

Hochleitner, Janusz

Pobożność ludowa na Warmii a kult świętych

Komunikaty Mazursko-Warmińskie 3, 363-376

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

Pobożność ludowa na Warmii a kult świętych

Wiara w Boga w katolicyzmie składa się m.in. z kultu szczegółowego, który przynależy także świętym. Nerozerwalnie z kultem szczegółowym jest powiązana cześć relikwii, obrazów, figur itd., która może być okazywana publicznie bądź przeżywana tylko prywatnie, za pośrednictwem modlitwy (wymiar wewnętrzny kultu). Może być też okazywana w aktach zewnętrznych, jak pielgrzymki czy uczestnictwo w odpustach (wymiar zewnętrzny kultu)¹. W szeroko rozumianym pojęciu kultu występują liczne funkcje, jakie pełni on w życiu społecznym (integrująca społecznie, socjalizacyjna, wychowawcza, emocjonalna, ekspresywna, estetyczna i afirmowania wartości). Poprzez kult jednostka wchodzi do społecznej organizacji życia religijnego. Kult, zwłaszcza jego formy zbiorowe i publiczne, jest w obrębie grupy zjawiskiem przechodzącym z pokolenia na pokolenie.

Kult świętych stanowi jedno z ogniw konfliktu teologii katolickiej i protestanckiej. Przebywający w XVI stuleciu w Prusach luteranin Jan Seklucjan wielokrotnie poddawał analizie bałwochwalcze czczenie świętych przez katolików, pisząc: „który święty przez drugiego wszedł do nieba, iżże nie wszyscy przez Chrystusa”². Autor ten nie głosił zresztą niczego np., co wcześniej nie byłoby dyskutowane w obrębie Kościoła. Zabobonem dla wybitnego średniowiecznego kaznodziei Mikołaja z Jawora (1355–1435) było m.in. wiązanie postaci św. Walentego z epilepsją czy św. Apolonii z febrą³.

Ojcowie soborowi w Trydencie delikatnie, aby nie spotęgować zadrażnień z protestantami, podkreślali prawdę o wstawiennictwie świętych (intercessi) i o pożytkach płynących z ich wzywania (invocatio)⁴. Pełniej nauka katolicka o świętych została określona dopiero przez papieża Urbana VIII w dekrecie z 1625 r. i brewe *Caelestis Hierusalem Cives* z 1632 r.⁵ Najważniejsze rozpra-

1 K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. II: *Kultura duchowa*, cz. I, Warszawa 1967, ss. 237–238; J. Wichrowicz, *Kult, w: Katolicyzm A – Z*, pod red. Z. Pawlaka, Poznań 1982, s. 225; M. Rusiecki, *Istota i geneza religii*, Warszawa 1989, s. 80.

2 Cyt. za: J. Seklucjan, *Catechismus, to jest nauka naprzędniejsza i potrzebniejsza ku zbawieniu, o wierze krześcijańskiej*, w: idem, *Wybór pism*, oprac. S. Rospond, Olsztyn 1979, s. 46. W innym miejscu Seklucjan zauważał: „Przez nie twą [Chryśusa – przyp. J.H.] moc okazują” – idem, *Pokusy szatańskie albo Rozmowa szatana z grzesznikiem*, w: idem, *Wybór pism*, s. 112.

3 S. Bylina, *Licium – illicitum. Mikołaj z Jawora o pobożności masowej i zabobonach*, w: *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, pod red. B. Geremka, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1978, s. 140.

4 Por. np. [Walenty Kuczborski], *Katechizm albo nauka wiary i pobożności krześcijańskiej według uchwały S. Tridentyńskiego Concilium przez uczone a bogobojne ludzie zebrana i spisana. Przędkiem plebanom i przełożonym kościelnym, potym inszym wszystkim pobożnym krześcijanom barzo pożyteczna i potrzebna. Przez księdza – z łacińskiego na polskie wyłożony*, Kraków 1568, s. 274 i n.

5 Sobór trydencki powściągliwie wypowiadał się na temat kultu świętych – K. Górski, *Życie wewnętrzne i religijność społeczeństwa*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 1, cz. 2., pod red. B. Kumora i Z. Obertyńskiego, Poznań–Warszawa 1974, s. 358; J. Chélini, H. Branthomme, *Drogi Boże. Historia pielgrzymek chrześcijańskich*, przeł. E. Sieradzińska, M. Stafiej-Wróblewska, Warszawa 1996, ss. 176–177. Potrydencka nauka o świętych została zawarta w dziele papieża Benedykta XIV *De*

wy poświęcone tym kultom były przedmiotem analizy znanych w Europie polemistów katolickich⁶.

Na podstawie tak rozwiniętej teologii katolickiej zaczął się stopniowo rozwijać potrydencki kult świętych. W dziedzinie sztuki kościelnej był on nastawiony na poprawność teologiczną i zaangażowanie w dyskurs z protestantami. Stanisław Reszka, objaśniając program ikonograficzny „Typus Ecclesiae” pisał o świętych jako wielu proszących w naszej intencji zbawionych ludziach: „Ich dobre czyny pomagają nam, wspierają nas i budują tak, że każdy z nas może powiedzieć słusznie: Jestem współuczestnikiem wszystkich, którzy się boją Ciebie i strzegą Twoich przykazań”⁷.

W katechizmie Marcina Białobrzeskiego czytamy, że dzięki ich zasługom: „Pan Bóg dla świętych swych umarłych żywym siłą czyni dobrego”⁸. W XVII w. święci stanowili w Polsce już określona grupę patronów okolic, miast i zawodów, brakowało kultów centralnych, które obejmowałyby cały kraj. To przesunięcie punktu ciężkości z Boga na świętych stanowiło poniekąd odbicie ówczesnych przemian społeczno-politycznych Rzeczypospolitej, w szczególności zaś rosnącej przewagi magnaterii nad tronem oraz sejmików prowincjonalnych nad sejmem. Podobne zjawisko jest obserwowane przez etnografów w katolicyzmie tradycyjnym, chłopskim, który – oprócz patronów lokalnych – wykazywał duże przywiązanie do świętych bardziej uniwersalnych⁹.

W katolicyzmie potrydenckim powszechnym zjawiskiem stało się czytanie *Żywotów świętych*. Na Warmii do tej pobożnej praktyki skłaniała siostry zakonne założycielka zgromadzenia św. Katarzyny, zostały one zobowiązane do tego także zakonnymi nakazami w *Regulach*¹⁰. W Braniewie np. alumni seminarium mieli obowiązek czytania odpowiedniej literatury podczas posiłków. Według prowincjała Wawrzyńca Maggio należało im czytać m.in. życiorysy świętych w opracowaniu Wawrzyńca Suriusa i Ludwika Lippomaniego¹¹. Popularność pisanych żywotów świętych stała się częścią składową ówczesnej kultury religijnej. Biograf Hozjusza Stanisław Reszka rejestrował wielkie zainteresowanie tym gatunkiem literackim w pasji czytelniczej warmińskiego kardynała

canonisatione et beatificatione servorum Dei. W polskojęzycznych katechizmach niemal zawsze prezentowano wymiar katolickiego kultu świętych, co sugestywnie prezentuje tabela 4, w: M. Rusiecki, *Przedmiot katechezy potrydenckiej w Polsce (1566–1699)*, Lublin 1996, s. 188.

6 Najważniejsze prace: W. A. Faunt, *Doctrina catholicade se Sanctorum invocatione – contra Lutheranos, Calvinianos caeterosque –*, Posnaniae 1584; idem, *Apologia libri sui de invocatione ac veneratione Sanctorum contra falsas Danielis Tossani Theologiae Calvinianae professoris Heidelberensis criminationes –*, Coloniae 1589; E. Vega, *De cultu et invocatione Sanctorum contra librum Volani de Idololatria Jesuitarum –*, Vilnae 1586.

7 S. Reszka, *Objaśnienie „Typus Ecclesiae” z wydania weneckiego, tłum. J. Mrukowska*, w: *Sztuka pobraża Bałtyku. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki, Gdańsk, listopad 1976*, Warszawa 1978, s. 300, 307.

8 M. Białobrzęski, *Katechizm albo wizerunek prawej wiary chrześcijańskiej wedle nauki Pana Jezusa Chrystusa, Apostołów Jego i Kościoła Jego świętego, przeciwko wszystkim obłądliwościom tych czasów, barzo pożyteczny*, Kraków 1566, k. 145.

9 Por. m.in.: E. Ciupak, *Kult religijny i jego społeczne podłoże. Studia nad katolicyzmem polskim*, Warszawa 1965, passim; idem, *Katolicyzm ludowy w Polsce. Studia socjologiczne*, Warszawa 1973, ss. 246–247; J. Tazbir, *Kultura szlachecka w Polsce. Rozkwit – upadek – relikty*, Warszawa 1978, ss. 117–118.

