

STUDIA WARMIŃSKIE
TOM XIV

STUDIA WARMIŃSKIE .

TOM XIV

WARMIŃSKIE
WYDAWNICTWO DIECEZJALNE
OLSZTYN 1977



Łaskami słynący obraz Matki Boskiej w Gietrzwałdzie

DEKRET

Faktem historycznym, źródłowo potwierdzonym jest, iż dziewczęta warmińskie Barbara SAMULOWSKA i Justyna SZAFRYŃSKA w roku 1877 zeznały o swych widzeniach Matki Boskiej i usłyszanych od Niej słowach: „Jestem Najświętsza Panna Maryja Niepokalanie Poczęta”, „Życzę sobie, abyście codziennie odmawiali Różaniec”. „Nie smućcie się, bo Ja zawsze będę przy was”.

Powołana przez Biskupa Warmińskiego Filipa Krementza urzędowa Komisja Biskupia do zbadania objawień w Gietrzwałdzie, uznała je za autentyczne.

Obie powierniczki objawień wstąpiły do zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia. Barbara SAMULOWSKA zmarła 6 grudnia 1950 roku, mając 85 lat życia, 66 lat powołania i 54 lata pracy misyjnej w Gwatemali.

Gietrzwałd stał się ośrodkiem rosnącego ruchu pielgrzymkowego, powodując rozwój modlitwy różańcowej, naprawę obyczajów. Wielu pątników zostało tu wysłuchanych w swych modlitwach.

Sługa Boży Ojciec Honorat Koźmiński, Kapucyn, pod wpływem objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie założył w 1878 roku zgromadzenie Sióstr Służek Najświętszej Maryi Panny Niepokalanej, wspaniałe się rozwijające, obejmujące swą działalnością całą Polskę.

Powagą Stolicy Apostolskiej ukoronowany został obraz Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej, zatwierdzona Msza św. i oficjum brewiarzowe, święto umieszczone w kalendarzu diecezjalnym, a sanktuarium podniesione do godności Bazyliki Mniejszej.

Kościół Katolicki głosząc, że publiczne Objawienie Boże zakończyło się śmiercią ostatniego z Apostołów i zawiera wszystko, co konieczne jest do zbawienia, przyjmuje jednak możliwość objawień prywatnych. Nie wnoszą one nic nowego do depozytu Objawienia Bożego i dlatego Kościół nie nakłada obowiązku wiary w objawienia prywatne. Potwierdzenie objawień prywatnych przez Kościół oznacza tylko, że nie sprzeciwiają się wierze i moralności, a więc mogą być przyjęte bez narażenia się na niebezpieczeństwo duchowe.

Biorąc pod uwagę zgodność treści objawień gietrzwałdzkich z wiarą i moralnością, prawość powierniczek tych objawień oraz błogosławione skutki objawień gietrzwałdzkich w ciągu całego stulecia, na większą Chwałę Boga w Trójcy Świętej Jedynej, Ojca, Syna i Ducha Świętego, na cześć Najświętszej Bogurodzicy Dziewicy Niepokalanie Poczętej, mocą Naszego zwyczajnego Urzędu Pastorskiego w Świętym Diecezjalnym Kościele Warmińskim, niniejszym Dekretem

ZATWIERDZAMY KULT OBJAWIENI MATKI BOSKIEJ W GIETRZWAŁDZIE JAKO NIE SPRZECIWIAJĄCY SIĘ WIERZE I MORALNOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ, OPARTY NA FAKTACH WIARYGODNYCH, KTÓRYCH CHARAKTER NADPRZYRODZONY I BOŻY NIE DA SIĘ WYKLUCZYĆ.

Dan w GIETRZWAŁDZIE, w Uroczystości Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej, dnia 11 września Roku Pańskiego 1977.

(—) ks. dr Cz. Kulikowski
KANCLERZ KURII

(—) † Józef Drzazga
BISKUP WARMIŃSKI

ZESPÓŁ REDAKCYJNY ROCZNIKA „STUDIA WARMIŃSKIE”

Redaktor naczelny: *Ks. Alojzy Szorc*
Zastępca red. nac.: *Ks. Jerzy Podolecki*
Sekretarz Redakcji
i redaktor tomu: *Ks. Wojciech Ziemia*

Adres Redakcji: 10-516 Olsztyn, Pl. Bema 2
Adres Administracji: Administracja WWD 10-025 Olsztyn, ul. Staszica 5.

Redaktor techniczny: *Ks. Piotr Ilwicki*
Korekta: *S. Maria Moździerz RM*

NIHIL OBSTAT

Ks. Prałat dr *Jerzy Wirszyllo*, Cenzor

IMPRIMATUR

† *Jan Obląk*, Biskup, Wikariusz Kapitulny
Ks. Prałat dr *Czesław Kulikowski*, Kanclerz Kurii
Olsztyn, 29 grudnia 1978 r., L.dz. 2656/78

WARMIŃSKIE WYDAWNICTWO DIECEZJALNE

10-025 Olsztyn, ul. Staszica 5

Nakład 980+44 egz. Format B5. Papier 80 g. III kl. Ark. wyd. 60. Ark. druk. 42. Oddano do składania 16.11.1977 r. Podpisano do druku 30.12.1978 r. Druk ukończono w lutym 1979 r.

Cena 250.—

OLSZTYŃSKIE ZAKŁADY GRAFICZNE IM. SEWERYNA PIENIĘŻNEGO

10-417 Olsztyn, ul. Towarowa 2. Lz. 2453/II/K L-1

INDEX 37673

OBJAWIENIA MATKI BOSKIEJ W GIETRZWAŁDZIE
ICH TREŚĆ I AUTENTYCZNOŚĆ W OPINII WSPÓŁCZESNYCH(W stulecie objawień)
1877—1977

O objawieniach Matki Boskiej w Gietrzwałdzie ukazało się względnie dość dużo broszur, mniej lub więcej obszernych, o charakterze przeważnie popularnym. Informowały one o wydarzeniach gietrzwałdzkich w r. 1877, propagowały cześć Najświętszej Dziewicy Gietrzwałdzkiej i zachęcały do nawiedzenia Jej miejsca objawień.

Spośród tych broszur najpoważniejsze są opracowania Ks. Franciszka Hiplera, oparte na protokołach urzędowych, znajdujących się w Archiwum Diecezjalnym. Zostały wydrukowane w języku niemieckim pt. *Die Erscheinungen in Dittrichswalde für das katholische Volk nach amtlichen Berichten dargestellt, Braunsberg 1877* oraz w języku polskim pt. *Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie dla ludu katolickiego podług urzędowych dokumentów spisane, Brunsberga 1878* i pod tym samym tytułem drugi raz wydane w Brunsberdze 1883. Poza tym ukazały się jeszcze artykuły Ks. Jana Obląka, napisane na podstawie źródeł archiwalnych, pt. *Pani Ziemi Warmińskiej*, w *Ateneum Kapiańskim*, 1957 z. 1 s. 47 oraz *Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie*, jako rozdział rozprawy *Sprawa polska ludności katolickiej na terenie Diecezji Warmińskiej w latach 1870—1914*, w *Nasza Przeszołość*, t. 18 (1963) s. 114.

Wszystkie te publikacje nie przedstawiają jednak całego zagadnienia objawień w sposób wyczerpujący, zwłaszcza ich autentyczności i prawdziwości. Gdy więc zbliżały się uroczystości na 100-lecie objawień, zachodziła potrzeba wyświeatlenia niepewnych problemów związanych z tymi objawieniami, o ile pozwalają na to dokumenty źródłowe. Znajdują się one w Archiwum Diecezji Warmińskiej w Olsztynie, a poza nimi prawdopodobnie nie istnieją w innych archiwach żadne źródła dotyczące objawień, ich istoty i charakteru. Co najwyżej spotkać można informacje co do zewnętrznych okoliczności wydarzeń gietrzwałdzkich, co do zachowania się pielgrzymów, policji pruskiej i władz państwowych.

Do niniejszego opracowania, tego bardzo delikatnego zagadnienia, dołączony został bogaty zestaw materiałów źródłowych, aby od razu można było sprawdzić wszelkie stwierdzenia i wnioski, a powstrzymać się od pochopnych sądów.

GIETRZWAŁD

Przed 100 laty Gietrzwałd nagle zasłynął fenomenalnym rozgłosem, nie tylko na Warmii i nie tylko na Ziemiach Polskich, ale i w całej Euro-

pie, a nawet na drugiej półkuli. Stał się bowiem widownią niezwyklej wydarzeń, które owocują po dzień dzisiejszy. O Gietrzwałdzie z czasów objawień posiadamy 3 relacje, które razem wzięte dają dość dokładny obraz tej miejscowości.

Pierwsza relacja pochodzi od Ks. Józefa Kazimierza Łomnickiego, proboszcza w Serocku, który w dniach 12—18 września 1877 r. odbył pielgrzymkę do Gietrzwałdu i opisał swoje wrażenia¹. Według niego Gietrzwałd „leży w powiecie olsztyńskim i ma romantyczne, piękne położenie, jak wieś na śląskim podgórzu. Kościół na wzniesieniu widoczny z wymienionej stacji kolejowej w Biesalu góruje nad miłą wsią i już z daleka budzi radość w pielgrzymie. Stromy stok placu kościelnego w kierunku południowym jest wysadzony drzewami owocowymi, a pojedyncze domy są jakby przylegające do wzgórze. Dołem biegnie wiejska droga nad strumykiem między pięknym zadrzewieniem a schludnymi domami. Z placu kościelnego rozciąga się piękny widok na wieś bogatą w drzewa i dalej na równinę i niwy urodzajne (przynajmniej po tej stronie, bo strona druga jest piaszczysta), aż poza linię kolejową do głębi ograniczonej górami i lasem. Do samego placu kościelnego od strony północnej przylega wąski ogród kwiatowy proboszcza, w którego rogu północno-zachodnim, przy samym placu kościelnym i nad drogą stoi piękny klon, mający 20 stóp wysokości”.

Inną relację o Gietrzwałdzie przekazał nam autor anonimowy książki *Najświętsza Panna w Gietrzwałdzie, Poznań 1877*. Był on w Gietrzwałdzie i tak odtworzył jego wygląd: „Gietrzwałd jest to wioska złożona z jakich 20-stu i kilku domów, krytych staropolską słomą. Szeroki strumień przerzyna ją na dwie nierówne połowy. Nad strumieniem młyn niewielki, most spory, kładka długa, jakoby góralska. Prawa strona rzeki czepia się ściany wąwozu, w środku domków niewiele, na lewej od strumienia jeszcze mniej. Droga źle brukowana przerzynałaby wioskę w kierunku zupełnie prostym, gdyby nie wzgórze, na którym stoją kościół i plebania. Z powodu tego wzgórze droga zmuszona jest rozdzielić się na dwoje, jedno ramię prowadzi w prawo, a okrążając górę kościelną ciągnie się dalej na północ-wschód do Olsztyna. Drugie ramię ciągnie się pod plebanią, skąd też i droga do kościoła przez cmentarz ogrodzony. [...] Kościół stoi główną bramą obrócony ku głównej drodze, wieża jest od przyjazdu z Biesala. Z daleka wygląda wspaniale, z bliska widać, że jest stary, mocny, z gotycka stawiany, wielki, lecz wieżę ma tylko drewnianą. Widać przecież już z wierzchu, że Ks. Pleban troszczy się o porządek, tak w utrzymaniu muru kościelnego, którego fugi szczelnie białą zalepione, jak i całe otoczenie, dziś niestety przez tysiące przychodniów mocno nadpsute. Około kościoła zwykły cmentarz wiejski rozciąga się na jakie dwadzieścia kroków w promieniu. Strona jego południowa i zachodnia spuszcza się ku drodze, północna przytyka do plebańskiego domu, ogródka i sadu, wschodnia przytyka do dalszych zabudowań wiejskich. Sad plebański spory, widać w nim ze sto kilkadziesiąt drzew już nie dzisiejszych. Do uzupełnienia obrazu trzeba dodać, że wieś cała jest brukowana, ale brukowana nieznośnie, kto chybi kamienia, wpadnie w dół”².

¹ Archiwum Diecezji Warmińskiej w Olsztynie (w skrócie ADWO): *Acta Generalia der Bischöflichen Ermlandischen Curie — Die Erscheinungen in Dittrichswalde betr.*, vol. I 1877—1881, s. 407.

² *Najświętsza Panna w Gietrzwałdzie*. Dokładny opis objawień od dnia 27go

Interesującą relację o Gietrzwałdzie zapisał Ks. Weichsel w jednym z protokołów: „Gietrzwałd ma obecnie 400 mieszkańców, wszyscy są katolikami oprócz rodziny żandarma i 2 mężczyzn, których rodziny są katolickie. Do parafii należy 8 wsi, mianowicie: Gietrzwałd, Woryty, Biesal, Nowy Młyn, Nagłady, Penglity, Tomaryny i Łajsy. Z wyjątkiem właściciela majątku Łajsy, w innych wsiach mieszkają tylko katolicy. Żydów nie ma żadnych. Oprócz tego jest jeszcze 49 wsi za rzeką Pasłęką, wcielonych do parafii z około 100 komunikującymi. Gietrzwałd ma 70 łąnów i od kilku lat został podniesiony do miasteczka targowego. Targi odbywają się w każdy czwartek. Oprócz uprawy roli mieszkańcy są zatrudnieni jako krawcy, szewcy, piekarze, rzeźnicy. Są tu 2 oberże”³.

Jak wynika z powyższych relacji, Gietrzwałd był wioską niewielką, znajdującą się na skraju Warmii i Mazur, ale pięknie położoną wśród falistych pagórków, zielonych lasów i urodzajnych dolin. Kościół gietrzwałdzki był kościołem parafialnym, do którego należało 8 wsi okolicznych na Warmii i 49 wsi na Mazurach, gdzie były nieliczne rodziny katolickie. Sama wieś Gietrzwałd, choć mała, wykazywała jednak tendencje rozwojowe, skupiała różnych rzemieślników, a nawet pozyskała przywilej targu. W takim właśnie środowisku, wiejskim, ale nieco przemysłowym, rozegrały się ważne wydarzenia, które poruszyły małych i wielkich tego świata.

WIZJONERKI

Głównymi bohaterkami wydarzeń gietrzwałdzkich, jakimi były objawienia Matki Boskiej, były dziewczęta: Justyna Szafryńska i Barbara Samulowska.

Justyna Szafryńska była córką młynarza Wilhelma z Woryt i Anny Schlona, urodzoną 31 marca 1864 r., ochrzczoneą 3 kwietnia tego roku. Rodzicami chrzestnymi byli Antoni Wojciechowski i Justyna Schacht, obydwójce z Gietrzwałdu. Z tego małżeństwa obok Justyny były jeszcze Maria i Jan, a dwoje innych zmarło po urodzeniu. Po śmierci ojca, matka drugi raz wyszła za mąż, za Macieja Gramsch i zamieszkała z mężem i dziećmi w Nowym Młynie. Z drugiego małżeństwa były jeszcze dziewczęta Anna i Barbara⁴.

Początkowo Justyna chodziła do szkoły w Gietrzwałdzie, a potem w Worytach. Gdy rozpoczęły się objawienia, Justyna miała 13 lat i blisko 3 miesiące. Autor anonimowy wspomnianej broszury scharakteryzował ją następująco:

„Wzrostu na swój wiek ani małego, ani też wybujałego, postawy wątłej, pokornej, nieco chudawa, ruchy jej umiarkowane, skromne, ni prędkie, ni powolne, słowem jak mówią dobrze ułożona i skromna dziewczyna. Twarz jej blada, ni biała, ni opalona, dość regularna, pociągła, lecz nie odznaczająca się po prostu niczym, tak że ani dobrze spamiętać można.

Obojętności tej nie zmieniają wcale jej oczy, są bowiem blado niebieskie, spokojne, wcale nie żywe, zawsze w siebie zwrócone, o świat zewnętrzny się nie troszczące. Wstydlivości wielkiej, chodzi między ludźmi jakby ich nie widziała, gdy pomaga w pracy np. w nakrywaniu stołu, to wcale nie odrywa

czerwca do 9go września 1877go roku. W Poznaniu, nakładem wydawnictwa JIM Ks. Franciszka Rażyńskiego (Władysława Simona). 1877, s. 12.

³ Die Erscheinungen, s. 189.

⁴ Na podstawie ksiąg metrykalnych, znajdujących się w kancelarii parafialnej Gietrzwałd.

oczu od roboty swojej, choć Izba pełna ciekawych. [...] Ze wszystkich czterech osób widzących N. Pannę Justyna najmniej się pokazuje na oczy.

Na uzupełnienie dodam, że suknia Szafrzyńskiej jest bardzo skromna, pół wełniana pół bawełniana, brudnożółta, nieznaczna. Prócz sukni nie ma na widoku nic, jak ciemnoczerwoną wełnianą chusteczkę na głowie, podpiętą pod brode, tak jak zwykle w miastach noszą dziewczęta stanu uboższego"⁵.

Sylwetka duchowa Justyny Szafrzyńskiej zostanie przedstawiona w rozdziale następnym, gdy będzie mowa o objawieniach. Tu tylko zaznaczyć trzeba, że była słabych zdolności i miała trudności z nauką, nawet z przygotowaniem się do pierwszej spowiedzi i komunii św., które przyjęła z opóźnieniem.

Barbara Samulowska urodziła się 21 stycznia 1865 r. w Worytach, jako córka Józefa i Karoliny Barczewskich. Chrzest jej odbył się 22 stycznia, a rodzicami chrzestnymi byli Andrzej Barczewski i Gertruda Górska, obydwójce zamieszkali w Worytach. Miała dwóch braci Józefa i Jana, starszych od siebie.

Podobnie jak o Szafrzyńskiej anonimowy autor książeczki o Gietrzwałdzie przekazał nam także charakterystykę Barbary. Według jego relacji:

„Jeżeli Justyna Szafrzyńska jest obrazem cichości i wielkiej nawet powolności, to przeciwnie mała Barbara biega ciągle jak kozaczek lub płocha sarenka. Twarzyczkę ma bardzo nieregularną, noszek zadarty, usta szerokie, z których wychodzą ciągle dwa białe rzędy, niezupełnie drobnych ząbków. Oczy czarne i płochy, cera jeżeli nie spalona, to oliwkowa z natury, włosy ciemne. Barbara pewnie nie chodzi, tylko ciągle skacze, gdy ją chcesz zatrzymać, ledwie się obróci, ledwie posłucha, wyrwie się i ucieka dalej. Jest to obraz niczym nieskrępowanej swobody, obraz prostoty i natury jak przystało na małą wiejską dziewczynę z zakątku kraju, o którym dotąd nikt nie wiedział. Ubiór Barbary taki jak u Justyny, kolor sukni nieco odmienny, a głowa po większej części bez nakrycia”⁶.

Była więc Barbara Samulowska dzieckiem bardziej bystrym i zdolniejszym od Szafrzyńskiej, „w szkole na ogół uczyła się dobrze i łatwo”⁷. O jej zaletach duchowych dowiemy się w następnym rozdziale przy opisanu objawień Matki Boskiej.

Do tej charakterystyki dziewcząt dodać należy uwagę o ich rodzinach: „Obydwie rodziny Szafrzyńskiej i Samulowskiej są nieco spokrewnione i Justyna Szafrzyńska, gdy przeszła do szkoły w Worytach, niekiedy zatrzymywała się w rodzinie Samulowskich i odpoczywała. Pokrewieństwo obu rodzin polega na tym, że ojciec matki Samulowskiej i matka matki Szafrzyńskiej są krewnymi w drugim lub trzecim pokoleniu”⁸.

Oprócz tych dwóch dziewcząt zgłaszało się do proboszcza w Gietrzwałdzie ks. Augustyna Weichsła kilkanaście osób z Warmii i dalszych okolic, nawet z Królestwa Polskiego, które twierdziły, że również miały objawienia. Powstawała więc jakaś psychoza sprzyjająca stanom ekstatycznym, wizjom i halucynacjom. Niektóre z nich były nawet przesłuchiwalne protokolarnie. O Augustynie Czarneckiej orzeczono, że już od kilku lat przejawiała skłonności ekstatyczne i że „jest osobą chorobliwą i nie wchodzi więcej w rachubę”. O Katarzynie Tolksdorf oświadczone, że „nie należy zważać na nią, ponieważ miała widzieć tylko obrazy i to niewyraźnie”. O Marii Durand, krewnej ks. proboszcza, biskup wyraził się, że jej „wizje są bardzo nieprawdopodobne i mogą być tylko subiek-

⁵ Najświętsza Panna w Gietrzwałdzie, s. 20.

⁶ Tamże, s. 22.

⁷ Die Erscheinungen, s. 211.

⁸ Tamże.

tywnymi przywidzeniami". Biskup zauważył jeszcze, że „ani jeden mężczyzna nie widzi Maryi Panny”⁹.

Spośród niewiast przyznających się do swoich objawień, więcej uwagi trzeba poświęcić dwom, które odgrywały znaczną rolę w wydarzeniach gietrzwałdzkich, a mianowicie Elżbiecie Bilitewskiej i Katarzynie Wieczorkównie.

Elżbieta Bilitewska urodziła się 28 lipca 1831 r. w Nagladach, a jej rodzicami byli Franciszek Materna i Rozalia Zawadzka. W 23 roku życia wyszła za mąż za chałupnika Antoniego Bilitewskiego z Woryt. W małżeństwie tym, trwającym 16 lat, zrodziła 8 dzieci, z których tylko 3 pozostało przy życiu¹⁰. Komisja Biskupia do zbadania objawień gietrzwałdzkich wydała o niej pochlebną opinię: „Jej zewnętrzne zachowanie się robi wrażenie spokojnej, roztropnej i skromnej osoby. Według świadectwa proboszcza jest osobą pobożną, jednakże nie można jej zaliczać do dewotek. W rozmowie okazuje się rozumna, bez egocentryczności, wyjaśnienia swoje podaje bez ociągania się i jasnymi słowami. W ogóle ma dobrą opinię i wydaje się, że wszelka wątpliwość co do jej zamilowania do prawdy i szczerości jest wykluczona”. Potwierdził tę opinię kiedy indziej proboszcz, nazywając ją „pobożną i prawym umysłem wyróżniającą się niewiastą”¹¹. Kiedy rozpoczęły się objawienia w Gietrzwałdzie, miała prawie 46 lat i była już wdową.

Katarzyna Wieczorkówna była rodem z Gietrzwałdu, urodzona 25 listopada 1853 r., jako córka Jakuba wyznania ewangelickiego i Anny Mateblowskiej. W r. 1875 straciła ojca, który wpadł do wody przy młynie i utonął. Mieszkając z matką i 11-letnim bratem, musiała zarabiać na utrzymanie rodziny wyrabianiem płótna, przedzeniem i pracą na roli. W dobie objawień gietrzwałdzkich liczyła 23 lata i 7 miesięcy. Wspomniana Komisja Biskupia scharakteryzowała ją dodatnio: „Fizycznie słabowita, ale nie chora. Zdaniem proboszcza dobrze ułożona osoba. W jej opowiadaniu nie znajduje się nic wyszukanego. O tym co widzi, mówi prosto, trochę nieporadnie, ale bez ociągania się. W całym swoim zachowaniu robi wrażenie osoby skromnej, ugrzecznionej i miłującej prawdę”¹².

Wieści o objawieniach Matki Boskiej głęboko poruszyły Bilitewską. Dnia 12 lipca 1877 r. oznajmiła proboszczowi, że w czasie modlitwy różańcowej i jej pokazała się Matka Boska, co powtórzyło się 14 lipca¹³. Odtąd codziennie, na równi z Szafryńską i Samulowską miała widzieć Najświętszą Pannę, ale w odmienny sposób. Dziewczętom objawiała się bez korony i bez Dzieciątka Jezus, siedząca na tronie, natomiast Bilitewskiej ukazywała się w pozycji stojącej, z koroną na głowie i z Dzieciątkiem Jezus.

W tym samym czasie, dnia 13 lipca również Katarzyna Wieczorkówna miała widzieć Niepokalaną Dziewicę, stojącą w białej sukni i białym

⁹ Tamże, s. 17—19, 26, 62.

¹⁰ [F. Hipler]: Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie dla ludu katolickiego podług urzędowych dokumentów spisane. W Brunsberdze 1883. Wyd. drugie, s. 16. Pierwsze wydanie zawiera wiele błędów gramatycznych i ortograficznych, dlatego cytuje się wydanie drugie.

¹¹ Die Erscheinungen, s. 18, 62.

¹² F. Hipler, jw. s. 16—17, 62.

¹³ Die Erscheinungen, s. 64, 75—76, 257.

plaszczu, ale bez korony i bez Dzieciątka Jezus. I tak wraz z dziećmi Justyną i Barbarą oraz z wdową Bilitewską Katarzyna Wieczorkówna miała współuczestniczyć w objawieniach gietrzwałdzkich¹⁴. Te cztery osoby powszechnie uważano za wybrane przez Boga i obdarzone wizjami nadprzyrodzonymi. Ks. Franciszek Hipler dał temu wyraz w następujących słowach: „Rodem z czterech w bliskim sąsiedztwie położonych miejscowości, różniące się między sobą tak wiekiem i stanem, jak powierzchownością i umysłowymi zdolnościami, widują Najświętszą Maryję Pannę odpowiednio do swego usposobienia w rozmaitej postaci. Dzieciom ukazuje się na tronie jako matka-nauczycielka, jako Stolica Mądrości, wdowie jako Matka Boska, dziewicy jako Panna Niepokalana”¹⁵.

W czasie objawień od końca czerwca do połowy września 1877 r. dały się zauważyć pewne różnice, choć nieistotne, we wizjach dzieci i niewiast. Przede wszystkim podczas tego samego objawienia inaczej widziały Matkę Boską dzieci, a inaczej każda z niewiast. Może przez to te ostatnie miały zachować pewną swobodę i niezależność od dzieci. Czasem różniły się i sprawozdania z ich wizji, np. o zmarłym ojcu ks. Weichsła według Bilitewskiej Matka Boska miała powiedzieć, że jest w niebie i nie trzeba się modlić za niego, a według Szafryńskiej, że jest w drodze do nieba i „powinno się modlić za niego”. O zmarłych z rodziny ks. Dobrzyńskiego według Bilitewskiej Madonna miała objawić, że rodzice są w niebie, a brat potrzebuje 5 Mszy św., a według Szafryńskiej „wszyscy potrzebują Mszy św.”¹⁶. Były też różnice w ilości objawień tego samego dnia, i tak 16 sierpnia 1877 r. dzieci, jak zwykle, miały wizje 3 razy podczas odmawiania różańca, natomiast Bilitewska miała 6 razy wizje, a Wieczorkówna 4 razy. Ale kiedy indziej wypowiedzi wszystkich zgadzały się mniej więcej i nie pamiętano o różnicach.

Poważniejsze wątpliwości zaczęły się budzić po okresie objawień Matki Boskiej, a więc w ostatnim kwartale roku 1877 i w latach 1878—9, gdy Bilitewskiej i Wieczorkównie nadal miała ukazywać się Najświętsza Maryja Panna w 3 święta: Porcjunkuli 2 sierpnia, Wniebowzięcia 15 sierpnia i Narodzenia 8 września. Poza tym miał się im objawiać św. Józef, co szczególnie spotykało się z niedowierzaniem.

Ks. Weichsel udzielał im swojego poparcia i w piśmie do biskupa stwierdzał: „Objawienia św. Józefa uważam za autentyczne, chociaż w doniesieniach zakradła się fałszywa interpretacja różnych wizji. Mam na to następujące dowody:

1. Wdowa Bilitewska i Katarzyna Wieczorkówna są osobami całkowicie wiary godnymi, są gotowe raczej życie stracić, niż w tak ważnej sprawie świadomie mówić nieprawdę.

2. Przywiedzeni świadkowie we wcześniejszym sprawozdaniu zeznają, że wymienione Bilitewska i Wieczorkówna podczas objawień św. Józefa znajdowały się w takim samym stanie ekstazy, jak przy objawieniach Najświętszej Maryi.

3. W zeznaniach nie sprzeciwiają się nauce Kościoła Katolickiego, zawsze podają upomnienia do pokory, cierpliwości i posłuszeństwa.

4. Na pokropienie wodą święconą zjawia czyni znak krzyża św. i wszystkie jej przemówienia zaczynają się i kończą pozdrowieniem: Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus.

¹⁴ Tamże, s. 64, 83, 255.

¹⁵ F. Hipler, jw. s. 17.

¹⁶ Die Erscheinungen, s. 547.

5. Celem objawień jest nawrócenie ludu przez przestrzeganie upomnień otrzymanych podczas objawień Matki Boskiej.

6. Działanie wizji: uspokojenie, radość i zapał w religijnym postępowaniu osób widzących¹⁷.

Z opinią ks. Weichsła nie wszyscy się zgadzali, tym bardziej, że zeznania obydwóch wizjonerek zawierały nieprawdopodobne informacje. Do takich zaliczyć trzeba zeznania Bilitewskiej:

„Św. Józef jest z ciałem w niebie. Aniołowie zamieśli go do nieba”.

Św. Józef miał jej powiedzieć: „Dziękuję wam za wasze nabożeństwo do mnie”.

Na pytanie, ile lat miał św. Józef przy śmierci, miał rzec, że 82 lata.

„Św. Anna, matka Najświętszej Panny, umarła mając lat 63 i już nie żyła, gdy Pan Jezus się narodził”.

W r. 1878 „przez nabożeństwo pasyjne 50 dusz z parafii zostało wziętych do nieba”, przez odprawienie Drogi Krzyżowej „30 dusz weszło do nieba”, w W. Czwartek 20 dusz, „a w W. Piątek przez Drogę Krzyżową 110 dusz weszło do nieba”. Dnia 2 sierpnia 1879 „280 dusz zostało dziś wziętych do nieba”, zeznała Wieczorkówna razem z Bilitewską¹⁸.

Zastrzeżenia budziły również wizje zaświatów. Dnia 16 września 1879 r. Wieczorkówna zeznała, że św. Józef pokazał jej niebo, gdzie „obok Jezusa, Maryi, aniołów i apostołów oraz innych świętych widziała także zmarłego papieża Piusa IX, jak się za nas modli”. Tego samego dnia św. Józef pokazał jej czyściec, ogień był różnokolorowy, dołem czerwony, górą białawy. Widziała w nim różne znajome osoby, jak „cierpiały i wołały ratunku, głos był jęczący”. Kiedy indziej modliła się za swojego zmarłego ojca i miała słyszeć słowa: „Twoja modlitwa jemu nic nie pomoże”. Podobnie zeznała Bilitewska: „widziała czyściec i dusze w dole ciemnym i w górze jaśniejszej”. [...] „Znany zmarły kapłan został skazany na 14 lat, inny ma jeszcze 12 lat pokuty”. Rozglądała się za znajomymi i usłyszała głos św. Józefa: „pijaków szukasz tu daremnie”. Ale „widziała swojego męża, który prosił o Mszę św. i inne jeszcze znane jej osoby”¹⁹.

Biskup Filip Krementz od jakiegoś czasu podzielał zastrzeżenia innych co do objawień św. Józefa, tym bardziej, że miały się odbywać nocą między 23 a 24 godziną. Dlatego 7 maja 1878 r. polecił ks. Weichsłowi, „aby nie przykładał żadnej wagi do dalszych objawień i aby obydwom osobom zakazał nocnego nabożeństwa do św. Józefa”²⁰. Oczywiście proboszcz dostosował się do tego zarządzenia.

Wizjonerki nie były z tego zadowolone i starały się wyrzucić presję na proboszcza i biskupa i oświadczyły, że 2 sierpnia 1878 r. Maryja Panna wyraziła życzenie, „aby ks. Biskup i Ojciec św. zatwierdzili Jej objawienia na tym miejscu. W tym celu już wcześniej posłała tu św. Józefa”. Dnia 15 sierpnia Matka Boska miała być smutna i żaliła się, że ks. Biskup „aż dotąd nie chciał uwierzyć w tutejsze objawienia”. We wrześniu tego samego roku powiedziała, że wizje św. Józefa mają na celu „utwierdzenie biskupa miejscowego i Ojca św. w przekonaniu o prawdziwości tutejszych objawień i zatwierdzenie przez nich tych objawień”²¹.

¹⁷ Tamże, s. 532, 541.

¹⁸ Tamże, s. 523, 547, 609, 517.

¹⁹ Tamże, s. 697, 699, 741.

²⁰ Tamże, s. 548. ADWO: Die Erscheinungen in Dittrichswalde — Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie, vol. II 1877—1883, list z 16 stycznia 1878.

²¹ Die Erscheinungen, vol. I, s. 548, 580, 585, 610, 618, 620.

Jeśli jakaś sprawa nie jest dziełem Bożym, to sama wcześniej czy później się zdyskredytuje. Tak się stało ze sprawą objawień św. Józefa i wizjonerek Elżbiety Bilitewskiej i Katarzyny Wieczorkówny. Ta ostatnia dawno odczuwała wyrzuty sumienia i na początku r. 1880 przyznała się do machinacji z Bilitewską. Największym ich przewinieniem było to, że świadomie symulowały objawienia, wzajemnie się porozumiewały, co i jak miały zeznawać wobec proboszcza i innych przy spisaniu protokołu. Inicjatorką tych oszustw była Bilitewska, która już od święta Narodzenia Bogarodzicy w r. 1877 nalegała na Wieczorkównę, aby ją powiadamiała o swoich objawieniach. Przychodziła nawet potajemnie w nocy do jej domu, aby się z nią umówić co do szczegółów zeznań, np. co do ilości dusz wybawionych z czyśćca i razem z nią układała fałszywe wypowiedzi św. Józefa, np. co do zatwierdzenia objawień przez biskupa²².

Według Wieczorkówny Bilitewska okłamała lekarza, ukrywając przed nim chorobę ojca na epilepsję. Podobnie na pytanie Komisji Biskupiej, czy do samego ślubu zachowała dziewictwo, zataiła grzechy, przez które stała się *deflorata*. Jej zdaniem wizje Bilitewskiej, jeśli je miała, „mogły być szatańskie”²³.

Zdemaskowanie wizjonerek było ciosem dla ks. Weichsła, który święcie wierzył w prawdziwość objawień i oddał się całkowicie na usługi pielgrzymom i cierpliwie znosił zmęczenie z przepracowania, prześladowanie władz administracyjnych i policyjnych oraz wszelkie ataki związane z wydarzeniami gietrzwałdzkimi. Z żalem i goryczą pisał do biskupa: „Z mojej strony mogę według sumienia stwierdzić, że obie te osoby strzegłem jak źrenicy oka w głowie, zawsze napominałem i obserwowałem. W najgłębszej pokorze pochylałem się, że moją nieudolnością nie zapobiegłem zepsuciu”²⁴.

Ogromnie żał mu było Katarzyny Wieczorkówny, chciał ją ratować od zniesławienia i usprawiedliwiał ją w piśmie do biskupa: „przedtem była zupełnie niedoświadczona, z nikim się nie spotykała, poza domem rodzinnym, szkołą i kościołem nie wstępowała do żadnego domu. Teraz składały jej holdy wysokie osobistości, hrabiny i księżniczki, które ją nawiedzały w jej domu, nawet w rękę całowały. Nic dziwnego, że zły nieprzyjaciel mógł niespostrzeżenie nakłonić ją do niektórych głupstw. Teraz jej skrucha jest bardzo wielka, całe jej zachowanie się jest jasne i szczerze. Tak myślę, że jej wizje mogły nie pochodzić od złego ducha. Zdaje się ona całkowicie na wolę Bożą i cieszyłaby się, jeśliby, za czym tęskniła od dzieciństwa, została przyjęta do jakiegoś klasztoru, może jako dziewczyna służebna do klasztoru we Fromborku”²⁵.

Dnia 2 lutego 1880 r. miała się dokonać z góry zapowiedziana wizja Katarzyny Wieczorkówny. Ks. Weichsel zdecydował się jeszcze raz na eksperyment i poddać ją badaniom lekarskim. Do przeprowadzenia tych badań zaprosił wybitnego doktora J. Kornalewskiego z Olsztyna. Przed samym nabożeństwem różańcowym Wieczorkówna nie pytana opowiedziała doktorowi, że w ostatnich dniach cierpiała na silne spuchnięcie lewej nogi, odczuwała dotkliwe bóleści w lewej górnej części ciała i że z puchliny pod lewą ręką wyciekła duża ilość wody przed dwoma dniami,

²² Tamże, s. 753.

²³ Jw.

²⁴ Jw.

²⁵ Jw.

ale obecnie czuje się zupełnie dobrze. Doktor postanowił zbadać ją w domu matki po nabożeństwie i po odbytej ekstazie.

O wyznaczonej godzinie, w altanie ogrodu plebańskiego, gdzie mieścił się niewielki ołtarz św. Józefa, przystąpiono do odmawiania różańca. Po 5 minutach Wieczorkówna opuściła ręce i głowę, a całe ciało przechyliła do tyłu tak, że klęczące osoby ją podtrzymały. Oczy szeroko otwarte patrzyły utkwione w sufit nad ołtarzem. Doktor małym palcem nacisnął oko, które natychmiast się zamknęło. Ten eksperyment powtórzył jeszcze dwa razy z takim samym skutkiem. Potem lekarz ukuł igłą lewe ramię, co wywołało szarpnięcie lewego przedramienia. Puls i oddech pozostały niezmiennione. W reakcjach więc wizjonerki nie było nic nadzwyczajnego. Po 2—3 minutach skończyła się ekstaza, a po nabożeństwie w mieszkaniu rodzinnym w obecności matki i Jana Rykowskiego „poszechnie poważanego”, lekarz zbadał Katarzynę, ale nie zauważył żadnego nabrzmienia lewej nogi, czy lewej części ciała, ani jakiegokolwiek rany po wycieku wody pod ręką. Na końcu lekarz napisał oświadczenie stwierdzające, że Katarzyna Wieczorkówna podczas rzekomej ekstazy zachowała pełne czucie, oko naciśnięte i ręka po nakłuciu reagowały zupełnie naturalnie i odczuwanie bólu było normalne²⁰. To, co sama mówiła o swojej chorobie, okazało się nieprawdą. A więc według orzeczenia Kornalewskiego Wieczorkówna symulowała chorobę i ekstazę.

Proboszcz powiadomił biskupa o ostatnich wydarzeniach gietrzwałdzkich i z całą szczerością przedstawił nikczemne postępowanie wizjonerki. Biskup odpisał mu 3 lutego 1880 r. i ta jego odpowiedź ma znaczenie magistralne dla całej sprawy objawień oraz dla sprawy wizjonerki Biliwskiej i Wieczorkówny. Dlatego trzeba ją podać niemal w całości:

„Z poczynionych tych doświadczeń Ksiądz przekonał się, jak uzasadnione były napomnienia, które prawie w każdym liście moim kierowałem przeczornie do Księdza. Nawet zalecałem być nieufnym co do tych wizji, a także nie przywiązywać do nich szczególnego znaczenia. Odgrywają w nich subiektywne stany duszy, abstrahując od tego, że wywołują je też diabelskie albo chorobliwe wpływy naturalne, a mianowicie mania u osób niewiedzących, aby sięgnąć na siebie spojrzenia i uczynić siebie dostrzegalną, może płodzić nieprawdę i udawanie. Ksiądz spotyka nagana, że tej zaleconej ostrożności nie zastosował w potrzebnej mierze.

Poczuwam się teraz do obowiązku zabronić tym osobom wszelkiego pytania, słuchania i protokółowania rzekomych ich wizji oraz unikać wszelkich przygotowań i oddalać wszystko, o co one zabiegały, aby nastąpiły wizje. Zechce Ksiądz tym osobom surowo zakazać mówić o tych objawieniach, albo cokolwiek czynić, przez co one nie mogłyby być zaniechane. Z powodu ciężkich grzechów, gdy w tak świętych i pełnych znaczenia sprawach prawda została zgwałcona, zechce Ksiądz nałożyć im ciężkie ćwiczenia pokutne i wykluczyć je od komunii św., dopóki im znowu na nią nie pozwolę.

Co do tej okoliczności, zapytywany pisemnie i ustnie, zechce Ksiądz uchylić się od odpowiedzi zaznaczając, że ja Księdzu zabroniłem zajmować się dalej tą sprawą. Także nie powinna być posyłana żadna woda, żadne rzeczy rzekomo poświęcone przez Matkę Boską lub przez św. Józefa nie powinny być używane i obydwie dotyczące osoby w dniach rzekomych objawień nie powinny być obecne w czasie zwykłych modlitw.

Przewielebność Twoja tylko powinna troszczyć się, aby zebrać informacje dotyczące wcześniejszych rzekomych objawień, czy także wtedy i jak daleko zakradła się nieprawda lub symulacja. Także życzę sobie otrzymać sprawozdanie, gdzie obydwie wizjonerki dzieci obecnie się znajdują i jak one się prowadzą. W sprawie Katarzyny zgadzam się całkowicie, żeby za pośrednictwem

²⁰ Tamże, s. 759.

ks. Hiplera mogła otrzymać miejsce dziewczyny służebnej u Sióstr Miłosierdzia. Poza tym zechciejmy nieustannie wzywać Boga, aby ta sprawa obróciła się na Jego większą chwałę i dobro Kościoła, a co przytym zostało zaniedbane lub uchybione, Swoją łaską raczył uzupełnić, przebaczyć i naprawić”²⁷.

W związku z tym należy podkreślić, że przy objawieniach Matki Boskiej w Gietrzwałdzie może być mowa tylko o dwóch wizjonerkach, a nie o czterech, że poważnie można studiować jedynie objawienia otrzymywane za pośrednictwem Justyny Szafryńskiej i Barbary Samulowskiej. Dlatego dalsze rozważania dotyczyć będą wyłącznie objawień przekazanych nam przez te dwie dziewczęta.

OBJAWIENIA

Jaki był początek objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie, jak postępował ich rozwój, jaka była ich treść, jakie osoby w nich uczestniczyły, jaki był ich wpływ na ludzi, przedstawił dość szczegółowo proboszcz parafii gietrzwałdzkiej ks. Augustyn Weichsel, przesyłając sprawozdanie biskupowi dnia 8 sierpnia 1877²⁸. Innym źródłem są zapiski ks. Weichsła, obejmujące objawienia od 30 lipca do 21 sierpnia, udostępnione potem Komisji Biskupiej²⁹. Następnym ważnym źródłem do poznania historii objawień są protokoły wizjonerek, urzędowe relacje komisarzy biskupich oraz różne doniesienia kapłanów i świeckich³⁰.

W oparciu o powyższe źródła kronika wydarzeń gietrzwałdzkich czyli objawień Najświętszej Maryi Panny przedstawia się następująco:

Justyna Szafryńska przygotowywała się do pierwszej spowiedzi i komunii św., co jej nie przychodziło łatwo. Ale 27 czerwca pomyślnie złożyła egzamin u proboszcza ks. Weichsła i wieczorem miała wracać do domu. Ale na głos dzwonu zwrócona ku kościołowi odmówiła Anioł Pański i wtedy na klonie koło plebanii zobaczyła niezwykłą jasność, a w niej biało ubraną postać, z długimi włosami opadającymi na ramiona, siedzącą na złocistym tronie, udekorowanym perłami. Po chwili zauważyła jasny blask zstępujący z nieba i anioła ze złotymi skrzydłami, w białej szacie złotem przetykanej z białym wieńcem na głowie, który złożył niski ukłon postaci siedzącej na tronie. Gdy Justyna odmówiła Pozdrowienie Anielskie, postać podniosła się z tronu i wraz z aniołem uniosła się do nieba. Tak rozpoczęły się głośne objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie.

Justyna opowiedziała wszystko proboszczowi, który polecił jej następnego dnia przyjść na to samo miejsce. Spełniła polecenie, opowiadając przedtem koleżankom o widzeniu i na wspomnianym miejscu razem odmawiały różaniec. Nagle, gdy zadzwoniono na Anioł Pański, drzewo klonu zostało oświetlone. Wokół niego utworzył się złoty krąg, a na jego tle ukazał się tron ze złota wyłożony perłami, do którego dwaj aniołowie przyprowadzili Najświętszą Dziewicę. Gdy usiadła, inni dwaj aniołowie przynieśli Dziecię Jezus w niebiańskim blasku, trzymające w lewym ręku kulę ziemską i posadzili Je na lewym kolanie Matki Boskiej. Jeszcze inni dwaj aniołowie unosili błyszczącą koronę nad głową Madonny. Inny znów anioł przyniósł złote berło i trzymał je w prawej ręce nad koroną.

²⁷ Tamże, s. 765—766.

²⁸ Tamże, s. 5—23.

²⁹ Tamże, s. 89—95. Vol. II, list z dnia 14 października 1877.

³⁰ Tamże, vol. I, s. 35—44, 59—87, 101—193 i nn. Vol. II zawiera podobne materiały, o czym będzie mowa później.

Nad wszystkimi pojawił się jeszcze jeden anioł, który wskazywał na wielki krzyż w pozycji poziomej, bez wizerunku Chrystusa ukrzyżowanego. To objawienie trwało pół godziny.

Następnego dnia, 29 czerwca, w uroczystość św. Piotra i Pawła nastąpiło takie samo objawienie i trwało tak samo długo.

30 czerwca — Matka Boska objawiła się sama, siedząca na tronie i odtąd w tej postaci codziennie będzie się ukazywać wieczorem podczas odmawiania różańca. Tego dnia po raz pierwszy miała wizję Barbara Samulowska. Na polecenie proboszcza Szafryńska zapytała Najświętszą Pannę: „Czego żądasz Matko Boża?” i otrzymała odpowiedź: „Życzę sobie, abyście codziennie odmawiali różaniec”.

1 lipca — Szafryńska z własnej inicjatywy zapytała: „Kto Ty jesteś?” i usłyszała w odpowiedzi: „Jestem Najświętsza Panna Maryja Niepokalanie Poczęta”. Tego dnia Samulowska nie miała wizji, co bardzo przeżywała i „płacząc poszła do domu i udała się na spoczynek”. Ale w nocy objawiła się jej Najświętsza Panna i Barbara Ją zapytała: „Kto Ty jesteś?” i odpowiedź brzmiała: „Maryja Niepokalanie Poczęta”. Odtąd Szafryńska i Samulowska mają codzienne objawienia w czasie nabożeństwa różańcowego wieczorem. Wizje rozpoczynały się zwykle przy odmawianiu drugiej tajemnicy różańca, a kończyły się w czasie czwartej tajemnicy lub na początku piątej tajemnicy.

2 lipca — objawienie było podobne do dnia poprzedniego i poza nim nic szczególnego.

3 lipca — dzieci zapytały Niepokalaną Dziewicę, jak długo będzie trwało objawienie i usłyszały odpowiedź: „Będę tu przychodzić jeszcze dwa miesiące”. Następnie miały słyszeć słowa: „Stanie się cud — później chorzy zostaną uzdrowieni”. Wtedy dzieci zapytały, co chorzy mają czynić, aby byli uzdrowieni? Matka Boża odpowiedziała: „Powinni modlić się na różańcu”. Tego dnia proboszcz zarządził, aby obydwie dziewczęta odmawiały różaniec w innym miejscu, tak żeby siebie nie widziały i nie mogły się ze sobą porozumiewać. Podobnie po objawieniu czyniły zeznania oddzielnie, ze sobą się nie spotykając.

5 lipca — zawieszono płótno na klonie, aby chorzy mogli się go dotykać, jak jest zwyczajem w miejscach świętych. Dzieci prosiły o pobłogosławienie płótna i usłyszały: „Płótno powinno leżeć na ziemi”.

6 lipca — dzieci zapytały, czego Maryja Panna żąda jeszcze oprócz modlitwy; odebrały odpowiedź: „Powinien tu być postawiony krzyż mурowany z figurą Niepokalanego Poczęcia, a u jej stóp powinno być położone płótno dla uzdrowienia chorych”.

9 lipca — na pytanie, czy ma być postawiona kaplica, czy krzyż, nastąpiła odpowiedź: „To wszystko jedno, kaplica czy krzyż”. Na pytanie zaś, jaka ma być figura, stojąca czy siedząca, była odpowiedź: „Figura ma być stojąca”.

10—17 lipca — objawienie pozostawało zawsze to samo bez szczególniejszego wydarzenia.

18 lipca — pokazało się pismo w języku polskim, ale tak szybko zniknęło, że dzieci nie mogły je odczytać. Na pytanie co ono miało oznaczać, usłyszały: „Ono nic nie znaczy”.

19 lipca — Madonna była smutna i szybko zniknęła.

21 lipca — Matka Boska nadal smutna i „pełna lez”, objawienie trwało tylko przez drugą tajemnicę różańca.

22 lipca — dzieci zapytały, czy Ojciec św. doczeka się jeszcze triumfu i otrzymały odpowiedź: „Nie ma żadnego poszanowania dla Mnie, ludzie nawet nie klękają i jeśli nie nastąpi poprawa, nie przyjdę więcej”. Na pytanie, czy może różaniec jest nie dobrze odmawiany, usłyszały: „Bardzo dobrze”. Celem zapewnienia odpowiedniego porządku i nastroju religijnego, po porozumieniu się z parafianami i pielgrzymami, proboszcz postanowił, że odtąd dzieci będą przewodzić w modlitwie różańcowej i ustawić się będą najbliżej klonu, a wszyscy inni podzieleni według stanów będą zajmować wyznaczone im rejony na placu kościelnym. To zarządzenie okazało się skuteczne i pomogło do powstania atmosfery modlitewnej.

23 lipca — dzieci zapytały, czy Ojciec św. doczeka się jeszcze triumfu Kościoła i w odpowiedzi usłyszały: „Doczeka się go”.

24 lipca — pytały dzieci, czy chorzy mogą używać wody i czy ludzie w czasie objawienia mogą trzymać wodę dla poświęcenia, otrzymały odpowiedź na obydwa pytania: „Mogą”. Następnego dnia pytały jeszcze dzieci, czy pod krzyżem ma być płótno i woda, a Maryja Panna miała powiedzieć: „Tylko płótno”.

24 lipca — rozpoczęły się wakacje dla dzieci szkolnych. Wolne od zajęć szkolnych dzieci mogły o każdej porze przychodzić do kościoła. Dotychczas wieczorem każdego dnia odmawiano cały różaniec czyli 15 tajemnic, co było zbyt uciążliwe. Powzięto więc myśl, aby modlitwę różańcową podzielić na 3 części i odmawiać część pierwszą radosną rano, część drugą bolesną w południe i część trzecią chwalebna wieczorem. I od tego dnia modlono się na różańcu trzy razy stosownie do trzykrotnego dzwonięcia na Anioł Pański.

25 lipca — po raz pierwszy zaszła różnica w zeznaniach dzieci. Szafryńska powiedziała, że Matka Boska wyraziła życzenie, aby w czasie odmawiania różańca stały 2 chorągwie i krzyż na placu kościelnym pod klonem, natomiast Samulowska nie mówiła nic o życzeniu Bogarodzicy, tylko że widziała jak podczas objawienia koło Niej stał krzyż i dwie chorągwie. Na tę różnicę w zeznaniach proboszcz zareagował bardzo gwałtownie. Podejrzewając dzieci, że nie uzgodniły ze sobą tej odpowiedzi, poddał w wątpliwość prawdę objawienia. Zakazał dzieciom przychodzić na różaniec i ogłosił wszystkim zebranych, aby więcej nie pielgrzymowały do Gietrzwałdu. Tymczasem Szafryńska przyszła na różaniec wieczorem, modliła się jednak nie na wyznaczonym jej miejscu pod klonem, ale na uboczu zmieszana z tłumem. I tam miała objawienie i usłyszała słowa Madonny: „Jeszcze mniej będą wierzyć ludzie, jeszcze większe przyjdą na was przesładowania, ale to dla waszego dobra”. Równocześnie zamożny i poważny właściciel z Woryt, Józef Gross, zjawił się u proboszcza, zapewnił go o prawdziwości Barbary i oświadczył, że bierze ją do siebie i wraz z żoną dopilnuje, aby nie spotykała się z Justyną, nie umawiała się z nią i nie bywała razem z nią na nabożeństwach. To samo obiecał uczynić z Justyną właściciel z Gietrzwałdu o tym samym nazwisku, Józef Gross. Wówczas ks. Weichsel ustąpił i zgodził się, aby dzieci znów modliły się na swoich miejscach. Ponadto opinia wiernych wzięła dzieci w obronę stwierdzając, że ich zeznania choć na pozór sprzeczne, nie zawierały jednak istotnej różnicy³¹.

³¹ Tamże, vol. I, s. 12—13, 66—67, 113.

27 lipca — Samulowska zapytała, czy pewna osoba powinna pójść do klasztoru i otrzymała odpowiedź: „Dobrze jest, jeśli do klasztoru idzie tyle osób, ile może”.

28 lipca — z polecenia proboszcza dzieci miały postawić pytanie, dlaczego tak wielu ludzi przysięga fałszywie. Szafryńska nie zapamiętała sobie dobrze i zapytała, co znaczy, jeśli ktoś fałszywie przysięga i otrzymała odpowiedź: „Taki nie jest godny wejść do nieba, on jest do tego namówiony przez szatana”. Samulowska właściwie postawiła pytanie i usłyszała w odpowiedzi: „Teraz przed końcem świata szatan obchodzi ziemię jak zgłodniały pies, aby pożreć ludzi”.

29 lipca — dzieci słyszały słowa: „wszyscy powinni słuchać kapłanów”. Na pytanie, czy obcy kapłani mogą tu przychodzić, miały odpowiedź: „Mogą”.

1 sierpnia — dzieci chciały się dowiedzieć, czy biskup warmiński będzie aresztowany, ale nie uzyskały odpowiedzi. Samulowska zaś zadała pytanie: „Czy osierocone parafie otrzymają wkrótce kapłanów?” i usłyszała w odpowiedzi: „Jeśli ludzie gorliwie będą się modlić, wówczas Kościół nie będzie prześladowany, a osierocone parafie otrzymają kapłanów”.

3 sierpnia — dzieci prosiły Matkę Boską o błogosławieństwo, a Maryja powiedziała: „Ja zawsze błogosławię”.

4 sierpnia — dzieci zapytywały o los zaginionych synów, co do jednego nie było odpowiedzi, a co do drugiego odpowiedź była pocieszająca.

5 sierpnia — wizjonerki postawiły pytanie, czy klasztor w Łąkach będzie ponownie otwarty i odpowiedź brzmiała: „Jeśli gorliwie będziecie się modlić, będzie znowu otwarty”.

6 sierpnia zapytano, czy w Sząbruku stara rzeźba Matki Boskiej ma być poprawiona, czy też nowa zamówiona i otrzymano odpowiedź: „Powinna być sprawiona nowa”.

8 sierpnia — dzieci pytały, która modlitwa wcześniej będzie wysłuchana, do Boga czy do Matki Boskiej? Odpowiedź brzmiała: „Tak nie należy pytać, ale modlić się”. Zapytano jeszcze, dlaczego Maryja nie pokazuje się tym, którzy z utęsknieniem pragną Ją widzieć, ale nie otrzymano odpowiedzi.

10 sierpnia — po rannym różańcu Szafryńska udała się do krawczyni Barbary Hennig, która szyla jej żakiecik. Tam Justyna zasłabła i na polecenie krawczyni położyła się u niej na łóżku i zasnęła. Potem nagle się obudziła i poczuła, że ktoś trzyma ją za ramię. Wtem miała się jej ukazać Matka Boska i kazała jej zawsze tu przychodzić. Następnego dnia opowiedziała o widzeniu Samulowskiej i namówiła ją, aby po południu poszła z nią do krawczyni. Gdy tam się znalazły, znów poczuły mdłości i położyły się na odpoczynek. Po niejakiem czasie widziały tę samą postać co na klonie, która przemówiła do nich: „Ja teraz tu zawsze będę się wam pokazywać. Przychodźcie tu codziennie, choćby wam inni surowo zakazywali”. Po tym widzeniu dzieci udały się wprost do proboszcza i opowiedziały mu o wszystkim. Ten surowo je skarcił, że bez jego wiedzy i zgody chodziły do Barbary Hennig, zabronił im odwiedzać jej dom i polecił im na wieczornym nabożeństwie zapytać Matkę Boską, czy mają mu być posłuszne. Otrzymały wtedy odpowiedź: „Macie słu-

chać księdza". A gdy nazajutrz zapytały, co to było za widzenie u krawczyń, usłyszały: „To było od diabła”³².

11 sierpnia — dzieci zapytały: „Czy Kościół w Polsce będzie oswo-bodzony?” i usłyszały odpowiedź: „Tak”. Dzieci postawiły jeszcze pytanie, jak ma pokutować osoba skrupulatna i otrzymały odpowiedź: „Po-winna zapytać spowiednika”.

12 sierpnia — proboszcz polecił dzieciom, aby podczas ekstazy modliły się o nawrócenie pijaków, na co Bogarodzica westchnęła głęboko i głośno powiedziała: „Oni będą ukarani”. Tego dnia prosiły jeszcze dzieci o po-błogosławienie źródła na roli plebańskiej, ale odebrały odpowiedź: „Póź-niej”.

13 sierpnia — zapytano, czy jeszcze żyje misjonarz Fox w Ame-ryce, pochodzący z Warmii i otrzymano odpowiedź: „Żyje”. Tego dnia Antoni Buchholz z Ornety i jego żona prosili, aby dzieci wstawiły się za nimi, modląc się o zdrowie. W odpowiedzi usłyszały: „Będą zdrowi, jeżeli będą się modlić i nie będą pić wódki”.

14 sierpnia — Samulowska zapytała o uzdrowienie chorych dzieci i otrzymała odpowiedź: „One wiedzą, co mają czynić, modlić się oraz używać wody i płótna”. Zapytała też, czy nawróci się pewien luteranin, na co Maryja odpowiedziała: „On powinien tu przyjść i nauczyć się mo-dlić na różańcu”.

19 sierpnia — proboszcz polecił dzieciom modlić się podczas obja-wienia o nawrócenie zepsutych dziewcząt. Niepokalana Dziewica powie-działa im: „One będą ukarane”.

20 sierpnia — Szafryńska zapytała, czy z powodu rozpoczęcia się roku szkolnego mają przychodzić na różaniec rano przed Mszą św.? Na to Matka Boża powiedziała: „Najpierw wysłuchać Mszę św., a potem od-mówić różaniec, ponieważ tamta jest ważniejsza od tego”. Zadała jeszcze drugie pytanie, czy rektor Stoczka pomimo zakazu powinien głosić ka-zania, na które była odpowiedź: „On będzie i tak prześladowany”.

22 sierpnia — w zeznaniach dzieci zaistniała nowa różnica, która wy-wołała dużo zamieszania: Samulowska widziała tylko jedną, prawą stopę Maryi Panny, promienie wychodziły tylko z rąk i przepaska szaty była wąska szerokości jednego palca, okrągła i wskutek fałdów widoczna tylko po bokach, natomiast Szafryńska widziała obie stopy, promienie wycho-dziły ze stóp, rąk i spod szyi Madonny, a przepaska Jej szat była szeroka na jeden cal, była płaska i zupełnie widzialna z przodu. Wnet jednak uświadomiono sobie, że różnice dotyczyły drobnych szczegółów i nie mogły przesądzać o autentyczności objawień. Każdy bowiem człowiek inaczej odbiera tę samą rzecz, w myśl zasady *quidquid recipitur per modum recipientis recipitur*. Gdy potem dzieci zapytały, dlaczego każde z nich inaczej widzi, Barbara otrzymała odpowiedź: „Bądźcie zadowolone z tego, jak się wam pokazują”, a Justyna: „Aby ludzie bardziej wierzyli”³³.

23 sierpnia — tego dnia okazała się dalsza różnica poważniejsza od poprzedniej. Dzieci zapytały: „Którego dnia i o której godzinie Naj-świętsza Panna pokaże się po raz ostatni?” Szafryńska otrzymała od-powiedź: „W Moje Narodzenie, w sobotę wieczorem o godzinie 9”. Sa-mulowska zaś twierdziła, że Matka Boska powiedziała do niej: „W Moje

³² Tamże, s. 71, 78, 80. Vol. II, list z dnia 26 października 1877.

³³ Tamże, vol. I, s. 41—42, 133—147.

Narodzenie, wieczorem w niedzielę". Święto Narodzenia Panny Maryi 8 września wypadło w sobotę, a nie w niedzielę, choć na Warmii obchodzono je w niedzielę po 8 września. W każdym razie była różnica w zeznaniach i posądzono dzieci, że jedno z nich mija się z prawdą. Nie okazywały jednak najmniejszego niepokoju, zawstydzienia czy bojaźni i każda pozostawała przy swoim zdaniu.

24 sierpnia — polecono dzieciom ponownie zapytać o to samo. Po ekstazie Szafryńska oznajmiła, że Naświętsza Panna powiedziała do niej: „Po raz ostatni ukażę się w dniu Mojego Narodzenia, w sobotę o godzinie 9. Ty powiedziałaś dobrze, tamto dziewczę pomyliło się”. Potem oddzielnie przesłuchano Samulowską, która oświadczyła: „Powiedziałam niedobrze, tamta ma słuszość, Najświętsza Panna powiedziała mi, ty niedobrze uważałaś, Ja tu po raz ostatni ukażę się na Moje Narodzenie, w sobotę wieczorem o godzinie 9. I mówiła, że na drugi raz mam lepiej uważać na Jej słowa”. Ostatecznie wszystko się wyjaśniło i uzgodniło. Przy tym lepiej zrozumiano, że w objawieniach, nawet zawartych w Piśmie św., mogą istnieć różnice, zależnie od umysłu odbierającego je i przez opowiadane ich innym. Żaden bowiem z widzujących nie otrzymuje daru nieomylnego rozumienia objawień, ich zapamiętania i opowiadania³⁴.

29 sierpnia — dzieci zapytały, czy Szpital Mariacki w Olsztynie otrzymają z powrotem Siostry; usłyszały w odpowiedzi: „Tak, otrzymają”.

30 sierpnia — podczas ekstazy dzieci miały słyszeć słowa Matki Boskiej: „Jeszcze przed 8 września będą dokonane cudowne uzdrowienia”.

1 września — Samulowska zapytała Niepokalaną Dziewicę, czego żąda od księdza proboszcza Weichsła i otrzymała odpowiedź: „Niech się modli do Mnie zawsze, Ja mu byłam zawsze obroną i będę aż do końca”.

2 września — Samulowska zapytała w imieniu pewnego pielgrzyma, co on ma czynić, aby pomóc duszom zmarłych rodziców i usłyszała w odpowiedzi: „Ma dać na Mszę Św.”. W czasie tej wizji Matka Boska miała powiedzieć: „Ludzie, którzy w czasie odmawiania różańca nie klękają z twarzą zwróconą do klonu, ale mówią, co tam mamy się modlić do klonu, będą mocno ukarani”.

3 września — Szafryńska pytała, co czynić, aby nawróciła się pewna luteranka i uzyskała informację: „Trzeba dać na Mszę św.”. Tego samego dnia Samulowska zapytywała, co się stało z pewnym człowiekiem, który poszedł w świat? Bogurodzica powiedziała: „Zginął, umarł”.

4 września — Szafryńska postawiła pytanie, czy siostra pewnego kapłana ma się u niego spowiadać i usłyszała: „Nie”. Na to samo pytanie Samulowska miała odpowiedź: „Nie powinna spowiadać się u kapłana brata”.

5 września — Samulowska pytała, co mają czynić parafianie w Królewcu, aby odzyskać kościół, a po ekstazie powiedziała: „My powinniśmy się modlić i oni powinni się modlić”. Barbara pytała jeszcze, jak należy modlić się: „O Królowo Serca Jezusowego, módl się za nami”, czy też „Królowo nasza od Serca Jezusowego módl się za nami”. Maryja Panna odpowiedziała: „To jest jedno i to samo”.

7 września — na pytanie, czego Sobie życzy od duchowieństwa warmińskiego, Matka Boska powiedziała do dzieci: „Kapłani powinni gorli-

³⁴ Tamże, s. 43, 67.

chać księdza". A gdy nazajutrz zapytały, co to było za widzenie u krawczyń, usłyszały: „To było od diabła”³².

11 sierpnia — dzieci zapytały: „Czy Kościół w Polsce będzie oswo-bodzony?” i usłyszały odpowiedź: „Tak”. Dzieci postawiły jeszcze pyta-nie, jak ma pokutować osoba skrupulatna i otrzymały odpowiedź: „Po-winna zapytać spowiednika”.

12 sierpnia — proboszcz polecił dzieciom, aby podczas ekstazy modliły się o nawrócenie pijaków, na co Bogarodzica westchnęła głęboko i głośno powiedziała: „Oni będą ukarani”. Tego dnia prosiły jeszcze dzieci o po-błogosławienie źródła na roli plebańskiej, ale odebrały odpowiedź: „Póź-niej”.

13 sierpnia — zapytano, czy jeszcze żyje misjonarz Fox w Ame-ryce, pochodzący z Warmii i otrzymano odpowiedź: „Żyje”. Tego dnia Antoni Buchholz z Ornety i jego żona prosili, aby dzieci wstawiły się za nimi, modląc się o zdrowie. W odpowiedzi usłyszały: „Będą zdrowi, jeżeli będą się modlić i nie będą pić wódki”.

14 sierpnia — Samulowska zapytała o uzdrowienie chorych dzieci i otrzymała odpowiedź: „One wiedzą, co mają czynić, modlić się oraz używać wody i płótna”. Zapytała też, czy nawróci się pewien luteranin, na co Maryja odpowiedziała: „On powinien tu przyjść i nauczyć się mod-lić na różańcu”.

19 sierpnia — proboszcz polecił dzieciom modlić się podczas obja-wienia o nawrócenie zepsutych dziewcząt. Niepokalana Dziewica powie-działa im: „One będą ukarane”.

20 sierpnia — Szafrzyńska zapytała, czy z powodu rozpoczęcia się roku szkolnego mają przychodzić na różaniec rano przed Mszą św.? Na to Matka Boża powiedziała: „Najpierw wysłuchać Mszę św., a potem od-mówić różaniec, ponieważ tamta jest ważniejsza od tego”. Zadała jeszcze drugie pytanie, czy rektor Stoczka pomimo zakazu powinien głosić ka-zania, na które była odpowiedź: „On będzie i tak prześladowany”.

22 sierpnia — w zeznaniach dzieci zaistniała nowa różnica, która wy-wołała duży zamieszanie: Samulowska widziała tylko jedną, prawą stopę Maryi Panny, promienie wychodziły tylko z rąk i przepaska szaty była wąska szerokości jednego palca, okrągła i wskutek fałdów widoczna tylko po bokach, natomiast Szafrzyńska widziała obie stopy, promienie wycho-dziły ze stóp, rąk i spod szyi Madonny, a przepaska Jej szat była szeroka na jeden cal, była płaska i zupełnie widzialna z przodu. Wnet jednak uświadomiono sobie, że różnice dotyczyły drobnych szczegółów i nie mogły przesądzać o autentyczności objawień. Każdy bowiem człowiek inaczej odbiera tę samą rzecz, w myśl zasady *quidquid recipitur per modum recipientis recipitur*. Gdy potem dzieci zapytały, dlaczego każde z nich inaczej widzi, Barbara otrzymała odpowiedź: „Bądźcie zadowolone z tego, jak się wam pokazuję”, a Justyna: „Aby ludzie bardziej wie-rzyli”³³.

23 sierpnia — tego dnia okazała się dalsza różnica poważniejsza od poprzedniej. Dzieci zapytały: „Którego dnia i o której godzinie Naj-świętsza Panna pokaże się po raz ostatni?” Szafrzyńska otrzymała od-powiedź: „W Moje Narodzenie, w sobotę wieczorem o godzinie 9”. Sa-mulowska zaś twierdziła, że Matka Boska powiedziała do niej: „W Moje

³² Tamże, s. 71, 78, 80, Vol. II, list z dnia 26 października 1877.

³³ Tamże, vol. I, s. 41—42, 133—147.

Narodzenie, wieczorem w niedzielę". Święto Narodzenia Panny Maryi 8 września wypadło w sobotę, a nie w niedzielę, choć na Warmii obchodzono je w niedzielę po 8 września. W każdym razie była różnica w zeznaniach i posądzono dzieci, że jedno z nich mija się z prawdą. Nie okazywały jednak najmniejszego niepokoju, zawstydzienia czy bojaźni i każda pozostawała przy swoim zdaniu.

24 sierpnia — polecono dzieciom ponownie zapytać o to samo. Po ekstazie Szafryńska oznajmiła, że Naświętsza Panna powiedziała do niej: „Po raz ostatni ukażę się w dniu Mojego Narodzenia, w sobotę o godzinie 9. Ty powiedziałaś dobrze, tamto dziewczę pomyliło się”. Potem oddzielnie przesłuchano Samulowską, która oświadczyła: „Powiedziałam niedobrze, tamta ma słuszość, Najświętsza Panna powiedziała mi, ty niedobrze uważałaś, Ja tu po raz ostatni ukażę się na Moje Narodzenie, w sobotę wieczorem o godzinie 9. I mówiła, że na drugi raz mam lepiej uważać na Jej słowa”. Ostatecznie wszystko się wyjaśniło i uzgodniło. Przy tym lepiej zrozumiano, że w objawieniach, nawet zawartych w Piśmie św., mogą istnieć różnice, zależnie od umysłu odbierającego je i przez opowiadanie ich innym. Żaden bowiem z widzjących nie otrzymuje daru nieomylnego rozumienia objawień, ich zapamiętania i opowiadania³⁴.

29 sierpnia — dzieci zapytały, czy Szpital Mariacki w Olsztynie otrzymają z powrotem Siostry; usłyszały w odpowiedzi: „Tak, otrzymają”.

30 sierpnia — podczas ekstazy dzieci miały słyszeć słowa Matki Boskiej: „Jeszcze przed 8 września będą dokonane cudowne uzdrowienia”.

1 września — Samulowska zapytała Niepokalaną Dziewicę, czego żąda od księdza proboszcza Weichsła i otrzymała odpowiedź: „Niech się modli do Mnie zawsze, Ja mu bylam zawsze obroną i będę aż do końca”.

2 września — Samulowska zapytała w imieniu pewnego pielgrzyma, co on ma czynić, aby pomóc duszom zmarłych rodziców i usłyszała w odpowiedzi: „Ma dać na Mszę Św.”. W czasie tej wizji Matka Boska miała powiedzieć: „Ludzie, którzy w czasie odmawiania różańca nie kłękają z twarzą zwróconą do kłonu, ale mówią, co tam mamy się modlić do kłonu, będą mocno ukarani”.

3 września — Szafryńska pytała, co czynić, aby nawróciła się pewna luteranka i uzyskała informację: „Trzeba dać na Mszę św.”. Tego samego dnia Samulowska zapytywała, co się stało z pewnym człowiekiem, który poszedł w świat? Bogurodzica powiedziała: „Zginął, umarł”.

4 września — Szafryńska postawiła pytanie, czy siostra pewnego kapłana ma się u niego spowiadać i usłyszała: „Nie”. Na to samo pytanie Samulowska miała odpowiedź: „Nie powinna spowiadać się u kapłana brata”.

5 września — Samulowska pytała, co mają czynić parafianie w Królewcu, aby odzyskać kościół, a po ekstazie powiedziała: „My powinniśmy się modlić i oni powinni się modlić”. Barbara pytała jeszcze, jak należy modlić się: „O Królowo Serca Jezusowego, módl się za nami”, czy też „Królowo nasza od Serca Jezusowego módl się za nami”. Maryja Panna odpowiedziała: „To jest jedno i to samo”.

7 września — na pytanie, czego Sobie życzy od duchowieństwa warmińskiego, Matka Boska powiedziała do dzieci: „Kapłani powinni gorli-

³⁴ Tamże, s. 43, 67.

wie modlić się do Najświętszej Panny, wtedy Ona zawsze będzie przy nich”.

8 września — miał to być ostatni dzień objawień. Matka Boska miała powiedzieć do dzieci: „Nie smućcie się, bo Ja będę zawsze przy was”.

Tego dnia Najświętsza Maryja Panna obiecała pobłogosławić źródelko na ziemi plebańskiej pod laskiem. Aby nie robić zamieszania i tłoku, nie powiadomiono o tym pielgrzymów. O godzinie siódmej wieczorem udali się do źródła wizjonerki, kapłani i kilkanaście osób świeckich. Przy źródelku na głos dzwonu kościelnego odmówiono Anioł Pański, potem Litanię Loretańską, w czasie której wizjonerki miały objawienie. Wtedy to Matka Boska miała pobłogosławić źródelko i wszystkich obecnych. Po odśpiewaniu *Salve Regina*, *O Sanctissima* i *Magnificat*, wszyscy powrócili pod kościół na nabożeństwo różańcowe.

W czasie odmawiania różańca nagle wszystkich pielgrzymów opanował wielki niepokój, zwłaszcza gdy usłyszeli dziwne głosy i widzieli niezwykle zjawy. Jedni słyszeli jakby krzyk opętanego za kościołem, inni jakiś hałas w powietrzu, jakby szcęk broni albo wzlatujących ptaków. Równocześnie pojawiły się jakieś niesamowite postacie, które odstraszały ludzi. Pod wpływem tych nienaturalnych zjawisk jeden z żandarmów pruskich zdjął hełm i ukląkł do modlitwy, a drugi uciekł ze strachu. Koło kościoła zerwał się gwałtowny wicher z ogromnym szumem, a wszystkich obecnych ogarnęła przerażająca bojaźń, zmieszana z rozpaczliwym wołaniem o ratunek. Gdy w końcu minęło niebezpieczeństwo, nagły przestrich i niewytłumaczalny zamęt przyrody i serc ludzkich, uświadomiono sobie, że był to wpływ i działanie nieprzyjacielskich potęg pozaświatowych³⁵.

Po dniu 8 września czyli po święcie Narodzenia Niepokalanej Dziewicy zasadniczo ustały objawienia i wizjonerki nawet nie przychodziły na wspólny różaniec do kościoła. Dnia 8 września miała być poświęcona figura Madonny do kapliczki na miejscu objawień, ale nie nadeszła jeszcze z Monachium. Dopiero 12 września została przywieziona i „wszyscy, którzy widzieli figurę, twierdzili, że nigdy jeszcze piękniejszej nie oglądali. Ale błogosławione dzieci Szafryńska i Samulowska plakały i mówiły, że ta w porównaniu z Najświętszą Panną, którą one widziały, jest bardzo brzydka”³⁶. Wieczorem tego dnia podczas modlitwy różańcowej Matka Boska objawiła się dzieciom i powiedziała: „Wy nie smućcie się, bo figura, która nadeszła, jest dobra”. Od tego dnia objawienia trwały jeszcze do niedzieli, czyli do 16 września włącznie”.

15 września — na pytanie dzieci, czy pójdą do więzienia, Matka Boska uśmiechnęła się tylko. Na drugie pytanie, czy mają iść do klasztoru, otrzymały odpowiedź: „Powinnyście iść do klasztoru”. Dodać trzeba, że w święta, jak we Wniebowzięcie, Narodzenie i poświęcenie figury, Najświętsza Panna miała ukazywać się w otoczeniu licznych aniołów; którzy śpiewali lub klęczeli przed Nią ze złożonymi rękami. Całe objawienie w te dni było pełne blasku, światła i chwały.

Dnia 16 września odbyło się poświęcenie i intronizacja figury Niepokalanej Dziewicy. Bardzo wielu pielgrzymów przystąpiło do spowiedzi św. Proboszczowi pomagali w spowiadaniu trzej „niezmordowani i gor-

³⁵ Tamże, 177—178, 249, 414—415.

³⁶ Tamże, s. 173, 180—181. Vol. II, list z dnia 29 września 1877.

liwi, bardzo pobożni kapłani polscy Echaust i Szulczewski z diecezji gnieźnieńskiej oraz prawdziwie świątobliwy proboszcz Łomnicki z diecezji chełmińskiej”³⁷.

W uroczystości poświęcenia wzięło udział 14 kapłanów i około 15 000 wiernych. O godzinie 15 przy biciu dzwonów i śpiewie „Witaj Królowo” z towarzyszeniem orkiestry, czterech kapłani: Weichsel, Łomnicki, Echaust i Herrmann z Biskupca, późniejszy biskup sufragan, przenieśli figurę z plebanii do kościoła i postawili na głównym ołtarzu. Dziekan olsztyński Ks. Augustyn Karau dokonał jej poświęcenia. Potem w procesji niesiono figurę naokoło kościoła i do przeznaczonej kaplicy. Po poświęceniu kaplicy i odmówieniu psalmu *Miserere mei* figura została umieszczona i osadzona w kaplicy przez dziekana. Padający dotąd ulewny deszcz nagle przestał padać. Natchnione kazanie w języku polskim wygłosił ks. Jan Rysiewski z Wrzesiny, a w języku niemieckim przemawiał dziekan. ks. Karau. Następnie odśpiewano „Pod Twoją obronę” i *Te Deum laudamus*, po czym odmówiono różaniec. Od początku tajemnicy drugiej aż do końca piątej trwało objawienie. Ostatnie słowa wyrzeczone do dzieci przez Matkę Boską brzmiały: „Odmawiajcie gorliwie różaniec”.

Tak zakończyły się wydarzenia gietrzwałdzkie związane z objawieniami Matki Boskiej. Po zapoznaniu się z kroniką tych wydarzeń nasuwa się różne uwagi dotyczące samych objawień. Przede wszystkim narzuca się porównanie z wcześniejszymi objawieniami w Lourdes w r. 1858 i z późniejszymi objawieniami we Fatima w r. 1917. W tym zestawieniu zauważa się liczne podobieństwa, ale i pewne różnice.

Podobnie jak w Lourdes i Fatima, Najświętsza Panna objawiła się w Gietrzwałdzie dzieciom wiejskim, prostym i ubogim, pochodzącym z rodzin biednych, ale religijnych. Jak Bernadetta, Lucja, Hiacynta i Franciszek, tak i Justyna i Barbara nie wyróżniały się od swoich rówieśniczek, były ciche i skromne, a przy tym wesołe i lubiące się bawić z koleżankami. Podobnie do tamtych zachowywały się Szafrzyńska i Samulowska na początku i na końcu każdego objawienia. Pochylenie się dzieci ku ziemi i niskie ukłony były dla obecnych znakiem, że Niepokalana Dziewica się im ukazała lub odchodziła od nich. Wszystkie te objawienia dokonywały się nie w kościołach, nie w domach czy w innych zamkniętych pomieszczeniach, ale na wolnym powietrzu, w Lourdes w grotcie skalistej, w Fatima na dębie, a w Gietrzwałdzie na klonie. We wszystkich objawieniach ukazywała się Maryja jako Niepokalana Dziewica. W Lourdes na pytanie, kim jest, odpowiedziała Bernadecie: „Jestem Niepokalane Poczęcie”. W Gietrzwałdzie powiedziała do Szafrzyńskiej: „Jestem Najświętsza Panna Maryja Niepokalane Poczęcie”, a do Samulowskiej: „Maryja Niepokalane Poczęcie”. W Fatima przedstawiła się najpierw: „Jestem Królową Różańca świętego”, ale równocześnie żądała oddawania czci Jej Niepokalanemu Sercu. W czasie objawień wszędzie wizjonerki modliły się na różańcu i wszędzie Bogarodzica Maryja zachęcała dzieci do odmawiania różańca i uzależniała otrzymanie łaski od modlitwy różańcowej. Najsilniej może akcentowała potrzebę modlitwy na różańcu w Gietrzwałdzie. Od początku do wszystkich miejsc objawień napływały wielkie rzesze pielgrzymów, nawet z dalekich miejscowości. Zasięg objawień gietrzwałdzkich i ich rozgłos nie był mniejszy od objawień w Lourdes i w Fatima.

