KS. WŁADYSŁAW PIWOWARSKI

Studia Warmińskie
XIV (1977)

ŁOSIERY DO GIETRZWAŁDU

Treść: Geneza „łosier" na Warmii. Liczebność, zasięg terytorialny i skład społeczny pielgrzymów. Oddziaływanie ośrodka religijnego na pątników. Cele i sposoby odbywania pielgrzymek. Przemiany w praktyce „łosier" po II wojnie światowej. Streszczenie — Zusammenfassung.

Temat „Łosiery do Gietrzwałdu" związany jest z socjologią pielgrzymki, która nie jest jeszcze dostatecznie rozwinięta. Zainteresowanie pielgrzymką ze strony socjologów na zachodzie datuje się od czasu objawień w Lourdes, Fatima, La Salette, które przyczyniły się do ożywienia ruchu pątniczego. Na uwagę zasługują zwłaszcza prace H. Engelmanna [1], R. Roussela [2] i B. Köttinga [3]. Autorzy w sposób dość ogólny próbują wykazać, czym jest pielgrzymka, jakie są jej rodzaje, jakie są cele i motywy pielgrzymów itp.; przykładowo omawiają przy tym ważniejsze miejsca pielgrzymkowe. W Polsce literatura dotycząca pielgrzymek skupia się na Jasnej Górze [4]. Mniej uwagi poświęcono innym ośrodkom pielgrzymkowym [5]. Na Warmii, poza parafią Sętal [6], nie było specjalnych badań nad pielgrzymkami. Podobnie „Łosiery do Gietrzwałdu" nie były bezpośrednim przedmiotem badań socjo-religijnych. Uwzględniono je tylko pośrednio w toku badań nad religijnością katolików południowej Warmii [7].

---

[1] Pèlerinages. Paris 1959.

[2] Les pèlerinages. Paris 1956.

[3] Peregrinatio religiosa. Regensburg-Münster 1950.

[4] Por. np. W. Reymont: Pielgrzymka do Jasnej Góry. Warszawa 1895; L. Krzywicki: Do Jasnej Góry. *Studia Socjologiczne*. Warszawa 1923; A. Krynicki: Uczestnictwo młodzieży w pielgrzymce warszawskiej. Studium socjograficzne na podstawie badań ankietowych z 1968 r. Lublin 1970 (Archiwum KUL); tenże: Rola pielgrzymki w życiu religijnym katolików. Studium socjologiczne na przykładzie Jasnej Góry. Lublin 1972 (Archiwum KUL).

[5] Por. np. W. Witkowski: Rola snaktuarium maryjnego w Tuchowie. Studium socjologiczne. Lublin 1965 (Archiwum KUL); R. Jusiak: Postawy religijne młodzieży a częstotliwość uczestnictwa w pielgrzymce. Lublin 1977 (Archiwum KUL); W. Szulist: Pielgrzymki na Kaszubach. *Studia Pelplińskie*. Pelplin 1974 s. 51—63; A. Kustosz: Czy Kościerzyna pielgrzymuje od 300 lat na Wejherowską Kalwarię. *Studia Pelplińskie*. Pelplin 1975 s. 341—359; także prace E. Ciupaka: Socjologia cudu i pielgrzymek. *Euhemer*. Przegląd Religioznawczy 1964 nr 1 s. 41—47; nr 2 s. 55—64; nr 3 s. 41—52; nr 6 s, 41—53; 1965 nr 1 s, 65—77; tenże: Struktura miejsc odpustowych w Polsce. *Studia Socjologiczne* 1964 nr 4 s. 139—164.

[6] M. Falk: „Warmińskie łosiery" jako przejaw żywotności religijnej na przykładzie parafii Sętal koło Olsztyna. Lublin 1971 (Archiwum KUL).

[7] Por. W. Piwowarski: Typologia religijna katolików południowej Warmii. *Studia Warmińskie*. T. I. Olsztyn 1964 s. 115—197; tenże: Z badań nad percepcją ideologii katolickiej na południu Warmii, jw. T. II. Olsztyn 1965 s. 113—169; tenże: Moralność jako sprawdzian żywotności religijnej katolików południowej Warmii, jw. T. III. Olsztyn 1966 s. 95—183; tenże: Praktyki religijne w diecezji warmińskiej. *Studium Socjologiczne*. Warszawa 1969.

Zebrane materiały terenowe pozwoliły jednak — przynajmniej ogólnie — na ukazanie samej praktyki „łosier" i jej wpływu na życie religijne pielgrzymów.

Zanim wyjaśnimy termin „łosiera". zwróćmy najpierw uwagę na pojęcie pielgrzymki, z którą się ona ściśle wiąże. *Mały Słownik Teologiczny* podaje, że „pielgrzymka to podróż w celach religijnych do miejsc słynących z łask Bożych" [8]. Podobnie definuje pielgrzymkę Engelmann podkreślając, że najczęściej rozumie się przez nią grupę ludzi podążającą do uprzywilejowanych miejsc na ziemi, gdzie obecność Boża daje się odczuć i jest dotykalna [9]. Ta ostatnia definicja wymaga uzupełnienia ze względu na odbywanie pielgrzymek indywidualnych. Słusznie zaznaczono w *Małym Słowniku Religioznawczym*, że pielgrzymki to „indywidualne lub zbiorowe wędrówki o charakterze sakralnym" [10].

Jak można wnosić z przytoczonych definicji, pojęcie pielgrzymki obejmuje następujące elementy: a) jednostkę lub grupę ludzi, b) która udaje się do miejsca słynącego z łask Bożych, c) w celach religijnych, d) przy czym suponuje się religijną motywacją odbycia tej praktyki i jej związek z religijnością uczestników.

Pielgrzymka ma zawsze sakralny charakter. Jest ona — jak zauważa Engelmann — najlepszą szkołą prostoty, wyrzeczenia, ubóstwa i różnych innych cnót, których brak współczesnemu światu. W niej znajduje uczestnik tysiące różnych dróg praktykowania miłości. Odbycie pielgrzymki nie spełnia celu, jeśli nie wywołuje u uczestnika przeżyć religijnych wysokiej jakości i poczucia odpowiedzialności za drugiego człowieka [11]. Dlatego na pielgrzymkę należy zawsze patrzeć pod kątem jej specyficznej funkcjonalności, a zwłaszcza jej wpływu na pogłębienie i uświadomienie religijne, co bp K. Wojtyła streścił w krótkim zdaniu: „Tak tedy pielgrzymka jest zawsze symbolem, który bardzo głęboko otwiera świadomość ludzi religijnych i uzewnętrznia ich poglądy na życie, w jego głębię i jego nadprzyrodzony sens" [12]. Sakralny charakter pielgrzymki sprawia, że różni się ona od turystycznej wycieczki, czy od różnego rodzaju „zjazdów" organizowanych dla celów społecznych, narodowych, politycznych itd. Nie oznacza to jednak, żeby obok celów religijnych z pielgrzymką nie mogły się ubocznie wiązać cele wyżej wymienione. W przypadku jednak uwzględnienia tych celów, co w przeszłości niejednokrotnie było podyktowane przez specyficzną sytuację danego kraju czy regionu, nie mogą one zajmować centralnego miejsca w świadomości pielgrzymów. Wówczas bowiem pielgrzymka zatraciłaby sakralny charakter.

„Warmińskie łosiery" to także pielgrzymki, których celem było jednak nie tylko odwiedzenie miejsca słynącego łaskami dla uzyskania szczególnych łask Bożych, ale także wypełnienie ślubów złożonych przez katolików — członków wspólnoty lokalnej (parafii). Stąd pochodzi nazwa „ło-

---

[8] M. Kowalewski: Mały słownik teologiczny. Poznań 1959 s. 282.

[9] Engelmann, jw. s. 15.

[10] Mały Słownik Religioznawczy (pod red. Z. Poniatowskiego). Warszawa 1969 s. 343; por. także: A. George: Pielgrzymka. W: Słownik Teologii Biblijnej (pod red. X. Léon-Dufour). Poznań 1973 s. 660—662.

[11] Engelmann, jw. s. 12, 14. Podobnie pisze Szulist: „...Utrwalają one, [tj. pielgrzymki — WP.], autentyczną wiarę i kulturę religijną... Ruch pielgrzymkowy jest czynnikiem wzmacniającym więź wspólnoty religijnej" (jw. s. 63).

[12] K. Wojtyła: Tajemnica Maryi. *Tygodnik Powszechny* 1958 nr 33. Por. także Krynicki, jw. s. 4.

siera" (ofiara), czyli pielgrzymka wotywna. Wiązanie pielgrzymek z uprzednio poczynionymi ślubowaniami stanowi specyfikę tych praktyk na Warmii. Nie trzeba dodawać, że „warmińskie łosiery" miały zawsze folklorystyczny charakter, co oznacza, że były one zabarwione swoistymi elementami ludowo-religijnymi.

Pielgrzymki są powszechnym zjawiskiem; można je obserwować we wszystkich religiach, jak buddyzm, hinduizm, judaizm, islamizm i w innych [13]. Prawdopodobnie fakt ten uwarunkowany jest potrzebami natury ludzkiej. Od zarania ludzkości bowiem człowiek przejawiał tendencję do szukania tego, co wydawało mu się tajemnicze [14]. Niektóre religie wprost nakazywały swoim wyznawcom wziąć udział w pielgrzymce do określonych miejsc, np. Żydzi musieli odbywać pielgrzymkę do Jerozolimy [15], a Mahometanie do Mekki i Medyny [16].

W chrześcijaństwie ruch pielgrzymkowy rozpoczął się dość wcześnie w związku z mnożeniem się miejsc świętych, a później także rzeczy świętych i uroczystości kościelnych. Gdy chodzi o pierwsze z nich, można wymienić np. miejsca związane z Męką i Śmiercią Chrystusa w Ziemi Świętej, czy katakumby z prochami męczenników w Rzymie. Z kolei, gdy chodzi o drugie z nich, można wymienić obrazy, figury i relikwie świętych oraz okresowe uroczystości kościelne (np. odpusty) [17]. W okresie średniowiecza, kiedy to ze szczególną intensywnością szerzył się kult maryjny, rozpoczął się ruch pielgrzymkowy do miejsc poświęconych Matce Bożej. Tak np. we Francji pielgrzymki tego typu odbywali królowie począwszy od Filipa Augusta aż do Ludwika XVIII, gdyż Matka Najświętsza była dla nich rękojmią pomyślności i zwycięstwa [18].

Ruch pielgrzymkowy w Polsce w przeważającej mierze ma maryjny charakter. Tym tłumaczy się fakt, że kult obrazów, szczególnie obrazu Matki Bożej, dominuje nad kultem figur czy relikwii [19]. Związany z nimi „ruch pielgrzymkowy jest tak powszechny, że w niektórych diecezjach nie ma prawie parafii, z której by w ciągu roku nie ruszyła jakaś pielgrzymka" [20].