10 *Quellen zur Geschichte der ersten Katharinschwwestern und ihrer Gründerin Regina Protmann † 1613*, hrsg. von E. M. Wernter, Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands (dalej: ZGAE), 1975, Beiheft 2, s. 38; K. Pączkowski, *Zgromadzenie sióstr św. Katarzyny na Warmii w latach 1583–1613*, Studia Warmińskie (dalej: SW), 1985–1986, t. XXII–XXIII, s. 105; B. G. Śliwińska, *Dzieje Zgromadzenia Sióstr Świętej Katarzyny Dziewicy i Męczennicy w latach 1571–1772*, Olsztyn 1996, s. 135, 140.

11 J. Obląk, *O początkach Kolegium Jezuickiego i Seminarium Duchownego w Braniewie*, SW, 1968, t. 5, s. 20; A. Szorc, *Historia warmińskiego Seminarium Duchownego „Hosianum” 1565–1945*, w: A. Szorc, A. Kopiczko, *Wyższe Seminarium Duchowne „Hosianum”*. *Zarys dziejów*, Olsztyn 1995, s. 30.

już od czasu jego młodości¹². Wykaz zbiorów biblioteki w Lidzbarku Warmińskim z 1633 r. informuje o jednym tylko *Sanctorum Legendae*¹³. Więcej egzemplarzy tego rodzaju literatury dewocyjnej było w katedrze fromborskiej. W 1597 r. wizytatorzy zarejestrowali np. pozycję pt. *Legenda de Sanctus*¹⁴. Żywoty świętych spotykamy także w warmińskich inwentarzach parafialnych. W Orniecie w 1597 r. wizytatorzy zapisali, że był *Catalogus Sanctorum i Legenda Sanctorum*¹⁵. W parafiach wiejskich na przełomie XVI i XVII w. wielokrotnie odnotowywano książkę *Legenda Sanctorum*¹⁶, a także katalogi świętych¹⁷ lub poszczególne żywoty¹⁸.

Wykaz świąt warmińskich stanowi dla nas istotne źródło, pozwalające wskazać świętych szczególnie czczonych w diecezji¹⁹. W grupie źródeł pisanych należy oprzeć się ponadto na inskrypcjach, kalendarzach, tekstach liturgicznych²⁰ i homiletycznych oraz oficjalnych aktach Kościoła. Pomocne bywają źródła narracyjne i wezwania kościołów²¹, bractw²², ołtarzy czy imion osobowych i nazw miejscowości, dzięki którym możemy poznać dokładniej charakter regionalny kultu świętych²³. Ważnym przejawem czci wobec wybranych świętych są relikwie. Biskup Marcin Kro-

12 Por. przedruk biografii Reszki: *Stanisłai Hosii S. R. E. Cardinalis Maioris Poenitentiarrii Episcopi Varmiensis (1504–1579) et quae ad eum scriptae sunt epistolae*, ed. F. Hipler et V. Zakrzewski, t. I, Cracoviae 1886, s. IV. Hozjusz w swoich pismach wyjaśniał także, jak należy właściwie rozumieć przedmiot kultu Boga i świętych – por. W. Nowak, *Rok liturgiczny w nauce Stanisława kardynała Hozjusza*, SW, 1979, t. 16, s. 192; idem, *Stanisław Hozjusz jako liturgista*, SW, 1983, t. 20, s. 92; J. A. Kalinowska, *Stanisław Hozjusz jako humanista (1504–1579). Studium z dziejów kultury renesansowej*, Olsztyn 2004, s. 38.

13 Archiwum Archidiecezji Warmińskiej w Olsztynie (dalej: AAWO), Akta Kapituły (dalej: AK), Dok. Kap., Y 3, „Inventarium Bibliothecae Arcis Heilsbergensis”, fol. 2.

14 AAWO, Archiwum Biskupie (dalej: AB), B 4, fol. 359. Z następnego roku znajdujemy potwierdzenie: *Legenda de Sanctis* – AAWO, AK, RC 14, fol. 12. W ostatnim źródle znajdujemy potwierdzenie większej popularności świętych. Z ośmiu książek zarejestrowanych na chórze, aż pięć było poświęconych różnym świętym.

15 AAWO, AB, B 4, fol. 244.

16 Por.: AAWO, AB, B 4, fol. 14 (Unikowo), fol. 240 (Wapnik); AAWO, AB, B 1b, fol. 204 (Świątki).

17 Np. w Sątopach – AAWO, AB, B 5, fol. 38.

18 Np. dwa żywoty św. Jakuba wizytator zarejestrował w kościele w Eldytach Wielkich – AAWO, AB, B 7, fol. 139.

19 Np.: AAWO, AB, A 88, fol. 4–5: „Detranslatione quorundam dierum festivorum”.

20 Przykładem takiej modlitwy jest litania do Wszystkich Świętych, którą znajdujemy w warmińskich archiwaliach z roku 1568 – AAWO, AB, A 88, fol. 91–92, „Formula Lithaniarum”.

21 W patrociniach kościołów parafialnych diecezji warmińskiej do 1525 r. najczęściej było wezwań: św. Mikołaja (17), Jana Chrzciciela (14), św. Jakuba Apostoła (11), św. Katarzyny (8), Jana Apostoła, św. Wawrzyńca i św. Anny (po 7), św. Piotra i Pawła oraz Marii Magdaleny (po 6), św. Michała Archanioła i św. Jerzego (po 5) – S. A. Olczyk, *Ścieżka parafialna biskupstwa warmińskiego do roku 1525*, Lublin 1961, ss. 66–89; W. Rozynkowski, *Patrocinia miejskich kościołów parafialnych w średniowieczu na przykładzie państwa zakonu krzyżackiego w Prusach*, w: *Miasta i mieszczaństwo w Europie środkowoschodniej do połowy XIX wieku*, pod red. D. Michaluk i K. Mikulskiego, Toruń 2003, ss. 301–317. W następnych stuleciach przebudowy i odbudowy, zwłaszcza zaś sekularyzacja Zakonu Krzyżackiego w 1525 r., znacznie zmieniły ten stan rzeczy. W latach 1525–1772 najpopularniejszymi patrociniami w interesującej nas grupie były: św. Mikołaj i św. Katarzyna (po 8), Jan Ewangelista (7), św. Jakub Apostoł, św. Jan Chrzciciel i św. Maria Magdalena (po 6), św. Wawrzyniec (5), św. Piotr i Paweł (3), św. Michał Archanioł, św. Anna, św. Szymon i Juda Tadeusz, św. Marcin, św. Bartłomiej, św. Małgorzata, św. Andrzej, św. Antoni i św. Jerzy (po 2) – A. Kopiczko, *Ustrój i organizacja diecezji warmińskiej w latach 1525–1772*, Olsztyn 1993, ss. 259–260, aneks 4.

22 Z ustaleń G. Materna wynika, iż w XVI–XVIII w. w diecezji warmińskiej istniały 133 bractwa, w tym 29 było związanych z kultem świętych – idem, *Die kirchlichen Bruderschaften in der Diözese Ermland*, Braunsberg 1920.

23 Szerzej na ten temat: R. Aigrain, *L'hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*, Paris 1953, s. 107; W. Schenk, *Kult świętych w Polsce. Zarys historyczny*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne (dalej: RTK), 1966, t. 13, z. 4, ss. 78–79; idem, *Z dziejów liturgii w Polsce, w: Księga tysiąclecia katolicyzmu w Polsce*, pod red. M. Rechowicza, cz. I: *Kościół. Początki i zarys rozwoju*, Lublin 1969, s. 178; M. H. Witkowska, *Wstęp*, w: *Hagiografia polska. Słownik bio-bibliograficzny*, pod red. R. Gustawa, t. I: A – K, Poznań – Lublin 1971, s. 13.

mer nakazywał swoim wizytatorom, aby sprawdzili, czy z należytą czcią są przechowywane relikwie świętych w warmińskich kościołach, a podczas obrad synodów diecezjalnych w 1575 oraz 1582 r. zalecał, aby kapłani w kazaniach zachęcali parafian do całowania relikwii²⁴. Uzupełnieniem tych form czczenia świętych na Warmii jest sztuka kościelna. Możemy ją poznać, ale tylko wycinkowo, na podstawie źródeł archiwalnych²⁵. Dane te znacznie uzupełniają badania terenowe inwentaryzatorów dawniejszych, jak i współczesnych²⁶.