³⁷ Tamże, s. 179.

Bez przesady można nawet powiedzieć, że objawienia w Gietrzwałdzie budziły większe zainteresowanie i przyciągały więcej pielgrzymów.

Ale oprócz podobieństw były także różnice. Uderzającą różnicą była ogromna rozpiętość ilości w objawieniach Najświętszej Maryi Panny. W Lourdes Matka Boska ukazała się 18 razy, w Fatima 6 razy, a w Gietrzwałdzie ponad 160 razy, prawie codziennie od 27 czerwca do 16 września, do tego od 24 lipca 3 razy dziennie. Ta nieproporcjonalnie wielka ilość objawień w Gietrzwałdzie jest zastanawiająca, a nawet niepokojąca, trudna do wyjaśnienia. Różnica w objawieniach dotyczyła również orędzia Matki Niebieskiej. W Lourdes Niepokalana Dziewica wezwała Bernadetę: „Módl się za grzeszników”. To znów kazała jej: „Ucałuj ziemię w duchu pokuty za grzeszników”. Innym razem pokazała jej straszny obraz ludzkich grzechów i ujawniła naglącą konieczność przebłagania Boga. Orędzie więc Matki Boskiej, przekazane przez Bernadetę, streszczało się w wołaniu: „Pokuty, pokuty, pokuty!”³⁸. W Fatima Bogarodzica Maryja zapowiedziała karę Bożą, jeśli ludzie się nie poprawią i wzywała dzieci: „Módlcie się! Módlcie się wiele! Czyńcie ofiary za grzeszników, gdyż wielu grzeszników idzie do piekła dlatego, że nie ma nikogo, kto by za nich się ofiarował”. Ponadto wyraziła żądanie, aby papież poświęcił Jej Niepokalanemu Sercu cały świat i aby wszyscy Jemu się poświęcili i rozszerzali Jego cześć na całym świecie. W pierwsze soboty każdego miesiąca należy ustanowić komunię św. na zadośćuczynienie za ludzkie grzechy³⁹. W Gietrzwałdzie Najświętsza Panna często wzywała do modlitwy we wszelkich potrzebach. Mówiła do dzieci: „Jeśli ludzie będą się lepiej modlić, wszystko obróci się na dobro”. Szczególnie zaś zachęcała do modlitwy różańcowej, bardziej niż w innych objawieniach. Pierwsze Jej słowa w Gietrzwałdzie były: „Życzę Sobie, abyście codziennie odmawiali różaniec”. Na przedstawiane Jej prośby różnych osób często odpowiadała: „Niech się modli na różańcu”. Ostatnie Jej słowa były: „Odmawiajcie gorliwie różaniec”.

Ale objawieniami Swoimi w Gietrzwałdzie Matka Boska pragnęła podnieść na duchu ludność katolicką, zwłaszcza polską, uciemioną przez Kulturkampf Ottona Bismarcka⁴⁰. Pośrednio słowa pociechy Maryi Panny odnosiły się także do Polaków w zaborze rosyjskim, udręczonych prześladowaniem rządów carskich po powstaniu styczniowym. Orędzie Najświętszej Dziewicy brzmiało: „Jeśli ludzie będą gorliwie się modlić, wówczas Kościół nie będzie prześladowany, a osierocone parafie otrzymają kapłanów”. Przy końcu objawień wypowiedziała te pocieszające słowa: „Nie smućcie się, bo Ja zawsze będę przy was”⁴¹. W końcu trzeba zaznaczyć, że objawienia w Lourdes i w Fatimie zostały zatwierdzone przez władzę kościelną jako zjawiska nadprzyrodzone. Obydwa te ośrodki pątnicze z czasem urosły do sanktuariów na skalę światową i przyciągają pielgrzymów z całego świata. Objawienia gietrzwałdzkie nie zostały zatwierdzone przez władzę kościelną i Gietrzwałd stał się sanktuarium o charakterze raczej lokalnym. W główne święta Matki Boskiej, zwłaszcza

³⁸ F. Trochu: Święta Bernadetta Soubirous, Poznań 1973, s. 43—192.

³⁹ J. Drozd: Orędzie Niepokalanej, Rzym—Kraków 1975, s. 20—60, 179—241.

⁴⁰ Por. J. Obląk: Kościół na Warmii w okresie „Kulturkampfu”. *Ateneum Kapłańskie* 1957 zesz. 2 s. 203—217. Tenże: Sprawa polska ludności katolickiej na terenie Diecezji Warmińskiej w latach 1870—1914, *Nasza Przeszłość* t. 18 (1963) s. 44—114.

⁴¹ Die Erscheinungen, vol. I s. 168.

na odpust ku czci Narodzenia Panny Maryi przybywają dość liczne grupy pielgrzymów, nawet z dalekich stron Polski, a niekiedy i z zagranicy.

OBJAWIENIA W OPINII WSPÓŁCZESNYCH

Biskup warmiński Filip Krementz (1868—85) dowiedział się o wydarzeniach gietrzwałdzkich dość późno z gazet niemieckich i w piśmie z dnia 2 sierpnia 1877 wyrzucił proboszczowi ks. Augustynowi Weichselowi, że go dotąd nie poinformował o tym, co zaszło w jego parafii. Ponadto polecił mu wkrótce przesłać sobie dokładne i szczegółowe sprawozdanie o objawieniach. Ks. Weichsel zareagował szybko i już 8 sierpnia posłał biskupowi obszerną relację o wypadkach gietrzwałdzkich⁴².

Ks. Augustyn Weichsel kończył 47 rok życia, gdy rozpoczęły się objawienia w Gietrzwałdzie. Był Niemcem, ale mówił „bardzo biegle po polsku” i tak był oddany swoim polskim parafianom, że nawet przy wyborach razem z nimi głosował na polską listę. Wydarzenia gietrzwałdzkie przeżywał bardzo głęboko i był pierwszym oraz głównym ich świadkiem. W sprawozdaniu z dnia 8 sierpnia przedstawił swój stosunek do objawień: „Co do mnie, to jestem całkowicie przekonany o rzetelności zachodzącym objawieniu, częściowo kiedy patrzę na dzieci, z twarzy których można wyczytać niewinność, szczerłość, owszem prostotę dziecięcą, częściowo poruszony do wiary przez inne okoliczności, gdy przyszli do mnie ludzie, a można o nich mówić otwarcie, którzy odbyli tu podróż przywiedzeni łaską Bożą”. Gdy już zakończyły się objawienia, ale nie ustały pielgrzymki, pisał do biskupa 28 września 1877: „Natychniast od początku objawień zaofiarowałem siebie i całą swoją posiadłość Najświętszej Maryi Pannie, nie licząc na jakiegokolwiek odszkodowanie za utrzymanie duchownych, zwłaszcza że przez szczególną Opatrzność Boską, mimo wielkich kosztów poniesionych dla odzyskania zdrowia, obecnie nie tylko jestem wolny od długów, ale w ostatnim czasie mogłem także kilkakrotnie talarów pożyczyć biednym parafianom”⁴³.

W aktach gietrzwałdzkich, jakie znajdują się w Archiwum Diecezji Warmińskiej, mieści się rękopis anonimowego autora, charakteryzujący wydarzenia gietrzwałdzkie. Zawiera on także opinię, wydaje się trafną, o ks. Weichslu, którą warto podać w całości:

„Jest to kapłan pobożny, który pragnie tylko powiększyć część Boga i Najświętszej Panny. Ze strony przeciwników uczyniono mu zarzuty, że skłania się do mistycyzmu, że jest pobożnikiem i marzycielem. W jego szczerłość absolutnie nie można wątpić. W protokołach podaje on także fakty, które przemawiają przeciw prawdziwości objawień. Jego sumienie nie pozwala opuścić czegoś niekorzystnego. Objawienia z początku przysporzyły mu czci, ale wkrótce drwiny, pogardę i wszelkiego rodzaju prześladowanie (porównaj niżej zachowanie się księży). Dlatego kilkakrotnie będzie pozywany do sądu, trzymany pod strażą przez policjantów, nie jeden raz jego osoba nie jest bezpieczna przed mordercami (15 X 1877). Z objawień nie ma żadnego zysku materialnego, ale szkody, ponieważ darmo żywi wielu pielgrzymów i ponieważ przy tym niejedno ginie. Jego zdrowie jest bardzo osłabione przez liczne zajęcia duszpasterskie dla pielgrzymów, tak że dalej może pracować tylko z wielkim trudem i poświęceniem.

W swojej powściągliwości i pokorze najczęściej milczy o objawieniach, które sam miał. Gdy biskup Krementz objawienia św. Józefa uznał za nieautentyczne, natychmiast podporządkował się tej decyzji. Zawsze chce zachować posłuszeństwo dla swojego biskupa. Z tego wszystkiego wynika, że ks. Weichsel jest

⁴² Tamże, s. 3—5.

⁴³ Tamże, s. 23, 315.

człowiekiem najlepszej wiedzy i woli oraz że jest mocno przekonany o autentyczności objawień”⁴⁴.

Następnym świadkiem wydarzeń gietrzwałdzkich, znanym nam z dokumentów, był August Wunder, kanonik Kapituły Katedralnej we Fromborku, swobodnie posługujący się językiem polskim. Dnia 17 sierpnia 1877 r. przesłał biskupowi krótką relację o objawieniach w Gietrzwałdzie, stwierdzając: „Co się tyczy mojej osoby, na podstawie wypowiedzi dzieci, nie ma żadnej wątpliwości. Absolutnie nie możemy te proste wiejskie dzieci stawiać na jednej linii z kłamliwą dziewczyną z Braniewa. To że ich wypowiedzi nie są poprawne, temu nie trzeba się dziwić, bo zdaniem proboszcza Weichsła Szafryńska jest tylko słabo zdolna. Natomiast mniej wagi przywiązuję do wypowiedzi siostrzenicy proboszcza Marii Durand. Także możliwe jest oszustwo u Józefa Pukalskiego, Jana Kujawy, Leona Łączyńskiego, jak również u Antoniego Rowedy. Odnosnie uzdrowień nie ma co mówić i co do tych musi się czekać na dokładne protokoły księży”⁴⁵.

Swoją opinię o autentyczności objawień w Gietrzwałdzie za pośrednictwem dzieci podtrzymywał i w latach późniejszych bronił jej przed atakami *Posener Zeitung* w r. 1879 i apelował do katolików warmińskich: „Czy nie znajdzie się nikt na Warmii, który pociągnąłby *Posener Zeitung* do odpowiedzialności? Jak ona może się ważyć biskupa, kapłanów i tamtejszych katolików uważać za zdolnych do oszustwa”. Następnie radził autorowi obelżywych artykułów „osobiście udać się do Gietrzwałdu i przekonać się, jak wiele dobrego dla wiary już wynikało z objawienia się Matki Boskiej w Gietrzwałdzie. Wymienimy teraz wspaniałe rozszerzenie się modlitwy różańcowej, nawrócenie niezliczonych grzeszników i powrót wielu na łono Kościoła”⁴⁶.

Dalszym świadkiem objawień jest ks. Augustyn Kolberg subregens Seminarium Duchownego w Braniewie, znający także język polski. Gdy przebywał na wakacjach w Klebarku pod Olsztynem, na polecenie biskupa udał się do Gietrzwałdu, aby poczynić swoje spostrzeżenia. W sprawozdaniu z dnia 25 sierpnia 1877 r. na początku zaznaczył: „Osobiście obserwowałem dzieci przy pięciu wizjach i potem w obecności księży wikariuszy Kiszporskiego z Klebarka i Laemmera z Barczewa oraz proboszcza Weichsła z Gietrzwałdu sporządziłem pięć protokołów w języku polskim”⁴⁷. Ze względu na powagę sprawy objawień i ważność jego świadectwa relację jego przytacza się w dużych wyjątkach.

„Stan cielesny i duchowy dzieci poza ekstazą każde uznać jako normalny. Dzieci są zdrowe, chociaż ich oblicze z powodu natężenia, na jakie były wystawione, wydaje się dość blade. W całości zachowanie się dzieci, ich ubogie ubranie, jakie mają na sobie, nie wskazuje na coś nadzwyczajnego, na wyróżnienie czy udawanie. Ich postępowanie jest dziecięce, owszem niekiedy nawet zbyt dziecinne. Nawet przy odmawianiu różańca, w czasie którego następuje ekstaza, okazuje się, że do chwili rozpoczęcia się ekstazy są jeszcze dziećmi. Jeśli niekiedy patrzą na tłum ludzi, który znajduje się na placu kościelnym, następuje rozproszenie, jak u innych na stronie. Żadnej odznaki bigoterii. Zauważa się u nich poważne i proste usposobienie. Mimo przykrości, które wycierpiały, są pogodnego nastroju i śmieją się zwyczajnie, gdy się na nich spogląda. Chociaż

⁴⁴ Tamże, s. 815—816. Autorem tego rękopisu jest prawdopodobnie ks. Józef Wobbe, gdy był wikariuszem w Wilczkowie. Na to wskazywałaby notatka ołówkiem ks. E. Brachvogla.

⁴⁵ Tamże, s. 27.

⁴⁶ Tamże, s. 681, 689.

⁴⁷ Tamże, s. 35—44, 133—144.

względem nich zachowywałem się surowo, okazywały się posłuszne bez sprzeciwu i cierpliwe. Także ich mowy i odpowiedzi nie są afektywne, ale krótkie i spokojne. Nawet gdy się im wykaże sprzeczności, jakie zauważa się w opisach wydarzeń i w usłyszanym przy tym słowach, choć nie są właściwymi sprzecznościami, ale mogłyby powiększyć zamieszanie, zachowują doskonałą równowagę ducha. Dziecinnych krętałów u nich nie zauważyłem. Ich spojrzenie okazuje się czyste i szczerze, chociaż u starszej Szafryńskiej, której kark z natury jest nieco pochylony ku przodowi, zauważyć można spojrzenie z boku, jakby z dołu. Tymczasem przy bliższym przypatrzeniu się stwierdziłem, że wszystkie jej spojrzenia są uzależnione od położenia karku i nie można wnioskować o jej nieuporządkowanym stanie duchowym. Krótko mówiąc, całe zachowanie się dzieci jest takie, że nie można podejrzewać je o oszustwo, o symulowanie. Tak się też wypowiedziała ogólna opinia kapłanów, którzy widzieli dzieci.

Jakiś czas przed ekstazą, która rozpoczyna się przy odmawianiu drugiej lub trzeciej tajemnicy różańcowej i trwa około 10—12 minut, starsza Szafryńska 2—3 razy ziewała, także młodsza Barbara Samulowska trochę ziewała po ekstazie. Gdy nastąpiło objawienie, każde z dzieci, które dotąd klęcząc modliły się na różańcu, głęboko skłoniły głowę prawie do ziemi i przez kilka chwil trwały w tej postawie, potem podniosły się, przestały odmawiać różaniec i nie przesuwały ziaren różańcowych, nie poruszały także wargami i spoglądały niewzruszenie na drzewo, na którym, jak twierdzą, widać Najświętszą Pannę. Oczy podczas objawienia były otwarte i nieruchome, źrenice zwrócone ku górze, jednakże nie jak przedtem, ale w postawie, gdy przy modlitwie podnosi się oczy ku niebu. Blasku, albo w ogóle silnie występującej zmiany na obliczu nie mogłem zauważyć, chociaż jeden czy drugi kapłan utrzymywał, że zauważył pewną jasność na obliczu dzieci. Ciało podczas objawienia pozostało ruchome, ramiona, ręce i palce były miękkie i pozwalały się w każdym kierunku posuwać i nagiąć i nie można było spostrzec najmniejszego skurczu. Tylko ciepłota wydała się nieco obniżona i czucie było zawieszona. Najmocniejszy ucisk, jaki uczyniłem moimi palcami, w rękę gdzie się wyczuwa puls, aż dwie minuty mocno naciskałem, tak że dziecko w stanie zwyczajnym nie mogłoby wytrzymać bez skurczu, dzieci bynajmniej nie odczuwały. Szybkie i mocne machnięcie ręką przed oczyma nie wywołało żadnego działania. Powieki poruszały się niedostrzegalnie i tylko tym samym sposobem. Także wiatr i przeciąg nie działały na powieki. Raz tylko zauważyłem, że gdy nagle ręką uderzyłem w oczy, górne powieki opadły aż do dolnych i natychmiast znów się otworzyły. Chociaż dzieci nie przesuwały ziaren różańca, to jednak znaczyły się znakiem krzyża w czasie objawienia przy wymawianiu słów Chwała Ojcu... Podobnie utrzymywały, że słyszały słowa kapłanów obok nich stojących, jeżeli podczas objawienia któryś surowo im nakazywał, żeby nie zapomniały postawić jakiegoś pytania lub zanieść prośbę do Najświętszej Panny. Gdy dzieci przebudziły się z ekstazy, przesuwały ziarna różańca w miejscu, gdzie lud modlił się na różańcu i odmawiały go dalej”.

Do powyższych spostrzeżeń trzeba dodać jeszcze kilka informacji. Ks. Kolberg obostrzył zarządzenie ks. Weichsła z 3 lipca i dnia 22 sierpnia zarządził, aby dzieci zostały całkowicie rozdzielone, ze sobą w ogóle się nie spotykały, po ekstazie przebywały w osobnych pomieszczeniach i oddzielnie były przesłuchiwane protokolarnie. Przy zastosowaniu tych restrykcji, jak zaświadczył Kolberg, „w ogólności zgadzały się wypowiedzi dzieci dotyczące otrzymanych objawień”. Na końcu sprawozdania wyraził swoje przekonanie: „Po wszystkich obserwacjach przyznaję, że chociaż przystąpiłem do sprawy ze znacznym niedowierzaniem, niedowierzanie to ustąpiło zaufaniu, że sprawa chwały Bożej i zbawienia dusz przybierze sprzyjający obrót”.

Do oceny zjawisk w Gietrzwałdzie został wezwany także regens Seminarium Duchownego w Braniewie, ks. Franciszek Hippler. Był to niewątpliwie największy uczyony warmiński nowszych czasów, który przez swoje badania i prace naukowe zasłynął w świecie uczonych i stał się dla nich wielkim autorytetem. Był członkiem Polskiej Akademii Umie-

jętności i niejednokrotnie był zapraszany z odczytami do Krakowa. Pochodził z Olsztyna, gdzie od młodości obracał się w środowisku polskim, a wyniesiona stąd znajomość języka polskiego ułatwiała mu badania polskich dokumentów.

Na polecenie biskupa przybył do Gietrzwałdu 31 sierpnia i przez 10 dni śledził bieg wypadków. Obserwował stan wizjonerek w czasie ekstazy, przesłuchiwał je i inne osoby zainteresowane oraz spisywał protokoły w języku polskim i niemieckim. W protokółach raczej wstrzymywał się od wypowiedzenia własnych sądów, ale w jednym z nich zanotował swoją opinię: „cała postawa ciała trzech obserwowanych przeze mnie osób zrobiła na mnie wrażenie, że musiało zaistnieć nadzwyczajne działanie na nie”⁴⁸.

Godne uwagi są jego protokoły zeznań matek obydwóch wizjonerek, Anna Szafrzyńska-Gransch wyraziła opinię o swojej córce Justynie: „Niczym nie wyróżniała się od innych dzieci, niekiedy była nawet nieposłuszną i karana. Chętnie chodziła do kościoła, także na nabożeństwa majowe i zauważała również, że gdy nie idzie do kościoła, zwykle bywa za coś ukarana. Jeżeli nie mogła iść do kościoła w Gietrzwałdzie, nawiedzała kaplicę w Nowym Młynie, gdzie jest obraz Najświętszej Dziewicy. Wewnętrzne skłonności zwyczajne. Nauczyciel Nowieski oświadczył w ostatnim roku, że jest bardziej zadowolony z jej postępów”⁴⁹.

Katarzyna Samulowska o swojej córce Barbarze powiedziała: „Była zawsze potulna, serdeczna, grzeczna. Jeśli rodzice modlili się i odprawiali nowenny w różnych intencjach, za Ojca św., za proboszcza, za chorych itd., Barbara zawsze chętnie i głośno się modliła. Od 10 roku jest przyjęta do komunii św. W szkole na ogół uczyła się dobrze i łatwo”⁵⁰.

Swój stosunek do objawień gietrzwałdzkich ks. Hipler jasno przedstawił w ogłoszonej drukiem broszurze o wydarzeniach w Gietrzwałdzie w oparciu o urzędowe protokoły. Z całej rozprawy przebija pozytywna ocena objawień, tak co do ich treści, jak i co do samych wizjonerek. Przy końcu broszury zaświadczył: „Po pięciomiesięcznych doświadczeniach tyle można uważać za rzecz pewną, że obecnie nikt by się zapewne nie znalazł, kto by śmiał czterem widzającym osobom zarzucić oszustwo lub kłamstwo lub chciał im to udowodnić. Niepodobiestwem jest, aby te proste, dobroduszne, otwarte i niewinne wieśniaczki, tak dzieci, jak starsze osoby miały tutaj popisywać się obłudą i oszustwem — oto jednogłośne zdanie tylu tysięcy ludzi, którzy te osoby widzieli, z nimi mówili, badali je i doświadczali. [...] Z czasem rezultat ten nieuprzedzonego zastanowienia się nad rzeczą u wszystkich ludzi dobrej woli coraz więcej znajdować będzie musiał uznania, gdy równocześnie mnożące się uderzające uzdrowienia coraz więcej utwierdzać będą wszystkich w tym przekonaniu, że do wytlumaczenia takowych naturalne przyczyny nie wystarczają”⁵¹.

Wielki rozgłos objawień, szczególnie sprawozdanie ks. Weichsla i relacje naocznych świadków skłoniły biskupa do bliższego zainteresowania się wypadkami gietrzwałdzkimi. Dnia 18 sierpnia powołał specjalną komisję do zbadania objawień w osobach dziekana olsztyńskiego ks. Augustyna K a r a u i dziekana barczewskiego ks. Edwarda S t o c k a, dobrze

⁴⁸ Tamże, s. 149—267, 217.

⁴⁹ Tamże, s. 207—209.

⁵⁰ Tamże, s. 211—214.

⁵¹ F. Hipler, jw. s. 69, 71.

władających językiem polskim. W piśmie do nich biskup upoważnił ich „wzajemnie porozumieć się co do najlepszego rodzaju i sposobu wykonania, udać się do miejscowości i tam na miejscu przeprowadzić wszelkie, uznane za konieczne, dochodzenia i sporządzić protokolarne sprawozdanie dotyczącej sprawy w jak najkrótszym czasie, w każdym razie jeszcze w ciągu tego miesiąca”⁵².

W tym samym piśmie zamieścił dla nich instrukcje w słowach: „Należy mieć na względzie głównie następujące momenty:

1. Osobowość i wiarygodność świadków stosownie do charakteru, zdolności, zachowania się religijno-obyczajowego, postępowania przed, w czasie i po złożonych przez nich zeznań, bezstronności, ewentualnej bezinteresowności itd.
2. Treść i zgodność ich wypowiedzi, postawionych pytań względnie odpowiedzi i poleceń, z możliwie dokładnym podaniem czasu i innych szczegółów.
3. Rzekomo cudowne wydarzenia, uzdrowienia i tym podobne.
4. Oddziaływanie wydarzeń na lud wierzący, na innowierców, na poprawę obyczajów, na nawrócenie, ożywienie religijności, na liczbę i ilość napływających ludzi i na ich zachowanie się. Wszelkie okoliczności, które wiarygodność opisywanych spraw mogą powiększyć lub pomniejszyć itd.
5. Wrażenia i przekonania, które im samym się udziela przez własne spostrzeżenia i obserwacje”.

Osobnym piśmie z dnia 19 sierpnia biskup zażądał od ks. Weichsła, aby komisarzom biskupim użyczył wszelkiego materiału, jaki posiada w swoich rękach w sprawie objawień i służył im pomocą w ustaleniu faktów i przy przesłuchiwaniu świadków⁵³.

Członkowie Komisji Biskupiej przybyli do Gietrzwałdu prawdopodobnie 20 sierpnia i od razu zabrali się do pracy, starając się gruntownie i wszechstronnie zbadać wydarzenia gietrzwałdzkie. Brali więc udział w nabożeństwach różańcowych, śledzili stan i zachowanie się wizjonerek szczególnie podczas ekstazy, spisywali protokoły ich zeznań, przesłuchiwali pielgrzymów i kapłanów, omawiali sprawy objawień z duchownymi i świeckimi, notując ich przeżycia i wrażenia. Owocem tej wyteżonej działalności było oficjalne sprawozdanie, liczące 47 stron rękopisu, przesłane biskupowi 2 września⁵⁴. Sprawozdanie to jako sporządzone przez urzędową Komisję Biskupią posiada dla sprawy objawień Matki Boskiej znaczenie zasadnicze i będzie podstawą do oceny wydarzeń gietrzwałdzkich.

Po zapoznaniu się z całym środowiskiem objawień i poza protokołami oficjalnymi i mniej urzędowymi, na dzień 24 sierpnia wezwali Justynę i Barbarę, aby wobec proboszcza i innych kapłanów obecnych w Gietrzwałdzie same opowiedziały o sobie i o swoich wizjach. Po wstępnych informacjach Szafryńska zeznała o swoich ekstazach i wrażeniach osobistych:

„Od 27 czerwca miałam różne objawienia, o których początkowo nie umiałam urobić sobie zdania, co one miałyby znaczyć. Dopiero trzeciego dnia tego objawienia zostałam nakloniona, aby zwrócić się do zjawy z pytaniem, kim ona jest i na to otrzymałam odpowiedź: „Ja jestem Najświętsza Panna Maryja Niepokalanie Poczęta”. Przy pierwszym objawieniu odczułam w sobie strach,

⁵² Die Erscheinungen, vol. I s. 31—32.

⁵³ Tamże, s. 33.

⁵⁴ Tamże, s. 59—106. W vol. II mieszczą się materiały: Kronika objawień od 27 czerwca do 30 sierpnia pisana przez ks. Hiplera; kronika objawień od 30 lipca do 30 sierpnia spisana przez dziekana ks. Karau; ocena wydarzeń gietrzwałdzkich napisana ręką ks. Karau, która jest kopią sprawozdania przesłanego biskupowi. Są jeszcze 2 egzemplarze kroniki objawień spisane przez kogoś innego.

myślałam, że będzie ono oznaczać koniec świata. Później, gdy poznałam, że to jest objawienie Matki Boskiej, już się nie bałam. O pierwszym objawieniu opowiedziałam najpierw mojej matce, potem następnego dnia bliższe okoliczności przedstawiłam moim koleżankom w szkole. Pierwsza nie chciała mi wierzyć, moje koleżanki dziwiły się temu. Więcej nie mówiłam o tym, także dobrowolnie innym ludziom nie udzielałam żadnych informacji o objawieniu. Gdy byłam zapytana, odpowiadałam krótko i odchodziłam natychmiast. Ja sobie nie wmawiałam tych objawień, również nie myślałam o tym, dlaczego właśnie mnie ta łaska została udzielona. Przedtem nie słyszałam o podobnych objawieniach ani w nauce, ani w zwyczajnym obcowaniu. Nie słyszałam także o tym, że podobne objawienia mają istnieć i na innych miejscach. W obecnych objawieniach nie czułam żadnych zmian fizycznych, żadnej niedyspozycji, ani szczególnie zimna, ani gorąca. Ze zbliżaniem się objawienia nagle powstaje całkowita ciemność wokół mnie. Różaniec, który zaczęłam odmawiać przed objawieniem i modliłam się w ciszy ze zgromadzonymi ludźmi, odmawiam w duchu dalej po rozpoczęciu się objawienia, aż skieruję do zjawy zadane mi pytania, co też dzieje się w duchu. Nie wiem, co się dzieje w tym czasie koło mnie, nie czuję, gdy mi się ściska rękę, jak to się działo, widzę objawienie także wtedy, gdy mi ktoś zakryje oczy. Skoro tylko zjawia podniesie się z krzesła, co oznacza zakończenie tego objawienia, oddaję niski pokłon i gdy znowu się podniosę, widzę wszystko na nowo w zwyczajnym świetle dziennym. Odpowiedzi, które otrzymuję na moje pytania, udzielane są tak głośno, że powinny być słyszane na całym placu kościelnym. Wydaje mi się, że zjawia przytym porusza wargami, jak przy rozmowie z ludźmi. Także po objawieniu nie czuję żadnej zmiany fizycznej" [...]

Na końcu tego zeznania, dokonanego wobec proboszcza i dziekanów z Olsztyna i Barczewa, Justyna Szafryńska oświadczyła, że „powiedziała pełną prawdę” i że gotowa jest na żądanie zaprzysiąc to wszystko, co zostało spisane w protokole⁵⁵.

Tego samego dnia przed członkami Komisji Biskupiej i proboszcza parafii stanęła Barbara Samulowska i opowiedziała o sobie samej i swoich wizjach:

„Z początku, po ukazaniu się zjawy, miałam strach, później już nie, ale najpierw jest mi jakoś zimno. Skoro tylko nastąpi wizja, widzę tylko zjawę, wszystko inne jest ciemne. Nie widzę żadnego człowieka, tylko słyszę rozmowy, szmer bez możliwości odróżnienia, co to jest. Przed nadejściem objawienia, odmawiam różaniec w ciszy razem ze zgromadzonymi ludźmi. Ale gdy rozpoczęło się objawienie, nie mówię dalej różańca, ale wkrótce stawiam pytania, które mi zadano. Podczas objawienia nie mam żadnego uczucia fizycznego i nie zważałam, że go miałam, jak mi później powiedziano. Wezweź o jakimś objawieniu nie słyszałam, podobnych obrazów nie widziałam, nikt mnie do tego nie zachęcał. [...] Nie odczuwałam żadnej dumy z powodu otrzymywanych objawień. Gdy przychodzę na modlitwę tu na placu kościelnym i widzę tam wielu ludzi zgromadzonych, jest mi to zupełnie obojętne i według mnie mogliby wcale nie przychodzić. Ani ja, ani moi rodzice nigdy nie przyjęliśmy od ludzi żadnego podarku, chociaż z początku ofiarowane nam były podarunki, ale zawsze były odrzucone”.

Protokół tego zeznania został odczytany Barbarze Samulowskiej, która oświadczyła, „że to są jej własne wypowiedzi” i że na żądanie gotowa jest złożyć przysięgę na ich prawdziwość⁵⁶.

Obydwie dziewczęta nie mieszkały obecnie razem z rodzicami, ale przebywały pod specjalną opieką u gospodarzy, godnych zaufania, którzy mieli je pilnie obserwować. W tych samych dniach, kiedy dziewczęta zeznawały o sobie przed Komisją Biskupią, gospodarze ci zostali również wezwani do wyrażenia swojej opinii o tych dzieciach powierzonych

⁵⁵ Tamże, vol. I s. 77–78.

⁵⁶ Tamże, s. 79–80.

ich pieczy. Józef Gross z Gietrzwałdu wystawił Justynie Szafryńskiej świadectwo:

„Dziewczę jest mi znane już od jego najwcześniejszych lat. Od swojego roku ósmego do dziesiątego była w moim domu, używana do pilnowania gęsi. Potem przebywała u rodziców swoich, jednakże bardzo często przychodziła do nas. Od 27 czerwca jest gościem w naszym domu, w którym służy także jej siostra. Co tyczy jej charakteru i jej postępowania, nie mogę powiedzieć niczego ujemnego. Nie znalazłem u niej żadnej przebiegłości, okazuje się prosta i naturalna, nie jest dewotką i też w tym czasie, kiedy do nas przychodzi do domu, wygląda na świeżą i wesołą. Zawsze prowadziła się dobrze i zawsze jest posłuszna i chętna. Mogę jeszcze dodać, że z okazji objawień Maryi Panny, gdy niekiedy poszczególne osoby mnie odwiedzały i kazały sobie dziewczę przedstawiać, otrzymywała podarki, ale zawsze je zwracała z powrotem. Ogólnie jestem przekonany o prawdomówności i szczerości tego dziewczęcia także w danym wypadku objawień”⁵⁷.

Józef Gross z Woryt miał pod swoją opieką Barbarę Samulowską i przed Komisją Biskupią zeznał o niej protokolarnie co następuje:

„Jest u mnie w domu od czterech tygodni. W tym czasie poznałem ją jako bardzo dziecinna. Nauczyciel chwali szczególnie wielką wspaniałomyślność dziecka. W żaden sposób nie jest przebiegła, nawet musi się ją nazwać prostą lub naiwną. W swojej naturalności bawi się z innymi dziećmi i przy tym sama okazuje się bardzo dziecinna. Nauczyciel chwali szczególnie wielką wspaniałomyślność dziecka. Rodzice są prawymi ludźmi i szczególnie matka jest bardzo skromna i gorliwa w służbie Bożej”⁵⁸.

Zbierając opinie o wizjonerkach, równocześnie członkowie Komisji Biskupiej analizowali objawienia Matki Boskiej, które dokonały się przed 20 sierpnia czyli przed ich przyjazdem i objawienia od 21 sierpnia czyli podczas ich bytności w Gietrzwałdzie. Szczególną uwagę zwrócili na odpowiedzi na stawiane pytania i przyjęli zasadę, że odpowiedzi przewyższające stopień wykształcenia dzieci prostych, stanowić będą kryterium szczerości tych dzieci i rzeczywistości objawienia. Za takie uznali następujące odpowiedzi⁵⁹:

27 lipca — na pytanie, czy pewna osoba powinna iść do klasztoru, była odpowiedź: „Dobrze jest, jeśli do klasztoru idzie tyle osób, ile może”.

28 lipca — pytanie, co to znaczy, jeśli ktoś fałszywie przysięga? Odpowiedź: „Taki nie jest godny wejść do nieba, on jest do tego namówiony przez szatana”.

Na pytanie, dlaczego tak wielu ludzi fałszywie przysięga, była odpowiedź: „Teraz przed końcem świata szatan obchodzi ziemię jak zgłodniały pies, aby pożreć dusze”.

8 sierpnia — pytanie, która modlitwa będzie wcześniej wysłuchana, od Boga czy od Maryi Panny? Odpowiedź: „tak nie należy pytać, ale modlić się”.

11 sierpnia — pytanie, jak powinna pokutować osoba skrupulatna? Odpowiedź: „Powinna zapytać spowiednika”.

17 sierpnia — pytanie, czym lud może odstraszyć szatana? Odpowiedź: „Modlitwą”.

Na podstawie rozmaitych relacji, spisanych protokołów, przeprowadzonych rozmów i własnych obserwacji Komisja Biskupia zajęła stanowisko pozytywne do samych objawień i do wizjonerek. W sprawozdaniu przesłanym biskupowi zamieściła oprócz protokołów obszerny wywód, omawiający wszechstronnie sprawę objawień i wizjonerek. Ponieważ ma on zasadnicze znaczenie dla wydarzeń gietrzwałdzkich, trzeba przytoczyć go w całej rozciągłości.

„Obydwoje dzieci wydają się bezpretensjonalne, proste i naturalne, dalekie od jakiegokolwiek przebiegłości, skromne w swoich wystąpieniach. Tak po mnie-

⁵⁷ Tamże, s. 73—74.

⁵⁸ Jw.

⁵⁹ Tamże, s. 68.

manych objawieniach, jak i przed nimi okazują się naiwne, proste zupełnie, nawet obojętne względem tych wydarzeń, które poruszyły bardzo wielu ludzi, Nadarzy się im okazja do zabawy z innymi dziećmi, uczestniczą w niej na sposób dziecięcy z pełną radością, tak bezpośrednio przed, jak i po wizjach. Na postawione im pytania odpowiadają nieśmiało, szczególnie jeśli po raz pierwszy stoją przed kimś, ale przecież bez zakłopotania i bez ociągania się. Już tu musimy przyznać, że w odpowiedziach odtwarzały to, co im rzeczywiście stało przed oczyma, Absolutnie nie unikają refleksji nad objawieniami, które miały, lecz przyjmują je naturalnie, jak się im one nastroją. W czasie wizji oko ich jest mocno zwrócone na miejsce objawienia. Różne próby z uściskiem rąk, zastonięciem oczu, kluciem igłą, nie robiły na nich żadnego wrażenia. Poza tym ich postać i ich postawa pozostają niezmienną. Według zdania ich proboszcza i obydwoh właścicieli Grossów dzieci są moralnie dobre, posłuszne, chętne do pracy, nie kłótlive i wydają się ogólnie nienaganne. Nie występuje u nich szczególnie pociąg do pobożności, nawet na początku modlitwy różańcowej wydają się rozproszone aż rozpoczyna się objawienie. Podarunków nie przyjmują, wielokrotnie dostarczane zwracały, chociaż rodzice są ubodzy i zewnętrzny wygląd dzieci wskazuje na niedostatek. Uczęszczały do zwykłej wiejskiej szkoły i czyniły tylko zwyczajne postępy. Mogą miernie czytać i pisać po polsku i po niemiecku, także nieco mówić po niemiecku. To wszystko razem prowadzi do wniosku, że dzieci nie chcą oszukiwać, że ich wypowiedzi na ogół są prawdziwe. Zapomnienie zadanych pytań, zachodzące pojedyncze różnice w odpowiedziach, jakie one chciały utrzymywać, trzeba kłaść tylko na rachunek słabej ich pojętności i słabych zdolności. Zarzuty, że zostały namówione przez kogo innego, że między sobą uzgadniały odpowiedzi, albo że same sobie je wymyśliły — do takiego podejrzenia nie ma podstawy⁶⁰ [...]

„Ze wszystkich badań, których rezultaty są zamieszczone w przedłożonym sprawozdaniu, nabraliśmy przekonanie, że objawienia w Gietrzwałdzie muszą mieć realną podstawę. Prostota dzieci, ich równa postawa od początku objawień aż do tej, ich dobra opinia, ich dziecięce grzeczne zachowywanie się, ich bezinteresowność, nie pozwalają dopuścić żadnej wątpliwości co do ich prawdomówności i szczerości. Na te ostatnie cechy znajdujemy dowód także w tym, że w wypadkach, kiedy ich wypowiedzi nie zgadzały się, np. co do stóp Maryi, promieni, chorągwi itd. jedna wcale nie dostosowywała się do drugiej wypowiedzi, ale pozostawała skromnie przy raz przez siebie zreferowanej. Za tym przemawiają także wypadki, w których niekiedy jedna czy druga nie doznała objawienia. Gdyby było oszustwo albo pycha ducha u dzieci, to z pewnością, jak to się dzieje, nie opowiadałyby z bólem i smutkiem: Najświętsza Panna dziś mi się nie pokazała. Także zachowanie się Szafryńskiej w owym dniu, którego z powodu rzekomej różnicy w ich odpowiedzi, dotyczącej chorągwi, obydwoje dzieci zostały posądzone o oszustwo przez proboszcza Weichsła i dalsze pokazywanie się zostało im wzbronione, wydaje się być dowodem prawdy. Dziecko przekorne i podstępne może szukałoby przeciw temu zakazowi z ostentacją miejsca w czasie modlitwy, gdzieby mogło być przez innych widziane. Szafryńska wcisnęła się skrycie w zakryty kąt płotu, aby tylko móc zapewnić sobie spojrzenie na objawienie. Wprawdzie to, co tu przytaczamy jako dowód szczerości, można chcieć uczynić dowodem przebiegłego wyrachowania, tak zwanej chyfrości, to nawet już tylko zewnętrzne spojrzenie na dzieci wystarczy, aby dojść do przekonania, że przy ich prostocie, skromności byłoby możliwe wszystko inne, tylko nie przebiegłość i podstęp⁶¹.”

Na końcu swojego sprawozdania Komisja Biskupia zajęła się jeszcze sprawą wpływu objawień na pielgrzymów. Oddziaływanie dodatnie na wiarę i obyczaje wiernych zawsze jest uważane za jeden z głównych argumentów przemawiających za prawdziwością zjawiska nadprzyrodzonego. Do całości więc sprawozdania konieczne było wyrażenie opinii członków Komisji Biskupiej o religijnych skutkach objawień i o ich wpływie na życie religijno-moralne pielgrzymów. Najpierw Komisja Biskupia

⁶⁰ Tamże, s. 61—62.

⁶¹ Tamże, s. 70—71.

stwierdza ogólnie: „Wpływ na lud wierzący jest dobry” a następnie przechodzi do szczegółów:

„Od pierwszych dni napływ ludzi pozostaje ten sam. Mimo pory żniw w dni powszednie przybywa tysiąc do dwóch tysięcy ludzi, w niedzielę zapewne kilka tysięcy więcej. Dnia 15 i 16 sierpnia znajdującą się tam ilość ludzi określa się na około 10 000. Ponieważ rozeszła się pogłoska, że w tych dniach nastąpią szczególne uzdrowienia i zgromadziła się wielka ilość pielgrzymów, to jednak podczas modlitwy na placu kościelnym przed kłosem panował imponujący spokój. Na miejscu objawienia klęczące dzieci szkolne głośno na przemian odmawiają różaniec, litanie i inne modlitwy, podczas gdy tłum wspólnie się modli w ciszy i odpowiada na wezwania litanii. Ten sam spokój panuje rano, w południe i wieczorem podczas trzykrotnie odmawianego różańca. Kościół jest zawsze wypełniony. Zawsze tak wielu znajduje się ich też na wsi i szuka schronienia w poszczególnych domach. Nigdzie nie zachodzi zakłócenie lub niestosowność, tak że ustanowiony posterunek policji musiał uznać, że jest tam zupełnie niepotrzebny i życzy sobie innego użycia, gdzie jest potrzeba. Ten spokój i porządek imponuje nawet niewierzącym. Pątnicy zjawiają się nie tylko z właściwej Warmii i z Prus Królewskich, ale także z najróżniejszych okolic Diecezji Chełmińskiej, z Prowincji Poznańskiej, nawet 30 sierpnia, zameldował się pielgrzym z Kostrzyna nad Wartą. Podobnie przybywają tu pątnicy z Królestwa Polskiego”⁶².

Najwięcej pielgrzymów, bo około 50 000 zgromadziło się w Gietrzwałdzie na święto Narodzenia Matki Boskiej 7—8—9 września 1877 r., „od Morza Bałtyckiego aż po Tatry, od Warszawy i granic Litwy aż za Szczecin, Kaszubów, Kujawiaków, Pomorzanie, Czechów, z Wielkiego Księstwa Poznańskiego, Górnego Śląska, Galicji, z Mazurów, Kurpiów, plattdeutsch i hochdeutsch mówiących, z Warmii, Brandenburgii, Śląska itd. Wszyscy bez wyjątku, wśród mnogiego potu i szyderstwa z cierpliwością znoszonego na swojej drodze, przybyli tu w jednym i tym samym celu, aby pobożnie się pomodlić i w czasie odmawiania różańca otrzymać błogosławieństwo Niepokalanej Poczętej Najświętszej Matki Boskiej”⁶³.

Nagły ruch pielgrzymkowy do Gietrzwałdu, zapoczątkowany w końcu czerwca 1877 r., nie ustawał później, gdy już nie było objawień, a nawet przybierał na sile w latach następnych. Na święto Zwiastowania Maryi Pannie w dniu 25 marca 1878 r., pisał proboszcz, przybyło bardzo wielu pielgrzymów, których trzeba było wyspowiadać, o czym donosił biskupowi: „Spowiadałem więc w tych dniach od godziny 5 wczesną rano do godziny 10 wieczorem z małą przerwą, tak że wszystkich wyspowiadałem w ciągu tygodnia”⁶⁴.

O pielgrzymach na święto Porcjunkuli w dniu 2 sierpnia relacjonował proboszcz: „Mimo zakazów policji napłynęło około 7—8 tysięcy pątników z różnych okolic, szczególnie z Prus Zachodnich, Poznania, Górnego Śląska, Berlina, Galicji, a tylko niewielu z Warmii [...], jeden kapłan z Węgier, jeden z Holandii itd. Wszystkie trzy części różańca zostały odmówione na placu kościelnym. [...] Wszyscy obecni pielgrzymi wykazują nieprzeparte pragnienie pojednania się z Bogiem przez sakrament pokuty. Spowiadałem tyle, ile było możliwe i muszę z krwawiącym sercem patrzeć, jak wielu musiało odejść bez spowiedzi z zapłakanymi oczyma. Ksiądz prof. Łukomski z Gniezna, który przybył na podziękowanie za swoje uzdrowienie przez użycie wody poświęconej, spowiadał cały dzień w zakrystii bez jedzenia i picia”⁶⁵.

⁶² Tamże, s. 69—70.

⁶³ Tamże, s. 413.

⁶⁴ Tamże, s. 516. Vol. II, list z dnia 28 marca 1878.

⁶⁵ Tamże, vol. I s. 563.

Jeszcze liczniej nawiedzili Gietrzwałd pielgrzymi na święta Wniebowzięcia Matki Boskiej w dniu 15 sierpnia 1878 r. Ks. Weichsel komunikował o tym: „Już wczoraj wieczorem przybyło tak wiele ludu ze wszystkich okolic, że plac kościelny, kościół i graniczące ulice były nim wypełnione. Dziś mimo niesprzyjającej pogody przybyło jeszcze więcej ludu, tak że szacowano tłum na 15—20 tysięcy. Mimo tak wielkiego tłumy nie było najmniejszego zakłócenia. [...] Spośród duchownych było około 26 kapłanów i to nie tylko z naszej diecezji, lecz także z diecezji Chełmińskiej, Poznańskiej, Gnieźnieńskiej i Wrocławskiej, jeden kapłan z Holandii i jeden z Węgier. Wszyscy księża byli bardzo zbudowani, a niekiedy bardzo wzruszeni nabożeństwem, w którym lud uczestniczył”⁶⁶. Najwięcej pielgrzymów zgromadziło się 8 września w uroczystość Narodzenia Maryi Panny. Tego dnia w Gietrzwałdzie „znalazło się jeszcze więcej pątników niż w roku ubiegłym, bo około 60 000 i coś 60 kapłanów najwięcej z diecezji polskich. Przebieg święta był bardzo podnoszący i budujący. Wiele tysięcy ludzi przyjęło sakramenty św. pokuty i ołtarza”⁶⁷. Podobnie działo się w r. 1879, „napływ pielgrzymów wcale się nie zmniejszył, jak gazety fałszywie informowały”. Tego roku 2 sierpnia było obecnych około 8000 pątników, 15 sierpnia około 25 000, a 8 września około 70 000 wiernych. „Najliczniej przychodzili z Królestwa Polskiego, także z Litwy, a nawet głęboko z Rosji”⁶⁸.

Było coś niezwykłego i zastanawiającego w mocy przyciągającej pielgrzymów do Gietrzwałdu. W miarę oddalania się od czasu objawień, Gietrzwałd był coraz liczniej nawiedzany i skutki objawień gietrzwałdzkich coraz bardziej stawały się widoczne. Bardzo wymowne pod tym względem jest świadectwo proboszcza:

„Owoce objawień są nadzwyczajne. W całej polskiej Warmii prawie we wszystkich domach różaniec jest wspólnie odmawiany. Podobnie w wielu parafiach diecezji Chełmińskiej, Poznańskiej i Wrocławskiej. Bractwo Wstrzemięźliwości szczególnie w całej Polsce wszędzie doszło do rozkwitu. Srednia i wyższa szlachta polska przewodzi dobrym przykładem. Z Warszawy został подарowany tutejszemu kościołowi wielki i kosztowny kielich. Z Paryża pewna hrabini przybiecała kosztowny kielich, szaty mszalne i wszystko, co się używa do Mszy św. Od różnych osób i klasztorów zostały подарowane wota, z Paryża od przełożonej generalnej SS. Miłosierdzia złote serce jako wotum za doznane uzdrowienie. Proboszcz Łomnicki z Diecezji Chełmińskiej i proboszcz Wątróbka z Dębina we Wrocławskiej Diecezji [...] informowali nas obydwa, że jakaś tajemnicza siła ciągnie tam pielgrzymów”⁶⁹.

Jak wynika z podanych relacji Gietrzwałd od chwili objawień nieprzerwanie promieniuje łaskami nadprzyrodzonymi i jakąś mistyczną siłą przyciągania. Z tego ks. Weichsel wyciągał wniosek następujący: Fałszywe wizje nigdy nie miały długiego istnienia. Tutejsze wizje istnieją już 2 i pół roku i ani jedna z wizjonerek „niczego nie odwoływała i żaden spośród setek kapłanów tu obecnych nie odkrył jakiegoś oszustwa, co jest widocznym dowodem ich autentyczności”⁷⁰.

Ludność niemiecka w Prusach stosunkowo w niewielkim stopniu poddawała się wpływowi Gietrzwałdu wskutek wrogiej propagandy prasy niemieckiej oraz nieprzyjaznego stanowiska duchowieństwa niemieckiego

⁶⁶ Tamże, s. 589.

⁶⁷ Tamże, s. 605.

⁶⁸ Tamże, s. 734, 736.

⁶⁹ Tamże, s. 736.

⁷⁰ Tamże, s. 742.

i pruskich władz państwowych. Natomiast Polacy ze wszystkich zaborów i ziem polskich bardzo licznie śpieszyli do Gietrzwałdu, nie zważając na trudy i przeszkody. Religijne i moralne oddziaływanie Gietrzwałdu, zwłaszcza na ludność polską było nadzwyczajne, wszechstronne i głębokie, co „zostało uznane przez wszystkich księży, nawet przez takich, którzy tuższe objawienia uważali za iluzję”⁷¹.

Najważniejsze owoce objawień zostały wyrażone przez ks. Weichsła słowami: „Wśród wszystkich mówiących po polsku radosne postępy czyni szczególnie zapał do modlitwy i Bractwo wstrzemięźliwości”⁷². Często ponawiane wezwania do modlitwy różańcowej i do wstrzemięźliwości okazały się bardzo skuteczne na Warmii i poza jej granicami. „Wszyscy wyrzekają się tu wódki i przyrzekają zawsze modlić się na różańcu”, pisał proboszcz gietrzwałdzki. „Miliony modlą się na różańcu, przez co utwierdzają się w wierze katolickiej i ogromna ilość pijaków wyrwana została z doczesnej i wiecznej zguby. W tym widzę najlepszy dowód autentyczności objawień”⁷³. Do tego pokrótce należy dodać czystość życia, jaką można było zaobserwować u młodzieży warmińskiej, liczne powołania zakonne męskie i żeńskie, różne nawrócenia i konwersje oraz częste przystępowanie do sakramentów św. Dlatego słusznie się mówi, że z Gietrzwałdu wzięło początek odrodzenie życia religijnego w diecezji warmińskiej i poza jej granicami⁷⁴.

Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie miały nie tylko swoich zwolenników, ale także i przeciwników. Przede wszystkim prasa niemiecka, zwłaszcza państwowe dzienniki polityczne urabiały wrogą opinię i od razu wystąpiły z zarzutami pod adresem wizjonerek, proboszcza gietrzwałdzkiego i w ogóle duchowieństwa katolickiego. Ostro krytykowały wiarę w objawienia, sprzeciwiającą się zdrowemu rozsądkowi i będącą smutnym znakiem łatwowierności wielu katolików. Wydarzenia w Gietrzwałdzie określały jako zabobon, oszustwo, skandal, obłudę, obłęd religijny, haniebną humbug i knowania ultramontańskiego duchowieństwa z polskim zabarwieniem nacjonalistycznym⁷⁵. Niechętne stanowisko wobec objawień zajmowały także różne grupy społeczne ludzi i pojedyncze osoby, które na ręce biskupa przesyłały swoje protesty lub ujemne oceny. I tak mieszkańcy okolic Olsztyna, podając się za myślących katolików oznajmiali, że nie chcą mieć nic wspólnego z objawieniami, które są kłamliwe i wymyślone przez księży dla podniesienia i umocnienia swojego autorytetu. Mieszkańcy Prus Zachodnich z okolic Grudziądza osądziły wydarzenia gietrzwałdzkie „jako widowisko teatralne”, a biorący w nich udział „stali się komediantami największymi Europy, owszem największymi ze wszystkich na całej wielkiej ziemi”. Nawet mieszkańcy samego Gietrzwałdu wystosowali pismo do biskupa, domagając się usunięcia proboszcza fantasty, który ich karmi smutnymi sensacjami i urządza cyrk pod kościołem. Inni nalegali na biskupa, aby wystąpił przeciw objawieniom w Gietrzwałdzie i zatroszczył się o czystość wiary. Nawet

⁷¹ Jw.

⁷² Jw.

⁷³ Tamże, vol. II, listy z dnia 22 października 1879 i 27 października 1882.

⁷⁴ J. O b l ą k: Pani Ziemi Warmińskiej. *Ateneum Kapłańskie*, 1957 z. 1 s. 58—61. Tenże: *Sprawa polska*, s. 117—124.

⁷⁵ J. O b l ą k, jw.

niewierzący przestrzegali, że tolerowanie objawień zaszkodzi Kościołowi i narazi go na szyderstwo innowierców ⁷⁶.

Trzeba jednak zaznaczyć, że te nieprzyjemne opinie były nieliczne i nie robiły większego wrażenia. Ogół ludności katolickiej, szczególnie polskiej, opowiadał się zdecydowanie za objawieniami. Dopiero gdy się zakończyły objawienia Matki Boskiej, a nie ustawały pielgrzymki do Gietrzwałdu, złowroga propaganda rządowa, a był to szczytowy etap Kulturkampfu, nasilała się z każdym miesiącem. Celem podważenia powagi objawień i poderwania zaufania do nich rozsiewano różne pogłoski, niestety, częściowo cum fundamento in re. Obwiniano proboszcza gietrzwałdzkiego, że w jakimś stopniu stał się sprawcą wydarzeń w Gietrzwałdzie, że na lekcjach religii jeszcze przed objawieniami wiele opowiadał dzieciom o wizjach, że wizjonerkom układał pytania oraz że na podobieństwo nauki katechizmu dzieci uczyły się na pamięć pytań i odpowiedzi z objawienia. Mówiono, że jego krewna Maria Durand „każdego dnia dużo opowiadała o swoich ekstazach, co przeszło w widzenie i słyszenie” u innych. Uważano, że „całe objawienie zostało potraktowane za oficjalnie” i jakby na komendę Matka Boska musiała się objawiać ⁷⁷. Wizjonerkom zarzucano, że nie przeżywały objawień duchowo, że widziały jakąś jasność a nie Niepokalaną Dziewicę i że Samulowska w zeznaniach powtarzała to, co usłyszała od Szafryńskiej. Sprawie objawień wielce zaszkodziły Bilitewska i Wieczorkówna, które symulowały wizje i wypowiadały się przeciw prawdziwości objawień Szafryńskiej i Samulowskiej. Wiele też zamieszania powodowały ogłaszane przez Bilitewską i Wieczorkównę rzekome obietnice Maryi Panny i św. Józefa, które się nie spełniły. Do takich należały obietnice uzdrowienia chorych, którzy wkrótce poumierali i zapowiedź triumfu Kościoła jeszcze za życia Piusa IX, co się również nie ziściło ⁷⁸. O Szafryńskiej i Samulowskiej rozprowadano, że „z winy rodziców zostały bardzo zepsute”. Do tego miało się przyczynić obcowanie z ludźmi lekkomyślnymi, okazywana im nadmierna cześć przez ludzi, a także ofiarowanie im prezentów, przyjmowanych z początku nieśmiało, a później coraz chętniej. Nauczyciel z Woryt miał się skarżyć, że dawniej dobre, pilne i skromne, miały stać się teraz nieposłuszne, niedbałe w nauce i za dużo opowiadające o swoich objawieniach ⁷⁹.

Przeciwnicy objawień gietrzwałdzkich nieraz powoływali się na orzeczenie olsztyńskiego doktora Sonntaga. Na życzenie biskupa została powołana komisja lekarska celem zbadania fenomenu gietrzwałdzkiego. Należeli do niej lekarze: Dittrich z Dobrego Miasta, Poschmann z Ornety i Sonntag z Olsztyna. Pierwsi dwaj byli katolikami, trzeci wyznania ewangelickiego. Wszyscy stwierdzili zgodnie, że wizjonerki były zdrowe fizycznie i umysłowo i że w ich rodzinach nie zachodziły wypadki chorób umysłowych, ani nerwowych. Natomiast co do zjawiska wizji odmienną opinię wyrazili lekarze katolicy, a inną doktor olsztyński. Katolicycy lekarze orzekli, że „czucie w mięśniach na powierzchni ciała zupełnie ustaje”, że „klucza igłą aż do kości, szczypanie skóry, nie odnoszą skutku”, że „atropin wpuszczony po kropli w jedno oko u żadnej

⁷⁶ Die Erscheinungen, vol. I s. 50—51, 351, 439, 505, 553, 623—624, 820—821.

⁷⁷ Tamże, s. 349—355.

⁷⁸ Tamże, s. 823—824.

⁷⁹ Tamże, s. 821, 823. Vol. II, listy z dnia 14 grudnia 1877 i 26 lipca 1878.

osoby nie wywołał skutku", że mimo obracania głowy w różne strony, „zawsze oko pozostawało utkwione w ten sam punkt” i że „umniejszenie uderzeń pulsu, zimno w rękach i ramionach, zapadnięcie twarzy, mdły wzrok” są objawami, „które z fizjologią pogodzić się łatwo nie dadzą”. Natomiast doktor Sonntag wydał inne orzeczenie: „Przy rewizji pulsu, co nastąpiło w pięć minut po rozpoczęciu modłów, pokazało się, że jego szybkość podskoczyła z 75 uderzeń na 110. Po 10 minutach spadła na 100 uderzeń na minutę”. Gdy nastąpiła ekstaza, stwierdził, że gałki oczne i powieki „były za dotknięciem bardzo czułe i że źrenice w oczach nie nakropionych atropiną, gdy je zamknięto i prędko otworzono, na blask słońca w sposób uderzający się wzdrygały i reagowały, ścieśniając się. Ażeby przekonać się względem nieczułości (Anaesthesie) w całym ciele, ukluciem Szafryńską dwa razy igłą w lewe ramię. Jeśli już za pierwszym ukluciem ściągnęła twarz od bólu i skurczyła się, to przy drugim daleko wyraźniej skutek ten się pokazał”. Dlatego zdaniem doktora wizjonerki „nie znajdowały się w stanie zupełnej nieczułości”⁸⁰. Ta właśnie opinia doktora Sonntaga była częstym argumentem przeciw prawdziwości objawień.

Wiele uprzedzenia do objawień mieli kapłani warmińscy, którzy w większości nieżyczliwie odnosili się do wszystkiego, co było związane z Gietrzwałdem. Ks. Weichsel pisał z ubolewaniem: „prawie powszechnie zauważyłem ogromną nieufność kapłanów w stosunku do siebie”⁸¹. W kilku listach szczegółowo przedstawił postawę kapłanów warmińskich i innych do objawień gietrzwałdzkich: „Z małymi wyjątkami kapłani warmińscy zdają się zajmować stanowisko przeciw objawieniom Matki Boskiej i św. Józefa. Kanonik Borowski, obecny w Świętej Lipce, rozmawiał tam z panią Gross z Woryt, wypytywał o dzieci i wobec wszystkich będących tam kapłanów postawił wszystko pod znakiem zapytania. Wnet potem odwiedził mnie Ks. Laemmer z Barczewa i powiedział, że z wyjątkiem Graebera wszyscy obecni tam kapłani opowiedzieli się przeciw prawdzie objawień. Fiat voluntas Dei. Ale jest bolesnym patrzeć, jak także świeccy Warmii odwracają się. Dla rozszerzenia różańca we wszystkich parafiach i rodzinach, niestety, kapłani nie czynią także nic. Rozmawiałem o tym np. z dziekanem Feiersteinem z Dobrego Miasta, że kapłani mogliby wiele zdziałać, żeby we wszystkich rodzinach był odmawiany różaniec. Ale odpowiedział mi w swoim złym humorze: to byłby tylko słomiany zapal, który by nie istniał długo. Zupełnie inaczej zachowują się kapłani i świeccy chełmińskiej i poznańskiej diecezji, za granicą i na Górnym Śląsku. Warmiacy zdają się ignorować Najświętszą Pannę w jej objawieniu dla nich, podczas gdy Polacy przyjmują Ją z radością”⁸².

Szczególnie wrogo do objawień gietrzwałdzkich był nastawiony ośrodek olsztyński, na który ks. Weichsel nieraz się uskarżał. „Wielu kapłanów, zwłaszcza w Olsztynie, uważa za swoje zadanie działać przeciw nawiedzaniu tutejszego miejsca pielgrzymkowego. [...] Ponad wszystko powołują się na autorytet doktora Sonntaga. Beneficjat Tolksdorf na odpuszcie w Gutkowie w uroczystość św. Wawrzyńca wygłosił gwałtowne kazanie przeciw prawdzie objawień. Tak samo inni kapłani, też ks. Hipler

⁸⁰ Tamże, vol. I s. 277—302.

⁸¹ Tamże, s. 834.

⁸² Tamże, jw. Vol. II, list z dnia 26 lipca 1878.

zdaje się powątpiewać. [...] Dziekan olsztyński Karau rozgłaszał, że jego zdaniem objawienia są fałszywe i swój „podpis w sprawozdaniu Komisji Biskupiej uznaje za nieważny, ponieważ ks. Stock wszystko robił, a on bez sprawdzenia złożył swój podpis”. Ujemną opinię o Gietrzwałdzie za kapłanami olsztyńskimi powtarzali inni kapłani warmińscy i chełmińscy⁸³.

STANOWISKO BISKUPA WARMIŃSKIEGO

Z okazji wizytacji pasterskiej w Głotowie biskup Filip Kremenz nie spodzianie zjawił się w Gietrzwałdzie 4 września 1877 r., aby wyrobić sobie sąd o objawieniach nie tylko z ustnych i pisemnych sprawozdań, ale i z własnej obserwacji. Przez dwa dni śledził bieg wydarzeń, pilnie przypatrywał się wizjonerkom w czasie ekstazy, słuchał ich relacji, poczym sam i przez innych stawiał im różne pytania. Przed odjazdem wyraził zdziwienie, że dotychczas lekarze nie zainteresowali się zjawiskami gietrzwałdzkimi i polecił powołać komisję lekarską. Stosunek biskupa do objawień był nacechowany wielką ostrożnością i nigdy nie wypowiedział swojego sądu o objawieniach. Udzielił jednak zezwolenia na opublikowanie drukiem wydarzeń gietrzwałdzkich w opracowaniu ks. Franciszka Hiplera. Na drugiej stronie tej broszury czytamy: „Ponieważ przedłożona nam książeczka pod tytułem *Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie* nie w sobie nie zawiera coby było przeciwko wierze i obyczajom katolickim, a fakta w niej opowiedziane powzięte są z urzędowych dokumentów, [...] dajemy nasze Imprimatur z tym nadmieniem, że to pozwolenstwo druku wyroku kościelnego względem pochodzenia i charakteru rzeczonych zjawień w sobie nie zawiera. [...] W Frauenburgu, dnia 21 listopada 1877 r. Ks. Biskup Warmiński † Filip”.

Przy drugim wydaniu tej broszury tekst powyższy został przedrukowany w całości z dodatkiem: „Reimprimatur. Frauenburgi, die XXVII Junii 1883. † Philippus Episcopus.” Tekst powyższego Imprimatur świadczy o ostrożności biskupa w sprawie objawień gietrzwałdzkich. Jednak udzielenie zgody na wydanie broszury wskazywałoby, że biskup uważał za celowe i pożyteczne ich opublikowanie. Może spodziewał się, że ich ogłoszenie drukiem wywoła poważną dyskusję kapłanów i wiernych, która pozwoli wyświetlić kwestię ich autentyczności. W każdym razie sam nie posiadał wyrobionego sądu i zajmował stanowisko wyczekujące. Nie przechylał się ani na stronę tych, którzy potępiali wydarzenia w Gietrzwałdzie jako oszustwo, ani na stronę tych, którzy objawienia przyjmowali za autentyczne.

Ostrożność tę zachowywał biskup i w późniejszej korespondencji. Proboszcz parafii Nowe Miasto nad Wartą nazwiskiem Krieger należał do przeciwników objawień gietrzwałdzkich i nie chciał poświęcać obrazków i obrazów Matki Boskiej z Gietrzwałdu. Ale widocznie parafianie nie dawali mu spokoju i 7 września 1878 r. zwrócił się listownie do biskupa zapytaniem, jakie jest jego zdanie o wizjach dzieci Szafryńskiej i Samulowskiej. Biskup odpowiedział mu 24 września 1878 r. tymi słowami: „Ze strony kościelnej dotąd nie zapadł wyrok w sprawie wydarzeń gietrzwałdzkich i każdemu pozostawia się swobodę wyrobienia sobie o nich sądu po dojrzałym zbadaniu”⁸⁴.

⁸³ Tamże, vol. I s. 836. Vol. II, list 11 października 1879 oraz Bericht über die Vorkommnisse in Dittrichswalde seit dem 2 Februar 1880.

⁸⁴ Tamże, vol. I s. 597.

To znów Eufrazja Deligne, rodem z Belgii, od wielu lat ze swoją siostrą zamieszkała w Waszawie, ul. Marszałkowska 77, dobrze znana ks. Weichsłowi, napisała do biskupa 31 stycznia 1881 r. w sprawie swojej znajomej z Belgii, która pragnęła wybudować kaplicę na cześć Madonny Gietrzwałdzkiej. Zapytywała więc biskupa, w jaki sposób Madonna ma być przedstawiona, na obrazie czy w rzeźbie, płacząca czy z różańcem w ręku, jako Niepokalana Dziewica czy jako Matka z Dzieciątkiem Jezus, jakiego koloru ma być Jej suknia i płaszcz i czy projekt Madonny ma być przesłany do zatwierdzenia. Postawiła też pytanie, czy objawienia w Gietrzwałdzie są zatwierdzone, a jeśli nie, to dlaczego? Biskup odpowiedział 10 lutego 1881 r. i wyjaśnił, że nie może zatwierdzić projektu, bo objawienia w Gietrzwałdzie nie są zatwierdzone przez Kościół, a według nauki Kościoła nie jest dozwolona budowa kaplicy ku pamięci objawienia nie zatwierdzonego. Kościół bowiem jest bardzo ostrożny w przyznawaniu nadprzyrodzonego charakteru objawieniom prywatnym. Dotąd wydarzenia gietrzwałdzkie nie są uznane za nadprzyrodzone i nie wiadomo, czy będą, bo brak jest jeszcze „zatwierdzenia najwyższego” przez cuda zatwierdzone przez Kościół. W końcu biskup zaproponował, aby zamiast na budowę kaplicy fundusze ofiarować na powiększenie kościoła w Gietrzwałdzie albo na postawienie kaplicy Niepokalanej Dziewicy w tym kościele, ponieważ tam „kościół i parafia są bardzo ubogie”⁸⁵.

Biskup więc podtrzymywał swoje dotychczasowe stanowisko ostrożne w sprawie Gietrzwałdu i jasno określił naukę Kościoła, że sprawdzianem nadprzyrodzonego jakiegos zjawiska są cuda w ścisłym tego słowa znaczeniu. Pielgrzymi wyprasali sobie w Gietrzwałdzie różne łaski, ale o cudach prawdziwych, o nagłych uzdrowieniach z chorób nieuleczalnych, wydaje się, nie było mowy. W sprawie cudów pisał już ks. Weichsel w swoim sprawozdaniu z dnia 8 sierpnia 1877 r.: „Co się tyczy cudów, które do tego czasu miały zajść, to liczne doszły już do mojej wiadomości, o prawdziwości których jestem przekonany. Jednak nie można tego zaręczyć, ponieważ nie zostały sporządzone żadne protokoły. Z powodu wielu zajęć jest dla mnie rzeczą niemożliwą sporządzać protokół za każdym razem i odważam się pokornie prosić Waszą Łaskawość, aby zechciał polecić dziekanom lub proboszczom sporządzać protokoły w moim zastępstwie”⁸⁶. Opinię o cudach w Gietrzwałdzie podala także Komisja Biskupia w swoim sprawozdaniu z dnia 2 września 1877 r., w krótkich słowach: „Cudowne wypadki i uzdrowienia nie zostały dotąd stwierdzone, chociaż referowano o pojedynczych uzdrowieniach tego rodzaju. Poszczególne przy bliższym zbadaniu wydały się przesadzone. Przy innych nie można było ustalić bliższych okoliczności i dochodzenia w tym względzie musiały być wstrzymane”⁸⁷.

Członkom Komisji Biskupiej oraz kapłanom specjalnie wysłanym przez biskupa do Gietrzwałdu, a zwłaszcza proboszczowi gietrzwałdzkiemu wielu pielgrzymów zgłaszało wypadki cudownego uzdrowienia, które następnie były protokolarnie przestuchiwane i spisywane. Ale nikt ze zgłaszających nie mógł tego udokumentować niezbędnymi świadectwami. Prośby Komisji Biskupiej czy proboszcza, aby dostarczyli potrzebnych

⁸⁵ Tamże, s. 783—785, 787—789.

⁸⁶ Tamże, s. 21. Vol. II, list z dnia 7 października 1877.

⁸⁷ Tamże, vol. I s. 69.

zaświadczeń lekarskich, pozostawały bez rezultatu. Skarżył się na to ks. Weichsel niejednokrotnie, a między innymi: „Z wielu okolic zostały zgłoszone uderzające uzdrowienia. Na moje żądanie, aby przynieśli świadectwo chrztu, miejsca zamieszkania i zaświadczenie lekarskie, nic z tego nie nadeszło. Tak w święta Narodzenia Matki Boskiej zgłosiło się kilka osób, jako nagle uzdrowionych, przeważnie z Polski. Przynęły przy-
nieść ze sobą potrzebne zaświadczenia. Często mnie niepokoi, że tu na miejscu nie zachodzą nagle uzdrowienia, jak to się dzieje w Lourdes”⁸⁸. Ta ostatnia refleksja ks. Weichsła, niestety, była uzasadniona i mogła niepokoić. Od tego właśnie problemu cudów biskup Krementz uzależnił ewentualne zatwierdzenie objawień w Gietrzwałdzie jako zjawiska nadprzyrodzonego.

* * *

W r. 1884 ks. Weichsel rozsyłał drukowane w Poznaniu jednokartkowe cegielki z prośbą o ofiary na rozbudowę kościoła w Gietrzwałdzie. Apel do wiernych rozpoczął słowami:

„Siedem lat minęło od chwili, kiedy skromna wioska Gietrzwałd na katolickiej Warmii skutkiem objawień N. Maryi Panny po całym nieomal świecie głośną się stała. Rozmaite podniosły się głosy przeciwko autentyczności rzeczonych objawień, atoli bezskutecznie. Wiara ludu w tym względzie niezachwiana. A chociaż wszystkie uprzywilejowane osoby z Gietrzwałdu się usunęły, w zaciszu klasztornym schronienia szukając, mimo to liczni pielgrzymi na miejsce objawień zdążają. I nie bez skutku, bo i duszę Matka Najświętsza tutaj rzeźwi, a i doczesnymi nieraz łaskami wiarę nagradza”⁸⁹.

Niewątpliwie objawienia gietrzwałdzkie odegrały wybitną rolę w dziejach Warmii. Przyczyniły się do ożywienia religijności i ducha wiary i stworzyły nowe ognisko kultu Matki Boskiej, które rozgłosem i frekwencją pielgrzymów przewyższyło sławne od dawna sanktuarium w Świętej Lipce. Ponadto Gietrzwałd spowodował przebudzenie się narodowości Polaków warmińskich i stał się pierwszym ośrodkiem ruchu polskiego na Warmii⁹⁰.

Mimo upływu lat i mimo zmienionych warunków społecznych, politycznych i kościelnych po ostatniej wojnie Gietrzwałd nie stracił na swoim znaczeniu. Wartości, jakie wniosły objawienia Najświętszej Maryi Panny, nadal są żywe i w dalszym ciągu owocują.

DIE MARIEN-ERSCHEINUNGEN IN DIETRICHSWALDE (GIETRZWAŁD)

ZUSAMMENFASSUNG

Das Ziel dieser Bearbeitung ist es, die grundsätzlichen Probleme verbunden mit den Marien-Erscheinungen in Dietrichswalde darzustellen. Es geht darum vor allem, um aufgrund urkundlicher Quellen genau zu klären:

1) welche Seherinnen konnten wirkliche Marien-Erscheinungen wahrgenommen haben?

2) was ist Inhalt der Erscheinungen?

⁸⁸ Tamże, s. 742—743.

⁸⁹ Cegielka ta drukowana w języku polskim jest w posiadaniu autora; zostanie ona przekazana do ADWO.

⁹⁰ Znaczenie Gietrzwałdu dla ruchu polskiego na Warmii szerzej przedstawił autor w wymienionych wyżej artykułach: *Pani Ziemi Warmińskiej*, s. 59—61 oraz *Sprawa polska ludności katolickiej na terenie Diecezji Warmińskiej w latach 1870—1914*, s. 124—125.

3) wie haben die derzeitigen Zeugen diese Erscheinungen eingeschätzt?

Was das erste Problem anbetrifft, weist der Verfasser auf, man könne nicht vier, wie allgemein gesagt wurde, sondern nur zwei Scherinnen in Betracht ziehen. Ernsthaft kann man nur die Erscheinungen von zwei kleinen Mädchen beurteilen, d.h. der Justyna Szafryńska und der Barbara Samulowska. Die Marien-Erscheinungen der Elżbieta Bilitewska und Katarzyna Wiczorek dagegen sollte man für simuliert erkennen und eher ablehnen.

Was die zweite Frage anbetrifft: Mutter Gottes soll sich in Dietrichswalde auf folgende Weise vorgestellt haben: „Ich bin die Heilige Jungfrau der Unbefleckten Empfängnis“. Von Anfang an soll Gottesmutter gefordert haben: „Ich wünsche, dass ihr täglich den Rosenkranz betet“. Ausserdem wollte die Heilige Jungfrau dem katholischen, durch den Kulturkampf unterdrückten, Volke Mut zusprechen. Die Botschaft der Heiligen Jungfrau soll gelautet haben: „Wenn die Menschen eifrig beten werden, wird die Kirche nicht verfolgt, und die verwaisten Pfarrgemeinden werden Geistliche erhalten. Gegen Schluss der Erscheinungen soll sie gesagt haben: „Trauert nicht, denn ich werde immer bei euch sein“.

Zum dritten Problem soll man feststellen, dass die amtliche Bischöfliche Kommission zur Prüfung der Erscheinungen in Dietrichswalde diese für authentisch anerkannt hatte. Der vom Bischof nach Dietrichswalde gesandte Subregens des Priesterseminars in Braniewo (Braunsberg), Priester Augustin Kolberg erklärte, dass das Misstrauen, mit dem er an den Fall herantrat, nach Durchführung der Untersuchungen in Vertrauen übergang. Ähnlich der Regens des Seminars, Priester Franz Hipler, der die Erscheinungen in Dietrichswalde als eine übernatürliche Erscheinung erkannt hatte.

Der ermländische Bischof Philipp Kremenz hatte nie seine Meinung über die Erscheinungen in Dietrichswalde geäußert. Er erteilte die Erlaubnis zur Veröffentlichung in gedruckter Form der Dietrichswalder Ereignisse in der Bearbeitung von Priester F. Hipler, nur vermerkend, dass sie nichts enthalten, „was katholischem Glauben und Sitten widerspräche“. Bis zu Ende bewahrte er Vorsicht und unterstrich, dass Prüfstein der Übernatürlichkeit einer Erscheinung Wunder seien; in Dietrichswalde gab es aber keine plötzlichen, hervorragenden, wunderbaren Heilungen.

Die Dietrichswalder Erscheinungen hatten auch Gegner. Scharf kritisierte die Ereignisse in Dietrichswalde die deutsche Presse, es protestierten auch verschiedene soziale Gruppen und einzelne Personen dagegen. Die ermländischen Geistlichen hatten viele Vorurteile, vorwiegend waren sie misstrauisch eingestellt. Besonders feindlich gesinnt waren die Allensteiner Geistlichen; sie haben sogar die Gläubigen von Wallfahrten abgebracht.

Trotz dieser Hindernisse jedoch zog Dietrichswalde die Gläubigen immer an, und bleibt heute ein wichtiges Zentrum des Marien-Kultes.

DODATEK ŹRÓDŁOWY

Nr 1

Sprawozdanie z objawień gietrzwałdzkich sporządzone przez proboszcza parafii Gietrzwałd ks. Augustyna Weichsła 8 sierpnia 1977 r. i przesłane biskupowi warszawskiemu Filipowi Kremenzowi.

ORYG.: Archiwum Diecezji Warmińskiej w Olsztynie (= ADWO), rkps bez sygnatury, zatytułowany *Die Erscheinungen in Dietrichswalde*, s. 3-23.

Bericht über die Erscheinung der allerseligsten Jungfrau Maria in Dietrichswalde.

Am 27. Juni d. J. kehrte Augusta Szafryńska nach dem Katechumenenunterricht resp. nach dem bei mir abgelegten Examen nach Hause zurück und betete, der Kirche zugekehrt, den Engel des Herrn. Da sah sie auf dem grossen Ahornbaum unter dem Pfarrhause einen hellen Schein und eine weissgekleidete Person sitzen. Sie erzählte hievon der Mutter und wollte der Erscheinung näherkommen. Diese jedoch wollte nicht glauben und den Weg nach Hause fortsetzen. Während Mutter und Kind sich hievon unterhielten, kam ich hinzu, worauf erstere mir erzählte, dass ihre Tochter sich immer umdrehe, eine weissgekleidete Person auf dem Baume zu sehen vorgebe und nicht nach Hause gehen wolle. Nach reiflicher Überlegung

befahl ich dem Kinde in meinen Garten zu gehen, um der Erscheinung näherzukommen und forderte es auf, dieselbe zu beschreiben. Es gab die Stelle auf dem Baume genau an, wo angeblich eine weissgekleidete Person auf einem goldenen, mit Perlen verzierten Throne sass, die langen glänzenden Haare über dem Rücken herunterhängend. Es betete darauf das Gegrüsst seist Du Maria und alsbald sah dasselbe einen hellen Glanz vom Himmel herabkommen und einen etwa 3 Fuss hohen Engel mit goldenen Flügeln in einem weissen, gelb durchschimmernden Gewande und einen weissen Kranz auf dem Haupte tragend vor den Füssen der sitzenden hl. Jungfrau sich tief verneigen. Hierauf erhob sich, nach Aussage des Kindes, die Hl. Jungfrau und fuhr mit dem Engel zur Linken in einem hellen Glanz zu dem für uns bewölkten, für das Kind jedoch ganz klaren Himmel empor.

