowo dokładnie odtworzyć początki niektórych łosier. Tak więc proboszcz parafii Ignalino informował biskupa Józefa von Hohenzollerna w 1816 roku, że parafianie niegdyś złożyli ślub celem odwrócenia pomoru na bydło, dlatego co roku wędrują do Świętej Lipki³⁸. Tak charakteryzuje te praktyki Paweł Turowicz z Tomaszkowa: „Mało spotykanymi w innych dzielnicach Polski jest zwyczaj, jaki panuje na

³⁴ AAWO, Archiwum Biskupie, B 7, fol. 133–134.

³⁵ L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Warszawa 1986. Por. interesujący materiał B. Roka, *Życie religijne w sanktuariach maryjnych na ziemiach Rzeczypospolitej w czasach saskich*, [w:] *Między barokiem a oświeceniem. Obyczaje czasów saskich*, pod red. K. Stasiewicz i S. Achremczyka, Olsztyn 2004, s. 155–165.

³⁶ Termin ten powstał ze słowa „ofiara” – por. R. Kaczorowski, *Cztery pieśni do matki Bożej Gietrzwałdzkiej w świetle Rękopisu 70 z Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie*, „Teki Gdańskie”, t. 5, 2003, s. 178, p. 5. Por. także: W. Doroszewski, *Uwagi o gwarze Warmii i Mazur*, [w:] W. Gębik, *Pieśni ludowe Mazur i Warmii*, Olsztyn 1952, s. 133.

³⁷ W. Piwowarski, *Łosiere do Gietrzwałdu*, SW, t. 14, 1977.

³⁸ J. Jasiński, *Pielgrzymki do Świętej Lipki...*, s. 72.

Warmii. Częste lokalne pielgrzymki (łosiery) wyruszały do kościoła parafialnego lub do kościołów sąsiednich. Łosiery dzieliły się na odpustowe lub ślubne. W odpustowych ludność dążyła na odpust do kościoła parafialnego lub sąsiedniego. W łosierach ślubnych kroczyli pielgrzymi do miejsc świętych celem dotrzymania przyrzeczeń przodków³⁹. Od 1654 roku zapoczątkowano parafialną łosierę z Lidzbarka Warmińskiego do Stoczka Warmińskiego w celu powstrzymania zarazy i z obawy przed wojną ze Szwedami. W 1728 roku dokonano jedynie przesunięcia terminu łosiery z czwartku w oktawie Nawiedzenia NMP na pierwszą niedzielę września. Śluby te były realizowane przez następne pokolenia przez całe dziesięciolecia, a nawet stulecia⁴⁰.

Trudno jest ustalić czas narodzin poszczególnych warmińskich pielgrzymek prześlągalnych. Z ogólnej liczby 47 łosier, z których 23 przychodziły do Sętala, a 24 wychodziły do innych parafii, ks. Maksymilian Falk w II połowie XX wieku mógł odtworzyć genezę tylko trzech. W I połowie XIX wieku ruch pielgrzymi na Warmii zaczął przeżywać pewien regres. Tylko do Świętej Lipki zaniechano wówczas aż 13 łosier⁴¹. Stan ten uległ zmianie diametralnej po objawieniach Matki Bożej w Gietrzwałdzie w 1877 roku.

Łosiery stawały się w okresie klęsk elementarnych ważną formą poszukiwania ratunku. Świadectwem tych praktyk są kroniki kościelne, a także relacje biskupów warmińskich, posyłane do Stolicy Apostolskiej. Warto w tym miejscu wspomnieć o upowszechnionych w świecie katolickim właśnie w XVII i XVIII stuleciu praktykach odtwarzania drogi krzyżowej, często w formie kalwarii. Przyjęto wówczas, że liczba stacji drogi krzyżowej będzie wynosiła czternaście. Taką kalwarią, pomyślaną przede wszystkim dla pątników, jest 14 stacji drogi krzyżowej ustawionych przy drodze z Reszla do Świętej Lipki. Właściwe kalwarie warmińskie powstawać zaczęły dopiero od końca XIX stulecia⁴².

Można z dużym prawdopodobieństwem przyjąć, iż liczebność łosier w sposób szczególny wzrastała w okresach występowania śmiertelnej dżumy. Według wyliczeń biskupa Załuskiego w trakcie epidemii dżumy z 1710 roku śmierć miało ponieść około 12 tysięcy Warmiaków⁴³. Wtedy przestała istnieć wieś Sandyty, znajdująca się w pobliżu ujścia rzeki Wadąg. Śmierć zbierała swoje żniwo nie tylko wśród zarażonych, ale także z powodu głodu, który był konsekwencją nieurodzaju i pomorów bydła. W II połowie

³⁹ Por. P. Turowicz, *Historia parafii Bartąg, dekanat Olsztyn, diecezja warmińska*, przechowywana w AAWO, mikrofilm nr 382, s. 123–124. Fragmenty tej historii zostały wydane – Aneks 2, [w:] J. Hochleitner, *Kapliczki Warmii południowej. Przydrożne obiekty kultu jako element ludowego systemu komunikacji*, Olsztyn, s. 141–142.