Wartościowym źródłem, świadczącym o żywotności i charakterze religijności potrydenckiej, są ludowe świątki. W ich wyobrażeniach zachowały się bowiem elementy religijności zalecanej w katechezach XVII w. czy też widoczne reminiscencje sztuki kościelnej. Konserwatyzm kultury chłopskiej umożliwił nam także – na podstawie późniejszych przekazów sztuki ludowej – śledzenie charakteru dawnej religijności. Ze względu na stosunkowo silną izolację Warmii od innych regionów Polski, to co wydaje się odrębne w jej sztuce ludowej jest prawdopodobnie wynikiem oddziaływania propagowanych tendencji z okresu potrydenckiego. Współcześnie, w oparciu o zachowane obiekty, prawie niemożliwym wydaje się dokładne określenie narodzin warmińskiej sztuki ludowej, niemniej na podstawie naszych badań można postawić hipotezę, iż sztuka ta zaczęła się kształtować najpóźniej w połowie XVII w.²⁷

Obserwując dzieje poszczególnych kultów, dostrzegamy okresowe wzmaganie się zainteresowania niektórymi świętymi. Na Warmii w pierwszej połowie XVI w. obserwujemy stosunkowo duże zainteresowanie św. Jerzym²⁸. Na Warmii rzadko występowało natomiast imię Stanisław, które cieszyło się dużą popularnością w innych dzielnicach Polski. Kult krakowskiego biskupa został przeszczepiony na Warmię przez bp. Hozjusza w 1565 r.²⁹ Sto lat później w ołtarzu prepozyta w katedrze fromborskiej został przedstawiony św. Stanisław Szczepanowski z uzdrowionym Piotrowinem³⁰. Znamy popularną na Warmii pieśń dedykowaną świętemu „Stanisławie, polski nasz Patronie, twoich ziomeków miej w pilnej obronie”³¹. Następcy Hozjusza w Lidzbarku Warmińskim postępowali podobnie, próbując przeszczepiać lub upowszechniać na Warmii kult swoich patronów. Tak więc bp Michał Działyński w 1647 r. ofiarował katedrze obraz św. Michała, będący kopią dzieła Gwidona Reni z Rzymu³².

24 J. Kalinowska, J. Wiśniewski, *Najstarszy warmiński formularz wizytacyjny z czasów biskupa Marcina Kromera (1581)*, Komunikaty Mazursko-Warmińskie (dalej: KMW), 1979, nr 2, s. 156; *Synodus Martini Cromeri Episcopi Warmiensis, anno 1582 celebrata*, w: *Constitutiones synodales Warmienses, Sambianses, Pomesanienses, Culmenses necnon provinciales Rigenses*, ed. F. Hipler, Braunsbergae 1899 (dalej: CSW), § 35. Ten artykuł w podobnej treści był powtórzony w 1610 r. przez bp. Rudnickiego – *Synodus Simonis Episcopi Warmiensis, anno 1610 celebrata*, w: CSW, § 210.

25 Przykładowo: „Inventarium altaris maioris choropraefatae ecclesiae” – AAWO, AB, B 1a, fol. XXIII.

26 Podstawowe opracowania pióra A. Boettichera, A. Ulbricha, G. Dehio i E. Galla, J. Piskorskiej, T. Chrzanowskiego oraz zespołu opracowującego *Katalog Zabytków Sztuki w Polsce*, pod red. J. Z. Łozińskiego, B. Wolf-Łozińskiej, Seria Nowa, t. II: *Województwo elbląskie*, pod red. M. Arszyńskiego, M. Kutznera, z. 1: *Braniewo, Frombork, Orneta i okolice*, oprac. autorskie M. Arszyński i M. Kutzner, wstępną inwentaryzację przeprowadzili P. Skubiszewski i E. Struszyński. Tekst, Warszawa 1980.

27 J. Hochleitner, *Religijność potrydencka na Warmii (1551–1655)*, Olsztyn 2000, s. 266.

28 Np. „Fundatio fraternitatis Sancti Geogii in Ecclesia Varmiensi” – AAWO, AK, Dok. Kap., F 12: „Fundatio Vicariae Sancti Geogii in Ecclesia Varmiensi” – ibidem, F 5.

29 AAWO, B 6, fol. 330. Na Warmii od tego czasu to święto miało charakter drugorzędny – „festa duplicita et seniduplicita chori tantum”. Imię to spotykamy także w *Agendzie Kromera z 1578 r.* – W. Nowak, *Rok liturgiczny*, ss. 192–193.

30 L. Czubiel, *Konserwacja barokowej sycerki w katedrze fromborskiej*, Komunikaty Fromborskie, 1970, z. 3, s. 77.

31 Z. Rondomańska, *Polska pieśń religijna na Warmii w latach 1795–1939*, Olsztyn 2002, s. 247.

32 J. Obląk, *Działalność biskupów warmińskich w zakresie sztuki w połowie XVII wieku*, RTK, 1964, t. 11, z. 4, s. 79.

Przynależność Warmii do Rzeczypospolitej sprawiła, iż w dominium zaczęto upowszechniać popularne w Polsce kultury. Przejawem tego procesu była recepcja kultu św. Wojciecha, o którym świadczą m.in. opisane przez ks. bp. Jana Obląka polskie kaplice³³. Gdy wprowadzono w dominium warmińskim proprium polskie, doszły kolejne nowe święta: św. Kazimierza, św. Jacka, pięciu braci polskich, św. Wacława, św. Jadwigi, św. Elżbiety wdowy. Biskup Szymon Rudnicki wymienił to proprium na nowe, uwzględniające tradycję warmińską. Znalazło się w nim wspomnienie św. Wojciecha, św. Małgorzaty, święto Rozesłania Apostołów, św. Jadwigi wdowy i św. Elżbiety oraz św. Andrzeja apostoła. W trakcie synodów diecezjalnych w 1623 i 1641 r. wprowadzono jeszcze inne proprium z trzydziestoma świętymi polskimi i szwedzkimi³⁴.

Na Warmii żywy kult apostołów rejestrujemy w źródłach od synodu bp. Łukasza Watzenrodego z 1497 r. Zalecono wówczas częstsze nadawanie chłopcom imion apostołów³⁵. Na synodzie warmińskim w 1610 r. powtórzono zalecenie ozdabiania kościołów wyobrażeniami dwunastu apostołów. Po interwencji wizytatora w 1609 r. takie obrazy zostały ufundowane w kościele w Gietrzwałdzie³⁶. Podobne zjawisko obserwujemy także w wystroju warmińskich świątyń oraz w wezwaniach kościołów. Ta tendencja przetrwała kilka stuleci. Stąd w wielu świątyniach zachowały się do dziś obrazy apostołów z XVI i XVII stulecia³⁷. Na pacyfikale z Bartąga (XVII w.) znajdują się plakietki z przedstawieniami czterech ewangelistów. Od XVII w. częściej zaczyna pojawiać się temat św. Józefa, którego kult na Warmii rozwinął się szerzej dopiero w XVIII w. Z XVII stulecia zachował się obraz tego świętego w Dywitach³⁸. Od XVIII stulecia upowszechniła się pieśń do świętego „Szczęśliwy, kto sobie Patrona...”³⁹.

Do wzrostu zainteresowania diecezjan poszczególnymi świętymi przyczyniały się miejscowe zakony. Niektóre kanonizowane postacie były propagowane przez zakony bernardynów i jezuitów, jak również miejscowe duchowieństwo przyczyniało się do kultu wielu męczenników. Do popularniejszych na Warmii świętych należy zaliczyć św. Annę i św. Franciszka. W kronice sanktuarium w Stoczku Warmińskim znajdują się informacje o nadzwyczajnych uzdrowieniach, przypisywanych św. Walentemu (uzdrowienia z epilepsji), św. Antoniemu (odzyskanie skradzionych rzeczy) i św. Kajetanowi (gojenie wrzodów i otwartych ran)⁴⁰. Grono tych świętych było zalecane przez bernardynów. Najprawdopodobniej braniewscy jezuita przyczynili się do wczesnej recepcji na Warmii kultu św. Jana Nepomucena w pierwszej połowie XVIII w.⁴¹ Z parafii Bartąg w ciężkich potrzebach

33 Idem, *Kaplice polskie Marcina Kromera na Warmii*, SW, 1965, t. 12. Święty Wojciech był już dobrze wpisany w świadomość kleru warmińskiego dużo wcześniej, o czym przekonuje wpis Mikołaja Kopernika 23 kwietnia 1517 r. we wsi Ługwałd: „Działo się w dniu św. Wojciecha, ojca i apostoła ojczyzny” – *Lokacje komornictwa olsztyńskiego*, w: *Mikołaja Kopernika lokacje łanów opuszczonych*, wyd. M. Biskup, Olsztyn 1970, s. 99.

34 *Geschichte und Statuten, Pastoralblatt für die Diözese Ermland* (dalej: PDE) 1895, ss. 67 i 118; *Festa fori der Diocese Ermland*, PDE, 1874, s. 82 i n.

35 W. Nowak, *Rok liturgiczny*, s. 192; idem, *Życie liturgiczne na Warmii na przełomie XVII i XVIII wieku w świetle Rytuału (1682 r.) kardynała Michała Radziejowskiego, biskupa warmińskiego*, SW, 1990, t. 27, s. 261.