Auf meinen Wunsch kam das Kind den folgenden Tag abends wieder her und betete mit einigen Mitschülerinnen, denen sie hiervon erzählt hatte, an besagter Stelle den Rosenkranz. Beim Läuten zum Engel des Herrn war der ganze Baum von einem gelben Glanze erleuchtet, dann bildete sich ein gelber Kreis an der Stelle, an welcher am vorigen Tage die Erscheinung war und in dem Kreise ein Thron von Gold mit Perlen besetzt: zwei Engel mit hellem Glanze führten, den Ellenbogen berührend, die Heilige Jungfrau, die sich auf dem Thron niederliess, währenddessen die beiden Engel zu beiden Seiten stehenblieben. Zwei Engel brachten dann in himmlischem Glanze das Kindlein Jesu, die Weltkugel in der linken Hand haltend, fast gekleidet wie die Heilige Jungfrau in einem weissen mit Gold durchwebten Kleide und setzten es auf das linke Knie der Heiligen Jungfrau, worauf die Engel zum Himmel fuhren. Zwei andere Engel erschienen dann mit einer am hellsten glänzenden Krone und hielten sie zu beiden Seiten schwebend über dem Haupte der Heiligen Jungfrau: ein anderer Engel brachte die genannte Krone (über dem Haupte der Heiligen Jungfrau) in seiner rechten Hand. Über diesem Engel erschien ein grosses Kreuz (—+—) in dieser Gestalt) in der Grösse wie das an der Decke der Kirche, aber ohne Figur. Diese Erscheinung dauerte etwa eine halbe Stunde und schwebte ziemlich in derselben Stellung in den Himmel.

Am 29. Juni am Feste der hl. Apostel Petrus et Paulus war nach dem Abendläuten dieselbe Erscheinung so lange als früher.

Den 30. Juni erschien die allerseligste Jungfrau allein auf dem Throne und Augusta Szafryńska richtete an sie folgende Frage: Was verlangst Du, Mutter Gottes? Die Antwort lautete: Ich wünsche, dass ihr täglich den Rosenkranz betet. Sie wollte noch fragen, ob Kranke kommen sollen, aber sogleich war die ganze Erscheinung verschwunden.

Sonntag, den 1. Juli fragte obengenanntes Mädchen: Wer bist Du? und sie erhielt zur Antwort: Ich bin die allerseligste Jungfrau Maria, die unbefleckt Empfangene.

Ein neuer Umstand trat nun hinzu, indem Barbara Samulowska aus Woritten, 12. Jahre alt, vor mir erschien (am 30. Juni) und fest betheuerte, dass sie gleichfalls die Erscheinung gesehen habe. Ich schenkte ihrer Aussage anfangs keinen Glauben, indem ich annahm, dass sie alles von der Augusta Szafryńska gehört habe, kam jedoch bald von meiner Ansicht ab, als sie am folgenden Tage d.i. am 1. Juli weinend zu mir kam und sagte, dass sie heute nichts gesehen habe. Weinend ging die Samulowska nach Hause und begab sich zur Ruhe, doch nicht lange mochte sie geschlafen haben, als sie von einer unsichtbaren Hand berührt wurde, infolgedessen sie erwachte und dieselbe Erscheinung vor sich sah, wie sie von der Szafryńska war beschrieben worden. Sie fragte die Erscheinung: Wer bist Du? und erhielt die Antwort: Maria, die unbefleckte Empfängniss. Als sie nun noch die fernere Frage stellte: Sollen Kranke kommen? war die Erscheinung gleichfalls verschwunden. Von jetzt ab traten beide Kinder als Zeugen der Erscheinung auf, und stimmen trotz der örtlichen Trennung in ihren Aussagen bis auf einen Punkt, der hier gleichfalls zur Sprache kommen soll, vollkommen überein.

Den 2., 3. und 4. Juli war die Erscheinung wie früher, nur dass die von den Kinder nam 3. Juli gestellte Frage, wie lange die Erscheinung noch dauern werde, beantwortet wurde: Ich werde noch zwei Monate hier sein. Auch vernahmen die Kinder an diesem Tage von der Erscheinung die Worte: Es wird ein Wunder geschehen. Desgleichen: Später werden Kranke geheilt werden. Ferner wurde die Frage, was die Kranken tun sollen, um geheilt zu werden, beantwortet: Sie sollen den Rosenkranz beten.

Am 5. Juli war Leinwand auf den Baum gelegt, und die Kinder baten um den Segen auf dieselbe; erhielten aber als Antwort auf diese Bitte: Die Leinwand soll auf der Erde liegen.

Am 6. Juli fragten die Kinder die Erscheinung, was sie verlange, und bekamen zur Antwort: Es soll ein gemauertes Kreuz gebaut werden mit der Figur der unbefleckten Empfängnis, und Leinwand soll unter die Füße gelegt werden zur Heilung der Kranken. Um jeden Zweifel, ob unter dem gemauerten Kreuze nicht auch eine Kapelle verstanden sein könnte, überhoben zu sein, wurde

den 9. Juli die Frage gestellt, ob die Kapelle oder ein Kreuz gebaut werden soll, und die Antwort lautete darauf: Es ist gleich, ob Kapelle oder Kreuz.

Vom 9.—18. Juli ist nichts Besonderes zu bemerken; indem die Erscheinung von da ab dieselbe geblieben ist, erst am 18. Juli zeigte sich eine Schrift in polnischer Sprache, die aber so schnell verschwand, dass die Kinder nicht mehr in Stande waren, dieselbe zu lesen, erhielten aber an einem der nächsten Tage auf die Frage, was jene Schrift zu bedeuten hatte, die Antwort: Sie hat nichts zu bedeuten. Zu bemerken wäre vielleicht noch, dass die Erscheinung bisher immer vom zweiten Geheimnisse des ersten bis zum zweiten Geheimnisse des letzten Rosenkranzes zu sehen war.

Den 19. Juli dauerte die Erscheinung vom zweiten Geheimnisse des freudreichen Rosenkranzes bis zum vierten desselben. Traurig sah sich die Erscheinung und verschwand schnell.

Den 21. Juli dauerte die Erscheinung nur während des Abbetens zweier Geheimnisse und war wieder sehr traurig, voll Tränen.

Am 22. Juli blieb die Erscheinung drei Geheimnisse hindurch, und gab auf die Frage der Kinder, warum sie so traurig sei, die Antwort: Es ist keine Achtung vor mir, die Leute knien sich nicht einmal hin, und wenn keine Besserung erfolgt, komme ich gar nicht mehr.

Den 23. Juli blieb die Erscheinung nur während eines Geheimnisses, und war dergleichen wieder traurig. An diesem Tage stellten die Kinder die Frage, ob der Heilige Vater noch den Triumph der Kirche erleben werde, und bekamen die Antwort: Er wird ihn erleben. Von nun an beginnen die Schulferien und wir haben die Erscheinung von jetzt ab des Tages dreimal: morgens, mittags und abends, und wird nun am Abende nicht mehr der ganze Rosenkranz gebetet, sondern die übliche Dreitheilung desselben auf die einzelnen Zeiten des Tages vertheilt und zwar morgens der freudreiche, mittags der schmerzhaft und abends der glorreiche Rosenkranz gebetet.

Den 24. Juli nach der heiligen Messe beteten die Kinder und sahen nun auch morgens die Erscheinung und zwar dieses Mal sehr freudig, mit dem Bedeuten, man solle täglich nach der heiligen Messe kommen. Die Leute forderten die Kinder auf, auch mittags an besagter Stelle zu beten und jetzt hatten sie nicht dieselbe Erscheinung, sondern nahmen einen Glanz wahr, der sich über die Leute verbreitete und allmählich wieder verschwand. Am Abend hatten die Kinder dieselbe Erscheinung, und auf die Frage, ob Kranke das Wasser gebrauchen können, erfolgte die Antwort: Sie können. Ebenso auf die Frage, ob die Leute das Wasser zum Segnen in den Händen halten können: Sie können. Nach der Erscheinung, aber noch während des Rosenkranzes sahen die Kinder über dem gemauerten Kreuze zwei Sterne in der Grösse des Mondes, und zwar einen über dem anderen schwebend in Zweigen des Ahornbaumes.

Den 25. Juli nach der heiligen Messe war die Erscheinung freudig, und auf die Frage, ob in dem gemauerten Kreuze ausser der Leinwand auch Wasser aufgestellt werden könne, erhielten die Kinder zur Antwort: Nur Leinwand. Mittags kam die oben angedeutete Differenz bezüglich der Aussage beider Kinder vor. Barbara Samulowska sagt, sie habe die Heilige Jungfrau gesehen mit zwei Fahnen und einem Kreuze, Augusta Szafrńska dagegen, die Heilige Jungfrau habe gesagt, es sollen Fahnen und ein Kreuz während des Gebetes zugegen sein. Ob dieses Widerspruches stiess mir der Zweifel auf, ob sich die Kinder nicht besprochen haben könnten, und befahl ihnen deshalb, sie sollen gar nicht mehr kommen; auch den Herren Geistlichen liess ich durch die anwesenden Leute sagen, sie möchten doch bekannt machen, deswegen eines obwaltenden Zweifels niemand mehr hierher kommen soll, indem ich fast mit der Absicht umging, die ganze Sache aufzuheben in der Meinung, wenn es wirklich eine Erscheinung der Heiligen Jungfrau wäre, sie Mittel und Wege genug finden werde, der Wahrheit Zeugnis zu geben. Allein trotz meines Verbotes war noch am selbigen Abend das eine von den Mädchen, die Augusta Szafrńska gekommen, um der üblichen Andacht beizuwohnen, betete jedoch nicht an ihrer gewohnten Stelle, sondern im Versteck hinter dem Zaune, und vernahm von der Erscheinung, die wieder sehr traurig war, die Worte: Es werden noch weniger glauben, grössere Verfolgungen sein, aber zu eurem Besten

Auch sprach die Erscheinung zu ihr: Die Samulowska solle sagen, was sie gesehen hat. Für die Samulowska verwandte sich bei mir der Besitzer Gross aus Woritten, der von der Wahrheitsliebe des Kindes vollkommen überzeugt war und versprach, das Mädchen zu sich nehmen, damit eine Zusammenkunft und mithin auch Besprechung gar nicht stattfinden könne, auch wolle er resp. seine Frau auch dafür sorgen, dass die Kinder selbst während der Erscheinung in gar keine Berührung kommen. Fussend auf die Aussage der Szafrýska, die sie von der Erscheinung gehört hatte, während sie im Versteck betete, und auf die Zusicherung des Besitzers Gross, dass alle mögliche Sorgfalt bezüglich des Zusammenkommens angewendet werden würde, gab ich wieder zu, dass die Kinder an ihrer früheren Stelle erscheinen und an der Andacht theilnehmen könnten.

Den 26. Juli abends wurden die Kinder auch während der Erscheinung weit voneinander getrennt, und auf die Frage, wann der Gedächtnisstag der Erscheinung begangen werden soll, erfolgte für die Szafrýska die Antwort: Vier Tage vor dem Fest der Apostel Petrus et Paulus und während der Erscheinung für die Samulowska genauer: Mariä Heimsuchung.

Den 27. Juli nach der Frühmesse war die Erscheinung sehr traurig, weniger traurig mittags und abends. Samulowska fragt für eine Person, ob sie ins Kloster gehen soll und bekommt die allgemeine Antwort: Ja, es ist gut, wenn soviele als möglich ins Kloster gehen.

Den 28. Juli war die Erscheinung freudig, wie beide Kinder zeugen. Mittags wurde die Augusta Szafrýska zu näheren Prüfung ins Zimmer genommen, und sah die Erscheinung nur beim Abgehen mit dem Bedeuten: Du sollst draussen sein. Barbara Samulowska sah draussen die Erscheinung zwei Geheimnisse hindurch und vernahm beim Verschwinden die Worte: Wo ist die andere? Am Abend fragt die Szafrýska: Was bedeutet das, wenn jemand falsch schwört, und es erfolgt die Antwort: 1. Ein solcher ist nicht würdig in den Himmel zu kommen. 2. Er ist vom Teufel dazu beredet. Samulowska erhält auf die Frage: Warum schwören so viele Menschen falsch? die Antwort: Der Teufel geht jetzt vor dem Ende der Welt umher wie ein hungriger Hund, um Seelen zu verschlingen. Bemerken will ich hier nur, dass die Kinder beauftragt waren an die Erscheinung die Frage zu richten, warum heutzutage so viele Menschen falsch schwören, dass aber Szafrýska wegen ihrer schwachen Fassungskraft die Worte nicht behalten hatte.

Den 29. Juli hatten wir Opfergang nach Schönbrück, und gab ich nach einer kurzen Anrede an die Gemeinde noch einige Ermahnungen, wie sich die Anwesenden bei der Andacht verhalten sollen, und forderte auf, dass alle mit reinem Herzen ankommen, möglich vorher die hl. Sakramente empfangen möchten. Die Erscheinung war morgens, mittags und abends freudig und lässt die Kinder die Worte vernehmen: Alle sollen die Priester hören. Abends erwidert sie auf die Anfrage, ob auch fremde Geistliche kommen können: Sie können.

Den 30. Juli morgens war die Erscheinung desgleichen freudig. Eine Frau aus Wonneberg lässt anfragen, ob ihr verschwundener Sohn noch lebt, und erhält eine bejahende Antwort. Mittags und abends war die Erscheinung freudig wie am Morgen. Der Bemerkung wäre noch werth, dass die Erscheinung am Abende auf die Bitte der Kinder den Segen gibt.

Den 1. August war die Erscheinung wieder freudig. Die Kinder stellten an sie die Frage, ob uns der Hochwürdigste Herr Bischof genommen werden wird, erhielten aber keine Antwort. Mittags wieder freudig. Auf die Frage der Samulowska, ob die verwaisten Gemeinden bald Geistliche bekommen werden, erfolgt die Antwort: Wenn die Menschen eifrig beten würden, dann würde die Kirche nicht so verfolgt werden, und die verwaisten Gemeinden würden Geistliche erhalten. Abends war die Erscheinung wieder freudig; desgleichen auch die folgenden Tage, wobei sich besonders am 2. August die Erscheinung in einem ausserordentlichen Glanze gezeigt hat.

Am 3. August erfolgt auf die Bitte um den Segen die Antwort: ich segene (jetzt) immer.

Am 4. August lässt die Frau aus Wonneberg die Frage stellen, ob sie ihren verschwundenen Sohn wiederbekommen werde, erhält aber keine Antwort. Eine andere Frau lässt anfragen, ob ihr im Kriege vermisster Sohn noch lebe, und erhält eine bejahende Antwort.

Den 5. August abends wird angefragt, ob das Kloster Lonk wieder geöffnet werden wird, und die Antwort lautete dahin: Wenn fleissig gebetet werden wird, wird es wieder geöffnet werden.

Den 6. August. Erscheinung freudig. Die Anfrage, ob in Schönbrück die alte

Muttergottesstatue ausgebessert werden soll oder ob eine neue beschafft werden soll, wird dahin beantwortet: Es soll eine neue angeschafft werden.

Den 7. August war die Erscheinung desgleichen sehr freundlich. Zu bemerken wäre vielleicht noch, dass die Erscheinung vom dritten Ave Maria des zweiten Geheimnisses bis zum ersten Ave Maria des fünften Geheimnisses dauerte.

Als glaubwürdige Personen, die vorgeben, die Mutter Gottes gesehen zu haben, treten noch folgende auf:

1. Maria Dourand, welche die Erscheinung vom 28. Juni an gesehen hat. Dieselbe sieht die Erscheinung stets im Bilde, im Schnitzwerk aus dem Baume kommen, bald mit, bald ohne das Kindlein Jesu. Ausserdem hat dieselbe auch andere Erscheinungen, die sich besonders auf das Leiden des Herrn beziehen, so z.B. sah sie Sonntag, den 8. Juli die Mutter Gottes wie gewöhnlich im Bilde, das Kindlein Jesu auf den Armen haltend und zu ihren Füßen den gekreuzigten Heiland mit der Dornenkrone in jener Stellung liegen, als wenn es das Kreuz trüge, jedoch ohne dasselbe. Ein anderes Mal sah sie die Figur mit dem Kindlein Jesu und den Heiland, wie wenn er gegesselt wurde, die Hände nach hinten zusammengefaltet, jedoch nicht zusammengebunden. Wiederum sah sie die Mutter Gottes und den gekreuzigten Heiland und das Haupt Christi auf dem Schweißstuche der hl. Veronika.

Am 29. Juli sah sie die Heilige Jungfrau in der rechten Hand ein Kreuzchen haltend und über der Heiligen Jungfrau eine andere Figur und unten den Heiligen Vater.

Am 31. Juli sah sie die Heilige Jungfrau, und ein Engel hielt die Krone über ihrem Haupte, und zu ihren Füßen stand der Heilige Vater, auf der Brust tragend das Herz mit dem Kreuze.

Donnerstag, den 2. August sah sie die Heilige Jungfrau wie an andern Tagen, aber über dem Herzen, welches auf der Brust des Heiligen Vaters ruhte, stand ein schwarzer Sarg.

Am 5. August sah sie die Heilige Jungfrau, und an ihrer Brust stand das Jesuskindlein und der Heilige Vater zu ihren Füßen.

Am 7. August sah sie die Marterwerkzeuge des Heilandes und einen silbernen Teller, auf dem deutlich die 30 Silberlinge aufgezählt waren und nebenbei einen Mann mit dem Hute.

2. Elisabeth Bilitewska, Tagelöhnerwitwe aus Woritten, 45 Jahre alt. Die ersten zwei Wochen hat diese die Erscheinung nicht gesehen, von da ab aber alle Tage, und zwar anfangs als Mutter Gottes mit dem Kindlein Jesu, später noch zwei Engel mit der Krone. Die Bilitewska, eine fromme und durch biederen Sinn sich auszeichnende Frau richtet ähnlich wie die Kinder an die Heilige Jungfrau Fragen, und bekommt auch Antwort auf dieselben und mitunter noch genauer als die Kinder selbst. So z.B. erhielt sie auf die Frage, ob die verwaisten Gemeinden Geistliche bekommen werden, die Antwort: Ja, bald. Dergleichen auf die Frage, ob uns unser Hochwürdigster Herr Bischof genommen werden wird: Nein, er wird nicht genommen werden.

3. Augusta Czarnecka, aus Woritten, welche die Heilige Jungfrau von Anfang an im Bilde gesehen hat.

4. Catharina Tolksdorf, Instamannstochter, hat die Erscheinung vom 2. Juli ab gesehen, anfangs noch undeutlich, später aber immer deutlicher, und jetzt sieht sie ähnlich wie die Bilitewska noch zwei Engel, welche die Krone halten, jedoch sieht sie nicht die Heilige Jungfrau mit dem Kindlein Jesu, sondern mit strahlenden Händen.

5. Katharina Wiczorek sieht die Heilige Jungfrau als Immaculata Conceptio, mit strahlenden Händen.

6. Elisabeth Pakmor, Tochter des Schmiedemeisters Pakmor aus Dittrichswalde, 18 Jahre alt.

7. Catharina Biendarra, 21 Jahre alt, Tochter des Stellmachers Biendarra aus Nagladen.

8. Maria und Elisabeth Grunwald, Töchter des Pfarrhufenpächters Grunwald aus Freimarkt (Kirchspiel Benern).

9. Elisabeth Sperling aus Freimarkt.

BESONDERE BEMERKUNGEN

Schon einige Tage während der Erscheinung erscheint vor mir der Besitzer Anton Roweda aus Alt-Schöneberg und gibt die Erklärung ab, dass er schon einige Tage vor der Erscheinung und zwar am 19. Juni um 12 Uhr nachts die jetzige Erscheinungsstelle ganz erleuchtet gesehen habe, darauf aber kein Gewicht gelegt

habe, indem er im Glauben war, die ganze Pfarrei sei beleuchtet gewesen, deren Nichtvorhandensein aber ich konstatiren kann.

Ferner erscheint vor mir Joseph Puchalski, Angehöriger des Klosters Pransis und gibt die Erklärung ab, dass er am ersten Tage der Erscheinung also am 27. Juni von vormittags 9 Uhr bis nachmittags 2 Uhr am Himmel einen hellen Schein bemerkt habe, der sich von Czenstochau nach dem Ermland hinzog und heller war als die Sonne. Die Wolken schienen zu beiden Seiten in der Gestalt eines grossen Tuches herunterfallen und enthielten eine Schrift. Dieselbe Erklärung gab im Beisein eines Dritten Marianna Jablonowska ab mit dem Bemerkten, dass sie keineswegs die einzigen seien, die diesen Schein bemerkt haben, sondern noch hunderte andere.

Eine ähnliche Erklärung geben ab: Johann Kujawa aus Pregersdorf und Leo Łażyńska aus Magdalens bei Neudenburg, die, während sie sich besprachen, gemeinschaftlich die Reise nach Dittrichswalde zu machen, beim Heraustreten aus dem Hause, nach dem Vorüberziehen eines Blitzstrahles einen etwa drei Finger breiten Streifen wahrnahmen, der sich nach der Gegend von Allenstein hinzog und nach und nach verschwand.

Was die Wunder anbetrifft, die bis jetzt vorgekommen sein sollen, so sind schon mehrere zu meiner Kenntniss gekommen, von derer Richtigkeit ich zwar überzeugt bin, jedoch noch nicht bürgen kann, weil hierfür keine Protokolle aufgenommen sind. Wegen der vielen Geschäfte ist es mir nicht möglich, jedes Mal ein Protokoll aufzunehmen, und wage ich es Euren Bischöflichen Gnaden allerunterthänigst zu bitten, die Herren Dekane veranlassen zu wollen, dass dieselben selbst oder die Herren Pfarrer hierüber Protokolle aufstellen und mir zustellen.

Gleichzeitig verfehle ich nicht, folgende Antwort aus Bois d'Haine hinzuzufügen. Es wurden nämlich an genannten Ort Blätter vom Baume und gesegnete Leinwand geschickt, um zu prüfen, ob die stigmatisierte Louise Lateau sich hingegen gleichgültig verhalten werde oder nicht, und es lief den 7. d. M. folgende Antwort ein: „On lui presente les feuilles de Dittrichswalde, que vous avez envoyees, Monsieur, elle sourit assez fortement. Quand on lui a presente la toïle, elle a souri plus fortement que pour la feuille“.

Bezüglich der üblichen Andacht will ich gleich von vornherein bemerken, dass ich dieselbe nicht angeordnet habe, dass sie aber in der Weise abgehalten wird, wie ich es gewöhnlich in der Maria-Andacht zu thun pflegte. Wie schon bemerkt, wird, seitdem die Heilige Jungfrau dreimal des Tages erscheint, jedes Mal ein Theil des Rosenkranzes gebetet, zuvor jedoch wird noch die Litanei von der immerwährenden Hilfe gebetet, daran schliesst sich der Rosenkranz zur unbefleckten Empfängniss Mariä, dann der gewöhnliche Rosenkranz und die lauretanische Litanei, und zum Schluss werden noch einige kleine Gebetchen verbunden mit Ablass hinzugefügt. Es sind dieses folgende: Süsses Herz Jesu sei meine Liebe. Süsses Herz Mariä sei meine Rettung. Unsere liebe Frau vom heiligen Herzen Jesu bitte für uns. Heiliger Joseph, Freund des heiligsten Herzens Jesu bitte für uns, und endlich dreimal: Mein Jesus, Barmherzigkeit, womit die Andacht schliesst.

Hier wäre auch vielleicht die Bemerkung am Platze, dass die Heilige Jungfrau zur Zeit, als sie regelmässig so traurig erschien, auf die Frage der Kinder, warum sie immer so traurig sei, ob vielleicht so schlecht gebetet werde, die Antwort gab: Es wird sehr gut gebetet. Die Andacht selbst wird von polizeilicher Seite in keiner Weise gestört, und hat auch der interimistische Landrath Herr Kleemann die Zusicherung gegeben, dass dagegen nicht eingeschritten werden wird, wenn die Abhaltung der Andacht auf den Kirchhof beschränkt bleibt; jedoch sind regelmässig mehrere und mitunter sechs Gendarmen anwesend, um Exzesse zu verhüten, wozu ihnen bis jetzt noch in keiner Weise Gelegenheit geboten ist.

Was mich anbetrifft, so bin ich von der wirklich stattfindenden Erscheinung vollkommen überzeugt, theils wenn ich die Kinder ansehe, denen man die Unschuld, Einfalt, ja Kindlichkeit vom Gesichte ablesen kann, theils durch andere Umstände zum Glauben bewegt, indem Leute zu mir gekommen sind, von denen man unverhohlen sagen kann, dass sie von der Gnade Gottes getrieben, die Reise hierher gemacht haben.

Über den Fortgang und Verlauf der Erscheinung werde ich später unterthänigst berichten.

Dittrichswalde, den 8. August 1877.

A. Weichsel, Pfarrer

Nr 2

Biskup Filip Kremetz 18 VIII 1877 powołuje trzyosobową komisję w składzie: ks. Augustyn Karau dziekan olsztyński, ks. Edward Stock dziekan barczewski oraz dobrany przez nich notariusz, która zbada sprawę objawień gietrzwałdzkich.

ORYG.: ADWO, rkps *Die Erscheinungen in Dittrichwalde*, s. 31—32.

An Herrn Erzpriester Karau Hochwürden in Allenstein,

An Herrn Erzpriester Stock Hochwürden in Wartenburg,

Nachdem ein ausführlicher Bericht des Pfarrers von Dittrichwalde die Zeugnisse über die im letzteren Orte seit dem 27. Juni c. angeblich stattfindenden täglichen Erscheinungen der seligsten Jungfrau als glaubwürdig dargestellt hat, und die Theilnahme des gläubigen Volkes an diesen Ereignissen von Tag zu Tag grösser wird, liegt der Bischöflichen Behörde die Pflicht ob, die Tatsachen, auf welchen der Glaube an diese fraglichen Offenbarungen beruht, festzusetzen und genauer zu prüfen, um ein richtiges Urtheil in dieser Angelegenheit sich zu ermöglichen.

Aus diesem Grunde ernenne ich Ew. Hochwürden nebst dem Herrn Erzpriester N. in N. zu meinen Commissarien behufs amtlicher Untersuchung jener Vorgänge und beauftrage und bevollmächtige Sie, sich über die beste Art und Weise der Ausführung gegenseitig zu verständigen, dann an Ort und Stelle zu begeben und daselbst alle von Ihnen für nöthig erachteten Erscheinungen über die betreffende Sache protokollarisch und baldmöglichst, jedenfalls im Laufe dieses Monats, unter Zuziehung eines geeigneten Sekretärs zu machen und hierhin einzusenden. Hierbei werden hauptsächlich folgende Momente zu berücksichtigen sein:

1. Die Persönlichkeit und Glaubwürdigkeit der Zeugen nach Charakter, Anlage, religiös-sittlichem Betragen, Verhalten vor, bei und nach den von ihnen bezeugten Vorgängen, Unbefangenheit, Uneigennützigkeit usw.

2. Der Inhalt und die Übereinstimmung ihrer Aussagen, der geschehenen Anfragen und resp. Antworten und Aufträge mit möglichst genauer Angabe der Zeit und sonstigen Modalitäten.

3. Angeblich wunderbare Vorgänge, Heilungen und dergleichen.

4. Die Wirkungen der Ereignisse auf das gläubige Volk, auf Andersgläubige, auf sittliche Besserung und Umkehr, Belebung des religiösen Lebens, die Zahl und Menge der zuströmenden Leute, ihr Verhalten, alle Umstände, welche die Glaubwürdigkeit der berichteten Dinge mehrern oder mindern können usw.

5. Die Eindrücke und Überzeugungen, welche sich bei Ihnen selbst durch eigene Wahrnehmung und Anschauung geltend gemacht haben.

Die durch das Commissarium verursachten Kostenbeträge und Auslagen wollen Sie zufälligst hierhin zur Liquidation berichten. Sollte aus irgendeinem wichtigen Grunde Ihnen die Übernahme des Commissariums nicht möglich sein, so wollen Sie mir dieses umgehend mittheilen.

Frauenburg, den 18. August 1877.

d.B.v.E.

† Philippus

Nr 3

Sprawozdanie Komisji Biskupiej o objawieniach w Gietrzwałdzie

ORYG.: ADWO, rkps *Die Erscheinungen in Dittrichwalde*, s. 59—107.

I. Pismo Komisji Biskupiej (zob. nr 2) do biskupa Filipa Kremetza o wykonaniu zadania i spis przesyłanych dokumentów (paginacja dotyczy rękopisu).

Wartenburg, 1. September 1877.

Ew. Bischöflichen Gnaden beehren wir uns auf die hohe Verfügung vom 18. praeteriti [mensis] Nr 2711 betreffend die angeblich stattfindenden Mariä Erscheinungen in Dittrichwalde anlegend:

1. Einen Bericht über jene Erscheinungen	pag. 1—12
2. Die Protokolle der beiden Besitzer Gross in Woritten resp. Dittrichwalde über die beiden Kinder Samulowski und Szafryński	pag. 13
3. Die Protokolle: der Witwe Billitewski	pag. 15

der Augusta Szafryński	pag.	17
der Barbara Samulowski	pag.	19
der Marie Durand	pag.	21
der Catharina Wiczorek	pag.	23
4. Ein Protokoll betreffend die Vervollständigung des Berichtes des Herrn Pfarrer Weichsel infolge Schreibens des Herrn Hofkaplan Loeffler	pag.	29
5. Den Tagesbericht über die im Monate August vorgekommenen Erscheinungen	pag.	29—35
6. Eine Verhandlung mit dem Besitzer Roweda aus Schöneberg über eine gehabte Erscheinung	pag.	37
und der Therese Kretschmann	pag.	38
7. Ein mit Herrn Weichsel zur Vervollständigung seiner Notizen aufgenommenes Protokoll	pag.	41—44
8. Ein Schreiben der Frau Oberin des St. Joseph Stiftes in Heilsberg über eine vorgekommene Heilung	pag.	45
9. Ein Protokoll mit den Lehrern Pulnaschen Eheleuten aus Mondtken aufgenommen, gleichalls über eine Heilung	pag.	47
		Ganz gehorsamst zu überreichen
		Stock, Erzpriester.
		Karau, Erzpriester.

II. Raport Komisji Biskupiej o przeprowadzonych dochodzeniach w sprawie objawień gietrzwałdzkich.

Bericht über die angeblichen Erscheinungen in Dittrichswalde

1. Die Zeugen der Erscheinungen.

a) Die beiden Kinder Augusta Szafryński und Barbara Samulowski: Erste ist 13 Jahre alt, in diesem Jahre ad sacra angenommen, lebt bei ihrer verwitweten Mutter in Neumühle bei Dittrichswalde, der Vater war Müllergeselle; die letztere 12 Jahre alt, zur Vorbeicht angenommen, befindet sich bei ihren Eltern, welche eine Eigenkathe in Woritten besitzen. Seit dem Eintritte der Erscheinungen hält sich jene bei dem Besitzer Joseph Gross in Dittrichswalde auf, bei welchem sie früher zum Gänsehüten verwendet wurde, woselbst noch gegenwärtig ihre ältere Schwester im Dienste ist. Die Samulowska hat seit ca 4 Wochen der Besitzer Joseph Gross in Woritten in sein Haus aufgenommen. Beide Kinder erscheinen anspruchslos, einfach und natürlich, fern von jeder Verschlagenheit, bescheiden in ihrem Auftreten, zeigen sich vor, wie nach den angeblichen Erscheinungen kindlich und vollständig unbefangen, ja sogar theilnahmslos an diesen Vorgängen, welche so viele in Erregung setzen; biete sich ihnen die Gelegenheit zum Spielen mit anderen Kindern, so betheiligen sie sich daran nach Kinderart mit voller Lust unmittelbar vor wie nach den Visionen. Sie beantworten die an sie gestellten Fragen zwar etwas schüchtern, besonders wenn sie jemandem zum ersten Male gegenüber stehen, aber doch ohne Verlegenheit und ohne Zögern, so dass schon für uns zu erkennen ist. Sie geben das in Antworten wieder, was ihnen wirklich vorgeschwebt hat; über die ihnen gewordenen Erscheinungen scheinen sie in keiner Weise zu reflektiren, sondern dieselben unbefangen hinzunehmen, wie sie sich ihnen darbieten. Während der Vision ist ihr Auge starr auf den Ort der Erscheinung gerichtet. Verschiedene Versuche mit Drücken der Hände, Verdecken der Augen, mit Nadelstichen haben bei ihnen keinen Eindruck hervorgebracht; in übrigen bleibt ihre Gestalt und ihre Haltung unverändert. Nach dem Zeugnisse ihres Pfarrers und der beiden Besitzer Gross (infra pag. 13) sind die Kinder sittlich gut, gehorsam, willig zur Arbeit, nicht zänkisch, und zeigen sich überhaupt tadelfrei, ein besonderer Hang zur Frömmigkeit tritt bei ihnen nicht hervor, sie erscheinen sogar beim Anfange des Rosenkranzgebetes zerstreut, bis die Vision eintritt. Geschenke haben sie nicht angenommen und mehrfach die angebotenen zurückgewiesen, wengleich die Eltern arm sind, und auf das Äussere erscheinen die Kinder auf Dürftigkeit hingewiesen. Sie haben die gewöhnliche Dorfschule besucht und nur gewöhnliche Fortschritte gemacht; können mittelmässig polnisch und deutsch lesen und schreiben, auch ein wenig deutsch sprechen.

Alles dies zusammengefasst führt zu dem Schlusse, dass die Kinder nicht betrügen wollen, dass ihre Aussagen im Allgemeinen wahr sind, und das Vergessen der aufgegebenen Fragen, einzeln vorkommende Differenzen in den Antworten, welche sie erhalten haben, sollen wohl nur auf Rechnung ihrer geringeren Auffas-

sungsgabe und geringerer Befähigung zu setzen sein. Dass eine Überredung von anderer Seite stattgefunden, dass sie unter sich über die Antworten übereinkommen oder, dass sie die letztere sich selbst eronnen hätten, zu diesem Verdacht liegt zwar kein Anhalt vor.

b) Die Witwe Elisabeth Bilitewski aus Woritten, 45 Jahre alt, seit 10 Jahren verwitwet, macht durch ihr äusseres Auftreten den Eindruck einer ruhigen, besonnenen und bescheidenen Person. Sie soll nach dem Zeugnisse des Pfarrers wohl eine fromme Person sein, jedoch in keiner Weise zu dem sogenannten Devotenthum hinneigen. Sie zeigt sich in der Unterhaltung verständig, ohne Überspanntheit, gibt ihre Erklärungen ohne Zögern und mit klaren Worten ab. Auch hat sie allgemein einen guten Leumund und scheint auch bei ihr jeder Zweifel an ihrer Wahrheitsliebe und Aufrichtigkeit ausgeschlossen.

c) Catharina Wiczorek aus Dittrichswalde, 23 Jahre alt, körperlich schwächlich, aber nicht krank, ist nach dem Zeugnisse des Pfarrers eine gesittete Person, aber keine Devote. Auch sie zeigt sich einfach und bescheiden. In ihren Erzählungen findet sich nichts Geschuldes, sie theilt schlicht, ja etwas unbeholfen, aber ohne Zögern mit, was sie gesehen haben will, und macht in ihrer ganzen Erscheinung den Eindruck einer gesitteten, bescheidenen und wahrheitsliebenden Person.

d) Die Marie Durand, deren Protokoll hier unter pag. 21 beifolgt, kommt nicht in Betracht, da sie ganz andere verschiedenartige Visionen haben will, welche sich ihr mehr bild- und statuenartig zeigen sollen.

e) Die anderen Personen, welche auch theilweise Erscheinungen gehabt haben wollen, fallen gleichfalls weg, da sie gewöhnlich nur Bilder gesehen haben, und die angeblichen Visionen nur unwesentliche sind.

Einen besonderen körperlichen Umstand, welcher zu diesem Visionen Veranlassung gegeben, konnten die unterzeichneten Commissarien, so weit sie dazu befähigt sind, nicht erkennen.

2. Die Erscheinungen

Wie von Herrn Pfarrer Weichsel bereits berichtet worden, begannen die Erscheinungen mit dem 27. Juni a.c. in der Abendstunde beim Angelusläuten, indem die Augusta Szafrzyński durch einen hellen Glanz des am Pfarrhause stehenden Ahornbaumes aufmerksam gemacht, in diesem Glanze eine weissgekleidete Frauengestalt mit langen, über den Rücken hängenden, Haaren auf einem glänzenden, verzierten Throne oder Armsessel sitzend erblickte. Dieser Gestalt nahte sich dann ein Engel in weissem Gewande mit goldenen Flügeln, sich tief vor ihr verneigend, worauf dann beide Gestalten sich zum Himmel erhoben und verschwanden. Am 28. und 29. Juni hatten die Szafrzyński und die auf Aufforderung mit anderen Kindern mitgekommene Barbara Samulowski eine sehr komplizierte Erscheinung, wie sie im Berichte des Pfarrers Weichsel und im beiliegenden Protokolle der Samulowski (pag. 19) ausführlich beschrieben ist. Von da ab sehen beide Kinder stets die Heilige Jungfrau allein, nur am 15. August: ipsa die Assumptionis BVM mit sehr vielen Engeln umgeben und infra Octava am 18. und 19. August neben ihr zwei knieende Engel. Die Kinder, getrennt voneinander vernommen und über das Äussere der Erscheinung befragt, entwerfen wiederholt folgendes Bild derselben: Die Gestalt zeigt sich ganz glücklich über dem Aststumpfe des Ahornbaumes auf einem Sessel sitzend; dieser ist glänzend wie Gold und noch mit Perlen verziert. Die Gestalt ist im Gesichte, am Halse, an den Händen und Füßen weiss wie Schnee, die Wangen etwas geröthet. Sie ist barhaupt, das Haar über den Rücken, theilweise über die Schultern nach vorn hängend bis zu den Knien, die beiden Hände ruhen auf den Knien, aus des Händen und Füßen (nach Aussage der Szafrzyński auch am Halse her) strömen Strahlen c. 1/2 Fuss lang (Die Strahlen des Fusses beschreibt Samulowski als hervorquellenden feurigen „Rauch“). Die Gestalt ist mit einem weissen glänzenden Kleide angethan und mit gleichem Gürtel umgürtet, welcher nach Samulowski rund und wegen der überhängenden Falten der Kleider nur von den Seiten sichtbar, dagegen nach Szafrzyński glatt und wegen der Kleidfalten fast gar nicht sichtbar ist. Anfangs war nur die rechte Fussspitze zu sehen. Infolge einer am 22. August an die Erscheinung gestellten Aufforderung zeigte dieselbe beide Füße und sieht Szafrzyński jetzt beide Fussspitzen, Samulowski jedoch wie früher nur die des rechten Fusses. Die Gestalt zeigt sich gleich von Anfang sitzend. Sie segnet auch sitzend, indem sie mit der rechten Hand das heilige Kreuzzeichen macht, während die linke auf dem linken Knie ruhen bleibt. Beim Schlusse der Erscheinung steht sie vom Sessel auf, die Hände fallen zur Seite und sie verschwindet plötzlich.

Anders sind die Erscheinungen bei den zwei anderen Personen.

Die Wiczorek hatte am 29. Juni nur einen grossen Glanz in qu. Baume gesehen.

Dann sah sie erst am Freitage der dritten Woche die Heilige Jungfrau im weissen Gewande, aber schon am folgenden Sonntage im grauen Gewande und zwar stehend usw. Protokoll vom 23. August pag. 23. Nachdem sie aber zwei Wochen später an einem Sonntage gebeichtet hatte, zeigte sich ihr die Gestalt von da ab in weissem Gewande mit Strahlen aus den Händen und mit einer Krone auf dem Haupte. An einem Sonnabende wie auch an der Vigilie und am Feste Assumptionis BVM sah sie nebenbei noch viele Engel.

Die Witwe Bilitewski hatte eine Vision erst in der dritten Woche der Erscheinungen und sah da die Heilige Jungfrau nur als Bruststück, am dritten Tage darauf in voller Gestalt stehend mit dem Jesuskinde auf dem linken Arme und die rechte wie zum Segen erhoben usw. Protokoll vom 23. August pag. 15. Seit dem 9. August sah sie häufig diese Gestalt von vielen Engeln umgeben, und hörte auch am 14. August Musik und Gesang.

Vorbezeichnete Visionen fanden während der auf dem Kirchhofe stattfindenden täglichen Rosenkranzandacht statt. Ausserdem hatten die obigen Personen noch Erscheinungen an anderen Orten, so am 10. August die Szafrzyński zunächst allein und am 11. August mit der Samulowski gemeinschaftlich im Hause der Barbara Hennig, wo sich die Erscheinung mit Engeln umgeben zeigte. Die Bilitewski und Wiczorek hatten bis zum Tage Mariä Himmelfahrt Erscheinungen an verschiedenen Orten, in der Kirche, im Pfarrhause etc. und bisweilen vier-, fünfmal am Tage, die Bilitewski einmal in demselben Augenblicke, als sie von Pfarrer Weichsel, Pfarrer Ryzewski und Kaplan Dobrzyński in der Hausflur über ihre Visionen ausgeforscht wurde. Bei solchen Erscheinungen, welche wohl für dämonische Einwirkungen anzusehen sein würden, erschienen die Personen blass, leichenhaft, mit theilweise geröteten und aufgetriebenen Augen, gleich Ohnmächtigen kraftlos, während bei den Extasen während des Rosenkranzgebetes das natürliche Aussehen bewahrt bleibt. Es war die Veranlassung, die Erscheinung auf dem Ahornbaume anfragen zu lassen, welche Visionen wahre seien, und wurde die Antwort gegeben, dass nur die während des Gebetes auf dem Kirchhofe eintretenden Erscheinungen richtige und wahre seien, dass aber andere Erscheinungen vom „Bösen“ herrührten, besonders jene den Kindern in der Wohnung der Hennig gewordenen. Nur hat aber die Erscheinung durch die Kinder auch betreffs der Durand, Czarniecki und Tolksdorf die Antwort gegeben, dass auch diese Personen sähen, wiewohl diese Personen auch ausser der Zeit des Rosenkranzgebetes verschiedene Erscheinungen gesehen haben wollen. Ein Urtheil über diese Erscheinungen, inwiefern sie wahre oder falsche sein mögen, steht uns nicht zu, und müssen wir die Entscheidung über das weitere Verfahren betreffs jener Erscheinungen, wie der später noch anzuführenden vorgekommenen Differenzpunkte dem Hohehrwürdigsten Herrn Bischofe noch anheimgeben.

3. Die Antworten.

Hier kommt vorzugsweise und im allgemeinen in Betracht, dass die Erscheinung, welche für die vorher angenommen wird durch die ertheilten Antworten stets auf besondere Andachtsübungen, auf Lebensbesserung hinweist und zur Gottesfurcht auffordert. Schon gleich im Anfange am 30. Juni verlangt sie, dass von den Leuten hier täglich der Rosenkranz gebetet wurde. Den Kranken, welche sehr viele Anfragen stellen, wird durchweg Gebet empfohlen und aufgegeben und nur wenige Male mit dem Zusatze, sie sollen auch das geweihte Wasser und die geweihte Leinwand brauchen. Die verwaisten Gemeinden werden zum eifrigen Gebete ermahnt, dann werden sie auch wieder Geistliche bekommen; 1. August auch ihre Kirchen zurückerhalten, so 5. August über Lonk, 24. August über Königsberg. Anhaltendes Gebet würde auch die Massregelungen des Hohehrwürdigen Herrn Bischofes zurückhalten; am 17. August für den Verstorbenen wird gleicherweise das Gebet verlangt in Verbindung mit dem hl. Messopfer, hl. Messe darf wegen der Schulzeit nicht vernachlässigt werden — 20. August, die skrupulöse Person wird von ihrem Beichtvater gerufen — 11. August, die Kinder zum Gehorsam gegen ihren Pfarrer — 11. August, den Meineidigen 28. Juli, den Säufern — 12. August, den Unzüchtigen — 19. August wird die Strafe angedroht, das Klosterleben wird für gut und heilsam erklärt — 27. Juli. Die weiteren Fragen und Antworten sind in dem vorgelegten Tagesberichte enthalten, von denen die hier beiliegende 29 pag. die Zeit vom 1. August bis Ende August enthält.

Die wörtliche Übereinstimmung der Antworten wird hier von den Personen abgegeben, lässt sich beim Mangeln eines Protokolles nicht mehr konstatiren, doch gab Herr Pfarrer Weichsel die Versicherung, dass bei seinen täglichen Notizen die Antworten, welche ihm sofort nach vollendeter Rosenkranzandacht zu den be-

treffenden Personen referirt wurde, durchaus sinngemäss und ohne alle Zusätze niedergeschrieben und im Falle sich Differenzen ergeben, auch diese vermerkt habe.

Als solche Differenzen stellen sich heraus:

a) Die Aussage vom 25. Juli wegen der Fahnen. Herr Pfarrer Weichsel hatte, um unter der zuströmenden Menge bessere Ordnung zu erhalten, angeordnet, dass bei jedem Rosenkranzgebete auf dem Kirchhofe vier Fahnen aufgestellt würden, unter denen sich die einzelnen Stände zu versammeln hätten, während die Schulkinder, welche allein den Rosenkranz und die anderen Gebete dort laut verrichten, sich um das Prozessionskreuz scharren sollten. An jenem Tage waren die Fahnen nicht ausgestellt, und bezog sich wohl darauf der Ausspruch der Erscheinung, welchen die Szafrzyński brachte: Es sollen Fahnen und ein Kreuz sein. Die Samulowski hat nun die Erscheinung mit Fahnen und Kreuz wirklich gesehen, weshalb ihr wegen des erstandenen Zweifels an ihrer Aufrichtigkeit am folgenden Tage aufgegeben wird: Du sollst sagen, was du gesehen hast, mit anderen Worten: Fürchte dich nicht, dass deine Aussage mit der anderen nicht übereinstimmt und widerspreche sie aus Furcht nicht, sondern sei aufrichtig und sage, was und wie du siehst.

b) Über die Zeit des Gedächtnissfeier bringt am 26. Juli Szafrzyński die Antwort: Drei Tage vor Peter und Paul und während der Erscheinung, Samulowski dagegen: Am Mariä Heimsuchung. Wiederholte Anfragen und Bitten um Aufschluss der Differenz ergeben zur Antwort: Ist erstere Antwort richtig gewesen, und Samulowski beim ersten Male nicht recht verstanden habe.

c) Am dritten Juli sagt die Erscheinung, sie werde sich noch drei Monate zeigen, am 19. August bestimmt sie den Tag: Mariä Geburt. Am 22. August sagt sie zu Szafrzyński: Sonnabend, an meinem Geburtstage neun Uhr abends, und am 23. August zu Samulowski: Am Sonntag, Mariä Geburt. Hier scheint bei der Samulowski nur eine Verwechslung des Feiertages mit dem Sonntage stattgefunden zu haben, denn am 23. August abends erhielt die Samulowski zu Antwort: Du hast nicht verstanden, du musst aufpassen, am Sonnabend, an meinem Geburtstage, neun Uhr abends.

d) Bilitewski fragt am 14. August: Was des Pfarrers verstorbenen Vater verlanget? Antwort: Nichts, er ist im Himmel. Dagegen sagt Szafrzyński am 13. August: Er ist auf dem Wege zur Seligkeit. Es soll für ihn gebetet werden. Es ergab sich, dass Bilitewski ausser des Rosenkranzes, Szafrzyński während der Rosenkranzes gefragt hatte, also die erstere Antwort einer falschen Erscheinung zukommt.

e) Über die Familie eines anderen Geistlichen erfolgte durch die Bilitewski die Antwort: Die Eltern sind im Himmel, der Bruder braucht fünf hl. Messen, durch die Szafrzyński: alle brauchen neun hl. Messen. Zu welcher Zeit die Anfragen geschahen, konnte nicht konstatiert werden.

Hier wäre nun die wiederholt vorgekommene Verweigerung, eine Antwort zu vermerken, und zwar auf folgende Fragen: 1. Am ersten August: Ob der Hochwürdige Herr Bischof uns genommen wird? 2. Am 4. August wegen des verschollenen Sohnes, über den jedoch am 14. August die Antwort erfolgt: Er werde zurückkommen. Letztere Antwort brachte die Bilitewska, erstere eines der Kinder. 3. Am 8. August Warum sich die Heilige Jungfrau denen nicht zeigt, welche sie so sehnlich zu sehen wünschen? 4. Am 15. August über die Bedeutung der erschienenen zwei Sterne. 5. Am 16. August erhält die Szafrzyński, welche zuerst bei der Hennig die falsche Erscheinung gehabt hatte, keine Antwort auf die Frage. Warum sie von der falschen Erscheinung aufgefordert wurde, zur Hennig zu kommen? Wohl aber hört Samulowski: Das war vom Bösen. 6. Am 22. August erhält die Samulowski auf verschiedene Fragen keine Antwort. 7. Am 29. August auf die Frage: Wieviel Sträflinge leiden unschuldig wegen Meineides? 8. Am 30. August auf die zweimalige Bitte eine Frage zu beantworten, welche den Kindern nicht mitgeteilt, sondern von dem Fragesteller zur Prüfung der Wahrheit der Erscheinung nur in Gedanken gestellt wurde.

Im allgemeinen scheinen jene Fragen nicht beantwortet zu werden, in denen ich ein Mangel an Glauben ausspricht. Da den Kindern die betreffenden Fragen erst vor Beginn der Rosenkranzandacht, und zwar jedem Kinde besonders mitgeteilt; dieselben während der Andacht und nachher stets gesondert plaziert, auch solange ein jedes unter besonderer Aufsicht gehalten wird, bis es über die jedesmalige Erscheinung vernommen werden, eine gegenseitige Mittheilung oder Besprechung unter denselben mithin ausgeschlossen ist, so wird auch der Inhalt der Antworten, wenn derselbe über den Bildungsgrad der einfachen Kinder hinausgeht, jedenfalls

als Kriterium für die Aufrichtigkeiten dieser Kinder und für die Realität der Erscheinung Beachtung verdienen. Solche Antworten sind:

Am 27. Juli: Ob eine Person ins Kloster gehen soll? Es ist gut und heilsam, wenn so viele als möglich ins Kloster gehen.

Am 28. Juli: Was bedeutet das, wenn jemand falsch schwört? Ein solcher ist nicht würdig, in den Himmel zu kommen. Er ist vom Teufel beredet. Die richtige Fragestellung lautete jedoch so: Warum schwören so viele Menschen falsch? Und darauf erfolgte die Antwort: Der Teufel geht jetzt vor dem Ende der Welt umher wie ein hungriger Hund, um Seelen zu verschlingen.

Am 8. August: Welches Gebet früher erhört werde: zu Gott oder zur Heiligen Jungfrau? So soll man nicht fragen, sondern beten.

Am 11. August: Wie soll die skrupulöse Person Busse thun? Sie soll den Beichtvater fragen.

Am 17. August: Wodurch kann das Volk vom Bösen abgeschreckt werden? Durch Gebet.

Hier wäre noch anzumerken, dass die Aussage der Bilitewski einmal ausdrückliche Bestätigung erhielt. Sie hatte etwa am 17. oder 18. August über die Vergrößerung der Kirche in Bischofsburg angefragt, und erhielt die Antwort: Vergrößern. Am 19. August wurde diese Frage durch die Szafrzyński wiederholt, welche die Antwort bekam: Was einmal gesagt worden, soll man bejahen: Die Kirche soll vergrößert werden.

4. Wunderbare Vorgänge und Heilungen sind bis jetzt nicht konstatiert, wiewohl über einzelne derartige Heilungen referiert wurde. Einzelnes ergab sich bei näherer Nachforschung als übertrieben, bei anderen konnten die näheren Umstände nicht ermittelt werden, und müssen die Erhebungen in dieser Beziehung vorbehalten bleiben. Durch den beiliegenden Brief der Oberin des St. Joseph Stiftes zu Heilsberg vom 14. August (pag. 45) wird die anfängliche Heilung einer erblindeten Person berichtet; die näheren Umstände sollen später mitgeteilt werden. Über eine angebliche Heilung der Lehrerin Pulina von Mondtken hat Pfarrer Weichsel ein Protokoll aufgenommen und bereits eingesendet, das beigefügte pag. 47 bestätigt dasselbe.

5. Die Wirkung auf das gläubige Volk ist eine gute, was ich besonders dadurch dokumentiert, dass wohl fast sämtliche Besucher jenes Ortes vorher in ihren Pfarrkirchen das hl. Buss sakrament empfangen. Auch in Dietrichswalde selbst, wenn sie von weit her gekommen sind, beichten. Dabei herrscht aber natürlich von den anderen Seiten viel Unglauben und Zweifel an die Wahrhaftigkeit der Erscheinungen, da dieselbe sich bis dahin durch keine offenbaren und ungläubbaren Wunder und Heilungen dokumentiert haben. Der Zusammenfluss der Menschen ist seit dem ersten Tage derselbe geblieben. An den Wochentagen tausend bis zweitausend trotz der Erntezeit. An Sonntagen sicher einige tausend mehr; die am 15. und 16. August dort befindliche Menge mag sich wohl auf ca zehntausend beziffern. Da sich das Gerücht verbreitet hatte, es würden an diesem Tage besondere Krankenheilungen erfolgen ungeachtet dieser grossen Menge, welche sich während des Gebets auf dem Kirchhofe vor dem qu. Ahornbaume versammelt, herrscht eine imponierende Ruhe, die an der Erscheinungsstätte knieenden Schulkinder beten abwechselnd laut den Rosenkranz, die Litaneien und andere Gebete, während die Menge im stillen andächtig mitbetet und die Litaneien leise beantwortet. Dieselbe Ruhe herrscht ausser den drei am Morgen, mittags und abends stattfindenden Rosenkranzandachten. Die Kirche ist immer gefüllt, und so viele sich auch immer im Dorfe befinden und in den einzelnen Häusern ein Unterkommen suchen, nirgend ist die geringste Störung oder Ungehörigkeit vorgekommen, so dass selbst die dort aufgestellte Polizeigewalt hat anerkennen müssen, sie sei dort ganz unnütz und wünsche sich eine andere nötige Verwendung. Diese Ruhe und Ordnung hat selbst Andersgläubigen imponiert. Nicht nur aus dem eigentlichen Ermland und dem Palatinate erscheinen Andächtige, sondern auch aus den verschiedensten Gegenden der Kulmer Diözese, aus der Provinz Posen, selbst aus Küstrin an der Warthe meldete sich am 30. August ein Wallfahrer. Desgleichen finden sich auch stets Andächtige aus dem Königreich Polen dort ein, und zwar gaben die ersten Wallfahrer von dort an, sie seien durch eine Erscheinung zu dieser Reise veranlasst worden, welche sich am 27. Jani, also am ersten Tage der Dietrichswalder Erscheinungen in einem Orte Polens sehr vielen Leuten gezeigt habe. Die Wahrheit dieser Erscheinung hat nicht konstatiert werden könne; ist übrigens schon in dem Bericht des Pfarrers Weichsel aufgenommen.

6. Aus allen Untersuchungen, derer Resultate in dem vorliegenden Berichte

niedergelegt sind, haben wir die Überzeugung gewonnen, dass die Erscheinungen in Dittrichswalde einen realen Untergrund haben müssen. Die Unbefangenheit der Kinder, ihre gleichmässige Haltung von Beginn der Erscheinungen bis jetzt, ihr guter Leumund, ihr kindliches gesittetes Betragen, ihre Uneigennützigkeit lässt wohl kaum einen Zweifel an ihrer Wahrheitsliebe und Aufrichtigkeit aufkommen. Für letztere finden wir den Beweis auch darin, dass in Fällen, wo ihre Aussagen nicht übereinstimmen, z.B. wegen der Füsse, Strahlen, Fahnen usw., sich die eine keineswegs den Aussagen der anderen anbequeme, sondern einfach bei dem einmal referirten verblieb. Dafür sprechen auch jene Fälle, in denen bisweilen die Erscheinung dieser oder jener nicht sichtbar wurde; wäre hier berechnender Betrug oder Hochmut im Herzen der Kinder, so würden sie sicher nicht, wie es geschähen, mit Schmerz und Traurigkeit erzählen: Die Heilige Jungfrau hat sich mir heute nicht gezeigt. Auch das Benehmen der Szafryński in jenem Tage, an welchem wegen angeblicher Differenz betreffs der Fahnen beide Kinder von Pfarrer Weichsel des Betruges geziehen, und ihnen das weitere Erscheinen verboten wurde, scheint uns ein Beweis für die Wahrheit zu sein. Ein trotziges, betrügerisches Kind hätte vielleicht diesem Verbote zuwider zur Zeit des Gebetes mit Ostentation einen Ort aufgesucht, wo es von anderen gesehen werden konnte. Szafryński drückte sich versteckt in eine verborgene Zaunecke, um nur den Anblick der Erscheinung geniessen zu können. Freilich konnte man, was wir hier als Beweis der Aufrichtigkeit anführen, gerade als Beweise einer schlaun Berechnung, einer sogenannten Abgefemtheit geltend machen wollen; allein schon der äussere Anblick der Kinder genügt, um zu der Überzeugung zu kommen, dass bei dieser Einfalt und Einfachheit alles andere möglich wäre, nur nicht Schlaueit und List.

Ein ähnliches Urtheil haben wir uns nach allem auch über die Wiczorek und Billtewski bilden müssen, wie dies schon oben pag. 2 niedergeschrieben ist. Doch sind diese Personen, welche erst in der dritten Woche der Erscheinungen Visionen gehabt haben wollen, mehr im Hintergrund geblieben und dem ganzen weniger einer strengen Prüfung und Beobachtung unterworfen werden. Auch fordern die vielfachen, anerkannt falschen Visionen, welche sie gehabt haben, zu grösserer Vorsicht auf. Das steht jedoch unserer Ansicht nach fest, dass auch bei ihnen ein wirkliches Schauen vorhanden ist. Dass bei allen vorgekommenen Erscheinungen sich auch dämonische Einflüsse geltend gemacht haben, ist wohl nicht zu leugnen; Doch gilt zunächst von der Erscheinung am 10. und 11. August in der Wohnung der Barbara Hennig, wo sie Kinder zum Ungehorsam gegen ihren Pfarrer aufgefordert werden und den Befehl erhalten, von da ab nur in jener Kathe die Erscheinung abzuwarten. Dasselbe ist der Fall mit verschiedenen Visionen der Wiczorek und Billtewski, durch welche diese Personen im Äusseren entstellt und ganz kraftlos wurden. Hierher scheinen auch hier die Visionen zu gehören, indem sich neben der Erscheinung der Heiligen Jungfrau Särge zeigten. Aber auch bei während jenes Rosenkranzgebetes vorgekommenen Erscheinungen und ertheilten Antworten dürfte wohl noch eine sorgfältige Sichtung erforderlich werden, je nach der Person, welcher die zur Erscheinung oder Antwort zutheil wurde. Hierzu bedürfte es jedoch für uns einer besonderen Instruktion, aus der wir die Kriterien für eine wahre resp. falsche Erscheinung ersehen könnten.

Wartenburg, den 30. August 1877.

Stock, Erzpriester

Karau, Erzpriester.

III. Załączniki do raportu Komisji Biskupiej (kolejność według rękopisu).

Verhandelt Dittrichswalde, am 23. August 1877.

Auf Ersuchen erscheint heute Herr Besitzer Joseph Gross aus Woritten, und gibt nachfolgende Erklärung über die Barbara Samulowski ab:

Die Barbara Samulowski ist 12. Juni 13 Jahre alt, in Woritten geboren, beide Eltern sind am Leben, der Vater ist Eigenkätthner. Dies Mädchen ist bei mir seit vier Wochen im Hause. Ich habe es in dieser Zeit als ein recht gutes und natürliches Kind kennengelernt, welches sich stets recht gehorsam gezeigt hat. Es ist in keiner Weise verschmitzt, man muss es sogar einfach oder einfältig nennen. In seiner Natürlichkeit spielt es mit meinen Kindern und zeigt sich selbst dabei noch recht kindlich. Der Lehrer rühmt besonders die grosse Gutmüthigkeit des Kindes. Die Eltern sind brave Leute und besonders die Mutter sehr fromm und eifrig beim Gottesdienste.

v. us. Joseph Gross

a. us. Stock, Erzpriester

Karau, Erzpriester.

Verhandelt Dittrichswalde, am 24. August 1877.

Auf Ersuchen erscheint Herr Besitzer Joseph Gross aus Dittrichswalde und gab, über den Charakter der Auguste Szafrzyński befragt, nachstehende Erklärung zu Protokoll.

Das Mädchen ist mir schon von seinen frühesten Jahren bekannt; sie war von ihrem achten bis zur zehnten Jahre in meinem Hause, wo sie zum Gänsehüten verwendet worden. Nach der Zeit hielt sie sich bei ihren Eltern auf, kam jedoch häufig zu uns. Seit dem 27. Juni ist sie gastweise in unserem Hause, in welchem auch ihre Schwester dient. Ihren Charakter und ihre Führung betreffend kann ich nichts Nachtheiliges aussagen. Ich habe an ihr keine Verschmitztheit gefunden. Sie zeigt sich einfach und natürlich, ist nicht kopfhängerisch und zeigt sich auch in dieser Zeit, wenn sie zu uns nach Hause kommt, frisch und froh. Auch hat sie sich stets gut geführt, und ist stets gehorsam und willig. Ich kann noch hinzufügen, dass sie bei diesen Marienerscheinungen bisweilen von einzelnen Personen, die mich besuchten, und das Mädchen sich vorstellen liessen, an Erbietungen von Geschenken erhalten hatte, dass sie dergleichen aber stets zurückgewiesen hat. Im Ganzen halte ich mich von der Wahrhaftigkeit und der Aufrichtigkeit dieses Mädchens auch in dem vorliegenden Falle überzeugt.

v. us. *Gross*

a. us. *Stock*, Erzpriester
Karau, Erzpriester
Rysiewski

Verhandelt Dittrichswalde, 23. August 1877.

Es erscheint aufgefördert die Witwe Elisabeth Biltewski aus Woritten, 45 Jahre alt, zehn Jahre verwitwet (drei Kinder: 21, 18 und 10 Jahre alt) und wird über die ihr gewordenen Marienerscheinungen befragt. Sie sagt aus:

Als ich von den Marien-Erscheinungen bei den hiesigen Kindern hörte, war ich gerade nicht im Zweifel, hatte indessen nicht sofort Glauben an die Sache. Über die Kinder hatte ich keine böse Meinung, doch kannte ich sie nicht hinlänglich und muss mich des Urtheils darüber enthalten. Schon am Freitag, den 30. Juni a. c. kam ich mit den anderen Leuten hierher zum Gebete, und ich hatte bei diesen Besuchen den Wunsch, wenn doch auch ich diese Erscheinung sehen könnte. Erst in der dritten Woche der Erscheinung erblickte auch ich die Heilige Jungfrau als Bruststück, jedoch nicht als Bild, sondern als lebende Figur mit einer glänzenden Krone auf dem Haupte. Wie sie angekleidet war, weiss ich nicht mehr. Ich wollte einer anderen Person die Erscheinung eben zeigen, als sie schon verschwand. Weiter weiss ich über diese erste Erscheinung nichts. Am folgenden Tage sah ich sie nicht. Ich bereute daher meine Sünden und bat die Heilige Jungfrau, sich mir wieder zu zeigen. Da sah ich sie wieder am darauffolgenden Tage, jetzt aber in voller Gestalt stehend und schwebend auf derselben Stelle, wo sie den Kindern erscheint. Sie war ganz weiss, im Gesicht voll vom Glanz, die Rechte zum Segen erhoben, auf dem gekrümmten linken Arme das Jesuskind, so wie Mütter ihre Kinder tragen, sie hat ein weisses Kleid mit gelben schimmernden Lilien geziert, die Füsse ragten etwas mit den blossen Zehen unter dem Kleide hervor, die Füsse wie die Hände ebenfalls weiss. Das Jesuskind hielt in der linken Hand einen gelben Apfel mit dem Kreuzchen darauf; dieser Apfel schimmerte. Das Haupt des Kindes war unbedeckt, die Haare etwas gekräuselt. Das Kind schaute einigemal nach verschiedenen Seiten. Am Portiunkula-Fest hatte die Heilige Jungfrau noch einen gelben schimmernden Mantel mit einer Agraffe um, den sie behielt bis jetzt, ausgenommen am Feste Mariä Himmelfahrt, ausser der Zeit des Rosenkranzgebetes, denn an dem Mittwoch, am welchem dies Fest einfiel, wie am folgenden Donnerstag und Freitag, kamen mir dergleichen Erscheinungen zu verschiedenen Zeiten, und zwar an verschiedenen Orten vor, und dann war der Mantel verschieden, blau, weiss. Auch erschienen gleichzeitig bei der Heiligen Jungfrau zu zwei Malen vier Säрге, auch Prozessionen, Leichenbegräbnisse. Auf Anweisung der Geistlichen sollten diese Erscheinungen mit Weihwasser besprengt werden. Ich vermochte es nicht, doch soll Frau Gross aus Woritten mich besprengt haben, und seitdem zeigten sich jene falschen Erscheinungen nicht mehr. Bis jetzt sehe ich die Heilige Jungfrau noch immer in der oben angegebenen richtigen Form mit gelbem Mantel, sooft der Rosenkranz zur Zeit der [quasi] Erscheinungen gebetet wird. Auf verschiedene Fragen, welche ich im Auftrage anderer an die Erscheinungen richtete, erhielt ich auch Antwort. Diese Antworten waren so laut, dass man sie nicht nur auf dem Kirchhofe, sondern auch bis in die Kirche hinein hätte hören können. Ich fragte

unter anderem: Ob in Lonk das Kloster hergestellt würde? Die Antwort war: Ja. Ob die Pfarrei B. wegen ihrer Grösse getheilt werden sollte? Nein, die Kirche soll nur vergrössert werden. Ob der Herr Bischof uns werde erhalten bleiben? Ja. Auf Anfragen wegen verschiedener Kranken erfolgte die Antwort: Diese möchten beten, das Wasser und die geweihte Leinwand brauchen. Für einen Kranken wurde Gesundheit in Aussicht gestellt, wenn er dem Brantwein entsagen und sich bekehren würde. Ich habe der Erscheinung und allen diesen Antworten vollkommen Glauben geschenkt, denn die Heilige Jungfrau stand leibhaftig vor meinen Augen, so dass mir kein Zweifel aufkommen konnte. Sie hatte ungefähr meine Grösse, nur schwächerlicher. Wenn sie erscheint, ist ein grosser Glanz um sie, der selbst die Blätter des Ahornbaumes, auf welchem sie erscheint, erglänzend macht. Nach der Erscheinung müssen sich die Augen erst an das gewöhnliche Tageslicht gewöhnen. Bei der Ankunft erblickte ich die Erscheinung etwa von der halben Höhe des qu[asi] Baumes herabschweben, und ebenso kann ich sie bis gegen die Höhe des Baumes beim Abgange mit den Augen verfolgen. Noch eine Frage wurde mir aufgegeben. Als die Kinder einmal über eine unter der Marienerscheinung stehende Schrift keine Auskunft zu geben wussten, auch sah ich am Portiunkula-Fest neben der Erscheinung noch zwei Engel in der Gegend des Kopfes und zwei Engel neben den Armen. Sie waren weiss gekleidet mit gelben Gürteln und gelben Flügeln.

Diese Auslassungen wurden in Gegenwart des Dr. Kolberg aus Braunsberg der Bilitewski nochmals vorgelesen und verdolmetscht, und erklärt dieselbe alles beschwören zu können.

v. us. ††† (Zeichen der Elisabeth Bilitewski)
Dr. Kolberg, Braunsberg
Stock, Erzpriester
Karau, Erzpriester.

Verhandelt Dittrichswalde, am 24 August 1877.

Auf Vorladung erscheint heute die Auguste Szafryński von hier, Tochter des verstorbenen Müllergesellen M. Szafryński und dessen noch lebender Frau Anna, geborene Szlonga, und gibt folgende Erklärungen ab:

Ich bin 13 Jahre alt (geboren 20. März 1864), bin bereits zu den hl. Sakramenten angenommen, besuche jedoch noch die hiesige Schule. Seit dem 27. Juni a. c. habe ich verschiedene Erscheinungen gehabt, über die ich mir anfangs keine Meinung bilden konnte, was sie zu bedeuten hätten. Erst am dritten Tage dieser Erscheinung wurde ich veranlasst, an die Erscheinung die Frage zu richten, wer sie wäre, und erhielt darauf die Antwort: Ich bin die heiligste Jungfrau Maria, die unbefleckt Empfangene. Bei der ersten Erscheinung empfand ich Furcht in mir, ich dachte, es würde das Ende der Welt bedeuten, später fürchtete ich mich nicht mehr, nachdem sich die Erscheinung als Muttergottes zu erkennen gegeben hatte. Von der ersten Erscheinung erzählte ich zuerst meiner Mutter, dann am anderen Tage meinen Mitschülerinnen in der Schule die näheren Umstände. Die erste wollte mir nicht glauben, meine Mitschülerinnen wunderten sich darüber. Weiter habe ich aber darüber nicht gesprochen. Auch anderen Leuten gegenüber habe ich freiwillig keine Mittheilungen gemacht. Wo ich gefragt wurde, habe ich kurz geantwortet, und bin gleich weggegangen. Ich habe mir auf diese Erscheinungen nichts eingegeben, auch darüber nicht nachgedacht, warum gerade mir eine solche Gnade erwiesen worden. Vorher sind mir dergleichen Erscheinungen nicht zu Ohren gekommen, weder im Unterricht noch im gewöhnlichen Umgange, und habe ich auch nichts darüber vernommen, dass ähnliche Erscheinungen jetzt an anderen Orten vorkommen sollen. Bei den jetzigen Erscheinungen fühle ich keine körperlichen Veränderungen, kein Unwohlsein, weder besondere Kälte noch Hitze. Es entsteht plötzlich mit dem Herantreten der Erscheinung um mich völlige Dunkelheit. Das Rosenkranzgebet, welches ich vor der Erscheinung angefangen habe, und in Stille mit den versammelten Leuten mitbete, setze ich nach eingetretener Erscheinung im Geiste fort, bis ich die mir aufgegebenen Fragen an die Erscheinung richte, was ebenfalls nur im Geiste geschieht. Was um mich während der Zeit vorgeht, weiss ich nicht. Ich fühle nicht, wenn man mir, wie dies geschehen sein soll, die Hände drückt. Ich sehe die Erscheinung auch dann, wenn mir die Augen von jemandem mit der Hand verdeckt werden. Sobald die Erscheinung von ihrem Sessel sich erhebt, was die Beendigung dieser Erscheinung andeutet, verneige ich mich, und wenn ich mich wieder erhebe, sehe ich alles wieder in gewöhnlichem Tageslichte. Die Antworten, welche ich auf meine Fragen erhalte, werden so laut erteilt, dass man sie müsste auf dem ganzen Kirchhofe hören können. Es scheint mir, dass die Erscheinung dabei mit den Lippen rühre und sie bewege wie bei dem

Sprechen des Menschen. Auch nach der Erscheinung fühle ich in mir keine körperliche Veränderung. Ausser den Erscheinungen hier auf dem Kirchhofe während des Rosenkranzgebetes habe ich noch zweimal eine gleiche Erscheinung gehabt zu anderer Zeit, und ohne dass gut vorgebetet werden wäre. Es war am 10. August a.c., als ich zu der Barbara Hennig hier im Dorfe ging, welche mir eine Jacke fertigte. Ich fühlte mich unwohl — es war nach der am Morgen abgehaltenen Rosenkranzandacht — und die Hennig forderte mich auf, mich zur Erholung auf ihr Bett zu legen. Ich schlief ein, und wurde darauf geweckt, indem es mir schien, es fasse mich jemand am Arme, beim Erwachen sah ich über mir schwebend die Erscheinung, welche ohne von mir angedet zu werden mir befahl, von da ab immer dorthin zu kommen, ich lag dabei noch auf dem Bette. Auf meine Mittheilung kam die Barbara Samulowska am folgenden Tage gleich nach Mittag ebenfalls in die Behausung der Hennig, welche uns aufforderte, uns wieder zu Bett zu legen. Die Barbara schlief ein, ich nicht. Da zeigte sich die Erscheinung wieder und befahl uns unter allen Umständen in diese Kathe täglich zu kommen, wenn es uns auch auf strengste verboten werden sollte. Da uns dieser Besuch wirklich vom Herrn Pfarrer verboten wurde, gingen wir nicht mehr hin, zumal die Erscheinung, welche wir hier auf dem Kirchhofe haben, auf besonderes Befragen dieses Verbot bestätigte und aussagte, dass jene Erscheinungen in der Kathe der Hennig vom Bösen seien.

Diese Auslassungen werden der Auguste Szyfryński nochmals in Gegenwart des Herrn Pfarrers Weichsel vorgehalten und polnisch verdolmetscht, und erklärt dieselbe, dass sie die volle Wahrheit gesagt und auch bereit sei, erforderlichenfalls diese vorstehenden von ihr als richtig protokolliert anerkannten Aussagen zu beschwören.

v. u.s. *Augusta Schaffrinski*
a. u.s. *A. Weichsel*, Pfarrer
a. u.s. *Stock*, Erzpriester
Karau, Erzpriester.

Verhandelt Dittrichswalde, am 24. August 1877.

Auf Vorladung erscheint die Barbara Samulowski, Tochter des Eigenkättners Joseph Samulowski und der Katharinae, geborene Barczewski, aus Woritten, und gibt folgende Erklärungen zu Protokoll:

Ich bin 12. Jahre alt, bin bereits zur Vorbeicht angenommen, und besuche die Schule in Woritten. Als die Augusta Szafrzyński uns von einer ihr gewordenen Erscheinung erzählte, begleitete ich sie mit anderen Mädchen am folgenden Tage in den vom Kirchhof belegenen Pfarrgarten, um mit ihr an dem Baume, auf welchem sie eine Erscheinung gehabt haben wollte, zu beten. Dort hatte ich meine erste Vision, bei welcher sich zuerst ein heller Schein auf dem Ahornbaume zeigte, und sich ein heller Ring bildete, in welchem ein Armsessel gelbschimmernd sich befand. Dann kamen zwei Engel mit einer weiblichen Gestalt vom Himmel herab, welche sich auf den Sessel setzte. Hierauf kamen zwei andere Engel mit dem Jesuskind herab, welche wieder zum Himmel emporschwebten. Dieses Jesuskind hatten sie der Heiligen Jungfrau auf das linke Knie gesetzt. Es hatte einen runden Apfel mit einem Kreuze in der linken Hand. Nun kamen zwei andere Engel mit einer Krone, welche sie schwebend über die Heilige Jungfrau hielten; das Jesuskind hatte keine Krone. Hierauf erschien über der Heiligen Jungfrau ein Engel mit dem Zepter (von der Samulowski „Picke“ genannt), und blieb über ihr schwebend. Zuletzt erschien über dem Ganzen ein liegendes Kreuz. Diese Erscheinung zeigte sich bis zum Ende des Rosenkranzes, worauf das Ganze in die Höhe schwebte, so dass ich es mit dem Augen zis zum Himmel verfolgen konnte. Dieselbe Erscheinung hatte ich noch am folgenden Tage. Später zeigte sich mir nur die Heilige Jungfrau allein, wie ich sie bis jetzt alle Tage sehe. Nur am Tage Mariä Himmelfahrt sah ich die Heilige Jungfrau mit Engeln umgeben. Dass die Erscheinung die Heilige Jungfrau vorstelle, erfuhr ich erst später, als mir der Auftrag wurde, die Erscheinung anzufragen, wer sie sei. Anfangs hatte ich bei dem Erscheinen der Vision Furcht, später nicht mehr. Doch ist es mir zuerst etwas kalt. Sobald die Vision eintritt, sehe ich nur diese, alles andere ist finster. Ich sehe keinen Menschen, nur höre ich reden, ein Gemurmel ohne unterscheiden zu können, was es ist. Das Rosenkranzgebet verrichte ich vor dem Eintritt der Erscheinung mit den versammelten Leuten im stillen. Wenn aber die Erscheinung eingetreten ist, nicht mehr, sondern ich stelle dann bald die Fragen, welche man mir aufgetragen hat. Während der Vision habe ich kein körperliches Gefühl, und habe nicht bemerkt, dass man mich, wie mir später gesagt wurde, angefasst habe. Ich habe früher

von solcher Erscheinung nichts gehört, ähnliche Bilder nicht gesehen, niemand hat mich dazu aufgemuntert. Ich habe ausser der Erscheinungen während des Rosenkranzes auf dem Kirchhof noch eine Erscheinung in der Kathe der Barbara Hennig gehabt. Die Augusta Szafryński theilte mir mit, dass sie dort eine falsche Erscheinung gehabt, und forderte mich auf mitzugehen. Wir legten uns dort auf das Bett, ich schlief ein, und wurde, ich weiss nicht wie, durch etwas geweckt, und sah dieselbe Erscheinung wie sonst über uns schwebend, welche uns ohne Aufforderung von unserer Seite befahl, dorthin wiederzukommen, selbst wenn man uns das verboten würde. Wir gingen nicht mehr hin, weil der Herr Pfarrer uns das ausdrücklich verbot. Ich habe keinen Stolz über die mir gewordenen Erscheinungen verspürt, bin auch ganz gleichgültig, wenn ich hier auf dem Kirchhof zum Gebete komme und die vielen Leute dort versammelt sehe, die meinerwegen gar nicht kommen dürfen. Von den Leuten haben weder ich noch meine Eltern irgend eine Gabe angenommen, wengleich anfangs Verschiedenes angeboten wurde. Es wurde aber stets abgelehnt.

Diese Auslassungen, wie sie protokolliert sind, werden der Barbara Samulowski polnisch verdolmetscht und nochmals in allen Einzelheiten vorgehalten, und erklärt dieselbe, dass diese ihre eigenen Aussagen seien, dass sie auch in allem die Wahrheit gesprochen habe, und bereit sei, die Wahrheit alles dessen auf Verlangen zu beschwören.

v. u. s. *Barbara Samulowski*
a. u. s. *Stock, Erzpriester*
Karau, Erzpriester
Rysiewski

Verhandelt Dittrichswalde, am 23. August 1877.