⁴⁰ Por. M. Falk, *Warmińskie łosiery jako przejaw religijności na przykładzie parafii Sętala koło Olsztyna*, SW, t. 10, 1973, a również poświadczą to twórczość literacka – por. M. Zientara-Malewska, *Warmio moja miła*, Warszawa 1969, s. 141.

⁴¹ J. Jasiński, *Pielgrzymki do Świętej Lipki...*, s. 82–83.

⁴² A. Kopiczko, *Sanktuaria pasyjne na Warmii. Zarys problematyki*, [w:] *Kult Męki Pańskiej. Historia i teraźniejszość*, pod red. D. Wojtyski, Olsztyn 2001, s. 203–204.

⁴³ A. Szorc, *Losy biskupstwa warmińskiego w dobie wojny północnej (1700–1711)*, SW, t. 2, 1965, s. 87–88.

XVIII wieku podejmowano zakrojone na dużą skalę środki prewencyjne⁴⁴. Świadectwem ówczesnych plag są wystawiane wówczas przydrożne krzyże i liczne tzw. dżumowe cmentarze. W XVIII wieku wzniesiono w Olsztynie dwa pomniki. Pierwszy ukazuje Chrystusa trzymającego kulę ziemską, z wrytym na cokole napisem: „Domine Qui salvas et nostri Salvator Misere-re Ao 1737”. Drugi przedstawia Chrystusa upadającego pod krzyżem z polskim napisem na postumencie: „Idź za mną”⁴⁵. Trzy krzyże przed wikariatem w Bartągu miały być pamiątką „z czasów ciężkich, zaraźliwych chorób”⁴⁶. W Czartnym Kierzu w 1612 roku mieszkańcy wystawili kaplicę ku czci św. Jakuba Starszego, po wygaśnięciu zarazy dżumy⁴⁷. Śpiewano na Warmii w czasie trwania zagrożenia zarazą pieśń „Ach wszechmogący, dobrotliwy Boże” oraz siedemnastowieczny utwór „Do Ciebie, Panie, pokornie wołamy”⁴⁸. Oprócz tych klęsk niebezpieczne dla egzystencji Warmiaków były inne zjawiska, jak plaga szarańczy.

Badając warmińskie pielgrzymowanie można śledzić dawne szlaki komunikacyjne⁴⁹. Ze zrozumiałych powodów lepiej zostały opracowane do tej pory drogi o charakterze tranzytowym oraz drogi między poszczególnymi miastami. Szlaki pielgrzymie najczęściej zaś przebiegały drogami o charakterze lokalnym. Do Świętej Lipki pielgrzymi z dalszych miejscowości mogli wykorzystywać główne trakty. Z Dobrego Miasta do Reszla trasę wyznaczały następujące miejscowości: Orzechowo, Radostowo, Studnica, Kalis, Jeziorany, Olszewnik, Piszewo, Pierwagi, Wągsty, Lutry, Wojtowo, Kominki, Mnichowo⁵⁰. Z Barczewa zaś do Świętej Lipki biegła droga przez Reszel lub druga przez miejscowości: Ruszajny, Wipsowo, Zerbuń, Biesówko, Tejstymy, Orłowo, Kolno, Kominki, Zawidy, Mnichowo i Reszel⁵¹.

Często łośiery dążyły do najbliższych kościołów parafialnych, czyli na tzw. kiermasy⁵², bądź do świątyń obchodzących święta patronalne. Ze wsi

⁴⁴ Por. interesujące wydawnictwo źródłowe ukazujące działania mające nie dopuścić do przedostania się zarazy na ziemiach pruskich - Ignacy Krasicki *na Warmii. Przekazy źródłowe*, cz. II: 1769–1772, wyd. A. Szorc, Olsztyn 2002, przede wszystkim nr 92 (s. 128), 97 (s. 133–135).

⁴⁵ A. Wakar, *Olsztyn 1353-1945*, Olsztyn 1971, s. 98, il. 28 i 29; tenże, *Batwany chwalcąc bez zakonu żył. Szkice i portrety*, Olsztyn 1986, s. 45.