36 S. Rylko, *Dzieje parafii Gietrzwałd na Warmii po rok 1877*, Kraków 1992, s. 60.

37 Wiele cennych obrazów z wyobrażeniami apostołów przedstawia inwentaryzatorski materiał Józefy Piskorskiej, *Zabytki ruchome w Domu Biskupim, kurii i Seminarium Duchownym w Olsztynie według stanu z 1974 roku*, SW, 1974, t. 11, s. 592, 597, 598.

38 J. Piskorska, *Zabytki ruchome w kościołach i kaplicach dekanatów Olsztyn Południe i Północ według stanu z roku 1975*, SW, 1977, t. 14, ss. 559–560, 569.

39 Z. Rondomańska, *Polska pieśń religijna*, s. 250.

40 K. Sarwa, *Kult Najświętszej Maryi Panny „Matki Pokoju” w Stoczku Warmińskim do 1920 roku*, Lublin 1978, s. 81, mps w zbiorach Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego Metropolii Warmińskiej „Hosianum” w Olsztynie.

41 J. Hochleitner, *Powiernik tajemnic królowej. Kult świętego Jana Nepomucena na Warmii*, Elbląg 1996, s. 109 i n.

udawano się do św. Antoniego w Barczewie⁴², zaś w chorobach ofiarowywano się św. Walentemu w Klewkach i Jesionowie lub św. Rochowi, pieszo wędrując do Jonkowa lub Klewek⁴³ albo udając się na odpust do Tłokowa⁴⁴. W 1790 r. proboszcz parafii Klewki ks. Maciej Orłowski utworzył jedyne na Warmii Towarzystwo św. Walentego. Powszechnie święty był traktowany na Warmii jako patron epilepsji. W ludowej ikonografii znajdujemy rzeźbę świętego z dzieckiem, któremu miał przywrócić wzrok⁴⁵. Znamy związane z nim prognostyki pogody: „Jak św. Walenty mrozu nie zmoże, to mu święty Maciej pomoże”⁴⁶ lub „Kiedy św. Walenty deszcze, będzie ostry mróz jeszcze”⁴⁷.

Można wspomnieć także popularny kult św. Izydora, któremu był poświęcony odpust w Barczewku, oraz św. Bartłomieja, który miał bronić bydło przed pomorem. Świętą Magdalenę warmińscy chłopcy prosili o wyleczenie z choroby wzroku, udając się pieszo 22 lipca do Wrzesiny lub Klewek, przed bólem zębów miała zaś chronić św. Apolonia. 9 lutego jej poświęcony był odpust w kościele parafialnym we Wrzesinie. Do Biskupca pielgrzymowano, aby uczcić św. Laurentyna⁴⁸.

Św. Katarzyna Aleksandryjska, za przyczyną założonego przez Reginę Protmann żeńskiego zgromadzenia zakonnego, stała się jeszcze bardziej popularna w regionie od schyłku XVI stulecia⁴⁹. Św. Katarzyna patronowała wielu kościołom warmińskim. W 1682 r. powstało plastyczne wyobrażenie świętej w pracowni warmińskiego malarza Grzegorza Pipera z Lidzbarka Warmińskiego dla kościoła parafialnego w Henrykowie⁵⁰. W listopadzie odbywały się liczne, poświęcone jej odpusty: w Brąszwałdzie, Barczewku, Cerkiewniku i Ramsowie. Także teatr jezuicki w swoich utworach przekazywał określone wartości dotyczące życia świętych⁵¹. Opisane wyżej przykłady nie odnoszą się bezpośrednio do pobożności ludowej, lecz mogły stanowić ważny impuls, przyczyniając się do kształtowania upodobań włościan.

W 1565 r. w dominium warmińskim katolickie nabożeństwa do świętych były podzielone na trzy grupy. Najważniejszymi świętymi, którym poświęcano specjalne uroczystości kościelne, byli: Mikołaj, Maria Magdalena, Michał Archanioł, bp Marcin, Elżbieta, Narodzenie św. Jana Chrzciciela, Katarzyna oraz apostołowie – Tomasz, Maciej, Filip i Jakub, Piotr i Paweł, Jakub, Mateusz, Szymon i Juda, Bartłomiej. Mniejsze znaczenie w Kościele warmińskim mieli kolejni apostołowie: Andrzej i Jan, ewangelista Marek, Szczepan oraz Wszyscy Święci. Kolejne miejsca zajmowały uroczystości w dniu patrona kościoła, Młodzianków, Nawrócenia św. Pawła, Katedry św. Piotra, papieża Grzegorza, św. Jerzego, biskupów Wojciecha, Ambrożego, Augustyna i Stanisława,

42 Zachowane ludowe wyobrażenia świętego z innych miejscowości warmińskich potwierdzają dużą popularność tego kultu – por. H. Skurpski, *Warmińska plastyka ludowa*, Prace i Materiały Etnograficzne, 1960, t. 19, ryc. 8–9.

43 P. Turowski, *Historia parafii Bartąg, dekanat Olsztyn, diecezja warmińska* – AAWO, mikrofilm nr 382, s. 124.

44 O tym kulcie wspomina m.in. M. Falk, *Warmińskie losiery jako przejaw religijności na przykładzie parafii Sętał koło Olsztyna*, SW, 1973, t. 10, s. 102.

45 D. Góralowa, *Warmińska rzeźba ludowa*, Olsztyn 1979, s. 8.

46 B. Stelmachowska, *Rok obrzędowy na Pomorzu*, Toruń 1933, ss. 95–96.

47 W. Barczewski, *Kiermaszy na Warmii*, wyd. 7, wydał J. Chłosta, Olsztyn 2002, s. 133.

48 P. Sowa, *Po obu stronach kordonu*, Olsztyn 1974, s. 15.

49 Por.: *Żywot Sługi Bożej Reginy Protmann Założycielki Sióstr Świętej Katarzyny Dziewicy Męczennicy napisany przez warygodnego kapłana*, Grottaferrata (Rzym) 1979, ss. 24–25; M. J. Staniszevska, *Postać służebnicy bożej Reginy Protmann założycielki Zgromadzenia Sióstr Św. Katarzyny D. M. (1552–1613)*, SW, 1985–1986, t. 22–23, s. 20.

50 K. Wróblewska, *Malarstwo Warmii i Mazur od XV do XIX wieku*, Olsztyn 1978, s. 19.

51 W 1582 r. w Braniewie, w obecności bp. Kromera, wystawiono widowisko o męczeństwie świętych Wita i Modesta – A. Wojtkowski, *Z dziejów szkolnictwa jezuickiego i pijarskiego w Polsce*, Zeszyty Naukowe KUL, 1966, t. 9, nr 1–3, s. 103.

św. Barbary⁵², Wspomnienia św. Pawła, Rozesłania Apostołów, św. Anny, św. Hieronima oraz św. Łukasza⁵³.

Księgi chrztów są ważnym źródłem rejestrującym najpopularniejsze imiona. Zachowane warmińskie księgi chrztów umożliwiają prowadzenie poszukiwań także w tej dziedzinie. Najczęściej nadawanymi imionami żeńskimi w wiejskiej parafii Rogóż w latach 1574 – 1604 były: Anna – 52, Gertruda – 41, Elżbieta – 37, Walpurgia – 21, Dorota – 14, Magdalena – 12 i Barbara – 10. Chłopców obdarzano większym wachlarzem imion. Najczęściej decydowano się na imiona: Jan, Piotr, Grzegorz, Andrzej, Marcin, Michał, Szymon, Krzysztof, Mateusz. W parafii Rogóż w latach 1574–1604 zarejestrowano imiona: Jan – 28 razy, Marcin – 26, Piotr – 22, Urban – 20, Mateusz i Grzegorz po 18, Michał i Jakub po 15, zaś po 13 Andrzej i Jerzy⁵⁴. Można stąd wysnuć wniosek, że popularność imion była w dużym stopniu oparta na popularyzowanym przez Kościół wykazie święt i nabożeństw do wybranych świętych.

Niektórzy księża próbowali rozszerzyć liczbę nadawanych imion. W literaturze przedmiotu spotykamy sformułowania głoszące wprost, że księża mieli wielki wpływ na wybór imienia⁵⁵. Stąd nakazywano np. nadawać imiona według dnia urodzenia⁵⁶. Przyjrzyjmy się bliżej tej tendencji. W Rogożu pod koniec czerwca 1578 r. ochrzczono dwóch chłopców imionami Piotr i Paweł, tak jakby sugerowano się przypadającym w tym czasie świętem. Tego samego roku, 14 lutego, ochrzczono dwóch innych chłopców jednym imieniem – Walenty, gdyż ten święty był akurat wspomniany w kalendarzu. Kiedy zaś 17 listopada 1590 r. ochrzczono dziewczynkę nadano jej imię Elżbieta, dokładnie takie, jakie sugerował kalendarz. Podobnie Walpurgie najczęściej ochrzczono przed zbliżającym się jej świętem, 1 maja⁵⁷. Rzadko spotykane na Warmii imiona Baltazar i Kacper wybierano na chrzcie w Święto Trzech Króli. W parafii Lamkowo w latach 1628–1699 ochrzczono dwadzieścia dziewięć Agnieszek. Aż dwadzieścia trzy razy decydowano się na to imię w styczniu, czyli w miesiącu wspomnienia tej świętej w Kościele⁵⁸. Nie zawsze jednak da się potwierdzić tę prawidłowość. W Barczewie w czerwcu 1615 r. ochrzczono jedną Annę, a w następnym miesiącu, gdy przypadało jej święto, nie ochrzczono żadnej dziewczynki tym imieniem⁵⁹.