Pielgrzymki można dzielić rozmaicie, w zależności od przyjętych kryteriów. Socjologowie religii najczęściej stosują kryterium ekologiczne [21], wyróżniając cztery typy organizowania pielgrzymek, mianowicie: centralne, regionalne, lokalne i parafialne. Pielgrzymki organizowane na Warmii mieszczą się we wszystkich wymienionych typach. Jedne z nich bowiem zamykały się w granicach pojedynczych parafii, inne sięgały do parafii sąsiednich, a jeszcze inne skupiały się na ważniejszych ośrodkach regionu warmińsko-mazurskiego, jak Gietrzwałd, Glotowo, Święta Lipka. Gietrzwałd jako ośrodek przyciągania pielgrzymek, miał niewątpliwie charakter regionalny, zwłaszcza dla Warmiaków i Mazurów, ale miał także charakter centralny ze względu na szeroki zasięg pielgrzymek oraz

---

[13] Por. H. von Glassenapp: Religie niechrześcijańskie. Warszawa 1966.
[14] Roussel, jw. s. 15.
[15] Pwt 16, 16—17.
[16] Por. Engelmann, jw. s. 15; także Mały Słownik Relig., jw. s. 343 n.
[17] Por. Roussel, jw. s. 13.
[18] Tamże s. 105—106; por. także, Krynicki, jw. s. 1—3.
[19] Por. E. Ciupak: Struktura miejsc odpustowych w Polsce, jw. s. 139.
[20] J. Majka: Jaki jest katolicyzm polski? *Znak* XVIII (1966) 281 oraz przyp. 17.
[21] Por. np. E. Ciupak: Pielgrzymka. *Argumenty* 1964 nr 37.

na rolę jaką pełnił w życiu religijno-narodowym. W konsekwencji można pielgrzymki organizowane do Gietrzwałdu traktować jako praktyki typu centralnego, zwłaszcza na przełomie XIX i XX wieku.

Należy jeszcze podkreślić, że nie wszystkie pielgrzymki udające się do Gietrzwałdu miały wotywny charakter; wiele z nich, zwłaszcza te, które organizowano spoza regionu warmińsko-mazurskiego, wiązały się z objawieniami Matki Bożej. Brak źródeł historycznych nie pozwala na całkowite rozgraniczenie ich. Dlatego też poniżej będą omówione zarówno pielgrzymki wotywne („łosiery"), jak i inne pielgrzymki, przy czym szczególną uwagę zwróci się na pierwsze z nich. Dodajmy, że termin „pielgrzymka" będzie używany zamiennie z terminem „łosiera". Podobnie zamienne używanie tych wyrażeń występuje współcześnie w gwarze warmińskiej, np. mówiąc, że idą z „łosierą" do Gietrzwałdu, mają na myśli zwykłą pielgrzymkę.

Jako schemat analizy przyjmuje się tutaj elementy skonstruowanej powyżej definicji pielgrzymki, uzupełniając je dwoma zagadnieniami, mianowicie genezą „łosier" oraz przemianami, jakie zachodzą w tej praktyce po II wojnie światowej. W całości plan tego opracowania będzie się przedstawiał następująco: I. Geneza „łosier" na Warmii; II. Liczebność, zasięg terytorialny i skład społeczny pielgrzymek do Gietrzwałdu; III. Oddziaływanie ośrodka religijnego na pątników; IV. Cele i sposoby odbywania pielgrzymek; V. Motywacja udziału w pielgrzymce i jej wpływ na religijność uczestników; VI. Przemiany w praktyce „łosier" po II wojnie światowej.

I. GENEZA „ŁOSIER" NA WARMII

Na temat genezy „łosier" na Warmii brak jest kompetentnych opracowań historycznych, a prawdopodobnie także materiałów źródłowych. Poszczególne „łosiery" powstawały bowiem w trudnej sytuacji społeczno-ekonomicznej ludności oraz w specyficznej atmosferze religijnej związanej z głęboką wiarą tejże ludności w pośrednictwo świętych patronów. Jako okres powstawania ich ogólnie przyjmuje się okres XVII—XIX wieku, szczególnie zaś XVIII wiek, który obfitował w liczne niepowodzenia — ustawiczne wojny, pożary, klęski nieurodzaju, głód, epidemie itd.[22]. M. Zientara-Malewska zaznacza, że dla Warmii najcięższy okres przypadł na lata 1709—1711. Po spustoszeniach spowodowanych przez wojny szwedzkie i późniejsze napady Szwedów na Warmię, przyszła ostra zima, głód i zaraza („czarna śmierć", czyli dżuma), która pochłonęła 24 tysiące mieszkańców Warmii, czyli jedną trzecią ludności. Później wybuchła zaraza bydła i koni, nawet ryby wymarły w jeziorach i rzekach wskutek zarazy. Autorka nazywa ten okres „ciemnymi chmurami", jakie przesunęły się nad Warmią. Nękana ogromem tych nieszczęść ludność uciekała się do Boga i Świętych, czyniąc „śluby ofiar, czyli pielgrzymek, które w gwarze warmińskiej nazywają się łosierami"[23]. Śledząc zapiski

---

[22] Wymienione fakty miały terytorialnie szerszy zasięg. Por. K. Górski: Od religijności do mistyki. Lublin 1962 s. 186.

[23] M. Zientara-Malewska: Warmia w dniach klęsk i wojen. *Słowo Powszechne*. Dodatek: *Słowo na Warmii i Mazurach* 1957 nr 5; tenże, Warmio moja miła. Warszawa 1959 s. 140; tenże i W. Pieńkowska: Rośnie do słońca. Warszawa 1954 s. 119.

starych kronik kościelnych, autorka zaznacza, że bardzo dużo śladów dotyczących tradycyjnych ofiar powstało właśnie w tym czasie [24].

Szerzące się zamieszanie wśród ludności wskutek trudnej sytuacji ekonomiczno-społecznej, stanowiło podatny grunt dla odrodzenia religijnego. Szczególną rolę odegrał przy tym kult Matki Bożej i Świętych [25]. Kult ten szerzyli kaznodzieje, zachęcając wiernych do licznego udziału w bractwach i w praktykach religijnych, m.in. przez organizowanie pielgrzymek do miejsc, gdzie znajdują się cudowne obrazy. Akcja ta znalazła silny oddźwięk wśród ludu, ponieważ w tym okresie istniało powszechne przekonanie o skuteczności wstawiennictwa świętych. Tym tłumaczy się fakt powstawania na Warmii w poszczególnych wioskach parafii i w całych parafiach wielu „łosier" — „od chorób, pomoru bydła, od gradu i ognia, są dziekczynne, są i Maryjne do miejsc odpustowych: Gietrzwałdu i Świętej Lipki" [26]. Każda z nich wiązała się z określonym miejscem i św. patronem — opiekunem w zakresie danej potrzeby. Przykładowo można tu wymienić, pomijając miejsca gdzie są czczeni, następujących świętych: Bonawentura i Bartłomiej od chorób bydła, Agata od ognia, Rozalia od epidemii cholery, Roch od trądu i wrzodów, Walenty od niebezpiecznych chorób. Najpierw powstawały „łosiery" błagalne, a później także dziękczynne. Łosiery organizowane do cudownych obrazów Matki Boskiej miały szerszy charakter — czci, błagania i dziękczynienia.

W parafii Gietrzwałd, jak wykazał ks. S. Rylko, brak jest źródeł dotyczących genezy „łosier". Jednakże informacje o istnieniu ich w parafii występują około połowy XIX wieku. Autor przypuszcza, że powstały one znacznie wcześniej. Około 1850 r. poszczególne wioski parafii lub cała parafia Gietrzwałd organizowały następujące „łosiery": z całej parafii Gietrzwałd do miejsca pątniczego Matka Boska na Łączkach (Maria Long) w ekspiacji za usunięcie oo. reformatów z tamtejszego klasztoru; z wioski Woryty w dniu 2 lipca (Nawiedzenia NMP) i 10 sierpnia (św. Wawrzyńca) do Gutkowa w intencji odwrócenia gradobicia i ochrony przed pożarami; z wiosek: Gietrzwałd, Woryty i Naglady w niedzielę po 16 sierpnia (św. Rocha) do Purdy w intencji odwrócenia epidemii cholery i zarazy bydła; z wiosek: Woryty i Naglady w dniu 26 lipca (św. Anny) do Wrzesiny w intencji odwrócenia pożarów [27]. Wymienione „łosiery", jak widać z intencji organizowania ich, powstały we wcześniejszym okresie, prawdopodobnie jeszcze w XVIII wieku. Autor nie wspomina o „łosie-

---

[24] „Lud warmiński, głęboko religijny — uciekał się do Boga, błagając Go o zmiłowanie. Czyniono śluby „łosier", przy drogach stawiano krzyże i kapliczki tak charakterystyczne dla krajobrazu warmińskiego" (Zientara-Malewska: Warmia w dniach klęsk i wojen, jw. nr 5); por. także, W. Barczewski: Geografia polskiej Warmii. Olsztyn 1924 s. 29 n.

[25] Por. K. Górski, jw. s. 170. Interesująco wypowiedział się na ten temat T. Łepkowski: „W polskim katolicyzmie ważką rolę odgrywał kult-świętych, ale osobliwe znaczenie dla naszej kultury religijnej tak ludowej jak szlacheckiej, miał kult maryjny. Był on ważny z dwu powodów. Po pierwsze nawiązywał do dawnego patronatu Najświętszej Marii Panny nad Polską, po drugie eksponował nader mocno znaczenie matczynej opieki nad narodem polskim. Wolno mniemać, że odczucie tej macierzyńskiej protekcji i wiara w nią wzmogły się w ciężkich czasach wojen i powstań narodowych, klęsk i rozpaczy" (Polska — narodziny nowoczesnego narodu. Warszawa 1967 s. 479).

[26] Zientara-Malewska: Warmio moja miła, jw. s. 140.

[27] S. Rylko: Dzieje parafii Gietrzwałd na Warmii po rok 1877. Warszawa 1967 s 181 (Archiwum KUL).

rach" udających się do Gietrzwałdu w połowie XIX wieku. O urządzaniu ich do Gietrzwałdu, przynajmniej z różnych wiosek w parafii, świadczą jednakże tzw. msze ślubowane, których w tym okresie było około 10. Intencje były następujące: o odwrócenie gradobicia, epidemii tyfusu, cholery, dżumy i innych niebezpiecznych chorób oraz podziękowanie za odwrócenie ich [28]. Znane są także „łosiery" do Gietrzwałdu organizowane przez różne parafie na Warmii, zwłaszcza przez parafie z dekanatów olsztyńskich. Z faktami tymi spotkano się w toku prowadzenia badań nad religijnością katolików na południu Warmii. Charakterystyczne jest, że „łosiery" te w większości miały maryjny charakter. Wskazuje to na fakt, że swoją genezą sięgają przełomu XIX i XX wieku, kiedy Gietrzwałd stał się sławny z objawień Matki Bożej. Według ustaleń T. Grygiera, w latach 1882—1914 najwięcej pielgrzymek przychodziło do Gietrzwałdu na święta maryjne [29]. Na 6 świąt podczas których występowało największe nasilenie pielgrzymek, 5 wiązało się z kultem Matki Boskiej, a tylko 1 z kultem św. Apostołów — Piotra i Pawła.