Auf Ersuchen erscheint Fräulein Marie Durand, 53 Jahre alt, zur Zeit in Allenstein wohnhaft und gibt Folgendes an:

Auf Veranlassung einer Privatangelegenheit sei sie, noch bevor die Erscheinungen hier eingetreten waren, hier nach Dittrichswalde gekommen, und habe in der Pfarrei ihren Aufenthalt genommen, da Herr Pfarrer Weichsel ihr verwandt ist. Als das Kind Augusta Szafryński die erste Erscheinung haben wollte, habe sie sich mit ihrer Cousine entschlossen, am folgenden Tage gleichzeitig mit dem Kinde Szafryński vor dem bezeichneten Ahornbaum den Rosenkranz zu beten. Sie habe bei dieser Gelegenheit an der Wirklichkeit der Erscheinung gezweifelt. Wie sie aber zwei Geheimnisse des Rosenkranzes abgebetet hatte, erschien ihr auf demselben Aste des Ahornbaumes ein Bild gleich dem hiesigen Altarbilde als Czestochauer Muttergottes. Am folgenden Tage erschien die Heilige Jungfrau als Figur in Lebensgrösse stehend, über dem Aste, gleichsam als ob die Figur aus dem stärksten Aste des Baumes herausträte. Daher kein Kleid sichtbar ist, sondern vertritt dessen Stelle die Rinde des Baumes. Sichtbar ist das Gesicht und die Hände, etwas fleischig, die Füsse sind mit dem qu[asi] Kleid bedeckt, über ihrem Haupte halten zwei näher stehende Engel eine Krone, nicht glänzend, wie auch die Engel nicht glänzend sind. Dies alles scheint auch von Rinde zu sein. Das Jesuskind ganz klein, mitten auf der Brust der Heiligen Jungfrau gleichsam aus der Rinde ausgemeisselt, die rechte Hand hält die Muttergottes über die Brust geschlagen mit einem ca 5 Zoll hohen Kreuz, so dass die Hand beinahe dem Jesuskinde zur Unterlage dient. Auch Gesicht, Hände, Haare erscheint alles aus der Rinde geschnitzt. Unter der Marienfigur, welche ungefähr 3 bis 4 Zoll hoch ist, steht die Figur des Heiligen Vaters etwa in derselben Höhe ebenfalls aus der Rinde geschnitzt. Anfangs sei sie über letztere Figur ungewiss gewesen, habe dann die Muttergottes um Aufklärung gebeten, da sei die Figur deutlicher hervorgetreten. Sie habe ein Köppchen auf dem Kopfe erkannt, und dadurch veranlasst habe sie sich das in der Pfarrei befindliche Bild des Heiligen Vaters näher angesehen, und da erst erkannt, dass dort am Baume die Figur des Heiligen Vaters erscheine. Die rechte Hand im rechten Winkel über die Brust gelegt hält ein Herz ca 2 bis 3 Zoll hoch mit einem etwa daumenbreiten weisslichen Ringe umgeben (wie sonst der Dornenkranz um das Herz gezeichnet wird, hier jedoch ohne Dornen). Oben aus dem Herzen kommt ein kleines Herz hervor. Die linke Hand hängt gerade herunter, und sind daran die Adern deutlich zu erkennen gewesen. Diese beiden Figuren sehe ich stets, nicht nur beim Beten, sondern auch beim Vorübergehen an jenen Baume. Am zweiten Aste erscheint ihr seit diesem Monate die Muttergottes als ein Bild in sitzender Stellung, und zwar nur im Brustbilde, das Jesuskind links unter sich stehend, eine glänzende Krone auf dem Haupte der Heiligen Jungfrau wie auch des Jesuskindes, sonst alles gleichsam in der Rinde des Baumes eingeschnitten.

An der rechten Seite Marias steht der Heiland als Figur, ebenfalls aus Rinde geschnitten, das Haar lockig und schwarz, die Rechte in segnender Stellung, die Linke auf dem Körper (im Winkel) ruhend, war dem Heilande etwas Grünes in Herzform etwa 1, 1/2 Zoll lang wie ein Teppich ausgebreitet und darauf 12 Köpfe in vier Reihen aus dem Teppich herausragend ohne Bewegung. Am Ende dieses Teppichherzens dem Heilande gegenüber steht weibliche Figur, Bruststück, mit einem weiblichen Kinde (letzteres etwas sethend, im Arme), worunter sie sich die hl. Anna mit Maria vorgestellt habe. An dieser weiblichen Figur stehen noch zwei jüngere männliche Figuren, und seitwärts von diesen beiden Figuren befindet sich der kreuztragende Heiland, der obere Theil des Kreuzes war über die Schulter ragend, alles auch mit Rindenbekleidung, das Gesicht jedoch fleischfarben, ältlich, abgezehrt, keine Dornenkrone; die Figur ca 2, 1/2 Fuss hoch. Unten im Kleide, womit er angethan ist, steht ein lateinisches A ganz deutlich. Alle diese Erscheinungen habe sie täglich. Nachdem die einzelnen Angaben noch einmal vorgehalten werden, erklärt Fräulein Durand, dass sie bereit sei, die Angaben zu beschwören.

a. u. s. *Stock*, Erzpriester
v. u. s. *Marie Durand*
Karau, Erzpriester

Verhandelt Dittrichswalde, den 23. August 1877.

Es erscheint auf Vorladung die unverehelichte Catharina Wiczorek von hier (23 Jahre alt), welche bei ihrer Mutter wohnt, und gibt über die ihr vorgekommenen Erscheinungen folgende Auslassungen zu Protokoll:

Ich bin erst am dritten Tage der Erscheinungen dazu gekommen, und betete für mich den Rosenkranz. Als die Kinder Szyfryński und Samulowski erschienen, stand ich mit anderen Leuten auf, und in demselben Augenblick zeigte sich mir der ganze Ahornbaum im Glanze, als ob das Mondlicht darauf fiel. Weiter sah ich nichts bis am Freitag in der dritten Woche, als wir gemeinschaftlich den Rosenkranz beteten, und die Kinder zum Zeichen der Ankunft der Erscheinung sich bewegten, erblickte ich die Heilige Jungfrau herunterschweben im weissen glänzenden Kleide. Doch entschwand sie gleich meinen Augen. Ich erzählte das sogleich einer anderen Person, denn ich war erschrocken. Am folgenden Tage sah ich sie nicht, sondern erst am nächstfolgenden, welcher ein Sonntag war. Da erschien sie mir plötzlich an derselben Stelle, an welcher die Kinder sie sahen. Sie hatte ein graues schimmerndes Kleid an, auf dem Kopfe eine buntschimmernde Krone, Gesicht, Hände ganz weiss und schimmernd, die Haare zurückgeschlagen, über dem Rücken herabhängend, blond und schimmernd, das Kleid mit grauem Gürtel gefaltet, mit ziemlich engem Armel, die Füße bedeckt, die ganze Erscheinung stehend und etwa zwei bis drei Zoll über dem Aststumpf schwebend. Die Erscheinung dauerte vielleicht zwei Gesetze des Rosenkranzes hindurch, und verschwand dann früher als die von den Kindern gesehene Erscheinung, und zwar plötzlich. Ich sah die Erscheinung darauf ebenso am folgenden Montag und etwa nach zwei Wochen an einem Sonntage, wo ich zur hl. Beichte war, und von der Zeit ab stets, wenn ich bei dem qu. Rosenkranz zugegen war. In der Zwischenzeit war ich auf Arbeit und konnte hier nicht erscheinen. Seit jenem Sonntage, wo ich gebeichtet hatte, erschien mir die Heilige Jungfrau in weissem Kleide, aus den Händen gehen Strahlen nach unten hin, gleich Feuer ca eine Rute lang. An einem Sonnabende, an der Vigilie und am Feste der Himmelfahrt Mariae sah ich doch Engel bei der Erscheinung und besonders an letzterem Feste sehr viele um die Heilige Jungfrau herum, welche sie mit gefalteten Händen durch Beugungen verehrten. Die Heilige Jungfrau hatte, solange sie mit weissem Kleide erschien, eine Krone auf dem Haupte, gelb und schimmernd. Ausserdem hatte ich mehrere Erscheinungen ausser der Zeit des qu. Rosenkranzgebetes, welche, wie mir gesagt wurde, falsche sein sollten. Dabei hatte die Heilige Jungfrauerscheinung ein weisses Kleid und blauen Mantel, ohne Krone und das Jesuskind neben sich stehend. So erschien sie mir zweimal auf dem Felde, dann in der Kirche, in der Sakristei, in der Pfarrei. Auch sah ich sie bei der vierzigstündigen Andacht vor dem Sanctissimum im weissen Kleide und weissem Mantel ohne Jesuskind und ohne Krone stehen, so dass mir das Sanctissimum und die dabei brennenden Kerzen verhüllt wurden, wobei ich bemerkte, dass überhaupt bei allen Erscheinungen ich nur diese sehe und alles andere mir finster ist. Als das Fest des hl. Laurentius in Kockendorf gefeiert wurde, sah ich und die Witwe Biliewski die Erscheinung nicht nur, während von allem Volke hier der Rosenkranz gebetet wurde, sondern auch nach

Beendigung desselben, als sich die Leute schon wegbegeben hatten, etwa zwei Geheimnisse durch, worauf sie uns segnete und verschwand.

Diese Auslassungen wurden der Wiczorek polnisch verdolmetscht, und erklärt dieselbe deren Wahrheit jeder Zeit beschwören zu wollen.

v. u.s. *Katharina Wiczorek*
a. u.s. *Stock, Erzpriester*
Dr. Kolberg, Braunsberg
Karau, Erzpriester.

Vervollständigung des Berichts des Herrn Pfarrer Weichsel

Verhandelt Dittrichswalde, am 24. August 1877.

Herr Pfarrer Weichsel von hier legt ein Schreiben vor, in welchem Herr Hofkaplan Loeffler im Namen und Auftrage des Hochwürdigsten Herrn Bischofes 13. VIII [18]77 verschiedene Aufklärungen zu dem über die hiesigen Mariäerscheinungen abgestatteten Bericht erfordert.

Herr Pfarrer Weichsel lässt sich darüber folgendermassen aus:

Ad 1. Über den Charakter der Kinder in den Protokollen der beiden Besitzer Gross aus Woritten resp. Dittrichswalde vom 23., resp. 24. August (dieses Jahres) die erforderliche Auskunft gegeben. Herr Pfarrer Weichsel kann denn in jeder Beziehung nur beistimmen: beide Kinder zeigen sich einfach und natürlich, ohne Schwärmerel, fromm und gut gesittet, bilden sich auf die Erscheinungen gar nichts ein, verweigern jede Annahme von Geschenken. Auch sind die Eltern ordentliche und brave Leute; die Mutter der Samulowski noch besonders eine sehr fromme Person. Die Szafrzyński hat sich beim Unterricht etwas beschränkt gezeigt, die Samulowski ist geweckter als jene.

Ad 2. Am zweiten Tage war mit der Auguste Szafrzyński die Barbara Samulowski und noch einige andere Mädchen gekommen, und sahen an diesem Tage die Szyfryński und die Samulowski die Erscheinung.

Ad 3. Die Frage wegen der Kranken wurde nicht am 30. Juni, sondern am 1. Juli an die Erscheinung gerichtet.

Ad 4. Die Samulowski hatte die Erscheinungen vom zweiten Tage ab, wie oben ad 2 gesagt ist.

Ad 5. Das Leinwandhinlegen geschah auf mein Geheiss, weil ich denselben Brauch in Philippsdorf persönlich in Erfassung brachte.

Ad 6. Es ist ein sogenanntes Heiligenhäuschen neben dem Ahornbaum errichtet, in welchem die Mariae statue in der Nische erst noch eingestellt werden soll. Unter dieser Nische ist noch ein Raum von ca 1 Rute Höhe, und in der Breite der Nische entsprechend, eingerichtet, in welchem die Leinwand später unter den Füßen der Figur niedergelegt werden soll.

Ad 7. Über die erschienene Schrift ist durch spätere Anfrage die Aufklärung gekommen, dass die Kinder die Heilige Jungfrau missverstanden hätten, und sie das Wort „nichts“ nicht gebraucht habe. Die Unterschrift habe vielmehr zu bedeuten: Maria, die unbefleckte Empfängnis. Vielleicht soll es die Unterschrift der aufzustellenden Marienstatue sein.

Ad 9. Beide Aussagen wurden später von der Heiligen Jungfrau auf Befragen als richtig erkannt. Die Samulowski hatte die zwei Fahnen und das Kreuz gesehen, die Szafrzyński dagegen nur die Anweisung erhalten, es sollten Fahnen und Kreuz zugegen sein. Letztere von mir verdächtigt, als ob sie nicht richtig ausgesagt habe, fragt selbst an, warum sie weniger gesehen als die Samulowski, und erhielt die Antwort, die Samulowski solle sagen, was sie gesehen habe. Sie solle also bei ihrer Aussage bleiben, und darauf Bezug haben, dass sich die Samulowski in ihrer Aussage wollte irremachen lassen.

Ad 10. Die Differenz des Gedächtnisstages hat sich dafür aufgeklärt, dass eine spätere Erklärung der Gedächtnisfeier der Erscheinungen auf die ganze Zeit, das vom Beginn bis zum Ende derselben ausgedacht wissen wollte, somit dieselbe vom 27. Juni bis zum 8. September inclusive jeden Jahres dauern soll. Zum Tage der Geburt Mariae ist nämlich das Ende der Erscheinung angesagt.

Ad 11. Ein Protokoll über die der Durand angeblich gewordenen Erscheinungen wird beigebracht werden.

Ad 12. Die Erscheinungen sind zweierlei. Die Kinder sehen sie als unbefleckt Empfangene, desgleichen die Jungfrauen, dagegen die Witwe Bilitewski stets mit dem Jesuskinde, und zwar in derselben Zeit mit den Kindern.

Ad 13. Die Czarnecka will schon in früheren Jahren Erscheinungen gehabt haben, ist eine kränkliche Person, und kommt nicht weiter in Betracht.

Ad 14. Auch die Tolksdorf ist ausser Acht zu lassen, weil sie nur Bilder gesehen haben will, und auch dies nur undeutlich.

Ad 15. Die dort bezeichneten Personen wollen nur einmal die Erscheinung gehabt haben, und zwar gleich den Kindern. Sie haben sich bis dahin weiter nicht gemeldet, und kann ich nähere Auskunft nicht geben.

Ad 16. Männliche Personen haben bis jetzt nichts gesehen.

Ad 17. Über die Erscheinungen in Polen sind keine näheren Nachrichten eingelaufen. Es ist jedoch von dort her der Besuch von mehreren Personen in Aussicht gesetzt.

Ad 18. Der Konkurs ist besonders an Festtagen wie an Sonnabenden und Sonntagen sehr gross, vielleicht 8000 und darüber, an Wochentagen 1000 bis 2000, zumal jetzt die Erntezeit viele hindert. Die Leute sind recht andächtig. Im Dorfe herrscht die grösste Ruhe und Ordnung trotz dieser Menschenmenge. Der grösste Theil der Wallfahrer hat schon zu Hause gebeichtet, und wird hier kommuniziert. Einzelne Geistliche haben Aushilfe geleistet. Auffälliges ist nichts vorgekommen.

Ad 19. Sowohl aus unserer wie aus der benachbarten Kulmer Diözese ist der Besuch von Geistlichen hier recht zahlreich. Im Urtheile sind dieselben jedoch, wie es die Lage der Sache erfordert, zurückhaltend, neigen sich aber zum Glauben an die Wahrheit der Erscheinungen.

Ad 20. Es sind verschiedene Fälle sicher gemeldet, doch liegen keine authentische Nachrichten vor.

Ad 21. Ein Protokoll ist bis vor wenigen Tagen nicht aufgenommen. Es sind die vorkommenden Antworten, welche die Kinder erhalten haben wollten, von mir einfach notirt. Jetzt wird ein Protokoll geführt.

v. u. s. A. Weichsel, Pfarrer
a. u. s. Stock
Karau

Bericht über die Erscheinungen seit dem 30. Juli 1877 nach den Notizen des Herrn Pfarrer Weichsel.

Am 30. Juli. Ob der verschwundene Sohn aus Wonneberg noch lebt? Ja, er lebt. Die Erscheinung zeigt sich freudig, und ertheilt auf Bitten der Kinder den Segen, indem sie mit der rechten Hand das Zeichen des hl. Kreuzes macht.

Am 1. August: Ob uns der Hohehrwürdigste Herr Bischof genommen werden wird? Keine Antwort. Ob die verwaisten Gemeinden bald Geistliche erhalten werden? Wenn die Leute sehr eifrig und mit Vertrauen beten würden, dann würde die Kirche nicht so verfolgt werden, und die Gemeinden würden Geistliche erhalten.

Am 2. August (Portiunkula-Fest) zeigt sie sich in ausserordentlichen Glanze.

Am 3. August wird wieder um den Segen gebeten, und erfolgt die Antwort: Ich segne immer.

Am 4. August: Die Frau aus Wonneberg fragt wieder wegen des verschwundenen Sohnes, erhält aber keine Antwort.

Eine andere Frau fragt, ob ihr im letzten Kriege vermisster Sohn noch lebe? Ja.

Am 5. August: Ob das Kloster Lonk wird eröffnet werden? Es wird wieder eröffnet, wenn fleissig gebetet wird.

Am 6. August: Ob in Schönbruck die uns einer vor mehreren Jahren abgebrochenen Wegkapelle entfernte alte Mariaestatue ausgebessert oder eine neue beschafft werden soll? Eine neue Statue.

Am 7. August. Wie vorher immer freudig.

Am 8. August. Einige benachbarte Damen wollen sich persönlich von dem Zustande der Kinder während der Vision überzeugen, und wünschen gleichzeitig Fragen zu stellen, was ihnen nicht erlaubt wurde. Dennoch gaben sie den Kindern, als sie dieselben auf den Kirchhof begleiteten, zwei Fragen auf:

1. Ob man früher erhört wird, wenn man zu Maria betet oder zu Gott? Das soll man gar nicht fragen, sondern beten.

2. Warum sich Maria denen nicht zeigt, welche sie so sehnlich zu sehen verlangen? Keine Antwort.

Am 9. August. Die Kinder sehen die Erscheinung wie gewöhnlich, die Bilitewski und Wiczorek mit sehr vielen Engeln umgeben.

Am 10. August. Ein ausserordentlicher Glanz bei der Abenderscheinung. Und

nachmittags hatte die Augusta Szafryński in der Kathe der Barbara Hennig, während sie auf dem Bette lag, die Erscheinung über sich schwebend mit Särgen zu dem Fussende.

Am 11. August. Szafryński sieht den ganzen Baum erleuchtet. Sie fragt für eine Person, wie diese Busse thun soll? Sie soll den Beichtvater fragen. Samulowski fragt: Ob am Freitage (einem gelobten Tage) soll gefastet werden? Ja, denn sie haben das Gelübde von der Cholera. Eine verkrüppelte Frau erhielt die Antwort, sie solle beten, und sie wird gesund werden. Bilitewski hat verschiedene Särge gesehen.

Nachmittags nimmt die Szafryński das andere Mädchen in die obige Kathe mit. Beide haben auf dem Bette dieselbe Erscheinung mit vielen Engeln und erhalten die Aufforderung, immer an diesen Ort zurückzukommen. Der Pfarrer verbiete es ihnen und lässt abends die Erscheinung anfragen, ob die Kinder hierin ihm zu gehorchen haben? Antwort: Ihr sollt gehorchen. Weitere Frage: Wird die Kirche in Polen befreit werden? Ja. Die Erscheinung ist von Engeln umgeben.

Am 12. August. Der Pfarrer lässt um einige Worte bitten zur Bekehrung der Brandweintrinker. Darauf hat die Erscheinung geseufzt und sehr laut gesprochen: Sie werden bestraft werden. Mittags angefragt, ob die Heilige Jungfrau eine Quelle (auf dem Pfarrlande) segnen würde? Antwort: Später. Eine Person fragt, ob es Gottes Wille sei, dass sie ins Kloster gehen soll? Es ist der Wille Gottes.

Bilitewska fragt, ob Polen von den Russen befreit werde? Antwort: Nein, aber Kirchen werden sie erhalten.

Am 13. August. Ob der Missionar Fox, ein Ermländer, in Amerika noch lebt? Er lebt. Anton Buchholz aus Wormditt lässt mit der Frau um Gesundheit bitten. Sie werden gesund werden, wenn sie beten und keinen Schnaps trinken (nach einer anderen Version soll sich letzteres auf den Buchholz allein beziehen). Ob ein Kind gesund wird? Sie sollen beten. Ob ein Irrsinniger soll hinkommen? Ja, und beten und zur hl. Messe geben. Ob ein Gelähmter gehen wird? Bilitewska erhält die Antwort: Sehr schwer, aber er soll beten.

Am 14. August. Samulowski fragt: Was die verstorbenen Eltern des Kaplans W. verlangen? 9 hl. Messen. Bilitewski: Was der Vater des Pfarrers verlangt? Nichts. Er ist im Himmel. Szafryński: Ob der Peter G., welcher schon 20 Jahre nicht ad sacra gewesen, sich bekehren wird? Ja, es sollen alle beten. Therese aus Gutstadt fragt, ob sie ein Waisenkind annehmen soll? Ja. Samulowski: Wegen kranker Kinder? Sie wissen, was sie thun sollen: beten, das Wasser und die Leinwand brauchen. Bilitewski wegen kranker Kinder: Die beten nicht genug. Sie sollen beten, und die Kinder werden gesund werden. Was verlangt der verstorbene Pfarrer Kasprowiez? 9 hl. Messen. Ob die Orlowska wird hören können? Ja, sie soll beten und die Leute für sie. Ob der in Wonneberg verlaufene Knabe zurückkommt? Ja, sie sollen zur hl. Messe geben und beten. Ob der N.N. (Lutheraner) sich bekehren wird? Er soll herkommen und den Rosenkranz lernen. Ob die irrsinnige Lehrerin gesund wird? Sie soll herkommen, das Wasser brauchen und beten.

Am 15. August. Die Erscheinung ist sehr freudig, mit grossem Glanze und vielen Engeln. Wegen einer kranken Frau in Schönfelde wurde angefragt. Sie soll beten und die Kinder für sie. Kaplan Palmowski fragt: Ob er gewissenhaft seine Pension beziehen darf? Er soll zufrieden sein. Was die Eltern des Pfarrers Weichsel wünschen? Der Vater ist im Himmel, der Mutter fehlt noch eine hl. Messe. Wiczorek hat das Grab Christi mit dem hl. Leichnam gesehen etc., Czarnaeki das Kreuz Christi und die Heilige Jungfrau mit Engeln. Warum sehen nicht auch Männer die Erscheinung? Sie haben die Gnade nicht. Warum hat sich früher unter der Erscheinung eine Schrift gezeigt? Das wird sich später erklären. Es ist etwas Wichtiges. Samulowski: es wird sich alles ausweisen. Was haben die Sterne zu bedeuten, welche sich einmal über der Erscheinung zeigten? Keine Antwort. Ob N., der vor 15 Jahren zur See gegangen ist, noch lebt? Nein. Wegen einer wahnsinnigen Person? Wasser und Gebet. Ob die Oberin des Klosters zur Ewigen Anbetung gesund wird? Ja, und sie wird ins Kloster nach Preussen zurückkommen. Bilitewski und Wiczorek haben Visionen im Pfarrhause, während sie von Geistlichen ausgefragt werden.

16. August. Ob M. Durand und die Czarnaeki die Visionen haben? Ja, sie sehen. Bilitewski hat heute schon sechsmal die Visionen, Wiczorek viermal, und zwar in der Kirche und auf dem Baume; dies war des Morgens. Ob Katharina Tolksdorf die Erscheinung hat? Kinder: So fraget nicht, sie sieht. Bilitewski und Wiczorek haben nachmittags im Pfarrhause wieder Erscheinungen, und erhalten auch den Segen. Sie sehen auch, nachdem man ihnen die Augen verdeckt hatte.

Bilitewski hatte da einen Sarg gesehen und fragt darauf die nächste Erscheinung in der Kirche, was dies bedeutet? Antwort: Der Sarg ist für alle, es wird eine Krankheit kommen, und viele werden sterben. Abends fragen die Kinder, warum ihnen dort in der Kathe der Hennig von der Erscheinung befohlen werde, dorthin zu kommen. Die Szafrzyński, welche zuerst dorthin gekommen war, erhält keine Antwort, Samulowski: Das war vom Bösen. Bilitewski und Wiczorek haben abends wieder Visionen im Pfarrhause, haben kein Gefühl beim Druck und beim Kneifen der Haut, sehen mit verdeckten Augen, haben nach der Vision keine Kenntniss der Vorgefallenen.

17. August. Ob die anderen Personen an anderen Orten und ausser dem Rosenkranz die Heilige Jungfrau sehen? Das ist vom Teufel. Bilitewski fragt wegen der Unterschrift der Erscheinung an: Warum einmal gesagt sei: Es bedeute nichts, andermal etwas Wichtiges. Die Schrift ist Maria, die unbefleckte Empfängniss (oder die unbefleckte Empfängniss). Die Kinder konnten nicht lesen, ein Mann hat gelesen, aber nur das Wort Maria. Das Volk will ein Wunder, aber Maria steht für das Volk, indem sie Kranke heilt, denn wenn sie ein grosses Wunder verrichtete, dann wäre das Volk verloren, da eine Strafe kommen würde. Wunder werden geschehen und Kranke werden geheilt werden. Ein Lahmer hat unter dem Ahornbaume seine Krücken gelassen, und ist nach Hause gegangen. Auch Kinder haben das Wort nicht verstanden.

N.B. Über die Heilung eines Lahmen ist nichts bekannt, Krücken sind nicht gefunden. Krücken hiess es, es soll jemand eine Krücke dort gefunden haben. Der Ursprung dieses Gerüchts war nicht zu ermitteln. Wodurch kann das Volk vom Bösen abgeschreckt werden? Samulowski hat die Frage vergessen, Szafrzyński und Bilitewski erhalten die Antwort: Durch das Gebet. Bilitewski und Wiczorek sollen die Erscheinung auf dem Baume mit Weihwasser besprengen. Sie vermögen es aber nicht und die Erscheinung fragt lächelnd: Was wollt ihr? Da das Sprengen seltsam der Bilitewski etc. unterbleibt, vollführt es die Frau Gross. Die Erscheinung soll den damaligen Personen schöner vorgekommen sein. Den Kindern wurde befohlen, die Erscheinung anzuspüren. Sie konnten es nicht, da der Mund ihnen ganz trocken war.

18. August. Szafrzyński fragt, was des Pfarrers Vater verlange? Er ist auf dem Wege zur Seligkeit und es soll für ihn gebetet werden. Samulowski: Was soll der kranke Kraemer aus Allenstein thun? Er soll die Litanei zum hl. Herzen Jesu, 9 Vaterunser, 9 Ave, 9 Tage lang hier beten. Szafrzyński fragt noch einmal wegen des Gedächtnisstages der Erscheinung an. Antwort: Wie früher, von dem Tage vor St. Petrus et Paulus bis zum Ende. Bilitewski fragt: Warum sie die falschen Erscheinungen gehabt? Wegen des Hochmuths. (N.B. wie sie sagte, die Bilitewski, habe sie sich darauf etwas eingebildet, dass durch sie so viele Fragen gestellt würden). Wiczorek erhält auf dieselbe Frage zur Antwort: Weil sie sich zu viel Gedanken wegen der Verfolgung gemacht habe. Die Wiczorek will Furcht vor den in Dittrichswalde stationirten Gendarmen gehabt haben. Samulowski: Was ihre kranke Mutter thun soll? 9 Tage den Rosenkranz und die lauretanische Litanei beten. Samulowski erhält wegen des Gedächtnisstages dieselbe obige Antwort.

19. August. Der Pfarrer lässt um einige Worte zur Bekehrung der Unzüchtigen bitten. Die sehr laute Antwort war: Sie werden bestraft werden. Früher schon war durch die Bilitewski gefragt worden, ob die Kirche in Bischofsburg vergrössert oder eine neue gebaut werden soll? Die Antwort lautete: Vergrössern. Heute wird durch die Szafrzyński die Frage wiederholt. Die Antwort: Was einmal gesagt worden, soll man befolgen. Die Kirche soll vergrössert werden. Samulowski fragt: Warum sie wegen des Gedächtnisstages eine andere Antwort als die Szafrzyński erhalten? Sie haben die richtige Antwort erhalten, aber nicht aufgepasst. Abends sagt die Erscheinung beiden Kindern: Sie werde noch bis Mariä Geburt hier sein.

20. August. Szafrzyński fragt, ob sie wegen der begonnenen Schule schon vor der hl. Messe zum Rosenkranz kommen sollen? Erst hl. Messe hören und dann den Rosenkranz beten, denn dieses hier ist wichtiger als jenes (wichtiger als die Schule). Ob eine Person, welche im Noviziat des aufgehobenen Klosters zur Ewigen Anbetung war, nun nach Warschau oder Belgien gehen soll? Sie soll zurückgehen, woher sie gekommen. Szafrzyński empfiehlt das Kloster zu Heilsberg dem Schutze der Heiligen Jungfrau und fragt, ob die Heilige Jungfrau etwas besonderes von ihnen wünsche? Lächeln. Ob der Direktor in Springborn trotz des Verbotes predigen soll? (Samulowski) Er wird auch so schon verfolgt werden.

21. August: Fehlen die Notizen.

22. August. Den Kindern, welche bis dahin nur den rechten Fuss der Erschei-

nung zu sehen bekamen, war aufgegeben worden, die Erscheinung zu bitten, beide Füße zu zeigen. Es geschah dies auf Veranlassung des Herrn Subregens Kolberg. Samulowski bittet darum. Die Erscheinung scheint es nicht zu hören. Samulowski bittet wiederholt. Da zeigt sie zuerst den rechten Fuss und darauf den linken. Auf Szafrýnskis Bitte zeigt sie sofort beide Füße zur gleichen Zeit und spricht: Glaubet, es ist die Wahrheit, dass ich bin. Seitdem sieht die Szafrýnski beide Füße, Samulowski nur den vorderen Theil des rechten Fusses. Mittags erhalten die Kinder drei Fragen: 1. Hat die Heilige Jungfrau den anderen Mädchen die Füße in derselben Weise gezeigt wie mir? 2. Was hat sie heute gesprochen? 3. An welchem Tage und zu welcher Stunde wird sie sich zum letzten Male zeigen? Samulowski erhielt gar keine Antwort, und da sie noch inständiger bat, erschien die Erscheinung betrübt und verschwand. Szafrýnski hat nur die letzte Frage behalten und erhält die Antwort: Am Sonnabend an meinem Geburtstage, um 9 Uhr abends. Abends sollen die Kinder fragen, welche Antwort das andere Mädchen mittags erhalten hat und warum sie dem anderen Kinde anders erschienen sei. (Samulowski sah mittags wieder nur den rechten Fuss, Szafrýnski beide). Samulowski hatte die erste Frage vergessen, erhielt aber auf die zweite die Antwort: Sie sollen zufrieden sein mit allem, wie es sich ihnen zeigt. Szafrýnski erhielt auf die erste Frage keine Antwort, auf die zweite: Damit sie besser glauben.

23. August. Protokoll fehlt. Samulowski hatte auf die wiederholte Frage wegen des Endes der Erscheinung wieder die unrichtige Antwort gebracht. Es werde am Sonntag mitraten. Dagegen wird ihr mittags zur Antwort: Du hast nicht verstanden. Ich habe gesagt: an meinem Geburtstage am Sonnabend. Du musst besser aufpassen. Um welche Zeit? 9 Uhr abends (So besagt die darüber gemachte Notiz). Szafrýnski erhält die Antwort: Samulowski hat nicht gut verstanden. Zum letzten Male zeige ich mich (Sonnabend) abends. Abends wird die Erscheinung angefragt, ob die Visionen, welche eine Person (Marie Durand) ausser der Zeit des Rosenkranzes haben will, wahrhafte seien? Beide Kinder bringen die Antwort, dass nur die Erscheinungen während des Rosenkranzgebetes (auf dem Kirchhofe) wahr seien! Der Szafrýnski wurde während letzterer Vision das Kreuz eines geweihten Rosenkranzes auf die Lippen gedrückt. Sie hatte es nicht gefühlt.

24. August. Was soll Kaplan von P. thun, um gesund zu werden? Samulowski fragt: Wird dieser Priester gesund werden? Und erhält die Antwort: Er soll die Litanei zur Heiligen Jungfrau, 9 Pater und 9 Ave, und zwar 9 Tage lang beten. Szafrýnski hat richtig gefragt. Antwort: Er soll beten und wird gesund werden. Mittags: Werden die Königsberger Katholiken bald ihre Kirche zurückbekommen. Szafrýnski: Sie sollen beten. Samulowski hatte wieder die Frage nicht aufgefasst und fragt: Bekommen sie bald ihren Geistlichen? Antwort: Sie sollen beten. Abends: Bedarf die verstorbene Barbara von uns Hilfe? Szafrýnski: Sie sollen beten. Samulowski: Sie bedarf des Gebets.

Verhandelt den 14. August 1877

Vor dem Unterzeichneten erschien die Arbeiterin Theresia Kretschmann aus Heilsberg und gibt an, dass ihr Mann, der Arbeiter Valentin Kretschmann aus Heilsberg Pr. bereits schon 5 Jahre an einer bösartigen Augenentzündung gelitten hat. Nachdem er alle möglichen ärztlichen Hilfsmittel gebraucht und sogar die Ärzte in Königsberg konsultirt, jedoch ohne Erfolg, nahm auf die Nachricht, dass in Dittrichswalde die Muttergottes erschienen ist, Zuflucht zu ihr. Durch Auflegung der Blätter von dem qu. Ahornbaume und durch Genuss und Benutzung des von Maria gesegneten Wassers ist derselbe jetzt nach zwei Wochen soweit hergestellt, dass er ganz ruhig seiner Arbeit nachgehen kann.

v. u. s. Theresia Kretschmann
a. u. s. Viktor Warkowski, Kaplan

Verhandelt den 14. August 1877.

Vor Unterzeichneten erschien der Rentier Anton Roweda aus Schöneberg und gibt in Bezug auf die Erscheinung der allerseligsten Jungfrau Maria Nachstehendes zu Protokoll:

Den 19. Juni d.J. kehrte ich von Wartenburg nach Hause zurück, kam um 11 Uhr nachts in Biessellen und um 12 Uhr in Dittrichswalde an. Gleich als ich ins Dorf trat, sah ich das Pfarrhaus und den Baum, auf welchem später die Erscheinung war, von einem hellen Lichte erleuchtet. Ich glaubte, dass die Fenster in der Pfarrei noch erleuchtet seien, war mir in der späten Stunde sehr auffiel. Später als ich von der Erscheinung hörte, erkannte ich deutlich, dass jener

von mir gesehener heller Schein eine besondere Deutung derselben gewesen sei. Zumal mir das vom Pfarrer versichert wurde, dass er nie so spät in den von jener Seite hell kommenden Zimmern Licht gebrannt habe.

v. u.s. Anton Roweda

a. u.s. A. Weichsel, Pfarrer.

Zur Vervollständigung des Tagesberichtes

Verhandelt Dittrichswalde, 31. August 1877.

Herr Pfarrer Weichsel wird vor den unterzeichneten Kommissarien persönlich um Auskunft über nebenstehende Punkte ersucht und sagt aus:

1. 30. 6. Szafryński: Was verlangst du? Hat sie diese Anfrage aus eigenem Antriebe oder auf ihr Geheiss?

2. 1. 7. fragt Szafryński: Wer bist du? Die unbefleckt Empfangene. 1. 7. fragt Samulowski zu Hause auf dem Bete liegend: Wer bist du? Die unbefleckte Empfängniss. Die Samulowski will am 30. 6. zuerst gesehen haben, am 1. 7. sah sie nichts. War die obige Frage: Wer du bist? beiden Kindern aufgegeben gemeinsam oder hatten sich beide, nachdem die Szafryński die Frage erhalten hatte, darüber unterhalten und besprochen?

3. Beide Kinder stellen die Frage: Sollen Kranke kommen? Die Szafryński am 30. 6. auf dem Kirchhof, die Samulowski am 1. 7. zu Hause auf dem Bette liegend. Beidemal verschwindet die Erscheinung, bevor sie eine Antwort gegeben hat. Liegt in dieser Übereinstimmung, mit Rücksicht darauf, dass Szafryński am 30. 6. und Samulowski am 1. 7. folgt, nichts etwas Verdächtigtes?

4. Die Samulowski hat die vorstehende Erscheinung ad 2 zu Hause (es war angeblich ihre zweite Erscheinung). Wird nicht auch das Kriterium anzuwenden sein, dass nur Erscheinungen auf dem Kirchhofe beim Rosenkranz die richtigen sein sollen? Kann also die Antwort: Ich bin die unbefleckte Empfängniss - die richtige sein?

5. Im Berichte an den Hochwürdigen Herrn Bischof heisst es nach dem 23. Juli: Von nun an beginnen die Schulferien und wir haben die Erscheinung von jetzt ab des Tages dreimal. Welcher Zusammenhang zwischen Ferien und dreimaliger Erscheinung?

6. Zu welcher Tageszeit war die Erscheinung vor dem 24. Juli? (abends).

7. Unter 24. Juli heisst es: Die Leute forderten die Kinder auf, mittags zu kommen. Dasgleiche am Abende. War das verabredet worden?

8. Am 5. 7. wird die Leinwand erwähnt, aber erst am 24. 7. das Wasser. Wurde nicht in derselben Zeit für beides der Segen erbeten? Auf wessen Veranlassung?

9. Am 26. 7. abends wurden die Kinder weit voneinander während der Erscheinung getrennt. Früher war dies nicht geschehen? (Am 25. 7. war die Differenz wegen der Fahnen vorgekommen).

10. Am 28. 7. mittags wird die Szafryński im Zimmer behalten und hört: Du sollst draussen sein. Die Szafryński wird gefragt: Wo ist die andere? Wusste die Samulowski, dass Szafryński im Zimmer behalten wurde?

11. Am 30. 7. bitten die Kinder um den Segen. Aus eigenem Antriebe? Am 3. 8. bitten sie wieder um den Segen und erhalten die Antwort: Ich segne immer. Warum die Wiederholung der Bitte?

12. Am 8. 8. sieht Bilitewski einen schwarzen Sarg. Am 10. 8. sehen die Kinder einen Sarg für den Pfarrer? Wie beschaffen die Särge und wie bei der falschen Erscheinung der Szafryński am 10. 8. die sechs Särge?

13. Für die Samulowski ist unter 11. 8. vormittags die Erscheinung mit fünf Särgen verzeichnet. Sie war aber bei der Hennig erst am Nachmittage, wo die falsche Erscheinung sich zeigte. Dann sah sie die Särge morgens auf dem Kirchhofe oder mittags bei der Hennig? Beim Protokoll haben die Kinder bei den falschen Erscheinungen die Särge gar nicht erwähnt, und musste da auch eine Vervollständigung des Protokolls erfolgen.

14. Am 4. 8. erfolgt wegen des verschwundenen Sohnes aus Wonneberg keine Antwort (an die Kinder). Dagegen am 30. 7. und 14. 8.: Ja, er kommt zurück, nur beten und zur heiligen Messe geben. Ging diese zweite Antwort am 14. 8. an die Kinder oder die Bilitewska?

15. Am 15. 8. wird gefragt: Es scheint durch die Bilitewski, Ob die Oberin des Klosters zur Ewigen Anbetung gesund wird? Antwort: Ja, und sie wird ins Kloster nach Preussen zurückkehren. Ist es so richtig, und war es die Bilitewski?

16. Am 16. 8. morgens waren Durand und Czarniecki angefragt. Antwort: Sie sahen. Mittags wegen Tolksdorf Antwort: So fraget nicht. Sie sieht. Am 17. 8.: Ob

die anderen Personen an anderen Orten sehen? Das ist vom Teufel. 27. 8. Antwort: Nur beim Rosenkranz sind die Erscheinungen wahre. Wie vereinen wir das? Ist die komplizierte Erscheinung der Durand während des Rosenkranzes (die ja in derselben Weise auch zu anderen Zeiten vorkommt) die wahre?

17. Am 18. August scheint jedes Kind eine besondere Frage erhalten zu haben. Die Szafrýnski: Was des Pfarrers verstorbenen Vater verlange? Die Samulowski: Was Krämer thun soll? War dies der Fall? Und warum dann nicht beiden dieselbe Frage?

18. Am 20. August beim Beginn der Schule fragt Szafrýnski: Ob vor der hl. Messe die Kinder kommen sollen? Nein, die hl. Messe hören und dann den Rosenkranz beten, denn dieses hier ist wichtiger als jenes. So besagt ihre Notiz. Ist das richtig?

19. Wer bekommt Antwort über die Verstorbenen? Am 14. 8. Samulowski über Wiczorek Eltern, die Bilitewski über Weichsels Vater, die Bilitewski über Kaspro-wicz, die Bilitewski über Hermanns Eltern. Am 18. 8. Szafrýnski über Vater Weichsels. Nach Bilitewski vom 14. 8. braucht Vater Weichsels nichts; er ist schon im Himmel. Nach Szafrýnski vom 18. 8. braucht er Gebet und ist auf dem Wege zur Seligkeit. Wie stimmt dies? So auch: Bilitewski gibt Dobrzyński Antwort: Die Eltern sind im Himmel. Der Bruder braucht fünf hl. Messen. Szafrýnski antwortet dem Dobrzyński: Alle brauchen neun Messen.

Ew. Hochwürden versichern, dass diese mir bekannte Person die Wahrheit liebt, und vor jeder auch der kleinsten Lüge zurückbeben würde. Die anderen Male sahen sie nichts mehr. Indem ich Ew. Hochwürden dieses mittheile, bitte ich auch recht sehr, uns alle und all die unsrigen der lieben Himmelskönigin recht dringend zu empfehlen und ihren heiligen mütterlichen Segen über uns alle in volstem Masse zu orleihen. Ew. Hochwürden können indess versichert sein, dass wir Sie sehr gerne in unsere armseligen, schwachen Gebete einschliessen werden. Mit vollkommener Hochachtung

verharre ich Ew. Hochwürden ganz ergebene
Schwester *Theresia Kapschina*, Oberin des St.
Joseph Stiftes

Heilsberg, den 14. August 1877.

Verhandelt zu Dittrichswalde den 7. August 1877.

Vor dem Unterzeichneten erschien heute Herr Lehrer Joseph Pulina aus Mondt-ken und gibt Nachstehendes zu Protokoll:

Meine Frau Maria, geb. Stenig litt seit dem März dieses Jahres an einem gefährlichen Augenübel. Die hinzugezogenen Ärzte, unter anderem der Kreisphy-sikus Herr Dr. Katerbaum aus Allenstein und der Professor Herr Dr. Jacobsohn aus Königsberg erklärten das Übel zwar für heilbar, aber langwierig. Die von Herr Professor Dr. Jacobsohn verordnete Medizin bewirkt zwar ein Aufhören des Schmer-zens, keineswegs aber eine Stärkung des Augenlichtes, sondern sie musste nach wie vor im dunklen Zimmer verweilen, da sie das Sonnenlicht in keiner Weise vertragen konnte. Erst nach Anwendung des Wassers und der Leinwand aus Dittrichswalde verlor sich nach und nach der Schmerz, und schon am fünften Tage konnte meine Frau das Sonnenlicht vollkommen vertragen, kann jetzt wieder arbeiten, stricken, nähen und sonstige Geschäfte verrichten, was früher für sie unmöglich war. Glaubwürdige Zeugen, die meine Frau kennen, und sich von der Krankheit öfters überzeugt haben, kann ich auf Verlangen jederzeit angeben.

v. u. s. (vorgelesen, unterschrieben)

Pulina, Lehrer

a. u. s. *A. Weichsel*, Pfarrer

Nr 4

Relacja o objawieniach w Gietrzwałdzie wicerektora Seminarium Duchownego z Braniewa ks. Augustyna Kolberga.

ORYG.: ADWO, rkps *Die Erscheinungen in Dittrichswalde*, s. 35—44

Hochwürdigster Herr Bischof!

Gnädigster Herr Bischof und Herr!

Ew. Bischöflichen Gnaden erlaube ich mir ganz gehorsamst über die Beobach-

Gr. Kleeberg, den 25. August 1877.

tungen, welche ich in Dittrichswalde über die dortigen Vorgänge am 22. und 23. August angestellt, wegen der Wichtigkeit der Sache einen kurzen Bericht ganz gehorsamst einzusenden. Ich beschränke mich aber nur auf die Darstellung der Verhältnisse, welche die beiden Kinder Barbara Samulowska, 12 Jahre alt, aus Woritten und Augusta Szafrýnska, 13 Jahre alt, aus Neumühl betreffen, wengleich ich auch die Katharina Wieczorek, ein 23 Jahre altes Mädchen und die Witwe Bilitewska betreffs der Visionen zu beobachten Gelegenheit gehabt habe, als Herr Erzpriester Stock diese Personen über die gesamten Vorgänge zu Protokoll wernahm.

Zunächst bemerke ich Ew. Bischöflichen Gnaden ganz ergebenst, dass ich je eins der genannten Kinder bei fünf Visionen persönlich beobachtet, und darauf im Beisein der Herren Kapläne Kiszporski aus Gr. Kleeberg, Lämmer aus Wartenburg und Pfarrers Herrn Weichsel aus Dittrichswalde fünf Protokolle in polnischer Sprache aufgenommen habe. Sollten dieselben bei näherer Unteruchung der Sache Berücksichtigung finden, so ersuche ich Ew. Bischöflichen Gnaden für den Fall ganz gehorsamst bestimmen zu wollen, dass die Übersetzung der Protokolle ins Deutsche durch mich resp. Herrn Kiszporski vollzogen werde, da mancherlei Angaben, welche die Protokolle enthalten, wohl nur von denjenigen, welche letztere verfasst, sinngemäss verstanden und übersetzt werden dürfen. Die Protokolle habe ich Herrn Erzpriester Stock eingehändigt.

Der leibliche und seelische Zustand der Kinder ausserhalb der Extase lässt sich als normal bezeichnen. Die Kinder sind gesund, wengleich ihr Gesicht wohl wegen der Anstrengungen, denen sie ausgesetzt sind ziemlich bleich erscheint. Im gesamten Betragen der Kinder die ihre ärmliche Kleidung beibehalten, zeigt sich nichts Ausserordentliches, Gezweites, Verstelltes. Ihr Benehmen ist ja bisweilen sogar etwas kindisch. Selbst beim Gebet des Rosenkranzes, währenddessen die Extasen eintreten, offenbart es sich bis zum Augenblick, da die Extase eintritt, dass sie noch Kinder sind. Sie schauen, wenn manchmal in der Menschenmenge, welche sich auf dem Kirchhof befindet, eine Störung eintritt, gleich anderen zur Seite usw. Kein Zeichen von Frömmelci, Andächtelei, kopfhängischem Wesen ist an ihnen zu bemerken. Sie sind trotz der Beschwerden, die sie auszustehen haben, sogar heiteren Muthes und Lächeln gewöhnlich, wenn man sie anschaut. Stets, obwohl ich gewöhnlich Strenge gegen sie angewendete, haben sie sich gehorsam, ohne Widerrede und geduldig gezeigt. Auch ihre Reden und Antworten sind nicht affektirt, sondern kurz ruhig, und selbst wenn man ihnen die Widersprüche vorhält, welche sich in ihren Beschreibungen der Gesichte und der dabei gehörten Worte beobachten lassen und vielleicht nur Abweichungen, nicht eigentliche Gegensätze sind, bewahren sie vollkommen Gleichmuth. Kindische Zurückgezogenheit habe ich an denselben nicht bemerkt. Ihr Blick zeigt sich rein und offen, wengleich an der älteren Szafrýnska, deren Nacken von Natur eine wenig nach vorn gebaute Stellung besitzt, auch Blicke zur Seite und wie von unten sich beobachten lassen. Bei näherer Betrachtung indessen habe ich gefunden, dass jene Blicke eben in der Stellung des Nackens begründet sind auf einen ungeordneten Seelenzustand nicht schliessen lassen. Kurz das genaue Verhalten der Kinder ist, wie sich auch die allgemeine Stimme der Geistlichen, welche die Kinder gesehen, ausgesprochen hat, jedoch dass von einem Betrug, von Verstellung nicht gedacht werden darf.

Einige Zeit vor der Extase, welche beim Beten des zweiten oder dritten Rosenkranzgeheimnisses einzutreten pflegt und ca 10—12 Minuten dauerte, pflegte die ältere Szafrýnska zwei, dreimal zu gähnen, ebenso nachdem die Extase vorüber war, das jüngere Kind die Barbara Samulowska gähnte weniger. Trat die Extase ein, so verneigte sich jedes der Kinder, welche bis dahin knieend den Rosenkranz gebetet, tief, mit dem Kopf fast bis zur Erde, verharrte wenige Augenblicke in dieser Stellung, richtete sich auf, hörte auf, den Rosenkranz zu beten, indem es die Perlen des Rosenkranzes nicht weiter schob, auch die Lippen nicht bewegte, und schaute unverrückt nach dem Baume, auf welchem die Heilige Jungfrau zu schauen sie behauptete. Das Auge war während der Extase offen und starr, die Pupille nach oben gezogen, jedoch nicht wie zuerst, sondern in der Haltung, wie wenn man beim Gebete die Augen zum Himmel erhebt. Einen Glanz oder überhaupt eine stark hervortretende Veränderung im Gesichte konnte ich nicht beobachten, wengleich einer oder der andere Geistliche behauptete, er habe eine gewisse Verklärung im Gesichte der Kinder gefunden. Der Körper blieb während der Extase beweglich; Arme, Hände und Finger waren weich und liessen sich nach jeder Richtung hin schieben und biegen, nicht der geringste Krampf liess sich bemerken. Nur schien die Wärme etwas abzunehmen und das Gefühl war gebunden. Den stärksten Druck, welchen ich mit meinen Fingern an der Stelle der Hand,

wo man den Puls zu fühlen pflegt, eine bis zwei Minuten hindurch verbrachte, und den wie ein Kind im gewöhnlichen Zustande ohne Zucken nicht hätte ertragen können, empfanden die Kinder nicht im geringsten. Ein rasches, heftiges Vorbeifahren mit der Hand vor den Augen brachte fast keine Wirkung hervor; die Augenlider bewegten sich unmerklich und nur in derselben Weise, wie das auch die Winde und Luftzug an den Augenlidern bewirkten. Nur einmal habe ich beobachtet, dass als ich mit der Hand an den Augen plötzlich vorbeizuckte, die oberen Augenlider bis zu den unteren sich senkten und sogleich wieder öffneten. Obwohl die Kinder die Perlen auf dem Rosenkranze nicht fortschoben, so bezeichneten sie sich jedoch bei den vom Volke in der Zeit der Extase gesprochenen Worten: Ehre sei dem Vater usw. mit dem Kreuzzeichen, desgleichen behaupteten sie, die Worte des neben ihnen stehenden Geistlichen zu vernehmen, wenn dieser ihnen zur Zeit der Extase einschärfte, dass sie nicht vergessen, diese oder jene Frage oder Bitte an die Heilige Jungfrau zu stellen. Erwachten die Kinder aus der Extase, so schoben sie die Perlen des Rosenkranzes bis zu der Stelle fort, wo das Volk den Rosenkranz betete, und sprachen weiter fort.

Am 21. August abends, als ich dem Vorgange zum erstenmal aus dem Zimmer des Pfarrhauses bei offenem Fenster zuschaute, knieten die Kinder nicht weit von dem Ahornbaume, wo die Erscheinung sich zeigte, auf dem Grabe zwischen zwei eisernen Kreuzen, ziemlich mehr beisammen und es wurde, sobald jene sich in der Extase verneigten, von einem Knaben mit einem Glöckchen ein Zeichen gegeben, worauf die ganze Volksmenge ebenfalls sich verneigte. Auf mein und anderer Geistlichen Ersuchen, dass wir an Herrn Pfarrer Weichsel stellten, hörte das Schellen mit der Glocke auf. In der Volksmenge befanden sich auf dem Kirchhofe an vier verschiedenen Stellen Kirchenfahnen, zwei grössere und zwei kleinere und das Vortragekreuz, welches bei kirchlichen Prozessionen gebraucht zu werden pflegt. Dieser Gebrauch dauerte bis zu meiner Abreise fort. Das gesamte Gebet, währenddessen die Extasen eintraten, wurde hauptsächlich von Schulkindern in polnischer Sprache verrichtet. Vorbeterin war ein jüngeres Mädchen, welches dem Wortlaut der Gebete, auch die ganze lauretanische Litanei im Gedächtnisse hatte. Am Morgen des nächstfolgenden Tages, den 22. August veranlasste ich eine vollständigere Trennung der Kinder, sowohl während des Rosenkranzgebetes wie während der Zeit vorher und nachher. Sobald dieselben, das eine aus Woritten, das andere aus einem Abbau von Dittrichswalde im Pfarrhause angekommen, wurden sie getrennt gehalten und getrennt auf zwei ca 100 Schritt voneinander gelegenen Plätze geführt, so dass ein Kind das andere durchaus nicht sehen konnte. Es bildeten sich dann auch zwei getrennte Volkshaufen, welche die Stellung je eines Kindes im Auge hatten. Dennoch traten die Extasen beider Kinder, soviel sich aus mehreren, Beobachtungen, welche ich in Gemeinschaft mit einigen Geistlichen nach der Uhr einstellte, erkennen liess, fast um denselben Zeitpunkt ein, etwa 1/2 Differenz, die jedoch leicht auf nicht ganz genauer Beobachtung beruhen dürfte, sich ergab. Nachdem der Rosenkranz beendet, wurden dann die Kinder getrennt zu Protokoll vernommen, und darauf, den Besitzern Gross in Woritten und Gross in Abbau Dittrichswalde übergeben.

Im allgemeinen stimmten die Aussagen der Kinder betreffs der gehaltenen Visionen überein. Sie sehen die Heilige Jungfrau in Lebensgrösse auf einem Sessel (oder Throne) in einem Augenblick vor sich zwischen den unteren Theilen der zwei Hauptäste des Ahornbaumes über einen dritten starken Aststumpf jedoch so, dass die ganze Erscheinung in der Luft schwebt, sitzen. Engel oder andere Wesen und Nebendinge haben die Kinder zur Zeit meiner Anwesenheit nicht erblickt. Das Haupt der Heiligen Jungfrau ist unbedeckt und ohne Krone, die blonden Haare hängen zum Theil über Schultern, zum Theil über die Brust bis zu den Knien herab. Der Hals ist bis zum hochaufsteigenden Rande des weissen, ziemlich enganschliessenden und bis zu den Füßen reichenden Kleides frei. Die Hüften umgibt ein Gürtel, die Hände sind auf den Knien gelegt; nur wenn die Erscheinung den Segen ertheilt, erhebt sich die rechte Hand das Kreuzzeichen machend, während die linke auf den Knien ruhen bleibt. Die Füße sind unbeschuhet. Die ganze Gestalt ist ungemein hell, weisser wie Schnee, wie die Kinder sich ausdrücken, und wie eine helle Wolke oder Rauch, wie sie es nannten, umgeben. Die Wangen erscheinen röthlich-goldig. Die aus den Händen resp. Füßen und am Halse ausgehenden Strahlen und Lichtbüschel haben die Richtung jener Gliedmassen und sind kaum einen Fuss lang.

Die Abweichungen in den Gesichtern beider Kinder waren während der Zeit meiner Beobachtungen folgende:

1. Als ich am ersten Tage, den 22. August morgens mit Rücksicht auf den Grundsatz der Mystiker, dass bei den in Körperform erscheinenden Visionen auf die Form der freien Gliedmassen zu achten und zu erforschen sei, ob in derselben nicht etwa eine Deformität oder thierische Bildung sich vorfinde, den Kindern vorgeschrieben hatte (ich holte hier wie später bei Fragen und Bitten an die Erscheinung die Erlaubniss des Pfarrers ein), sie möchten bitten, dass ihnen die Erscheinung die Füße von den Zehen bis zur Ferse zeige, gab die Samulowska nach der Extase an, sie hätte beide Füße gesehen jedoch so, dass zuerst ein Fuss, der rechte, welchen die Kinder bis dahin allein und zur Hälfte verdeckt gesehen, von der Ferse bis zu den Zehen erschien, und darauf der andere, der linke, in gleicherweise. In den nachfolgenden Visionen hat dann die Samulowska wiederum nur den rechten Fuss allein, zur Hälfte bedeckt, wie im Anfange geschaut. Die Szafrýnska gab an, sie habe von vornherein, als sie die Bitte an die Erscheinung gerichtet, beide Füße zu gleicher Zeit von der Zehe bis zur Ferse, ohne dass zuerst der eine und dann der andere Fuss hervorgezogen wurde, geschaut. Auch gab sie auf spätere Fragen an, dass sie in den folgenden Visionen stets beide Füße geschaut.

2. Die Szafrýnska gab an, dass sie Lichtstrahlen an den Händen, Füßen und am Halse beobachte, die Samulowska sah Strahlen nur an den Händen, sprach jedoch auch von Lichtbüscheln an den Füßen.

3. Das eine Kind erklärte, der Gürtel des Kleides erschien ca ein Zoll breit und dünn aus demselben Stoff wie das Gewand, das andere sagte, der Gürtel erschien rund in der Dicke eines Fingers. Das eine Mädchen wollte den Gürtel vom anderen Theile ganz (von einer Hüfte bis zur anderen), das andere den Gürtel nur in den beiden Hüftengenden geschaut haben, indem der andere Theil durch herabhängende Kleid falten nicht zu sehen war.

4. Das eine Mädchen erklärte, als ihr die Füße der Heiligen Jungfrau zu Gesicht gekommen, hätte diese zu ihr gesprochen: Glaubst, denn es ist wahr, dass ich es bin. Das andere Kind wusste von diesen Worten der Heiligen Jungfrau nichts.

5. Als ich mittags am 22. nun die Fragen vice versa stellte: a. Frage, ob die Heilige Jungfrau dem anderen Mädchen sich in anderer Form wie dir, und in welcher Weise sie sich ihm gezeigt hat, b. Hat sie zum anderen Mädchen gesprochen und was hat sie gesprochen, c. An welchem Tage und zu welcher Stunde wird sich hier die Heilige Jungfrau zum letzten Mal zeigen, antwortete nachher die Samulowska: Auf die drei Fragen hat die Heilige Jungfrau nichts geantwortet. Als ich inständiger betete, wurde sie traurig und verschwand. Die Szafrýnska antwortete: Die ersten zwei Fragen habe ich vergessen, auf die dritte erhielt ich die Antwort: Ich werde zum letzten Mal hier erscheinen an meinem Geburtstage Sonnabend abends 9 Uhr. Das Kind sagte zudem aus, die Heilige Jungfrau hat freudig ausgesehen.

6. Als am Abend, den 22. die beiden ersten Fragen in etwas anderer Form wiederholt wurden, bringt das eine Kind die Antwort ungefähr mit den Worten: Man soll über die Verschiedenheit in den Erscheinungen ruhig sein, das andere sagte: Damit man besser glaube. Diese Antworten dürfen material jedoch wohl dasselbe besagen.

7. Am Morgen, den 23. August befahl ich der Samulowska, allein als sie schon auf dem Kirchhofe ca 100 Schritt von der Szafrýnska entfernt kniete, und den Rosenkranz begann, zu fragen: Wann die Heilige Jungfrau hier zum letzten Mal sich zeigen werde. Sie antwortete hernach, die Erscheinung hatte gesagt: An meinem Geburtstage Sonntag abends.

Da nun ein offener Widerspruch in den Aussagen vorlag, indem die Szafrýnska als Termin Sonnabend, den 8. September, die ipsa dies Nativitatis BMV nach dem römischen Kalendarium, die Samulowska Sonntag, den 9. September, an welchem das Fest Nativitatis BMV in diesem Jahre in der Diözese Ermland begangen wird, angab, zudem von der Samulowska auch die Stunde nicht genannt war, so rief ich die Kinder mittags zusammen zu mir und erklärte, dass ihre Aussagen sich ganz widersprächen und eins oder beide lügen. Die Kinder blieben indessen ruhig. Nachdem eins der Kinder entfernt worden, gab ich dem zurückgebliebenen nochmals auf zu fragen: Wann die Erscheinung zum letzten Mal eintreten werde, weil die Aussagen beider Kinder sich widersprächen. Nachdem dieses Kind abgetreten und andere erschienen, gab ich diesem denselben Auftrag. Nach der Vision sagte die ältere Szafrýnska zuerst aus: Die Heilige Jungfrau sagt: Zum letzten Male werde ich hier erscheinen an meinem Geburtstage Sonnabend abends 9 Uhr. Ich habe, fuhr sie fort, recht gesagt, das andere Mädchen hat sich geirrt. Nach dem

Abtreten der Szafrzyńska wurde die Samulowska vernommen, welche aussagte: Ich habe unrecht ausgesagt, die andere, Szafrzyńska hat recht. Die Heilige Jungfrau sagte zu mir: Du hast nicht aufgepasst. Ich werde zum letzten Mal hier erscheinen an meinem Geburtstage Sonnabend abends 9 Uhr. Demnach hat die letzte Verschiedenheit in betreff des Schlusses der Erscheinungen sich vollständig ausgeglichen.

Bei einer der letzten Protokollierungen stellte ich an die Kinder noch einige ihren eigenen Seelenzustand und ihr Verhalten bei den Visionen betreffende Fragen, welche die Kinder nach meinem Urtheile zur Zufriedenheit beantworteten.

Auf die Frage, wie es ihnen zumuthe gewesen, als sie zum erstenmal die Erscheinung sahen, erwiderten beide (natürlich getrennt voneinander), es sei ihnen sehr Angst gewesen.

Auf die Frage, wie es ihnen zumuthe sei, wenn jetzt die Extase eintritt, sagte auch die Szafrzyńska: Es wird alles um mich dunkel, sonst befinde ich mich wie gewöhnlich. Die Samulowska sagte: Mich durchgeht es kalt.

Auf die Frage, ob sie denn jetzt noch Angst oder Freude in ihrer Seele wegen der Visionen empfinden, erwiderten beide: Freude.

Auf die Frage, ob sie nicht einmal am Anfange der Vision sehr froh und am Ende derselben traurig gestimmt und verwirrt wären, sagten beide: Niemals.

Auf die Frage, ob sie regelmässig ihre täglichen Gebete wie gewöhnlich verrichteten und täglich die hl. Messe besuchten, sagten sie: Ja, wie gewöhnlich.

Auf die Frage, ob sie sich über die Vorgänge in Dittrichswalde freuten oder nicht manchmal vor den wieder sie umgebenden Menschen Anwendungen von Beschämung beklümmen, sagte die ältere: Ich freue mich darüber. Die jüngere sagte dasselbe und fügte naiv hinzu: Wozu soll ich mich schämen, wegen der Heiligen Jungfrau?

Auf die Frage: Wievielmahl hast du Gott gebeten, dass du diese Gesichte können sie wirken, sagten beide: Das weiss ich nicht.

Auf die Frage: Wieviel mal hast du Gott gebeten, dass du diese Gesichte erzielst, antworteten beide, sie hätten nicht darum gebetet, ja nicht einmal daran gedacht.

Auf die Frage: Freust du dich nicht, wenn so viele Leute deinetwegen hier zusammenkommen, sagten beide: Ich freue mich darum nicht. Die jüngere fügte noch hinzu: Dla mnie nic — für mich ist das gar nichts.

Auf die Frage: Hast du Gott gebeten, dass er die Gesichte von dir nehme, antworteten beide: Nein.

Auf die Frage: Kommen dir zu Hause bei der Arbeit nicht manchmal Gedanken an die stattgefundenen Visionen ein, hast du nicht darüber nachgesonnen, erwiderte die ältere: Ich habe darüber nicht nachgesonnen, die jüngere ebenso und fügte: Doch scheint es mir manchmal, ich wäre auf dem Kirchhofe und sähe die Heilige Jungfrau.

Nach den gesamten Beobachtungen gestehe ich, dass obwohl ich mit bedeutendem Misstrauen an die Sache herangetreten, das Misstrauen dem Vertrauen gewichen ist, dass die Angelegenheit einen der Ehre Gottes und dem Heil der Seelen förderlichen Ausgang nehmen dürfte.

Ew. Bischöflichen Gnaden gehorsamster und ergebenster.

Kolberg, Subregens.

Nr 5

Korespondencja między ks. Kriegerem a Biskupem Warmińskim na temat objawień gietrzwałdzkich.

ORYG.: ADWO, rkps *Die Erscheinungen in Dittrichswalde*, s. 597.

Neustadt a. d. Warthe, den 7. September 1878.

Euer Bischöflichen Gnaden.

Frage hiermit unterthänigst an, ob an der sogenannten Erscheinung der Offenbarung der Gottesmutter in Dittrichswalde etwas Wahres ist? Ich meinerseits hielt es bisher für Schwindel.

Da man und dass auch hier zu Lande verschiedene Bildnisse dieser vorgenannten Erscheinung zur Weihe bringt, was ich bisher stets zurückgewiesen, so möchte doch gern von Ew. Bischöflichen Gnaden direkt erfahren, was sie als rechtmässiger Nachfolger der Apostel darüber denken.

Einer geneigten Antwort, die mir als Richtschnur dienen soll, entgegensehend, zeichne mich Ew. Bischöflichen Gnaden

unterthänigster Diener *Krieger*, Probst

An den Herrn Probst Krieger, Hochwürden Neustadt an der Warthe

Auf die Anfrage vom 7. d. M. erwidere ich Ew. Hochwürden ergebenst, dass kirchlicher Seite ein Urtheil über die Vorgänge in Dittrichswalde bislang nicht gefällt worden ist, und dass es daher einem jeden überlassen bleibt, nach reiflicher Prüfung derselben sich ein Urtheil zu bilden.

Frauenburg, den 24. September 1878.

Der Bischof von Ermland

† *Philippus*

Nr 6

Korespondencja między Eufrazją Deligne a Biskupem Warmińskim w sprawie kaplicy ku czci Matki Bożej Gietrzwałdzkiej.

ADWO, rkps *Die Erscheinungen in Dittrichswalde*, s. 783—789.

Monseigneur,

Lorsque vous connaîtrez le motif qui m'anime vers votre Grandeur, vous pardonneriez sans doute à une inconnue la liberté qu'elle prend de vous écrire. Désirant seconder une personne dans une pieuse entreprise, je prends la confiance de m'adresser à vous, Monseigneur, pour avoir votre concours sans lequel je me trouve impuissante.

Il s'agit de bâtir en Belgique une chapelle à Notre-Dame de Gietrzwałdzie dès que l'Eglise aura confirmé les apparitions — ou peut être n'est-il pas nécessaire d'en attendre la confirmation. La personne qui fait cette offrande voudrait savoir quelle statue il conviendrait de mettre dans cette chapelle, car on veut la commander chez un fabricant. Est-ce une Immaculée Conception ou la Sainte vierge avec l'Enfant Jésus? En quel habillement faut-il la représenter? La couleur de sa robe, celle de son manteau? Les mains doivent-elles tenir un rosaire? Ne faudrait-il pas en faire d'abord un dessin et le soumettre à Votre Grandeur? Ne me serait-il pas permis de savoir si vous espérez, Monseigneur, que l'Eglise approuvera bientôt les apparitions et pourquoi jusqu'à présent Elle ne l'a pas fait? Questions peut-être un peu indiscretes, mais j'en suis si pressée de la Belgique que je me suis décidée à les adresser à votre Grandeur pour gloire de notre bonne Mère.

J'ai été témoin plusieurs fois des prodiges qui se sont opérés à Gietrzwałdzie et je ne doute pas des apparitions.

Je suis belge, même presque voisine le Louise Lateau, mais j'habite Varsovie avec une soeur depuis plusieurs années. Monsieur le curé Wejchsel nous connaît très bien.

Dans l'attente d'une reponse que je sollicite humblement de Votre Grandeur, veuillez, Monseigneur, croire aux sentiments le plus distingués de celle que se dit de votre Eminence.

Votre humble et respectueuse servante

Euphrasie Deligne

Varsovie, 31 Janvier 1881.

Mon adresse: M-elle Euphrasie Deligne, rue Marszałkowska 77, app. 5 Varsovie.

Mademoiselle,

Ayant reçu votre lettre honorée, je vous donne volontiers la réponse désirée. Quoique bien emu du zèle pieux de cette dame belge, je ne puis lui donner mon consens d'exécuter son projet. Notre sainte Eglise n'a pas encore approuvé les apparitions et les prodiges de Dietrichswalde et selon ses maximes il n'est pas permis de bâtir une chapelle en memoire d'apparitions, qui ne sont pas encore confirmées. En examinant des événements qui après l'opinion des fidèles ont une origine surnaturelle, notre sainte Eglise procède avec la plus grande précaution, même avec une rigueur extrême. Par là c'est explicable, que jusqu'à présent il n'y a pas encore de sentence concernant les événements de Dietrichswalde, et il ne se fait pas prédire quand ou si il y en aura. Il manque encore confirmation Suprême, par laquelle le caractère surnaturel des faits fût attesté de sorte, qu'ils pourraient être déclarés miracles de l'Eglise. Veuillez dire cela à la personne pieuse, qui

peut-être prend la résolution de remplacer cette entreprise par une autre, pas moins agréable à Dieu et à sa mère immaculée pentêtre en employant ces fonds pour l'agrandissement de l'église de Dittrichswalde, qui est très nécessaire, pendant que l'église et la commune est très pauvre, on pour la construction d'une chapelle dans cette église à l'honneur de la sainte vierge immaculée.

Veillez, mademoiselle, encore agréer l'expression de mon estime parfaite de Votre humble serviteur.

† *Philippe* évêque de Warmie

Frauenburg in Ostpreussen
10 Fevrier 1881.

Nr 7

Sprawozdanie ks. A. Weichsła z zachowania się Elżbiety Bilitewskiej i Katarzyny Wieczorek.

ORYG.: ADWO, rkps *Die Erscheinungen in Dittrichswalde*, s. 753—756.

Bericht über das Verhalten der Bilitewska und Catharina Wieczorek.

Durch das offene Geständniss der Catharina ist es nun erwiesen, dass Bilitewska fast bei jeder Vision genau die erstere ausgefragt hat, was sie gehört habe und nun gesagt habe, dass sie dieselbe Offenbarung gehabt habe, ohne dieselbe ihr mitzuteilen. Auch hat Bilitewska oft ihre eigenen Meinungen entweder unverständlich oder wissentlich als geahnte Offenbarung ausgegeben.

Infolge der Fälle hat sie auch die Catharina durch Bereden veranlasst, mit ihr zugleich falsche Aussagen zu machen:

1. Dass jener Mann, der mich in der Gartenlaube besucht hat, der hl. Johannes sei. Bilitewska hat solches nur von den Kindern Justine und Barbara gehört, welche den damaligen Volksglauben für eine Offenbarung gehalten haben. Catharina gesteht, mit grossem inneren Gewissenskampfe der Bilitewska gefolgt zu sein.

2. Catharina hat auch auf die Bitte für die Frau Kraemer aus Bischofstein die Offenbarung erhalten, dass sie sich zum Tode vorbereiten solle. Bilitewska hat Catharina zur Aussage verleitet, dass die Kraemer gesund werden würde. Die Kraemer aber starb bald darauf.

3. Bilitewska hat der Catharina oft erzählt, dass sie gehört habe, die hiesigen Offenbarungen sollen und werden bald bestätigt werden, mit dem Zusatze, Catharina müsse solche Offenbarungen auch gehabt haben. Catharina hat daher endlich auch einmal die Aussage einer baldigen Bestätigung gemacht.

Bilitewska hat dieses, obgleich nach langem Zögern, eingestanden.

Nachdem mir Catharina gestanden hatte, die gehaltenen Offenbarungen der Bilitewska mitgeteilt zu haben, und sie beide sehr scharf ermahnt hatte, mit dem Verbote überhaupt miteinander zu sprechen, da hat Bilitewska zur Catharina gesagt: Wir wollen uns nicht gegenseitig ausbringen und wenigstens wollen wir doch einander mittheilen, wenn der hl. Joseph uns die Anzahl der durch unsere Gebete geretteten armen Seelen offenbart. Der Catharina ist es auch aufgefallen, dass Bilitewska vor der Erscheinung am 16. September anno praeterito zu ihr gesagt hat: Wie sah doch das Fegefeuer aus, denn ich habe es ganz vergessen.

Es ist auch einigen Personen aufgefallen, dass Catharina oft etwas früher die Extase bei den Erscheinungen bekommen habe, die Bilitewska aber erst dann, wenn sie solches bemerkt habe. Schon bei dem Verhör eines die Visionärinnen untersuchenden Arztes hat die Bilitewska die Frage, ob in ihrer Familie jemand die Fallsucht gehabt habe, verneint, obgleich sie gestehen muss, dass ihr verstorbener Vater im höchsten Grade damit behaftet gewesen sei.

Wenn sie ferner beim Verhör befragt worden ist, wie ich vermüthe, ob sie bis zum Ehestande ihre Jungfräulichkeit bewahrt habe, so dürfte sie nicht gestanden haben, dass sie eine deflorata gewesen sei.

Catharina hat ferner gestanden, dass Bilitewska sich seit dem Feste Nativitatis BMV 1877 stets an sie herangedrängt habe, um sie über die Erscheinungen auszufragen, weil früher bei der scharfen Beobachtung der Geistlichen solches nicht möglich gewesen sei.

Seit jener Zeit sind daher die Aussagen der Bilitewska ohne Bedeutung. Ihre Visionen überhaupt wären nicht zu bezweifeln, jedoch dürfen die letzteren besonders dämonische gewesen sein. Ich bin hierüber im klaren. Die frühere Haltung

der Bilitewska war stets ohne Tadel, so lange ich sie kannte. In der letzten Zeit jedoch stiegen mir grosse Bedenken auf. Zwecks meiner ernstern Ermahnungen bleibt sie bei der Behauptung, dass sie ausser einigen Worten stets die Wahrheit gesagt habe. Ich habe ihr nun alle ferneren Visionen untersagt; da sie krank ist, gedenke ich in das Marien-Hospital nach Allenstein zu geben mit der Hoffnung, dass es der Oberin und dem Herrn Erzpriester Karau gelingen wird, sie zum offenen Geständnisse zu vermögen.

Dass Catharina sich so hat beeinflussen lassen, ist sehr zu bedauern, jedoch damit zu entschuldigen, dass sie früher ganz unerfahren war, mit niemandem Umgang gehabt hat und ausser dem elterlichen Hause, der Schule und der Kirche fast kein anderes Haus betreten hat. Nun wurde ihr von hohen Personen, von Gräfinnen und Fürstinnen, die sie in ihrem Hause aufsuchten, gehuldigt, sogar trotz allen Strebens die Hand geküsst; kein Wunder, dass der böse Feind sie unvermerckt zu einigen Thorheiten verleiten konnte. Nun ist ihre Zerknirschung sehr gross, ihr ganzes Wesen ganz klar und aufrichtig, so dass ich glaube, ihre Offenbarungen dürfen nicht vom Bösen sein. Sie ergibt sich, wie auch immer über sie verfügt wird, ganz in den Willen Gottes und würde sich freuen, wenn sie, wonach sie sich von Kindheit an gesehnt hat, in ein Kloster aufgenommen würde. Vielleicht als Dienstmädchen im Kloster zu Frauenburg.

Ich meinerseits kann gewissenhaft behaupten, dass ich diese beiden Personen wie meinen Augapfel gehütet und sie stets ermahnt und beobachtet habe, und beuge mich in tiefster Demut, da ich meine Unfähigkeit bekennen muss, dem Verderben nicht vorgebeugt zu haben.

Dittrichswalde, den 8. Januar 1880.

A. Weichsel, Pfarrer

Nachträglich bekennt Catharina Wiczorek noch, dass etwa vor einem Jahr bei der Erscheinung des hl. Josephs Bilitewska zuerst des Abends vernommen worden sei, und sie selbst, weil es zu spät gewesen, den anderen Tag, da sei früh Bilitewska in ihre Wohnung gekommen und habe ihre Aussage ihr erzählt, sie bittend, doch nun ja auch so auszusagen, damit sie übereinstimmen. Sie habe dann ihr gehorcht.

Dittrichswalde, den 9. Januar 1880.

A. Weichsel, Pfarrer

Nr 8

Wypowiedź Biskupa Warmińskiego na temat objawień św. Józefa, które rzekomo otrzymała Elżbieta Bilitewska i Katarzyna Wiczorkówna.

ORYG.: ADWO, rkps *Die Erscheinungen in Dittrichswalde*, s. 765—766.

Herrn Pfarrer Weichsel, Hochwürden in Dittrichswalde!

Ew. Hochwürden Bericht vom 8. Januar d.J. und die Auslassung des Herrn Dr. J. Kornalewski über den angeblichen Krankheits- und visionären Zustand der Catharina Wiczorek habe ich erhalten. Sie werden aus diesen gemachten Erfahrungen ersehen haben, wie begründet die Mahnungen gewesen sind, welche ich fast in jedem meiner Briefe an Ew. Hochwürden gerichtet habe, vorsichtig, ja selbst misstrauisch in betreff dieser Vision zu sein und auch an und für sich denselben keinen besonderen Wert beizulegen, die subjektiven Seelenzustände in denselben hineinspielen, abgesehen davon, dass dämonische oder krankhafte, natürliche Einflüsse dieselben hervorrufen, und dass namentlich bei weiblichen Personen die Sucht, die Augen auf sich zu ziehen, um sich bemerklich zu machen, Unwahrheiten und Verstellung erzeugen könne. Ew. Hochwürden trifft der Tadel, diese anempfohlene Vorsicht nicht in dem nötigen Masse angewandt zu haben.

Ich sehe mich nunmehr veranlasst, Ihnen alles Befragen, Anhören, Protokolliren dieser Personen in betreff ihrer angeblichen Visionen zu verbieten und alle Veranstaltungen zu vermeiden und zu entfernen, bei denen letztere einzutreten pflegten. Sie wollen den Personen strenge verbieten, über dergleichen Erscheinungen zu sprechen oder irgend etwas zu thun, wodurch dieselben sich einzustellen könnten. Sie wollen dieselben dann wegen der schweren Versündigungen in so heiligen und bedeutungsvollen Dingen die Wahrheit verletzt und Art eingeführt zu haben, schwere Bussübungen auferlegen und sie von der heiligen Kommunion ausschliessen, bis ich letztere Ihnen wieder gestatten werde. Über diese Ange-

legenheit schriftlich oder mündlich befragt, wollen Sie alle Antwort mit dem Bedeuten ablehnen, dass ich Ihnen verboten hätte, sich weiter mit dieser Sache zu befassen, auch soll kein Wasser mehr oder angeblich von der Muttergottes oder dem hl. Joseph geweihte Sachen versandt oder gebraucht werden, und an den angeblichen Erscheinungstagen sollen die betreffenden beiden Personen bei den üblichen Gebeten nicht zugegen sein.

Ew. Hochwürden sollen nur bestrebt sein, in betreff der früheren angeblichen Visionen sich Aufschluss zu verschaffen, ob und inwieweit wohl auch damals Unwahrheit oder Verstellung sich eingeschlichen hat.

Auch wünsche ich Bericht darüber zu erhalten, wo die beiden visionären Kinder gegenwärtig sich befinden und wie dieselben sich führen. In betreff der Catharina bin ich ganz einverstanden, wenn dieselbe etwa durch Vermittelung des Herrn Hipler eine Stelle als Dienstmädchen bei den Barmherzigen Schwestern in Frauenburg erhalten könnte.

Im übrigen wollen wir Gott inständig anrufen, dass er diese Sache zu seiner grossen Ehre und zum Heile der Kirche wenden, und was bei derselben verabsäumt oder gefehlt worden ist, durch seine Gnade ersetzen, verzeihen und berichtigen wolle.