W etnografii od dawna trwają intensywne badania nad zewnętrznymi przejawami kultu ludowego, w których wyraźnie jest dostrzegane uzależnienie wyobrażeń i przeżyć religijnych ludności wiejskiej od jej warunków przyrodniczo-produkcyjnych i środowiska kulturowego. W tym wymiarze najsilniej wyrażał się kult świętych, z którym były powiązane zwyczaje odpustowe, nazewnic-

52 Na Warmii, podobnie jak na innych terenach oddziaływania Zakonu Krzyżackiego, silny był kult św. Barbary – E. Thidick, *Beiträge zur Geschichte der Kirchen – Patrosinen im Deutschordensland Preussen bis 1523*, ZGAE, 1926, Bd. 22, s. 409. Przede wszystkim była ona czczona jako patronka konających. Na Warmii do niej uciekano się także w trakcie bólu zębów – J. Chłosta, *Słownik Warmii (historyczno-geograficzny)*, Olsztyn 2002, s. 162.

53 Patrz: F. Hipler, *Die Festa fori in der Diöcese Ermland*, PDE, 1874, s. 86.

54 Szerzej na ten temat: J. Hochleitner, *Warmińskie nowożytne księgi chrztów jako źródło historyczne*, *Echa Przeszłości*, 2001, t. 2, ss. 139–152.

55 J. S. Bystroń, *Księga imion w Polsce używanych*, Warszawa 1938, ss. 31–33; T. Chodźdło, *Kościół i kultura ludowa*, w: *Księga tysiąclecia katolicyzmu w Polsce*, pod red. M. Rechowicza, cz. III: *Kościół w ramach społeczności*, Lublin 1969, s. 143.

56 A. Fischer, *Kaszubi na tle etnografii Polski*, w: F. Lorentz, A. Fischer, T. Lehr-Splawiński, *Kaszubi. Kultura ludowa i język*, Toruń 1934, s. 204; J. S. Bystroń, *Księga imion*, ss. 34–36.

57 AAWO, Kp, Rogóż 1.

58 AAWO, Kp, Lamkowo 3.

59 AAWO, Kp, Barczewo – par. św. Anny 27.

two, wezwania świętyń i ołtarzy oraz literatura w postaci pieśni i modlitw⁶⁰. Już w połowie XVII w. w Polsce dobrze rozumiano znaczenie dydaktyczne kultu świętych. W jednym z katechizmów napisano wprost o obrazach religijnych, że mają służyć „na naukę ludzi prostych i na ćwiczenia i pobudkę ludzi pobożnych”⁶¹.

Katolicyzm na poziomie mas często wytwarzał zapotrzebowanie wykraczające poza cały system obrzędów religijnych. Święci dla ówczesnych wiernych stawali się atrakcyjni przez ich podobne doświadczenia w życiu na ziemi, kiedy to stykać się musieli z podobnymi doczesnymi kłopotami i zmartwieniami. Za ich pośrednictwem łatwiej i skutecznie można było prosić Boga o łaski i błogosławieństwo, co stawało się popularnym wątkiem kaznodziejstwa potrydenckiego⁶². Jan Stanisław Bystron tę cechę ludowej pobożności określa mianem personalności, czyli bliskiej relacji ludzi z osobami świętymi. W zjawisku tym nie było potrzebne dociekanie filozoficzne czy teologiczne, gdyż religijność ta znajdowała się przede wszystkim w sferze uczuć i wyobraźni⁶³.

Głównym patronem ludności wiejskiej już od momentu swojej kanonizacji stał się w Europie wieśniak kastylijski – św. Izydor Oracz⁶⁴, którego postać nie upowszechniła się szerzej na Warmii. W drugą niedzielę maja Warmiacy udawali się na poświęcony mu odpust do Barczewka. Śpiewano wówczas przed jego obrazem w kościele pieśń „Święty oraczu, dziwny Izydorze”⁶⁵.

Na terenie parafii najwłaściwszym miejscem do sprawowania kultu był kościół. Tu koncentrowało się całe życie liturgiczne: odprawiano msze św., udzielano sakramentów, uczestniczono w nabożeństwach i odpustach. Wierni w tych miejscach kultu stykali się z twórczością artystyczną o tematyce religijnej. Na ścianach były zawieszane obrazy. Ołtarze składały się z rzeźb, płaskorzeźb i malowideł. Przykładem dużego nagromadzenia wątków hagiograficznych jest późnogotycki ołtarz w kościele we wsi Sątopy, na którym umieszczono szesnaście obrazów: cztery sceny z życia św. Jodoka, osiem scen pasyjnych oraz sceny przedstawiające św. Annę, męczeństwo św. Urszuli, Zwiastowanie i męczeństwo dziesięciu tysięcy⁶⁶. W wyposażeniu świątyń znajdowały się ponadto chorągwie i feretrony z umieszczonymi na nich wyobrażeniami świętych. Witraże ukazywały ko-

60 O wpływie duchownych na szerzenie się wyobrażeń o świętych patrz J. S. Bystron, *Kultura ludowa*, Warszawa 1947, s. 179. W katechizmie rzymskim m.in. wskazywano wiernym, że nie tylko: „nie jedno się nic nie umniejsza chwale Bożej, ale też jeszcze tym się więcej pomnaża im więcej ludzką nadzieję pobudza, potwierdza i ku naśladowaniu świętych upomina” – [Walenty Kuczborski], op. cit., s. 274. Temu celowi ma służyć właśnie sztuka kościelna, której celem jest: „– aby co oczy nasze widzą, i serce o tym myśliło” – M. Białobrzeski, *Katechizm albo wizerunek prawej wiary chrześcijańskiej*, k. 47.

61 J. Marchantius, *Katechizm abo nauka chrześcijańska. Nie tylko świeckim, ale i pannom zakonnym, także i plebanom wielce użyteczny, z łacińskiego na polskie przełożony* –, Kraków 1648, s. 121.

62 J. Tazbir, *Święci, grzesznicy i kacerze. Z dziejów polskiej kontrreformacji*, Warszawa 1959, s. 135; J. Delumeau, *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII w.*, t. II: *Katolicyzm między Lutrem a Wolterem*, przekł. P. Kłoczowski, Warszawa 1986, s. 214. Ten wątek długo zachował się w wyobrażeniach ludności wiejskiej, por.: A. Jackowski, *Sztuka ludowa*, w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. II, pod red. M. Biernackiej, M. Frankowskiej, W. Paprockiej, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1981, ss. 202–204; R. Tomicki, *Religijność ludowa*, w: *Etnografia Polski. Problemy kultury ludowej*, t. II, pod red. M. Biernackiej, M. Frankowskiej, W. Paprockiej, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1981, ss. 44–46.

63 J. S. Bystron, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI–XVIII*, t. 1, Warszawa 1976, s. 305. Inni badacze podobnie charakteryzują ludowy kult świętych, np. S. Czarnowski, *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, w: idem, *Dziela*, oprac. N. Assoradorbraj i S. Ossowski, t. I, Warszawa 1956, s. 101 i n; E. Ciupak, *Kult religijny*, s. 341 i n.

64 Główne opracowania: J. Tazbir, *Společna funkcia kultu św. Izydora „Oracza” w Polsce XVII wieku*, *Przegląd Historyczny*, 1955, t. 46, z. 3; idem, *Die gesellschaftlichen Funktionen des Kultus des heiligen Isidor des Pflügers in Polen*, *Acta Poloniae Historica*, 1969, t. 20; Cz. Deptuła, *Legenda i kult św. Izydora Oracza a problematyka polskiej wsi pod zaborami*, *Zeszyty Naukowe KUL*, 1996, t. 39.

65 U. Fox, *Kirchspiel Alt Wartenburg im Ermland mit Jadden – Tengutten – Tollack 1325 – 1985*, Paderborn 1989, ss. 71–73.

66 K. Wróblewska, op. cit., s. 8, 28, 29.

lejne religijne wątki. Kontakt wiernego z dziełem sztuki często prowadził do całościowego zaangażowania subiektywnego jednostki. Mamy tu zatem do czynienia z formą aktu religijnego, który angażuje całą osobę ludzką – aktywizując zarówno emocji, jak i rozległej sfery wiedzy odbiorcy⁶⁷. Wyobrażenia plastyczne silnie oddziaływały na wiernych. W obozie katolickim w okresie potrydenckim zostało znacznie wzmocnione przekonanie o potrzebie kultywowania plastycznych przedstawień swoich patronów, co stało się ulubionym elementem sztuki ludowej⁶⁸.