Współcześnie świadomość genezy „łosier", nawet wśród najstarszej ludności warmińskiej, jest bardzo słaba, co świadczy o ich dawnym pochodzeniu. Na pytanie, dlaczego Warmiacy chodzą z „łosierami", pada zwykle odpowiedź, że „jest to ślub złożony przez naszych praojców, który wypełniamy". Wiedzą oni tylko kiedy i dokąd mają chodzić oraz w jakiej intencji. „Rodzice przypominali — powiada jeden ze starszych księży Warmiaków — swoim dzieciom, że ich praojcowie poświęcili wioskę jakiemuś patronowi, np. od zarazy bydła, a sami z kolei wiedzieli to od swoich rodziców. Ślubów tych trzymali się przez całe życie aż do starych lat" [30]. Szczegółowe badania socjologiczne nad zjawiskiem „łosier" w jednej z parafii warmińskich wykazały, że na ogólną liczbę 47 „łosier" w tym przychodzących do tej parafii 23 i wychodzących z niej 24, dało się ustalić genezę tylko trzech i to z późniejszego okresu. Pozostałe 44 „łosiery" powstały prawdopodobnie w XVIII wieku [31]. Dodajmy, że spośród 47 „łosier" w tej parafii było 30 błagalnych, 10 dziękczynnych i 7 dla uczczenia Boga i Matki Bożej [32]. Do Gietrzwałdu udaje się jedna „łosiera" na dzień 8 września (uroczystość narodzenia Matki Bożej) [33].

II. LICZEBNOŚĆ, ZASIĘG TERYTORIALNY I SKŁAD SPOŁECZNY PIELGRZYMEK

Trudno jest określić stan pielgrzymek do Gietrzwałdu w liczbach bezwzględnych. Przed okresem objawień w poszczególnych „łosierach" brało udział od kilkudziesięciu do kilkuset osób. Objawienia przyczyniły się do szybkiego wzrostu liczby pątników. Na ogół podaje się, że w różnych okresach liczba uczestników pielgrzymek kształtowała się w grani-

[28] Tamże, jw. s. 180. Dodajmy, że w 1873 r. w okolicach Gietrzwałdu występowała epidemia tyfusu.

[29] T. Grygier: Uroczystości gietrzwałdzkie — ich aspekt katolicki oraz polski w latach 1877—1944 w świetle akt władz wschodniopruskich. Olsztyn 1977 (maszynopis, tab. nr 1, zał. do s. 65). Maszynopis ten wykorzystano za zgodą Autora. [Od Redakcji: Powyższy artykuł T. Grygiera publikujemy w tym tomie Studiów Warmińskich].

[30] Wywiad ze starszym kapłanem, Warmiakiem.

[31] Por. M. Falk, jw. s. 37.

[32] Tamże, jw. s. 39.

[33] Tamże, jw. s. 45.

cach 10—100 tys.[34]. Trzeba jednak podkreślić, że już w pierwszych latach od zakończenia objawień przybywało corocznie do Gietrzwałdu 70—80 tys. pielgrzymów[35]; najwięcej przychodziło ich w dzień 8 września, tj. w święto Narodzenia Matki Bożej. Dane te wskazują na fakt, że pielgrzymki do Gietrzwałdu od razu nabrały masowego charakteru. Słusznie zauważył ks. W. Barczewski: „Gietrzwałd, pisze on, stał się nagle niepoślednim miejscem pielgrzymek — przyciągającym jak cudowna Częstochowa do Matki miłosierdzia znękaną ludność z całej Polski"[36]. W okresie późniejszym liczba pielgrzymów nieco się zmniejszyła, co wiązało się z trudnościami wywoływanymi przez władze pruskie. Mimo zakazów i szykan, co roku przybywały do Gietrzwałdu masy pątników[37]. Najwięcej spotykano ich w jubileuszowych latach objawień. Wspominając o jubileuszu 50-lecia objawień w 1927 r., Zientara-Malewska podaje liczbę 50 tys. pielgrzymów. Dodajmy, że autorka — jak sama wspomina — brała udział w „łosierach" do Gietrzwałdu od dwunastego roku życia[38].

„Łosiery" szły do Gietrzwałdu także w okresie, gdy hitlerowcy doszli do władzy, choć z każdym rokiem wzmagał się terror nazistowski. Starzy Warmiacy pamiętają jeszcze „łosiery" z 1939 r. Dopiero w 1940 r. wykorzystując stan wojenny, niemiecka policja otoczyła Gietrzwałd pod pretekstem panującej we wsi szkarlatyny i zawróciła do domów około 20 tys. pielgrzymów[39].

W okresie powojennym stopniowo ożywiał się ruch pielgrzymkowy. Jednakże obok, a częściowo zamiast tradycyjnych „łosier", rozwijał się ruch pielgrzymek indywidualnych. Liczba pątników, jak informują proboszczowie, sięgała nieraz 60 tys.

Oprócz liczebności, interesujący jest zasięg terytorialny pielgrzymek do Gietrzwałdu. Odnośnie do tego zagadnienia na uwagę zasługuje podział na pielgrzymki: z rejonu Warmii, Mazur i Powiśla, z innych ziem polskich oraz z zagranicy.

Jak wspomniano, Gietrzwałd przed okresem objawień przyciągał ludność warmińską, podobnie jak inne parafie tego regionu. W organizowanych do kościoła w Gietrzwałdzie „łosierach" brali udział katolicy z sąsiednich wiosek względnie parafii. O szerszym zasięgu ruchu pielgrzymkowego można mówić dopiero po 1877 r. Odnosi się to w pierwszym rzędzie do Warmii, Mazur i Powiśla, a więc do tych rejonów, w których występowała ludność polskiego pochodzenia. Na uwagę zasługują

[34] Por. T. Grygier, jw. s. 64. Bp J. Obłąk pisze: „Już od pierwszych dni objawień, pomimo pory żniw, napływali do Gietrzwałdu w wielkiej masie pątnicy. W dni powszednie ilość pielgrzymów dochodziła do 2000, w niedzielę do 8000. Od 27 czerwca do 16 września 1877 nawiedziło Gietrzwałd około 300 000 wiernych i około 200 kapłanów" (Sprawa polska ludności katolickiej na terenie diecezji warmińskiej w latach 1870—1914. *Nasza Przeszłość*. T. XVIII. Kraków 1963 s. 115).

[35] Por. T. Grygier, jw. s. 10; A. Rogalski: Kościół Katolicki na Warmii i Mazurach. Warszawa 1956 s. 326; J. Obłąk: Pani ziemi warmińskiej. *Ateneum Kapłańskie* R. 49, T. 54 (1957) s. 54.

[36] W. Barczewski: Kiermasy na Warmii. Wyd. 4. Olsztyn 1923 s. 3.

[37] Wiele informacji dotyczących liczby pielgrzymów do Gietrzwałdu w latach 1882—1914 zawiera wspomniana rozprawa Grygiera. Interesujące są zwłaszcza sporządzone przez autora tab. nr 1 oraz nr 4 i 5.

[38] M. Zientara-Malewska: Gietrzwałd szczęśliwa to wioska. *Słowo Powszechne. Słowo na Warmii i Mazurach* 1957 nr 36.

[39] M. Zientara-Malewska: Gietrzwałd — dzieje polskości. Warszawa 1976 s. 94.

zwłaszcza trzy powiaty (olsztyński, reszelski i ostródzki), z których przeciętnie przybywało do Gietrzwałdu w ciągu roku ponad 2 tys. pątników. Z innych powiatów w tych rejonach, bardziej zresztą odległych od centralnego ośrodka pielgrzymek, przybywało mniej pątników [40].

Charakterystyczne jest, że ruch pielgrzymkowy do Gietrzwałdu szybko rozpowszechnił się także na ziemie polskie, obejmując swoim zasięgiem ludność z wszystkich zaborów — niemieckiego, rosyjskiego i austriackiego. Najbardziej liczny udział w pielgrzymkach mieli ludzie z Królestwa Polskiego (woj. warszawskie, białostockie i wileńskie). Stanowili oni „główny trzon pielgrzymów" [41]. Na uwagę zasługuje także położony w sąsiedztwie Gietrzwałdu powiat lubawski, z którego rocznie przybywało do Gietrzwałdu ponad 2 tys. pielgrzymów. Interesujące jest przy tym, że jeszcze po 1920 r., gdy powiat ten przyłączony był do Polski, a więc mimo granic państwowo-politycznych, liczni pielgrzymi (indywidualnie i grupowo) odwiedzali Gietrzwałd [42].

Do Gietrzwałdu przybywali także z pielgrzymką katolicy z bardziej odległych terenów Niemiec (m.in. z Nadrenii i Westfalii), z Belgii, Holandii i Francji, a nawet ze Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej [43]. O pątnikach przybywających do Gietrzwałdu z różnych krajów tak się wyraził ks. A. Weichsel, proboszcz gietrzwałdzki: „Dobrzy Polacy są zawsze najgorliwsi i przychodzą codziennie, często w wielkich gromadach... w święto Niepokalanego Poczęcia Najśw. Maryi Panny było tu 600—700 pielgrzymów z Poznańskiego, Królestwa Polskiego i Prus Zachodnich... nieraz przychodzą pielgrzymki z dalekiej Rosji, Litwy, Górnego Śląska, Poznańskiego i Prus Zachodnich i opowiadają ze łzami wzruszenia, że nie znając drogi, przez jakąś tajemniczą siłę zostali tu przyprowadzeni..." [44].

Ten krótki przegląd zasięgu ilościowego i terytorialnego pielgrzymek wskazuje jasno na fakt, że Gietrzwałd po 1877 r. stał się centralnym ośrodkiem przyciągania ludności. Świadczy o tym zarówno masowość pątników, jak i zasięg przestrzenny pielgrzymek.

Zwróćmy jeszcze uwagę na samych pątników z punktu widzenia pewnych cech strukturalnych, jak narodowość, wyznanie, wiek i zawód.

Szeroki zasięg terytorialny pielgrzymek wskazywałby na to, że wśród pątników znajdowali się ludzie przynależni do różnych narodowości. Tymczasem rzeczywisty skład narodowościowy pielgrzymów był niemal podobny. W pielgrzymkach brali udział, oprócz Warmiaków, Mazurów, Powiślan i Ślązaków, a więc ludności polskiego pochodzenia, Polacy osiedleni w różnych krajach (m.in. emigracja zarobkowa) oraz Polacy ze wszystkich trzech zaborów. Gietrzwałd stał się ośrodkiem przyciągającym ludność etnicznie polską. Inne narodowości, w tym także Niemcy, tylko w małym stopniu odwiedzały ten ośrodek. Jak pisze bp J. Obłąk, duchowieństwo niemieckie, a za nim także katolicy niemieckiego pochodzenia odnosili się niechętnie do objawień w Gietrzwałdzie. „Ilość pielgrzymów niemieckich zmniejszała się z każdym miesiącem" [45]. Jedynie

---

[40] Por. T. Grygier, jw. tabl. nr 1.
[41] Por. Die Post 1896 nr 234 (cyt. za: T. Grygier, jw. s. 27).
[42] Por. T. Grygier, jw. s. 38 oraz tabl. nr 1.
[43] Tamże, jw. s. 69.
[44] Cyt. za: J. Obłąk: Sprawa polska ludności katolickiej, jw. s. 122.
[45] Tamże, jw. s. 120.

nieliczne jednostki przybywały do Gietrzwałdu. „W tłumie na tysiąc ludzi, pisze *Goniec Wielkopolski* zaledwie jednego ujrzysz z niemiecką książeczką do nabożeństwa lub z niemiecką modlitwą na ustach" [46]. Biorąc pod uwagę skład narodowościowy pielgrzymów, nie trzeba się dziwić, że Gietrzwałd stał się ośrodkiem oddziaływania nie tylko religijnego, ale i polskiego.