In der Liebe unseres gekreuzigten Herrn verbleibe ich Euer Hochwürden ergebenster.

Philip Krementz
Bischof von Ermland

Frauenburg, den 8. Februar 1880

STOSUNEK KOŚCIOŁA DO OBJAWIEŃ PRYWATNYCH
ZE SZCZEGÓLNYM UWZGLĘDNIENIEM
WYDARZEŃ GIETRZWAŁDZKICH

Treść: Wstęp. — I. Ogólne pojęcie objawienia prywatnego. — II. Objawienia prywatne w świetle oficjalnych pouczeń Stolicy Apostolskiej. — III. Ustosunkowanie się biskupa warmińskiego do wydarzeń w Gietrzwałdzie. — IV. Analiza wydarzeń gietrzwałdzkich. — Zakończenie. — Zusammenfassung.

WSTĘP

Kościół utrzymuje i głosi, że Boga można poznać w sposób pewny z rzeczy stworzonych, przy pomocy naturalnego światła rozumu ludzkiego. Punktem wyjścia jest tu nauka Św. Pawła: „Albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przedmioty — wiekuista Jego potęga oraz bóstwo — stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła” (Rz 1,20)¹. Jednakże Bóg w swojej nieskończonej dobroci skierował człowieka do celu nadprzyrodzonego; przeznaczył go do uczestniczenia w dobrach boskich, do poznania których nie wystarcza sam rozum ludzki, albowiem „ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdolalo pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go milują” (1 Kor 2,9). Dlatego Bóg ujawnił i oznajmił siebie samego i odwieczne postanowienie swej woli co do zbawienia ludzi także w sposób nadprzyrodzony. O tym objawieniu czytamy w Piśmie Świętym: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1,1). Posłał Bóg Syna swego do ludzi, aby zamieszkał wśród nich i opowiedział im tajemnice Boże. (zob. J 1,1—18).

Chrystus Pan swoją obecnością i ukazaniem się przez słowa i czyny, swoimi znakami i cudami, swoją śmiercią i pełnym chwały zmartwychwstaniem, a wreszcie zesłaniem Ducha prawdy, doprowadził objawienie do końca i potwierdził je świadectwem Bożym. Dlatego nie należy się już spodziewać żadnego nowego objawienia publicznego przed „objawieniem się chwały wielkiego Boga i Zbawiciela naszego” (Tyt 2,13), czyli przed triumfalnym ukazaniem się Chrystusa². Publiczne objawienie Boże, stanowiące przedmiot wiary katolickiej, zakończyło się wraz ze śmiercią ostatniego z Apostołów³.

Chrystus, chcąc by objawienie dane dla zbawienia wszystkich ludzi zostało zachowane w całości i było przekazywane wszystkim pokoleniom, polecił Apostołom: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając

¹ Zob. Sobór Wat. I: Konst. dogm. *Dei Filius* o wierze katolickiej, rozdz. II. W: *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Wyd. H. Denzinger - A. Schönmetzer. Friburgi Br. 1967⁸⁴ (=Denz.), n. 3004; Sobór Wat. II: Konst. dogm. *Dei verbum* o objawieniu Bożym, n. 6. *AAS* 58 (1966) 817; Pius XII: Enc. *Humani generis* o poglądach zagrażających podstawom nauki katolickiej, 12 VIII 1950. *Denz.* 3875—3876.

² Sobór Wat. II, jw. n. 4.

³ S.C.S. Officii: Dekret *Lamentabili*, 4 VII 1907. *Denz.* 3421.

im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata" (Mt 28,19—20). Apostołowie wiernie wykonali to polecenie. Nauczaniem ustnym, swoim przykładem i dokonanymi dziełami przekazali to, co usłyszeli od Chrystusa, co widzieli obcując z Nim, albo czego nauczyli się dzięki sugestiom Ducha Świętego. „Nie komu innemu tylko Apostołom — stwierdza Św. Ireneusz (zm. ok. 202 r.) — zlecił Pan głoszenie Ewangelii i oni tylko przekazali nam prawdę, to jest naukę objawioną przez Syna Bożego... Tyle więc jedynie możemy wiedzieć o Boskiej ekonomii naszego zbawienia, ile nam o niej powiedzieli ci, za pośrednictwem których dotarła do nas Ewangelia, głoszona zrazu ustnie, a następnie utrwalona na piśmie, iżby stanowiła podstawę i podporę naszej wiary"⁴. Wielu Apostołów i mężów apostołskich wspieranych natchnieniem Ducha Świętego, wieść o zbawieniu utrwalili na piśmie⁵. Tak więc źródłem objawienia Bożego jest Tradycja święta i Pismo Święte obu Testamentów. Są one — jak poucza Sobór Watykański II — „jakby zwierciadłem, w którym Kościół pielgrzymujący na ziemi ogląda Boga, od którego wszystko otrzymuje, aż zostanie doprowadzony do oglądania Go twarzą w twarz takim, jaki jest" (zob. 1 J 3,2)⁶. Tradycja i Pismo Święte to „jeden święty depozyt słowa Bożego powierzony Kościołowi"⁷.

Ponieważ Ewangelia miała być przekazywana po wszystkie czasy, Apostołowie zatroszczyli się o swoich następców, którzy by przejęli od nich powierzona im misję. Z ustanowienia Bożego następcami Apostołów stali się biskupi. Rozpoczęte przez Apostołów dzieło po dzień dzisiejszy prowadzi i umacniają biskupi wraz ze swymi pomocnikami, kapłanami i diakonami⁸. Dzięki zapewnieniu Chrystusowemu co do osobistej obecności i asystencji Ducha Świętego „przez wszystkie dni, aż do skończenia świata" (Mt 28,20), Kościół będzie szczęśliwie prowadził dzieło zbawienia ludzkości do końca.

A więc nauka Kościoła jest nauką apostołską, czyli odziedziczoną po Apostołach i w sposób nieskażony przekazywaną ludziom. Kościół nie zna żadnego popostołskiego objawienia Bożego, które by było przedmiotem wiary katolickiej czy podstawą jakiegoś nowego dogmatu.

Powyższą naukę o oficjalnym objawieniu Bożym musimy sobie uświadomić, ilekroć przystępujemy do rozważań na temat objawienia prywatnego, aby wiary katolickiej nie zobaczyć w krzywym zwierciadle. Dopiero znając fundament wiary katolickiej możemy zająć się problemem objawień prywatnych, które co jakiś czas, szczególnie zaś w ostatnim stuleciu, szerokim echem odbijają się w całym Kościele. Do tego rodzaju objawień należą także wydarzenia odnotowane w Gietrzwałdzie na Warmii, których setna rocznica jest obchodzona w 1977 r.

W niniejszej pracy będzie chodziło przede wszystkim o poznanie sto-

⁴ Ireneusz z Lugdunum: Zdemaskowanie i odparcie fałszywej gnozy. Księga III, 1. W: Antologia literatury patrystycznej. Oprac. M. Michalski. T. I. Warszawa 1975 s. 166.

⁵ Zob. Sobór Wat. I, jw. Denz. 3006; Sobór Wat. II, jw. n. 7.

⁶ Sobór Wat. II, jw. n. 7.

⁷ Tamże, n. 10.

⁸ Zob. Sobór Wat. II: Konst. dogm. *Lumen Gentium* o Kościele, n. 20. AAS 57 (1965) 5.

sunku Kościoła nauczającego do objawień prywatnych w ogóle. Po poznananiu się z oficjalnymi orzeczeniami kościelnymi z tego zakresu podejmiemy próbę analizy i oceny wydarzeń gietrzwałdzkich.

I. OGÓLNE POJĘCIE OBJAWIENIA PRYWATNEGO

Objawienie Boże można ogólnie określić jako ujawnienie przez Boga w sposób nadprzyrodzony jakiejś prawdy lub rzeczy całkiem nieznaney. Jest ono publiczne, jeżeli zostało dokonane dla całej ludzkości albo przynajmniej dla społeczności ludzkiej. O nim to czytamy w Konstytucji dogmatycznej *Dei verbum* Soboru Watykańskiego II: „Przez objawienie Boże zechciał Bóg ujawnić i oznajmić siebie samego i odwieczne postanowienia swej woli o zbawieniu ludzi” (n. 6). Jest ono zawarte w Piśmie Świętym i Tradycji świętej. Wszyscy, do których zostało ono skierowane, powinni okazać mu posłuszeństwo¹. Przekazuje się je na sposób aktu publicznego, czyli za pośrednictwem kościelnego urzędu nauczycielskiego. Jest ono przekazywane w całości dzięki prawowitej sukcesji biskupiej, a przede wszystkim staraniem Biskupa Rzymskiego². Ponieważ publiczne objawienie Boże zakończyło się wraz ze śmiercią ostatniego Apostoła, dlatego suma prawd objawionych jest od tego czasu zamknięta. Ilość prawd objawionych nie wzrasta, mimo rozwoju dogmatów; rozwój ten bowiem jest tylko następstwem nieomylnego wyjaśniania dokonanego objawienia Bożego³.

Objawienie Boże, które nie posiada wyżej określonych znamion, jest nazywane prywatnym. Bóg nie daje go Kościołowi, lecz jakiejś osobie uprzywilejowanej, zwykle dla szczególnego pożytku. Dlatego nie przekazuje go nieomylny organ Kościoła, nie włącza go do depozytu wiary i nigdy nie korzysta z niego, aby wykazać prawdziwość tej wiary.

Objawienia prywatne nie ujawniają żadnej prawdy, która by nie mieściła się w depozycie objawienia publicznego. W żadnym przypadku nie można byloby uznać za prawdziwe takiego objawienia, które sprzeciwiałoby się wierze lub obyczajom, których naucza Kościół. Wynika to z nauki Św. Pawła: „Innej jednak Ewangelii nie ma; są tylko jacyś ludzie, którzy sięją wśród was zamęt i którzy chcieliby przekreślić Ewangelię Chrystusową. Ale gdybyśmy nawet my lub anioł z nieba głosił wam Ewangelię różną od tej, którą wam głosiliśmy — niech będzie wyklęty” (Gal 1,7—9).

Objawienia prywatne, aczkolwiek nie wnoszą nic nowego do depozytu objawienia, mają dużą wartość praktyczną w życiu religijnym. Przede wszystkim pogłębiają i umacniają one życie duchowe osoby, która ich doznaje dzięki specjalnej łasce. Następstwem objawienia prywatnego, jak stwierdzają wielcy mistycy, jest — oprócz uczuć spokoju, radości

¹ Rz 16,26; 2 Kor 10,5-6; Sobór Wat. I, jw., rozdz. III. Denz. 3008; Sobór Wat. II: Konst. dogm. *Dei verbum*, n. 5.

² Sobór Wat. II: Konst. dogm. *Lumen Gentium*, n. 25.

³ Zob. m.in.: E. Kopeć: *Pojęcie objawienia Bożego*. W: W. Granat: *Dogmatyka katolicka*. Tom wstępny. Lublin 1965 s. 95—114; tenże: *Pojęcie i przekazywanie objawienia w nauce Soboru Watykańskiego II*. *Rocz. Teol.-Kan.* 14 (1967) z. 2, s. 17—32; R. Guardini: *Objawienie. Natura i formy objawienia*. Tłum. A. Paygert. Warszawa 1957; E. Florjowski: *Objawienie Boże według Konstytucji *Dei verbum**. W: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Bożym objawieniu*. Praca zbiorowa. Kraków 1968, s. 31—43; W. Dudek: *Objawienie Boże w ujęciu Konstytucji *Dei verbum**. *Aten. Kapł.* 72 (1969) 355—370.

i bezpieczeństwa duchowego — nadprzyrodzone oświecenie duszy oraz umocnienie w cnotach. Objawienia prywatne mogą też mieć skutek ponadindywidualny. Mogą one w sposób bardziej szczegółowy ukazywać objawione prawdy wiary albo przyczynić się do szerszego zainteresowania się w Kościele jakąś prawdą. Tak np. objawienie dane Św. Bernardcie w Lourdes nie ujawniło nowej prawdy, ale przyczyniło się do zwrócenia uwagi na wielkość i doniosłość prawdy o Niepokalanym Poczęciu NMP. Objawienia prywatne mogą przyczynić się do odnowienia ducha pobożności chrześcijańskiej. Treścią objawień prywatnych często jest wezwanie do odmiany życia, do pokuty, do modlitwy. Poprzez te objawienia Bóg niekiedy kieruje czynami ludzkimi albo dostarcza ludziom bodźców do działań pożytecznych, a nawet koniecznych w jakiejś sytuacji konkretnej. Bóg — jak poucza Św. Tomasz z Akwinu — posługuje się duszami uprzywilejowanymi *non ad novam doctrinam fidei depromendam, sed ad humanorum actuum directiones*⁴.

Osoba doznająca łaski objawienia zazwyczaj w zachwycie przeżywa widzenie. Widzenie to polega na nadprzyrodzonym oglądaniu jakiejś rzeczywistości ukrytej, niewidzialnej dla człowieka w porządku przyrodzonym. Odsłania ono jakąś prawdę, którą poznajemy za pomocą zmysłów, bądź naszej wyobraźni, bądź też w sposób czysto umysłowy. Znaczący zagadnień mistycznych mówią też o objawieniach przez słowa nadprzyrodzone i tzw. dotyki Boże. Słowa nadprzyrodzone są ujawnieniem myśli Bożej, uchwytnym przez zmysł sluchu, albo przez wyobraźnię, albo też wprost przez umysł. Dotyki Boże są rozkosznymi uczuciami duchowymi, których doznaje wola przez pewnego rodzaju zetknięcie się z Bogiem; uczuciom tym towarzyszy żywe oświecenie rozumu⁵.

Rozpoznanie widzeń nadprzyrodzonych i objawień nie jest łatwe. Nader trudno je rozpoznać z samych objawów zewnętrznych. Łatwiej można rozpoznać własne widzenia dzięki natchnieniu i oświeceniu, które niejako zmusza do przyjęcia ich, nie pozostawiając żadnej wątpliwości. Choć i tu mogą być trudności. Widzenia i objawienia innych rozpoznajemy na podstawie całokształtu znamion. Łatwiej jest uznać objawienie za fałszywe niż za prawdziwe. Osoba doznająca wizji jest narażona na niebezpieczeństwo złudzenia; może doznawać wrażenia, że widzi coś, czego w istocie nie ma. Może też mieć widzenia zniekształcone lub błędnie je interpretować. Przedmiot objawień może uzyskać ocenę subiektywną. Osoba, przez którą Bóg daje objawienie prywatne, nie posiada daru nieomyślności. Dlatego nie wyklucza się, że szczegóły tego samego objawienia prywatnego mogą być odmiennie zrelacjonowane przez różne osoby, które go jednocześnie doznały. W grę mogą wchodzić własne poglądy, zawodna pamięć ludzka, błędy wynikające ze współczesnego stanu nauk, skutki wychowania. Niektórzy znawcy objawień prywatnych podają liczne przypadki błędnych fragmentów znajdujących się w opisie objawień doznanych nawet przez świętych i błogosławionych⁶. Benedykt XIV zauważa, że św. Katarzyna Sieneńska podała, jakoby podczas objawienia

⁴ S. Thomas: *Summa Theologica*. Taurini 1939, IIa IIae, q. 174, a. 6, ad 3.

⁵ Zob. A. Tanqueray: *Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*. Tłum. P. Mańkowski. T. II. Kraków 1949², n. 1491—1495; A. Benigar: *Compendium theologiae spiritualis*. Romae 1959, n. 511.

⁶ Zob. A. Poulain: *De grâces d'oraison*. Paris 1931¹¹; przekład polski J. Rostworowskiego: *Łaski modlitwy*. Poznań 1967.

była pouczona, iż NMP nie była niepokalanie poczęta⁷. Trzeba też dodać, że błędy czy niedokładności spotykane niekiedy w opisie objawień prywatnych mogą pochodzić od sekretarzy czy protokolantów, którzy albo źle wyrazili myśl osoby relacjonującej objawienie, albo coś od siebie dodali⁸.

Nic więc dziwnego, że Kościół zastrzegł sobie prawo sądu co do wiarygodności objawień prywatnych. Sąd ten wydaje po wszechstronnym i dojrzałym badaniu. Zresztą prawo to wynika stąd, iż Kościół posiada wyłączny obowiązek czuwania nad depozytem słowa Bożego i przekazywania go w stanie nieskażonym.

Mimo dużego znaczenia praktycznego objawień prywatnych w życiu chrześcijańskim wierni nie są obowiązani do przyjęcia ich treści *fide divina* lub *fide divina et catholica*, lecz tylko aktem wiary ludzkiej. Wiarygodność objawień prywatnych jest czysto ludzka. Mają one znaczenie świadectwa osoby, która ich doznała. Osoba obdarzona łaską objawienia nie może być porównana z autorem natchnionym. Osoba taka nie posiada zapewnionej asystencji Ducha Świętego, tak jak Kościół nauczający. Ze względu na to, iż nie może być uznana za nieomylną, świadectwo jej nie może być bezwzględnie pewne, chyba że wiarygodność tego świadectwa została wprost potwierdzona niewątpliwym cudem. Dlatego objawień prywatnych nie przytacza się na poparcie spornej kwestii teologicznej czy filozoficznej. W teologii nie ma dowodów zacerpniętych z wizji i objawień prywatnych. Kościół nie nakazuje wiernym przyjęcia treści objawień prywatnych nawet wtedy, gdy objawieniom tym udziela aprobaty. Aprobata ta bowiem oznacza, że treść objawień nie jest sprzeczna z wiarą i dobrymi obyczajami i że można o nich czytać z pożytkiem lub bez niebezpieczeństwa duchowego. Z objawieniami prywatnymi można się nie zgodzić, zachowując jednak zasady roztropności i wykluczwszy pogardę⁹.

Kierownicy życia duchowego nie przewartościowują objawień prywatnych. Dla osób, które ich doznają, mają one mniejsze znaczenie niż wykonywanie cnót. Dlatego te łaski nadzwyczajne nie powinny być przedmiotem pragnień. Objawienia prywatne nie są środkami koniecznymi do zjednoczenia z Bogiem. Chrystus poprzez objawienie publiczne dał człowiekowi wszystko, czego mu potrzeba do zbawienia. Św. Jan od Krzyża,

⁷ Benedictus XIV: De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione. Lib. III. Romae 1948³, cap. 53, n. 17.

⁸ A. Benigar, jw. n. 512: „Subreptio in hisce statibus mysticis explicari potest: primo, eo quod revelationes tales erant scriptae maiori ex parte a secretariis, qui aut non accurate scripserunt aut aliquid ex propria mente addiderunt; secundo, eo quod licet visiones et revelationes sint divinae illuminationes mentis humanae, non tamen semper dant lumen ad totum obiectum perspicendum; tertio, eo quod mystice personae sic divinitus illuminatae non cessant intellectu naturaliter occupari ac propterea illorum reminiscuntur, institutio accepta, ideae contemporaneorum theologorum, ipsa quoque imaginatio visa et intellecta sensim sine sensu modificant et mutant. Elementum ergo humanum errori obnoxium etiam in his statibus mysticis subintrat”.

⁹ Tamże, n. 513: „Approbatio est imprimis licentia post maturum examen data, ut talia scripta edantur ad fidelium institutionem et utilitatem. Deinde est indicium, quod nihil contra fidem aut bonos mores continent ac proinde prudenter et pie fide humana supernaturali revelationi adscribi possunt. Sed etiam post talem approbationem Ecclesia eas non assumit in depositum fidei. Ideo unusquisque potest, salva fide catholica, praedictis revelationibus assensum non praestare, modeste tamen, rationabiliter et citra contemptum”.

doktor Kościoła powszechnego, zauważa, że jeden czyn, jeden akt woli, pochodzący z miłości, ma więcej wartości przed Bogiem niż wszystkie wizje i objawienia; dlatego wiele dusz nie obdarowanych tymi łaskami może stać na wyższym poziomie duchowym niż te, które były nimi szczerze obdarzone¹⁰. Wynika to zresztą z nauki św. Pawła, który wygłaszając hymn o miłości powiedział: „Gdybym też miał dar prorokowania i znał wszystkie tajemnice, i posiadał wszelką wiedzę, i wszelką (możliwą) wiarę, tak iżbym góry przenosił, a miłości bym nie miał, byłbym niczym” (1 Kor 13,2). Dlatego słowa Chrystusa skierowane do pragnącego wizji św. Tomasza: „Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli” (J 20,29), mają i tu zastosowanie¹¹.

II. OBJAWIENIA PRYWATNE

W ŚWIETLE OFICJALNYCH POUCZEŃ STOLICY APOSTOLSKIEJ

O objawieniach prywatnych jest mowa we wszystkich czasach. Wzmianki o nich znajdujemy w Piśmie Świętym. W czasach apostołskich objawienia te miały miejsce nader często. Nierzadko wierni posiadali dar prorocstwa, języków i inne łaski, dzięki którym poznawano rzeczy skryte. Wierni Kościoła pierwotnego byli do nich przyzwyczajeni; uważali je jakby za zwykły skutek przyjęcia sakramentów chrztu i bierzmowania. Św. Paweł nazywa je charyzmatami Ducha Świętego, które jednak stawia znacznie niżej od miłości i łaski uświęcającej (zob. 1 Kor 12—14). Młody Kościół apostołski, jak delikatna i nierozwinięta jeszcze roślina, potrzebował obfitszego zraszania łaską Bożą, ale gdy rozrósł się i wzmocnił, wystarczył mu zwykły deszcz łaski niebieskiej. Ale i w okresie późniejszym objawienia prywatne nie ustały zupełnie. Często wspominają o nich pisarze starochrześcijańscy, widząc w nich bezpośredni i osobisty kontakt Boga z duszami ludzkimi, szafującego swymi darami według swej mądrości, czy też impulsy Boże do określonych działań dla niektórych ludzi¹. Wzmianki o objawieniach prywatnych znajdujemy w „Aktach Męczenników”, sporządzanych w związku z męczeństwem chrześcijan pierwszych wieków, które zachowały się do naszych czasów. Przykładów objawień prywatnych dostarczają procesy beatyfikacyjne. Szczególnie dużo objawień prywatnych jest związanych z sanktuariami maryjnymi rozsiانymi po świecie.

Kościół przez swoich najwyższych przedstawicieli niejednokrotnie zabierał głos w sprawie objawień prywatnych, udzielając odpowiednich pouczeń, zaleceń, czy nawet przestróg. Analizując tego rodzaju oficjalne

¹⁰ Droga na górę Karmel, ks. II, rozdz. 22, n. 19. W: *Dzieła*. T. I. Kraków 1961² s. 253.

¹¹ O objawieniu prywatnym piszą m.in.: J. Forget: *Apparitions*. W: *Dictionnaire de théologie catholique*. T. I. Paris 1923, kol. 1687—1692; Gabriele di S. Maddalena: *Visioni e rivelazioni nella vita spirituale*. Firenze 1941; H. Lais: *Eusebius Amort und seine Lehre über die Privatoffenbarungen*. Freiburg i. Br. 1941; G. Rotureau: *Apparitions et visions*. W: *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain*. T. I. Paris 1948, kol. 736—738; K. Rahner: *Visionen und Prophezeiungen*. Freiburg i. Br. 1958²; tenże: *Privatoffenbarung*. W: *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd VIII. Freiburg i. Br. 1963, kol. 772—773; I. Palazzini: *Visiones et apparitiones*. W: *Dictionarium morale et canonicum*. T. IV. Romae 1968 s. 688—689; Św. Jan od Krzyża: *Droga na górę Karmel*, ks. II, rozdz. 16—32. W: *Dzieła*, jw. s. 194—294.

¹ Teksty wielu pisarzy starochrześcijańskich dotyczące rzeczywistości objawień prywatnych podaje D. Gravina: *Lapis Lydius ad discernendas veras a falsis revelationibus*. Napoli 1638.

wypowiedzi możemy lepiej zrozumieć wartość i znaczenie tych objawień w życiu religijnym wiernych. Zwróćmy uwagę na niektóre z nich, zachowując porządek chronologiczny.

Sprawą objawień prywatnych w pewnym zakresie zajął się papież Innocenty III w swej Konstytucji *Quum ex iniuncto* z 1199 r. Okazją do wydania tej ustawy było pojawienie się na terenie Galii (*in dioecesi quam in urbe Metensi*) tajnych zgromadzeń ludzi świeckich, którzy powołując się na misję Bożą, zleconą im w sposób niewidzialny, głosili sobie wzajemnie słowo Boże. Papież, przypomniawszy o misji przepowiadania zleconej przez Chrystusa Kościołowi, wykazał bezpodstawność tajnej misji. Nie negując jednak możliwości tego rodzaju posłannictwa, określił sposób, w jaki można zbadać, czy jest ono Boże, czy tylko ludzkie. Kto twierdzi, że został posłany przez Boga, powinien to udowodnić za pomocą cudu albo świadectwa Pisma Świętego².

Szerszej wypowiedzi na temat objawień prywatnych, ważnej ze względów praktycznych, dokonał Leon X w Konstytucji *Supernae Maiestatis praesidio* z dnia 19 grudnia 1516 r., ogłoszonej na Soborze Laterańskim V, poświęconej urzędowi kaznodziejskiemu w Kościele³. Papież wraz z ojcami Soboru, pragnąc podniesienia na wyższy poziom kaznodziejstwa, zwrócił się do kaznodziejów z apelem, aby ludowi przepowiadali czystą naukę Kościoła, opartą na Piśmie Świętym i autorytecie Ojców Kościoła. Prywatna bowiem pobożność niektórych kaznodziei, oparta niekiedy na zmyślonych cudach, fałszywych przepowiedniach i nieautentycznej nauce, ujawniana w czasie przepowiadania słowa Bożego, powoduje wiele zgorzienia w Kościele. Aby na przyszłość tego rodzaju zgorzienie nie mogło mieć miejsca, nakazany został specjalny egzamin kaznodziejski⁴. Papież również zakazał kaznodziejom zajmowania się przepowiadaniem przyszłych nieszczęść oraz dnia zjawienia się antychrysta i końca świata⁵. W końcu

² C. 12, X, V, 7: „Non sufficit cuiquam nude tantum asserere, quod ipse sit missus a Deo, quum hoc quilibet haereticus asseveret: sed oportet, quod adstruat illam invisibilem missionem per operationem miracull, vel per scripturae testimonium speciale. Unde, quum Dominus vellet mittere Moysen in Aegyptum ad filios Israel, ut crederent ei, quod mitteretur ab ipso, dedit ei signum, ut converteret virgam in colubrum, et colubrum in virgam iterum reformaret. Ioannes quoque Baptista speciale suae missionis testimonium protulit de scriptura, dicens: *...Ego vox clamantis in deserto, dirigite viam Domino, sicut ait Esaias Propheta*. Non est ergo credendum ei, qui dicit se missum a Deo, quum non sit missus ab homine, nisi speciale proferat testimonium de scripturis, vel evidens miraculum operetur. Nam et de his, qui missi leguntur a Deo, Evangelista testatur, quod ipsi profecti praedicabant ubique, domino cooperante et sermonem confirmante sequentibus signis”.

³ Codicis Iuris Canonici fontes. Wyd. P. Gasparri (= Fontes). Vol. I. Romae 1923, n. 71.

⁴ § 3: „Nos... cupientes, ut eorum praedicatione Ecclesia nullum scandalum patiat... cum nonnullos eorum, praeter illa quae diximus, in praedicationibus non viam amplius Domini in virtute docentes, non Evangelium, ut deberent, explanantes, sed conficta miracula, et nova, ac falsa vaticinia, aliaque levia, ab anilibus fabulis parum distantia, magnumque scandalum parientia... ut tam periculosum contagiosumque malum, ac mortifera pestis radicitus evellatur, et arefactum ita penitus deleatur, ut nec memoria eius remaneat, sacro approbante Concilio statuimus, et ordinamus, ut nullus tam clericus saecularis, quam cuiuscumque etiam Mendicantium Ordinis regularis, aut quivis alius, ad quem facultas praedicandi, tam de iure, quam de consuetudine, vel privilegio, aut alias pertinet, ad huiusmodi officium exercendum admittatur, nisi prius per Superiorem suum respective diligenter examinatus”.

⁵ § 5: „Tempus quoque praefixum futurorum malorum, vel Antichristi adventum, aut certum diem iudicii praedicare, vel asserere nequaquam praesumant; cum

papież wyłożył naukę na temat objawień prywatnych i wskazał na warunki, pod jakimi kaznodzieje mogą ich treść przekazywać wiernym. W prekladzie polskim odnośny ustęp wspomnianej Konstytucji brzmi następująco: „Jeżeli jednak Bóg niektórym z nich pewne rzeczy przyszłe w Kościele Bożym objawił przez jakieś natchnienie, tak jak zapowiedział przez proroka Amosa, a św. Paweł, ksiązę kaznodziejów, mówi: Ducha nie gaście, prorocтва nie lekceważcie (1 Tes 5,19), nie chemy zaliczać ich do grona bazarzy i kłamców, albo w inny sposób przeszkadzać. Gasiłby bowiem łaskę samego Ducha Świętego — jak stwierdza Ambroży — kto by negatywnym ustosunkowaniem się tłumił zapal zaczynającego przepowiadać; wtedy z pewnością wyrządziłoby się zniewagę Duchowi Świętemu. Ponieważ jednak chodzi tu o rzecz wielkiej wagi, jako że nie należy łatwo zawierzać każdemu duchowi, lecz — jak o tym świadczy Apostoł — duchy należy badać czy pochodzą od Boga, dlatego chcemy, aby na mocy prawa zwyczajnego tego rodzaju zaistniałe natchnienia, zanim by zostały opublikowane bądź podane do wiadomości ludu, odtąd były uznawane za zarezerwowane egzaminowi Stolicy Apostolskiej. Gdyby jednak nie można było do tego zastosować się bez niebezpieczeństwa zwłoki albo nagląca konieczność kazała postąpić inaczej, wtedy, zachowując ten sam porządek, należy je przedłożyć ordynariuszowi miejsca, który pilnie je zbada wraz z powołanymi trzema lub czterema uczonymi i poważnymi mężami, pozwolenia zaś udzieli, jeżeli wraz z owymi mężami (których sumienia w tej sprawie obciążamy) uzna je za stosowne”⁶.

Wyżej przytoczony tekst z dokumentu Leona X zawiera dwa ważne stwierdzenia. Pierwszym z nich jest to, że Kościół uznaje możliwość objawień prywatnych pochodzących od Boga. Wprawdzie papież wprost poruszył tylko natchnienia prorocze kaznodziejów, jednakże z kontekstu wynika, że chodziło mu o objawienia prywatne w szerszym znaczeniu. Drugie stwierdzenie ma doniosłe znaczenie praktyczne. W publicznym życiu Kościoła nie wolno posługiwać się objawieniami prywatnymi, jeżeli

veritas dicat: Non esse vestrum nosse tempora, vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate, ipsosque qui hactenus similia asserere ausi sint, mentitos, ac eorum causa reliquorum etiam recte praedicantium auctoritati non modicum detractum fuisse constet; inhibentes omnibus, et singulis Clericis saecularibus, vel regularibus praefatis, ceterisque cuiuscumque status, gradus, et Ordinis existant, qui hoc onus assument, ne de cetero in sermonibus suis publicis, alia quaequae futura ex literis sacris constanter praedicare, nec illa a Spiritu Sancto vel divina revelatione se habuisse affirmare, et alienas inanes divinationes asseverando, aut alio quocumque modo tractanda assumant...”.

⁶ § 7: „Ceterum, si quibusdam eorum Dominus futura quaedam in Dei Ecclesia inspiratione quapiam revelaverit, ut per Amos Prophetam ipse promittit, et Paulus Apostolus praedicatorum princeps, Spiritum, inquit, nolite extinguere, prophetias nolite spernere, hos aliorum fabulosorum, et mendacium gregi connumerari, vel aliter impediri minime volumus. Extinguitur namque ipsius gratia spiritus, Ambrosio teste, si incipientibus loqui fervor contradictione sopitur, et tunc Spiritui Sancto iniuria certe fieri dicitur. Et quoniam res magni momenti est, eo quod non re facili credendum sit omni spiritui, sed sint probandi spiritus, teste Apostolo, an ex Deo proveniant, volumus, ut lege ordinaria tales assertae inspirationes, antequam publicentur, aut populo praedicentur, ex nunc Apostolicae Sedis examini reservatae intelligantur. Quod si sine morae periculo id fieri non valeret, aut urgens necessitas aliud suaderet, tunc eodem ordine servato, Ordinario loci notificentur, ut ille adhibitis secum tribus, aut quatuor doctis et gravibus viris, huiusmodi negotio cum eis diligenter examinato, quando id expedire videbunt, (super quo eorum conscientias oneramus) licentiam concedere possint”.

nie zostały one przedtem zbadane i aprobowane przez Stolicę Apostolską, a w razie konieczności przez biskupa i powołaną przezeń komisję. Ponadto z całego tekstu wspomnianej Konstytucji przebija wielka troska papieża i Soboru, aby nauczanie kościelne opierało się na autentycznej nauce Kościoła, zawartej w objawieniu publicznym⁷.

Nieuporządkowany kult objawień prywatnych musiał przejawiać się w wielu miejscach Kościoła, skoro energicznie przeciwko niemu wystąpił Urban VIII (1623—1644). Pragnąc w tej dziedzinie zaprowadzić porządek po myśli zaleceń Leona X, jak również usunąć nadużycia w zakresie kultu ludzi zmarłych w opinii świętości, którzy jednak nie zostali kanonizowani czy beatyfikowani, papież wydał odpowiednie zarządzenia obwarowane sankcją karną. Nie wolno drukować książek traktujących o czynach, cudach lub objawieniach, czy też o innych laskach zdziałanych przez Boga za pośrednictwem tych ludzi, bez uprzedniego ich rozpoznania i aprobowania przez ordynariusza. Ordynariusz w takim przypadku powinien skorzystać z rady teologów oraz innych pobożnych i uczonych mężów. Ale na tym nie koniec. Aby na przyszłość w tak ważnej sprawie wykluczyć podstęp, błąd i nieporządek, ordynariusz po przeprowadzeniu dochodzenia powinien sprawę (*negotium instructum*) przedłożyć Stolicy Apostolskiej i czekać na jej odpowiedź. Papież też surowo nakazał, aby ordynariusze i inkwizytorzy pilnie czuwali w diecezji czy prowincji nad przestrzeganiem powyższych zaleceń⁸.

Zagadnienia związane z objawieniami prywatnymi w sposób kompleksowy poruszył Benedykt XIV (1740—1758). Papież zajął się nimi w swym wielkim dziele zatytułowanym *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, jako że często one występują w sprawach beatyfikacyjnych. Ukazując problematykę objawień prywatnych papież w szerokim zakresie wykorzystał opracowania z tej dziedziny wielu

⁷ Np. w § 4 Konst. *Supernae Maiestatis praesidio* czytamy: „Mandantes omnibus qui hoc onus substinent, quique in futurum substinebunt, ut Evangelicam veritatem, et sanctam Scripturam iuxta declarationem, interpretationem, et ampliationem Doctorum, quos Ecclesia, vel usus diuturnus approbavit, legendosque hactenus recepit, et in posterum recipiet, praedicent, et explanent; nec quidquam eius proprio sensui contrarium aut dissonum adiciant, sed illis semper insistant, quae ab ipsius sacrae Scripturae verbis, et praefatorum Doctorum interpretatione, rite et sane intellectis, non discordant”.

⁸ Omówione zarządzenia Urbana VIII zawarte są w dekreście Kongregacji Św. Oficjum z dnia 13 III 1625 r., w którym m.in. czytamy:

§ 2: „Ac pariter imprimi de caetero inhiibuit libros eorundem hominum, qui Sanctitatis, sive Martyrii fama, vel opinione, ut praefertur, celebres e vita migraverint, gesta, miracula, vel revelationes, seu quaecumque beneficia tanquam eorum intercessionibus a Deo accepta continentes, sine recognitione, atque approbatione Ordinarii, qui in iis recognoscendis Theologos, aliosque pios, ac doctos viros in consilium adhibeat, et ne deinceps fraus, aut error, aut aliquid novum, ac inordinatum in re tam gravi committatur, negotium instructum ad Sedem Apostolicam transmittat, eiusque responsum expectet. Revelationes vero, et miracula, aliaque beneficia supradicta, quae in libris horum hominum vitam, et gesta continentibus, hactenus sine recognitione, atque approbatione huiusmodi impressa sunt, nullo modo approbata censi vult, mandatque Sua Sanctitas”.

§ 5: „Ut autem praemissa diligentius observentur, universis ac singulis, tam Ordinariis, quam haereticae pravitatis Inquisitoribus districte praecipit, ut in suis quisque Dioecesi, vel Provincia sedulo pervigilent, ne sine approbationibus praedictis, Imagines cum memoratis signis exponantur, aut miracula, revelationes, ac beneficia praedicta publicentur, aliave contra superius disposita fiant”. *Fontes*, IV, n. 719.

znanych i poważanych autorów⁹. Problematyka ta została ukazana głównie w trzeciej księdze wspomnianego dzieła¹⁰.

Papież rozpoczyna swój wykład od wyjaśnienia pojęć. Obok objawień prywatnych w ścisłym znaczeniu (*revelationes*) rozróżnia widzenia (*visiones*) i zjawienia (*apparitiones*)¹¹. Nie ma istotnej różnicy między widzeniami a zjawieniami; zjawienia pozwalają coś dostrzec w sposób nadprzyrodzony (*sola species apparentis se ingerit, sed quis appareat, ignoratur*), widzenia zaś nie tylko dostrzec, ale i poznać (*externae apparitioni eius intelligentia coniungitur*). Objawienia natomiast tym różnią się od wizji i zjawień, że pozwalają nie tylko coś dostrzec i poznać, ale i zrozumieć dzięki nadprzyrodzonemu oświeceniu¹². W odniesieniu do wszystkich wymienionych zjawisk papież stosuje te same zasady. Stąd też w praktyce przez objawienie należy rozumieć nie tylko to, co kryje się ściśle pod tym pojęciem, ale także wizje i widzenia. Papież odróżnia objawienia naturalne, które można wytłumaczyć w sposób naturalny, szatańskie — które bezpośrednio lub pośrednio prowadzą do zła, oraz niebiańskie czyli Boże — za pomocą których Bóg w sposób nadprzyrodzony oświeca i poucza niekiedy jakąś uprzywilejowaną osobę dla jej lub innych dobra wiecznego¹³.

Benedykt XIV dużo miejsca poświęca badaniu wiarygodności objawień prywatnych. Badając tę wiarygodność — poucza papież — należy wziąć pod uwagę przede wszystkim to, czy przedmiot objawienia nie sprzeciwia się wierze katolickiej i dobrym obyczajom. Jest to wymóg najważniejszy. Dopiero po stwierdzeniu zgodności objawienia prywatnego z Pismem Świętym i moralnością chrześcijańską można przystąpić do

⁹ Min.: J. Gerson: *Tractatus de distinctione verarum visionum a falsis*. W: Joannis Gersonii Opera omnia. T. I. Antverpiae 1706; D. Gravina, jw.; I. Bona (card.): *De discretionem Spirituum*. Bruxellis 1674.

¹⁰ Dzieło Benedykta XIV *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione* obejmuje 7 pierwszych tomów w *Opera in duodecim tomos distributa*; księga III stanowi tom III tychże *Dzieł* (Romae 1948⁹). Istotna treść omawianego dzieła została ukazana w publikacji: *Benedicti Papae XIV doctrina de servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione in synopsis redacta ab Emm. de Azevedo*. Bruxellis 1840; posiada ona układ podobny do tego, jaki został zastosowany w dziele oryginalnym.

¹¹ Lib. III, cap. 50: *De visionibus et apparitionibus* (s. 755—772); cap. 51: *De discernendis visionibus et apparitionibus* (s. 722—783); cap. 52: *De visionibus et apparitionibus quoad causas beatificationis et canonizationis* (s. 783—793); cap. ult.: *De revelationibus* (s. 793—811).

¹² Lib. III, cap. ult., n. 1: „Omnes visiones et apparitiones eo potissimum tendunt, ut aliquid occultum hominibus reveletur sive ad salutem et instructionem, si a Spiritu bono sunt, sive ad perniciem et condemnationem, si a malo... et quamvis in qualibet visione aliqua semper manifestatio fiat, ea tamen satis non est ad constituendam revelationem; nam qui videt, aliquando rei quam videt, significationem non intelligit; quando intelligit, habuisse dicitur revelationem”.

¹³ Tamże, n. 2: „Item (quemadmodum diximus) visiones et apparitiones esse triplicis generis, naturales videlicet, daemónicas et caelestes seu Divinas, ita hoc ipsum dicimus de privatis revelationibus... Naturales sunt, quae originem habent a causa naturali, ab atrae videlicet bilis abundantia, a corporis inedia, a nimis vigiliis, a cerebro laeso, a turbida et plus aequo vehementi imaginatione... Daemónicas sunt, quae a Daemone procedunt, cum Daemon non modo mala, sed etiam aliquando nonnulla bona revelet, ut incautos subinde decipiat et vel a maiori bono avertat, vel ad malum impellat... Caelestes demum Divinaeque privatae revelationes illae sunt, quibus Deus aliquando aliquam personam illuminat, et instruit vel ad suam, vel ad aliorum aeternam salutem”.

dalszej analizie¹⁴. Papież dalej poucza, że wiarygodność objawień prywatnych poznaje się w wyniku rozpatrzenia wszystkich okoliczności dotyczących osoby, która doznała objawień, sposobu, w jaki one dokonały się i skutków, jakie one spowodowały. Ważną jest rzeczą, czy osoba ta prosiła o nie bądź pragnęła ich, czy poinformowała o nich kogoś, kto dane zjawisko mógłby właściwie ocenić, czy zachowała spokój, czy wbiła się w pychę, czy zachowała pokorę itp.¹⁵. Powyższe wymogi zredagowane przez papieża stały się okazją do opracowania przez znawców teologii ascetyczno-mistycznej szczegółowych reguł do poznania wiarygodności objawień prywatnych¹⁶.

Benedykt XIV wiele uwagi w omawianym dziele poświęcił zagadnieniu powagi objawień prywatnych. Powaga ta w żadnym przypadku nie może być przyrównana do powagi objawienia publicznego. Objawienia prywatne dawane są nie Kościołowi, lecz osobie prywatnej, niezależnie od tego, czy przeznaczone są dla dobra powszechnego, czy tylko dla dobra szczególnego¹⁷. Objawienia nawet aprobowane przez Kościół należy przyjmować tylko aktem wiary ludzkiej, a więc jako prawdopodobne i godne pobożnej wiary, z zachowaniem zasad roztropności¹⁸. Papież zauważa, że w praktyce Kongregacji Obrzędów rzadkie są przypadki zatwierdzania objawień prywatnych. Ostrożność Kongregacji pod tym względem jest

¹⁴ Lib. II, cap. 32, n. 8: „Porro Divina nunquam dici potest revelatio, quae pugnat cum sacris Litteris, cum Divinis et Apostolicis Traditionibus, cum moribus et definitionibus Ecclesiae... Quare, si quid in ea aperiatur contrarium iuri Divino, aut regulis Ecclesiae, non est iuxta decreta generalia procedendum in causa ad ulteriora”; lib. III, cap. ult., n. 4: „Sapienter monet Suarez in tract. de Fide disput. 3. sect. 10. num. 7 initium in revelationibus desumendum esse ab accurata indagine, an id, quod revelatum dicitur, sit contrarium Fidei Catholicae, aut bonis moribus; ita ut, statuta eius uniformitate tum sacris Litteris, tum bonis moribus, tunc tantum locus aperiatur aliarum qualitatium examini, quod omnino indecens et superfluum esset, si primum illud fundamentum defecisset”; tamże, n. 5: „Consensus ergo rerum revelatarum cum sacris Litteris, cum Divinis et Apostolicis Traditionibus, cum moribus et definitionibus Ecclesiae, tessera est praecipua Divinarum privatarum revelationum, non quia, statim ac aliqua revelatio conformis est sacris Litteris, Apostolicis Traditionibus, et moribus, et definitionibus Ecclesiae, tanquam Divina et caelestia habenda sit; sed quia, statim ac aliquid in revelatione apparet, quod praedictis adversetur, reiicienda est inter mendacia, et Daemonis illusiones... Idem quoque dicendum est de revelationibus, in quibus aliquid continetur contrarium unanimi sanctorum Patrum, aut Theologorum sententiae: omnium enim Patrum unanimiter idem sentientium sententia falli nequit in Fidei discernenda materia... Hic vero advertendum est, unanimem Patrum consensum non esse mathematicum sumendum, ita ut ne unus quidem ex omnibus omnium temporum Patribus desit, sed moraliter, ita ut sit consensus omnium vel fere omnium”.

¹⁵ Lib. III, cap. ult., n. 9—12.

¹⁶ Zob. A. Tanqueray, jw. s. 686—694; A. Benigar, jw. n. 514; M. Nowodworski: Objawienia prywatne. W: Encyklopedia kościelna. T. XVI. Warszawa 1885, s. 552—554.

¹⁷ Lib. III, cap. ult., n. 2: „Revelatio privata, de qua in praesenti tantum agitur, non proponitur Ecclesiae, sed solum fit peculiariter alicui personae, sive id quod revelatur non cedat in bonum commune Ecclesiae, sive etiam in bonum Ecclesiae cedat”.

¹⁸ Lib. II, cap. 32, n. 11: „Siquidem hisce revelationibus taliter approbatis licet non debeat nec possit adhiberi assensus Fidei Catholicae, debetur tamen assensus fidei humanae iuxta prudentiae regulas, iuxta quas nempae tales revelationes sunt probabiles et pie credibiles, uti, loquendo de revelationibus B. Hildegardis, quae ab Eugenio III, S. Birgittae, quae a Bonifacio IX, et S. Catharinae Senensis, quae a Gregorio IX approbatae dicuntur, docet Arauxo...”; zob. też lib. III, cap. ult., n. 15.

duża. Przypomina sobie, że podczas jego dawniejszej pracy w Kongregacji zdarzało się, iż zatwierdzano cud uzdrowienia zdziałany za przyczyną sługi Bożego, nie zatwierdzano natomiast wizji i objawienia tegoż sługi podczas cudu. Rzadkie też są przypadki aprobowania ksiąg objawień; częściej aprobuje się objawienia poszczególne¹⁹.

Stolica Apostolska wiele jeszcze razy będzie zabierać głos w sprawie objawień prywatnych. Będzie jednak chodziło o kwestie szczegółowe o charakterze praktycznym, w związku z pewnymi wątpliwościami i zapytaniami niektórych biskupów. I tak np. w związku z wystawianiem w domach i kościołach obrazów przedstawiających NMP w takiej postaci, w jakiej miała się objawić, zapytano Kongregację Obrzędów, czy ordynariusz może zezwolić, a przynajmniej tolerować, aby w celu publicznej czci umieszczano w kościołach obrazy przedstawiające NMP z Lourdes i z La Salette oraz Niepokalane Poczęcie z promieniami świetlnymi wychodzącymi z rąk? Zapytano też, czy Stolica Apostolska zatwierdziła objawienia, które przyczyniły się do wspomnianego kultu? Na zapytania te Kongregacja udzieliła odpowiedzi dnia 12 maja 1877 r. Co do pierwszej wątpliwości odpowiedź była pozytywna; jednakże zalecono jednocześnie ostrożność po myśli dekretu Soboru Trydenckiego²⁰ oraz Konstytucji *Sacrosancta Tridentina Synodus Urbana VIII* z dnia 15 marca 1642 r.²¹ W odniesieniu do drugiej wątpliwości Kongregacja oświadczyła, że tego rodzaju objawienia nie zostały zatwierdzone, ani potępione, lecz tylko uznane za dozwolone do przyjęcia wiarą ludzką²². Myśl tę pow-

¹⁹ Lib. II, cap. 32, n. 12: „Dum fungebar munere Fidei Promotoris, saepe proposita fuerunt examinanda miracula sanationum in instanti mirabiliter effectarum in personis religiosis, probis et honestis, praevia apparitione servi Dei, cuius intercessionem miraculum contigisse dicebatur: sacra autem Congregatio, veris ostensis ostendendis, miraculum utique approbavit, minime vero visionem et revelationem. Aliquando tamen approbata est aliqua visio, aliqua apparitio, aliqua prophetia, puta, Angelorum, Beatissimae Virginis et Christi Domini visio, quae ipsi servo Dei contigit, aut aliqua prophetia seu aliqua praedictio, quae de futura quapiam re mirabiliter a servo Dei facta est. Verum, quod attinet ad integrum volumen visionum, apparitionum et prophetiarum, rara sunt exempla approbationum: et, quantum exempla praecesserint aut secutura sint, approbatio eiusmodi certitudinem Fidei nequaquam exposcit, sed tantum efficit, ut illae tanquam probabiles habeantur; iuxta ea quae in superioribus dicta sunt, et quemadmodum bene adnotavit Cardinalis Bona de discret. *Spirit.* cap. 20. num. 1 ubi ait: *Illi tamen, quibus privatae revelationes fiunt, si certo constiterit, a Deo esse, illis firmiter adhaerere tenentur; quia Deus revelans occulta sapientiae suae summa veritas est, quae nec fallere, nec falli potest. Quae vero circumferuntur a sanctis viris, et mulieribus scriptae, non ideo approbatae censentur, ut illis certitudine Fidei assentiamur, sed, ut eas tanquam probabiles recipiamus*”.

²⁰ Sess. XXV, decr. de invocatione, veneratione et reliquiis Sanctorum et sacris imaginibus.

²¹ Fontes, I, n. 223.

²² Dubium I: „An possit ab Ordinario permitti, vel saltem tolerari, ut ad publicam fidelium venerationem exponantur in ecclesiis imagines seu simulacra B.M.V. sub titulo de Lourdes et de La Salette, nec non Immaculae Conceptionis lucis radios e manibus emittentis?”

Dubium II: „Num ab Apostolica Sede approbatae fuerint apparitiones seu revelationes, quae contigisse perhibentur, quaeque cultui B.M.V. sub memoratis titulis causam praebuerunt?”

Ad I. „Affirmative; servatis tamen cautelis, praesertim Decreto Sacrosanctae Tridentinae Synodi de invocatione, veneratione et Reliquiis Sanctorum nec non sacris Imaginibus Sess. XXV praescriptis, et s. m. Urbani VIII Constitutione *Sacrosancta Tridentina Synodus*, diei 15 Martii 1641 confirmatis”.

Ad II. „Eiusmodi apparitiones seu revelationes neque approbatas neque dam-

tórzył Pius X w Motu proprio *Sacrorum antistitum* z dnia 1 września 1910 r.²³

W Kodeksie Prawa Kanonicznego znalazły się tylko drobne wzmianki dotyczące objawień prywatnych, przy okazji wyliczania ksiązek zakazanych. Za zakazane z mocy samego prawa zostały uznane książki i broszury zawierające nowe zjawienia, objawienia, widzenia, prorocтва, cudy, chociażby były przeznaczone do prywatnego użytku, jeżeli nie posiadają aprobaty ordynariusza miejscowego (kan. 1399 n. 5). Następstwem tego przepisu było to, że bez należytego pozwolenia nie wolno było takich ksiązek wydawać, czytać, przechowywać u siebie, sprzedawać, tłumaczyć na inny język lub w jakikolwiek sposób innym udzielać (kan. 1398 § 1). Gdyby taka książka była wyraźnie zakazana przez Stolicę Apostolską, za bronienie jej, świadome czytanie bez odpowiedniego pozwolenia i przechowywanie jej groziła kara ekskomunikacji zastrzeżona Stolicy Apostolskiej w sposób specjalny (kan. 2318 § 1). Pozwolenia na druk biskup mógł udzielić po autorytatywnej ocenie książki i stwierdzeniu, że nie zawiera ona błędów przeciwko wierze i dobrym obyczajom (kan. 1385). Należy tu zauważyć, że Kongregacja Soboru w instrukcji z dnia 7 czerwca 1932 r. zalecała dużą roztropność przy ogłaszaniu w czasopismach łask i dobrodziejstw otrzymywanych przez wiernych²⁴.

Wyżej omówione przepisy kanonów 1399 i 2318 zostały formalnie zniesione na mocy dekretu Kongregacji do Spraw Nauki Wiary z dnia 15 listopada 1966 r.²⁵. Pozostał jednak obowiązek — wynikający z prawa naturalnego — wstrzymania się od publikowania i czytania tych ksiązek, które mogłyby spowodować szkodę duchową. Również wspomniany przepis kan. 1385 uległ zmianie na mocy Dekretu *Ecclesiae pastorum* tejże Kongregacji z dnia 19 marca 1975 r.²⁶. Odtąd, jak można wnioskować, nie ma ścisłego obowiązku zwracania się do ordynariusza po aprobatę książki czy broszury traktującej o objawieniach prywatnych, o ile nie jest ona przeznaczona do nauki religii i nie stanowi książki do nabożeństwa (art. 3 n. 3; 4 n. 1—2). W miejsce obowiązku wprowadzono tylko zalecenie. Zaleca się, aby uprzednią aprobatę ordynariusza miejscowego zawierały także książki z zakresu dyscyplin religijno-moralnych, które nie mają charakteru podręczników dla szkół (art. 4 n. 3). Również usilnie zaleca się

natas ab Apostolica Sede fuisse, sed tantum permissas tamquam pie credendas fide solum humana, iuxta traditionem quam ferunt, idoneis etiam testimoniis ac monumentis confirmatam. Nihil proinde obstare quin Ordinarii pari ratione se gerant: facta desuper (si de opere typis vulgando agatur) in eodem sensu opportuna declaratione seu protestatione, ad tramitem Decretorum praelaudati Urbani Papae VIII". Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum, Vol. III. Romae 1900, n. 3419.

²³ N. VI: „Quum autem de piis traditionibus iudicium fuerit, illud meminisse oportet: Ecclesiam tanta in hac re uti prudentia, ut traditiones eiusmodi ne scripto narrari permittat nisi cautione multa adhibita praemissaque declaratione ab Urbano VIII sancita; quod etsi rite fiat, non tamen facti veritatem adserit, sed, nisi humana ad credendum argumenta desint, credi modo non prohibet. Sic plane sacrum Consilium legitimis ritibus tuendis, abhinc annis triginta, edicebat: *Etiusmodi apparitiones seu revelationes neque approbatas neque damnatas ab Apostolica Sede fuisse, sed tantum permissas tamquam pie credendas fide solum humana, iuxta traditionem quam ferunt, idoneis etiam testimoniis ac monumentis confirmatam*". AAS 2 (1910) 665.

²⁴ AAS 24 (1932) 240.

²⁵ AAS 58 (1966) 1186.

²⁶ AAS 67 (1975) 281—284.

duchownym — ze względu na ich stanowisko i szczególną odpowiedzialność — aby nie wydawali ksiąg treści religijnej i moralnej bez pozwolenia własnego ordynariusza (art. 5 n. 1). Jednakże w kościołach i kaplicach wolno wystawiać, sprzedawać bądź rozdawać tylko te książki i pisma o treści religijnej lub moralnej, które posiadają aprobatę właściwej władzy kościelnej (art. 4 n. 4). To jakby złagodzenie przepisów w zakresie aprobaty kościelnej nastąpiło w związku z większą dojrzałością umysłową wiernych dzisiejszych czasów i wynikającym stąd większym ich krytycyzmem.

Papieże ostatnich czasów, zdając sobie sprawę z wielkiego ożywienia życia religijnego w Kościele dzięki objawieniom prywatnym nie budzącym wątpliwości, popierali ruch pielgrzymkowy związany z sanktuariami maryjnymi, a tym samym przyczyniali się do spopularyzowania objawień prywatnych. Szczególnie spopularyzowane zostały objawienia w Lourdes, dane Bernardcie w grocie massabielskiej w 1858 r., potwierdzone przez ordynariusza miejscowego dnia 17 stycznia 1862 r. Okazją ku temu były specjalne uroczystości obchodzone w Lourdes²⁷ oraz uroczystości beatyfikacji i kanonizacji Bernardety²⁸.

Z drugiej zaś strony Stolica Apostolska czuwała, aby nie rozszerzał się kult związany z objawieniami nieprawdziwymi. Tak np. Kongregacja Św. Oficjum dekretem z dnia 17 marca 1934 r. potępiła praktykę *quadragintaquatuor Missarum*, rzekomo pochodzącą *ex revelatione divina*, ogłoszoną przez Bernardynów z konwentu rzeszowskiego w diecezji przemyskiej²⁹. Nie została zaaprobowana w dekrete z dnia 2 grudnia 1958 r. pewna forma nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego, jakoby oparta na objawieniu³⁰. Taż Kongregacja w dekrete z dnia 18 czerwca 1934 r. negatywnie ustosunkowała się do objawień maryjnych, jakie rzekomo miały miejsce w Ezquioga w Hiszpanii³¹. Nie uznała też za nadprzyrodzone objawień Matki Boskiej, jakie rzekomo miały miejsce w Heroldsbach w Niemczech; dekretem z dnia 25 lipca 1951 r. zakazała organizowania w tej miejscowości specjalnego kultu związanego z rzekomymi objawieniami, kapłanom zaś pod karą suspensy zabroniła uczestniczenia w takim kulcie³². Znane jest wezwanie kardynała A. Ottavianiego, proprefekta Kongregacji Św. Oficjum, do rozważki pod tym względem³³. Potępiona została w notyfikacji Kongregacji Św. Oficjum z dnia 24 czerwca 1959 r.

²⁷ Zob. Benedictus XV: Epistola ad R.P.D. Franciscum Xaverium Episcopum Tarbiensem et Lourdensem de sacris solemnibus peragendis in memoriam apparitionis B.M.V. Immaculatae, 20 I 1919. AAS 11 (1919) 37—38; Pius XII: Litterae Encyclicae *Fulgens corona*, Annus Marianus ubicumque Gentium celebrandus indicitur, primo exeunte saeculo a definito dogmate Immaculatae Conceptionis B.M.V., 8 IX 1953. AAS 45 (1953) 577—578; tenże: Epistola Encyclica, Primo exeunte saeculo ex quo Immaculata Virgo Maria in Lapurdensi specu se conspiciendam dedit, 2 VII 1957. AAS 49 (1957) 605—619; Ioannes XXIII: Nuntius radiophonicus universis Christifidelibus, quo sacra saecularia sollemnia, ad commemorandum mirabile visum B.M.V. in Lapurdensi specu indicta, terminata sunt, 18 II 1959. AAS 51 (1959) 144—148.

²⁸ Zob. AAS 15 (1923) 593; 17 (1925) 297.

²⁹ AAS 26 (1934) 233.

³⁰ Leges Ecclesiae post Codicem Iuris Canonici editae. Wyd. X. Ochoa. Vol. II. Romae 1969, kol. 3874.

³¹ AAS 26 (1934) 433.

³² AAS 43 (1951) 561.

³³ Zob. *Monitor ecclesiasticus* 76 (1951) 193—196.

książka L. Knuweldera³⁴ propagująca rzekome objawienia amsterdamskie³⁵. Nie zostały uznane za nadprzyrodzone — zarówno przez ordynariusza miejscowego, jak i przez Kongregację Św. Oficjum — głośne objawienia, jakie rzekomo od czerwca 1961 r. do listopada 1965 r. miały miejsce w Garabandal w Hiszpanii³⁶.

O dużej ostrożności ordynariuszów miejscowych przy ocenie objawień prywatnych może świadczyć fakt, iż — jak podaje wiedeński *Der grosse Entschluss* z 1951 r. — na 27 zanotowanych objawień maryjnych na przestrzeni 20 lat (1931—1950), tylko w 2 przypadkach wydali oni decyzje sprzyjające (Beauraing i Banneux), w 18 zaś wyraźnie negatywne; w pozostałych przypadkach nie wypowiedziano się³⁷.

III. USTOSUNKOWANIE SIĘ BISKUPA WARMIŃSKIEGO DO WYDARZEŃ W GIETRZWAŁDZIE

Poznawszy istotę i znaczenie objawień prywatnych oraz stosunek do nich Kościoła nauczającego, zajmijmy się wydarzeniami, jakie sto lat temu miały miejsce w Gietrzwałdzie, wiosce warmińskiej zamieszkałej w przeważającej części przez ludność polską, oddalonej o około 20 km od Olsztyna. Poznajmy ustosunkowanie się biskupa diecezji warmińskiej do tych wydarzeń, a następnie — w kolejnym rozdziale — spróbujmy je zanalizować w świetle wytycznych i praktyki Kościoła¹.

Ówczesny biskup warmiński Filip Krementz (1867—1885), rezydujący we Fromborku, późniejszy arcybiskup i kardynał koloński, nie został w porę powiadomiony o niezwykłych wydarzeniach, jakie miały miejsce tuż obok plebanii gietrzwałdzkiej począwszy od dnia 27 czerwca 1877 r. Proboszcz miejscowy, ks. Augustyn Weichsel, przesłał biskupowi sprawozdanie o tym co zaszło w jego parafii dopiero w początkach sierpnia, będąc przynaglony do tego pismem biskupim. Sprawozdanie proboszcza, jak również duży rozgłos niezwykłych wydarzeń i potęgający się napływ pielgrzymów do Gietrzwałdu, skłoniły biskupa do powołania w dniu 18 sierpnia oficjalnej komisji do zbadania autentyczności objawień gietrzwałdzkich. W skład komisji weszli księża: Augustyn Karau, dziekan olsztyński i Edward Stock, dziekan barczewski — obaj dobrze władający językiem polskim, znający mieszkańców terenu, kapłani doświadczeni, mający po pięćdziesiątce. Przebywali oni w Gietrzwałdzie celem spełnienia powierzonego zadania w dniach od 22 do 24 oraz 30 sierpnia — razem 4 dni.

³⁴ Maria en de verschningen te Amsterdam. Le Haye 1959.

³⁵ Leges Ecclesiae post Codicem Iuris Canonici editae. Vol. III. Romae 1972, kol. 3943—3944.

³⁶ *Ilustración del clero* 58 (1965) 516—518; Leges Ecclesiae, jw., vol. III, kol. 4691—4692.

³⁷ Apparizioni (di Maria SS.). W: Dizionario di mariologia. Wyd. G.M. Roschini. Romae 1961 s. 47. — Zob. C. Balic: Apparizioni mariane dei secoli XIX e XX. W: Enciclopedia Mariana Theotocos. Genova-Milano 1954 s. 245—267; M. Castellano: La prassi canonica circa le apparizioni mariane. Tamże, s. 465—486; H. Holstein: Les apparitions Mariales. W: Maria. Etudes sur la Sainte Vierge, sous la direction d'Hubert du Manoir. T. V. Paris 1956 s. 755—778; Vraies et fausses apparitions dans l'Eglise. Oprac. J.M. Alonso i in. Paris 1973.

¹ Oceny objawień gietrzwałdzkich próbował dokonać ks. Jan Zieliński w pracy pt. *O widzeniach i zachwyceniach przyrodzonych i nadprzyrodzonych w ogóle i rozpoznawaniu takowych z zastosowaniem do objawień gietrzwałdzkich*. Pelplin 1882.

Przesłuchane zostały w sposób kanoniczny 4 wizjonerki: dwie dziewczynki — Justyna Szafrzyńska, ur. 31 marca 1864 r. w Gietrzwałdzie i Barbara Samulowska, ur. 21 stycznia 1865 r. w Worytach, oraz dwie osoby dorosłe — Elżbieta Bilitewska, wdowa, ur. 28 lipca 1831 r. w Nagładach i Katarzyna Wieczorek, panna, ur. 25 listopada 1853 r. w Nowym Młynie, a ponadto inne osoby, które były świadkami niezwykłych wydarzeń. Protokoły przesłuchań zostały spisane przez członków komisji w obecności kilku innych duchownych.

Komisja, przesyłając biskupowi do Fromborka w dniu 31 sierpnia akta dotyczące wydarzeń gietrzwałdzkich, załączyła swoją opinię: „Ze wszystkich badań naszych, których wyniki w niniejszym sprawozdaniu są przedstawione, doszliśmy do tego przekonania, że objawienia w Gietrzwałdzie muszą mieć realną podstawę. Prostota dzieci, ich jednostajne zachowanie się od początku wizji aż do tego czasu, ich dobra sława, ich dziecięce grzeczne obyczaje, ich bezinteresowność nie szukająca żadnego zysku, wszystko to wyklucza wszelką wątpliwość co do ich zamilowania prawdy i rzetelności”².

Biskup warmiński, chcąc mieć dokładniejszy obraz tego co dzieje się w Gietrzwałdzie, skierował na miejsce wydarzeń także inne zaufane osoby. I tak w dniach 22—23 sierpnia z polecenia biskupa przebywał w Gietrzwałdzie ks. Augustyn Kolberg, subregens Seminarium Duchownego w Braniewie, znający język polski. Przypatrywał się on wizjonerkom podczas ich widzeń oraz kilkakrotnie przesłuchiwał je w obecności innych kapłanów. W swej relacji z dnia 25 sierpnia przedłożonej biskupowi między innymi oświadczył, że do sprawy przystąpił z niedowierzaniem, jednakże pod wpływem tego co zobaczył, niedowierzanie ustąpiło miejsca zaufaniu³.

Przez 10 dni, począwszy od 31 sierpnia, przebywał w Gietrzwałdzie, skierowany przez biskupa, ks. Franciszek Hipler, regens Seminarium Duchownego, znany naukowiec, również znający język polski. Jego bezpośrednie obserwacje osób doznających wizji oraz przesłuchania tychże osób i innych świadków wydarzeń wywarły na nim duże wrażenie. Jeszcze tego samego roku, mając do dyspozycji urzędowe akta sprawy gietrzwałdzkiej, opracował i opublikował — nie ujawniając nazwiska autora — broszurę poświęconą objawieniom Matki Boskiej w Gietrzwałdzie⁴. Stanowisko jego w sprawie wydarzeń gietrzwałdzkich odzwierciedlają zamieszczone w niej słowa: „Po pięciomiesięcznych doświadczeniach tyle można uważać za rzecz pewną, że obecnie nikt by się zapewne nie znalazł, kto by śmiał czterem widzającym osobom zarzucić oszustwo lub kłamstwo, albo chciał im to udowodnić... Z czasem rezultat ten nieuprzedzonego zastanowienia się nad rzeczą u wszystkich ludzi dobrej woli coraz więcej znajdować będzie uznania, gdy równocześnie mnożące się uderzające uzdrowienia coraz więcej utwierdzać będą wszystkich w tym prze-

² Cytuję za J. Obłąkiem: *Pani Ziemi Warmińskiej. Aten. Kapł.* 54 (1957) 49.

³ Tamże.

⁴ *Die Erscheinungen in Dittrichswalde für das katholische Volk nach amtlichen Berichten dargestellt.* Brauensberg 1877 (ostatnie wydanie pochodzi z 1924 r.). — Broszura ta ukazała się także w języku polskim pt. *Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie dla ludu katolickiego podług urzędowych dokumentów spisane.* Braniewo 1883.

konaniu, że do wytłumaczenia takowych naturalne przyczyny nie wystarczają”⁵.

Do zbadania zjawisk gietrzwałdzkich od strony medycznej biskup warmiński powołał jako biegłych trzech lekarzy: A. Dittricha z Dobrego Miasta, Poschmanna z Ornety i A. Sonntaga z Olsztyna; pierwsi dwaj byli katolikami, trzeci zaś wyznania ewangelickiego. Każdy z lekarzy badał wizjonerki osobno — pierwszy 5 i 6 września (trzy razy), drugi 7 września (dwa razy), trzeci także 7 września (jeden raz). Wszyscy trzej zgodnie stwierdzili, że wizjonerki są zdrowe pod względem fizycznym i umysłowym i że pochodzą z rodzin, w których nie odnotowano żadnych chorób umysłowych czy nerwowych. Lekarze A. Dittrich i Poschmann ponadto oświadczyli, że wszystkie cztery osoby podczas odmawiania różańca wpadły w jakiś zachwyt na oczach obecnych, przy czym u osób mających widzenia stwierdzono utratę czucia i władzy w niektórych mięśniach. Nie potwierdził tego lekarz A. Sonntag⁶.

Również sam biskup warmiński, wykorzystując pobyt w pobliskim Głotowie z okazji wizytacji kanonicznej, zjawił się w Gietrzwałdzie dnia 4 września. Tego dnia wieczorem i nazajutrz rano z okna plebanii przypatrywał się osobom doznającym wizji i przeprowadził z nimi rozmowy⁷.

Biskup F. Krementz musiał pozostawać pod dużym wrażeniem zjawisk gietrzwałdzkich, skoro nie zabronił zbierania się wizjonerkom i tłumom pielgrzymów pod klonem, na którym miały miejsce wizje i objawienia Matki Boskiej. Roztropność bowiem nakazuje zajęcie w sposób stanowczy negatywnego stanowiska w razie poważnych wątpliwości. Niemniej jednak biskup zachował dużą ostrożność, konieczną w takich przypadkach. Katolicka gazeta niemiecka *Ermländische Zeitung*, uważana za półoficjalny organ kurii fromborskiej, najpierw — po dłuższym milczeniu — przestrzegala przed latwowiernością, a dopiero dnia 4 września 1877 r. podała dłuższą wzmiankę o wydarzeniach gietrzwałdzkich.

Swoje ustosunkowanie się do wizji i objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie biskup warmiński wyraził oficjalnie dopiero dnia 21 listopada 1877 r., udzielając aprobaty wyżej wspomnianej broszurze pt. *Die Erscheinungen in Dittrichswalde für das katholische Volk nach amtlichen Berichten dargestellt*. Treść aprobaty w tłumaczeniu polskim jest następująca:

„Ponieważ przedłożona mi broszura pt. *Die Erscheinungen in Dittrichswalde* niczego nie zawiera, co by sprzeciwiało się katolickiej nauce wiary lub moralności, a podane w niej fakty zostały zaczerpnięte z urzędowych protokołów badań zarządzonych przez tutejszy Ordynariat i udostępnionych autorowi powyższego pisma, przeto udziela się *Imprimatur* z tym zastrzeżeniem, że to pozwolenie na druk nie zawiera w sobie kościelnego orzeczenia co do pochodzenia lub charakteru rzeczonych objawień, jak również żadną miarą nie może zastąpić bezstronnej, gruntownej i sumiennej rozważki czytelnika”.

Innych orzeczeń dotyczących prawdziwości objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie biskup F. Krementz — jak i jego następcy — nie wydał. Wprawdzie w latach dwudziestych usiłował wrócić do sprawy objawień

⁵ Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie..., s. 69 i 71.

⁶ Opinie lekarzy zostały wydrukowane w *Die Erscheinungen in Dittrichswalde*, s. 35—40, w polskim zaś tłumaczeniu we wspomnianej broszurze pt. *Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie*, s. 37—42.

⁷ *Die Erscheinungen in Dittrichswalde*, s. 34.

gietrzwałdzkich biskup warmiński Augustyn Bludau (1908—1930), jednakże odstąpił od niej mając ujemną o niej opinię sprawozdawcy. Następca jego, Maksymilian Kaller (1930—1945), dał wyraz swojemu pozytywnemu ustosunkowaniu się do wydarzeń gietrzwałdzkich pośrednio, łącząc swój program odnowy religijnej diecezji w trudnym okresie nacjonalizmu hitlerowskiego z Gietrzwałdem, który często odwiedzał oficjalnie⁸.

Można zapytać, czy nic nie stało na przeszkodzie wydaniu przez biskupa F. Krementza w sposób oficjalny sprzyjającego orzeczenia co do prawdziwości objawień gietrzwałdzkich? Na to pytanie możemy częściowo odpowiedzieć badając okoliczności zewnętrzne, jakie towarzyszyły wydarzeniom gietrzwałdzkim.

Trzeba powiedzieć, że czasy rządów biskupa F. Krementza były okolicznością stanowiącą dużą przeszkodę w oficjalnym wypowiedzeniu się za prawdziwością objawień w Gietrzwałdzie. Wiadomo bowiem, że miały one miejsce w okresie tzw. *kulturkampfu*, kiedy to rząd Bismarcka pod hasłem „czystości” kultury niemieckiej prowadził wyteżoną walkę ideologiczną i polityczną przeciw Kościołowi katolickiemu, chcąc go podporządkować państwu. Na ziemiach polskich pod panowaniem pruskim walka ta spowodowała zaostrzenie polityki germanizacyjnej oraz ucisk narodowy i religijny. Ruch pielgrzymkowy niejednokrotnie był uważany przez czynniki rządowe za protest ludności katolickiej przeciwko antykościelnej polityce rządu protestanckiego oraz za manifestacje polityczne organizowane przez agitatorów polskich. Nic więc dziwnego, że i proboszcz gietrzwałdzki wielokrotnie był nękanym pozwami policyjnymi i sądowymi. Trzeba dodać, że i gazety protestanckie i liberalne zajęły wrogie stanowisko wobec wydarzeń gietrzwałdzkich, oskarżając ludność polską i duchowieństwo katolickie o świadome oszustwa⁹. W takich okolicznościach biskup warmiński, który zresztą już wcześniej osobiście doznał skutków ucisku religijnego, musiał postępować bardzo ostrożnie i oględnie.

⁸ Warto tu zacytować uwagi na ten temat A. Triller, byłej archiwariuszki warmińskiego archiwum diecezjalnego we Fromborku: „Schreiberin dieses Artikels erinnert sich, dass sie als ermländische Diözesanarchivarin in Frauenburg ein umfangreicheres Aktenstück im Bischöflichen Archiv zu Gesicht bekam, wonach Bischof Augustinus Bludau, wohl um eine solche kirchliche Beurteilung herbeizuführen, die Vorgänge um jene Marienerscheinungen in Dietrichswalde von einem Beauftragten prüfen liess. Es war, soweit ich mich erinnere, Benefiziat Leo Stange, der in den zwanziger Jahren an Ort und Stelle in Dietrichswalde dem Geschehen vor fünfzig Jahren nachging und darüber Aufzeichnungen machte. Noch lebten damals ja ältere Leute, die Zeugen gewesen waren. Stanges Bericht fiel aber im ganzen negativ aus. An Einzelheiten erinnere ich mich heute nicht mehr, nur dass die Verquickung der Visionen und Visionären mit wirtschaftlichen Interessen — es war eine Gastwirtschaft beteiligt, die sich bei zunehmendem Pilgerstrom gute Einnahmen versprach — die Sache verdächtig machte, so dass sich Bischof Bludau als kritischer Gelehrter nicht positiv äussern wollte und Dietrichswalde künftig nicht mehr förderte. Das hinderte nicht, dass der Ort als Marienwallfahrtsstätte auch weiterhin eine Anziehung für die Gläubigen aus dem Ermland und bis zum Kriegsbeginn auch aus Polen bildete, zumal Bischof Kaller Dietrichswalde wieder besuchte und in sein Programm der grossen religiösen Kundgebungen in der nationalsozialistischen Kriegszeit einbezog”. *Unsere Ermländische Heimat. Mitteilungsblatt des Historischen Vereins für Ermland* 14 (1968) nr 1, s. 1.

⁹ Zob. J. Obłąk, *iw.* s. 51; E. Chomrański: *Objawienia Matki Bożej w Gietrzwałdzie. Sodalis Marianus* 12/1957, s. 25; M. Zientara-Malewska: *Warmińska, Częstochowa. Tygodnik Powszechny* z 17 XII 1967 r., s. 3 i 5.

IV. ANALIZA WYDARZEŃ GIETRZWAŁDZKICH

Czy ze strony samych objawień nie było przeszkód lub przeciwwskazań co do bardziej oficjalnego i sprzyjającego zaangażowania się biskupa warmińskiego w sprawę gietrzwałdzką? Odpowiedź na to pytanie nie jest łatwa. Możliwa ona jest dopiero po dokładnym przestudiowaniu wydarzeń gietrzwałdzkich w sposób wieloaspektowy, zgodnie z zaleceniem Benedykta XIV. Należy więc zwrócić uwagę na stronę przedmiotową i podmiotową zaistniałych objawień, na sposób, w jaki one odbywały się, oraz na ich skutki. Spróbujmy przeto wstępnie dokonać tego rodzaju analizy.

I. PRZEDMIOT OBJAWIEŃ

Badając stronę przedmiotową objawień prywatnych trzeba pamiętać, że przeciwko ich prawdziwości będzie przemawiać ich treść sprzeciwiająca się wierze katolickiej i dobrym obyczajom. Prawdziwe widzenia i objawienia nie powinny zaspokajać tylko zwykłej ciekawości. Nie mogą też sprzeciwiać się zdrowemu rozsądkowi. Nie należy w nich szukać odpowiedzi na zawile kwestie filozoficzne czy historyczne. Przedmiot objawień prawdziwych musi być pożyteczny pod kątem potrzeb duchowych i uświęcenia człowieka. Jeżeli z objawieniami są związane przepowiednie, to muszą one się sprawdzić. Jeśli zaś te same objawienia mają różne osoby, to treść ich musi być zgodna. Należy też pamiętać, że wszystko co pochodzi od Boga odznacza się ładem, mądrością, harmonią, pięknnością, przyzwoitością i powagą.

Gdy chodzi o przedmiot widzeń gietrzwałdzkich, to teologowie chyba nic im zarzucić nie mogą. Obie dziewczynki, Justyna i Barbara, ujrzały wspaniałą Panią z Dzieciątkiem na ręku i w otoczeniu aniołów, później zaś bez Dziecięcia i bez aniołów. W pewnym okresie przesłiczna Panna była zasmucona i ze łzami w oczach. Przez wiele dni błogosławiła zgromadzony lud na wzór kapłanów. Dnia 2 lipca, w święto Matki Boskiej Anielskiej, ukazała się w nadzwyczajnym blasku. Dnia 15 sierpnia, w uroczystość Wniebowzięcia NMP, była bardzo rozradowana i jaśniejąca, w otoczeniu mnóstwa śpiewających i grających aniołów. W dniu 8 września, a więc w święto Narodzenia NMP, ta sama Pani błogosławiła pobliskie źródelko i zgromadzony lud.

Osobom dorosłym podczas widzenia ukazał się nieco inny obraz. E. Bilitewska podczas pierwszego widzenia ujrzała tylko popiersie wspaniałej Niewiasty z koroną błyszczącą na głowie. Następnym razem ujrzała tę Niewiastę całą w postawie stojącej, unosząc się nad przeciętym konarem klonu, pięknie ubraną, z Dzieciątkiem trzymającym złotą kulę z krzyżykiem u góry. K. Wieczorek najpierw ujrzała jasność dookoła klonu. Po jakimś czasie ujrzała postać Dziewicy. W dniu 15 sierpnia postać ta była pięknie przystrojona. W święto Matki Boskiej Anielskiej obie niewiasty widziały tę postać w otoczeniu aniołów. Niewiasty, podobnie jak i dziewczynki, widziały zjawioną postać błogosławiącą lud, gdyż wszystkie te osoby prawie jednocześnie głęboko pochylały się podczas wizji. E. Bilitewska widywała też wspaniałą Niewiastę w szerokim, złocistym płaszczu spiętym klamrą. W dniu 8 września obie starsze niewiasty, podobnie jak dzieci, widziały Panią błogosławiącą naprzód źródelko, następnie lud. K. Wieczorek w tym dniu ujrzała, jak Dziewica po trzykroć, wznosząc się coraz wyżej, błogosławiła obecnych.