Przejawy pogłębionej religijności chłopskiej były przydrożne obiekty kultu religijnego. Owe małe kapliczki były przedmiotem zaciętej krytyki ze strony protestantów⁶⁹. Zarzucano, że stanowią świadectwo tylko zewnętrznej pobożności. Zabytki małej architektury dla współczesnych badaczy są bezcennym źródłem poznania przeszłości. Do tej grupy obiektów zaliczamy: kaplice, kapliczki, krzyże przydrożne oraz figury. Kaplice przydrożne pełnią funkcje kultowe przez fakt możliwości odprawiania mszy św. W ich wnętrzu może się pomieścić przynajmniej jedna osoba. Kapliczka zaś to tylko architektoniczna forma przestrzenna przeznaczona do oglądu zewnętrznego. Funkcje kultowe spełnia przez organizację przestrzeni wokół siebie dla określonych praktyk religijnych⁷⁰. Usytuowanie tych obiektów zwracało uwagę przechodniów. Przedmiot wyeksponowany to przedmiot szczególnie uświęcony. Mamy tu zatem do czynienia ze szczególną sytuacją informacyjną. Wyeksponowanie pewnych obiektów w ważnych punktach wsi wydatnie zwiększa stopień informacyjnego uporządkowania przestrzeni.

Rzeźba ludowa na Warmii była najczęściej skomponowana na zasadzie frontalności, czyli skierowana w zdecydowanie w stronę widza – odbiorcy. Z tego powodu eksponaty tej sztuki sprawiają wrażenie monumentalności i statyczności⁷¹. Rzeźby te były najczęściej wykonywane z drewna szpilkowego i lipowego ze względu na dostępność, a także łatwość modelowania oraz odporność na pęknięcia⁷². Rzeźbione figury umieszczano w skrzynkach wykonanych z desek i przybijano na drewnianych słupach, na krzyżach, na starych drzewach oraz w niszach kaplic. Na Warmii południowej upowszechniła się tradycja umieszczania tych figurek we wnękach domostw⁷³. Z reguły ludowa rzeźba warmińska była polichromowana i często odnawiana, przez co trudniej jest obecnie datować te przedmioty kultu⁷⁴. Dzisiaj wstępnie można szacować popularność poszczególnych ludowych wyobrażeń świętych na podstawie skromnych – wobec niegdyś istniejących obiektów – zbiorów Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie⁷⁵. Oprócz zachowanych XVIII-wiecznych wyobrażeń popularnego na wsi warmińskiej św. Rocha⁷⁶, odnajdujemy także rzeźbę św. Wojciecha ze wsi Myki⁷⁷.

67 A. Kuczyńska, *Sztuka jako filozofia w kulturze renesansu włoskiego*, Warszawa 1988, s. 17.

68 Zob. m.in. patrz: S. Czarnowski, op. cit., s. 101; M. A. Kowalski, *Śladami świątków*, Warszawa 1971, ss. 64–65.

69 Szerzej na ten temat: J. Hochleitner, *Kapliczki Warmii południowej. Przydrożne obiekty kultu jako element ludowego systemu komunikacji*, Olsztyn 2004, ss. 46–48.

70 Ibidem, ss. 56–61.

71 H. Skurpski, *O sztuce ludowej Warmii i Mazur*, Olsztyn 1971, s. 98.

72 A. Klonowski, *Sztuka ludowa Warmii i Mazur*, Olsztyn 1953, s. 19.

73 H. Skurpski, *O sztuce ludowej*, ss. 95–96.

74 Ibidem, s. 102; A. Jackowski, op. cit., s. 204.

75 Obiekty te omawia (m.in. św. Floriana, św. Annę nauczającą Marię i św. Mikołaja) D. Góralowa, op. cit., s. 83, 135, 175. W katalogu F. Klonowskiego z 1958 r. więcej niż jedno wyobrażenie przedstawia patronów: św. Antoniego (9), św. Jana Nepomucena i św. Walentego (po 3), św. Rocha, św. Floriana i św. Annę (po 2) – F. Klonowski, *Warmińska rzeźba ludowa. Katalog wystawy*, Olsztyn 1958.

76 Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie, Dział Etnografii, karta inwentarzowa nr E–28 (opracowana przez D. Góralową). Eksponat ten opisany został w publikacji D. Góralowej z 1979 r.

77 Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie, Dział Etnografii, karta nr E–20 (opracowana przez J. Wiczerzaka). Ludowy kult świętego na Warmii potwierdzają także miejscowe prognozyki pogody, np. „Kiedy grzmi na świętego Wojciecha rośnie

Impulsem do podejmowania przez chłopów warmińskich błagalnych wędrówek pokutnych była przede wszystkim wojna ze Szwecją w latach 1626–1629 oraz epidemia dżumy z początku XVII w. W 1629 i 1630 r. w Lidzbarku Warmińskim na zarazę zmarło przeszło dziewięćset osób. W 1631 r. postanowiono, że w okresie między sianokosami a żniwami parafianie pójdą z pielgrzymką ze świecami do Świętej Lipki⁷⁸. W tymże roku dokonano przeniesienia relikwii świętych Symphoriusza i Liberata z Bisztyńka. W miarę przybliżania się do Świętej Lipki coraz więcej Warmiaków dołączało się do kolumny pielgrzymów. Do celu miało dojść aż 5 tys. wiernych⁷⁹.

Silnie oddziaływały na Warmiaków lokalne – parafialne kultury, gromadzące pielgrzymów z sąsiednich parafii, zwłaszcza podczas odpustów. Tu należy wymienić kult św. Wawrzyńca w Gutkowie (10 sierpnia)⁸⁰, św. Rocha w Jonkowie (16 sierpnia), św. Walentego w Klewkach (14 lutego)⁸¹ i św. Rozalii w Purdzie (4 września) oraz św. Antoniego w Barczewie (13 czerwca)⁸² i św. Anny w Cerkiewniku (26 lipca)⁸³. Dużo większą popularnością od drugiej połowy XVII w. cieszył się kult św. Rocha i nowy kościół wzniesiony w Tłokowie⁸⁴. Na wieść o cudownym wydarzeniu z 1652 r. zaczęły przybywać do Tłokowa pierwsze pielgrzymki. Na początku XVIII stulecia kościół ten stał się miejscem spotkań pątników czczących patrona zarażonych św. Rocha⁸⁵ oraz św. Jana Chrzciciela⁸⁶. O nateżeniu czci wobec św. Walentego i Rocha w połowie XVIII w. świadczy np. konsekracja wcześniej spalonego kościoła p.w. św. Marii Magdaleny w Klewkach. W 1720 r. konsekrowano nowy kościół ku czci św. Walentego i św. Rocha. Pięć lat wcześniej był konsekrowany po rozbudowie kościół ku czci św. Rocha i św. Jana Chrzciciela w Jonkowie.

Należy też zwrócić uwagę na rolę kalendarza liturgicznego w krzewieniu kultu świętych. W ciągu roku nieustannie informowano parafian o obchodzonych świętach, ich porządku, randze i sposobie obchodzenia. Można w tym miejscu wskazać kodyfikacje, które istniały już w średniowieczu, np. zarządzenia Jakuba z Korzkwi z diecezji płockiej⁸⁷. Wspomniana kodyfikacja zapewne w pewnym stopniu została przeniesiona w pierwszej połowie XVI w. na Warmię południową przez licznych osadników mazowieckich, którzy przybywali na te ziemie wraz ze swoimi kapłanami.

Powszechnym zjawiskiem dla kultury ludowej było przyporządkowanie ważnym wydarzeniom w kalendarzu kościelnym prognoz meteorologicznych. Powtarzające się co roku święta stanowiły punkty odniesienia w życiu społecznym. Podstawą tworzonych przysłów była obserwacja Słońca,

rolnikom pociecha” – T. Oracki, *Mądrzejszy Mazur niż diabeł. Zbiór przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich z terenów Warmii i Mazur*; Olsztyn 1977, s. 83.

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

79 A. Kolberg, *Geschichte der Heilige Linde*, ZGAE, 1866, Bd. 3, s. 92.

80 Kult ten źródłowo poświadczają przekazy z drugiej połowy XVI w. – J. Obląk, *Zagadnienie duszpasterstwa ludności polskiej na Warmii w drugiej połowie wieku XVI*, SW, 1970, t. 7, s. 19.

81 Nie wiemy, czy na Warmii południowej w celu ubłagania świętego okrażano na kolanach główny ołtarz w kościele, jak to zarejestrował na sąsiednim terytorium ks. W. Łęga, *Ziemia Chełmińska*, Wrocław 1961, s. 192.

82 A. Kopiczko, *Ustrój*, s. 193.

83 M. Falk, op. cit., s. 100; W. Zaleski, *Sanktuaria polskie. Katalog encyklopedyczny miejsc szczególnej czci Osób Trójcy Przenajświętszej, Matki Bożej i Świętych Pańskich*, oprac. M. i J. Lempiccy, Warszawa 1988, ss. 422–427.