Gdy chodzi o skład wyznaniowy, trzeba podkreślić, że z pielgrzymką do Gietrzwałdu podążali głównie katolicy. Z różnych dokumentów [47] można jednak wnioskować, że obok nich, pielgrzymki do Gietrzwałdu organizowali także ewangelicy. Akcja ta była rozwijana przez polski ruch polityczny, a zwłaszcza przez Wojciecha Kętrzyńskiego oraz przez Kurie Biskupie we Fromborku i Pelplinie. Chodziło w niej o zbliżenie ludności obydwu wyznań na bazie etnicznie polskiej. Oddziaływanie wymienionych ośrodków było ułatwione z uwagi na „bardzo religijnych Mazurów", których pociągało bogactwo form religijnych w katolicyzmie. Dodajmy, że czasopisma niemieckie wspominały o „ich nieraz masowym udziale w pielgrzymkach do... Gietrzwałdu" [48]. Pielgrzymki te dochodziły do skutku nawet wbrew zaleceniom władz kościelnych (Konsystorza Ewangelickiego w Królewcu).

Z kolei przechodząc do struktury wieku, należy podkreślić fakt, że w pielgrzymkach do Gietrzwałdu brała udział nie tylko ludność dorosła, ale także młodzież szkolna i pozaszkolna. Młodzież tę angażowano przy „łosierach" m.in. do niesienia świec; było to dla niej „nie lada zaszczytem" [49]. Co prawda młodzież ta znajdowała się pod silnym wpływem środowiska rodzinnego, organizacji religijnych oraz duchowieństwa, niemniej dostrzegano wśród niej pewną spontaniczność udziału w pielgrzymkach. Zjawisko to zresztą obserwuje się także w pielgrzymkach urządzanych współcześnie [50]. Gdy chodzi o Gietrzwałd, na uwagę zasługuje fakt, że katolicka młodzież Warmii brała liczny udział w pielgrzymkach nawet w okresie hitlerowskiego terroru, choć spotykały ją z tego tytułu szykany ze strony niemieckiej policji i organizacji „Hitler Jugend" [51].

Trzeba w końcu zaznaczyć, że w polskiej literaturze socjologicznej, prawdopodobnie pod wpływem S. Czarnowskiego [52], istnieje tendencja do traktowania udziału w pielgrzymkach jako specyficznej cechy religijności chłopskiej. Tymczasem, jak wykazują badania socjologiczne, struktura zawodowa pielgrzymów jest bardzo zróżnicowana. Rolnicy zajmują w niej jedną z końcowych pozycji [53]. Dawniej w pielgrzymkach do Gietrzwałdu przeważający udział miała ludność wiejska (chłopi). Nie brak było jednak wśród nich robotników rolnych, robotników przemy-

---

[46] Cyt. za: tamże, jw. s. 120.

[47] Por. T. Grygier, jw. s. 12, 16, 29, 65.

[48] *Ermländische Zeitung* 1896 nr 222 oraz *Königsberger Hartungscher Zeitung* 1896 nr 254 (cyt. za T. Grygier, jw. s. 29 i 105).

[49] M. Zientara-Malewska: Gietrzwałd szczęśliwa to wioska, jw. nr 36.

[50] Por. wymienione powyżej rozprawy magisterskie o udziale młodzieży w pielgrzymkach Jusiaka i Krynickiego.

[51] Por. T. Grygier, jw. przyp. 19 i 29 oraz s. 36.

[52] S. Czarnowski: Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego. W: Dzieła. T. I. Warszawa 1956 s. 91—94.

[53] Por. A. Krynicki: Rola pielgrzymki w życiu religijnym katolików, jw. s. 103—106.

słowych, rzemieślników itd. Część z nich była zatrudniona w miastach. Fakt znacznego udziału robotników w pielgrzymkach do Gietrzwałdu niepokoił władze pruskie ze względu na wywoływanie przez nich fermentu w kwestii społecznej i na szerzący się solidaryzm społeczny [54]. Fakt uczestniczenia w pielgrzymkach, nie tylko dawniej ale także współcześnie, przedstawicieli różnych zawodów, pozwala na wysunięcie hipotezy, że są one specyficzną cechą religijności polskiej, nie zaś wyłączną cechą religijności chłopskiej. Wiąże się to niewątpliwie z maryjnym charakterem tejże religijności.

III. ODDZIAŁYWANIE OŚRODKA RELIGIJNEGO NA PĄTNIKÓW

Już z tego, co powiedziano wyżej o pielgrzymkach do Gietrzwałdu, można wnosić o wieloplaszczyznowym oddziaływaniu usytuowanego tam ośrodka religijnego — politycznym, narodowym, społecznym i religijnym. Rodzaj i intensywność tego oddziaływania zmieniały się zresztą na przestrzeni 100-lecia. Tutaj — ze względu na temat — zwróci się uwagę tylko na religijne oddziaływania ośrodka gietrzwałdzkiego, biorąc pod uwagę jego elementy strukturalne i funkcjonalne.

Według Czarnowskiego jednym z podstawowych elementów strukturalnych każdego kultu jest miejsce, a także jego odniesienie do terytorium zamieszkałego przez ludzi [55]. Miejsce to jest wydzielone z całego terytorium ze względu na przysługującą mu wyjątkowość. Ks. J. Majka pisze o nim, że zostało ono „przez Boga przyjęte, uznane, może nawet przez Niego Samego wyznaczone, że jest ono zatem miejscem jego szczególnej obecności. Dlatego w tym właśnie miejscu nawiązanie kontaktu z Bogiem, oddawanie Mu czci i upraszanie łask jest szczególnie łatwe. Jest to miejsce, które Bóg szczególnie umiłował, w którym w specjalny sposób przebywa, w którym wysłuchuje naszych próśb i wyraża w stosunku do nas swoją wolę" [56]. Takim właśnie wybranym przez Boga miejscem jest Gietrzwałd, a ściślej kościół i cmentarz parafialny. Gietrzwałd określa kręgi ludzi związanych w różny sposób z tym ośrodkiem oraz kryteria selekcji pielgrzymów, np. kryterium narodowościowe.

Drugim elementem strukturalnym jest wyposażenie ośrodka. Należą tu rzeczy, które są przedmiotem kultu lub środkiem do jego sprawowania. Jak informuje ks. S. Rylko, w Gietrzwałdzie już od dawna istniał kult Matki Boskiej [57], związany z obrazem Madonny z pierwszej połowy XVII w., umieszczonym w głównym ołtarzu. Wyrazem tego kultu były liczne wota zawieszone obok tego obrazu. W 1804 r. znajdowała się ich taka ilość, że nie zmieściły się już na ołtarzu i częściowo należało je zdeponować w specjalnym pomieszczeniu ukrytym w zakrystii. Jedne z nich były w kształcie serca, inne zaś w kształcie rąk i nóg, z czego można wnioskować, że czciciele obrazu Matki Boskiej doznawali specjal-

---

[54] Por. T. Grygier, jw. s. 8—9, 48 i przyp. 36.

[55] S. Czarnowski: Podział przestrzeni i jej rozgraniczenie w religii i magii. W: Dzieła T. III. Warszawa 1955 s. 221 nn.

[56] J. Majka: Społeczne ośrodki kultu religijnego. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*. T. XVIII. Lublin 1969 s. 66. E. Ciupak zauważa: „miejsca kultu bardziej oddalone przestrzennie i o długich czasowo tradycjach uchodzą w opinii wiernych za atrakcyjniejsze (są jak się mówi potocznie „świętsze"), gromadzą większą ilość pątników" (Struktura miejsc odpustowych w Polsce, jw. s. 139).

[57] S. Rylko, jw. s. 182.

nych łask i cudów [58]. Zasięg elementów kultu wzrósł z chwilą objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie w 1877 r. Przede wszystkim na podkreślenie zasługuje klon, w którego koronach miało miejsce objawienie. Drzewo to jednak nie ostało się długo: „odarte doszczętnie z kory przez pątników, z których każdy chciał mieć cudowną pamiątkę, zwaliło się którejś jesiennej burzy" [59]. Pod klonem — zgodnie z życzeniem Matki Boskiej wyrażonym podczas objawień — postawiono figurę Niepokalanego Poczęcia, która stoi tam do dnia dzisiejszego. Figura ta jest przedmiotem szczególnego kultu ze strony pielgrzymów. W odległości około 300 metrów od kościoła znajduje się źródełko, które istniało tam już od dawna. Pod koniec trwających od dłuższego czasu objawień, w dniu 8 września 1877 r. Matka Boska miała się przy nim objawić i je pobłogosławić. Odtąd pielgrzymi korzystają z wody tego źródełka, wiążąc z nią specjalne łaski. Pomiędzy kościołem a źródełkiem w cienistej alei wiązów i grabów, wybudowano jeszcze za życia ks. Weichsla stacje Drogi Krzyżowej, które pozostają w związku z wymienionymi poprzednio elementami kultu. Jak widać, wszystkie wymienione tutaj elementy są funkcjonalne w zakresie szerzenia kultu maryjnego, przy czym jedne są wprost przedmiotem kultu, inne zaś stanowią środki o charakterze symbolicznym lub użytkowym dla wykonywania tego kultu.

Trzecim elementem strukturalnym, związanym z charakterem ośrodka, jest ideologia religijna, a ściślej, „ideologia maryjna". Nawiązując do specyficznej duchowości życia religijnego Polaków [60] zakłada się, że ośrodek maryjny powinien szerzyć kult Matki Boskiej i domagać się od nich korekty życia w duchu Jej pouczeń. Dlatego ośrodek taki, będący centrum diecezji czy szerszego terytorium, służy do upowszechnienia określonych idei, haseł, wzorów życia religijnego itd. Gietrzwałd posiadał pewną ideologię wyrażoną w objawieniach Matki Bożej [61], którą upowszechniał w ciągu całego stulecia. Trzeba jednak podkreślić, że znaczenie ideologicznego elementu ośrodka wzrosło po II wojnie światowej, gdy Gietrzwałd stał się centralnym ośrodkiem życia religijnego Diecezji Warmińskiej. Świadczą o tym urządzane tam zjazdy, konferencje, rekolekcje itd., w których biorą udział biskupi warmińscy, duchowieństwo diecezjalne i wierni z terenu całej diecezji, m.in. różne grupy aktywnego laikatu. Ośrodek ten przyczynia się także do ożywienia życia religijnego alumnów Seminarium Duchownego w Olsztynie, którzy pozostają w częstym z nim kontakcie.

Ostatnim wreszcie elementem strukturalnym jest zespół duchownych

---

[58] „Wśród nich — pisze ks. S. Ryłko — jedno było większej wartości ofiarowane w 1890 r. przez Mikołaja Czarnowskiego jako podziękowanie za uzdrowienie dziecka" (jw. s. 182).

[59] M. Zientara-Malewska: Gietrzwałd — dzieje polskości, jw. s. 44.

[60] E. Ciupak, który omawia strukturę 332 miejsc cudowych i odpustowych w Polsce, podaje, że 249 z nich (75%) są miejscami maryjnymi, 55 (16%) różnych świętych, a zaledwie 28 (8,4%) nosi patronat Jezusa (Kult religijny i jego społeczne podłoże. Warszawa 1965 s. 98).