Nie wszystkie więc osoby, mające w tym samym czasie wizje, widziały

te same szczegóły. Dziewczynki widziały wspaniałą Panią, Królową Nieba, zasiadającą na tronie. Wdowie ta sama Pani ukazała się jako Matka Niepokalana piastująca Dzieciątko, natomiast pannie — jako Panna Łaskawa rozsiewająca łaski Boże. Czy te różnice były wynikiem różnego funkcjonowania ich wyobraźni, właściwej ich wiekowi? A może należałoby raczej stwierdzić, że ta sama mistrzowska ręka może wydobyć inną muzykę z cytry, inną z liry, a inną z harfy?

W każdym bądź razie widzenia dzieci są wyraźnie zgodne, czego nie można powiedzieć o widzeniach osób starszych; te drugie różnią się nie tylko z widzeniami dzieci, ale też są różne u każdej z tych osób. Można dopatrzeć się różnic i w widzeniach dzieci, jednakże są one znikome. Justyna któregoś dnia stwierdziła, że widziała promienie u rąk, nóg i szyi Matki Boskiej, Barbara natomiast — że tylko u rąk i nóg. Obie dziewczynki także inaczej opisywały przepaskę u szaty Matki Boskiej. Gdy im zwrócono na to uwagę, każda obstawała przy swoim twierdzeniu, co świadczyło o ich wewnętrznym przekonaniu.

Zjawiona Pani przemawiała do wizjonerek „w języku takim, jakim mówią w Polsce”. W związku z zapytaniami dzieci, zadawanymi głównie z polecenia proboszcza, oznajmiła, że jest Niepokalanie Poczęta, że pragnie aby codziennie odmawiano różaniec, aby wystawiono kapliczkę z figurą Niepokalanego Poczęcia, wezwała do trzeźwości. Przepowiedziała też rychłe zakończenie prześladowania Kościoła polskiego oraz obsadzenie kapłanami osieroconych parafii warmińskich, jeżeli będą się modlić. Niekiedy dzieciom kazano stawiać pytania mające na celu rozstrzygnięcie niektórych wątpliwości. Np. dzieci zapytały, jaka modlitwa będzie prędzej wysłuchana — do Boga czy do Matki Boskiej? Dzieci usłyszały: „Tak nie należy pytać, lecz się modlić”. Zapytały też, jak powinna pokutować osoba skrupulatna? W odpowiedzi usłyszały: „Powinna się spowiednika zapytać”. Na zakończenie objawień, jakby na pożegnanie, dzieci usłyszały słowa: „Nie smućcie się, bo zawsze będę z wami”. E. Bilitewska na zapytanie, czy NMP także później będzie się objawiać, otrzymała odpowiedź twierdzącą — że będzie objawiać się w święta Porcjunkuli, Wniebowzięcia i Narodzenia NMP, a nado to dzień, w którym figura będzie postawiona. K. Wieczorek nic nie usłyszała na zakończenie.

Należy stwierdzić, że także treść słów usłyszanych i zreferowanych przez wizjonerki gietrzwałdzkie nie sprzeciwia się wierze i moralności katolickiej. Wprawdzie nie były to słowa wyjątkowe, wstrząsające sumniami, jednakże, jak się okazało, wystarczająco skutecznie przemówiły do prostego ludu.

Zgodność zeznań dzieci, przesłuchiowanych po objawieniach osobno, jest wyraźna. Pewną niedokładność ich zeznań zauważono po raz pierwszy 25 lipca, kiedy Justyna powiedziała, że podczas modlitwy powinny być chorągwie i krzyż. Barbara tego nie potwierdziła, lecz tylko oznajmiła, że w obrazie wizji dostrzegła chorągwie i krzyż. Chyba można to było wytłumaczyć nieuwagą dziecięcą, lecz proboszcz wyciągnął z tego konsekwencje: zabronił odtąd przychodzić dzieciom na nabożeństwa różańcowe. Zakaz ten jednak został szybko cofnięty na interwencję parafian. Różnie też dzieci zrelacjonowały odpowiedź na zapytanie, kiedy Matka Boska ukaże się im po raz ostatni. Justyna usłyszała: „W sobotę, w moje urodziny, wieczorem o godzinie 9”. Barbara natomiast oświadczyła: „W moje urodziny, w niedzielę na wieczór”. Dzieciom kazano py-

tanie powtórzyć. Justyna przyniosła odpowiedź podobną, oświadczając, iż N. Panna powiedziała: „Ostatni raz zjawię się tu w moje urodziny, w sobotę wieczorem, o godzinie 9. Ty masz słuszość, ta druga się omyliła”. Barbara zaś, odseparowana od Justyny, przyznała się do pomyłki, zeznając, iż N. Panna powiedziała jej: „Ty nie uważałaś dobrze. Ostatni raz objawię się w moje urodziny, w sobotę wieczorem, o godzinie 9”. Barbara więc sama spokojnie przyznała się do własnej pomyłki. Zaszła ona może dlatego, że uroczystość Narodzenia Matki Boskiej obchodzona była w niedzielę. Wiarygodność zeznań dzieci byłaby dużo większa, gdyby zabezpieczono je przed wspólnymi kontaktami nie tylko podczas samych zeznań, ale także przed i po widzeniach.

2. STRONA PODMIOTOWA OBJAWIEN

Gdy chodzi o stronę podmiotową objawień prywatnych, należy zwrócić uwagę przede wszystkim na stan zdrowotny i moralny wizjonerki oraz na ich zachowanie się w związku z doznanymi objawieniami.

Trzeba tu zauważyć, że osoby chore psychicznie lub nerwowo mogą mieć na tle objawień przeżycia psychopatologiczne, nie mające nic wspólnego z przeżyciami mistycznymi. Psychopatologia wiele miejsca poświęca zaburzeniom spostrzegania (iluzje, halucynacje). Co nie oznacza jeszcze, że człowiek zupełnie zdrowy nie może mieć jakichś przeżyć metapsychicznych, czyli doznań psychicznych, które wprawdzie nie są wytłumaczalne znanymi prawami natury, jednakże nie mogą być zaliczone do zjawisk mistycznych. Tego rodzaju zjawiskami zajmuje się parapsychologia.

Niemoralność, jak również bezbożność czy grzeszność osoby doznającej objawień, jeszcze nie jest oczywistym znakiem, że objawienia te są fałszywe. I na odwrót: stąd, że ktoś miał widzenia i objawienia, nie można wnioskować, iż jest on doskonały¹. Widzenia nawet osób świętobliwych i doskonałych nie muszą być zawsze prawdziwe; mogą być przyrodzone lub pochodzić od złego ducha. Łatwiej jednak możemy uznać za nadprzyrodzone widzenia ludzi doskonałych i dojrzałych w pobożności niż widzenia ludzi nie mających nic wspólnego z pobożnością, czy też stawiających dopiero pierwsze w niej kroki. Człowiek bez prawdziwej wiary, a zwłaszcza złych obyczajów, nie tylko może dać łatwy dostęp szatanowi, ale i sam zdolny jest zmyślać przeżycia nadprzyrodzone.

Znawcy zagadnień mistycznych podkreślają, że jednym ze znamion prawdziwego widzenia i objawienia jest pokora osoby, która ich doznała². Nie jest jednak łatwo poznać prawdziwą pokorę. Niekiedy pycha może być przykryta płaszczykiem pokory.

Doświadczenie uczy, że z zasady nie należy dawać wiary ludziom gadatliwym i próżnym, chęłpiącym się ze swych widzeń lub bez potrzeby rozpowiadających o nich. Podejrzany mogą być widzenia ludzi chciwych na grosz lub chciwych sławy. Dawniejsi autorzy zalecali podejrzliwie analizować widzenia i objawienia doznawane przez kobiety. Dziś jednak wiadomo, że więcej prawdziwych objawień było wśród kobiet niż wśród mężczyzn, gdyż kobiety są do nich lepiej duchowo usposobione.

Wszystkie wizjonerki gietrzwałdzkie, jak to wynika z opinii lekarskich, były zdrowe pod względem fizycznym i umysłowym. Dobre też

¹ Benedictus XIV, jw., lib. III, cap. ult., n. 18.

² Tamże, cap. 52, n. 4.

wystawiono im świadectwa moralności. W świetle relacji komisji powołanej przez biskupa F. Krementza przede wszystkim dzieci zasługiwały na wiarę. Były proste, naturalne, skromne, bez pretensji, dalekie od przebiegłości, zachowywały się swobodnie. Były dobrych obyczajów, posłuszne, chętne do pracy, unikały kłótni. Nie interesowały się podarkami i odrzucały je, choć pochodziły z rodzin raczej biednych. Zznawały nieśmiało, lecz bez ociągania się i zakłopotania³. Przed objawieniami uczęszczały na lekcje religii i przygotowywały się do pierwszej Komunii św.

Również wizjonerkom dorosłym wystawiono dobrą opinię. E. Bilitewska uznana została za osobę sprawiającą wrażenie spokojnej, rozważnej, skromnej i prawdomównej. Zeznania złożyła bez ociągania się, wyrażając się jasno⁴. K. Wieczorek, osoba prosta i skromna, zeznawała niezgrabnie, lecz również bez ociągania się⁵.

Można powątpiewać, czy komisja była w stanie wystawić wizjonerkom prawdziwe opinie, skoro tylko kilka razy zetknęła się z nimi. Z drugiej jednak strony należy przypuszczać, że komisja ta swoje opinie wystawiła nie tylko na podstawie własnych obserwacji kilkudniowych, ale też relacji parafian gietrzwałdzkich, a zwłaszcza miejscowego proboszcza, który dobrze orientował się w tej sprawie.

Mimo dobrej opinii wystawionej wszystkim wizjonerkom zarówno przez osoby przesłuchujące je, jak i przez lekarzy, widzeniom ich można byłoby nadać charakter przyrządzony. Wiadomo bowiem, że parafianie gietrzwałdzcy byli gorliwymi czcicielami Matki Boskiej. Mieli zwyczaj nie tylko odmawiania różańca, ale i odbywania specjalnego nabożeństwa do NMP, w czasie którego figurę jej co 9 dni przenoszono z domu do domu⁶. Dzieci ponadto intensywnie zaangażowały się w sprawę duchowe w związku z uczęszczaniem na lekcje religii i zdaniem egzaminu, który zezwalał im na przystąpienie do pierwszej Komunii św. Mogły też przejąć się opowiadaniem o głośnych w tym czasie wydarzeniach w Lourdes i w wielu innych miejscowościach. Dnia 3 lipca 1876 r., kiedy kończyła się uroczysta koronacja figury Matki Boskiej w grocie massabielskiej, zaczęto nagle mówić o niezwykłych wydarzeniach w Marpingen, a rok później w Gietrzwałdzie. Wszędzie bohaterkami wydarzeń były dziewczynki. Prasa donosiła także o wielu innych widzeniach Matki Boskiej⁷. Wiadomo, że proboszcz gietrzwałdzki przed wydarzeniami w Gietrzwałdzie przebywał w Marpingen lub innych miejscach pielgrzymkowych. Po powrocie do Gietrzwałdu mógł swoim parafianom, a zwłaszcza dzieciom podczas nauki religii, szczegółowo opowiedzieć o różnych objawieniach Matki Boskiej⁸. Wszystko to razem mogło w sposób naturalny rozbudzić wyobraźnię i czule umysły dzieci i niektórych pobożnych parafianek do tego stopnia, że spowodowało przyrodzone widzenia i zachwyty.

Po bliższym jednak przyjrzeniu się dzieciom taka interpretacja zjawisk gietrzwałdzkich jest mało przekonująca. To co się stało, nie mogło być wytworem wyobraźni dzieci, gdyż umysłowość ich była zbyt uboga,

³ Die Erscheinungen in Dittrichswalde, s. 26—27.

⁴ Tamże, s. 27.

⁵ Tamże, s. 28.

⁶ J. Zieliński, jw. s. 146.

⁷ Tamże, s. 225—228.

⁸ Tamże, s. 142.

a wiedza prymitywna jeszcze. Dlatego bardziej prawdopodobne może wydać się przypuszczenie, że powyższe okoliczności raczej wpłynęły na przygotowanie się do odebrania łaski objawienia.

Również mało prawdopodobne byłoby przypuszczenie, że wizjonerki same zmyśliły wydarzenia. Aby tak zręcznie i tak długo udawać, a przy tym z takim powodzeniem, nie wystarczyło tylko nasłuchiwać się opowiadań o podobnych wydarzeniach w różnych miejscach. Trzeba było ponadto być wielce przewrotnym i mieć znaczny stopień krytycyzmu życiowego. Tego do dzieci odnieść nie można. Nie wykluczone są natomiast pewne niekorzystne spekulacje w odniesieniu do wizjonerek starszych.

Nie można też dopuścić myśli, że to miejscowy proboszcz, ks. Augustyn Weichsel, reżyserował wydarzenia gietrzwałdzkie, które nabrały takiego rozgłosu. Dobra opinia o nim trwa po dziś dzień w Gietrzwałdzie. Można mu zarzucić, że nie okazał się zbyt roztropny na samym początku, gdyż nie zabronił stanowczo dzieciom zbierania się pod klonem, jak to nakazują uczynić znawcy życia duchowego. Błąd chciał naprawić po czasie, kiedy to stwierdziwszy pewne różnice w relacjach zabronił dzieciom przychodzić na modlitwę na zwykłe miejsce, a proboszczów sąsiednich powiadomił, aby nie wysyłali pielgrzymek do Gietrzwałdu. Ale z tego szybko się wycofał pod wpływem argumentów przedłożonych przez parafian. Może też powątpiewał o całej sprawie, skoro przez długi czas zwlekał z przesłaniem sprawozdania do Fromborka. Z drugiej znów strony na jego obronę można powiedzieć, że wydarzenia w parafii były za poważne, aby można było do nich ustosunkować się szybko i jednoznacznie. Dalsze wypadki dowodzą, że proboszcz gietrzwałdzki stał się niezłomnym i nieustraszonym obrońcą i szerzycielem kultu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej.

3. SPOSÓB ODBYWANIA SIĘ OBJAWIEN

Znawcy teologii mistycznej mówiąc o znamionach widzeń nadprzyrodzonych zaznaczają, że zdarzają się one nagle i niespodziewanie, rzadko powtarzają się u jednej osoby i trwają krótko. Bóg nie potrzebuje długich zabiegów, aby człowieka przygotować do objawień; nie musi też długo przemawiać do człowieka, aby ten zrozumiał objawienie. W przyrodzie natomiast wszystko dokonuje się powoli — *nihil per saltum*.

Dlatego z zasady należy bardzo krytycznie oceniać widzenia, które następują po długich postach, po długich rozmyślaniach czy modlitwie; zachodzi bowiem podejrzenie, że widzenia są urojone na skutek przemęczenia fizycznego i duchowego. Chyba że inne znamiona przemawiają za ich prawdziwością. Widzenia urojone powtarzają się lub utrzymują tak długo, jak długo zachodzą przyczyny, które je spowodowały. Dlatego widzenia długie mogą być wytworem chorobliwej wyobraźni.

Z przyczyn przyrodzonych pochodzą widzenia, które powtarzają się w określonym czasie, o określonej porze dnia, w określonych sytuacjach. Objawienia prawdziwe mogą niekiedy powtarzać się, jednakże periodiczność ich musi być głębiej uzasadniona, np. ponawiają się w pewne uroczystości religijne, podczas określonego nabożeństwa.

Jak było w Gietrzwałdzie? Pierwsze widzenie Justyny odbyło się niespodziewanie, gdy wracała z nauki religii, podczas dzwonienia na „Anioł Pański”. Widzenia dzieci trwały prawie nieprzerwanie od 27 czerwca aż do 9 września. Od 12 lipca zaczęła je miewać E. Bilitewska, a od

13 lipca — z dłuższą przerwą — także K. Wieczorek. Widzenia odbywały się na klonie obok plebanii, początkowo raz, a potem trzy razy dziennie, podczas odmawiania różańca. Dnia 1 lipca Justyna miała widzenie w domu. W dniu 8 września Matka Boska ukazała się wizjonerkom w innym miejscu — przy źródle nieco oddalonym od kościoła.

Pierwsze widzenie Justyny trwało około 10 minut. Wszystkie widzenia były krótkie; tylko dwa — 28 i 29 czerwca — trwały około pół godziny. Na ogół wszystkie widzenia były takie same, odbywały się w tym samym porządku.

Można powątpiewać, czy widzeń gietrzwałdzkich nie było za wiele? Czy w objawienia te musiały być zaangażowane aż cztery osoby? Ponadto mało celowe wydaje się sukcesywne włączanie się do nich osób starszych.

Wątpliwości tego rodzaju wysuwano w Gietrzwałdzie i dlatego kazano dzieciom wyjaśnić je podczas widzeń. Justyna otrzymała odpowiedź: „Aby lepiej wierzone”. Barbara natomiast usłyszała: „Powinnyście być zadowolone, jak wam się ukazują”. Nie wiadomo, czy dzieci dobrze wyraziły myśl. Jedno jest pewne: wydarzenia gietrzwałdzkie nabrały rozgłosu dzięki temu, że trwały przeszło dwa miesiące. Wierni z dalekich stron nie wybieraliby się tłumnie do Gietrzwałdu, gdyby wydarzenia miały charakter przeszły i trwały przez krótki okres czasu. Długotrwałość wydarzeń dla niejednego była czymś mobilizującym do działania.

4. SKUTKI OBJAWIEŃ

„Poznacie ich po ich owocach” — powiedział Chrystus o fałszywych apostołach (Mt 7,20). A więc z owoców, czyli z ostatecznych skutków objawień można poznać, czy pochodzą od Boga. Bóg nie działa bez celu. Dokonując objawień może mieć na uwadze dobro albo samych osób uprzywilejowanych, albo ogółu wiernych.

Już bezpośrednio skutki widzeń mogą dać wiele do myślenia. Przy widzeniach pochodzących od Boga nie mogą zdarzyć się u wizjonerów nieprzyzwoite ruchy lub układ ciała, przerażające krzyki, rzucanie się, wykrzywienia twarzy, gwałtowne bicie serca itp. Tego rodzaju okoliczności zazwyczaj towarzyszą zjawiskom naturalnym bądź pochodzącym od złego ducha. Następstwem widzeń prawdziwych nie może być ociążalność i zniechęcenie. Widzenia i objawienia Boże początkowo powodują przerażenie, lecz potem wprowadzają spokój, radość, ufność. O takich skutkach objawienia można dowiedzieć się z kart Pisma Świętego; były one następstwem objawień danych np. Jakubowi, Zachariaszowi, NMP przy Zwiastowaniu, pasterzom podczas Narodzenia Chrystusa. Widzenia nadprzyrodzone zazwyczaj wprowadzają wizjonera w stan wielkiego zachwyty i uniesienia. To ekstatyczne przeżycie jest silne do tego stopnia, że całkowicie lub częściowo zawiesza świadomość co do otaczającego świata. Benedykt XIV zauważa, powołując się na słowa D. Gravy, że po prawdziwym widzeniu może pozostać smutek zbawienny, jako wyraz żalu i pokuty za grzechy⁹. Duże znaczenie przy rozpoznawaniu wizji ma też pokora osoby, okazywana zarówno w czasie dokonywania się wizji, jak i w okresie późniejszym, a także nagła odmiana duchowa tej osoby.

⁹ Benedictus XIV, jw., lib. III, cap. 51, n. 3—4.

Jakie były skutki objawień gietrzwałdzkich w odniesieniu do samych wizjonerek? Justyna podczas pierwszego widzenia przestraszyła się. Później jednak wyraźnie przeżywała radość z powodu doznanej łaski. Podziwiano u wizjonerek spokój, pobożne skupienie. Gdy szły pod klon na różaniec, czy stamtąd wracały, wszyscy obecni podziwiali ich prostotę, skromność, spokój. Godnym wzmianki jest fakt, że Barbara, gdy 1 lipca nie miała widzenia, płakała, tłumacząc to swoją niegodnością¹⁰. E. Bilitewska nie mając widzenia wzbudziła żal doskonały¹¹. K. Wieczorek, choć miała już widzenia kilkakrotnie, nie zaniedbała zajęć gospodarskich, tak iż przez dłuższy czas nie przychodziła pod klon, a następne widzenie odbyło się po przystąpieniu do sakramentów św.¹² Zresztą żadna z wizjonerek nie zmieniła dotychczasowego trybu życia codziennego.

Czy wizjonerki gietrzwałdzkie były w stanie ekstatycznym podczas wizji? Lekarze A. Dittrich i Poschmann w to nie wątpią. Pierwszy z nich w swęj opinii stwierdził między innymi, że kurczliwość mięśni kończyn była zupełnie zniesiona podczas widzeń; wizjonerki nie reagowały na klóćcie igłą aż do kości i szczypanie skóry; ramiona były wiotkie i ulegały ciężeniu, jeżeli usunęło się im punkt oparcia; galka oczna przy obrocie głowy przyjmowała raz przyjęte położenie, czyli skierowana była zawsze ku miejscu mniemanego objawienia; źrenice nie oddziaływały na podrażnienie światła¹³. Drugi z lekarzy zaopiniował: „Nagle wszystkie osoby jednocześnie skłoniły się nisko aż do ziemi. Wszystkie cztery osoby, gdy do dawniejszej klęczącej postawy wróciły, miały zupełnie inny wyraz twarzy; był on wąły, martwy. Zamglone oko bez blasku stale było wyteżone na stojący przed nimi klon, górna powieka poruszała się nieco i po części zakrywała górny brzeg tęczówki. Jeżeli głowę tychże osób w jakąbądź stronę się wykręcało, oko zawsze zostawało utkwione w ten sam punkt klonu”. Lekarz ten dodaje, że atropina wpuszczona do oka każdej osoby nie wywołała skutku¹⁴.

Trzeba przyznać, że lekarze nie mieli łatwego zadania. Widzenia trwały krótko i doświadczenie trzeba było przeprowadzać w szybkim tempie. Stwierdził to lekarz Poschmann: „Niestety stan ten trwał zaledwie kilka minut — rano około 6—8 minut, w południe może 3 minuty — tak że większego szeregu doświadczeń nie można było podjąć. W każdym razie jakiś rzeczoznawca powinien przynajmniej tydzień pozostać na miejscu, gdyby chciał dokładnie zbadać owe cztery osoby w stanie zachwyty i wydać o tym stanie kompetentny, dokładny sąd”¹⁵.

Nic więc dziwnego, że opinia lekarza A. Sonntaga jest wystawiona z większą ostrożnością niż dwóch pierwszych lekarzy. W opinii swojej, którą sporządził w wyniku jednorazowego badania, stwierdził: „Aby mniemane znieczulenie reszty ciała zbadać, ukluto Szafryńską dwa razy igłą w lewe ramię. Jeżeli już przy pierwszym ukluciu twarz boleśnie skrzywiła i drgnęła, to za drugim skutek ten był jeszcze bardziej widoczny. Dziecko przechyliło się zupełnie na lewą stronę i spojrzało na mnie gniewliwie, zrobiło też lewą ręką ruch odporny... Samulowska także

¹⁰ Die Erscheinungen in Dittrichswalde, s. 10.

¹¹ Tamże, s. 13.

¹² Tamże, s. 14.

¹³ Tamże, s. 35.

¹⁴ Tamże, s. 37.

¹⁵ Tamże.

ukłuto igłą w lewe ramię, na co ona tak samo wyraźnie, jak Szafrzyńska, zareagowała". Lekarz ten zakonkludował: „Augusta (powinno być: Justyna) Szafrzyńska, Barbara Samulowska i Elżbieta Bilitewska w dniu 7 września 1877 r. podczas mniemanego widzenia nie znajdowały się w stanie zupełnego znieczulenia. Katarzyny Wieczorek z powodu krótkiego czasu i ponieważ znajdowała się ode mnie najdalej, niestety zbadać nie mogłem, jednak mogę zaręczyć, że i ona nie znajdowała się w zupełnym odrętwieniu, gdyż widziałem, jak przebierała palcami, trzymając pomiędzy nimi różaniec”¹⁶.

Nie można lekceważyć opinii A. Sonntaga. Ale trudno też przypuścić, by dwaj inni lekarze, którzy więcej razy zbadali wizjonerki, wystawili swoje opinie bezpodstawnie. Lekarz Poschmann przypuszczał, że uklucie igłą A. Sonntaga mogło mieć miejsce już po widzeniu, które przecież trwało krótko. Mimo to nie możemy mówić o jednoznacznych i nie budzących wątpliwości argumentach lekarskich.

Czy w wyniku objawień gietrzwałdzkich zaszła wyraźna zmiana w życiu duchowym wizjonerek? Najlepiej pod tym względem zaprezentowała się Barbara Samulowska. Zmarła ona w 1950 r. w Zgromadzeniu Sióstr Miłosierdzia, jako siostra Stanisława.

Gdy chodzi o skutki objawień gietrzwałdzkich w odniesieniu do ogółu, to są one imponujące. Benedykt XIV szukając znamion prawdziwego objawienia stwierdza, że trwały i zbawienny wpływ objawień od dawna uchodzi za najpewniejszy znak, iż pochodzą one od Boga. Píše on za autorem opisu objawień św. Brygidy: „Jeżeli przeto ujrzymy, że z takich widzeń lub słów objawionych umysł oświeca się..., ludzie występni nawracają się do cnotliwego i pobożnego życia..., a to u wielu osób i długo przetrwa, wtedy jest to najpewniejszym znakiem, że takie widzenia i objawienia, które taki owoc zrodziły i przyniosły, nie pochodzą od szatana, lecz od Ducha Świętego, gdyż szatanowi niepodobna tego uczynić, owszem — zupełnie coś przeciwnego wynika z jego widzeń albo raczej złudzeń”¹⁷.

Pierwsza rzecz, która rzuca się w oczy w związku z wydarzeniami gietrzwałdzkimi, to tłumy wiernych na miejscu objawień. Już w sierpniu, gdy tylko zakończyły się główne prace żniwne, codziennie liczono tysiące pielgrzymów. Dnia 15 sierpnia w Biesalu sprzedano 5 tysięcy biletów dla pielgrzymów powracających koleją. W niektóre dni w Gietrzwałdzie było kilkanaście tysięcy pielgrzymów. Dnia 8 września, w święto Narodzenia Matki Boskiej, było ich podobno 50 tysięcy¹⁸. A przecież trudy podróży były wtedy daleko większe niż dzisiaj, tym bardziej, że trzeba było przekraczać granicę i narażać się na niemiłe reakcje ze strony innowierców. Zachodziła potrzeba organizowania dodatkowych pociągów. Następnego roku w Święto Narodzenia Matki Boskiej liczono już 70 tysięcy pielgrzymów. Najwięcej było ludu prostego, ale widywano też ludzi wszystkich stanów. Przytlaczającą większość stanowili Polacy. Przyjeżdżali nie tylko z Warmii i Prus, ale i ze wszystkich ziem dawnej Polski, a nawet z Węgier i Holandii¹⁹. A więc Gietrzwałd od początku zrobił

¹⁶ Tamże, s. 39—40.

¹⁷ Benedictus XIV, jw., lib. III, cap. 51, n. 3.

¹⁸ Die Erscheinungen in Dittrichswalde, s. 40.

¹⁹ J. Zieliński, jw. s. 196.

dobrze wrażenie, stał się ważnym ośrodkiem budzenia sumień i rozbudzania życia religijnego.

Świadkowie wydarzeń stwierdzają, że zachowanie się pielgrzymów w Gietrzwałdzie było bez zarzutu. W czasie podróży koleją całymi nocami śpiewano pieśni pobożne. Na miejscu objawień interesowała ich tylko modlitwa. Nie było żadnych kompromitujących scen, mimo że cała wieś była zapchana ludźmi²⁰.

W związku z wydarzeniami gietrzwałdzkimi wyraźnie podniósł się poziom pobożności wiernych. Rozpowszechniła się praktyka odmawiania różańca. W samym Gietrzwałdzie utrwaliła się praktyka odmawiania różańca w kościele trzy razy dziennie. Różaniec stał się powszechny w całej okolicy. Wiele dobrego zrobiły towarzystwa trzeźwościowe. Proboszcz parafii, ks. Augustyn Weichsel, po pięciu latach stwierdził: „Nie tylko sama moja parafia, ale także cała okolica stała się pobożniejsza po objawieniach. Tego dowodzi wspólne odmawianie różańca św. po wszystkich domach, rozszerzenie się Towarzystwa Wstrzemięźliwości, wstąpienie do klasztorów bardzo wielu osób, punktualniejsze uczęszczanie do kościoła i w ogóle całe życie katolickie. Dobre skutki objawień rozpowszechniły się wszędzie, przeniknęły także do Polskiego Królestwa Kongresowego i Rosji, co potwierdzili nawet wrogowie”²¹.

Wydarzenia gietrzwałdzkie miały też wielkie znaczenie w życiu społeczno-politycznym Warmii. Wśród polskiej ludności warmińskiej odżyła świadomość narodowa i poczucie jedności z Polakami innych ziem polskich. Powszechnie bowiem podkreślano „polski” charakter objawień gietrzwałdzkich²².

Na koniec można zapytać, czy wiarygodność objawień gietrzwałdzkich nie została potwierdzona cudami? Gdyby tak było, mielibyśmy niezaprzeczalny argument za ich prawdziwością. Bóg nie mógłby potwierdzać cudami fałszywych objawień. Otóż w Gietrzwałdzie w okresie objawień, jak też i później, zdarzały się zadziwiające uzdrowienia²³. Nie można

²⁰ Atmosferę tamtych dni opisuje ks. J. Zieliński, jw. s. 197—198: „Zaiste było to coś wspaniałego i do głębi wzruszającego duszę, patrzeć na te tysiączne tłumy chrześcijan katolików, bez rozkazu z własnego natchnienia z różnych okolic tamże zgromadzone na modlitwę. Widziałeś tam Polaków i Niemców, ubogich i bogatych, starych i młodych naokoło kościoła a nawet poza murami cmentarza, na drodze i po ogrodach kłęczących obok siebie w milej zgodzie. Wśród ogólnej ciszy slychać było tylko cienkie lecz donośne głosy kilkoro szkolnych dzieci, przodujących w odmawianiu różańca, który reszta po cichu odmawiała. Kiedy dzwonkiem dano znak, iż Matka Najświętsza błogosławi, prawie wszyscy, jak jeden łan kołyszącego się zboża, pochylali swe czoła, aby także stać się uczestnikiem błogosławieństwa, a niejednemu wtedy, jak mi powiadano, tzy się puściły od wzruszenia. Jeżeli nadto zważym, że tam czasem deszcz przepadywał, jak np. 7 i 8 września, tak iż ziemia gliniasta ślizgała się pod nogami; jeżeli zważymy, że bardzo wielu bez wyczasowania głodno i chłodno tam zostawało, nie mogąc w tak małej wiosce znaleźć noclegu i pożywienia: to zaiste podziwiać należy tak wzorowe, cierpliwe i spokojne zachowanie się pelgrzymów. Tak by doprawdy ciekawi tylko podróźni się nie zachowali”. — Pielgrzymkę w dniu 8 IX opisuje Anna z Działuńskich Potocka: Mój pamiętnik. Warszawa 1973 s. 240 n. — Zob. też E. Buchholz: Zum fünfzigjährigen Jubiläum des Wallfahrtsortes Dittrichswalde. Eine Jugenderinnerung. *Unsere Ermländische Heimat* z. 8 IX 1927 r.

²¹ Cytuję za J. Obłąkiem, jw. s. 58—59.

²² Zob. tamże, s. 59—60.

²³ Die Erscheinungen in Dittrichswalde, s. 56—60; zob. też Posłaniec Warmiński czyli Kalendarz Maryjny na rok 1977. Olsztyn 1976 s. 69—75.

jednak na nie powoływać się, gdyż zostały one tylko zgłoszone, a nie zbadane i stwierdzone urzędowo²⁴. Zgłaszano je raczej w atmosferze pobożnego uniesienia, wywołanego ogólnym nastrojem religijnym, nie czekając na upewnienie się. Podobno biskup F. Krementz swoją wyczekującą postawę uzasadniał przede wszystkim brakiem „pieczęci Bożej”, jaką bez wątplenia byłby znak z nieba.

5. WYDARZENIA ODREBNE

Aby można było wyrobić pełniejszy pogląd na sprawę wydarzeń gietrzwałdzkich, należy zająć się jeszcze jednym problemem. Chodzi o wydarzenia odrębne, które wyraźnie kontrastują z wydarzeniami wyżej opisanymi.

Dnia 10 sierpnia Justyna, wracając z rannego nabożeństwa, wstąpiła do domu pewnej krawcowej, która szyla sukienkę dla jej siostry. Dziewczynka zrobiła to wbrew zakazowi proboszcza, aby nigdzie nie zachodziła. W mieszkaniu krawcowej naraz poczuła się słabo. Za radą mieszkańców położyła się i usnęła. Budząc się zobaczyła postać znaną z objawień na klonie, jednakże u jej nóg było sześć trumien. Jedna trumna została wskazana Justynie jako dla niej przeznaczona. Przed zniknięciem widzenia jakby usłyszała: „Przychodź tu zawsze”. Nazajutrz po nabożeństwie południowym Justyna udała się do domu krawcowej razem z Barbarą. Tutaj, poczuwszy ociężałość, położyły się. Wtedy ujrzały postać z klonu otoczoną aniołami, która oznajmiła: „Teraz będę zawsze wam tu pokazywać się. Przychodźcie tu codziennie, choćby wam inni surowo zakazywali”. Gdy to widzenie zniknęło, ukazała się postać anioła z wstęgą, na której był napis w języku polskim: „Rozjaśnienie nad swoimi grzechami, chcąc je dobrze poznać”.

Proboszcz, gdy mu dzieci zreferowały to widzenie, stanowczo zabronił chodzenia do domu krawcowej. Wtedy dzieci rozplakały się, bo uważały, że Matki Boskiej należy słuchać. Podczas wieczornego różańca dziewczynki na polecenie proboszcza zapytały, czy mają słuchać proboszcza. Odpowiedź była twierdząca. Skutkiem tego odzyskały dawny spokój i wesołość dziecięcą²⁵.

Następnego dnia również starsze niewiasty miały podejrzaną widzenia. E. Bilitewska już przed dwoma tygodniami, będąc na odpuszcie św. Anny w Sząbruku, ujrzała znaną z widzeń postać, która odezwała się do niej: „Ja też tu jestem”. Od 12 sierpnia tego typu odrębne widzenia zaczęły się mnożyć zarówno u E. Bilitewskiej, jak i u K. Wieczorek. Widzenia miały miejsce w różnych sytuacjach: po nabożeństwie, na polu, w drodze do domu, we własnym domu, na plebanii, w kościele. Następstwem takich widzeń było znużenie, ociężałość, smutek, zwątpienie, niechęć do modlitwy i pracy. Podczas widzenia na plebanii obie niewiasty swoim wyglądem przeraziły obecnych²⁶.

Dnia 16 sierpnia dziewczynki podczas widzenia zapytały Matkę Boską, dlaczego kazała im przychodzić do domu krawcowej? Wtedy Barbara otrzymała odpowiedź: „To było od złego ducha”. Nazajutrz dzieci za-

²⁴ Zob. Benedictus XIV, iw., lib. II, cap. 1; E. Kopeć: Problematyka rozpoznawania cudu. *Rocz. Teol-Kan.* 13 (1966) z. 2, s. 5—22; A. Locatelli: Il riconoscimento dei miracoli di Lourdes: indagine storica ed analisi scientifico-teologica. *Scuola cattolica* 103 (1975) 163—201.

²⁵ Die Erscheinungen in Ditrichswalde, s. 20—21.

²⁶ Tamże, s. 23.

pytały o dziwne widzenia niewiast w różnych miejscach. Odpowiedź brzmiała: „To jest od szatana”²⁷.

Powyższe wydarzenia, nie wymagające komentarza, nie mogą być brane pod uwagę przy rozpatrywaniu problemu autentyczności wydarzeń gietrzwałdzkich. Nie ma wątpliwości, że nie pochodziły one od Boga. Jednakże zaciążyły one wyraźnie na całości wydarzeń. Do tego dołączyły się widzenia jakby ponadplanowe, odbierane przez osoby starsze po zakończeniu okresu zapowiedzianego. Wtedy to w prasie niekatolickiej z tego powodu zrobiono wiele wrzawy²⁸. Wiele nieporozumień wprowadziły nieprawdopodobne wizje dotyczące św. Józefa, nieba, czyśćca. Zaczęto też niekorzystnie mówić o niektórych bohaterkach wydarzeń gietrzwałdzkich, zwłaszcza o E. Bilitewskiej, która odwiedzając później Gietrzwałd miała zachować się hardo i obelżywie wobec proboszcza²⁹. Nie wykluczano też zmywy dwóch starszych niewiast. Problem ten jednak wymaga osobnego studium.

Nic więc dziwnego, że ks. Jan Zieliński w 1882 r. pisał: „Zważywszy tedy wszystko, co by na korzyść objawień gietrzwałdzkich i przeciw nim przemawiało, przyznać wypada, że daleko więcej jest zarzutów, które by słusznie przeciw nim podnieść można, aniżeli pozytywnych dowodów przemawiających za ich prawdziwością. Jedynym takim dowodem zdaje się być dobry ich skutek i wpływ ku rozpowszechnieniu nabożeństwa różańcowego. Gdyby też nie ta okoliczność, to by zapewne już dawno o Gietrzwałdzie zapomniano”³⁰.

Wydaje się jednak, że przeprowadzone studium upoważnia do wyciągnięcia wniosku korzystniejszego dla sprawy wydarzeń gietrzwałdzkich z 1877 r.

ZAKOŃCZENIE

Nie ulega wątpliwości, że objawienia prywatne, udzielane przez Boga osobom uprzywilejowanym, są rzeczywistością zauważalną w Kościele. Z Pisma Świętego wiadomo, że Bóg objawiał się niektórym ludziom tak w Starym, jak i w Nowym Testamencie. Akta beatyfikacyjne i inne dokumenty Stolicy Apostolskiej dowodzą, że objawienia prywatne dokonują się po dzień dzisiejszy. I nic w tym dziwnego. Bóg może do każdego przemówić kiedy chce i jak chce. Kontakt Boga z człowiekiem jest bezpośredni. Bóg zbawia człowieka, a nie grupę ludzi. Każdy człowiek staje przed Bogiem osobiście. Zawsze są aktualne słowa Chrystusa, że Bóg może „z kamieni wzbudzić dzieci Abrahamowi” (Łk 3,8). Dlatego Św. Paweł zaleca: „Ducha nie gaście, prorocтва nie lekceważcie (1 Tes 5,19). Sobór Watykański II natomiast poucza: „Nie ma zatem żadnego członka, który by nie uczestniczył w posłannictwie całego Ciała, lecz każdy ma nosić w sercu swoim Jezusa jako świętość, a duchem proctwa dawać świadectwo o Jezusie”¹.

Z drugiej jednak strony Chrystus nie uzależnił głoszenia ewangelii od swobodnej pracy ducha i twórczych sił serca ludzkiego. Bóg nie tylko

²⁷ Tamże.

²⁸ J. Zieliński, jw. s. 175.

²⁹ Tamże, s. 193.

³⁰ Tamże, s. 229.

¹ Dekret *Presbyterorum Ordinis* o posłudze i życiu kapłanów, n. 2. AAS 58 (1966) 991.

zesłał Ducha Świętego, ale i ustanowił Kościół, którego czynnikami są ład i autorytet. Wszystkie sprawy Boże mają swój porządek. Tylko Kościół otrzymał publiczną misję głoszenia ewangelii, tłumaczenia jej i wprowadzania w życie. Dlatego Kościół broni objawienia Bożego przed błędem, a gdy zachodzi potrzeba wyznacza granicę rozdzielającą prawdę od fałszu.

Kościół przyjmując możliwość dokonywania się objawień prywatnych jednocześnie naucza, że publiczne objawienie Boże, które zakończyło się wraz ze śmiercią ostatniego z Apostołów, zawiera wszystko, co jest potrzebne człowiekowi do uświęcenia się i zbawienia. Dlatego nie nakłada na wiernych ścisłego obowiązku wierzenia w objawienia prywatne, gdyż i bez nich można uświęcić się i zbawić. Nie wnoszą one nic do depozytu objawienia Bożego, a tylko kierują naszym postępowaniem. Śląd nie ma większego znaczenia doktrynalnego orzeczenie kościelne, że jakieś objawienie prywatne jest prawdziwe albo — co ma miejsce częściej — że nie wyklucza się jego prawdziwości. Orzeczenie takie jedynie oznacza, że dane objawienie w niczym nie sprzeciwia się wierze katolickiej i dobrym obyczajom oraz, że wierni mogą je przyjąć wiarą ludzką bez obawy narażenia się na niebezpieczeństwo duchowe. Stosunek papieży do objawień prywatnych w ciągu wieków streszczają słowa Jana XXIII, wygłoszone 18 lutego 1959 r. na zakończenie uroczystości obchodzonych w związku z setną rocznicą objawień w Lourdes: „Jeżeli zostali oni ustanowieni stróżami i interpretatorami Objawienia Bożego zawartego w Piśmie Świętym i Tradycji, to mają również obowiązek — uznawszy to po dojrzałym dochodzeniu za pożyteczne dla dobra ogólnego — polecać uwadze wiernych światła nadprzyrodzone, które Bóg zechciał dać według swej woli niektórym duszom uprzywilejowanym, nie dla przedstawienia nowej nauki, lecz by pokierować naszym postępowaniem”².

Nie należy przeto dziwić się, że sprawy autorytatywnego stwierdzenia autentyczności objawień gietrzwałdzkich z 1877 r. nie uważano dotąd za palącą. Do urzędowego wypowiedzenia się władza kościelna była by przynaglona, gdyby była przekonana, że objawienia te nie są autentyczne i zagrażają dobru duchowemu wiernych.

Przez objawienia gietrzwałdzkie, jak to wynika z przeprowadzonego studium, trzeba rozumieć tylko te widzenia i objawienia, których doznawały dzieci: Justyna Szafryńska i Barbara Samulowska — z wyłączeniem wszystkich wydarzeń odrębnych, jako nieprawdopodobnych i podejrzanych, których wiarygodności nie da się udowodnić i nie ma potrzeby udowadniać. Nie znaczy to jednak, że w odniesieniu do niepodejrzanych objawień gietrzwałdzkich możemy przeprowadzić pełny dowód, oparty na pewności moralnej wykluczającej wszelką poważną wątpliwość. Na wiele wątpliwości dotyczących wydarzeń sprzed stu lat nie można dziś dać zupełnie zadowalającej odpowiedzi. Jednakże tak wiele znamion przemawia za ich wiarygodnością, że żadną miarą nie wolno ich zlekceważyć. Przede wszystkim po dziś dzień widoczne są dobre i zbawienne skutki wydarzeń gietrzwałdzkich. Życie religijne Kościoła warszawskiego jest tak zrosnięte z sanktuarium gietrzwałdzkim, że trudno dopuścić myśl, iż mogło to stać się w wyniku czyjegось błędu, a tym

² AAS 51 (1959) 147.

bardziej oszustwa. Utwierdza nas w tym przekonaniu stan prawno-faktyczny dotyczący Gietrzwałdu po ostatniej wojnie.

Stolica Apostolska, przekonana o dużym znaczeniu sanktuarium gietrzwałdzkiego dla Kościoła na Warmii, dekretem z dnia 20 października 1963 r. — odpowiadając na prośbę biskupa Tomasza Wilczyńskiego — zezwoliła na uroczystą koronację Obrazu Matki Boskiej w Gietrzwałdzie³, dekretem zaś z dnia 1 czerwca 1967 r. zatwierdziła specjalny formularz Mszy św. wotywniej *in Nativitate B.M.V. seu B.M.V de Gietrzwałd*⁴. Na mocy bulli Papieża Pawła VI z dnia 2 lutego 1970 r. kościół w Gietrzwałdzie otrzymał zaszczytny tytuł bazyliki mniejszej⁵.

Kardynał Stefan Wyszyński, Prymas Polski, dnia 9 września 1967 r. — w przeddzień wyżej wspomnianej koronacji — w kościele współkatedralnym w Olsztynie wypowiedział znamienne słowa: „Ludowi świętej Warmii, który okazał się tak wiernym i wytrwałym, pragniemy jutro, przed obliczem Gietrzwałdzkiej Pani, wypowiedzieć słowa naszego uznania, czci i wdzięczności, bo gdyby nie jego wiara i wytrwałość, nie mielibyśmy dzisiaj po co jechać do Gietrzwałdu. To on otoczył wałem serc, jak bastionem miłości, swoją Świętą Panią i trwa przy Niej wiernie. A trwa tak wiernie, że dochował wierności Bogu, Krzyżowi, Ewangelii, Kościołowi i swojej świętej, chrześcijańskiej Ojczyźnie”⁶.

Uprzywilejowana sytuacja Gietrzwałdu w związku z łaskami udzielonymi mu przez Stolicę Apostolską nie wynikała wprost z faktu wydarzeń, jakie miały tu miejsce sto lat temu. Stolica Apostolska udzielając wspomnianych przywilejów miała na uwadze kult maryjny, jaki w Gietrzwałdzie trwał od kilku wieków. Niemniej jednak pośrednio musiały uwzględnić także kult spotęgowany w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat w związku ze znanymi wydarzeniami. Prymas Polski uczestnicząc w koronacji Obrazu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej nie zaakcentowałby tak mocno wielkiego znaczenia sanktuarium gietrzwałdzkiego w życiu religijnym Warmii, gdyby propagowany tu kult maryjny, zwłaszcza w ciągu ostatnich 90 lat, nie był oparty na mocnych podstawach faktycznych. To samo swoim uczestnictwem w uroczystości koronacyjnej w dniu 10 września 1967 r. wyrazili inni biskupi polscy. To samo podkreślił biskup Józef Drzazga w swoim przemówieniu podczas wspomnianej uroczystości, która zgromadziła, jak szacowano, około 150 tysięcy ludzi⁷. Ukazując historię kultu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej, biskup olsztyński między innymi powiedział: „Kult ten wzrósł niewspółmiernie, gdy 90 lat temu... Matka Boża objawiła się w Gietrzwałdzie polskim dziewczętom... Objawienia miały ogromne znaczenie dla religijnego rozwoju

³ *Warmińskie Wiadomości Diecezjalne* 23 (1963) 81—82.

⁴ *Brewiarz warmiński na święto Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej* zawiera dodatek lekcynny: „Vetusta ac veneranda Beatae Mariae Virginis imago in sanctuario mariano civitatis Gietrzwałd, sub titulo Reginae Caelorum et Dominae Angelorum, magna populi frequentia veneratur praesertim in Nativitatis Mariae die festo. Quapropter die decima septembris anni millesimi nongentesimi sexagesimi septimi, altero christianitatis in Polonia ineunte millenio, eadem sacra imago solemniter coronata est; atque Summus Pontifex Paulus VI, pro territorio dioeceseos Warmiensi, festum Beatae Virginis Mariae de Gietrzwałd cumulavit”.

⁵ *Warmińskie Wiadomości Diecezjalne* 26 (1971) 37—38.

⁶ Tamże, 23 (1968) 97.

⁷ Tamże, s. 91.

stosunków w diecezji warmińskiej. Spowodowały one masowy ruch pielgrzymów całej Polski na Warmię, który trwa do dziś, coraz bardziej się rozwijając. Wzbudziły one nowe akcje duszpasterskie, takie jak różaniec rodzinny, wstrzemięźliwość, powołania kapłańskie i zakonne. Od czasu objawień zaczęła wzrastać liczba cudów i łask, uzyskanych za przyczyną Bogurodzicy Gietrzwałdzkiej. Dziś Gietrzwałd staje się coraz bardziej ośrodkiem ożywienia religijnego i ducha wiary w diecezji warmińskiej”⁸.

Jesteśmy dziś w lepszej sytuacji niż był biskup warmiński F. Krementz: możemy spojrzeć na wydarzenia gietrzwałdzkie z perspektywy stu lat. Spojrzenie to dostarcza nam silnego argumentu za słusnością postawy ludu warmińskiego, który zaufał Matce Boskiej Gietrzwałdzkiej i szerzy Jej kult. Powojenni biskupi Warmii mieli tę wyższość nad innymi jej biskupami z ostatniego stulecia, że nie musieli śledzić rozwoju sprawy gietrzwałdzkiej z dala od Gietrzwałdu. Sami udając się do sanktuarium gietrzwałdzkiego, nie tylko jako rządcy Kościoła warmińskiego, ale i jako pielgrzymi, mieli możność bezpośrednio i naocznie przekonać się o rozmiarach i skutkach kultu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej, będącego odpowiedzią na wydarzenia sprzed stu lat.

Biskup warmiński F. Krementz nie mógł wiele uczynić dla sprawy gietrzwałdzkiej. Udzielił on kanonicznego zezwolenia na wydrukowanie broszurki o wydarzeniach gietrzwałdzkich, tym samym stwierdzając, że wierni mogą o nich czytać bez obawy niebezpieczeństwa duchowego. Obecny Biskup warmiński, któremu przypadł zaszczytny, ale i odpowiedzialny obowiązek przewodniczenia uroczystościom jubileuszowym, mógłby — wykorzystując doświadczenie całego wieku — uczynić urzędowy krok dalej. Otóż wydaje się, że nie nie stoi na przeszkodzie, aby tenże Biskup z okazji setnej rocznicy wydarzeń gietrzwałdzkich, zachowując ostrożność konieczną w sprawach wielkiej wagi, w uroczystej formie publicznej — wyraziwszy Bogu w imieniu Kościoła warmińskiego podziękowanie za ożywienie i umocnienie życia religijnego i za łaski uzyskiwane w sanktuarium w Gietrzwałdzie dzięki pośrednictwu NMP Gietrzwałdzkiej — zatwierdził i usankcjonował rozwinięty w czasie ostatnich stu lat pielgrzymkowy kult maryjny w Gietrzwałdzie oraz wyraził uznanie dla polskiego ludu warmińskiego za jego postawę maryjną⁹.

⁸ Tamże, s. 99.

⁹ Już po oddaniu niniejszego studium do druku miały miejsce fakty, które należy tu odnotować. Stolica Apostolska przyjęła do wiadomości sytuację wytworzoną w Gietrzwałdzie w związku z wydarzeniami sprzed stu lat. Sekretariat Stanu w piśmie z dnia 18 maja 1977 r., skierowanym do Biskupa Warmińskiego z okazji mającego się odbyć w Olsztynie i Gietrzwałdzie Ogólnopolskiego Kongresu Mariologiczno-Maryjnego oraz zbliżającego się jubileuszu stulecia wydarzeń w Gietrzwałdzie, m.in. stwierdził: „Summus Pontifex fore accipit ut hoc anno in diocesi Varmiensis duae celebrationes mariales maioris ponderis fiant: alteram sub finem mensis Iunii, Conventum nempe Mariologicum-Marianum in locis „Olsztyn” et „Gietrzwałd”, alteram mense Septembris in eodem sanctuario „Gietrzwałd” ob saeculum revolutum ex quo ibi, ut traditur, Beata Dei Genitrix se conspiciendam dedit... Cuius cultus ibi per hos centum annos feliciter incervit et in totam Poloniam salubriter manavit” (Warm. *Wiad. Diec.* 32: 1977, s. 229). Na wspomnianym Kongresie w dniu 25 czerwca 1977 r. w Olsztynie podjęto rezolucję tej treści: „IV Ogólnopolski Kongres Mariologiczny prosi Biskupa Warmińskiego, aby mocą zwyczajnego swego urzędu pasterskiego potwierdził 100-letni kult Matki Boskiej w Gietrzwałdzie i wiarygodność objawień stojących u jego podstaw. Za odpowiedni dzień ogłoszenia tego

DIE STELLUNG DER KIRCHE ZU PRIVATOFFENBARUNGEN
MIT BESONDERER BERÜCKSICHTIGUNG DER DIETRICHSWALDER
EREIGNISSE

ZUSAMMENFASSUNG

Die Kirche, die das Auftreten privater Offenbarungen für möglich hält, lehrt gleichzeitig, dass die öffentliche göttliche Offenbarung, die mit dem Tode des letzten Apostels endete, alles enthält, was für Heil und Erlösung des Menschen nötig ist. Die privaten Offenbarungen tragen nichts zur göttlichen Offenbarung bei; sie lenken nur unsere Handlungsweise. Darum verpflichtet die Kirche die Gläubigen auch nicht, den privaten Offenbarungen Glauben zu schenken; daher hat auch das kirchliche Verdikt, dass irgendeine Privatoffenbarung glaubwürdig sei, keine grössere doktrinaire Bedeutung. Dieser Beschluss bedeutet nur, dass sich eine bestimmte Offenbarung in keiner Beziehung dem katholischen Glauben und guten Sitten widersetzt, und dass sie die Gläubigen ohne Gefahr für ihr Seelenheil als glaubwürdig annehmen können.

Die Ereignisse, die vor 100 Jahren in Dietrichswalde (Gietrzwałd) in der ermländischen Diözese stattgefunden haben, und deren Heldinnen zwei Mädchen — Justyna Szafryńska und Barbara Samulowska — waren, sind bisher nicht massgeblich zu tatsächlichen privaten Offenbarungen hinzugezählt worden. Der ermländische Bischof Ph. Krementz erteilte am 21. November 1877 die kanonische Erlaubnis zur Veröffentlichung der Broschüre über die Dietrichswalder Erscheinungen.

Der gegenwärtige ermländische Bischof könnte — anlässlich des hundertsten Jahrestages der denkwürdigen Dietrichswalder Erscheinungen — feierlich, mit der dabei gebührenden Vorsicht (wie es Angelegenheiten von grosser Wichtigkeit geziemt), aufgrund der Erfahrungen eines ganzen Jahrhunderts, den in den vergangenen 100 Jahren in Dietrichswalde entwickelten Marienkult bestätigen und anerkennen.

dekretu IV Ogólnopolski Kongres Mariologiczny uważa centralne uroczystości Maryjne w Gietrzwałdzie 11 września 1977 roku" (tamże, s. 246). W dekreście Biskupa Warmińskiego, ogłoszonym po myśli rezolucji Kongresu, m.in. czytamy: „Zatwierdzamy kult Objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie jako nie sprzeciwiający się wierze i moralności chrześcijańskiej, oparty na faktach wiarogodnych, których charakter nadprzyrodzony i Boży nie da się wykluczyć" (Posłaniec Warmiński na rok 1978, Olsztyn 1977, s. 64—65).

HISTORIA OBRAZU I KULTU MATKI BOSKIEJ GIETRZWAŁDZKIEJ

Treść: Wstęp. 1. Stan dotychczasowych badań. 2. Dzieje obrazu. 3. Dzieje kultu. 4. Idee przewodnie kultu. — Zusammenfassung.

WSTĘP

Kult Matki Bożej jest zgodny z wolą Bożą. Pan Bóg bowiem wybrał ją i od jej zgody uzależnił przyście Chrystusa, uczynił ją „Błogosławioną między niewiastami” (Łk 1, 42). Przeto każdy kto ją czci, czci Boga, który ją wyniósł ponad wszelkie stworzenie. Kult Matki Bożej jest „elementem fundamentalnym w życiu chrześcijanina”¹. Stąd też papież Paweł VI naucza, że: „Pobożność Kościoła do Najświętszej Maryi Panny leży w samej naturze kultu chrześcijańskiego. Cześć, zawsze i wszędzie oddawana przez Kościół Matce Bożej — od pozdrowienia błogosławiącej ją Elżbiety (Łk 1,42—45) aż do dzisiejszych wyrazów czci i prosby — jest wspaniałym świadectwem tego, że prawo modlitwy (lex orandi) Kościoła jest zachętą, by jego prawo wierzenia (lex credendi) bardziej się umacniało w sumieniach”².

Historia Kościoła wskazuje, iż rozwinęły się „rozmaite formy pobożności względem Bożej rodzicielki, które Kościół w granicach zdrowej i prawowiernej nauki zatwierdził”³. Jedną z tych form jest kult jej obrazów, świadczących w różnorodnych ujęciach o bogactwie i pięknie Matki Chrystusowej. Obraz jest symbolem, znakiem, który ujawnia nam pewną rzeczywistość, a nie utożsamiając się z nią, budzi zainteresowanie i skłania do nawiązania z nią bliższego kontaktu⁴. Szacunek dla obrazu świadczy o przywiązaniu do osoby, którą przedstawia. Sobór Nicejski II stwierdza, że: „cześć oddawana ikonie przechodzi na osobę, która jest na niej ukazana, gdyż czcząc ikonę, czci się nie ją samą, lecz osobę, która na niej została wyobrażona”⁵. Grzegorz Wielki mówiąc o zastosowaniu obrazów w życiu religijnym chrześcijan stoi na stanowisku, że obrazy służą: „non

¹ Pius XII: 1947, Discorsi IX, s. 286.

² Paweł VI: Cultus Marialis, *Acta Apostolicae Sedis* (=AAS) 66(1974) ss. 113—168 art. 56. Tekst polski według tłumaczenia w: *Warmińskie Wiadomości Diecezjalne* (=WWD) 29(1974) nr 5 s. 238.

³ Jw. WWD, s. 216.

⁴ C. Vagaggini: *Theologie der Liturgie*. Zürich—Köln 1959 37 nn. Por. także, J. Pelc: *Obraz — słowo — znak*. Wrocław 1973.

⁵ J. Mansi: *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Graz 1960—1962. T. 13 s. 378—379; H. Denzinger — A. Schönmetzer: *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*, Ed. 33. Freiburg i. Br. 1965(=D) nr 302(600—601); Por. także: „Stugław” o opiece nad ikonografiami. *Znak* 262(1976) ss. 504—506. Przełożył z języka rosyjskiego Z. Podgórzec.

ad adorandum in ecclesiis, sed ad instruendas solummodo mentes" ⁶. Dlatego też i Sobór Trydencki w wyznaniu wiary mówi o należyj im czci i poszanowaniu a nie o adoracji ⁷.

Nie posiadamy ani obrazu, ani dokładnego opisu zewnętrznego wyglądu Najświętszej Maryi Panny, który by pochodził z czasów jej życia. Stąd też każda epoka i każdy naród ujmował jej obraz w swoisty sposób, ubierał jej charakter, godność, świętość w szaty ludzkiej osoby swego czasu, stylu i wyobraźni, chcąc ludziom danego okresu udostępnić bogactwa jej serca. Każdy obraz zawiera cząstkę jej wewnętrznego piękna, jakiś szczegół jej życia nie zaś całość. Takim też jest słynący od wieków łaskami obraz Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej, Pani Ziemi Warmińskiej.

Wizerunek Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej jest zaliczany do grupy obrazów *Hodogitrii* ⁸. Nazwa *Hodogitria* znaczy przewodniczka, wywodzi się od nazwy kościoła Ton Hodegon w Konstantynopolu, w którym gromadzili się przewodnicy podróży *hogigos*, gdzie został umieszczony obraz Matki Boskiej z Dzieciątkiem, odnaleziony przez cesarową Eudokię ⁹. Ikony tego typu otaczano wielką czcią. Matka Boża wyrażona na takich obrazach uznawana była za patronkę podróży i opiekunkę ociemniałych. Cesarze bizantyjscy uważali owe ikony za znak opiekuńczy cesarstwa ¹⁰.

Ikona Gietrzwałdzka przedstawia Madonnę okrytą ciemnoniebieskim płaszczem, która właśnie trzyma na lewym ramieniu Dzieciątko odziane w długą czerwoną suknię, prawą rączką błogosławiące, lewą wspierającą się na książce. W górnej części obrazu dwaj aniołowie unoszą wstęgę z majuskułowym napisem: „AVE REGINA CAELORUM AVE DOMINA ANGELORUM” ¹¹. Kolory czyste i światło oddają piękno duchowe, surowość i prostota z łagodnością oblicza tworzą harmonijną doskonałość i piękno. Oblicze Matki nadzwyczaj piękne, pełne dostojności i dobroci. Lekko pochylona głowa Matki nad Dzieciątkiem wyraża uczucia matki i dziecka jeszcze bardziej uwydatnione w czułych ruchach rąk. Obraz tchnie modlitwą, obietnicą i nadzieją, otwiera perspektywę wieczności chociaż w pełni dotyka ziemi i spraw ludzkich.

Twórca obrazu jest dotychczas nieznany. Autor wzorował się zapewne na jakimś obrazie zachodnim, bowiem Dzieciątko nie trzyma zwoju papirusowego, tak jak na obrazach *Hodogitrii* kręgu wschodniego, lecz księgę. Należy przypuszczać, że powstał prawdopodobnie w środowisku polskim, gdyż znacznie się różni od obrazów *Hodogitrii* włoskich, nider-

⁶ C. Kirch [ed]: *Enchiridion historiae ecclesiasticae antiquae*. Friburgi i. Br. 1923. Editio 4. Nr 1055.

⁷ Mansi, jw., t. 33, s. 171—172; D 986.

⁸ M. Vloberg: *Les types iconographiques de la Mère de Dieu dans l'art Byzantin*. T. 2. Paris 1952 ss. 405—443; Analiza opisu ikony por. P. Floreński: *Ikony modlitewne świętego Sergiusza. Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego* 1—2(1976) s. 83 nn.

⁹ R. Rogow: *Ikona Matki Boskiej Częstochowskiej. Znak* 262(1976) s. 514. Tł. z j. ros. Z. Podgórzec.

¹⁰ M. Kondakov: *Ikongrafija Bogomatieri*. T. 2. Petersburg 1915 s. 156.

¹¹ Obraz ma wymiary 100×122 cm i namalowany jest farbami olejnymi na płótnie. Tło obrazu stanowi skośna krata o lekko falistych liniach, której pola wypełnione są na przemian barwą różową i zieloną a w nich mieszczą się rozety barwy żółtej. Por. S. Ryliko: *Obraz Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. WWD* 20(1965) nr 6, s. 39.

landzkich, francuskich czy niemieckich. Obrazy takie jak gietrzwałdzki występują bowiem w Polsce począwszy od wieku XV do XVIII, a bardziej znane są: w Koźlu, Wojtkowicach, Bytomiu, Tarnowie, Poznaniu, Piekarach Śląskich.

W Wielkopolsce jest trzynaście obrazów tego typu, na Śląsku dzie więć, w dawnym województwie łódzkim sześć, na Podolu jeden i na Warmii jeden¹².

I. STAN DOTYCHCZASOWYCH BADAN

Problem historii obrazu i jego kultu dotychczas nie został naukowo opracowany. Natomiast podejmowano ten problem na marginesie licznych opracowań dotyczących bogatej problematyki gietrzwałdzkiej. Stąd też nagromadziło się wokół niego wiele niejasności i mylnych opinii. I tak: nie ustalono dotąd wyraźnej daty od której obraz występuje w kościele gietrzwałdzkim. Ks. Stefan Rylko, autor monografii parafii gietrzwałdzkiej, podaje rok 1565, mylnie jednakże przypisując datę napisania przez Marcina Kromera opisu biskupstwa warmińskiego na 1565, a nie na rok 1583¹³. Dokument ten przy opisie parafii gietrzwałdzkiej podaje notatkę o obrazie¹⁴. W pracach typu popularyzacyjnego problematyki gietrzwałdzkiej podaje się bezpodstawnie 1505 rok jako datę jego obecności w kościele, powołując się przy tym na spis inwentarza parafialnego, którego, jak skąd inąd wiadomo, w ogóle nie było¹⁵.

Dwaj inwentaryzatorzy zabytków sztuki sakralnej państwa pruskiego określają wiek XVII jako czas powstania obrazu lecz i ta opinia nie została udokumentowana¹⁶.

Wielu autorów podaje błędny z gruntu rze czy sąd jakoby obraz Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej był wierną kopią obrazu Częstochowskiego z Jasnej Góry. Ten błędny pogląd datuje się od roku 1877. Podczas sławnych objawień gietrzwałdzkich pielgrzymi tu przybywający uznawali obraz znajdujący się w głównym oltarzu za obraz Częstochowski. Błąd ten powtórzony został przez wytrawnego historyka warmińskiego F. Hiplera, przysłanego przez biskupa warmińskiego do Gietrzwałdu celem zbadania prawdziwości wydarzeń związanych z objawieniami. W tym samym roku wydał on drukiem obszerną relację o objawieniach gietrzwałdzkich zamieszczając w niej mylną opinię, że w oltarzu głównym znajduje się obraz Matki Boskiej będący wierną kopią Częstochowskiej Pani, którą tu lud czci od dawna¹⁷. Opinię ową usiłował prostować ks. J. K. Łom-

¹² T. Mroczo, B. Dąb: Gotyckie Hodogetrie polskie. W: Średniowiecze. Studia o kulturze 3(1966) ss. 18—70; S. Ryłko: Dzieje parafii Gietrzwałd na Warmii po rok 1877 maszynopis (Archiwum Parafii Gietrzwałd = APG) s. 65.

¹³ S. Ryłko: Dzieje, jw. s. 64.

¹⁴ Archiwum Diecezji Warmińskiej (ADWO), B 1b: Descriptio episcopatus Warmienseis cum suis parochiis et aliis sacerdotibus auctore Revmo Martino Cromero Warmienseis. Volumen II. Continens Archipresbiteratus Guttstatensis. K. 256.

¹⁵ Przewodnik po zabytkowych kościołach południowej Warmii. Olsztyn 1973 s. 27; M. Zientara - Malewska: Gietrzwałd dzieje polskości. Olsztyn 1976 s. 11. Pierwszy ogólny inwentarz to opis biskupstwa warmińskiego dokonany przez biskupa Kromera. Por. przyp. 14.

¹⁶ G. Dehio — E. Gall: Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler. Deutschordensland Preussen. München—Berlin 1952 s. 255; uważają obraz Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej za kopię obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej i datują go na pierwszą połowę XVII wieku, a sukienki na koniec XVII w.

¹⁷ F. Hipler: Die Erscheinungen in Dietrichswalde. Braunsberg 1877 s. 4; autor podaje, że obraz gietrzwałdzki jest kopią Matki Boskiej Częstochowskiej.

nicki, historyk sztuki, jeszcze w tym samym roku (w którym została wydana drukiem relacja tj.: 1877) o czym świadczy memoriał tegoż skierowany do kancelarii parafialnej: „Będąc w roku zeszłym w Gietrzwałdzie wszyscy ludzie z którymi rozmawiałem utrzymują, że w oltarzu wielkim w kościele gietrzwałdzkim jest obraz Matki Boskiej Częstochowskiej. Jako znawca, malarz, historyk sztuki tłumaczyłem im, że tak nie jest i organiście powiedziałem, żeby ludzi w błędzie nie utrzymywano...”, dalej cytuje ową pracę Hiplera i dodaje „... i tam ten sam błąd stoi, że w wielkim oltarzu jest Matka Boska Częstochowska. Ten błąd trzeba by Władzy Duchownej koniecznie cofnąć...”¹⁸. Świadcstwo to wydaje się być wiarygodne gdyż w dalszej części memoriału autor wskazuje, że obraz znajdujący się w wielkim oltarzu jest podobny do wielu cudownych obrazów znanych mu w Polsce¹⁹. Niemniej jednak wydania następne pracy Hiplera zarówno w wersji polskiej jak i niemieckiej błąd ten powtarzają²⁰. Opinia ta utrwaliła się w literaturze późniejszej i przetrwała niemal do czasów obecnych. Powtórzył ją Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego z 1881 roku. Błąd ten został powtórzony nawet na Kongresie Mariologicznym we Lwowie w 1904 przez M. Bartyńskiego²¹. W związku z tym rodzi się pytanie, skąd taki błąd mógł powstać?

Biskup chełmiński Krzysztof Andrzej Jan Szembek w 1717 roku z upoważnienia papieża koronował obraz Matki Boskiej w Częstochowie, a po objęciu władzy w diecezji warmińskiej (1724—1740), był na jej terenie wielkim propagatorem kultu Jasnogórskiej Pani. W 1730 roku dokonał uroczystego wprowadzenia obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej do kościoła w Głotowie, który służył w diecezji warmińskiej jako sanktuarium kultu Bożego Ciała²². W Butrynach natomiast ufundował oltarz z obrazem Matki Boskiej Częstochowskiej i z nim związane beneficium²³. Podobnie podarował kopię koronowanego obrazu Matki Bo-

¹⁸ APG, Acta betreffend die Strafsachen in Folge der Mutter Gottes Erscheinung, s. 635.

¹⁹ Jw.: „Matka Boża w wielkim oltarzu jest bardzo podobna do wielu obrazów mi znanych cudownych jak niżej: 1) w Poznaniu, u Bożego Ciała w kościele pokarmelitańskim M. B. Skaplerzna; 2) w Kościanie M. B. Opieki gdzie funguje dziś wykłety Brenk, 3) w kaplicy dominikańskiej w Poznaniu M. B. Różańcowej, 4) w Kościanie kaplica poddominikańska M. B. Różańcowej, 6) w Rabiniu, pow. Kościan M. B. Różańcowa, 6) w mieście Borku na przedmieściu Zgierzu p.t. M. B. Borkowskiej cudownej bardzo”.

²⁰ Por. edycja 2 z 1883 r. s. 6; ed. 3 z roku 1924 s. 4.

²¹ W ślad za pracą F. Hiplera, pogląd jakoby obraz gietrzwałdzki był kopią obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej podają: *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego*, T. 2. Warszawa 1881 s. 566—567; M. Bartyński: *Rys historyczny obrazu i objawień Najśw. Maryi Panny w Gietrzwałdzie*. W: *Księga Pamiątkowa Maryańska*. T. 2. Lwów—Warszawa 1905 s. 9; S. Sulima: *Zapomniane Sanktuarium na ziemiach odzyskanych*. Kraków 1947 s. 45; G. Dehio — E. Gall jw. s. 255.

²² A. Grunwald: *Das Kirchspiel Glottau*. Guttstadt 1931; ADWO, H 127, Acta pontificalia Episcopi Ch. Szembek, k. 159; „Introductiones sanctorum. Anno 1730 die 15 septembris Cellissimus Episcopus introduxit sollempniter ad Ecclesiam Glotowensem imaginem Beatae Virginis Mariae Claromontanae Czenstochowiensem”.

²³ ADWO, B 82, Visitatio Generalis anno 1779, k. 45—48: *Descriptio Ecclesiae Parochialis Vuttrinensis 1779*: „Altare unum minus ex parte Epistola habet duas contignationes in inferiori est imago picta BVM Czenstochowlensis, [...] Hoc altare est novum sculptum et deauratum et una cum beneficio fundatum a. p. n. Cellissimo

skiej Częstochowskiej, świadcząca o mistrzowskiej sztuce zdobniczej, sanktuarium maryjnemu w Stoczku²⁴. Również w Stoczku znalazła się kopia obrazu jasnogórskiego z adnotacją o koronacji dokonanej przez Szembeka w 1717 roku; umieszczona była w ołtarzu św. Anny na drzewczkach tabernakulum²⁵. Spis (inventarz) przedmiotów za lata 1731—1734 znajdujących się w kościele gietrzwałdzkim z okresu jego rządów wymienia obraz Matki Boskiej Częstochowskiej, który znajdował się już wówczas na ścianie bocznej, ozdobiony koronami srebrnymi, przed którym nawet paliła się specjalna srebrna lampa²⁶. To z kolei świadczyłoby o tym, że rozwijał się w Gietrzwałdzie już wtedy znaczny kult Matki Boskiej Częstochowskiej. Ponieważ obraz ten nie wymieniany był przez inventarze wcześniejsze, należy przypuszczać, że został on tam sprowadzony dopiero przez biskupa Szembeka. Kult obrazu ożywił się i podczas objawień gietrzwałdzkich; pielgrzymi mogli go mylić ze znajdującym się w ołtarzu głównym obrazem gietrzwałdzkim, tym bardziej, że objawienia miały również aspekt patriotyczny, polski. Tę opinię mogli upowszechnić licznie przybywający do Gietrzwałdu pielgrzymi z różnych stron Polski oraz innych krajów. Reprezentował ją też współczesny wydarzeniom historyk Franciszek Hipler.

Rozpowszechnił się również błąd jakoby obraz gietrzwałdzki był konsekrowany przez M. Kromera w 1580 r.²⁷. Przyczyną tej pomyłki był niewłaściwie odczytany tekst łaciński, mówiący o konsekracji ołtarza głównego dokonanej przez ówczesnego biskupa warmińskiego Marcina Kromera²⁸. Do dalszych nieścisłości na temat wizerunku gietrzwałdzkiej Pani należy pogląd jakoby był on koronowany przez biskupa Szembeka w 1717 roku w imieniu papieża. Błąd ten pojawił się na łamach kościelnego czasopisma *Akcji Katolickiej Diecezji Warmińskiej* w 1934 roku²⁹. Zapewne autor artykułu, może nie znając języka polskiego, nie zauwa-

Principe Szembek pro reverendo Capelano, ... k. 46: Vota in imagine B.V. Mariae nr 5. Corona in capite BVM."

²⁴ Obraz ten o wymiarach 19×28 cm, malowany na złoczonej blasze mosiężnej, ozdobiony sukniami haftowanymi złotą i srebrną nicią, obecnie znajduje się w sali muzealnej klasztoru Ojców Marianów w Stoczku. Na reverse znajduje się następujący napis: „Christophorus Ioannes in Słupow Szembek Episcopus Protonuncius Chelmensis Praepositus Generalis Miechoviensis Sollemni Ritu Coronavit Imaginem Thaumaturgam S. S. Matris Dei Mariae In Claro Monte Czenstochoviensi Anno Domini 1717 .Die octava Septembris. Post hac ad Praemisliensem deinde ad Varmiensensem Episcopatum et Principatum evectus”.

²⁵ A. Boenigk: *Kloster Springborn. Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands* (=ZGAE) 20(1917) s. 274. Zaznacza autor, iż oprócz owego obrazu Częstochowskiego w kościele w Stoczku znajduje się bardzo dokładna kopia obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej wykonana na miedzianej blasze. Obraz zachował się do czasów obecnych.

²⁶ APG, *Liber inventarii ecclesiastici et aliarum literarum pertinentium ad jus parochiale*, s. 27: „Corona argentea in imagine B.V.M Czenstochoviensis... Lampas parva pendens ante imaginem B.V.M. Czenstochoviensis”. Por. także spis inventarza jw. z roku 1801 s. 40; B 82, k. 41v.

²⁷ Z. Białowicz: *Katalog zabytków sztuki powiatu i miasta Olsztyna* (masygnopis w: *Urząd Wojewódzki w Olsztynie, Konserwacja Zabytków*) s. 17—18; Także: S. Sulima, jw. s. 45; W. Ogrodziński, A. Andrukiewicz, Z. Kolenko: *Olsztyn i okolice. Przewodnik*. Warszawa 1970 s. 71.

²⁸ ADWO, A 88, *Liber processuum ad parochos Dioecesis Varmiensis 1554—1612*, k. 138.

²⁹ Bez autora: *Die segnende Muttergottes von Dietrichswalde. Ermländisches Kirchenblatt* 3(1934) s. 434—437.

żył, że biskup Szembek koronował z upoważnienia papieskiego obraz w 1717 r. ale w Częstochowie. Powtórzył też ten błąd Ogrodziński, wydając z racji 70-lecia objawień gietrzwałdzkich specjalną broszurę³⁰. Również gdy chodzi o suknię srebrną Madonny, spotkać można nieuzasadnione twierdzenie, że wykonano ją pod koniec XVII wieku, względnie na początku XVIII, podczas gdy protokół wizytacyjny parafii z 1721 r. jeszcze jej nie wymienia³¹.

Nie ma opracowań obejmujących dzieje obrazu i jego kultu od objawień gietrzwałdzkich do czasów najnowszych. Artykuł ks. biskupa J. Obłąka, *Pani Ziemi Warmińskiej* omawia kult Matki Boskiej, ale w aspekcie tylko objawień³².

Powyższe ustalenia jak i też świadomość, że kult Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej spełnia wielką rolę w dziejach diecezji warmińskiej i narodu polskiego, nakłada obowiązek bliższego zaznajomienia się z dziejami tego obrazu oraz jego kultu.

2. DZIEJE OBRAZU

Kościół parafialny w Gietrzwałdzie udotowała Warmińska Kapituła w 1352 r., która również w tym samym roku 19 maja wydała dekret lokacyjny tejże wsi¹. Kościół konsekrował 31 marca w 1500 roku biskup sufragan Jan Wilde pod wezwaniem Narodzenia Najświętszej Maryi Panny². Ołtarz główny został dopiero konsekrowany przez biskupa Marcina Kromera w 1580 roku³. Do tego czasu nie posiadamy żadnych wiadomości archiwalnych, ani o wyglądzie ołtarza, ani o szczegółowym wyposażeniu wnętrza kościoła. Wprawdzie w diecezji warmińskiej była przeprowadzona generalna wizytacja pasterska w latach 1565—1572 za biskupa Stanisława Hozjusza, ale wówczas nie objęła parafii Gietrzwałd⁴. Następną wizytacja parafii biskupstwa warmińskiego odbyła się w 1581 r., za rządów biskupa Kromera, i tym razem została przeprowadzona w Gietrzwałdzie. Na wstępnej karcie woluminu, zawierającego protokoły wizytacji, jest podany w indeksie alfabetycznym Gietrzwałd z odwołaniem do karty 349, lecz niestety jeszcze przed oprawą zostały wyrwane karty od 322 do 352⁵. Dotychczas jeszcze nie natrafiono na ślady ich obecności ani w archiwum parafialnym w Gietrzwałdzie, ani w archiwum diecezjalnym w Olsztynie. Pierwsze źródłowe wiadomości odnośnie

³⁰ Sulima, jw. s. 45; Białowicz, jw. s. 17.

³¹ ADWO, B 94, *Visitationes decanales Decanatus Allensteinensis*, k. 12.

³² J. Obłąk: *Pani Ziemi Warmińskiej*. *Ateneum Kaptuńskie* 54(1957) z. 1 ss. 47—61; tegoż: *Historia Diecezji Warmińskiej*. Olsztyn 1959 s. 94—96; tegoż: *Gietrzwałd*. *WWD* 31(1976) nr 3, s. 120—122; Bez autora: *Łaskami słynący obraz Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej*. *Miesięcznik Kościelny Archidiecezji Poznańskiej* 28(1967) nr 6 s. 138—140.

¹ *Scriptores Rerum Warmiensium oder Quellenschriften zur Geschichte Ermlands (=SRW)*. W: *Monumenta Historiae Warmiensis*. Bd 1. Hrg. C. P. Woelky, J. M. Saage. Brunsberg 1866 s. 421.

² *Codex Diplomaticus Warmiensis*. W: *Monumenta Historiae Warmiensis*. Bd 2. Hrg. C. P. Woelky, J. M. Saage. Mainz 1864 s. 179; także: A. Boetticher: *Die Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Ostpreussen*. Heft IV: *Das Ermland*. Königsberg 1894 s. 69 nn.