⁴⁶ P. Turowski, dz. cyt..

⁴⁷ A. Kopiczko, *Ustrój i organizacja diecezji warmińskiej w latach 1525–1772*, Olsztyn 1993, s. 182.

⁴⁸ Z. Rondonańska, *Polska pieśń religijna na Warmii w latach 1795–1939*, Olsztyn 2002, s. 259.

⁴⁹ R. Grabo, *Die Ostpreussischen Strassen im 18. und 19. Jahrhundert*, Königsberg 1910; J. Szeliga, *Pierwsza szczegółowa mapa północno – wschodniej Polski oparta na triangulacji (1810)*, „Zeszyty Geograficzne WSP w Gdańsku”, R. 9, 1969; W. Szulist, *Ważniejsze lądowe szlaki handlowo-komunikacyjne Warmii i Mazur XVI–XVIII wieku*, KM-W, nr 3, 1972.

⁵⁰ W. Szulist, dz. cyt., s. 314.

⁵¹ Tamże, s. 315.

⁵² Gwarowe wyrażenie „kiermasy” znane było przynajmniej od końca XVIII wieku. Najstarszy zapis tego pojęcia spotykamy we wspomnieniach Franciszka Liedera (F. Lieder, *Warmia moich młodych lat*, wyd. J. Jasiński, Olsztyn 1986, s. 87). Termin ten mógł powstać od nazwy rzeki w pobliżu Barczewa – Kiermasa. Tą nazwą obejmowano przyjęcia rodzinne, na które zjeżdżali się krewni i znajomi z okolicznych miejscowości. Zwyczaj ten barwnie opisał ks. W. Barczewski, *Kiermasy na Warmii*, Olsztyn 1923.

Dąbrówki, należącej do parafii Sętań, udawano się z łosierą do Międzyzylasu w pierwszą niedzielę maja, do Barczewka na św. Antoniego, do Głotowa w uroczystość Najświętszego Serca Pana Jezusa, do Dywit w święto Wniebowzięcia Matki Boskiej, do Jonkowa 16 sierpnia, a do Gietrzwałdu 8 września. Z Brąswałdu łosierzy wychodziły do Sętała na uroczystość Przemienienia Pańskiego, do Jonkowa na św. Rocha, do Gutkowa na św. Wawrzyńca, do Dywit zaś na uroczystość Wniebowzięcia Matki Boskiej⁵³. Niektóre łosierzy do Świętej Lipki wędrowały po kilka dni. A. Kolberg zestawia pielgrzymki z 1650 roku⁵⁴. Od 1 do 13 lipca zaś przybywali mieszkańcy m.in. miejscowości oddalonych na tyle, aby wędrować przeszło dzień: z Jonkowa, Klebarka Wielkiego, Bartąga i Pieniężna.

Warmińskie pielgrzymowanie charakteryzuje się silnym kultem Matki Bożej. Pątnicy wędrowali do jej kolejnych wizerunków, śpiewając specjalne pieśni i przez jej wstawiennictwo prosząc o błogosławieństwo. Religijność staropolska krzewiła m.in. nabożeństwo „świętego niewolnictwa” polegające na zupełnym oddaniu się woli Matki Bożej. Nabożeństwo to zapoczątkowali jezuici⁵⁵. Zakon ten na Warmii odgrywał ważną rolę w duszpasterstwie, sprawując opiekę m.in. nad świętolipskim sanktuarium. Kult maryjny szerzyły ponadto jezuickie sodalicje. Wskazać należy także inne oblicza warmińskiego pielgrzymowania:

a) kult Najświętszego Sakramentu – do Bisztyńka i Głotowa,

b) kult Krzyża św. – miejscami tego kultu były sanktuaria w Chwałęcynie, Braniewie i Zalesiu,

c) kult świętych – do popularniejszych należy zaliczyć św. Annę, św. Franciszka i św. Antoniego Padewskiego. Św. Walenty uzdrawiał z epilepsji, a św. Kajetan leczył z cuchnących wrzodów i niegojących się ran, na które kładziono kwiaty zebrane z ołtarza. Grono tych świętych było zalecane przez oo. bernardynów. W ciężkich potrzebach życiowych udawano się do św. Antoniego w Barczewie, zaś w chorobach ofiarowywano się św. Walentemu lub św. Rochowi pieszo wędrując do Jonkowa bądź Klewek. Można wspomnieć również popularny kult św. Rocha (odpuść w Tłokowie) i św. Izydora (odpuść w Barczewku). Stosunkowo popularny na wsi był kult świętych Floriana i Jana Nepomucena⁵⁶.