[61] „Najświętsza Maryja Panna — pisze bp J. Obłąk — przemawiała do wizjonerek wyłącznie po polsku, „w języku takim, jakim mówią w Polsce". W objawieniach oznajmiła im, że jest Niepokalanie Poczętą, domagała się codziennego odmawiania Różańca i zaprzestania pijaństwa, obwieściła im bliskie zakończenie prześladowania Kościoła w Kongresówce i rychłe obsadzenie kapłanami osieroconych parafii w diecezji warmińskiej oraz przyobiecała Swoim czcicielom opiekę w tym i przyszłym życiu" (Pani ziemi warmińskiej, jw. s. 48).

i świeckich katolików skupionych w ośrodku pielgrzymkowym oraz ich rola, jaką pełnią w całokształcie działalności tego ośrodka. Chodzi tutaj zarówno o utrzymanie i rozwój ośrodka, jak i o zaspokojenie potrzeb pielgrzymów. W Gietrzwałdzie opiekę nad ośrodkiem pielgrzymkowym sprawowali miejscowi proboszczowie. Po śmierci ostatniego z nich, ks. F. Klinka, opiekę nad nim przejęli księża Kanonicy Regularni z Krakowa. Przyjmuje się bowiem, że zakony starają się więcej niż księża diecezjalni o rozwój ośrodka i podtrzymanie kultywowanych w nim tradycji. Oprócz duchownych bezpośrednio odpowiedzialnych za ośrodek, wiele pomocy świadczyli zawsze pielgrzymom duchowni z sąsiednich parafii, oranizatorzy pielgrzymek oraz zamawiani na odpusty kaznodzieje. Gdy chodzi o tych ostatnich, Gietrzwałd sprowadzał ich nieraz z bardzo odległych terenów [62]. Poważną rolę w rozwoju ośrodka pielgrzymkowego w Gietrzwałdzie odegrali także świeccy katolicy. Tutaj warto wspomnieć zwłaszcza Andrzeja Samulowskiego, który swoje życie i działalność związał z ośrodkiem pielgrzymkowym w Gietrzwałdzie. M.in. prowadził on tam bibliotekę, która upowszechniała polskie modlitewniki i książki o treści religijnej [63].

Omówiony powyżej statyczny aspekt ośrodka wymaga jeszcze uzupełnienia przez ukazanie jego aspektu dynamicznego, tj. jego funkcjonowania. W tym zakresie na uwagę zasługują dwa mechanizmy oddziaływania: pierwszy spontaniczny i nieukierunkowany — przez przedmioty znajdujące się w miejscu pielgrzymkowym, i drugi zamierzony i ukierunkowany — przez zespół ludzi związanych z ośrodkiem pielgrzymkowym. Ten drugi mechanizm jest ważniejszy ze względu na fakt, że właśnie za jego pośrednictwem dokonuje się realizacja ideologii religijnej ośrodka. Inaczej mówiąc, chodzi tutaj o działalność apostolską względnie duszpasterską ośrodka. Działalność ta obejmuje dwa nurty: nauczania i kultu, poprzez które ośrodek wywiera wpływ na kształtowanie postaw i zachowań religijnych pątników.

Spośród wymienionych dwóch nurtów oddziaływania, czynności kultowe są ważniejsze od czynności nauczania, ponieważ pątnicy zwykle przebywają krótko w miejscu pielgrzymkowym; bardziej chodzi im o doświadczenie i przeżycie religijne niż o poszerzenie czy pogłębienie wiadomości religijnych. Stąd nawet kazania traktowane są przez pątników nie jako środek informacji i inicjacji religijnej, lecz jako „forma zachęty, podtrzymania na duchu przed utratą nadziei" [64].

Czynności kultowe są zróżnicowane — od liturgicznych poprzez paraliturgiczne aż do czysto prywatnych. Wśród nich, na pierwsze miejsce wysuwa się udział pielgrzymów we mszy św. Dlatego też w Gietrzwałdzie podczas odpustów celebrowano zawsze dużą ilość mszy św., często zaczynając je od godz. 1.00 w nocy. Udział pątników we mszach św. był bardzo liczny. Pełne uczestnictwo we mszy wymagało przystąpienia do komunii św., a w konsekwencji uprzedniego odbycia spowiedzi. Pod tym względem ośrodek gietrzwałdzki zawsze starał się stworzyć pielgrzymom jak najlepsze warunki, angażując wielu spowiedników z bliższych i dal-

---

[62] Por. T. Grygier, jw. tab. nr 2, załącz. do s. 72.

[63] Por. m.in. M. Zientara-Malewska: Gietrzwałd — dzieje polskości jw. s. 47. Wspomnianą bibliotekę założył A. Samulowski wraz ze S. Romanem w 1878 r.

[64] W. Piwowarski: Z badań nad percepcją ideologii religijnej, jw. s. 162.

szych rejonów. Niektóre pielgrzymki przywiązywały duże znaczenie do praktyk paraliturgicznych, np. związanych z „łosierami", uczestnictwem w różańcu i litaniach, odbyciem Drogi Krzyżowej itd. Powszechne są też prywatne modlitwy pątników w miejscach objawień Matki Bożej.

Jak widać, Gietrzwałd jako ośrodek pielgrzymkowy miał szerokie możliwości oddziaływania religijnego i możliwości te wykorzystywał wpływając na religijność pątników. Specyfika tego oddziaływania polegała na formowaniu określonego typu religijności, którą można nazwać „religijnością maryjną".

IV. CELE I SPOSOBY ODBYWANIA PIELGRZYMEK

Cele pielgrzymek należy odróżnić od motywacji uczestnictwa w nich. W odpowiedziach respondentów na pytanie, „dlaczego bierzesz udział w pielgrzymce", występują określenia celu pielgrzymki; często bowiem można spotkać się z pomieszaniem obydwu, tj. „po co?" i „dlaczego?".

Gdy chodzi o cele pielgrzymek, na ogół przyjmuje się, że mają one dwojaki charakter: przedmiotowy i podmiotowy. Cele przedmiotowe pielgrzymek wiążą się z uświadomieniem religijnej wartości i roli ośrodka pielgrzymkowego, zw. sanktuarium. Nie oznacza to, że ośrodek pielgrzymkowy nie może mieć także innego charakteru, czy też pełnić innych ról (np. budzenie świadomości narodowej), ale dla celów pielgrzymki tego rodzaju uświadomienie nie jest konieczne. Aktualni lub potencjalni pątnicy zwykle posiadają określony zasób wiedzy o środku pielgrzymkowym na podstawie bądź własnych doświadczeń, bądź opowiadań innych ludzi. Dawniej zwłaszcza, gdy masy ludzi nie posługiwały się słowem drukowanym, dużą rolę odgrywały opowieści o cudownych wydarzeniach, które miały miejsce w ośrodkach pielgrzymkowych. „Opowieści o cudach, pisze B. Baranowski, były wędrowne, przenoszono je na różne tereny, barwiono nowymi szczegółami, wiązano z innymi akcesoriami..." [65]. W następstwie tego wierni posiadają zawsze pewne wyobrażenia o ośrodkach pielgrzymkowych, które z kolei rzutują na cele odbywania pielgrzymek. Wyobrażenia te zwykle dotyczą samego ośrodka, jego elementów przedmiotowych i roli, jaką one pełnią w życiu religijnym ludności zamieszkałej na określonym terenie. Dobrze to uchwycił F. Mauriac, pisząc o Lourdes: „...są to miejsca, gdzie czuje się tchnienie łaski, miejsca przepojone nią. Świętość prześwietla i nasyca sobą okolice, w których działa" [66]. Wypowiedź ta odnosi się także do Gietrzwałdu.

Sanktuarium gietrzwałdzkie znane było szerokim rzeszom pielgrzymów. W uświadomieniu jego religijnego znaczenia dużą rolę odegrały nie tylko ustne przekazy, ale także prasa, która dość często, choć nie zawsze korzystnie, poruszała problem objawień w Gietrzwałdzie [67]. Nic dziwnego, że masy ludzi chciały poznać to sanktuarium, doznać przeżyć religijnych i uczcić Matkę Bożą. Do dzisiaj Gietrzwałd przyciąga wiele ludzi i to właśnie jako sanktuarium maryjne. W przeprowadzonych na południu Warmii badaniach socjologicznych, pytano m.in., jak respondenci zapatrują się na Gietrzwałd jako miejsce pielgrzymkowe? Najczęściej odpowiadano, że jest to „miejsce święte", „miejsce cudowne", „miejsce

[65] B. Baranowski: Życie codzienne wsi między Wartą a Pilicą w XIX wieku. Warszawa 1969 s. 172—173.
[66] F. Mauriac: Pielgrzymi (tłum. z franc.). Warszawa 1957 s. 77.
[67] Por. J. Obłąk: Pani ziemi warmińskiej, jw. s. 55—56.

ukojenia", „miejsce wiary", „miejsce wybrane przez Matkę Boską", „duchowa stolica Warmii". Ubocznie wypowiedzi te świadczą o wyobrażeniach związanych z przedmiotowym celem odbywanych tam pielgrzymek.

Cele podmiotowe pielgrzymek mogą być pojedyńcze i dotyczyć jednego przedmiotu lub złożone i dotyczyć wielu przedmiotów, które pątnicy zamierzają zrealizować. Z kolei cele złożone mogą obejmować cel główny i cele uboczne. Na ogół wszystkim pielgrzymom przyświeca jakiś jeden główny cel. Może nim być uwielbienie, prośba lub podziękowanie. Nie zawsze jednak cel główny ma religijny charakter. Cele poznawcze stawiane są niekiedy na pierwszym miejscu przed celami religijnymi [68].

Gdy chodzi o pielgrzymki do Gietrzwałdu, trudno jest powiedzieć, jakie cele podmiotowe stawiali sobie dawniejsi pielgrzymi. Z pewnością były one bardziej złożone — ze względu na wielopłaszczyznowe oddziaływanie ośrodka. Nie ulega jednak wątpliwości, że cele „łosier" były religijne, bo wiązały się ze ślubami praojców i mieściły się w kategoriach podziękowania, błagania, czci. Współcześnie cele te się bardziej różnicują i indywidualizują, co wiąże się z doczesnymi i religijnymi potrzebami pojedyńczych pątników. Jak można się było zorientować w toku prowadzonych na południu Warmii badań socjologicznych, respondenci, których 40,4% bierze udział w pielgrzymkach (głównie do Gietrzwałdu) [69] akcentują bardziej prośby (ok. 41%) niż podziękowania (ok. 24%) i oddanie czci Matce Bożej (ok. 16%). Pozostali zwracają uwagę na potrzebę modlitwy, skorzystanie z sakramentów św., spełnienie zobowiązania itp.[70].

Odbycie pielgrzymki nie realizuje się jeszcze przez samo uświadomienie roli ośrodka, wyznaczenie celu subiektywnego i przybycie do sanktuarium. Duże znaczenie ma bowiem przy tym sposób odbycia pielgrzymki, tj. przeżycia i zachowania podczas jej odbywania oraz skutki, jakie wywiera ona w życiu pątników. Mówiąc o sposobie odbycia pielgrzymki, zwróci się tutaj uwagę na warmińskie „łosiery" ze względu na omawiany region. Opisy takich „łosier" w południowej Warmii podają jej uczestnicy, m.in. M. Zientara-Malewska (z okresu dawniejszego) i A. Śliwa (z okresu powojennego) [71].

Łosiery" na Warmii od najdawniejszych czasów miały swoich „prowodyrów". Byli to zazwyczaj mężczyźni (choć nie wyłącznie), znani z dobrych obyczajów i przykładnego życia. Zadaniem ich było zbieranie pieniędzy na mszę św. i na świece oraz zorganizowanie „łosiery" i przewodniczenie jej, zwłaszcza w śpiewie [72].