³ ADWO, A 88, k. 138; APG, *Liber inventarii*, jw. s. 25.

⁴ ADWO, B 3, *Acta Visitationis generalis Ecclesiarum Episcopatus Varmiensis 1565—1572*. Brak protokołu wizytacji parafii Gietrzwałd.

⁵ ADWO, B 2, *Acta Visitationis generalis Ecclesiarum Episcopatus Varmiensis 1581*: k. 343; *Dittrichswalde*. Brak kart 323 do 352.

do wyposażenia ołtarza oraz wnętrza świątyni przynosi nam opis biskupstwa warmińskiego, sporządzony przez M. Kromera w 1583 roku⁶. Pod hasłem *Dittrichswalde* znajduje się adnotacja mówiąca o tytule kościoła oraz o ołtarzach⁷. Według tej relacji w głównym ołtarzu znajdowała się pieta przyozdobiona białym lnianym welonem. W części północnej absydy kościoła znajdował się trzeci ołtarz, w którym był obraz Najświętszej Maryi Panny również ozdobiony welonem⁸. Dokument ten nie podaje bliższego opisu owego obrazu NMP. Można jedynie stwierdzić, że był to wizerunek Matki Bożej, który cieszył się większym kultem niż wszystkie inne znajdujące się w kościele skoro był tak ozdabiany.

Z protokołu wizytacji generalnej parafii biskupstwa warmińskiego przeprowadzonej za rządów kardynała Andrzeja Batorego w latach 1597—1598 dowiadujemy się, że obraz Najświętszej Maryi Panny ozdobiony welonem został przeniesiony do ołtarza głównego⁹. Najprawdopodobniej zawieszono go tam nad nadal znajdującą się w ołtarzu głównym pieta. Ołtarze boczne wówczas były poświęcone: jeden Krzyżowi św. — po stronie Ewangelii, a drugi — po stronie lekcji — św. Trójcy i św. Andrzejowi¹⁰. W 1609 roku wizytator zaznaczył, że w ołtarzu głównym znajduje się pieta, a w ołtarzu bocznym obraz św. Anny i wszystkie trzy mają odpowiednie obrazy i wspólne obrusy¹¹. Znajdowały się zatem w jednej linii i były ze sobą połączone, co zapewne nie było wygodne. W związku z tym polecił w protokole powizytacyjnym przeprowadzić odpowiednią adaptację ołtarzy i miejsca przechowywania Najświętszego Sakramentu¹², skutkiem czego przebudowano ołtarze.

Te trzy wzmianki o obrazie Najświętszej Maryi Panny wskazują, że od drugiej połowy XVI wieku w głównym ołtarzu znajdował się obraz Matki Bożej i już wówczas cieszący się kultem o czym świadczy jego przyozdabianie i przeniesienie do ołtarza głównego¹³.

Powyższe ustalenia znajdują potwierdzenie w opisie ołtarza głównego z wizytacji w 1680 roku¹⁴. Zgodnie z tą relacją, ołtarz główny był wówczas rzeźbiony, drewniany, z częściowo złożonym tabernakulum. W ołtarzu znajdował się obraz Najświętszej Maryi Panny odsłaniany w oktawie święta Narodzenia Matki Bożej, uroczystości patronalnej kościoła. W inne dni był zasłonięty obrazem przedstawiającym św. Jana Chrzciciela¹⁵. Poza tymi dwoma były też inne obrazy, jednakże spis in-

⁶ ADWO, B 1 b, k. 256.

⁷ Jw. s. 256: *Dittrichswald. Ecclesia Parochialis tituli B. Virginis Nativitatis sub sede Archiepiscopali Guttstatensi quae est de iure patronatus Venerabilis Capituli Varmiensis.*

⁸ Jw. s. 256: *In parte Aquilonari altare III. Candelabra aurichalcea. Mappae. Antipedia lacera. Velum supra imaginem S. Mariae.*

⁹ ADWO, B 4, *Acta visitationis generalis Ecclesiarum Episcopatus Varmiensis 1597—1598*, k. 149: „*Altare maius. In altari maiore velum sericeum rubeum oblongum. Alterum simile supra imaginem B. Virginis. In altari secundo S. Crucis ad partem Evangelii. [...] In altari tertio S. Trinitatis et S. Andreae.*”

¹⁰ Jw. s. 149.

¹¹ ADWO, B 5, *Acta visitationis generalis 1609*, k. 221r.

¹² ADWO, B 6, *Visitationes et ordinationes Ecclesiarum. Ordinationes Officialium et Castri Heilsberg sub antiquis Dominis, auctore Thoma Treter (1609)*, k. 129v.

¹³ ADWO, B 1 b, k 256; B 4, k. 149.

¹⁴ APG, *Liber inventarii*, jw. s. 11—22: *Inventarium Ecclesiae Diettrichswaldensis 1680 a.*

¹⁵ Jw. s. 11: „*Altare majus sculptum cum ciborio partim adumbratum, partim deauratum, cum imaginibus duabus pictis, una infra octavam Nativitatis B. V. Ma-*



Obraz przed konserwacją 1964 r.



Obraz po konserwacji 1964—1965 r.

wentaryzacyjny nie wymienia ich szczegółowo. Natomiast w dziale „argenteria” znajduje się adnotacja, iż obraz NMP znajdujący się w ołtarzu głównym już wówczas ozdobiony był srebrną koroną¹⁶. Następnie przy spisie szat liturgicznych zaznaczono, że do ozdabiania obrazów służą dwa welony czerwone i dwa zielone. Należy zauważyć, że 1583 i 1597 roku była wzmianka o ozdabianiu obrazu NMP tylko welonem białym. Ręką nieco późniejszą od daty 1680 wpisano uwagę, że przed obrazem Matki Bożej wisi lampa wykonana ze srebra¹⁷. Te z kolei fakty przemawiałyby za tym, że obraz Najświętszej Maryi Panny znajdował się w kościele od dawien dawna skoro w drugiej połowie XVII wieku obdarzono go tak hojnie ornamentami, będącymi przecież wymownym wyrazem głębokiego kultu wiernych parafii Gietrzwałd.

W roku 1720 wierni parafii Gietrzwałd kierując się uczuciami wdzięczności i kultu względem swojej Madonny ufundowali aureolę z dwunastu srebrnych gwiazd¹⁸. Wizytacja dziekańska przeprowadzona w dekanacie olsztyńskim w roku 1721 potwierdza opis ołtarza i obrazu NMP z roku 1680 natomiast odnośnie do bocznych ołtarzy dodaje, że znajdowały się tam dwa ołtarze: św. Józefa oraz św. św. Joachima i Anny¹⁹. Znamiennym faktem jest to, że wciąż dokumenty posługują się na określenie obrazu Matki Bożej w głównym ołtarzu zwrotem: *Imago Beatæ Virginis Mariæ* co by z kolei wskazywało na to, że mamy tu do czynienia wciąż z tym samym obrazem wymienionym po raz pierwszy w 1583 r. Szczegółowy natomiast opis obrazu NMP, który był wzmiankowany przez dokumenty wyżej wymienione, podaje kolejny, sporządzony w 1731 roku spis inwentarza przedmiotów znajdujących się w kościele²⁰. Według tego dokumentu ołtarz główny był rzeźbiony w drewnie i częściowo pomalowany ciemnym kolorem, a częściowo złotym, dwukondygnacyjny. W wyższej kondygnacji znajdował się obraz św. Piotra i św. Pawła, a w niższej Najświętszej Maryi Panny. Boczne ołtarze poświęcone były św. Józefowi, a drugi św. Joachimowi i św. Annie. Zaznaczono również, że ołtarz główny uległ w 1731 r. profanacji. Brak bliższych szczegółów jakiego rodzaju była to profanacja. Porównując opisy tego samego ołtarza z 1680 r. i z 1721 należy przypuszczać, że mogła ulec profanacji nastawa ołtarza. Dlatego teraz zbudowano nastawę ołtarza dwukondygnacyjną.

Opis ołtarza głównego z roku 1731 jest dość zasadniczym dla ustalenia dziejów obrazu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej, bowiem podaje szczegóły, które pozwalają wykazać tożsamość dotychczas czczonego tu obrazu ze współcześnie nam znanym. Mianowicie autor tego dokumentu stwierdza, że z ofiar parafian ufundowano dla Madonny koronę srebrną, nową, z drogimi kamieniami i takąż samą koronę również ze srebra sprawiono dla Dzieciątka²¹. Świadczyłyby to o tym, że dotychczas nazywany

riae, secunda supra S. Ioannis Baptistae et aliis imaginibus decoratum”. Także, ADWO, B 94, k. 12.

¹⁶ Jw. s. 12: „Coronula Imagini B. V. Mariæ in altari majore afixa”.

¹⁷ Jw. s. 12: „Lampas argentea parva ante Imaginem B. V. Mariæ pendens”.

¹⁸ ADWO, B 82, k. 41v.

¹⁹ ADWO, B 94, k. 12; APG, Liber inventarii, jw. s. 11—22.

²⁰ APG, Liber inventarii, jw. s. 25—35; Inventarium Ecclesiae Dietrichsvaldensis et Domus Parochialis conscriptum anno 1731.

²¹ Jw. s. 27: „Anno 1733 accessit Corona ad majus altare cum radiis in Imagine comparata ex elemosyna Parochianorum. Item corona pro parvulo Iesu quoque argentea ex eadem elemosyna”.

obraz *imago Beatae Virginis Mariae* występujący w dokumentach gietrzwałdzkich to wciąż ten sam obraz Madonny z Dzieciątkiem. Następnym również ważnym szczegółem podanym w spisie inwentaryzacyjnym to notatka, która mówi, że w roku 1734 pobożna osoba ofiarowała dla Dzieciątka suknię srebrną częściowo pozłacaną²². Suknia ta jest dziełem złotnika olsztyńskiego K. Geesego²³. Najwidoczniej uprzednio w latach 1721—1734 także samą suknię sprawiono dla Madonny, bowiem jest ona wcześniejsza od sukni Dzieciątka i niesygnowana²⁴. Obydwie suknie są wykonane ze srebrnych blach, zdobione dużym trybowanym ornamentem kwiatowym na złożonym tle. Sukienka Madonny jest prawdopodobnie dziełem złotnika olsztyńskiego Michała Bartolomowicza²⁵. Przyozdobienie obrazu sukniami srebrnymi jest wyrazem wielkiego kultu dla Madonny. Na owoc takiej formy kultu mógł tylko pracować czas od niepamiętnych lat. Bowiem takimi sukniami ozdabiano obrazy cieszące się starodawnym kultem. Późniejsze akta wizytacji do dziejów obrazu Matki Bożej wnoszą już tylko przyczynek świadczący o wzrastającym kulcie w postaci ofiarowanych licznych i drogocennych wot.

Obraz w dalszym ciągu znajdował się w głównym ołtarzu i tak jak poprzednio był odsłaniany na święta maryjne²⁶. Taki stan trwał aż do tzw. objawień gietrzwałdzkich, które spowodowały wielki napływ pielgrzymów, co z kolei wpłynęło na potrzebę powiększenia kościoła. Budował go diecezjalny mistrz budowlany z Paderborn, A. Gündenpfennig. Ze starego kościoła wykorzystał tylko dolną partię. Dobudowano prezbiterium z przylegającymi doń kaplicami na dole i na emporach²⁷. Po rozbudowie kościoła w ołtarzu głównym umieszczono już figurę Niepokalanej, wykonaną zgodnie z opisami wizjonerek, a cudowny obraz umieszczono w kaplicy bocznej na emporze gdzie przetrwał aż do 1949 r.

W związku z przeniesieniem obrazu cudownego na emporę boczną uformowała się w przekonaniu religijnym wiernych parafii Gietrzwałd opinia, według której miano tego dokonać w czasach Kulturkampfu. Wówczas władze niemieckie nakazały usunąć obraz z kościoła lub umieścić tak, aby nie był na widocznym miejscu, a to ze względu na przybywających pielgrzymów z Warmii, Mazur i Polski uważających ten obraz za wizerunek Matki Boskiej Częstochowskiej²⁸. Również właściwą kopię obrazu Częstochowskiego, znajdującą się w kościele jeszcze z czasów biskupa Szembeka, także w tym okresie przeniesiono na emporę. Opinia ta wydaje się być prawdopodobną, tym bardziej, że podczas Kultur-

²² Jw. s. 28: „Anno 1734 Vesticula argentea ex parte deaurata pro parvulo Iesu in imagine majoris Altaris dono alicuius piae personae comparata”.

²³ J. Kolberg: *Ermländische Goldschmiede*. ZGAE 16(1910) s. 463; A. Samulowska: Jan Krzysztof Geese, złotnik olsztyński. *Rocznik Olsztyński* 7(1968) s. 43—63.

²⁴ Akta wizytacji dziekańskiej z 1721 r. jeszcze jej nie rejestrują. Por. ADWO, B 94, k. 12.

²⁵ A. Samulowska, jw. s. 46.

²⁶ APG, Liber inventarii, jw. s. 39; M. Bartynowski, jw. s. 304; S. Ryłko, Dzieje parafii, jw. s. 73; F. Hipler: *Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie dla ludu katolickiego podług urzędowych dokumentów spisane*. Wyd. 2. Braniewo 1883 s. 11.

²⁷ A. Boeticher, jw. s. 69 nn.

²⁸ ADWO, Gietrzwałd 16; W. Szota: *O przeniesieniu Cudownego Obrazu Pani Gietrzwałdzkiej do Wielkiego Ołtarza w kościele Narodzenia NMP w Gietrzwałdzie*, s. 1—3.

kampfu usunięto i z innych kościołów diecezji warmińskiej obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej. Wierni parafii Gietrzwałd mogli tego faktu tak drastycznie nie przeżywać, gdyż w tym czasie w kościele gietrzwałdzkim kult NMP skoncentrował się na figurze Niepokalanej wykonanej według opisów wizjonerek.

Staraniem ks. Jana Hanowskiego proboszcza parafii Gietrzwałd (1913—1924) obraz został odnowiony, jednak ze szkodą dla ikony, bowiem nałożono odmienne farby olejne naruszając jej substancję. W 1949 roku ks. Wiktor Szota KRL, ówczesny proboszcz parafii, po zaznajomieniu się z historią obrazu, postanowił umieścić go w głównym ołtarzu. W tym celu wielki ołtarz został podwyższony w dolnej części nastawy, a górna część została przerobiona w ten sposób, by w miejsce małej drewnianej figurki Niepokalanej, która została usunięta, zrobić odpowiednie miejsce dla dotychczas czczonego tu cudownego obrazu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej²⁹. Obraz umieszczono w dużej złoczonej ramie. Ruchomą jego zasłonę stanowi obraz przedstawiający Niepokalaną, objawiającą się na klonie, pędzla malarza A. Trojkowicza z Krakowa³⁰. Ten sam malarz dokonał renowacji obrazu usuwając warstwę farby olejnej naniesioną przez Agatę Kros na początku XX wieku. W wyniku starań o koronację obrazu zaistniała potrzeba przywrócenia mu pierwotnego wyglądu i dokładnej konserwacji, czego dokonano sposobem mechanicznym w pracowni konserwatorskiej na Wawelu pod kierunkiem prof. T. Kozłowskiego w latach 1964—1965³¹. Po wielu staraniach podjętych przez biskupa Tomasza Wilczyńskiego, i jego następcy biskupa warmińskiego Józefa Drzazgę, a także przy poparciu Prymasa Polski kard. S. Wyszyńskiego dokonano uroczystej koronacji dnia 10 września 1967 roku w dziewięćdziesiątą rocznicę objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie³². Aktu koronacji Pani Gietrzwałdzkiej dokonał Prymas Polski,

²⁹ Jw. s. 2.

³⁰ Jw. s. 2.

³¹ S. Rylko: Obraz, jw. s. 40; Przewodnik po zabytkowych kościołach, jw. s. 27; Urząd Wojewódzki. Konserwacja Zabytków. Teczka Obiektowa.

³² Zwyczaj koronacji obrazów Matki Bożej powstał pod koniec XVI w. we Włoszech dzięki gorliwości wielkiego czciciela NMP, O. Paolucci, kapucyna. Miał on zwyczaj kończenia każdej misji uroczystym ukoronowaniem najbardziej słynnego obrazu NMP w danej okolicy. W 1631 r. w sposób uroczysty wobec kapituły watykańskiej ukoronowano obraz NMP w kaplicy chórowej bazyliki św. Piotra. Koronę ofiarował dziekan kapituły watykańskiej, który też ustanowił odpowiedni legat i z jego rocznych dochodów pieniądze miano przeznaczać na zakup dwu lub trzech złotych koron do ozdabiania łaskami słynących obrazów w mieście Rzymie, a potem i gdzie indziej. Kapituła watykańska ułożyła odpowiedni regulamin dotyczący zezwolenia na koronację i sposobu jej przeprowadzania. W wyniku owych ustaleń, obrazy na których koronacje ona zezwala, muszą być czczone nie tylko od dawna, lecz nadto słynąć cudami i wzbudzać pobożność wiernych po dziś dzień. To winien stwierdzić biskup miejscowy przesyłający do kapituły watykańskiej prośbę o koronację. Por. Obrazów koronacja. W: Encyklopedia Kościelna. Pod. red. M. Nowodworskiego. T. 16. Warszawa 1935 s. 603 nn. Na ręce Prymasa Polski, Stefana Kard. Wyszyńskiego, kapituła watykańska wydała dn. 20 X 1963 r. dekret zezwalający na koronację obrazu Matki Boskiej w Gietrzwałdzie. Por. Privilegium Sacrae Deiparae effigies coronandi. WWD 23(1968) nr 3 s. 81—82: „Skoro stwierdziliśmy, że odnośnie tego Obrazu Matki Bożej istnieje stary i bardzo żywy kult, ściągający liczne rzesze wiernych, My, którzy staramy się wedle sił o stały wzrost i obronę czei Bożej Rodzicielki, pragnąc zadośćuczynić prośbom i pragnieniom Twemu i Twójego ludu ukoronowania złotym diademem NMP, dzisiaj wspólnie z naszą kapitułą [...] postanowiliśmy i zleciliśmy, ażeby wspomniany wizerunek Bożej Rodzicielki w imie-

Stefan kard. Wyszyński wraz z Ks. kard. Wojtyłą i Ordynariuszem Diecezji Warmińskiej biskupem J. Drzazgą w obecności 32 arcybiskupów i biskupów ze wszystkich diecezji polskich i blisko 200 000 rzeszy pielgrzymów³³. Z ramienia Stolicy Apostolskiej w koronacji udział wzięli: opat przełożony generalny Księży Kanoników laterańskich Józef Soetmans i dziekan Roty Rzymskiej, obecnie kardynał, Bolesław Filipiak³⁴.

3. DZIEJE KULTU

Błogosławiona Dziewica zajmuje jedyną w swoim rodzaju pozycję w historii Zbawienia oraz pierwszorzędne miejsce w kulcie chrześcijańskim¹. Motywacje pierwszoplanowego miejsca w Historii Zbawienia i kulcie NMP podaje papież Paweł VI gdy mówi: „z lepszego poznania zadania powierzonego Maryi zrodziła się okazywana Jej radosna cześć i złączone z adoracją uwielbienie zamysłu Boga, który chce by — podobnie jak w każdej domowej wspólnotcie — w jego rodzinie, jaką jest Kościół, była obecna Niewiasta, która w ukryciu i powodowana wolą służenia czuwałaby nad nią, oraz laskawie strzegła jej kroków, dopóki nie nadejdzie dzień Pański”². Taką też rolę spełnia w Kościele Warmińskim Najświętsza Panna Maryja obrawszy Gietrzwałd na miejsce jej radośnie okazywanej czci i kultu. Z autentycznym maryjnym kultem mamy do czynienia wtedy gdy on angażuje całą naturę ludzką: rozum, wolę, uczucia, gdy jest kultem osobistym i całej religijnej społeczności, gdy uwzględnia gesty i ruch, recytację i śpiew, modlitwę indywidualną i wspólną, gdy wciąga do służby Bożej całą kulturę ludzką, muzykę i śpiew, poezję i kulturę słowa, architekturę i plastykę³. Opierając się na takim ujęciu kultu łatwiej będzie przedstawić bogatą i złożoną problematykę kultu Pani Gietrzwałdzkiej.

A. POCZĄTEK KULTU

Pierwszym i bardziej ewidentnym znakiem kultu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej był zwyczaj ozdabiania welonem jej obrazu znajdującego się w oltarzu bocznym świątyni⁴. Wzrost kultu Madonny zapewne stał się tytułem przeniesienia jej obrazu do oltarza głównego⁵. W miarę

niu naszym i w sposób uroczysty mógł być przyozdobiony drogocenną złotą koroną”. Por. także: Przemówienie J. E. Ks. Biskupa J. Drzazgi, Ordynariusza Diecezji Warmińskiej, na uroczystości koronacji N.M.P. w Gietrzwałdzie dn. 10 września 1967 r. WWD 23(1968) nr 3 s. 97 nn.

³³ S. R [y] l k o]: Uroczystości maryjne w Gietrzwałdzie. WWD 23(1968) nr 3 s. 86 nn.

³⁴ W samą rocznicę koronacji, w nocy z dnia 10/11 IX 1968 jacyś nieznani sprawcy dokonali włamania do kościoła w Gietrzwałdzie i zrabowali korony z cudownego obrazu Matki Bożej. Wiadomość o świętokradztwie rozeszła się szybko po całej diecezji i napelniła bólem serca czcicieli Matki Bożej Gietrzwałdzkiej. Po dwu miesiącach korony odnaleziono, a po odrestaurowaniu i poświęceniu zostały ponownie nałożone na głowę Matki Bożej i Dzieciątka przez J.E. Ks. Biskupa Ordynariusza Diecezji Warmińskiej J. Drzazgę w asyście J.E. Ks. Biskupa J. Obląka i Ks. inf. W. Zinka dn. 2 II 1969 r. Por. M. Borzyszkowski: Ponowne nałożenie koron papieskich w Gietrzwałdzie WWD 25(1969) nr 3 s. 114.

¹ Konstytucja Soboru Wat. II o Kościele: Lumen Gentium. W: Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae. I — 1963—1973. Ed. R. K a c z y Ń s k i, Marietti—Torino 1976 nr 344.

² Paweł VI: Cultus Marialis, jw. s. 216.

³ W. S c h e n k: Liturgika — liturgia — kult. W: Wprowadzenie do liturgii. Poznań—Warszawa—Lublin 1967 s. 17.

⁴ ADWO, B 1 b, k. 256.

⁵ ADWO, B 4, k. 149.

jak zamożność parafian wzrastała przybywała także ilość welonów, którymi ozdabiano obraz na poszczególne niedziele i święta⁶. Przyozdabianie różnokolorowymi welonami obrazu miało podkreślić jego uhonorowane miejsce w świątyni. Z końcem XVII wieku obraz Madonny został przyozdobiony srebrną koroną, a dla podkreślenia jego miejsca w ołtarzu przyozdabiano go w dalszym ciągu welonami koloru czerwonego, zielonego i białego⁷. Również zwyczaj odsłaniania go na oktawę święta Narodzenia Matki Bożej, przemawia za tym, iż wierni darzyli obraz Madonny serdecznym kultem⁸. Celem podkreślenia jego szczególnego miejsca w świątyni i obecności w zgromadzeniu liturgicznym, z końcem XVII wieku zawieszono przed nim małą srebrną lampkę, którą zapalono na czas nabożeństw⁹. Sprawienie sukni srebrnych dla Madonny i Dzieciątka, przez wiernych parafii Gietrzwałd, to najbardziej widoczny przejaw kultu będący wyrazem włączenia kultury materialnej i plastyki do służby Bożej¹⁰. Wierni uważali także, że dotychczasowa korona jest zbyt uboga, by mogła wyrażać ich przywiązanie i kult do Madonny, dlatego z ofiar parafii zostały ufundowane okazałe srebrne korony z drogimi kamieniami¹¹. W tym czasie obraz zasłynął już specjalnymi łaskami bowiem księga inwentarzowa podaje, że na ołtarzu głównym znajdowały się wota srebrne w liczbie dwudziestu¹². Spośród wszystkich wot na uwagę zasługuje jedno złożone w 1790 roku przez Mikołaja Czarnowskiego, który złożył je przed obrazem Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej w dowód wdzięczności za łaskę uzdrowienia swego dziecka ze śmiertelnej choroby¹³. W XVIII wieku wota były już tak liczne, że zachodziła potrzeba umieszczenia pewnej ich części w zakrystii¹⁴. Były one różnych kształtów, niektóre z nich były okrągłe, inne kwadratowe, a także wiele będących wyobrażeniem nogi lub ręki jako zapewne wyraz wdzięczności pobożnych osób, którzy przez wstawiennictwo Pani Gietrzwałdzkiej otrzymali od Boga łaskę powrotu do upragnionego zdrowia. Na początku wieku XIX, według adnotacji księgi inwentarzowej, złożono przed obrazem Madonny jakieś znacznie większe wotum wykonane ze srebra¹⁵. Ponieważ kościół gietrzwałdzki często padał przedmiotem grabieży ze strony przemierzających tędy wojsk podczas wojen nie sposób tu ustalić dokładnej liczby złożonych wot.

Na ogólny profil kultu maryjnego parafii Gietrzwałd wpływał także w znacznym stopniu porządek służby Bożej sprawowanej w kościele. Na podstawie akt wizytacyjnych można ustalić, że każda niedziela w parafii miała wybitny akcent maryjny. Na pierwszej mszy zwanej prymarią

⁶ APG, Liber inventarii, jw. s. 16, 32, 41.

⁷ Jw. s. 32: 41.

⁸ Jw. s. 11; 39; Por. S. Ryłko: Dzieje parafii, jw., s. 73; M. Bartyński, jw. s. 304, ADWO, B 94, k. 12.

⁹ APG, Liber inventarii, jw. s. 12.

¹⁰ J. Kolberg, jw. s. 463; A. Samulowska, jw. s. 49 nn. W. Schenk, jw. s. 17.

¹¹ APG, Liber inventarii, jw. s. 27—28.

¹² Jw. s. 28: „Vota argentea in Majori altari sunt in numero 20”.

¹³ Jw. s. 28: „Votum accessit Anno 1790, 15 Februarii Nicolai Czarnkowski ex occasione oppressi infantis obtulit Cor Jesu argenteum et florenos 3”.

¹⁴ APG, Liber Processuum Ecclesiae Dittrichvaldensis in anno 1796 die mensis 16 maji incipit, s. 33: „Vota argentea dono piorum hominum partim rotunda partim quadrata in specie pedis, cordis undecim sunt in Carbona recognita”.

¹⁵ APG, Liber inventarii, jw. s. 40: „Accessit votum argenteum oblongum”.

śpiewano godzinki o Najświętszej Maryi Pannie, a o godz. 9,30 różaniec, po sumie dzwoniło na Anioł Pański, który wierni śpiewali pod przewodnictwem organisty. Po południu odbywała się celebracja niesporów albo śpiewano litanie do NMP oraz *Pod twoją obronę*. Te praktyki nabożeństw maryjnych ustalone w XVIII wieku utrzymywały się aż do tzw. objawień gietrzwałdzkich¹⁶. Na uwagę zasługuje fakt, że na święto Narodzenia Matki Bożej wierni parafii Gietrzwałd zamawiali specjalną mszę wotywną przed obrazem Madonny jako podziękowanie za odwrócenie dżumy¹⁷.

Akta wizytacji pasterskich wspominają, że wierni parafii Gietrzwałd udawali się w pielgrzymce do sąsiednich sanktuariów i parafii na uroczystości niektórych świętych. Co roku, od połowy XIX wieku, udawała się pielgrzymka z Gietrzwałdu do sanktuarium maryjnego w Łąkach Bratiańskich¹⁸. Na uroczystość Nawiedzenia NMP i na św. Wawrzyńca wierni parafii Gietrzwałd, zamieszkujący w Worytach, udawali się do Gutkowa z pielgrzymką dla wyproszenia odwrócenia gradobicia oraz ochronę przed pożarami. Na uroczystość św. Rocha udawała się pielgrzymka z Gietrzwałdu do Purdy dla uproszenia odwrócenia epidemii cholery i zarazy bydła. Pielgrzymowano także do Bartąga na święto Opatrzności Bożej. Również do Purdy po raz drugi w roku pielgrzymowano z Gietrzwałdu na święto Przemienienia Pańskiego, a do Wrzesiny na uroczystość św. Anny dla odwrócenia pożarów¹⁹. Akta wizytacji wspomnianych parafii tylko w przypadku Wrzesiny i Sząbruka mówią o pielgrzymkach udających się stamtąd do Gietrzwałdu na święto Narodzenia Matki Bożej²⁰. Ponieważ pielgrzymki te w świetle dokumentów znane są od 1839 r. przeto należy powiedzieć, że kult obrazu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej był początkowo tylko kultem lokalnym, obejmujący swym zasięgiem wiernych miejscowej parafii, a w pierwszej połowie XIX wieku obejmował już sąsiednie parafie.

B. ROZWÓJ KULTU

Punktem zwrotnym w dziejach kultu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej były objawienia Niepokalanej w Gietrzwałdzie, które trwały od 27 VI do 16 IX 1877 roku¹.

Głównymi wizjonerkami były: Justyna Szafryńska i Barbara Samulowska. Najświętsza Maryja Panna przemawiała do wizjonerki „w języku takim, jakim mówią w Polsce”². Przedmiotem objawień było Niepokalane Poczęcie NMP, prośby o codzienne odmawianie różańca, zachowanie

¹⁶ APG, Liber inventarii, jw. s. 43, S. Ryłko: Dzieje parafii, jw. s. 179.

¹⁷ S. Ryłko: Dzieje parafii, jw. s. 180.

¹⁸ Akta wizytacji dekanatu olsztyńskiego za okres od 1721 do 1826 r. jeszcze nie mówią o tym, aby jakieś pielgrzymki przybywały do Gietrzwałdu. Por. ADWO, B 94, 1753 s. 23; 1761 s. 26; 1790 s. 33—38; 1804 s. 43; 50; 59; 1814 s. 64 nn; 1819 s. 76; 1821 s. 91; 1825 s. 102; 1826 s. 107. Por. także S. Ryłko: Dzieje parafii, jw. s. 181; E. Piśczcz: Łąki Bratiańskie — najstarsze miejsce kultu maryjnego w diecezji chełmińskiej. *Nasza Przeszłość* 34(1971) s. 177—201.

¹⁹ ADWO, B 128, Acta visitationis Dietrichswalde 1838—1847, s. 25; 40.

²⁰ ADWO, B 241, Akta wizytacji parafii Sząbruk, dekanat olszt. (1839—1847), s. 2 nn, 17: udawano się z pielgrzymką pod przewodnictwem kapłana do Gietrzwałdu w okresie letnim. Także, ADWO, B 106, Akta wizytacji kościoła we Wrzesinie, dek. Olsztyn, 1839—1847, s. 2, nr 17; 1840 s. 19, nr 17 itd.; B 107, Akta wizytacji generalnej we Wrzesinie, dek. Olsztyn, 1857—1861, s. 4 nn.

¹ ADWO, Archiwum Biskupie, Acta Curiae Episcopalis, I E 5, 1877—1881: Die Erscheinungen in Dietrichswalde, s. 2; Por. także: J. Oblałk: Pani Ziemi Warmińskiej, jw. s. 17.

² Jw. s. 617.

trzeźwości, obietnice bliskiego uwolnienia Kościoła od prześladowań, obsadzenie osieroconych parafii diecezji warmińskiej kapłanami oraz opieka nad jej czcicielami w życiu doczesnym i wiecznym³. Objawienia gietrzwałdzkie w szybkim czasie nabrały ogromnego rozgłosu, nie tylko na ziemiach polskich i niemieckich, ale także w Holandii, Belgii, Francji, Hiszpanii, Portugalii, Włoszech i w Ameryce⁴.

a. Pielgrzymki

W związku z owymi wydarzeniami pierwszym i bardzo spontanicznym przejawem kultu Pani Gietrzwałdzkiej stały się pielgrzymki. Celem pielgrzymek było nawiedzenie kapliczki objawień, źródelka pobłogosławionego przez objawiającą się wówczas Niepokalaną oraz modlitwa przed obrazem Bogarodzicy słynącym od wieków łaskami, który znajdował się w ołtarzu głównym⁵. W dni powszednie ilość pielgrzymów dochodziła do 2000, a w niedziele do 8000. Ks. F. Hipler, naoczny świadek objawień gietrzwałdzkich, zaznacza, że liczba pątników od połowy lipca do połowy września 1877 r. szacowano od ćwierć do pół miliona: „Byli to Warmianie niemieccy i polscy, Litwini, Mazurzy, Kaszubi, Górale bardzo liczni Polacy nie tylko spod zaboru pruskiego i z Galicji także z Rosji pomimo kordonu i obieszczków granicznych”⁶. Jedną z uczestniczek owych pielgrzymek, w roku objawień, Anna z Działyńskich Potocka, w swoim pamiętniku pisze: „Pociągi w stronę Gietrzwałdu były przepelnione, pruscy urzędnicy kolejowi natrzęsali się z tego pobożnego tłumu, który zajmował 70 wagonów pełnych po brzegi... Na każdej stacji tłumy ludzi się cisną, wszyscy jadą do Gietrzwałdu. Niezliczone rzesze przybywały do Gietrzwałdu z całej Polski”⁷. Zasadniczo pielgrzymi przybywali do Gietrzwałdu na następujące święta maryjne: uroczystość Porcjunkuli (2 VIII), na Wniebowzięcie NMP (15 VIII), uroczystość odpustową w parafii, czyli Narodzenia Matki Bożej (8 IX) oraz Matki Boskiej Bolesnej (16 IX), a także na uroczystość św. Piotra i św. Pawła (29 VI) drugorzędnych patronów kościoła parafialnego⁸. Prasa polska z okresu 1877—1881 lat podawała do wiadomości, że do Gietrzwałdu przybywają pielgrzymi z Warmii, Prus Zachodnich, z Poznańskiego, ze Śląska, z Galicji, z zaboru rosyjskiego, ze Lwowa, Warszawy, Augustowa i Łomży⁹. Pomimo ogromnej masowości pielgrzymek towarzyszył im jednak nastrój modlitwy i duch pobożności o czym z chlubą donosiła prasa i uczestnicy pielgrzymek¹⁰. Ks. A. Weichsel, proboszcz parafii (1869—1909), w roku 1883 zaznacza w specjalnym oświadczeniu, że pielgrzymki przybywające do Gietrzwałdu pomimo różnych trudności i przeszkód nie tylko nie zmniej-

³ Jw. s. 65.

⁴ Jw. s. 563, 583.

⁵ F. Hipler: Objawienia, jw. s. 6, 11 nn.

⁶ Jw. s. 42, 63.

⁷ Anna z Działyńskich Potocka: *Mój Pamiętnik*. Oprac. A. Jastrzębski. Warszawa 1973 s. 240, 241.

⁸ F. Hipler: Objawienia, jw. s. 76: Dodatek do wydania 2: Oświadczenie ks. A. Weichsła z dnia 2 VIII 1883 r.; Por. także: *Die ermländischen Wallfahrtsorte*, Braunsberg 1938 s. 10—13.

⁹ *Pielgrzym*, 1878 nr 78 z dnia 8 VIII; nr 109 z dnia 19 IX; *Orędownik* 1878 nr 101 z dnia 22 VIII.

¹⁰ A. z Działyńskich Potocka, jw. s. 240, 241, 242; *Orędownik* 1878 nr 111 z dnia 14 IX. Por. także: J. Jasiński: *Andrzej Samulowski 1840—1923. O narodowe oblicze Warmii*. Olsztyn 1976 s. 49.

szyły się, ale corocznie prawie jeszcze się powiększają¹¹. Etnograf warmiński, ks. Walenty Barczewski, stwierdza, iż Gietrzwałd stał się największym miejscem pielgrzymkowym diecezji warmińskiej i jest przyciągający jak cudowna Częstochowa¹². Liczba pielgrzymów w latach przed pierwszą wojną światową dochodziła do 40 000 rocznie, zmalała w latach drugiej wojny światowej do 20 000, a w roku 1947 wynosiła już tylko 6000¹³.

Kult Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej ożywił się po zleceniu opieki nad sanktuarium maryjnym Księżom Kanonikom Laterańskim. A kiedy ich staraniem umieszczono obraz słynący łaskami ponownie w głównym ołtarzu, ruch pątniczy wzrósł potężnie¹⁴. Według księgi pielgrzymek, obecnie prowadzonej przez kustoszów sanktuarium, szlakiem pątniczym do Gietrzwałdu podążają czciciele Pani Gietrzwałdzkiej z całej diecezji warmińskiej. Współczesny ruch turystyczny, czas wolny, łatwość komunikacji, stanowią obecnie pomyślną koniunkturę dla ożywienia tej formy kultu, którą nazywa się pielgrzymką indywidualną, czy też zbiorową. Dzięki rozwijającemu się w społeczeństwie polskim kultowi maryjnemu ruch pielgrzymkowy do sanktuarium w Gietrzwałdzie zatacza coraz szersze kręgi i swym zasięgiem obejmuje niemal całą Polskę. Faktem potwierdzającym powyższe stwierdzenie są adnotacje w księdze pielgrzymek, prowadzonej przez kustoszów sanktuarium, mówiące o pątnikach indywidualnych i pielgrzymkach zbiorowych przybywających z terenów takich województw, jak: Białystok, Bielsko-Biała, Bydgoszcz, Częstochowa, Ciechanów, Elbląg, Gdańsk, Gorzów Wlkp., Jelenia Góra, Katowice, Kraków, Lublin, Łomża, Łódź, Leszno, Słupsk, Suwałki, Tarnów, Rzeszów, Warszawa, Zamość¹⁵. Do Gietrzwałdu przybywają pielgrzymi z innych sanktuariów jak np.: Gostyń, Łąd, Jabłoń, Częstochowa, Niepokalanów, Piekary Śl., Kalwaria Zebrzydowska¹⁶.

Na podstawie studium księgi pielgrzymek oraz wot godnym podkreślenia jest fakt, że obraz Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej szczególnym kultem cieszy się wśród takich zakonów i zgromadzeń zakonnych jak: Siostry Szarytki, Werbiści, Misjonarze św. Wincentego à Paulo, Benedyktynki, Marianie, Urszulanki, Salezjanie, Franciszkanie, Jezuici, Kanonicy Regularni, Saletyni, Bernardyni, Redemptoryści, Oblaci, Paulini, Kapucyni, Misjonarze św. Rodziny, Katarzynki, Siostry Rodziny Marii, Służebniczki św. Rodziny, Zgromadzenie św. Teresy od Dzieciątka Jezus, Orioniści¹⁷. Analiza księgi pielgrzymek pozwala zauważyć, iż kult Matki

¹¹ Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Olsztynie, sygn. IV 537: Pismo naczelnego prezesa prowincji z dnia 7 VIII 1896 r. s. 227—237. Do Gietrzwałdu w pierwszych latach po objawieniach zaczęły napływać pielgrzymki z całej Polski i według obliczeń władz pruskich dochodziły rocznie do 100 000 osób. Por. także, F. Hipler, jw. s. 76—77.

¹² W. Barczewski: Kiermasy na Warmii. Wyd. 4. Olsztyn 1923 s. 3.

¹³ Die ermländischen Wallfahrtsorte, jw. s. 12; M. Bartynowski, jw. s. 306; Wacław z Sulgostowa: O cudownych obrazach w Polsce Przenajświętszej Matki Bożej wiadomości historyczne, bibliograficzne i ikonograficzne. Kraków 1902 s. 171—173; M. Pirożyński: Ze statystyki Kościoła w Polsce. *Homo Dei* 17(1948) nr 4 s. 467; M. Zientara-Malewska, jw. s. 94.

¹⁴ ADWO, Gietrzwałd 16, W. Szota, jw. s. 2.

¹⁵ APG, Księga pielgrzymek do Sanktuarium Narodzenia Najśw. Maryi Panny w Gietrzwałdzie od 23 IX 1973 s. 1—17.

¹⁶ Jw.

¹⁷ Jw. s. 1 nn.

Boskiej Gietrzwałdzkiej jest natchnieniem religijnym dla kandydatów przygotowujących się do kapłaństwa w niektórych seminariach duchownych, o czym świadczą pielgrzymki indywidualne czy zespołowe alumnów z takich seminariów jak: warszawskie, pockie, gdańskie, przemyskie i warmińskie (to ostatnie na początku roku akademickiego, po odprawieniu rekolekcji corocznie udaje się do Gietrzwałdu, aby powierzyć się opiece Matki Bożej)¹⁸. Do sanktuarium gietrzwałdzkiego, jak kiedyś po słynnych objawieniach Niepokalanej, tak obecnie po koronacji obrazu, pątniczym szlakiem przybywają pielgrzymi, nie tylko z całej Polski, ale i z innych państw i narodów: Czech, Francji, Italii, Holandii, NRD, RFN, Szwajcarii, Węgier, USA, ZSRR.

b. Łaski nadzwyczajne

Ruch pątniczy, jaki daje się zauważyć w Gietrzwałdzie, ma swoje mocne oparcie w nadprzyrodzonych łaskach, które wierni otrzymują w sanktuarium, czy też w swoich miejscach zamieszkania przez modlitwę. Fanciszek Hipler, badający z ramienia Kurii Biskupiej prawdziwość wydarzeń związanych z objawieniami, w roku 1877 na miejscu w Gietrzwałdzie, protokularnie stwierdził 10 nadzwyczajnych uzdrowień¹⁹. Były to uzdrowienia z takich dolegliwości, z których wobec bezsilności ówczesnej medycyny chorzy przez modlitwę o wstawiennictwo NMP powracali do zdrowia. Na podstawie relacji Hiplera do takich łask nadzwyczajnych należy zaliczyć uzdrowienia: „złośliwej choroby oczu”, „zapalenia ocz”, przywrócenie wzroku, uleczenie z niebezpiecznego krwotoku, kalectwa nóg i inne²⁰. Do kancelarii parafialnej w Gietrzwałdzie napływały listy z opisami nadzwyczajnych uzdrowień, które piszący przyznawali je wstawiennictwu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. Do księgi łask nadzwyczajnych zostały jednak wpisane tylko te, które miały potwierdzenie wiarygodności ze strony osób autorytatywnych. I tak ksiądz proboszcz mrotecki poświadcza wiarygodność uzdrowienia z choroby uszu Agnieszki Modziskiej, zamieszkałej w parafii Mrocze²¹. Naczelnik powiatu mławskiego potwierdza wiarygodność zeznania Marianny Grabowskiej o nadzwyczajnym uleczeniu choroby oczu²². Ks. Roman Ruszkiewicz z Sawiny, pow. Pleszew, poświadcza prawdziwość uleczenia z epilepsji Weroniki Szymańskiej. Tenże sam wikariusz potwierdza nadzwyczajne uzdrowienie Stanisława Buszyńskiego z kalectwa nóg²³. Prezydentka Towarzystwa Panien Miłosierdzia św. Wincentego à Paulo potwierdza nadzwyczajne uzdrowienie Katarzyny Rychlickiej zamieszkałej w Poznaniu z kalectwa nóg²⁴. Księga łask i uzdrowień, prowadzona przez kustoszów sanktuarium gietrzwałdzkiego za lata 1962 do 1973, wymienia 72 przypadki nadzwyczajnych uzdrowień i łask, które wierni przypisują wstawiennictwu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. Są to m.in. uzdrowienia z choroby nowotworów, Heinego-Medina, epilepsji, gruźlicy kości, paraliżu, a także sporą liczbę stanowią łaski nawróceń²⁵. Pomimo tego, że

¹⁸ Jw. s. 5, 11, nn.

¹⁹ F. Hipler: Die Erscheinungen, jw. Allenstein 1924 s. 60—64.

²⁰ Jw. s. 59 nn.

²¹ APG, Acta betreffend, jw. s. 591.

²² Jw. s. 599.

²³ Jw. 719, 721.

²⁴ Jw. s. 631—633. Por. także: Noskowiec, jw. s. 36 nn.

²⁵ APG, Księga łask i uzdrowień otrzymanych za przyczyną NMP w Gietrzwałdzie. Gietrzwałd s. 1—25.

Kościół nie uznał tych nadzwyczajnych uzdrowień jako cuda we właściwym tego słowa znaczeniu, to jednak i tak owe łaski coraz bardziej przyczyniają się do wzrostu kultu Pani Gietrzwałdzkiej, już nie tylko w diecezji warmińskiej, ale i w całej Polsce.

c. Wota

W okresie wzmożonego rozwoju kultu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej daje się zauważyć też większą ilość wot. Wota są wyrazem wdzięczności za otrzymane łaski zarówno w trudnych sytuacjach życiowych zagrażających dobru doczesnemu czy też dobru duszy chrześcijan, jak i też szczególnej opieki Bożej. Wierni parafii Gietrzwałd, jak i przybywający tu pielgrzymi, hojnie w ciągu wieków obdarzali swą Madonnę darami wdzięczności za wysłuchane prośby. Nie prowadzono jednak dotychczas dokładnej rejestracji owych wot²⁶. Dopiero w 1976 roku przeprowadzono dokładną ich inwentaryzację zakładając specjalną księgę wot do której wpisano te, co ostały się przetrwawszy wojny i kradzieże²⁷. Stan tych, które pozostały z dnia 1 VI 1976 r., wynosi 120. Wota te wykonane są z różnych szlachetnych metali, kruszców i tworzyw sztucznych w kształcie serc, rąk, nóg, płytek prostokątnych, ryngrafów, a inne to kolie, naszyjniki, obrączki, bransolety, korony, tablice, kapliczki, krzyże, różańce, sygnety, zegarki i jeden kielich mszalny. Analiza zapisków na niektórych wotach pozwala ustalić że ofiarowano je Matce Bożej Gietrzwałdzkiej m.in. za takie łaski jak: za przyście do zdrowia z choroby paraliżu, za uzdrowienie dziecka, za odzyskanie zdrowie córki, uleczenie z choroby serca, za otrzymane mieszkanie²⁸. Wiele jest wotów polecających bądź samych ofiarodawców, bądź ich najbliższych opiece NMP, a także proszących o łaskę nawrócenia, uleczenia z chorób czy też nalogów. Ofiarodawcami poszczególnych wot są przede wszystkim ludzie anonimowi, ale są nimi też z podaniem imion i nazwisk: rodziny, mężowie, żony, rodzice, dzieci, zakony, zgromadzenia zakonne, klasztory, kapłani. Miejsca zamieszkania ofiarodawców wot są różne wioski i miasta całej Polski. Artyzm i kunszt niektórych wot jest wyrazem, że kult maryjny angażuje rozum, wolę, uczucia ofiarodawców, ich kulturę materialną i kulturę słowa oraz plastykę.

d. Akty oddania i zawierzenia Matce Boskiej Gietrzwałdzkiej

Na wzór kultu Jasnogórskiej Pani, przejawiającego się przez akty ślubowań i oddania się jej w opiekę, rozwija się kult Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej polegający na osobistym i wspólnotowym jej zawierzeniu. Forma tego kultu oparta jest na mariologii św. Ludwika Marii Grignion de Montfort i polega na zupełnym oddaniu się NMP, aby móc z nią całkowicie należeć do Jezusa Chrystusa. W związku z tym należy oddać Matce Bożej wszystko co posiadamy w porządku natury i łaski²⁹. Tę for-

²⁶ Zachowały się jedynie fragmentaryczne zapiski mówiące tylko o cenniejszych wotach. Por. APG, Liber inventarii, jw. s. 11, 12, 27, 28, 40; Liber processuum, jw. s. 31, 33; ADWO, B 94, k. 12 nn; Die segnende Muttergottes von Dietrichswalde jw. s. 435; F. Hipler: Objawienia Matki Boskiej, jw. s. 6; S. Ryłko, Dzieje parafii, jw. s. 182.

²⁷ Księga wot złożonych przez wiernych NMP w Gietrzwałdzie. Gietrzwałd 1976 s. 1—8 (rękopis w APG). Organa MO ustaliły kradzież około 6 kg wot w srebrze.

²⁸ APG, Księga wot, jw. nr 109.

²⁹ L. Grignion de Montfort: Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najśw. Marii Panny. Tłumaczył z francuskiego oryg. J. Rybałt. Niepokalanów 1948 s. 94 nn.

mę kultu zainicjował biskup Tomasz Wilczyński († 1965) powierzając opiece Matce Boskiej Gietrzwałdzkiej losy i dzieje diecezji warmińskiej w 1961 roku³⁰. Kontynuatorem jego w tym względzie jest obecny biskup warmiński Józef Drzazga, który w dniu koronacji obrazu powierzył opiece Maryi całą diecezję: „w radosną niewolę miłości, za jedność i wolność Kościoła świętego w świecie i w ojczyźnie naszej... by diecezja zachowała po wsze czasy, zaszczytne miano córki Kościoła i świętej Warmii...”³¹. Odtąd akt zawierzenia NMP corocznie powtarzany jest w każde święto Narodzenia Matki Bożej czyli Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. Ponadto ks. biskup J. Drzazga specjalnym aktem, w dniu swego ingresu (15 VIII 1972 r.) do katedry warmińskiej we Fromborku, ponownie oddał w opiekę Matce Bożej Gietrzwałdzkiej diecezję wraz z jej ludem, świątyniami, wioskami, i miastami, zakonami i zgromadzeniami oraz seminarium duchownym³².

W ramach tej formy kultu należy również zwrócić uwagę na cześć okazywaną Matce Boskiej Gietrzwałdzkiej przez akty ślubowań. Z racji 400-lecia istnienia Seminarium Duchownego „Hosianum” jego księża profesorowie w prokatedrze olsztyńskiej złożyli ślubowanie wzywając Matkę Kościoła, Królowę Polski i Warmińską Panią Gietrzwałdzką, że będą: „przez całe życie pracować nad poznaniem prawdy objawionej i przekazywać ją z miłością Alumnom, cierpliwie wychowywać kler na gorliwych duszpasterzy wprowadzając idee Soboru Wat. II oraz kochać Seminarium, świecić przykładem głębokiej wiary, szczerą pobożności i braterskiej miłości”³³. W dniu koronacji obrazu, Księży Kanonicy Regularni, opiekunowie sanktuarium maryjnego w Gietrzwałdzie, złożyli ślubowanie, przed wizerunkiem Matki Boskiej, by szerzyć jej kult³⁴. Ta forma kultu znajduje duże uznanie w prywatnej pobożności do NMP, o czym świadczą liczne wota, składane przez pątników, powierzających samych siebie, rodziny jak i wspólnoty zakonne Pani Gietrzwałdzkiej.

e. Modlitwa różańcowa

W pierwszym okresie kultu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej różaniec był wspólnotowym aktem pochwalnym NMP w niedziele i święta. W czasie objawień gietrzwałdzkich NMP skierowała żądanie do wizjonerek, by w kościele parafialnym był odmawiany różaniec trzy razy dziennie³⁵. Od tego momentu, aż do czasów obecnych, wierni gromadzą się w świątyni gietrzwałdzkiej, by rano rozważać tajemnice radosne, w południe bolesne, a wieczorem część chwalebna. F. Hipler w swojej pracy zaznacza, że różaniec odmawiany w Gietrzwałdzie miał swoiste zabarwienie lokalne, bo wstęp jego poprzedzały prośby o pomnożenie wiary, utwierdzenie na-

³⁰ Akt poświęcenia się duchowieństwa diecezji warmińskiej 13—15 czerwca 1961 r. WWD 16(1961) nr 5 s. 61—64.

³¹ Por. S. Ryłko: Uroczystości Maryjne w Gietrzwałdzie, jw. s. 92. Także, Ep J. Drzazga: Do duchowieństwa i wiernych diecezji warmińskiej WWD 21(1966) nr 35—37; tamże: Akt oddania diecezji warmińskiej, s. 38.

³² Kazanie biskupa warmińskiego J. Drzazgi w dniu ingresu do Katedry Fromborskiej 15 VIII 1972. WWD 27(1972) nr 6 s. 261; tamże, s. 262: Akt oddania diecezji warmińskiej w opiekę Najświętszej Maryi Panny.

³³ Akt ślubowania księży profesorów Warmińskiego Seminarium Duchownego Hosianum. WWD 23(1968) nr 4 s. 140.

³⁴ APG, Ślubowanie Księży Kanoników Regularnych w Gietrzwałdzie przed koronacją obrazu NMP w Gietrzwałdzie dn. 10 IX 1967 r. Por. także, S. Ryłko: Uroczystości maryjne, jw. s. 92.

³⁵ ADWO, I, E 5, jw. s. 65 nn.

dziei i rozpalenie miłości. Do każdego dziesiątka różańca stosownie do odmawianej tajemnicy, po słowach: „błogosławiony owoc żywota Twojego, Jezus...” dodawano: „któregoś Ty, Panno, z Ducha św. poczęła...”, któregoś Ty, Panno, do Elżbiety niosła...” i tak kolejnie w zależności, którą tajemnicę rozważano³⁶. Po odmówieniu różańca modlono się za Kościół Katolicki, za papieża, biskupa diecezji, proboszcza parafii, za całą parafię, za wszystkie klasztory, za chorych, konających, grzeszników, niewierzących, przyjaciół, nieprzyjaciół i innych. Zwyczaj odmawiania codziennego różańca przyjęły następnie rodziny w parafii jak również przybywający do Gietrzwałdu pielgrzymi poczęli wprowadzać go do swoich rodzin i środowisk³⁷.

f. Nowenny, modlitwy, pieśni religijne i poezja

Z okresu wielkich pielgrzymek do Gietrzwałdu znana jest nowenna z aprobatą władz kościelnych diecezji gnieźnieńskiej³⁸. Modlitwy tej nowenny są osnute na rozważaniu prawdy biblijnej o nawiedzeniu św. Elżbiety z uwzględnieniem aktów pozdrowienia, uwielbienia i polecenia się opiece Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. Struktura nowenny, treść modlitw, wskazuje na to, że była ona przeznaczona do prywatnego odmawiania przez osoby świeckie darzące głębokim nabożeństwem Matkę Boską Gietrzwałdzką. Także działacz społeczny Andrzej Samulowski, poeta ludowy, z myślą o pielgrzymach świeckich wydał nowennę do Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej³⁹. W latach powojennych nakładem Księży Kanoników Regularnych została wydana nowenna do Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej, ułożona przez ks. Wiktora Szotę, mająca aprobatę władz zakonnych⁴⁰. Spośród modlitw częściej spotykanych znane są dwie: jedna w zbiorze tekstów maryjnych Noskowicza, to modlitwa do NMP, przed jej cudownym obrazem, pielgrzymia przybywającego do Gietrzwałdu, w której dziękuje za łaski jakimi tu obdarzeni są ci, co jej gorącą część oddają. W związku z licznymi uzdrowieniami dokonywanymi się za przyczyną Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej ułożono specjalną do niej modlitwę o zdrowie i łaski⁴¹.

Kult Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej znalazł również głęboki rezonans w poezji i pieśniach religijnych. Najwcześniejsze wiersze i pieśni religijne pochodzą z okresu objawień gietrzwałdzkich i związanych z nimi pielgrzymkami. Do bardziej znanych należą: *Pieśń pątników w drodze do Gietrzwałdu na uroczystość Nawiedzenia Najśw. Maryi Panny*, *Pieśń pątników w drodze do Gietrzwałdu*, *Pieśń przed cudownym obrazem*, oraz *Pieśń ku uczczeniu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej*⁴². Andrzej Samulowski, działacz społeczny na rzecz polskośći Warmii złączył z dziejami kultu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej większą część swego życia i jej

³⁶ F. Hipler: Objawienia, jw. s. 78—80; A. z Działyńskich Potocka, jw. s. 240; Sposób Odprawiania Różańca świętego, jak się w Gietrzwałdzie odmawia. Pelplin 1878 s. 4.

³⁷ F. Hipler: Objawienia, jw. s. 77; Oświadczenie ks. Weichsła z dn. 2 VIII 1883 r.

³⁸ M. Noskowicz, jw. s. 41, 60; Nowenna do Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej.

³⁹ Cztery nowenny i modlitwy do Matki Boskiej łaskami słynącej zastosowane na niektóre Jej uroczystości. Gietrzwałd 1899 ss. 30.

⁴⁰ Nowenna do Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. Ułożył ks. W. Szota. Kraków 1949 s. 67—74.

⁴¹ Jw. s. 74—75.

⁴² M. Noskowicz, jw. s. 44—47.

poświęca niektóre wiersze. Wiele z nich weszło w skład pieśni o Matce Bożej Gietrzwałdzkiej⁴³. Również Maria Zientara Malewska, poetka warmińska, jest autorką szeregu wierszy, z których wiele zostało adaptowanych do użytku pieśni religijnych⁴⁴. Na łamach *Postańca Maryjnego* zamieszczane są także wiersze współczesnych autorów ku czci Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej⁴⁵. Wiersze owe i pieśni są odzwierciedleniem serdecznej, czasami ludowej pobożności osnutej na kanwie objawień gietrzwałdzkich oraz roli NMP w życiu chrześcijanina i narodu polskiego. W związku z tym są wyrazem udziału kultury słowa w żywotności kultu maryjnego jak również do pewnego stopnia gwarancją jego pomnożenia u odbiorców poezji religijnej.

g. Ikonografia Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej

W pierwszych latach po objawieniach gietrzwałdzkich w popularyzacji kultu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej wielką rolę spełniały m.in. obrazki przedstawiające objawiającą się Najświętszą Marię Pannę. Tematykę obrazków Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej stanowiły następujące ujęcia: Objawiająca się NMP na klonie obok kapliczka NMP i klęczące dwoje dzieci, a w innych także dwie niewiasty jako wizjonerki; w głębi stary kościół gietrzwałdzki. Z racji projektu rozbudowy świątyni ukazał się obrazek przedstawiający objawiającą się na klonie NMP, którego tło stanowi widok nowego kościoła, ten motyw był najczęstszym przy wydawaniu pamiątek z Gietrzwałdu. Obrazki te stanowiły dość skuteczny sposób rozszerzania się kultu Matki Boskiej, bo nawet jak podawała prasa „żandarmi carscy rekwirowali powracającym pątnikom obrazki”⁴⁶. Obrazki Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej były upowszechniane nawet na Śląsku. Dużą w tym względzie była zasługa księgarza gietrzwałdzkiego, A. Samulowskiego. Były znane również szkaplerzyki i medaliki z Matką Boską Gietrzwałdzką⁴⁷.

Na początku XX wieku zaczęto również upowszechniać wizerunek Matki Boskiej znajdujący się obecnie w ołtarzu. Wizerunek ten w 1958 r. umieścił w swoim herbie biskup warmiński Józef Drzazga. Wpłynęło to w znacznym stopniu do zwrócenia uwagi na piękno tego obrazu później odkryte niejako przez reprodukcje i współczesną fotografię. Reprodukacja tego obrazu jest najczęstszym motywem dyplomów i błogosławieństw wydawanych na arkuszu ozdobnym przez Wydział Duszpasterski Kurii Biskupiej z racji zawierania małżeństw i jubileuszów małżeńskich. Upo-

⁴³ A. Samulowski: *Pieśń o Najświętszej Maryi Pannie Gietrzwałdzkiej*. Pelplin 1878; *Pieśń w podróży do Matki Boskiej*. Pelplin 1878; *Pieśń o Matce Boskiej Gietrzwałdzkiej na 25-letnią rocznicę Jej objawień*. Toruń 1902; A. Samulowski: *Z północnego Polski krańca*. Wydał J. Jasiński. Olsztyn 1975 s. 44, 93, 102, 133, 181; J. Jasiński, jw. s. 201–203; M. Zientara-Malewska, jw. s. 48 nn.

⁴⁴ M. Zientara-Malewska: *Królowej Warmii*. W: *Posłaniec Warmiński* czyli Kalendarz Maryjny na rok 1978. Olsztyn 1977 s. 53–54.

⁴⁵ Z. Jakubowski: *Odpust w Gietrzwałdzie na Warmii*. W: *Posłaniec Warmiński* na rok 1975, jw. Olsztyn 1974 s. 108 n; tenże: *Pani Gietrzwałdzka*. W: *Posłaniec Warmiński* na rok 1976, jw. Olsztyn 1975 s. 119; J. Anioła: *Gietrzwałd*. W: *Posłaniec Warmiński* na rok 1977, jw. Olsztyn 1976, s. 68–69.

⁴⁶ J. Jasiński, jw. s. 49, 50; A. Samulowski: *Z północnego Polski krańca*, jw. s. 48 nn; M. Noskowiec, jw. s. 32 n.

⁴⁷ E. Hutten-Czapski: *Catalogue de la collection des médailles et monnaies*. T. 4. Cracoviae 1891 s. 192. T. 5. 1916 s. 63.



Korony papieskie



Korony z 1731 r.



Korony zastępcze

wszechnienie tego obrazu w bardzo szerokim zasięgu, jest faktem wiele mówiącym o głębokim kulcie Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej.

h. Ustanowienie święta Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej

Zważywszy na tak wielki kult Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej istniejący od wieków, a obecnie ogarniający całą diecezję warmińską, ks. biskup ordynariusz Józef Drzazga wszczął starania u Stolicy Apostolskiej na pozwolenie ustanowienia specjalnego święta. Święta Kongregacja Obrzędów na zasadzie uprawnień udzielonych jej przez Papieża Pawła VI, przychylając się do prośby biskupa warmińskiego, wydała dekret 1 czerwca 1967 r. mocą którego święto NMP z dnia 8 września będzie odąd dla warmińskiej diecezji mieć tytuł: „Narodzenia Matki Bożej czyli Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej”. Wspomniane święto ma być obchodzone w całej diecezji jako drugiej klasy, a w Gietrzwałdzie pierwszej klasy⁴⁸. Został również zatwierdzony specjalny formularz mszy św. oraz dodatek do ówczesnego brewiarza⁴⁹. W związku z odnową liturgii mszy św. został przeredagowany formularz mszy przez ośrodek liturgiczny opactwa tyńieckiego a ponownie poprawiony przedłożono Kongregacji celem zatwierdzenia. Kongregacja Obrzędów ponadto zezwoliła, aby we wszystkich dni roku, w których prawo liturgiczne zezwala na odprawienie wotywy drugiej klasy, mogła być odprawiana msza o Matce Boskiej Gietrzwałdzkiej dla pożytku duchowego przybywających tu pielgrzymów. Ten istniejący od wieków kult Matki Boskiej promieniujący na całą diecezję warmińską stał się głównym motywem do przyznania przez Pawła VI kościołowi w Gietrzwałdzie tytułu Bazyliki Mniejszej w 1971 r.⁵⁰

4. IDEE PRZEWODNIE KULTU

W kulcie Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej odzwierciedlają się zasadniczo wszystkie maryjne prawdy dogmatyczne będące w depozycie wiary Kościoła katolickiego. Naczelnym tytułem jej kultu jest Boskie Macierzyństwo, które też jest treścią ikony. Napis umieszczony w obrazie nad głową Madonny wskazuje na następną podstawę i ideę kultu NMP płynącą z jej tytułu Królowej Niebios i Królowej Aniołów. Idea ta podkreśla, że Niepokalana Dziewica zachowana wolną od wszelkiej skazy winy pierworodnej, dopełniwszy biegu życia ziemskiego, z ciałem i duszą została wzięta do chwały niebieskiej i wywyższona przez Pana jako Królowa wszystkiego, aby bardziej upodobniła się do swego Syna, Pana panujących oraz zwycięzcy grzechu i śmierci (LG 59). W pobożności pielgrzymów tę ideę kultu podkreślają w szczególny sposób akty oddania diecezji, zakonów, parafii i osobiste swej Pani i Królowej na własność. Jest to jednocześnie wyraz przejęcia do kultu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej mariologii św. Ludwika Grigniona de Montfort. Ponadto ten aspekt kultu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej wykazuje względnie ścisłą relację do kultu Matki Boskiej Częstochowskiej uprawianego w całej Polsce. Objawienia gietrzwałdzkie wzbogaciły kult obrazu Matki Boskiej o teologię Niepokalanego Poczęcia NMP. Tematyka zaś objawień ukierunkowała kult Pani Gietrzwałdzkiej w stronę jej funkcji macierzyńskiej względem Kościoła,

⁴⁸ Kuria Biskupia w Olsztynie. Wydział Duszpasterski: Teczka Gietrzwałd.

⁴⁹ Kalendarz liturgiczny diecezji warmińskiej. Olsztyn 1977 s. 140—145.

⁵⁰ *Notitiae* 6(1970) s. 241; *Titulus basilicae pro ecclesia de Gietrzwałd*. Por. także: Bulla Ojca św. Pawła VI nadająca kościołowi w Gietrzwałdzie tytuł Bazyliki Mniejszej. *WWD* 26(1971) nr 2 s. 37.

bowiem ukazały ją one jako troskliwą Matkę, nawołującą swe dzieci do trzeźwości i modlitwy. Liczne wota będące świadectwem wdzięczności podkreślają idee kultu Matki Bożej jako: Orędowniczki, Wspomożycielki, Pośredniczki. Uzdrawienia zaś odnotowane w miejscowych księgach parafialnych, kształtują kult Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej wynikający z przypisywania jej w pobożności wiernych tytułu Uzdrawienia chorych.

Mocno również w kulcie Pani Gietrzwałdzkiej uwydatnia się nurt jej kultu jako Królowej Polski. Idea tego kultu w szczególny sposób wzmogła się w okresie Kulturkampf, kiedy objawienia i sam Gietrzwałd, w uciśnionych sercach Polaków będących w niewoli, urosły do symbolu polskości i odzyskania wolności ojczyzny. Częste natomiast akcje duszpasterskie tu przeprowadzane w skali diecezjalnej jak rekolekcje, dni skupienia i inne ćwiczenia duchowne podkreślają że tu NMP w ukryciu i powodowana wolą służenia czuwa nad Kościołem warmińskim, strzeże jego kroków dopóki nie nadejdzie chwalebny dzień pański.

ZAKOŃCZENIE

Setna rocznica objawień gietrzwałdzkich stała się między innymi motytem podjętych badań nad dziejami obrazu i kultu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. Obraz ten, zarówno przed objawieniami jak i w czasie objawień oraz w następnym okresie dziejów, był i jest ośrodkiem skupiającym w sobie pobożność maryjną wiernych nawiedzających kościół w Gietrzwałdzie. Badania podjęte nad przeszłością obrazu pozwalają w przybliżeniu ustalić kiedy się ten obraz pojawił i jakie były formy kultu. Odnośnie do historii obrazu należy przyjąć następujące ustalenia: autor i szkoła artystyczna z której wyszedł obraz są nieznane. Obraz podobny jest do wielu wizerunków Matki Boskiej znajdujących się w Polsce, dlatego należy przypuszczać, że pochodzi ze środowiska rodzimego; w kościele gietrzwałdzkim znajdował się w r. 1583, i tylko brak źródeł nie pozwala przebadać okresu wcześniejszego. Adnotacja akt wizytacyjnych Kromera z 1583 r. niewąznicznie wskazuje, że obraz ten już wówczas cieszył się w parafii kultem. W latach 1597—1598 obraz został przeniesiony z ołtarza bocznego do głównego. W drugiej połowie XVII wieku obraz otaczano jeszcze większą czcią, a na przełomie XVII i XVIII wieku znajdujemy wzmianki mówiące o wotach składanych przed obrazem. Wiek XVIII w dziejach obrazu jest okresem rozwijającego się kultu, a dokumenty archiwalne wnoszą wiele światła na ustalenie tożsamości dotychczas tu czczonego obrazu z obecnie nam znanym.

W czasie objawień gietrzwałdzkich 1877 r. licznie przybywający pielgrzymi do Gietrzwałdu z różnych stron Polski czczony tu obraz Matki Boskiej, znajdujący się w ołtarzu głównym, zaczęli nazywać obrazem Matki Boskiej Częstochowskiej. Opinię tę upowszechnił historyk warmiński F. Hipler, a w ślad za nim podawali ją inni autorzy. Mylne owe mniemanie usiłował prostować jeden z historyków sztuki jeszcze w tym samym roku w którym były objawienia o czym świadczy jego memoriał w tej sprawie skierowany do kancelarii parafialnej. W związku napływem pielgrzymów zaistniała potrzeba przebudowania kościoła, co też uczyniono w r. 1884 r. Po rozbudowie kościoła, obraz umieszczono już nie w ołtarzu głównym, lecz w kaplicy na emporze. Tu przetrwał do 1949 roku. Obraz kilka razy był podawany konserwacji z nie zawsze szczęśliwym efektem dla niego. Chodzi tu szczególnie o zamalowanie

niektórych jego szczegółów przez Agatę Kros na początku XX wieku. Ponowną renowację przeprowadzono przed przeniesieniem go do ołtarza głównego w 1949 r. W wyniku starań o koronację dokonano już dokładnego odrestaurowania go w pracowni konserwatorskiej na Wawelu pod kierunkiem prof. T. Kozłowskiego w latach 1964—1965. Dekret Stolicy Apostolskiej zezwalający na koronację obrazu został wydany w 1963 roku, a samą koronację, ze względu na odbywające się wówczas w Polsce uroczystości milenijne, przeprowadzono w 1967 r. Aktu koronacji dokonał Prymas Polski, Stefan Kard. Wyszyński przy współudziale Karola Kard. Wojtyły i Ks. Biskupa J. Drzazgi Ordynariusza diecezji warmińskiej w obecności niemal wszystkich biskupów polskich oraz 200 tysięcznej rzeszy czcicieli Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej.

Badania natomiast nad dziejami kultu obrazu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej doprowadziły autora do następujących stwierdzeń:

Od końca XVI wieku obraz otaczany był już kultem. Początkowo był to kult nieznaczny ale z biegiem czasu coraz bardziej przybierający na sile. Pierwszymi symptomami kultu obrazu były welony, które służyły do jego ozdoby. W 1680 roku obraz został ozdobiony koroną oraz umieszczono przed nim małą srebrną lampę. W 1721 r. sporządzono aureolę z dwunastu srebrnych gwiazd a w 1731 r. koszulone korony z drogimi kamieniami. W 1734 r. ufundowano suknię srebrną połączoną z drogimi kamieniami. W 1734 r. ufundowano suknię srebrną połączoną z drogimi kamieniami. W 1734 r. ufundowano suknię srebrną połączoną z drogimi kamieniami, która jest dziełem złotnika olsztyńskiego K. Geesego. W latach 1721—1734 taką samą suknię sprawiono dla Madonny. Od tej pory dokumenty archiwum parafialnego w Gietrzwałdzie notują wzrastającą ilość wot. Na początku XIX wieku część wot przeniesiono nawet do zakrystii. Najwięcej jednak wot złożono przed obrazem Madonny w czasach po objawieniach gietrzwałdzkich oraz po koronacji obrazu. Od początku XIX wieku dokumenty wymieniają przybywające do Gietrzwałdu, na uroczystość Narodzenia Matki Bożej, pielgrzymki pod przewodnictwem kapłanów z Wrzesnia i Sząbruka. Z innych parafii przychodziły pielgrzymki, ale bez przewodnictwa kapłana, stąd też w dokumentach archiwalnych nie przypisywano im znaczniejszej uwagi. Największe nasilenie ruchu pielgrzymkowego było w okresie objawień i w następnych latach. Liczbę pielgrzymów oceniano na ogół do 100 000 wiernych rocznie. Liczba ta zmniejszyła się w okresie drugiej wojny światowej do 6000, a obecnie, dzięki m.in. koronacji, ustawicznie z roku na rok wzrasta.

Kult Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej znajduje wspaniały wyraz w aktach oddania i zawierzenia ze strony diecezji, zakonów, parafii i poszczególnych wiernych. Cześć i pobożność do Pani Ziemi Warmińskiej jest źródłem inspiracji do twórczości modlitewnej i poetyckiej autorów związanych z Warmią. Koronacja obrazu przyczyniła się do nadania dotychczasowemu kultowi Matki Boskiej charakteru kultu liturgicznego przez ustanowienie święta Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej 8 IX, a także specjalnego formularza mszalnego, jak i liturgii godzin. Dzięki natomiast oddziaływaniu kultu maryjnego z świątyni gietrzwałdzkiej na całą diecezję, Stolica Apostolska nadała kościółowi, mieszczącemu w sobie cudowny wizerunek Matki Bożej, tytuł Bazyliki Mniejszej. Objawienia Niepokalanej w Gietrzwałdzie stały się punktem zwrotnym w rozwoju kultu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej.

GESCHICHTE DES DIETRICHSWALDER MARIEN-BILDES UND -KULTES

ZUSAMMENFASSUNG

Der 100-jährige Jahrestag der Dietrichswalder Erscheinungen wurde u.a. zur Anlassung, die Untersuchungen über Geschichte des Marien-Bildes und -Kultes aufzunehmen. Sowohl vor, als auch während und nach den Erscheinungen war und wird dieses Bild von den Gläubigen als ein Marienandachtsobjekt betrachtet. Die aufgenommenen Forschungen über die Vergangenheit des Bildes lassen gewisse Daten feststellen, hinsichtlich der Geschichte des Bildes und der Kultformen. Was die Geschichte anbelangt, sollte man folgende Feststellungen annehmen: Der Künstler und die Schule, aus der das Bild stammt, sind unbekannt. Die Ikone ist vielen anderen in Polen befindlichen Gottesmutterbildern ähnlich; demgemäss sollte man annehmen, dass sie aus heimischen Kreisen stammt. Aufgrund urkundlicher Quellen ist es möglich festzustellen, dass sich das Bild in der Dietrichswalder Kirche seit 1583 befindet. In diesem Jahre nämlich wurde es als ein verehrtes Bild im Inventarbuch der Kirche erwähnt. In den Jahren 1597—1598 wurde es vom Neben- zum Hochaltar gebracht. In der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts wuchs der Kult des Bildes, und um die Wende des 17. und 18. Jahrhunderts werden die vor dem Bild abgelegten Weihgeschenke erwähnt. In der Geschichte des Bildes ist das 18. Jahrhundert eine Periode des sich immer lebhafter entwickelnden Kultes, und die urkundlichen Quellen erhellen die Identität des damals verehrten Bildes mit dem uns gegenwärtig bekannten. Zur Zeit der Dietrichswalder Erscheinungen im Jahre 1877 begannen die zahlreich aus verschiedenen Gebieten Polens kommenden Pilger das hier verehrte Bild — Muttergottesbild von Tschenschow nennen. Diese Meinung verbreitete der ermländische Geschichtsschreiber F. Hipler, ihm folgten andere Verfasser. Die falsche Annahme versuchte ein anderer Kunsthistoriker noch im Jahre der Erscheinungen richtigzustellen, wovon seine an die Pfarrkanzlei in Dietrichswalde gerichtete Denkschrift zeugt.

Im Zusammenhang mit dem Zustrom der Pilger wurde ein Umbau der Kirche nötig, was dann auch im Jahre 1884 geschah. Nach dem Ausbau der Kirche wurde das Bild nicht mehr im Hochaltar, sondern in der Kapelle in der Empore untergebracht. Hier blieb es bis 1949. Das Bild wurde wiederholt Konservationsarbeiten unterworfen, was nicht immer glückliche Folgen hatte. Es geht hier insbesondere um die Übermalung mancher Details durch Agatha Kros am Anfang des 20. Jahrhunderts. Eine erneute Instandsetzung wurde durchgeführt, bevor das Bild im Jahre 1949 wieder in den Hochaltar gebracht wurde. Im Zuge der Bemühungen um die Krönung wurde es in den Jahren 1964—65 in der Konservationswerkstatt auf dem Wawel unter der Leitung von Professor T. Kozłowski sorgfältig restauriert. Im Jahre 1963 wurde das Dekret des Apostolischen Stuhles erlassen, welches erlaubte das Bild zu krönen. Die Krönung selbst wurde jedoch erst im Jahre 1967 durchgeführt, in Anbetracht der damals stattfindenden Tagungen des 2. Vatikanischen Konzils und dann Polens Millenniumsfeierlichkeiten. Die Krönung führten Polens Primas Kard. Stefan Wyszyński, Kard. Karol Wojtyła und der ermländische Diözesanbischof Józef Drzazga in Anwesenheit von fast allen polnischen Bischöfen und einer 200 Tausend Menschen zählenden Menge der Verehrer der Dietrichswalder Madonna.

Die aufgenommenen Forschungen über die Geschichte des Bildes der Dietrichswalder Madonna führen den Verfasser zu folgenden Feststellungen:

Das Bild wurde schon seit Ende des 16. Jahrhunderts verehrt. Anfangs war der Kultus nicht gross, im Laufe der Zeit nahm er jedoch an Stärke zu. Erste

Anzeichen des Bildkultes waren Schleier, die das Bild schmückten. 1680 wurde es mit einer Krone geschmückt und vor ihm wurde eine silberne Ampel angebracht. 1721 wurde ein Glorienschein aus 12 silbernen Sternen, 1731 wertvolle Kronen mit teuren Edelsteinen angefertigt. 1734 spendete man für das Jesus-Kind ein silbernes, vergoldetes Kleid, dessen Schöpfer der Allensteiner Goldschmied K. Geese war. 1721—1734 wurde ein solches Kleid für die Madonna gestiftet. Seit dieser Zeit vermerken die Urkunden des Pfarrarchivs immer zahlreichere Weihgeschenke. Am Anfang des 20. Jahrhunderts wurde sogar ein Teil von Weihgeschenken in die Sakristei gebracht. Die grösste Anzahl von Weihgeschenken wurde jedoch vor dem Madonnenbild nach den Dietrichswalder Erscheinungen und nach der Krönung des Bildes niedergelegt. Seit Anfang des 19. Jahrhunderts notieren Urkunden die nach Dietrichswalde zur Geburtsfeier Marias unter der Leitung der Priester aus Wrzesina (Alt Schöneberg) und Sząbruk (Schönbrück) kommenden Wallfahrten. Aus anderen Pfarrgemeinden kamen auch Wallfahrten, jedoch ohne Priester; daher wurde ihnen in den Urkunden keine grössere Beachtung geschenkt. Der grösste Pilgerstrom fällt in die Zeit der Dietrichswalder Erscheinungen und der nachfolgenden Jahre. Die Pilgerzahl wurde im allgemeinen auf 100 Tausend Gläubige geschätzt. Diese Zahl verminderte sich bis auf 6 Tausend während des 2. Weltkrieges, und gegenwärtig — dank der Krönung wächst sie unablässig von Jahr zu Jahr. Der Kult der Muttergottes von Dietrichswalde findet seinen herrlichen Ausdruck insbesondere in den Hingabe- und Vertrauensakten der Diözesen. Die Verehrung der Gebieterin des ermländischen Landes regte die mit dem Ermland verbundenen Verfasser zum gebetsdichterischen und poetischen Wirken an. Die Bildkrönung trug dazu bei, dem bisherigen Kult der Dietrichswalder Madonna die Merkmale eines liturgischen Kultes zu verleihen. Dies fand seinen Ausdruck in der Einsetzung am 8. September des Festes der Dietrichswalder Madonna; auch ein eigenes Messeformular und Gebetsstunden wurden bestimmt. Dank der Einwirkung des Marien-Kultes aus dem Dietrichswalder Heiligtum auf die ganze Diözese hat der Apostolische Stuhl der Kirche, in der sich das wundertätige Madonnabild befindet, den Titel einer Niederen Basilika verliehen. Die häufig hier durchgeführten seelsorgerischen Diözesenaktionen wie geschlossene Bussandachten, Gebetsstage, Pilgerfahrten und andere geistliche Übungen zeugen davon, dass die Heilige Jungfrau hier im Verborgenen, veranlasst durch den Willen zum Gottesdienst, wacht über die ermländische Kirche, beschützt ihre Entwicklung, bis der rühmenswürdige Tag des Herrn kommt.