84 B. Klein, *Die ehemalige Pfarrkirche zu Lokau*, mps w AAWO, Kp, Jeziorany 273, „Sprawy dot. Kościołów w Jezioranach i Tłokowie (akta szczątkowe)”.

85 W ludowych rzeźbach przedstawiano świętego w towarzystwie dziecka oraz psa u stóp – por. D. Góralowa, op. cit., s. 8.

86 [H. Madej, J. Piskorska, J. Wojtkowski], *Przewodnik po zabytkowych kościołach południowej Warmii*, Olsztyn 1973, s. 104; A. Kopiczko, *Ustrój*, s. 193.

87 Zob.: *Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne*, wyd. i opracował J. Sawicki, t. VI: *Synody diecezji płockiej i ich statuty*, Warszawa 1952, ss. 253–255.

Księżycy, niektórych gwiazd, chmur, wiatru, ludzkich dolegliwości oraz zachowania się zwierząt⁸⁸. Dzięki lepszemu poznaniu źródeł paremiologicznych o dawnej metryce i treści wskazującej na ich ludową genezę, możemy wskazać ważniejsze dni w roku kalendarzowym. Z dniem św. Macieja (24 lutego) oczekiwano rychłego nadejścia wiosny. W dniu św. Józefa (19 marca) chłopci chodzili z pługami w pole i nawet gdy jeszcze leżał śnieg, musieli przeorać choćby jedną skibę. W dniu św. Wojciecha (23 kwietnia) można było już wypasać bydło. Za najlepszą porę sprzętu siana w tym regionie Rzeczypospolitej uważano ostatnie dni czerwca. Okres ten przypadał w okolicach wspomnienia św. Jana⁸⁹. Powtórnie zalecano kosić trawę od św. Wawrzyńca (10 sierpnia) do św. Bartłomieja (24 sierpnia)⁹⁰. Zboże zbierano w cyklicznych odstępach: jęczmiona ozime około św. Jana (13 czerwca), jęczmiona jare około św. Małgorzaty (19 lipca), żyta ozime około św. Jakuba (25 lipca), pszenice ozime na św. Dominika (5 sierpnia), jęczmiona ozime na św. Wawrzyńca (10 sierpnia). Koniec żniw najczęściej oznajmiało wspomnienie św. Wawrzyńca (10 sierpnia)⁹¹.

W XVI stuleciu wspomnienie św. Bartłomieja (24 sierpnia) oznaczało początek jesieni. W kalendarzu ludowym ważną rolę odgrywał dzień św. Michała (29 września). Zwyczajowo w tym dniu kończono żniwa oraz liczne czynności gospodarcze związane z letnim cyklem prac polowych, ogrodowych i hodowlanych⁹². Powszechnie przyjmowano na wsiach, że „Od św. Marcina zima się zaczyna”⁹³.

W życiu codziennym katolickiej Warmii istotną rolę odgrywało podporządkowywanie się ważnym dniom kalendarza liturgicznego. Na początku grudnia, w okresie adwentu, przypadało święto pasterskie św. Mikołaja (6 grudnia). Modlono się wówczas o obronę przed dzikimi zwierzętami, zwłaszcza wilkami. Na Warmii w XVIII w. do św. Mikołaja były śpiewane dwie pieśni: „Bądź pozdrowiony święty Mikołaju” i „Niech będzie Bóg nasz pochwalony w świętym Mikołaju”⁹⁴. W ludowej ikonografii Warmii spotykamy św. Mikołaja z trojgiem dzieci w cebrzyku⁹⁵.

W okresie bożonarodzeniowym, w dniu wspomnienia św. Szczepana (26 grudnia), dokonywano uroczystego błogosławieństwa owsa⁹⁶. W dniu tym przede wszystkim jednak należało obsypać

88 Na Warmii badała te zjawiska A. Szyfer, *Tradycyjna astronomia i meteorologia ludowa na Mazurach, Warmii i Kurpiach*, Olsztyn 1969.

89 W Polsce znane było przysłowie: „Święty Jan trawę kosi”. A. Gostomski kategorycznie stwierdzał: „Siano ma być sprzątnięte przed żniwy, kto chce aby dobre miał. Bo trawa stara nie może tak dobrym sianem być jako ta, którą za młoda potnie: i prędzej i lepiej uschnąć może przed żniwy albo we żniwa” – A. Gostomski, *Gospodarstwo*, oprac. S. Ingot, Wrocław 1951, s. 80.

90 W. Odyniec, *Życie i obyczaje ludu pomorskiego w XVII i XVIII w.*, Gdynia 1966, s. 55. Terminy sprzątnięcia siana przytacza także A. Gostomski, zastrzegając „Łąki, które się dwakroć siec nie dawają, tedy je sprzątać o ś. Wawrzyńcu, a przed ś. Bartłomejem” – A. Gostomski, op. cit., s. 80.

91 Por. wybrane przysłowia: *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, w oparciu o dzieło Samuela Adalberga opracował Zespół Redakcyjny pod kierunkiem J. Krzyżanowskiego, t. I–II, Warszawa 1969–1970.

92 Ciekawymi źródłami ikonograficznymi dotyczącymi zajęć ogrodniczych i rolniczych z XVI stulecia są drzeworyty zamieszczone w dziełach Mikołaja Reja, *Wizerunek własny żywota człowieka poczciwego*, Kraków 1558 oraz *Zwierciadło*, Kraków 1568.

93 A. Gostomski, op. cit., s. 65.

94 Z. Rondańska, *Polska pieśń religijna*, s. 248.

95 D. Góralowa, op. cit., s. 8. Kult św. Mikołaja został w literaturze stosunkowo szeroko omówiony. Bibliografię najstarszych polskich opracowań zestawili J. S. Bystron, *Bibliografia etnografii polskiej*, Kraków 1929, s. 129. Interesujące przypuszczenie zgłosił na temat dużej popularności świętego A. Gieysztor. Święty Mikołaj mógł bowiem zastąpić jakieś pogańskie bóstwo rolnicze, idem, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, s. 109.

96 To błogosławieństwo znajduje się także w Rytuale biskupa K. A. J. Szembeka z 1733 r. – A. Kopiczko, *Rytuał warmiński biskupa Krzysztofa Andrzeja Jana Szembeka z 1733 roku*, w: *Agendy i rytuały diecezji warmińskiej (1574–1939)*, pod red. W. Nowaka, Olsztyn 1999, s. 189.

kapłana odprawiającego mszę św.⁹⁷ Tuż po zakończeniu kościelnego okresu Bożego Narodzenia przypadały wspomnienia świętych, którzy byli patronami codziennych zmartwień ludzkich. 3 lutego wspomniano św. Błażeja – patrona od bólu gardła. Święcono wówczas w kościele jabłka, które następnie miały służyć jako lekarstwo. Na Warmii w tym dniu powszechnie święcono błażejki, małe świeczki. Nimi w chwili bólu wykonywano ruchy okrężające gardło chorego. 5 lutego przypada wspomnienie św. Weroniki. Na Warmii w tym dniu tradycyjnie błogosławiono chleb i wodę jako środki zabezpieczające przed niebezpieczeństwem ognia. Błogosławieństwo soli przyjęło się dopiero w XIX w.

23 kwietnia, w dniu wspomnienia świętych Jerzego i Wojciecha, dokonywano rytualnego przygotowania pastwisk, dogładania pól i stanu zdrowia zwierząt gospodarskich. Natomiast święto liturgiczne św. Marka (25 kwietnia) zawierało ważną sakralizację ludowej obrzędowości. Świętego Marka uważano powszechnie za patrona urodzajów. W dniu tym urządzano specjalne procesje na pola. Warmińska liturgia ku czci św. Marka rozpoczynała się w kościele. Po modlitwach kapłana i odśpiewaniu Litanii do Wszystkich Świętych procesja wyruszała do przydrożnych kapliczek i krzyży⁹⁸. W tym dniu nie było wolno pracować wołami, żeby nie chorowały i nie odparzały sobie karków od jarzma. Przysłowie ludowe głosiło: „Świętego Wojciecha wołowa pociecha”⁹⁹.

Wigilia św. Jana (23 czerwca), czas letniego zrównania dnia z nocą uznawany był przez dawne społeczności za okres wyjątkowy. Tradycją wywodzącą się jeszcze z czasów pruskich było rozpoczynanie uroczystości świątecznych wieczorem, tak aby świętować do rana. Doroczne obchody odbywały się w świętych gajach, gdzie płonął wieczny ogień¹⁰⁰. Analiza nowożytnych zwyczajów sobótowych doprowadziła badaczy do wniosku, iż święto to w warstwie wierzeniowej zachowało elementy zaduszkowe z czasów przedchrześcijańskich¹⁰¹.