Na koniec wskaźmy typowe etapy pielgrzymowania. Do XVIII wieku organizacją tego religijnego przedsięwzięcia zajmowali się na Warmii miejscowi księża, później stopniowo trud ten przeszedł do kompetencji wybranych świeckich. Byli to mężczyźni, nazywani *prowadnikami* czy *przepozieda-*

⁵³ M. Zientara-Malewska, *Wieś nad łąkami*, opracowanie tekstu H. Sawicka, Olsztyn 1988, s. 107–108.

⁵⁴ A. Kolberg, *Geschichte der Heilige Linde...*

⁵⁵ K. Górski, *Życie wewnętrzne i religijność ogółu społeczeństwa*, [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, t. 1, cz. 2, pod red. B. Kumora i Z. Obertyńskiego, Poznań – Warszawa 1974, s. 357.

⁵⁶ J. Hochleitner, *Powiernik tajemnic królowej. Kult świętego Jana Nepomucena na Warmii*, Elbląg 1996.

czami. Sprawowali oni funkcje przewodników tras oraz przewodzili wspólnej modlitwie i pobożnym śpiewom. To oni przed wyruszeniem w drogę zbierali ofiarę pieniężną na świece i mszę św. Później starali się o list polecający od proboszcza na drogę, następnie wysłuchiwali specjalnie zamawianej mszy św., w trakcie której kapłan odmawiał modlitwę za pielgrzymujących. Treść specjalnego ich błogosławieństwa zawiera wspomniany wyżej „Rytuał” z 1682 roku.

Wyruszano z miejsca, które pełniło funkcje sakralne w danej miejscowości. We wsiach nie posiadających kościoła były to przydrożne obiekty kultu⁵⁷. Pielgrzymka wyruszała przy dźwiękach kościelnego dzwonu. W Prólach najpierw śpiewano „Powiedz Jezu me kochanie”, po czym odmawiano krótką modlitwę, zaś w Brąswałdzie najpierw odmawiano pacierz za siebie i tych, co zostali w domach. Do dzisiaj zachowało się kilka egzemplarzy rękopiśmiennych śpiewników *prowadników*, na podstawie których można ustalić, jakie pieśni śpiewano w trakcie marszu⁵⁸. Pielgrzymi nieśli chorągwie i świece, a także w odpowiedni sposób ubierali się, zaznaczając czy to swoją pozycję, czy intencję pielgrzymowania. Kapłan był najczęściej ubrany w komżę i kapę, młodzież ubrana była odświętnie, zwłaszcza ci, którzy nieśli symbole religijne. Wędrującym pątnikom towarzyszył często organista i kapela. Gdy mijano świątynie – pozdrawiano Najświętszy Sakrament, przy kapliczkach i przydrożnych krzyżach krótko się modlono. Wędrując do Świętej Lipki przez Reszel odmawiano nabożeństwo różańcowe, zatrzymując się przy ustawionych w XVIII wieku kaplicach⁵⁹.

Podczas organizowania pielgrzymek kilku parafii tak układano harmonogram wędrowki, aby o uzgodnionej porze spotkać się w jednym miejscu. Tak więc na uroczystość Przemienienia Pańskiego w Purdzie wierni z Gietrzwałdu wyruszali o godzinie 5 rano, mieszkańcy Sząbruka i Gryzlin o 7. Kompanie te łączyły się w Bartągu około godziny 11. Gdy kilka grup się spotykało, wówczas pierwszeństwo rozpoczynania śpiewu przypadało najstarszemu *przepowiadaczowi*.

W sposób uroczysty niesiono dary (najczęściej świece), które składano u celu pielgrzymki (ołtarz, słynące z kultu obrazy, rzeźby, relikwie). Na zakup wosku składali się uczestnicy pielgrzymki. Wystarczały one na wyrób 2, 4, a nawet 6 dużych świec. Te olbrzymie świece towarzyszyły np. pątnikom w drodze na odpust do Bartąga lub Purdy oraz uroczystości w Świętej Lipce. Mężczyźni z większych miejscowości nieśli chorągwie. Był również praktykowany zwyczaj stawiania w kościele łosierek, czyli małych świeczek. Podczas mszy św. łosierki były ustawiane przez „kościelników”, wynagradzanych uprzednio drobną ofiarą pieniężną od wiernych. Podczas wielodniowych pielgrzymek uczestnicy na własną rękę poszukiwali noclegu.

⁵⁷ J. Hochleitner, *Kapliczki Warmii...*, s. 84-88.

⁵⁸ Dwa takie egzemplarze omówiła Z. Rondonańska, *Dwie warmińskie rękopiśmienne książki pielgrzymkowe z końca XIX wieku*, KM-W, nr 2, 1997.