Zwykle w wigilię danego święta uczestnicy „łosiery" zbierali się we wsi koło kapliczki. Tam rozdawano przyozdobione świece (dwie, cztery lub więcej) pannom lub kawalerom, w zależności od stanu, który trady-

---

[68] Por. A. Krynicki, jw. s. 210—230.

[69] W. Piwowarski: Praktyki religijne w diecezji warmińskiej, jw. s. 171.

[70] Cele pielgrzymki m.in. ujawniają się w treści zamawianych intencji mszalnych przez pątników. Tak np. na ogólną sumę 6142 przyjętych w Częstochowie intencji mszalnych w 1970 r. 60,5% stanowiły błagalne, 29,4% za zmarłych, 5,9% dziękczynne, 3,8% dziękczynno-błagalne, 0,3% uwielbienia oraz 0,1% przebłagania (por. A. Krynicki, jw. s. 212).

[71] M. Zientara-Malewska: Warmio moja miła, jw. s. 148—156; A. Śliwa: Z „łosierą" do Gietrzwałdu. *Słowo Powszechne. Słowo na Warmii i Mazurach 1957 nr 38.* Dodajmy, że w rzeczywistości była to pielgrzymka.

[72] Nazwiska „prowadników" łosier na terenie Warmii podaje M. Zientara-Malewska, jw. s. 141.

cyjnie reprezentował „łosiery". Osoby niosące świece ustawały się na przedzie „kompanii". Gdy przewodnik dał znak na przygotowanie się do wyjścia, wszyscy klękali, modlili się przed kapliczką, a następnie ruszali w drogę, śpiewając pieśni religijne. Po drodze zatrzymywali się na odpoczynek i posiłek. Wówczas dzwon z wiejskiej kapliczki witał i żegnał pielgrzymów. Gdy w Gietrzwałdzie zauważono zbliżającą się „łosierę", zaraz witano ją biciem w dzwony. Pątników witał zwykle miejscowy proboszcz ubrany w kapę oraz ministranci niosący krzyż i chorągwie. Po pokropieniu świec i pątników święconą wodą, proboszcz wprowadzał „łosierę" do kościoła. Tam zapalano świece, z którymi na kolanach obchodzono ołtarz, a później składano je jako ofiarę na tym ołtarzu. Potem odbywały się nieszpory z procesją dookoła kościoła. Jeszcze w tym samym dniu uczestnicy „łosier" indywidualnie starali się o odbycie spowiedzi św. Część z nich, bardziej odpornych na zmęczenie, trwało przy źródełku do późnej nocy, biorąc udział w odprawianiu Drogi Krzyżowej, odmawianiu różańca, śpiewaniu litanii i pieśni maryjnych. W dzień święta wszyscy uczestnicy „łosiery" brali udział we mszy św. i przystępowali do komunii św., którą rozdzielano na ganku kościelnym. Szczególnie uroczyście celebrowano sumę z kazaniem i procesją. W tej ostatniej uczestniczyły wszystkie „łosiery" ustawione „kompaniami". Po procesji gospodarze parafii Gietrzwałd — krewni, przyjaciele, znajomi zapraszali pątników na „kiermas" [73]. Niektórzy odwiedzali księgarnie A. Samulowskiego i A. Sikorskiego zakupując „... polskie śpiewniki, książki do nabożeństwa i także z różnymi „historyjkami", kalendarze, obrazki, medaliki..." [74].

Trzeba dodać, że niektóre „łosiery" odbywane przez ludność warmińską wymagały specjalnej ofiary, np. uczestnicy ich nie nakładali obuwia, ani w drodze do kościoła, ani w kościele, ani też w drodze powrotnej do domów [75].

Jak można wnioskować z przytoczonego przykładu „łosier" do Gietrzwałdu, sposób odbywania ich wskazuje wyraźnie na powiązanie składanej ofiary z życiem religijnym pątników. Świadczy o tym przygotowanie do odbycia „łosiery" (ofiara pieniężna na świece i mszę św., gotowość odbycia spowiedzi i przyjęcia komunii św.), przejście z „łosierą" do kościoła (śpiewanie pieśni, modlitwy, skupienie, intencja), wreszcie zachowania pątników w sanktuarium (udział we mszy i komunii św. oraz w różnych innych praktykach, a także prywatne modlitwy pątników). Co więcej, „łosiera" ma również powiązanie z życiem religijnym wspólnoty lokalnej. Pątnicy traktowani są jako jej reprezentanci. Składają bowiem ofiarę w imieniu wspólnoty lokalnej, a ponadto przed udaniem się do sanktuarium proszeni są o zanoszenie do Matki Boskiej próśb i podziękowań od tych osób, które nie mogą uczestniczyć w „łosierze". Cele „łosier" zatem były religijne, nie tylko w znaczeniu przedmiotowym, ale także w znaczeniu podmiotowym. Podobnie same „łosiery", a ściślej, zachowania pątników w czasie ich odbywania, były tej samej natury.

---

[73] „Kiermasy" na Warmii opisuje w cytowanej już książce ks. Walenty Barczewski oraz M. Zientara-Malewska, jw. s. 157—163.

[74] Tamże, jw. s. 155—156.

[75] Por. M. Falk, jw. s. 61.

V. MOTYWACJA UDZIAŁU W PIELGRZYMCE I JEJ WPŁYW NA RELIGIJNOŚĆ UCZESTNIKÓW

Przez motywację rozumie się tutaj uzasadnienia dla uprzednio wybranych celów i zaplanowanych działań [76]. Określenie to zakłada, że motywacje pozostają w ścisłym powiązaniu z celami i działaniami. Poprzednio zasygnalizowano, że cele pielgrzymek („łosier") i zachowania pątników, miały religijny charakter. Obecnie można by poszerzyć to rozumowanie i przyjąć hipotezę, że również motywacje leżące u ich podstaw były religijnej natury.

Weryfikacja przyjętej tutaj hipotezy nie jest jednak łatwa do przeprowadzenia. Trzeba najpierw podkreślić fakt, że psychosocjologowie zarzucają badanie motywacji ze względu na trudności dotarcia do głębszych pokładów religijności [77]. Następnie nie ma jeszcze wypracowanych metod, które pozwalałyby na adekwatne uchwycenie korelatów między motywacjami a postawami i zachowaniami religijnymi. Wreszcie wiadomo jest, że motywacje, które kształtują określone postawy i zachowania religijne, często są kompleksowe. Tak np. chodzenie do kościoła może być motywowane potrzebą kontaktu z Bogiem, ale jednocześnie może ono być motywowane potrzebą integracji z grupą czy presją środowiska społecznego. Co więcej, u podstaw zachowania religijnego może znajdować się czysto „świecka" motywacja — indywidualna (np. osiągnięcie pewnych korzyści) lub społeczna (np. pragnienie statusu społecznego). Krótko mówiąc, nie jest łatwo rozstrzygnąć, jakiego typu motywacja lub motywacje uzasadniają określone postawy i zachowania religijne. Podobnie sytuacja przedstawia się z udziałem w pielgrzymce jako praktyce religijnej. Dlatego mówiąc o motywacji pielgrzymek, trzeba mieć na uwadze wspomniane tutaj trudności.

Niektórzy socjologowie próbują badać motywacje niejako pośrednio, mianowicie przez analizę typu i charakteru religijności jednostki lub grupy ludzi. W ten sposób można powiedzieć, że określony typ religijności zakłada określony typ motywacji. W pracach z zakresu socjologii religii najbardziej upowszechniona jest koncepcja motywacji E. Pin [78]. Spróbujmy obecnie w oparciu o tę koncepcję ukazać po krótce typ religijności warmińskiej i związane z nim motywacje.

W badaniach socjologicznych zrealizowanych na południu Warmii stwierdzono, że dominującym modelem religijności, upowszechnionym we wszystkich środowiskach społecznych, jest model tradycyjnej religijności ludowej. Model ten zresztą podobny jest do tego, jaki obserwuje się w innych rejonach Polski [79]. Charakteryzuje się on przede wszystkim głębokim i emocjonalnym przywiązaniem do „wiary i godki ojców", jednakże bez dostatecznej znajomości i zrozumienia podstawowych prawd wiary. Inaczej mówiąc, parametr wiary znajduje główny wyraz w akcen-

---

[76] Por. J. Reykowski: Z zagadnień psychologii motywacji. Warszawa 1970 s. 237.

[77] Por. U. Boos-Nünning: Dimensionen der Religiosität. Grünewald 1972 s. 43.

[78] E. Pin: Les motivations religieuses et le passage d'une société pré-industrielle à une société industrielle et technique. W: H. Carrier — E. Pin: Essais de sociologie religieuse. Paris 1967 s. 263—286.

[79] Por. W. Piwowarski: Religijność wiejska w warunkach urbanizacji. Warszawa 1971 s. 336 nn.

towaniu uczuciowoprzeżyciowej strony religii bez jej dostatecznego pogłębienia. Tego rodzaju postawa opiera się raczej na zaufaniu do autorytetu Kościoła i duchowieństwa niż na osobistych przemyśleniach. Podstawowych legitymizacji dostarcza tutaj tradycja i wychowanie, co wyraża się w przekonaniu: „tak zawsze było, tak się zawsze robiło". Drugą cechą tego modelu jest akcentowanie praktyk religijnych jako najważniejszego przejawu życia religijnego. Świadczy o tym olbrzymi wachlarz tych praktyk — od publicznych do prywatnych, od ogólnokościelnych do regionalnych, od zwyczajowo-towarzyskich do osobistych. Wypełniając je, katolicy warmińscy uważają, że są dobrymi katolikami, nawet gdyby one nie znajdowały oddźwięku w ich życiu. Bogactwo praktyk wskazuje na panujący rytualizm w ich religijności. Trzecią cechą jest brak żywotności moralności, co oznacza, że istnieje słabe powiązanie między wiarą i praktykami religijnymi z jednej strony a życiem moralnym na co dzień z drugiej. Co więcej, moralność katolików warmińskich ma również rytualistyczny charakter. Sprowadza się bowiem do wypełniania obrzędowych nakazów Kościoła, dotyczących moralności praktycznej. Ostatnią cechą wreszcie jest silna więź katolików warmińskich z duchowieństwem i parafią jako wspólnotą lokalną. Duchowni traktowani są jako przywódcy, których należy słuchać we wszystkich sprawach (autorytet ekstensywny). Parafia zaś, a zwłaszcza kościół parafialny, stanowi centrum życia wspólnoty lokalnej. W tej wspólnocie dwa obowiązki wzajemnie się uzupełniają — posłuszeństwa i solidarności.

Zasygnalizowany tutaj model religijności suponuje dwa względnie nawet trzy typy motywacji w ujęciu Pina: biologiczno-kosmologicznej, wiecznego zbawienia i wewnętrznej przemiany moralnej, których można się doszukać również w uzasadnianiu udziału w „łosierach".