Na Warmii, podobnie jak w całych Prusach, na dzień zmiany służby zostało wyznaczone wspomnienie św. Marcina (11 listopada). W pierwszej połowie XVI stulecia od tego dnia zobowiązywano chłopów komornictwa olsztyńskiego do służebności z tytułu przyznania ziemi¹⁰². W kulturze ludowej Warmii kult św. Marcina szerzej się jednak nie upowszechnił¹⁰³. W Barczewie praktykowany był zwyczaj, pochodzący z początku XVIII wieku, dorocznej procesji, która w piątek przed wspomnieniem świętego wychodziła od krzyża do kościoła klasztorowego. Następnie wracano do kościoła parafialnego, gdzie na „czarno ubrane dziewczęta ze święcą w rękę czołgają się na kolanach naokoło wielkiego ołtarza”¹⁰⁴.

97 Por. ludowe przysłowia o św. Szczepanie – J. Krzyżanowski, *Mądrej głowie dość dwie słowie*, t. II, Warszawa 1960, ss. 315–316.

98 A. Pluta, *Agenda warmińska biskupa Szymona Rudnickiego z lat 1616–1617*, w: *Agendy i rytuały*, s. 142.

99 W. Barczewski, op. cit., s. 134. W znanych warmińskich opowiadaniach anegdotycznych znajdujemy przykłady, w których występuje św. Wojciech – por. T. Oracki, *Folklor ustny*, w: *Kultura ludowa Mazurów i Warmiaków*, red. J. Burszta, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1976, s. 455.

100 Ł. Okulicz-Kozaryn, *Dzieje Prusów*, Wrocław 1997, s. 315.

101 S. Poniatowski, *Etnografia Polski*, w: *Wiedza o Polsce*, t. 3, Warszawa 1932, s. 311; J. R. Tomicy, *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*, Warszawa 1975, passim.

102 Por. zapis Mikołaja Kopernika we wsi Bartąg: „– – przynależem mu wolniznę od służebności chłopskich z tych 2 łanów na 4 lata z tym, że zacznie je wypełniać od św. Marcina 1522” – *Lokacje komornictwa olsztyńskiego*, w: *Mikołaja Kopernika lokacje łanów opuszczonej*, s. 100.

103 Znamy pojedyncze pieśni warmińskie z końca XVIII w. poświęcone świętemu – por. *Pieśni nabożne według obrządków Kościoła S. Katolickiego samą prostotą przyjemne dla szczerego nabożeństwa powabne na uroczystości całego roku z przydatkiem wielu różnych Świętych Pańskich*, nowo wydane, Królewiec 1796; Z. Rondonańska, *Dwie osiemnastowieczne warmińskie książki pielgrzymkowe z końca XIX wieku*, KMW, 1997, nr 2, s. 180.

104 Zwyczaj ten zarejestrował ks. A. Mańkowski, za: Z. Rondonańska, *Polska pieśń religijna*, ss. 252–253.

W kulturze ludowej odnajdujemy olbrzymią ilość różnego rodzaju obrzędów, które miały zastosowanie w lecznictwie, w pracach gospodarczych. Jedne obrzędy miały sprowadzić pożądane deszcze, inne tępiły szkodniki czy odpędzały burze. W wielu wiejskich regionach katolickiej Europy posługiwano się np. solą św. Agaty przy gaszeniu ognia. Przed pożarem chronił ponadto św. Wawrzyniec, a przede wszystkim św. Florian¹⁰⁵. Ci sami święci, jak również św. Barbara, mieli bronić przed burzą i piorunami. Przed powodzią i zalaniem pól chronił zaś św. Jan Nepomucen. Św. Dionizy bronił przed plagą myszy i szczurów. Od mrozu miał strzec św. Marcin. Od moru i chorób zakaźnych bronił mieszkańców wsi św. Antoni, św. Roch, św. Sebastian i św. Rozalia, od padaczki św. Walenty, od bólu gardła św. Błażej, od bólu zębów św. Apolonia, zaś przed złodziejami strzegł ale również pomagał w odnajdywaniu zguby św. Antoni. Sprawom matrymonialnym patronowali święci Katarzyna i Andrzej. Znano na ziemiach polskich zwyczaj zachowywania ścisłego postu w wigilię ich świąt. Bogactwo tego kultu wywierało duży wpływ na sąsiednią społeczność lutekańską. O kultuowaniu czci do wybranych świętych w Księstwie Pruskim świadczy ustawa z 1615 r.¹⁰⁶

Die Volksfrömmigkeit in Ermland und der Heiligenkult

Zusammenfassung

Die Entwicklung von Heiligenkulten gewann in der 2. Hälfte des 16. Jhs. im ermländischen Domkapitel an solcher Intensität, dass dadurch auch das Alltagsleben der Dorfbewölkerung Ermlands stark beeinflusst wurde. Die Reformationsbewegung Luthers, die mit großem Erfolg ihre Anhänger in fast allen benachbarten, ehemaligen Ordensgebieten um Ermland herum fand, wurde in der ermländischen Domäne selbst von den Untertanen des Bischofs kaum zur Kenntnis genommen. Ein bestimmter Charakter der nachtridentinischen Volksreligiosität förderte auch die Entstehung von mehreren lokalen Heiligenkulten.

Nach dem tridentinischen Konzil sind unzählige Hagiographien zu den populärsten Büchern unter katholischen Ermländern geworden. Ein weiteres wichtiges Merkmal des Heiligenkultes bildete die allgemeine Adoration der Reliquien. Die ermländischen Bischöfe verbreiteten auch seit dem Mittelalter den Apostelkult; zum wachsenden Interesse der Gläubigen an einzelnen Heiligen trug ebenso die Tätigkeit lokaler Ordenskonvente bei. Viele Seliggesprochene wurden sowohl von Bernhardinern- und Jesuitenmönchen, als auch von lokalen Kirchspielgeistlichen popularisiert. Die Neugründungen und Entwicklung von ermländischen Sanktuarien fußten vor allem auf Ortskulten. Zum relevanten Bestandteil des Heiligenkultes wurden die häufig von Bauern unternommene Wallfahrten, besonders die für Ermländer charakteristische „Josieri“ (Aussöhnungs- und Bußpilgerfahrten).

Zur wichtigen Informationsquelle wurden für den Verfasser der vorliegenden Ausarbeitung auch die von anonymen Dorfkünstlern verfertigte Heiligenfiguren. Einerseits weisen sie Elemente der neuzeitlichen Religiosität auf, andererseits ähneln die „naiven“ Holzfiguren der offiziellen Sakralkunst. Vertiefte Religiosität des Volkes spiegelte sich auch in interessanten Kultobjekten wider, die man an vielen Dorfstrassen finden konnte: Holz- und Backsteinkapellen, Bildstöcke, Kruzifixe und Heiligenfiguren, die oft die populärsten Bauernpatronen darstellten, wie z.B. Hl. Johann von Nepomuk, Hl. Florian, Hl. Valentin, Hl. Rochus, Hl. Anna, Hl. Barbara und Hl. Josef.

105 W 1724 lub 1725 r. bp Krzysztof Szembek sprowadził na Warmię część relikwii św. Floriana i ustanowił na jego cześć „festum fori” z oktawą. Na sejmiku 16 VII 1725 r. nowy ordynariusz nakazał przestrzegać niedziele i święta oraz ogłosił świętego patronem biskupstwa. W 1743 r. fakty te przypominano na posiedzeniu kapituły – AAWO, AK, Varia 11, fol. 205–208; AAWO, Acta Cap. 17, fol. 333; A. Szorc, *Dominium warmińskie 1243–1772. Przywilej i prawo chełmińskie na tle ustroju Warmii*, Olsztyn 1990, s. 135; B. Ulicki, *Święty Florian od średniowiecza do współczesności*, Warszawa 1991, s. 73.

106 A. Ciuckowski, *Zycie liturgiczne Kościoła Luteńskiego w Księstwie Pruskim w świetle ustawy z 1615 roku*, w: *Zycie liturgiczne ewangelików Prus Wschodnich w świetle ustaw i agend kościelnych (1525–1945)*, pod red. W. Nowaka, Olsztyn 2000, s. 113.

Heilige stellten für Gläubiger Vorbilder auf eigenem Lebensweg dar und wurden für Bauer besonders attraktiv wegen der Parallelität ihres Schicksals. Im Westeuropa wurde zum wichtigsten Schutzheiligen der Dorfbevölkerung der Hl. Isidor von Madrid, dessen Kult aber in Ermland, außer einer Ablaßfeier in Alt-Wartenburg, nicht verbreitet war. In der Volkskultur gewannen vor allem diese Bräuche an Bedeutung, die auch eine wichtige Rolle in der Volksmedizin, bei der Haus- und Agrarwirtschaft spielten. Die Lebensfähigkeit solcher Rituale erweist sich bis heute im Alltagsleben der ermländischen Dorfbevölkerung.

Übersetzt von Magdalena I. Sacha