⁵⁹ J. Hochleitner, *Kapliczki łączące Reszel ze Świętą Lipką*, „Przydrożne Pomniki Przeszłości”, z. 12, 1991, s. 26-31.

Gdy pielgrzymi ujrzeli miejsce docelowe – wieże sanktuarium czy kościoła – uroczyście śpiewano pieśni, często przy akompaniamencie orkiestry. W odpowiedzi odzywały się dzwony. Procesjonalnie wędrującą grupę witali gospodarze sanktuarium, aby uroczyście wprowadzić pątników do miejsca modlitwy. W 1698 roku do Świętej Lipki przybyło 46 procesji, którą witał z ambony jezuita. Najpierw odprawiano nabożeństwo, często były to nieszpory. Już w trakcie nabożeństwa przystępowano do sakramentu pojednania. Gdy nocowano w Świętej Lipce, część pielgrzymów adorowała Najświętszy Sakrament, część szukała miejsca do snu, inni mogli biwakować w okolicy, np. nad jeziorami, gdzie można było przygotować strawę do spożycia, a także śpiewać i dzielić się z innymi swoimi wrażeniami. Droga powrotna często była znacznie łatwiejsza, gdyż z okolicznych wiosek furmanki podjeżdżały naprzeciw powracających krewnych i znajomych. Po powrocie do domu odmawiano modlitwę za szczęśliwą podróż.

Pamięć o takich wyprawach zapadała długo w pamięci pątników, często stając się ważnym elementem świadomości przestrzennej Warmiaków o położeniu i różnorodności geograficznej i przyrodniczej okolicy, a także stając się ważnym wątkiem w poznawaniu odległego świata. W miejscach odpustów spotykali się bowiem pielgrzymi z różnych stron Rzeczypospolitej. Terminy tych religijnych wydarzeń były ważne w kalendarzu tzw. ludzi luźnych. To oni wielokrotnie byli przekazicielami nowych informacji o życiu w dalekich stronach, o innych kulturach i wydarzeniach.

Powyzsza refleksja upoważnia do wysnucia wniosków natury ogólnej. Na badanym obszarze pielgrzymowanie było bardzo popularnym sposobem oddawania czci Bogu. Warmiacy systematycznie i często wielokrotnie w roku podejmowali się trudu pielgrzymowania, zwłaszcza mając na uwadze błagalne intencje. Licznemu udziałowi wiernych sprzyjały okresy wytchnienia w pracy na roli, jak na okres poprzedzający rozpoczęcie żniw. Charakter tych aktów religijnych wykazuje się żywotnością i zaangażowaniem.

W świadomości religijnej rejestrujemy typowy ludowy tradycjonalizm Warmiaków. Tradycjonalizm dawnej kultury wiejskiej stanowi ważną płaszczyznę, umożliwiającą badaczom poznawanie zachowań ludzkich w odległych epokach. Ważnym środkiem transmisyjnym tej kultury są przekazy pisane i powtarzane z pokolenia na pokolenie – zwyczaje. Źródła te, nawet jeżeli pochodzą ze schyłku XIX czy początku XX wieku umożliwiają z dużym prawdopodobieństwem odtworzenie określonych zachowań czy obrzędów. Od strony metodologicznej badania te jednak winny być prowadzone z dużą ostrożnością, z uwzględnieniem zmian cywilizacyjnych, prawnoustrojowych czy etnicznych.

SUMMARY

Pilgrimages have been known in the history of religion since ancient times. In sociological studies they are described as „optional practices”. This is the way to indicate that they were voluntary and spontaneous in character. The renaissance of pilgrimages was brought about by the teachings of the Trident Council in the 16th century.

The impact and effectiveness of this form of devotion was much stronger in Warmia than in other parts of the Republic of Poland. The Old Polish awareness made no clear distinction between processions and pilgrimages, which is evident in Tomasz Clagius's work on Święta Lipka (mid-17th century), in which the author refers to all organised pilgrimages as processions. From this author, one learns that among those who embarked on pilgrimages to the Święta Lipka Sanctuary were the bishops of Warmia and thousands-strong groups of pilgrims. Records of increased pilgrimage activity can be found in reports regarding the state of the diocese prepared by ordinaries to inform the Holy See of the sanctuaries in Warmia and organised groups of pilgrims.

A form of pilgrimage that was unique to Warmia was called łosiery. They were organised predominantly to fulfil the vows previously made by village and parish groups. In most cases, they were votive in character. It may be assumed that the number of pilgrims in these local events would increase during times of epidemics, natural disasters and wars.