Motywacja biologiczno-kosmologiczna wiąże się z niepewnością egzystencji człowieka w kosmosie i uzależnieniu go od nieznanych praw przyrody. Spotykając groźne nieszczęścia, jak choroba, nieurodzaj, powódź, stosuje on środki, jakich dostarcza religia. Tymi środkami są praktyki religijne, których „tajemnicza" skuteczność jest zapewniona przez samo ich wykonanie. W konsekwencji rozwijają się różne nabożeństwa skierowane do Boga, pojmowanego zresztą jako jedna z „przyczyn wtórnych" działających w świecie lub do świętych patronów, którym niekiedy przydziela się wysoką rangę. W niektórych przypadkach świętym przypisuje się większą moc niż Bogu. Można przypuszczać, że w ramach tej motywacji zrodziły się warmińskie „łosiery". Ludność warmińska — jak wspomniano poprzednio — uciekała się do Boga i świętych w sytuacjach beznadziejnych, gdy była zagrożona jej doczesna egzystencja. Organizowała ona „łosiery", prosząc o ratunek i pomoc swoich lokalnych patronów.

Motywacja wiecznego zbawienia wiąże się z pragnieniem osiągnięcia przez człowieka wiecznego szczęścia. Człowiek bowiem z jednej strony chciałby maksymalnie wykorzystać życie doczesne, z drugiej zaś, chciałby się zbawić po śmierci. Prowadzi to do pewnego rozdwojenia, które pomaga przezwyciężyć religia. Dzięki pewnym praktykom religijnym, człowiek — mimo grzesznego życia — może zapewnić sobie zbawienie. Chodzi tu zwłaszcza o spowiedź, odbywanie pielgrzymek, dawanie jałmużny itp. Praktyki te wiążą się z jednorazowym wysiłkiem człowieka i pozwalają przewyciężyć dręczące go poczucie winy z tytułu korzystania z „grzesznego świata". Trudno powiedzieć na ile ta motywacja w przeszłości po-

budzała pątników do udziału w „łosierach". Biorąc jednak pod uwagę charakter religijności Warmiaków, a zwłaszcza akcentowanie rytualizmu i „praktycyzmu" w dziedzinie moralności, można przypuszczać, że ta motywacja również odgrywa ważną rolę w wypełnianiu praktyki „łosier".

Motywacja wewnętrznej przemiany moralnej wiąże się ściśle z religią chrześcijańską. Jak wiadomo, religia ta nie dopatruje się zła na zewnątrz człowieka (np. w kosmosie), lecz w jego wnętrzu i domaga się przezwyciężenia go przez dobrowolne poddanie się woli Bożej objawionej w Chrystusie. W konsekwencji katolicy, którzy kierują się tą motywacją, będą się starali przezwyciężyć zło „na wewnątrz" i praktykować dobro „na zewnątrz" w postaci sprawiedliwości i miłości. Praktyki religijne będą traktowali nie jako „środki" do osiągnięcia dóbr doczesnych i wiecznych, lecz przede wszystkim jako czynności religijne, które umożliwiają im wewnętrzne odrodzenie moralne i budowanie prawdziwej wspólnoty religijnej. W tym przypadku również trudno powiedzieć, na ile Warmiacy biorący udział w „łosierach" kierowali się tą motywacją. Rytualistyczny charakter religii i niedocenianie jej parametru konsekwencyjnego, wskazuje raczej na brak tej motywacji. Z pewnością jednak były jednostki, które głębiej traktowały udział w „łosierze". Dotyczy to zwłaszcza okresu nazistowskiego, kiedy ten udział wymagał do pewnego stopnia bohaterstwa.

Wysunięte powyżej przypuszczenia odnośnie do funkcjonowania wspomnianych motywacji wśród uczestników „łosier" do Gietrzwałdu, znajdują pewne potwierdzenie w badaniach socjologicznych zrealizowanych w południowej Warmii. Okazało się bowiem, iż także współcześnie katolicy wiążą z pielgrzymką („łosierą") najbardziej różnego rodzaju prośby lub analogiczne do nich podziękowania (około 3/4 badanych), co wskazuje na motywację typu biologiczno-kosmologicznego. Pozostali zaś 1/4 badanych, zwracają uwagę na zbawienie wieczne, a tylko nieliczne jednostki na wewnętrzną przemianę moralną. Motywacje wiecznego zbawienia i wewnętrznej przemiany moralnej odgrywają zatem mniejszą rolę jako uzasadnienia udziału w pielgrzymkach [80].

Pomimo dominowania motywacji biologiczno-kosmologicznej w odbywaniu „łosier", trzeba stwierdzić, że przynoszą one pewne rezultaty w postaci wpływu na życie religijne pątników. W szczególności wpływ ten zaznacza się w trzech płaszczyznach: świadomości religijnej, praktyk religijnych i życia moralnego.

Udział w pielgrzymkach („łosierach") prowadził najpierw do pogłębienia świadomości religijnej pątników [81]. Przyczyniały się do tego nie tylko uczestnictwo w ideologii religijnej ośrodka (m.in. przez udział pątników w kazaniach, studium lektury religijnej, rozmowy na tematy religijne), ale także kontakt z przedmiotami i udział w czynnościach ośrodka (m.in. chodzi tutaj o miejsca objawień i związane z nimi przedmioty kultu oraz indywidualne i wspólne modlitwy). Ponadto wiadomo jest, że pobyt pątników w ośrodku pielgrzymkowym wywołuje wiele przeżyć i doznań religijnych, które wiążą ich emocjonalnie z tym ośrodkiem. W konsekwencji pątnicy z jednej strony stają się „otwarci" na wpływy ośrodka, a z drugiej zaś zachowują w pamięci to, co przeżyli

[80] Podobne wyniki osiągnięto w innych badaniach nad pielgrzymkami, por. np. A. Krynicki, jw. s. 308.

[81] Por. T. Grygier, jw. s. 54.

i doznali [82]. Uczestnicy „łosier" — wierni ślubowaniom praojców — swoje przeżycia i doznania religijne przekazywali w ramach tradycji i wspólnoty lokalnej następnym pokoleniom, o czym świadczy pewna stabilność w ich wypełnianiu, przynajmniej do okresu powojennego. Dodać trzeba, że wśród uczestników różnych pielgrzymek w Gietrzwałdzie zdarzały się nawrócenia osób zaniedbanych religijnie i konwersje akatolików [83].

Wpływ „łosier" najbardziej zaznaczył się w dziedzinie praktyk religijnych. W każdym ośrodku pielgrzymkowym stanowią one niejako „rdzeń" życia religijnego. Wynika to zarówno z charakteru religijności uczestników pielgrzymek, jak i z działalności samego ośrodka. Przez praktyki pątnicy angażują się w życie liturgiczne Kościoła oraz oddają hołd Bogu i Matce Najświętszej. Jako skutek udziału w pielgrzymce, najczęściej podkreśla się bardziej systematyczne spełnianie dotychczasowych praktyk religijnych, zwłaszcza udziału we mszy św., poszerzenie zakresu tych praktyk przez powstawanie nowych, wreszcie bardziej intensywne uczestnictwo we wszystkich praktykach religijnych [84]. Wpływ „łosier" do Gietrzwałdu zaznaczał się w masowym przystępowaniu pątników do sakramentów św., wzroście systematycznego udziału we mszy św., upowszechnianiu się praktyk związanych z kultem Matki Boskiej, zwłaszcza indywidualnego i wspólnego odmawiania różańca, a także intensyfikacji modlitw prywatnych. Zwraca się uwagę wreszcie na wzrost powołań religijnych w rejonie objętym wpływami ośrodka gietrzwałdzkiego [85]. Socjologowie religii utrzymują, że systematyczne wypełnianie jednej praktyki religijnej w zmieniających się warunkach lub wielu praktyk religijnych, zwłaszcza nadobowiązkowych, w tych samych warunkach, świadczy o *continuum* życia religijnego [86]. Oznacza to, że praktyki te są wyrazem żywotności religijnej jednostki lub grupy ludzi. Z pewnością systematyczny udział w „łosierach", mimo zmieniających się i trudnych warunków (np. w okresie Kulturkampfu czy hitleryzmu) był dowodem żywotności religijnej. Podobnie systematyczność spełniania praktyk i szeroki ich wachlarz też był wyrazem żywotności religijnej, rzecz jasna, w swoiście pojętej koncepcji religijności.

Pozostaje jeszcze do omówienia wpływ uczestnictwa w „łosierach" na życie moralne pątników. Jedną z cech katolicyzmu warmińskiego jest posłuszeństwo autorytetom religijnym, m.in. w zakresie nakazów moralnych, zwłaszcza o charakterze negatywnym. Tendencja do wypełniania tych nakazów wzrasta z okazji wykonywania szczególnych aktów religijnych, jak udział w rekolekcjach, misjach, pielgrzymkach. Wówczas katolicy łatwo podejmują decyzję zaprzestania jakiegoś nałogu, naprawienia wyrządzonych krzywd, poprawy obyczajów w życiu małżeńskim i rodzinnym itp. Gdy chodzi o ośrodek gietrzwałdzki zauważono, że objawienia Matki Boskiej i kontakt pielgrzymów z ośrodkiem przyczyniły się do pewnej poprawy w dziedzinie niektórych przejawów moralności. „Najbardziej uderzającym w oczy owocem wizji, pisze bp J. Obłąk, był zanik pijaństwa, które od dawna panoszyło się na Warmii. Ks. Weichsel

---

[82] Por. także A. Krynicki, jw. s. 319—320; 349—360.
[83] Por. J. Obłąk: Pani ziemi warmińskiej, jw. s. 59.
[84] Por. R. Jusiak, jw. s. 121 nn.
[85] Por. J. Obłąk, jw. s. 59.
[86] Por. P. De Sandre: Sociologia della religiosita. Introduzione al metodo e alle techniche della ricerca. Roma 1967 s. 18.

często pisał o tym: „Wielu wyrzeka się tu wódki", „ogromnie dużo pijaków zostało wyrwanych z doczesnej i wiecznej zguby", „Towarzystwo Wstrzmięźliwości znajduje się wszędzie, a szczególnie doszło do rozkwitu w całej Polsce" [87]. Poprawiły się także obyczaje wśród młodzieży warmińskiej, która zaczęła dbać o czystość życia. Do tego dochodzą akty solidarności i miłości, jakie zwykle upowszechniają się wśród pątników, bądź podczas odbywania pielgrzymki, bądź podczas pobytu w miejscu pielgrzymkowym. Po powrocie z miejsca pielgrzymkowego pątnicy traktowani są jako ludzie, którzy coś „nowego" wnoszą do społeczności lokalnej. Obowiązuje ich zatem bardziej niż innych postawa apostolska. Pod wpływem „łosiery" dokonuje się odnowienie moralne w całej wspólnocie lokalnej; ustają, przynajmniej na jakiś czas, przekleństwa, kłótnie i gniewy.

Dodajmy, że ośrodek pielgrzymkowy w Gietrzwałdzie zapoczątkował w rejonie jego wpływu nie tylko odrodzenie życia religijnego, ale także życia społecznego, narodowego i politycznego [88]. Można przypuszczać, że pewien wpływ na te dziedziny wywarła religijność pątników.

Ogólnie można stwierdzić, że warmińskie „łosiery" zajmują ważną pozycję w religijności katolików i w jakiejś mierze przyczyniają się do jej ożywienia we wszystkich podstawowych parametrach. Wskazuje na to fakt, że traktuje się je jako czynności religijne, choć motywacja udziału w nich, może być niekiedy rozumiana ambiwalentnie. Trzeba raczej przyjąć, że są one wyrazem specyficznej religijności Warmiaków.

VI. PRZEMIANY W PRAKTYCE „ŁOSIER" PO II WOJNIE ŚWIATOWEJ

Zasygnalizowane w tytule „przemiany" sprowadzają się właściwie do zanikania warmińskiego zwyczaju składania „łosier" w parafich regionu południowej Warmii, mimo, że zamieszkuje tam jeszcze ludność miejscowego pochodzenia. Z faktem zanikania „łosier" można się było zetknąć jeszcze po 1920 r. Wówczas to, w miarę utrwalania się państwa niemieckiego, odbywanie „polskich łosier" miało mniejsze szanse niż urządzanie „łosier niemieckich". Klimat polityczny nie sprzyjał bowiem „łosierom" organizowanych w języku polskim. Nie trzeba się dziwić, że wkrótce po plebiscycie na Warmii, zanikły niektóre tzw. „polskie łosiery". Jeszcze więcej „łosier" zanikło na przełomie 1939/1940 r., tj. w okresie szerzącego się terroru wśród ludności polskiego pochodzenia na Warmii. Na zanikanie „łosier" wpływał system policyjny nazizmu. Władze policyjne wydawały zakazy urządzania „łosier", a gdy mimo to niektóre z nich organizowały się, wówczas spotykały je represje. Kara lub pobicie spotykały zwłaszcza „prowadników łosier" [89]. Dość dużo „łosier" zanikło także w 1945 r. Brak poczucia bezpieczeństwa był powodem, że Warmiacy bali się opuszczać własnych domów. Pojedyncze „łosiery" zanikły wreszcie w latach późniejszych, po 1945 r. Zanikaniu „łosier" towarzyszy spadek frekwencji. Liczne dawniej „kompanie", w okresie powojennym zostały przerzedzone. Obecnie bierze w nich udział od kilku od kilkudziesięciu osób. Jak zaobserwowano, najbardziej zanikają „łosiery" urządzane boso i do odległych miejscowości. Przeprowadzone przez ks. M. Falka szczegó-

---

[87] Por. J. Obłąk: Sprawa polska ludności katolickiej, jw. s. 124.
[88] Tamże, jw. s. 124 nn.; T. Grygier, jw. passim.
[89] Por. M. Zientara-Malewska: Warmio moja miła, jw. s. 141.

łowe badania nad „łosierami" w parafii Sętal wykazały, że na ogólną liczbę 47 „łosier" w wymienionym powyżej okresie, tj. od 1920—1970 r., zanikło ich 30 [90].

Różne są przyczyny zanikania „łosier". Jak się wydaje, oprócz wspomnianej powyżej sytuacji politycznej, podstawową przyczyną zanikania ich są zmieniające się warunki życia i postęp techniczny. Jedna ze starszych Warmiaczek powiada: „Za mojego dzieciństwa z łosierą chodziło bardzo dużo, potem coraz mniej. Przyszły lepsze czasy, ludzie pobogacili się, nie chcieli chodzić, woleli jechać bryczką. Dawniej, jak szli pieszo, to mówili, że to letko, zdrowo i spornie. A teraz jak słońca nie ma, to już im zimno w nogi. Przyszły też lepsze lata, większe urodzaje, nie było głodu, chorób, zarazy itd., i ludzie zapomnieli o ślubach. Ja pamiętam, że dawniej było ich zawsze bardzo dużo" [91]. A oto, co powiada przedstawicielka młodej generacji Warmiaczek: „Jeszcze przed paru laty chodziliśmy do niektórych parafii z łosierą, ale teraz już nie, bo starzy boją się dalekiej drogi, gdyż mają już niemało dolegliwości, a my młodzi jak nie rowerem, albo motocyklem to pieszo się już nikt nie wyruszy, bo gdyby nas widzieli ci, którzy tu na naszą Warmię przybyli, głośno by się śmiali z nas i z naszych obyczajów. A skoro mechanizacja, to trzeba wszędzie przeprowadzić mechanizację a nie iść pieszo [92].

Przyczyny zanikania „łosier" można dopatrzyć się także w duszpasterstwie parafialnym. Dawniej, gdy urządzano „łosierę" do miejsca odpustowego, w kościele, z którego wychodziła ta „łosiera", celebrowano tylko jedną mszę św. dla osób pozostających na miejscu. Inni, zachęceni przez duszpasterzy, udawali się wraz z kapłanem do miejsca odpustowego. W okresie powojennym kapłani napływowi często nie znając ani psychiki Warmiaków, ani ich zwyczajów, nie troszczyli się o podtrzymywanie „łosier", niejednokrotnie nawet odstręczali wiernych od udziału w nich. Zdarzało się, że wprost zachęcali, by wierni składali ofiarę na mszę św. i świece we własnej parafii [93].

Należy jednak podkreślić, że w dużym stopniu utrzymują się jeszcze „łosiery" do Gietrzwałdu, które przyjmują postać tradycyjnych pielgrzymek indywidualnych i grupowych. W pielgrzymkach tych bierze udział nie tylko ludność miejscowa, ale także napływowa, zamieszkała na terenie tej samej parafii. Często dokonuje się to w ten sposób, że „łosierę" odbywają dwie osoby ze świecami, a inni jadą rowerami, motocyklami, furmankami; następnie wszyscy zbierają się przed kościołem i dopełniają przewidzianych tradycją ceremonii.

Dodajmy, że współcześnie Kuria Biskupia w Olsztynie i duszpasterze parafialni dokonują wiele wkładu w urządzanie tradycyjnych pielgrzymek do Gietrzwałdu, szczególnie na święto Narodzenia Matki Bożej. Samo zaś miejsce pielgrzymkowe traktowane jest jako duchowa stolica diecezji warmińskiej. Ośrodek ten związał się już na stałe z całą diecezją i — podobnie jak dawniej — współcześnie odgrywa dużą rolę w rozwoju życia religijnego katolików warmińskich — w znaczeniu całej populacji katolików diecezji warmińskiej.

---

[90] M. Falk, jw. s. 88.
[91] Wywiad z kobietą, l. 68, wykształcenie wyższe humanistyczne.
[92] Wywiad z kobietą, l. 21, wykształcenie podstawowe.
[93] Por. M. Falk, jw. s. 89—90.

ZAKOŃCZENIE

Przeprowadzone powyżej, z konieczności ogólne analizy, „łosier do Gietrzwałdu", wykazały, że zarówno ośrodek pielgrzymkowy, jak i związany z nim ruch pielgrzymkowy, odegrały dużą rolę w życiu religijnym ludności polskiej w ciągu ostatniego stulecia.

Sam Gietrzwałd, dawniej mało znany, nabrał olbrzymiego rozgłosu poprzez objawienia Matki Bożej w 1877 r. Od tego czasu stał się on „miejscem świętym", sanctuarium maryjnym, które przyciągało masy ludności nie tylko z terenu diecezji warmińskiej i chełmińskiej, ale także z dalszych ziem polskich i z różnych krajów. Można było stwierdzić, że ośrodek gietrzwałdzki oddziaływał ponadlokalnie, a nawet centralnie. Oddziaływanie Gietrzwałdu było wielopłaszczyznowe, przy czym największą rolę odgrywał on w życiu religijnym i narodowym (polskim). W okresie najnowszym terenowo zacieśniła się jego rola. W dalszym ciągu jednak jest on ośrodkiem o charakterze regionalnym, związanym ściśle z życiem religijnym diecezji warmińskiej.

Organizowane do Gietrzwałdu pielgrzymki miały częściowo wotywny charakter. Niezależnie jednak od tego charakteru, były to czynności religijne, które odpowiadały zarówno potrzebom pątników, jak i ich specyficznej religijności. Na religijny sens pielgrzymek wskazuje z jednej strony cel, jaki przyświecał pątnikom, z drugiej zaś sposób zachowania się ich w drodze do miejsca pielgrzymkowego, a także w samym miejscu pielgrzymkowym. Pielgrzymki odegrały dużą rolę w pogłębieniu życia religijnego uczestników, jego aktywności i żywotności. Można było stwierdzić, że znaczenie ich dla odrodzenia katolicyzmu pozostającego pod zasięgiem oddziaływania Gietrzwałdu było olbrzymie. W Gietrzwałdzie dokonało się odrodzenie życia religijnego ludności polskiej. Odrodzenie to w dalszym ciągu ma miejsce, jednakże już w mniejszym zasięgu, tj. głównie w zasięgu diecezji warmińskiej.

Zanikanie specyficznej części pielgrzymek do Gietrzwałdu, tj. „łosier" po II wojnie światowej wiąże się z niesłabnącym ruchem pielgrzymkowym o charakterze ogólnodiecezjalnym, zarówno indywidualnym jak i grupowym.

WALLFAHRTEN (ŁOSIERY) NACH DIETRICHSWALDE (GIETRZWAŁD)

ZUSAMMENFASSUNG

Der Begriff „łosiery" ist ein ermländischer mundartlicher Ausdruck und bedeutet „Opfer". „Łosiery" waren volkstümliche Votivwallfahrten. Die Ermländer gebrauchen das Wort manchmal in der Bedeutung einer Wallfahrt, die nicht mit der Erfüllung abgelegter Gelübde verbunden ist. Der Verfasser gebraucht auch diese Begriffe wechselweise. Seiner Meinung nach umfasst eine Wallfahrt folgende Elemente:

a) eine Einzelperson oder eine Menschengruppe,

b) die sich an einen an Gottesgnaden reichen Ort begibt,

c) zu religiösen Zwecken,

d) wobei eine religiöse Motivation der Wallfahrt und ihre Beziehung zur Religiösität der Teilnehmer vorausgesetzt wird.

Im Artikel wurden die Wallfahrten („łosiery") nach Dittrichswalde (Gietrzwałd)

besprochen, die während des letzten Jahrhunderts veranstaltet wurden. Zunächst stellte der Verfasser den Ursprung der „łosiery" dar. Sie entstanden im Zusammenhang mit den das ermländische Bevölkerung vom 17.—19. Jahrhundert bedrückenden Unheilen. Dann ging der Verfasser zur Analyse der Wallfahrten-Teilnehmerzahl, des territorialen Bereiches der Pilgerschar, ihrer sozialer Zusammensetzung über. Es ergab sich, dass die Wallfahrten nach Dietrichswalde immer zahlreich waren (bis an 100 Tausend Pilger), sich aus Teilnehmern aus verschiedenen Landesgebiten und anderen Ländern zusammensetzten, hauptsachlich die polnische katholische Bevölkerung, die verschiedene soziale Schichten und Berufe repräsentierte, umfassten. Weiter zeigt der Verfasser die Bedeutung des Wallfahrtszentrums in Dietrichswalde in der Gestaltung des religiösen Lebens der Pilger, unter Berücksichtigung der Ziele, Motivationen und des religiösen Verhaltens der Pilger. Wie sich herausstellte, war das Dietrichswalder Zentrum in seiner seelsorgischen Tätigkeit immer dynamisch und aktiv. Für Pilger, die seinen Einflüssen entgegenkamen, war es immer attraktiv. Der geistige Nutzen der Wallfahrten fand seinen Ausdruck in der Vertiefung des religiösen Bewusstseins, Intensivierung der religiösen Praktiken und der Lebenskraft der Moral.

Der Verfasser wies auf, dass die „łosiery" im Ermland allmählich nach dem 2. Weltkrieg schwinden. Aber die Pilgerfahrten vermindern sich nicht, ihre Zahl wächst sogar an (individuelle Wallfahrtsbewegung). Dietrichswalde selbst wurde zum „geistigen Zentrum" der ermländischen Diözese.