SIOSTRA MIŁOSIERDZIA
BARBARA STANISŁAWA SAMULOWSKA († 1950)
WIZJONERKA Z GIETRZWAŁDU

W roczniku Zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia wydanym w Paryżu 1952 r. ukazały się wspomnienia o Siostrze Barbarze Samulowskiej zmarłej w Szpitalu Głównym w Gwatemali 6 grudnia 1950 r. w wieku 85 lat, powołania 66¹.

Diecezja Warmińska obchodzi w tym roku setną rocznicę objawień, które rozpoczęły się 27 IV 1877 r. Historia objawień wiąże się ściśle z osobami, które były ich świadkami. Akta objawień wymieniają następujące osoby: Justynę Szafryńską, Barbarę Samulowską, Katarzynę Wieczorek i Elżbietę Bilitewską. W komunikacie, chcąc ukazać krótki zarys życia jednej z głównych wizjonerek, Barbary Samulowskiej, w oparciu o wyżej wspomniane roczniki, akta objawień i listy.

Barbara Samulowska ur. 21 stycznia 1865 r. we wsi Woryty oddalonej od Gietrzwałdu o cztery kilometry z ojca Józefa i matki Karoliny Barczewskiej, jest jedną z głównych świadków objawień Najświętszej Maryi Niepokalanej w Gietrzwałdzie.

Po zakończeniu rocznego pobytu w seminarium, Siostra Samulowska w liście do Ks. Biskupa Ordynariusza Filipa Kremenza z dnia 19 X 1877 r. proponuje wysłanie Justyny Szafryńskiej i Barbary Samulowskiej do klasztoru w Krakowie, lecz otrzymuje odpowiedź odmowną. Ks. Bp Kremenca obawia się, że wyjazd dziewcząt może spowodować zarzut, że boją się śledztwa, jak również oderwanie od rodzinnego środowiska, może wpłynąć na dzieci ujemnie². Obydwie wizjonerki zagrożone aresztowaniem zostały umieszczone przez Ks. A. Weichsła u Sióstr Miłosierdzia w Lidzbarku Warmińskim, a następnie razem z Siostrami, które zostały zmuszone przez władze pruskie do opuszczenia placówki, udały się do Chełmna³. W liście z dnia 22 X 1877 r. skierowanym do Biskupa Ordynariusza, Ks. Weichsel uzasadnia konieczność opuszczenia Gietrzwałdu osobistym bezpieczeństwem i dobrem duchowym dziewcząt⁴.

Wizjonerki zostały umieszczone w Pelplinie w domu Św. Józefa gdzie

¹ Remarques sur ma Soeur Barbe Samulowska, décédée à l'Hôpital Général de Guatémala, le 6 décembre 1950, âgée de 85 ans, 66 de vocation. Anée, Paris 1952, s. 109—115.

² Die Erscheinungen in Dittrischwalde 1877—81, ADWO, Acta Generalia, s. 321—322.

³ Ks. J. Obłąk: Zgromadzenie Św. Wincentego à Paulo na Warmii. Nasza Przeszłość t. XII 1960, s. 50.

⁴ Acta Generalia, s. 323.

uzupełniały i kończyły swoje podstawowe wykształcenie. Jak wynika z opinii Ks. Biskupa Jeschke, który przeprowadził wizytację w zakładzie dla dziewcząt, przesłanej 10 VIII 1878 r. Ks. Bp Warmińskiemu, Barbara Samulowska kontynuuje dalsze kształcenie i od początku roku 1878 uczy się religii, języka polskiego, niemieckiego, matematyki. Jest zdolna, ogromnie pilna i robi duże postępy⁵. Również jej zachowanie, postawa moralna, grzeczność, posłuszeństwo, współżycie z otoczeniem zostały ocenione bardzo pozytywnie. Podobną opinię wydają Siostry Miłosierdzia, zwłaszcza Siostra Wizytatorka Balbina Hanke⁶.

Ks. Weichsel w sprawozdaniu z października 1880 r. powiadamia Ks. Biskupa Ordynariusza, że Justyna Szafrzyńska i Barbara Samulowska zapowiedziały wstąpienie do Zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia⁷.

Barbara Samulowska wstąpiła do Zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia w Chełmnie w 1883 r. i tam odbyła postulat, a następnie wyjechała do Paryża. Prawdopodobnie przyczyną wyjazdu były ciągle szykany ze strony władz pruskich. Wynika to z pisma skierowanego przez miejscowe władze do Siostry Wizytatorki z dnia 6 III 1884 r. domagające się wyjaśnień w sprawie Justyny Szafrzyńskiej. Należy przypuszczać, że również te same metody stosowano wobec Barbary Samulowskiej⁸.

Barbara Samulowska przyjechała do Paryża 19 stycznia 1884 r. i rozpoczęła seminarium (nowicjat) przy ulicy du Bac⁹. Przybyła do seminarium z zamiarem przygotowania się do życia w Zgromadzeniu i pracy misyjnej.

Po zakończeniu rocznego pobytu w seminarium, Siostra Samulowska rozpoczyna pracę w Paryżu przy ulicy Mare gdzie prowadzi żłobek dla dzieci. Dnia 2 II 1889 r. Siostra Barbara Samulowska składa śluby w duchu Zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia¹⁰. Siostry pracujące z Siostrą Samulowską, podkreślają jej gorliwość w służbie Bożej, pracy wśród dzieci, uprzejmość i grzeczność. Siostra Teresa Récanier w liście do rodziny pisze o siostrze Samulowskiej: „Wyczuwałam, że ta dusza żyje tylko i wyłącznie Bogiem i silna miłość do Najświętszej Dziewicy przenika każdy czyn Siostry Barbary. Dlatego wywiera bardzo korzystny wpływ na wszystkich którzy mieli z nią styczność”¹¹.

Po jedenastu latach pobytu w Paryżu (1884—1895), Siostra Barbara Samulowska wyjechała w 1895 r. na misje do Gwatemali. W listach przesyłanych do rodziny podpisuje się imieniem Siostra Stanisława, które jest jej imieniem przyjętym w Zgromadzeniu.

Siostra Samulowska po przybyciu do Gwatemali, zostaje Dyrektorką Seminarium Zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia. Jako wychowawczyni stara się wpajać w młode kandydatki ducha ewangelicznej miłości, gor-

⁵ Tamże, s. 565.

⁶ Tamże, s. 673, 771.

⁷ Tamże, s. 778.

⁸ Pismo od władz pruskich w Chełmnie z 6 III 1884 r. do Sióstr Miłosierdzia w Chełmnie w sprawie Justyny Szafrzyńskiej; Odpowiedź Siostry Wizytatorki Balbiny Hanke z 11 III 1884 r., Archiwum SS. Miłosierdzia w Chełmnie. List Siostry Samulowskiej z Paryża 27 VI 1909 r. do Józefa Samulowskiego, potwierdza fakt prześladowania przez władze pruskie. Pisze w nim, że chętnie odwiedziła by strony rodzinne ale obawia się Niemców.

⁹ Remarques, s. 111.

¹⁰ Archiwum Sióstr Miłosierdzia w Chełmnie.

¹¹ Remarques, s. 111—112.

liwości apostołskiej, oraz gorącej miłości do Najświętszej Dziewicy. Powtarza często: „Kochajmy Ją, pokładajmy w Niej całą naszą ufność. Ona nas uchroni i przez całe życie będzie się nami opiekować”¹².

W roku 1907 Siostra Samulowska zostaje wysłana jako Siostra Służebna (przełożona) do szpitala w Antigua. Bezpośrednią przyczyną zmiany miejsca pracy był zły stan zdrowia i konieczność zmiany klimatu. Szpital którego kierownictwo objęła Siostra Samulowska posiadał ogromne braki, budynek stary nie przystosowany w którym panowało skrajne ubóstwo. Nowa przełożona starała się zapewnić chorym niezbędne do życia i poprawy zdrowia warunki. Dzięki swej roztropności, poświęceniu, zyskała uznanie wszystkich. Dyrektor szpitala powiedział o Siostrze Stanisławie: „Naprawdę wygraliśmy wielki los” przez jej obecność w szpitalu¹³. Na pewien czas zostaje Siostra Stanisława wysłana do szpitala w Quezaltenango do pomocy chorej siostrze przełożonej Thonluc, lecz powraca do Antigua entuzjastycznie witana przez chorych i personel szpitala. W czasie pobytu w Antigua, Siostra Stanisława zachorowała na febrę tyfoidalną która zagrażała jej życiu. Po uzyskaniu zdrowia zostaje skierowana do Szpitala Głównego w Gwatemali jako przełożona i rozpoczyna nowy okres swego życia. Przybyła do Gwatemali niedługo przed trzęsieniem ziemi, które nastąpiło w noc Bożego Narodzenia 1917 r. i zamieniło w ruiny prawie połowę miasta i część szpitala. Siostra Stanisława organizuje natychmiastową pomoc dla setek chorych pozbawionych dachu nad głową. Drugie jeszcze silniejsze trzęsienie ziemi dnia 3 I 1918 r. zamieniło w gruzy całe miasto i szpital. Siostra Samulowska organizuje budowę baraków aby zapewnić chorym schronienie¹⁴.

Siostra Samulowska przyczyniła się znacznie do wznowienia i ożywienia kultu Ukrzyżowanego Zbawiciela. W kaplicy szpitalnej znajdował się naturalnej wielkości wizerunek Chrystusa Ukrzyżowanego, czczony przez wiernych jako cudowny „Jezus Miłosierny”. Po zniszczeniu spowodowanym trzęsieniem ziemi, Siostra Samulowska wybudowała kaplicę z drzewa w której codziennie odprawiano Mszę św. a później z ofiar wiernych wniesiono piękną Bazylikę, która stała się miejscem licznych pielgrzymek.

Siostra Samulowska została mianowana w 1919 r. Asystentką Prowincji, nadal pozostając Przełożoną Szpitala Głównego. Na szerokim polu nowej działalności, jak podkreślają siostry: „wywierała -dobroczynny wpływ na wszystkich, budowała swą cnotą, pobudzała do dobrego i skutecznymi radami dodawała odwagi do walki życiowej”¹⁵. Jako Asystentka Prowincji, miała za zadanie troszczyć się o formację sióstr, co spełniała z wielką gorliwością. Siostry tak charakteryzują swoją wychowawczynię: „stała, niczym niezachwiana pogoda umysłu, miły ujmujący uśmiech, pobudzają nas mimowolnie do szczerzej otwartości wobec Siostry Asystentki. Zawsze jest gotowa do uniewinniania drugich, zmniejszania cudzych błędów”¹⁶. Siostra Samulowska wprowadzała w życie wspólnoty Zgromadzenia szczerą i bardzo serdeczną atmosferę. Przyj-

¹² Tamże, s. 112.

¹³ Tamże; List do Józefa Samulowskiego z Antigua 27 IX 1909, Archiwum Parafialne Gietrzwałd.

¹⁴ Remarques, s. 113.

¹⁵ Tamże, s. 114.

¹⁶ Tamże.

mowała wszystkich z nieklamana serdecznością, a dobroć czyniła ją przystępną dla wszystkich. Świadczy o tym wspomnienie pewnej siostry: „z moją siostrą odbywałam mój postulat w Szpitalu Głównym. Prosiłam Siostrę Asystentkę o jedno „Zdrowaś” w intencji ojca solenizanta, gdyż pierwszy raz w życiu nie mogłam brać udziału w naszym rodzinnym święcie. Tego samego dnia zawiadomiłam mnie do siebie i rzekła: Jutro uściskacie swego tatusia, zawiadomiłam go o wszystkim, zaprosiłam i przyjedzie do was. W toku rozmowy wręczyła mi dwie paczuski i dała, a to na pamiątkę wręczcie waszemu ojcu”¹⁷.

Siostra Samulowska oddziaływała bardzo pozytywnie na lekarzy i studentów pracujących w Szpitalu Głównym. Potrafiła dostrzec nawet bardzo osobiste braki. Jeden z lekarzy wspomina swoje studenckie lata, jak Siostra Przełożona Samulowska, domyślając się, że z powodu braku pieniędzy nie uczestniczy w studenckiej zabawie wręcza delikatnie potrzebną pomoc¹⁸.

Siostra Stanisława z wielkim niepokojem o losy kraju i rodziny przeżywa pierwszą wojnę światową. Troskę tę zauważamy w liście napisanym dnia 9 X 1920 r. do brata w Worytach. W tym samym roku, Siostra Stanisława przeżyła w Gwatemali wojnę domową, która pochłonęła wiele ofiar, a szpital pozbawiła niezbędnych do życia środków¹⁹. W czerwcu 1923 r. Siostra Samulowska przyjechała do Chelмна, gdzie spotkała się z rodziną która tam przybyła. Z obawy przed Niemcami, jak zaznacza w liście z Paryża z dnia 4 VI 1923 r., nie może odwiedzić stron rodzinnych²⁰.

General Mangin, wizytator wszystkich dzieł miłosierdzia w Gwatemali, również Szpitala Głównego w 1921 r., ocenił bardzo wysoko pracę Sióstr Miłosierdzia: „Szpitale i sierocińce zostające pod zarządem Sióstr Miłosierdzia Św. Wincentego à Paulo, są wzorowo prowadzone, dokonują one dzieł zdumiewających, bez przerwy pielęgnują liczne zastępy chorych. Z poświęceniem wychowują małe dzieci. Ich nigdy nie słabnące dla bliźnich poświęcenie często posunięte jest aż do bohaterstwa”. Szpital Główny w Gwatemali, którym przez wiele lat kierowała Siostra Samulowska był podziwiany przez wszystkich²¹.

Na skutek Dekretu Stolicy Apostolskiej o zmianie przełożonych, Siostra Stanisława Samulowska opuszcza Szpital Główny i obejmuje kierownictwo sierocińca. W nowym środowisku pracy wykazuje ogromną troskę o niemowlęta, otacza je szacunkiem i miłością²².

W 1940 r. Siostra Stanisława powraca do Szpitala Głównego. Jest to okres najtrudniejszy w jej życiu. Zmiana burmistrza i administracji szpitala przyczynia się do ostrego konfliktu. Siostry stawia się pod ciągłą presją roszczeń, podejrzeń a nawet oszczerstw. Szkołę pielęgniarską założoną i prowadzoną przez Siostry Miłosierdzia zamieniono na świecką. Siostra Samulowska, chcąc aby siostry nadal pracowały w szpitalu, posyła je do szkoły świeckiej, celem otrzymania dyplomów państwowych²³.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże; List do Józefa Samulowskiego z Gwatemali 9 X 1920, APG.

²⁰ List do Józefa Samulowskiego z Paryża 4 VI 1923, APG.

²¹ Remarques, s. 114.

²² Tamże.

²³ Tamże; List do Marii Wojciechowskiej z Gwatemali 3 IX 1947, APG.

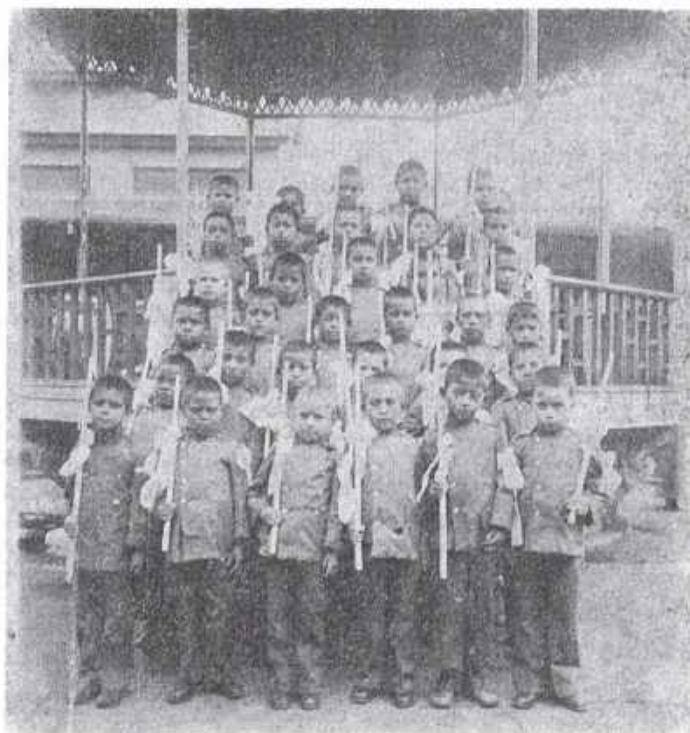
Siostra Samulowska kosztem wielu wyrzeczeń, ofiar, przyzwyczaiła się do warunków i klimatu amerykańskiego. Ile walk, zwycięstw, nikomu nie znanych trudności musiała pokonać osoba o żywym nieugiętym charakterze, aby z całym poświęceniem, prostotą, pokorą i łagodnością, w duchu św. Wincentego à Paulo służyć wszystkim, a zwłaszcza ubogim.

Siostra Stanisława utrzymywała żywy kontakt z rodziną. Z listów które pisała do niej wynika, że interesowała się jej troskami, życiem religijnym, przeżyciami radosnymi i smutnymi, zachęca do dobrego chrześcijańskiego wychowania dzieci, poleca aby uczono języka polskiego²⁴.



Ostatni rok 1950 jest dla Siostry Stanisławy prawdziwym męczeństwem. O jej chorobie pisze do rodziny Siostra Leclercq dnia 25 X 1950 r. „Nie wiemy czy siostra Pana zawiadomiła rodzinę o swej chorobie, która trwa mniej więcej jeden rok. Przebieg choroby rozwijał się bardzo powoli. Rozpoczęła się bólem krzyża i teraz dochodzi ból aż do głowy. Siostra Pana broniła się całą energią przeciw chorobie i do ostatniej chwili przetrwała na swym stanowisku. Od trzech miesięcy ma do pomocy siostrę francuską, która jej pomaga na jej stanowisku. Siostry opiekują się nią z całym poświęceniem, są dla niej dobrymi córkami, tak jak

²⁴ List do Józefa Samulowskiego z Paryża 27 VI 1909; List do Bronisławy Hinzmanna z Gwatemali 26—1949, APG.



Dzieci przygotowane przez S. Stanisławę Samulowską do Pierwszej Komunii św.
(Antigua 1913 r.)



S. Stanisława Samulowska w kaplicy na modlitwie
(Antigua 1913 r.)

H
+
H
Hospital Guatemala dnia 26 - 1949

N. C. P. L. Ch.

Kejga Nojama - Pramiataoko

W tych dniach Pebratom twoj pisate, to
brawda ze juz dawno jak ci one pisatam. Ale
ja one smoge i oni onam crasm, hiasai nam
czyto, onde le tygo was reby wasi Bog dopomagat
we wszystkim jak do duzey jak do ciata, in
sowie znowe byli zdrowy i zdrowi. Chyba
ja jestem zdrowy i zdrowy, ale juz stawa
i blisko zdrowi, w tym zdrowy i zdrowy. Ale
Siostra drze ktory sie brzogetojo di. Siostra
rob co tydzie miesiac reby to zdrowy i zdrowy
nawet w naszym tu. Siostra, to zdrowy i zdrowy
sowie w tym zdrowy i zdrowy i zdrowy.

Ju smoge i hiasai to wszystkim jak tym zdrowy
to one juz dawno zdrowy, w tym zdrowy i zdrowy
to juz 53 lat jak jestem tu w Amierce i w lat 20
Parize. Siostra najzdrowszym zdrowym i zdrowym
was wszystkim, i zdrowy to zdrowy i zdrowy i zdrowy
juzostaj zdrowy was zdrowy i zdrowy i zdrowy
Siostra. Stanislaw

(drzewo tu ci zdrowy
prochu zdrowy i zdrowy) - Stanislaw
C. M.

Autograf listu S. Stanisławy Samulowskiej z Gwatemali (1949 r.)
do bratanicy Bronisławy Samulowskiej w Gietrzwałdzie

ona była dla nich zawsze jak matka. Kochamy ją wszyscy i nie brak jej niczego... Pomimo opieki nie potrafi już powstać i prawie nie przyjmuje pokarmów i w takim stanie nie może przetrwać długo przy życiu. Rozmawiałam z nią dziś rano i bardzo mi położyła na sercu list Pana z prośbą odpisania... Prosimy o modlitwę za duszę swej siostry i naszej kochanej Matki, chociaż sądzimy że jej życie tak czyste i bez skazy znajdzie posłuch u Boga. Z tej karty widzi Pan jak ona myślała i myśli o swej rodzinie i jesteśmy przekonane że przed Bogiem ma zanosić zawsze swe modlitwy"²⁵.

List Siostry Leclercq, opisuje ostatnie miesiące życia Siostry Samulowskiej, ukazuje jej postawę wobec cierpienia, wierność obowiązkowi, troskę i pamięć o swej rodzinie, a szczególnie co dla nas jest cenne, wyraża opinię najbliższego otoczenia o jej świętości, miłości do sióstr i postawie służebnej wobec wszystkich. W liście z dnia 23 IV 1950 r. pisze do rodziny: „piszę kilka słów bo to z pewnością już będzie ostatni list, już nie bardzo widzę, i jestem bardzo chora"²⁶. Jest to ostatni list Siostry Stanisławy Samulowskiej napisany własnoręcznie.

Wizjonerka z Gietrzwałdu, powiernica Najświętszej Dziewicy, wierząca córka duchowa św. Wincentego à Paulo w realizowaniu miłości chrześcijańskiej, zmarła 6 grudnia 1950 r. w Szpitalu Głównym w Gwatemali, mając 85 lat życia, 66 lat powołania i 54 lata pracy misyjnej. Poszła na spotkanie Tej, którą tyle razy widziała w Gietrzwałdzie, a o Której powiedziała w Gwatemali do postulanki: „Niepokalanie Poczęta jest niewysławioną pięknością"²⁷.

Jestem świadomy, że komunikat ujmuje tylko niektóre fragmenty życia Siostry Samulowskiej, podaje krótkie opinie i wypowiedzi o jej charakterze oraz omawia bardzo pobieżnie jej działalność. Sądzę, że ta piękna postać, dziecko ziemi warmińskiej, Polka wierna swej ojczyźnie, mimo, że prawie całe życie spędziła poza krajem ojczystym, Siostra Miłosierdzia wiernie realizująca postawę służebną względem ubogich, misjonarka przez 54 lata pracująca w Gwatemali, doczeka się obszernego i wnikliwego opracowania jej życia, działalności i duchowości. Stuletnia rocznica objawień jest dobrą okazją, aby ukazać Siostrę Barbarę Stanisławę Samulowską, jako wzór duchowości maryjnej, wierności powołaniu dla wiernych diecezji warmińskiej i całej Polski.

SOEUR DE LA CHARITÉ BARBARA STANISŁAWA SAMULOWSKA
VOYANTE DE GIETRZWAŁD

RÉSUMÉ

Ce communiqué qui donne une esquisse de la vie et de l'activité de soeur Barbara Stanislas Samulowska s'appuie sur les Souvenirs de soeur Samulowska parus dans l'Annuaire de la Congregation des Soeurs de la Charité à Paris, de 1952, sur les Actes des apparitions de Gietrzwałd et sur les lettres de soeur Samulowska écrites à sa famille.

Barbara Samulowska est née le 21 Janvier 1865 à Woryte. Après les dernières apparitions au mois de Septembre 1877, persecutée par les autorités prusiennes,

²⁵ List Siostry Leclercq z Gwatemali 25 X 1950, APG.

²⁶ List do rodziny z Gwatemali 23 IV 1950, APG.

²⁷ Remarques, s. 109.

habita avec Justine Szafryńska chez les Soeurs de la Charité à Lidzbark Warmiński, Chełmno et à partir de 1878 à Pelplin, où, dans la maison de St. Joseph, elle completa son éducation. Barbara Samulowska entra dans la Congregation de Soeurs de la Charité à Chełmno en 1883 et après avoir terminé son postulat elle se rendit à Paris et y passa le Séminaire (noviciat). De 1885 à 1895 elle travailla à Paris comme directrice d'une crèche. En 1895 elle partit pour les missions à Guatemala où elle fût nommée directrice du Séminaire. En 1907 elle fût nommée soeur servante (supérieure) de l'Hôpital à Antigua où elle conquit la confiance des malades ainsi que du personnel de l'Hôpital.

Peu avant les tremblements de terre de 1917 et de 1918 elle fût nommée soeur servante de l'Hôpital Général à Guatemala. Durant quelques années s. Stanislas (prénom accepté dans la Congregation) dirigea à Guatemala l'orphelinat et en 1940 retourna à l'Hôpital Général où, comme supérieure, elle travailla jusqu'à la fin de sa vie. Ce fût la période la plus difficile de sa vie à cause de la malveillance des autorités municipales et de l'Hôpital envers les soeurs ainsi qu'à cause du cancer qui la mina pendant la dernière année de sa vie.

Soeur Barbara Stanislas Samulowska mourut à l'Hôpital Général à Guatemala le 6 Décembre 1950 à l'âge de 85 ans, 66 ans de vocation et 54 ans d'apostolat missionnaire. L'entourage la considère comme une personne possédant une vie intérieure très profonde, aimant la Vierge Immaculée, pleine de bonté et de dévouement, ouverte aux besoins des autres et fidèle à sa vocation.



KSIĄDZ AUGUSTYN WEICHSEL — PROBOSZCZ GIETRZWAŁDZKI
W CZASIE OBJAWIEN 1877 ROKU

Całościowe opracowanie historii i znaczenie wydarzeń gietrzwałdzkich z roku 1877, wymaga także zapoznania się z osobą ówczesnego proboszcza tej parafii, księdza Augustyna Weichsla. Jako pierwszy przedstawiciel władz kościelnych musiał ustosunkować się do kwestii objawień, następnie zaś pokierować w taki sposób sprawą, by nie przyniosła niepożądanych skutków w życiu religijnym, społecznym i wreszcie politycznym jego parafian. Samo zagadnienie objawień w Gietrzwałdzie stanowiło nie lada problem dla proboszcza; zaś sytuacja polityczna w zaborze pruskim stwarzała jeszcze dodatkowe trudności. Cały splot sytuacji religijnych i politycznych w roku 1877 sprawił, że postać proboszcza gietrzwałdzkiego stała się w jakiś sposób także centrum zainteresowania. Działanie w takich warunkach ukazało postać niezmiernie ciekawą, aczkolwiek w biografii, której wiele jeszcze zagadnień należałoby szczegółowo rozpracować¹.

Augustyn Weichsel urodził się dnia 3 września 1830 roku w Pieniężnie, w rodzinie niemieckiej. Z całej jego późniejszej działalności można wnioskować, że w domu rodzinnym i w środowisku pierwszych lat szkolnych odebrał wychowanie głęboko religijne i głęboko ludzkie. Po ukończeniu Seminarium, 8 czerwca 1856 roku, przyjmuje święcenia kapłańskie². Autorzy wielu opracowań dotyczących objawień gietrzwałdzkich podają fakt, że Weichsel podczas studiów teologicznych nauczył się języka polskiego. Jest to zupełnie prawdopodobne. Umiejętność posługiwania się przez duchownych dwoma językami ułatwiała pracę duszpasterską. Ze względu na pruski reżim na pewno nie ułatwiała życia, niemniej jednak stanowiła ważny czynnik w porozumieniu się z parafianami.

Normalnym biegiem rzeczy, ks. Weichsel, jako młody kapłan, po święceniach objął pracę wikarego. Urząd ten piastował kolejno w Klebarku,

¹ Np. osobnych badań wymaga szeroko zarysowujące się zagadnienie kontaktów ks. Weichsla w latach 1877—1909 z duchowieństwem innych zaborów.

² J. Obłąk: Pani Ziemi Warmińskiej. *Ateneum Kapłańskie*. T. 54: 1957 z. 1. s. 48; Tenże: Sprawa polska ludności katolickiej na terenie diecezji warmińskiej w latach 1870—1914. *Nasza Przeszłość*. T. 18: 1963 s. 115; T. Oracki: Słownik biograficzny Warmii, Mazur i Powiśla. Warszawa 1963 s. 300—201; Z. Jakubowski: Ksiądz Augustyn Weichsel proboszcz gietrzwałdzki (1830—1909). W: *Posłaniec Warmiński czyli Kalendarz Maryjny* 1976 r. Olsztyn 1976 s. 57—60. W przytoczonych pozycjach można znaleźć obfitsze dane bibliograficzne do postaci ks. Weichsla.

Lamkowie i Barczewie³. Można przypuszczać, że te dziewięć lat spędzonych na pracy duszpasterskiej pozwoliły na wdrożenie się Weichsła w nurt zagadnień religijnych mieszkańców Warmii. Dnia 27 marca 1865 roku został mianowany proboszczem w Klonie, w powiecie Szczytno⁴. Dla Weichsła parafia ta była pierwszą samodzielną placówką, ale też wymagała szczególnej troski, ponieważ dopiero od roku 1864 istniała jako samodzielna parafia; do tego czasu będąc filią Lesin Wielkich⁵. Organizowanie życia parafialnego w Klonie, idące równocześnie z pracami przy wykańczaniu budowy nowego kościoła, przed wydarzeniami, które miały nastąpić w Gietrzwałdzie, stanowiło dla proboszcza ważny egzamin. Zapisał się w pamięci parafian jako dobry kapłan, spokojny, czuły na potrzeby ludności, dbający przede wszystkim o rozwój życia religijnego.

Dnia 25 sierpnia 1869 roku Weichsel zostaje przeniesiony na stanowisko proboszcza w Gietrzwałdzie. Tutaj pozostanie już do śmierci, tutaj też przyjdzie mu być świadkiem wydarzeń, które na pewno zmieniły oblicze religijne Warmii i stały się bardzo ważnym czynnikiem w walce o polskość. Zmarł w Gietrzwałdzie dnia 3 lutego 1909 roku, w 79 roku życia i 53 roku kapłaństwa. Pochowany został przy kościele parafialnym w pobliżu plebanii⁶.

Wobec wydarzeń w swojej parafii, które miały miejsce w roku 1877, ks. Weichsel nie mógł pozostać obojętnym już chociażby z tego względu, że jako duszpasterz musiał w konkretny sposób ustosunkować się do wypadków o charakterze religijnym. Ale, w przypadku objawień gietrzwałdzkich sprawa ta posiadała jeszcze inne oblicze. Dzieci słyszały Matkę Bożą przemawiającą do nich w języku polskim. Wobec sytuacji w zaborze pruskim, przy usilnie prowadzonej akcji germanizacyjnej, miejscowy proboszcz zajmując się sprawą objawień, musiał także mimo woli ustosunkować się i do tej sprawy.

Dotychczasowe prace na temat Gietrzwałdu podają dość uproszczoną, jak się wydaje, opinię na temat stanowiska gietrzwałdzkiego proboszcza wobec wydarzeń na terenie parafii. Obiegowa wersja podaje, że był on gorącym ich zwolennikiem, co szło w parze z jego propolskimi poglądami. O ile zapatrywania te są słuszne w świetle materiałów dzisiaj nam dostępnych?

Zagadnienie to trzeba widzieć w dwóch aspektach. Pierwszy, to ustosunkowanie się Weichsła do sprawy objawień jako kapłana, niezależnie od poglądów politycznych. Drugi zaś to właśnie niezmiernie życzliwy jego stosunek do Polaków i przejawów polskości w Gietrzwałdzie i na Warmii. W objawieniach uczestniczył on niejako od samego ich początku. Przejawiał wielkie zainteresowanie, pierwszy rozmawiał z małymi wizjonerkami, sam starał się jak najwięcej od nich dowiedzieć na ten temat. Może właśnie dlatego ogromnie tym wszystkim zafascynowany, zaniedbał obowiązek poinformowania o wszystkim co się wydarzyło miejscowego biskupa Filipa Krementza. Oficjalne sprawozdanie w tej sprawie wysłał do niego dopiero 8 sierpnia. Wydaje się być pewnym, że w objawieniach na terenie swojej parafii, widział przede wszystkim okazję do podnie-

³ J. Obłąk: Sprawa polska, jw. s. 115; T. Oracki: Słownik, jw., s. 301.

⁴ Tamże.

⁵ Rocznik Diecezji Warmińskiej r. 1974. Opac. ks. R. Bodański. Olsztyn 1974 s. 397.

⁶ Obok mogiły ks. Weichsła znajduje się grób jego matki.

sienia poziomu życia religijnego, i to, jak wynika z jego późniejszej korespondencji, nie tylko swoich parafian, ale całej Warmii.

Jednakże nie dało się w ówczesnych warunkach polityczno-społecznych rozgraniczyć samych objawień od sprawy walki o polskość na terenie Warmii. Można chyba stwierdzić, że sam Weichsel nie robił z tego powodu jakiegokolwiek problemu. Jego zadaniem i celem jaki sobie wyznaczył było jedynie wykorzystanie objawień do pogłębienia życia religijnego; przecież uskarżał się w listach do ks. Franciszka Hiplera, że nie wszyscy księża niemieccy w swoich parafiach wprowadzają codzienne odmawianie różańca i inne zalecenia Matki Bożej⁷. W sprawozdaniu z dnia 27 września 1882 roku stwierdzał, że nie sam tylko Gietrzwałd, ale i cała okolica stała się pobożniejsza po objawieniach.

W ślad za każdym przedsięwzięciem Weichsła w kierunku rozpowszechniania wydarzeń w Gietrzwałdzie szły represje władz pruskich. Przez czynniki zaborczego aparatu, jego stanowisko zostało odczytane jednoznacznie, jako akcja popierania polskości. W tym kontekście, gdy gietrzwałdcy i warmińscy wojownicy o polskość gotowi byli łączyć objawienia z walką o polskość, proboszcz, który popierał objawienia stawał się tym samym także dla władz pruskich obrońcą Polaków. Nie zapominajmy jednak, że Weichsel z pochodzenia, wychowania i sposobu myślenia był Niemcem. Nie można tutaj używać takiego atutu, że dobrze posługiwał się językiem polskim⁸. W przypadku Gietrzwałdu było to koniecznością. Nabożeństwa odprawiane były głównie w języku polskim, w niemieckim jedynie 7 razy w roku. Dopiero od roku 1888 zarządzono, by raz w miesiącu i w każde drugie święto odprawiano także w języku niemieckim. Tego rodzaju układ etniczny stwarzał konieczność wygłaszania kazań i prowadzenia katechizacji w języku polskim⁹. Pamiętać trzeba również, że właśnie Gietrzwałd, poprzez działalność takich Polaków jak: Andrzej Samulowski, Józef Klatt — miejscowy organista, Władysław Chróścielewski — działacz polski, Antoni Sikorski — współpracownik Samulowskiego, czy wreszcie Jan Biegała i Piotr Sznarbach, był miejscem antypruskiej akcji¹⁰. Stąd rozchodziło się wołanie o polskość Warmii i Mazur, tutaj powstawały ulotki oraz pisma wzywające do walki o utrzymanie polskości tych ziem. Zanim Weichsel w jakiś konkretny sposób ustosunkował się do zagadnienia: polskość a objawienia w Gietrzwałdzie, przez działaczy polskich zostało one połączone w jedną sprawę¹¹.

⁷ Cytuję za J. O b l a k i e m: *Sprawa polska*, jw. s. 122 nn.

⁸ S. R y l k o: *Dzieje parafii Gietrzwałd na Warmii po roku 1877*. Warszawa 1967 s. 101—102 (maszynopis w archiwum Kanoników Regularnych Laterańskich w Krakowie): „Specyficzny charakter parafii gietrzwałdzkiej wymagał siłą rzeczy od duszpasterzy znajomości dwóch języków... Jakiegokolwiek byli oni narodowości, księża posyłani do Gietrzwałdu musieli bezwzględnie znać język polski, od czasu gdy element polski wzrósł w parafii... W tym stanie rzeczy warmińscy biskupi wprowadzili język polski do programu nauczania w seminarium duchownym”.

⁹ Tamże, s. 102—103. Proboszcz gietrzwałdzki do biskupa opiniował postępy w nauce języka polskiego przysłanego sobie wikariusza. J. J a s i ń s k i: *Życie i twórczość Andrzeja Samulowskiego*. W: A. Samulowski: *Z północnego Polski krańca*. Olsztyn 1975 s. LIV. Por. też M. Z i e n t a r a - M a l e w s k a: *Gietrzwałd — dzieje polskości*. Warszawa 1975.

¹⁰ J. J a s i ń s k i: *Życie i twórczość*, jw., s. XXII—XXXIX, LV. Tenże: *Andrzej Samulowski 1840—1928. O narodowe oblicze Warmii*. Olsztyn 1976 s. 69—73; E. M a r t u s z e w s k i: *Warmiński okres życia Władysława Chróścielewskiego*. *Komunikaty Mazursko-Warmińskie* 1973 nr 1 s. 25—36.

¹¹ J. J a s i ń s k i: *Życie i twórczość*, jw. s. XXV: „Wydarzenia gietrzwałdzkie

Andrzej Samulowski w *Pierwszej pieśni o Najświętszej Maryi Pannie Gietrzwałdzkiej* — wierszu napisanym w roku 1877 wyraźnie pisał:

*Wyzwól nas z ciężkiej niewoli,
Ukój to co nas tak boli,
Zerwij z nas kajdany, pęta
Niepokalanie Poczęta*¹².

Może nawet proboszcz gietrzwałdzki początkowo nie bardzo zdawał sobie sprawę, że popierając objawienia, staje się rzecznikiem polskości. W gruncie rzeczy zależało mu na pewno na, przynajmniej oficjalnej, lojalności wobec władz pruskich. Tak np. w liście do wspomnianego już ks. Hiplera pisał w roku 1883: Dnia 29 maja przybył tu prezydent regencji... Przy tym okazał się dla mnie bardzo życzliwy i serdeczny. Wykorzystałem tę okazję, aby mu dowieść, że podejrzenia co do agitacji polskiej są bezpodstawne. Obdarzył mnie pełnym zaufaniem i wyraził ogólne swoje zadowolenie ze mnie¹³. Prawda, że w roku tym akcja antypolska na Warmii jakby nieco zelżała, ale można zauważyć jak bardzo zależało Weichsłowi na dobrej opinii u władz pruskich.

Represje, jakie przeżył po roku 1877, były utrudnieniem w pracy duszpasterskiej; ale też bez wątpienia wpływały na konsolidację wszystkich parafian w Gietrzwałdzie i ugruntowanie się ruchu narodowościowego na Warmii. Weichsel karany był od roku 1877 aż siedemdziesiąt razy. Po raz pierwszy już w październiku tego roku. Najczęstsze zarzuty wobec niego to: dopuszczanie polskich księży do odprawiania nabożeństw podczas pobytu w Gietrzwałdzie z pielgrzymkami, ustawianie na placu przykościelnym puszek na dobrowolne ofiary pielgrzymów, spowiadanie i wygłaszanie do przybyłych kazań w języku polskim¹⁴. Zazwyczaj kończyło się na zaplaceniu grzywny, ale w listopadzie 1877 roku został osadzony w więzieniu. Po kilku dniach został wypuszczony po zaplaceniu kolejnej grzywny. Doszło wreszcie do licytacji jego majątku w roku 1881. Nieugięta postawa Weichsła wobec faktu objawień na pewno zyskiwała mu przychylność wiernych, chociaż przez oficjalne czynniki pruskie była odczytywana jako trwanie z uporem w akcji polskiej. Starano się wywierać na niego wpływ przez pisanie skarg do biskupa warmińskiego. Z zachowanych dzisiaj przekazów można wnioskować, że biskup za każdym razem przyjmował tłumaczenie swego kapłana jako wystarczające. Kiedy np. został zapytany, dlaczego podczas wizyty w Gietrzwałdzie przedstawiciele władz pruskich wioska udekorowana była w flagi polskimi, odpowiedział, że z tej prostej przyczyny, iż innych w Gietrzwałdzie nie ma¹⁵. Jego sytuacja stawała się coraz bardziej trudna. Władza

stały się dla Samulowskiego okazją, by energiczniej poprzeć na Warmii sprawę polską. Właśnie wówczas zakrzętał się wokół założenia w Gietrzwałdzie polskiej księgarni¹⁶.

¹² A. Samulowski: Z północnego Polski krańca, jw. s. 46. W 1918 r. opublikował wiersz p.t. „Na zebranie przedwyborcze”, w którym jeszcze dobitniej wyraża swoją myśl na ten temat: „Ktoś znowu z pytaniem się tłoczy: czy Polska znowu się zjednoczy? Maryja na to pytanie: Polska później zmartwychwstanie”. Tamże, s. 149.

¹³ Cytuję za J. Obłąkiem: *Sprawa polska*, jw.

¹⁴ M. Zientara-Malewska: *Gietrzwałd w okresie Kulturkampf*. W: *Posłaniec Warmiński czyli Kalendarz Maryjny 1976 r. Olsztyn 1976 s. 62—64. Przyjaciel* nr 46 z 15 XI 1877. J. Jasiński: *Andrzej Samulowski*, jw. s. 48.

¹⁵ Tamże.

pruska podejrzewała go o pomoc Polakom, on sam zaś w wielu punktach nie zgadzał się np. z Samulowskim czy innymi przedstawicielami ruchu narodowościowego polskiego. Jedynym jego celem życiowym stało się rozszerzenie objawień i podnoszenie ducha religijnego wśród warmiaków. Prusacy podejrzewali Weichsła również o to, jakoby miał udawać się do odległej Galicji, aby tam agitować do pielgrzymek na miejsce objawień. Tymczasem nie brano pod uwagę, że wydarzeń gietrzwałdzkich nie trzeba było reklamować. W takich sprawach działają przecież prawa właściwe tym sytuacjom¹⁶. Weichsła trzeba przede wszystkim widzieć jako kapłana, który z racji spełnianych funkcji zainteresowany jest jedynie dobrem duchowym powierzonych mu parafian. Nie można nawet próbować zaszeregowywać gietrzwałdzkiego proboszcza do odłamu polskiego czy też antypolskiego na terenie, na którym pracował. Jeżeli idzie o represje, jakie władze pruskie wobec niego stosowały, nie był on wyjątkiem. Po prostu przyszło mu żyć i działać w bardzo trudnych warunkach. Tak on jak i całe duchowieństwo katolickie i hierarchia Kościoła na ziemiach zaboru pruskiego, stał między przysłowiowym młotem a kowadłem. „W czasie trwania Kulturkampfu władze Kościoła Katolickiego w diecezji warmińskiej stały się poważnym sprzymierzeńcem polskości, choć zapewne nie mieściło się to w ich świadomych intencjach. Mógł biskup, mogli księża nawet być jak najbardziej dalecy od zrozumienia interesów narodowych ludu polskiego. Wystarczyło, że walczyli o dobro religijne ludności, by tym samym stać się jakby rzecznikiem polskości”¹⁷. Przytoczona wypowiedź A. Rogalskiego na temat ogólnej sytuacji Kościoła w zaborze pruskim wyjaśnia postawę ks. Weichsła podczas trwania objawień w Gietrzwałdzie, a także przez cały późniejszy okres jego duszpasterzowania w Gietrzwałdzie.

Troska o dobro religijne swoich parafian, poparcie objawień w roku 1877, podejmowane starania o ich rozgłoszenie na terenie Warmii i diecezji ościennych — stały się powodem, dla którego przyszło mu wiele wycierpieć z tytułu „obroncy polskości”. Niezgodność takiego stanu rzeczy z jego poglądami na sprawę polską wynikała zapewne z faktu przyjęcia określonego sposobu myślenia i postępowania przez władze pruskie. Dla nas najważniejsze jest jednak to, że proboszcz gietrzwałdzki jako pierwszy zajął się sprawą objawień, w swojej kapłańskiej prostocie przyjął je jako prawdziwe i przejęty ich myślą ustawicznie zabiegał o wprowadzenie wszystkich żądań Matki Bożej w życie swoich parafian i przybywających pielgrzymów. Wśród parafian i tych, którzy znali go osobiście, dał się poznać jako gorliwy czciciel Matki Bożej¹⁸. Sam Andrzej Samulowski, z którym Weichsel nie zgadzał się odnośnie pewnych posunięć w walce o polskość¹⁹, napisał w wierszu dedykowanym mu na jubileusz 25-letnia kapłaństwa:

¹⁶ J. Jasiński: *Życie i twórczość*, jw. s. XXIII.

¹⁷ A. Rogalski: *Kościół katolicki na Warmii i Mazurach*. Warszawa 1956 s. 325—327.

¹⁸ Opinii tej nie podzielało wielu księży pochodzenia niemieckiego. Centralnym ogniskiem akcji antygietrzwałdzkiej stał się Olsztyn. Nawet niektórzy księża posądzali ks. Weichsła o bigoterię, fantastykę, a nawet oszustwo. Por. J. Obłąk: *Sprawa polska*, jw. s. 119.

¹⁹ J. Jasiński: *Życie i twórczość*, jw. s. XXV, stwierdza: „W okresach walk wyborczych dochodziło między nim a Samulowskim i innymi działaczami polskimi do poważnych zadrażnień”.

*Żeś wielbicielem jest Najświętszej Panny,
Skladasz Jej wianek codziennie różanny,
Ona co się tu zjawila na klonie,
Niech Cię ma zawsze w Swej świętej obronie*²⁰.

PRIESTER AUGUSTIN WEICHEL, DIETRICHWALDER PFARRER,
ZUR ZEIT DER MARIEN-ERSCHEINUNGEN 1877

ZUSAMMENFASSUNG

In den Jahren 1869—1909 übte Augustin Weichsel die Pflichten des Pfarrers der Pfarrgemeinde Gietrzwałd (Dietrichswalde) aus. Er wurde 1830 in Pieniężno (Mehlsack) in einer deutschen Familie geboren. Zum Priester wurde er im Jahre 1856 geweiht. Als erstes Vertreter der kirchlichen Behörden musste Weichsel die Dietrichswalder Marien-Erscheinungen an Ort und Stelle — auf dem Gebiet seiner Pfarrei untersuchen und eine konkrete Stellung einnehmen. Im Falle der Dietrichswalder Erscheinungen — sie hatten nicht nur einen religiösen, sondern auch einen anderen Aspekt. Die preussischen Behörden erblickten in den Erscheinungen und derer Verbreitung die Gefahr der Stärkung polnischer Betätigung. Die Tatsache, dass der örtliche Pfarrer die Erscheinungen unterstützte und an sie glaubte, bekräftigte die preussische Verwaltung in ihren Ansichten. Nach 1877 wurde Dietrichswalde wirklich ein starkes Zentrum des Polentums im Ermland. A. Samulowski und all seine Mitarbeiter sahen in den Erscheinungen neue Möglichkeiten für die von ihnen geführte polnische Aktion. All diese Ereignisse, die ein spezifisches Klima um die Dietrichswalder Erscheinungen bildeten, haben für Augustin Weichsel eine ausserordentlich schwierige Situation geschaffen. Die preussischen Behörden haben ihn ohne Unterlass schikaniert und wegen der Agitation für die nationale polnische Bewegung im Ermland „zur Verantwortung gezogen“.

Die Bearbeitungen, die in den letzten Jahrzehnten entstanden sind, stellen den Pfarrer als Polenförderer dar. Alles jedoch weist darauf hin, dass die Hebung des religiösen Geistes seiner Pfarrkinder sein einziges Ziel war, gerade durch die Verwirklichung der Wünsche, die Maria während der Erscheinungen zum Ausdruck brachte. Alle anderen Probleme, darunter auch der Kampf um das polnische Wesen des Ermlandes, lag ihm fern. Sein erhaltener Briefwechsel zeugt davon, dass er sich, als Deutscher, darum bemühte gegenüber den weltlichen Behörden loyal zu bleiben. Zwar bediente er sich der polnischen Sprache, predigte Polnisch, lobte Geistliche und Gläubige aus anderen Teilen Polens, aber all dies war bedingt durch die Verhältnisse, in denen er zu arbeiten hatte, oder auch stützte sich auf die Stellungnahme des deutschen Klerus und eines Teils deutscher Katholiken zu den Erscheinungen. Seit 1877 war für Weichsel die Verwirklichung des Inhalts der Erscheinungen und der Kampf um die Vertiefung des religiösen Lebens in der Pfarrei und ihrer Umgebung das wichtigste Problem.

²⁰ A. Samulowski: z północnego Polski krańca, jw. s. 59: „Andrzej Samulowski Wielbniemu IMC Ks. Augustynowi Weichsel Najczcigodniejszemu Proboszczowi w Gietrzwałdzie na 25-letni jubileusz kapłaństwa w dniu 8 czerwca 1881 r.“.

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 „Łosierzy 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. Engelmana¹, R. Roussela² i B. Köttinga³. 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 Górze⁴. Mniej uwagi poświęcono innym ośrodkom pielgrzymkowym⁵. Na Warmii, poza parafią Sętal⁶, nie było specjalnych badań nad pielgrzymkami. Podobnie „Łosierzy do Gietrzwałdu” nie były bezpośrednim przedmiotem badań socjo-religijnych. Uwzględniono je tylko pośrednio w toku badań nad religijnością katolików południowej Warmii⁷.

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. Kustos: Czy Kościółna 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 łosierzy” 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. *Studia 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 definiuje 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 dotykalna⁹. 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 odhycia 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. Odhycie pielgrzymki nie spełnia celu, jeśli nie wywołuje u uczestnika przeżyć religijnych wysokiej jakości i poczucia odpowiedzialności za drugiego człowieka¹¹. 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 łosier” 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 losiery” 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 innych¹³. Prawdopodobnie fakt ten uwarunkowany jest potrzebami natury ludzkiej. Od zarania ludzkości bowiem człowiek przejawiał tendencję do szukania tego, co wydawało mu się tajemnicze¹⁴. Niektóre religie wprost nakazywały swoim wyznawcom wziąć udział w pielgrzymce do określonych miejsc, np. Żydzi musieli odbywać pielgrzymkę do Jerozolimy¹⁵, a Mahometanie do Mekki i Medyny¹⁶.

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 rękojmnią pomyślności i zwycięstwa¹⁸.

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 relikwii¹⁹. 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 ekologiczne²¹, 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 Glasenapp: *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 wotywny („łosierzy”), 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 wyrażen 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 „łosierzy” 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, *Warmia 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 czasie²⁴.

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 Świętych²⁵. 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 dziekczynne. Łosiery organizowane do cudownych obrazów Matki Boskiej miały szerszy charakter — czci, błagania i dziekczynienia.

W parafii Gietrzwałd, jak wykazał ks. S. Ryłko, 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 Nagłady w niedzielę po 16 sierpnia (św. Rocha) do Purdy w intencji odwrócenia epidemii cholery i zaraży bydła; z wiosek: Woryty i Nagłady w dniu 26 lipca (św. Anny) do Wrzesiny w intencji odwrócenia pożarów²⁷. 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. Lepkowski: „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 rozpacz” (Polska — narodziny nowoczesnego narodu, Warszawa 1967 s. 479).

²⁶ Zientara-Malewska: Warmia moja miła, jw. s. 140.

²⁷ S. Ryłko: 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 ich²⁸. 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 genezę sięgają przelomu 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 maryjne²⁹. 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 wieku³¹. Dodajmy, że spośród 47 „łosier” w tej parafii było 30 błagalnych, 10 dziękczynnych i 7 dla uczczenia Boga i Matki Bożej³². 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. pielgrzymów³⁵; 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 pątników³⁷. 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 życia³⁸.

„Łosierzy” szły do Gietrzwałdu także w okresie, gdy hitlerowcy doszli do władzy, choć z każdym rokiem wzmagal się terror nazistowski. Starzy Warmiacy pamiętają jeszcze „łosierzy” 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. pielgrzymów³⁹.

W okresie powojennym stopniowo ożywał się ruch pielgrzymkowy. Jednakże obok, a częściowo zamiast tradycyjnych „łosierzy”, 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. Oblak 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 Przeszość*, 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. Oblak: 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 Powszechnie. 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 pątników⁴⁰.

Charakterystyczne jest, że ruch pielgrzymkowy do Gietrzwałdu szybko rozpow szechnił 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 Gietrzwałd⁴².

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 Północnej⁴³. 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. Obląk, 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. Obląk: 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 dokumentów⁴⁷ 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 „losierach” 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 współcześnie⁵⁰. 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. Czarnowskiego⁵², 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 pozycji⁵³. 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 społeczny⁵⁴. 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 tejsze religijności.

III. ODDZIAŁYWANIE OŚRODKA RELIGIJNEGO NA PĄTNIKÓW

Już z tego, co powiedziano wyżej o pielgrzymkach do Gietrzwałdu, można wnosić o wielopłaszczyznowym 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 ludzi⁵⁵. 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 czei 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 ementarz 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 Boskiej⁵⁷, związany z obrazem Madonny z pierwszej połowy XVII w., umieszczonym w głównym ołtarzu. Wyrazem tego kultu były liczne wota zawieszane 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 cudów⁵⁸. 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, zwałiło się trochę 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 źródelko, 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 źródelka, wiążąc z nią specjalne łaski. Pomiedzy kościołem a źródelkiem w cienistej alei wiązów i grabów, wybudowano jeszcze za życia ks. Weichsła 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 Polaków⁶⁰ 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 Bożej⁶¹, 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 urządzone 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. Oblak — przemawiała do wizjonerów wyłącznie po polsku, „w języku takim, jakim mówią w Polsce”. W objawieniach oznajmiła im, że jest Niepokalanie Poczęta, 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 przyobiecowała Swoim ezcielelom 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 p.oboszczowie. 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 kulturowanych 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 terenów⁶². 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 religijnej⁶³.

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.

Spśród 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. Piwowski: Z badań nad percepcją ideologii religijnej, jw. s. 162.

szych rejonów. Niektóre pielgrzymki przywiązywały duże znaczenie do praktyk paraliturgicznych, np. związanych z „losierami”, uczestnictwem w różańcu i litanii, 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 zamieszkanej na określonym terenie. Dobrze to uchwycił F. Mauriac, pisząc o Lourdes: „...są to miejsca, gdzie czuje się tchnienie łaski, miejsca przepojone nią. Świętość prześwieśla i nasycza 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 korystnie, poruszała problem objawień w Gietrzwałdzie⁶⁷. Nie 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. Obiąg: *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 pojedyncze 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 religijnymi⁶⁸.

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 praocjów i mieściły się w kategoriach podziękowania, błagania, czci. Współcześnie cele te się bardziej różnicują i indywidualizują, co wiąże się z doczesnymi i religijnymi potrzebami pojedynczych pątników. Jak można się było zorientować w toku prowadzonych na południu Warmii badań socjologicznych, respondenci, których 40,4⁰% bierze udział w pielgrzymkach (głównie do Gietrzwałdu)⁶⁹ akcentują bardziej prośby (ok. 41⁰%) niż podziękowania (ok. 24⁰%) i oddanie czci Matce Bożej (ok. 16⁰%). 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. Słiwa (z okresu powojennego)⁷¹.

„Łosiery" na Warmii od najdawniejszych czasów miały swoich „prowodników". 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 „łosier" i przewodniczenie jej, zwłaszcza w śpiewie⁷².

Zwykle w wigilię danego święta uczestnicy „łosier" 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. 60,5⁰% stanowiły błagalne, 29,4⁰% za zmarłych, 5,9⁰% dziękczynne, 3,6⁰% dziękczynno-błagalne, 0,3⁰% uwielbienia oraz 0,1⁰% przebłagania (por. A. Krynicki, jw. s. 212).

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

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

cyjnie reprezentował „losiery”. 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 „losierę”, 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 „losierę” 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 „losier” indywidualnie starali się o odbycie spowiedzi św. Część z nich, bardziej odpornych na zmęczenie, trwało przy źródelku do późnej nocy, biorąc udział w odprawianiu Drogi Krzyżowej, odmawianiu różańca, śpiewaniu litanii i pieśni maryjnych. W dzień święta wszyscy uczestnicy „losiery” 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 „losiery” 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 „losiery” 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 domów⁷⁵.

Jak można wnioskować z przytoczonego przykładu „losier” do Gietrzwałdu, sposób odbywania ich wskazuje wyraźnie na powiązanie składanej ofiary z życiem religijnym pątników. Świadczy o tym przygotowanie do odbycia „losiery” (ofiara pieniężna na świece i mszę św., gotowość odbycia spowiedzi i przyjęcia komunii św.), przejście z „losierą” 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, „losiera” 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 „losierze”. Cele „losier” zatem były religijne, nie tylko w znaczeniu przedmiotowym, ale także w znaczeniu podmiotowym. Podobnie same „losiery”, 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 działań⁷⁶. Określenie to zakłada, że motywacje pozostają w ścisłym powiązaniu z celami i działaniami. Poprzednio zasygnalizowano, że cele pielgrzymek („losier”) 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 religijności⁷⁷. 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. Pin⁷⁸. Spróbujmy obecnie w oparciu o tę koncepcję ukazać po krótku 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 Polski⁷⁹. 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 акцен-

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 „losierach”.

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 „losiery”. Ludność warmińska — jak wspomniano poprzednio — uciekała się do Boga i świętych w sytuacjach beznadziejnych, gdy była zagrożona jej doczesna egzystencja. Organizowała ona „losiery”, 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 przewyciężyć 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 przewyciężenia go przez dobrowolne poddanie się woli Bożej objawionej w Chrystusie. W konsekwencji katolicy, którzy kierują się tą motywacją, będą się starali przewyciężyć 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 pielgrzymkach⁸⁰.

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 pątników⁸¹. 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 „otwarceni” 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 doznali⁸². Uczestnicy „losier” — wierni ślubowaniom praocjów — 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 akatolików⁸³.

Wpływ „losier” 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 hold 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 religijnych⁸⁴. Wpływ „losier” 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 gietrzwałdzkiego⁸⁵. 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 religijnego⁸⁶. Oznacza to, że praktyki te są wyrazem żywotności religijnej jednostki lub grupy ludzi. Z pewnością systematyczny udział w „losierach”, 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 „losierach” 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 nalogu, 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. Obląk, 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. Obląk: Pani ziemi warmińskiej, jw. s. 59.

⁸⁴ Por. R. Jusiak, jw. s. 121 nn.

⁸⁵ Por. J. Obląk, jw. s. 59.

⁸⁶ Por. P. De Sandre: Sociologia della religiosita. Introduzione al metodo e alle tecniche 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 Wstrzemięźliwości 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. Obowiązują ich zatem bardziej niż innych postawa apostołska. Pod wpływem „łosiery” dokonuje się odnowienie moralne w całej wspólnotie lokalnej; ustają, przynajmniej na jakiś czas, przekleństwa, klótnie i gniewy.

Dodajmy, że ośrodek pielgrzymkowy w Gietrzwałdzie zapoczątkował w rejonie jego wpływu nie tylko odrodzenie życia religijnego, ale także życia społecznego, narodowego i politycznego⁸⁸. 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 parafach 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 urządzenie „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 do kilkudziesięciu osób. Jak zaobserwowano, najbardziej zanikają „łosiery” urządzone boso i do odległych miejscowości. Przeprowadzone przez ks. M. Falka szczegó-

⁸⁷ Por. J. Obląk: *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.

lowe badania nad „łosierami” w parafii Sętań wykazały, że na ogólną liczbę 47 „łosier” w wymienionym powyżej okresie, tj. od 1920—1970 r., zanikło ich 30⁹⁰.

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 niemal 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 dopatrzeć 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, zachęcani 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 parafii⁹³.

Należy jednak podkreślić, że w dużym stopniu utrzymują się jeszcze „łosieri” 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 „losiery“ ist ein ermländischer mundartlicher Ausdruck und bedeutet „Opfer“. „Losiery“ 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 Religiosität der Teilnehmer vorausgesetzt wird.

Im Artikel wurden die Wallfahrten („losiery“) nach Dietrichswalde (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 Landesgebieten und anderen Ländern zusammensetzten, hauptsächlich 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.

ECHA OBJAWIENIA I RUCH PIELGRZYMKOWY DO GIETRZWAŁDU
W ŚWIETLE KORESPONDENCJI GAZETY OLSZTYŃSKIEJ
W LATACH 1886—1913
(STUDIUM PRASOZNAWCZE)

Treść: Wstęp. — I. Echa Objawień. — II. Geografia pielgrzymek. 1. Ramy czasowe pielgrzymek. 2. Migracja pozioma pielgrzymów. 3. Trudności. 4. Struktura pielgrzymów. Zakończenie.

WSTĘP

Ukazanie się 16 kwietnia 1886 roku *Gazety Olsztyńskiej* przyjmuje się powszechnie jako datę obudzenia narodowego ludności warmińskiej. Pojawienie się rodzimego pisma było, niewątpliwie, jednym z zasadniczych czynników, dzięki któremu zakończył się bardzo ważny proces integracji działalności narodowej nielicznej grupy Warmiaków. Stanowili oni grono ludzi przejawiających inicjatywę, w pewnym stopniu kompetentnych i gotowych do poniesienia pewnych ofiar na rzecz swego dzieła. Grono to posiadało już własny organ prasowy, z którym wiązało nadzieję, że w procesie budzenia świadomości narodowej winien on odegrać wiodącą rolę. Sądono, że rodzima gazeta będzie najlepszym łącznikiem i najskuteczniejszym organizatorem życia narodowego miejscowej ludności, skupionej na obszarze powiatu olsztyńskiego i części powiatu reszelskiego. Jako wyrazicielka określonego programu, zawierającego najaktualniejsze zadania, będzie mogła je propagować w sposób powszechnie zrozumiały i łatwo dostępny dla szerokiej publiczności.

Program gazety został ogólnie nakreślony w słowie wstępnym do czytelników, gdzie informowano, że praca redakcji będzie koncentrowała się „około oświaty ludowej”, ale wsparta „pomocą Boską” i „poparciem ze strony ludzi dobrej woli”¹. Praca nad oświatą ludową była rozumiana szeroko. Stanowić miała etap wstępny do budzenia świadomości narodowej ludności, wśród której przeważali chłopi i robotnicy. Pomijając szereg artykułów dotyczących bezpośrednio problematyki narodowej², redakcja przy ustąpieniu z funkcji redaktora odpowiedzialnego Jana Li-

¹ *Gazeta Olsztyńska*, nr 1, 16 IV 1886. Dalej: GO.

² Redakcja *Gazety Olsztyńskiej* w latach 1886—1913 zamieściła bardzo wiele artykułów poświęconych narodowości. Niezmiernie ciekawym zagadnieniem byłoby określenie pojęcia narodowości w świetle wypowiedzi redakcji. Chodziłoby przede wszystkim o ustalenie kryteriów, które służyły redakcji do określania przynależności narodowej poszczególnych osób. Jest to jednak zagadnienie zbyt szerokie i wymagałoby oddzielnego studium. W jakiejś mierze na rozumienie narodowości rzucają światło tytuły zamieszczonych artykułów: *O znaczeniu narodowości* (GO nr 146, 11 XII 1900); *O miłości Ojczyzny* (GO nr 92, 7 VIII 1902); *Kto jest dobrym Polakiem?* (GO nr 122, 15 X 1903); *Zachowujmy zwyczaje przodków* (GO nr 98, 20 VIII 1904); *Polska* (GO nr 117, 3 X 1905); *O obowiązkach narodowych* (GO nr 122, 14 X 1905); *Dziesięć przykazań prawego Polaka* (GO nr 26, 16 III 1906); *Kto jest dobrym Polakiem* (GO nr 55, 10 V 1906); *Szanujmy naszą godność narodową* (GO nr 139, 23 XI 1907); *Bądźmy Polakami* (GO nr 21, 17 II 1912); *Szanujmy naszych przewodników narodowych* (GO nr 59, 18 V 1912).

szewskiego i przejęciu jej przez Seweryna Pieniężnego³, jednoznacznie deklarowała swój program pisząc: „*Gazeta Olsztyńska* jak dotąd tak i nadal śmiało i otwarcie występować będzie tam, gdzie by ludowi naszemu chciano odmówić praw, jakie im się jako Polakom należą”⁴. Główny akcent w pracy położyła redakcja na obronę języka polskiego traktując go jako ważne kryterium narodowości polskiej. Ponieważ przeważająca większość ludności warmińskiej tego obszaru była wyznania katolickiego, redakcja głosiła także, że „nasze piśmko jest głosem ludu warmińskiego arcy-katolickiego, a my chcemy dla niego w tym samym duchu katolickim pracować, w jakim rozpoczęliśmy nasze wydawnictwo”⁵. *Gazeta Olsztyńska* była więc piśmem polskim i katolickim. Ilość artykułów poświęconych obronie języka polskiego, historii polskiej, kulturze, świadomości narodowej, problematyce gospodarczej, była równą i równie ważną materiałowi poświęconemu katolicyzmowi i jego obronie.

Tak postawiony program *Gazety Olsztyńskiej* nie był tylko dziełem przypadku. Położenie akcentu na katolickość gazety było jak najbardziej świadome, a traktując go na równi z polsnością było uwarunkowane stanem faktycznym, jaki się wytworzył na tym niewielkim obszarze na przestrzeni dziejów⁶. Wśród ludności tego obszaru przy końcu XIX w. powstała dość wyraźna świadomość więzi lokalnej, ujawniająca się w przywiązaniu do rodzimej wsi, osady, geograficznego otoczenia i miejscowego folkloru. Ponieważ opiekę nad rozwojem kultury lokalnej sprawował przez długie lata Kościół katolicki, wobec tego na tym obszarze polskość stała w bardzo bliskim sąsiedztwie katolicyzmu.

Na to zbliżenie polskości i katolicyzmu ogromny wpływ miały przemiany historyczne dokonujące się na tym obszarze. Trudno jest wyliczyć wszystkie i przeprowadzić szczegółową ich analizę, ale nie ulega najmniejszej wątpliwości, że w procesie tym odegrały one dziejową rolę i zażyły na jego specyficznym charakterze.

Do bliższych okoliczności historycznych, które sprzyjały zbliżeniu wyznania rzymsko-katolickiego do polskiej kultury narodowej należą roz-

³ W latach 1886—1913 redaktorami *Gazety Olsztyńskiej* byli: Jan Liszewski (1852—1894), założyciel i redaktor odpowiedzialny *Gazety* w latach 1886—1891. Po Liszewskim funkcję redaktora odpowiedzialnego przejął jego długoletni współpracownik, Seweryn Pieniężny (1864—1905) i pełnił ją do 1905, a po jego przedwczesnym zgonie redakcję objął jego brat, Władysław Pieniężny (1800—1940). Redakcją *Gazety Olsztyńskiej* stanowiło nieliczne grono współpracowników, zaś wspomniani pełnili obowiązki redaktora odpowiedzialnego. Na redaktorze odpowiedzialnym spoczywał cały ciężar wydawania pisma, jego druk i nakład oraz odpowiedzialność. W związku z tym redaktorzy odpowiedzialni skazywani byli w procesach za własne artykuły oraz artykuły, dokumenty pochodzące od korespondentów, współpracowników, nieznanymi dla czytelników, ale zamieszczanych na łamach gazety (GO nr 1, 16 IV 1886; GO nr 28, 4 IV 1891; GO nr 131, 4 XI 1905; GO nr 133, 9 IX 1905).

⁴ GO nr 28, 8 IV 1891.

⁵ GO nr 7, 28 V 1886.

⁶ Warmia XIX i XX wieku w zasadzie, dzieliła się na niemiecką północ, obejmującą dzisiejsze powiaty: lidzbarski, braniewski i północną część reszelskiego i polskie południe obejmujące powiat olsztyński i południowy kraniec powiatu reszelskiego. Położenie ludności polskiej na tym obszarze było w sensie narodowym bardzo trudne. Region polski stanowił mały obszar wielkości półtora powiatu, położony w wyspiarskim odosobnieniu, otoczony dookoła ludnością obcą. Od północy katolikami — Niemcami, od południa dość już liczną ludnością mówiącą po polsku, ale wyznania protestanckiego. Obszar ten nie miał częstego i szerokiego kontaktu z dzielnicami polsko-katolickimi. W związku z tym był skazany niemalże na własne siły.

biory Polski. Wydarzenia te stworzyły sytuację zagrożenia zarówno polskości jak i katolicyzmu. Warstwy chłopstwa i ziemiaństwa podatne na utożsamianie własnej wiejskiej gromady ze wspólnotą organizacji życia religijnego znalazły się w sytuacji zagrożenia ze strony obcej kultury niemieckiej ściśle powiązanej z protestantyzmem, który urastał do religii państwowej i panującej. Rząd pruski nie ukrywał swoich zaborczych celów i od samego początku na ziemiach wcielonych do swojej państwowości, wystąpił z bardzo szczegółowo opracowanym i systematycznie wcielany w życie programem germanizacji, dalej zaś protestantyzacji⁷. W tej sytuacji katolicyzm i polskość postawione zostały wobec konieczności obrony własnej pozycji, co spowodowało nie tylko ich zbliżenie, ale wzajemne przenikanie, szukając wspólnych środków obrony. Z jednej strony następował proces upowszechnienia katolicyzmu w oparciu o lokalną tradycję językową i obyczajową, a z drugiej miejscowa ludność przenosiła spontanicznie pewne formy świeckiej kultury regionalnej w obręb życia religijnego. Zachodziło tu silną rzecz ciekawą zjawisko „nakładania się” i przenikania rodzimej kultury regionalnej z wartościami religijnymi. Kościół stał się nie tylko miejscem kultu, czynnikiem integracji z wiarą „ojców”, ale także ośrodkiem ułatwiającym zespolenie społeczności Polaków, którzy poprzez udział w nabożeństwach mogli się utożsamiać ze „swoimi”. W tej sytuacji polskość z biegiem czasu zaczęła się identyfikować z katolicyzmem, który stał się synonimem tego wszystkiego co bliskie, trwale, zrosnięte z symboliką religijną. Kościół i religia zaczęły spełniać bardzo ważną funkcję, stały się czynnikami konstruktivnymi i integrującymi wspólnotę narodową na obszarze południowej Warmii. Program *Gazety Olsztyńskiej* był więc niczym innym jak tylko wiernym odzwierciedleniem narodowo-religijnego charakteru grupy etnicznej pozbawionej własnej państwowości i oddzielonej sztucznymi granicami od macierzystego terytorium⁸. Nie mógł być więc inaczej postawiony. Katolickość gazety była świadomie podjęta i na każdym kroku bardzo mocno akcentowana⁹. Miała spełnić w procesie bu-

⁷ Niebezpieczeństwo protestantyzacji przez germanizację ukazywała redakcja *Gazety Olsztyńskiej* swoim czytelnikom w wielu artykułach, jednoznacznie sformułowanych: *O co chodzi germanizatorom w istocie* (GO nr 54, 7 VII 1894); *Ruch protestancki wśród katolików* (GO nr 10, 24 I 1899); *Germanizacja to protestantyzacja* (GO nr 125, 22 X 1904); *Germanizacja znaczy tyle co protestantyzacja* (GO nr 91, 4 VIII 1900); *Germanizacja to protestantyzacja* (GO nr 62, 26 V 1906); *Niemczenie to lutrze* (GO nr 85, 21 VII 1906); *Germanizacja jest protestantyzacją* (GO nr 96, 18 VIII 1908); *Groźna przyszłość* (GO nr 122, 17 X 1908); *Niemczenie to lutrze* (GO nr 140, 28 XI 1908); *Germanizacja to protestantyzacja* (GO nr 78, 5 VII 1910). Sformułowanie tytułów nie wymaga komentarza.

⁸ Problemowi „nakładania się” katolicyzmu i polskości dała wyraz redakcja w licznych artykułach. Samo sformułowanie niektórych z nich jest bardzo wymowne: *Katolickość a polskość* (GO nr 60, 25 VII 1896). W artykule tym pisała gazeta między innymi: „jak niegdyś rycerze mieczowi, strojąc w godło krzyża białe płaszcze swoje, walczyli żelazem z polskim sąsiadem, tak dziś toczy się bój zawzięty pomiędzy protestanckim germanizmem a katolickim polonizmem, katolickość i narodowość polska osłaniają się nawzajem”. *Katolickość ciągnie do polskości* (GO nr 47, 21 IV 1900); *Wiara i narodowość* (GO nr 71, 15 VII 1911); *Katolickość a polskość* (GO nr 88, 27 VII 1911); *Wiara i narodowość a młodzież polska* (GO nr 77, 2 VII 1912). Redakcja stwierdzała w tym artykule, że „uznaną jest ogólnie rzeczą, że wiara i narodowość są w narodzie polskim niejako związane ze sobą. Polak był zawsze szczerze religijnym (...). „Polaka bez religii trudno jest wyobrazić”. *Wiara i narodowość* (GO nr 139, 23 XI 1912).

⁹ *Gazeta Olsztyńska* była pismem katolickim. Deklarowała to w prospekcie in-

dzenia świadomości narodowej rolę czynnika narodotwórczego, miała scalać i integrować świadomość narodową. Stąd redakcja na łamach czasopisma relacjonowała uroczystości religijno-państwowe, które odbywały się na terenie zaboru austriackiego, zamieszczała informacje z uroczystości rocznicowych na ziemiach polskich, propagowała wiersze i pieśni tworzone przez ludowych autorów, omawiała bardzo szczegółowo genezę poszczególnych świąt katolickich na przestrzeni całego roku liturgicznego, propagowała polskie książki do nabożeństwa oraz literaturę katolicką. Dużo miejsca poświęciła *Gazeta Olsztyńska* Gietrzwałdowi, widząc w nim nie tylko ośrodek lokalny, terytorialny, ale w pewnym znaczeniu także ogólnopolski, kształtujący wśród pielgrzymów mocne więzi międzyludzkie o charakterze wybitnie narodowym i oddziaływający mocno na życie zbiorowe społeczności warmińskiej. Gietrzwałd od samego początku powstania *Gazety* znalazł dominujące miejsce na jej łamach. Informowała ona o wszystkich wydarzeniach, które tam zachodziły.

I. ECHA OBJAWIEŃ

Samo powstanie *Gazety Olsztyńskiej*, oprócz innych czynników, należy upatrywać w wydarzeniach gietrzwałdzkich. Nie ukrywał tego jej założyciel — Jan Liszewski, syn kowala wiejskiego, urodzony w Klebarku Wielkim. O wpływie ich dowiadujemy się z listu Karola Sembrzyckiego do Żółkiewskiego, w którym donosi, że „od Liszewskiego dostałem dzisiaj piękny list, w którym mówi, że na Warmii żyje około 60 000 Polaków, że do Warmii też należy dekanat malborski, prawie czysto polski, i że dla tych okolic konieczne potrzeba wydawania czysto katolickiej gazety. Z powodu znanych zajęć w Gietrzwałdzie mówi on, pewnie by także w innych częściach Polski ten i ów trzymał gazetę. Może ma rację”¹⁰. Redakcja gazety w latach 1886—1913 nie zamieściła na swoich łamach szczegółowego opisu ich przebiegu. Nasuwa się pytanie — dlaczego? Co powstrzymało redakcję przed umieszczeniem ich w prasie rodzimej, wychodzącej zaledwie 18 km od miejsca objawień, o obliczu katolickim?

formacyjnym, że jest „głosem ludu warmińskiego arcy-katolickiego” (GO nr 7, 28 V 1886) i na początku każdego kwartału: „Zapisujcie, czytajcie, rozszerzajcie i popierajcie *Gazetę Olsztyńską*, pismo szczerze katolickie i polskie walczące śmiało i odważnie w obronie odwiecznych praw naszych” (GO nr 54, 10 VII 1895). Było to jej wiodące hasło przewijające się we wszystkich rocznikach gazety. Oprócz tego redakcja pisała, że „*Gazeta Olsztyńska* jest pismem katolickim. Czyta ją też wielu księży i wielu uczciwych i uczonych ludzi, a nikt nie dowiódł, aby ona przeciw katolickiej religii występowała” (GO nr 151, 25 XII 1902). Przytaczała opinię czytelników. Jeden z nich z parafii butryńskiej pisał: „czytam ja *Gazetę Olsztyńską* już 6 rok, a nic nie znalazłem przeciwnego wierze lub duchowieństwu; że zaś *Gazeta* jest pismem szczerze katolickim i polskim więc powinien ją każdy z nas popierać” (GO nr 79, 3 X 1894). Gdyby tylko do tego aspektu ograniczała się redakcja — to czyniłaby to tylko z pobudek propagandowych. Przyświecał jej ten motyw, ale oprócz niego redakcja podjęła obronę wiary. Temu służyły artykuły ściśle poświęcone problematyce religijnej. Zamieszczała artykuły omawiające genezę i znaczenie poszczególnych świąt kalendarza liturgicznego, propagowała nabożeństwa, wystąpiła zdecydowanie przeciwko małżeństwom mieszanym, donosiła wiadomości z życia Kościoła Powszechnego i Lokalnego itp. Trudno jest omówić wszystkie zagadnienia, a trzeba mieć na uwadze to, że katolicyzm jest systemem, który przysparza ogromne trudności w jego jednoznacznym zdefiniowaniu.

¹⁰ W. Chojnacki: *Sprawy Mazur i Warmii w Korespondencji Wojciecha Kętrzyńskiego*. Wrocław 1952, s. 251.

Odpowiedzi na te i inne wątpliwości w tej materii wydają się nie należeć do trudnych. *Gazeta Olsztyńska* ukazała się w 1886 roku, a objawienia miały miejsce w 1877 roku, dzieliła więc je różnica zaledwie 9 lat, był to okres bardzo krótki. Zachodzi więc pytanie, czy istniała dostateczna racja, aby zamieszczać ich opis skoro żyli jeszcze ci, którzy byli naoczniymi świadkami tych niezwykłych wydarzeń, znali, byli nimi zaniepokojeni, żyli nimi i przekazywali je zainteresowanym. Znali je niewątpliwie lepiej od samego redaktora odpowiedzialnego. Objawienia były tak oczywistym faktem i tak powszechnie znanym, że reklamowanie ich przez gazetę o stosunkowo małym nakładzie miało się z celem. Każda gazeta usiłuje wcielać w świadomość swoich czytelników to, co nie jest znane szerszemu ogółowi, toruje drogę dla pewnych określonych idei, pragnie aby one stały się własnością określonej społeczności. Wydarzenia w Gietrzwałdzie wyraźnie odbiegały od tych wymogów.

Odegrał tu rolę z pewnością jeszcze inny motyw, a mianowicie redakcja nie czuła się kompetentną do roztrząsania spraw, które z natury rzeczy wykraczały poza jej ramy. Objawienia należą do spraw ściśle kościelnych, budzą zawsze pewne wątpliwości, wymagają określonego czasu i badań szczegółowych, aby można było wobec nich zająć określone stanowisko. Nie należy też ukrywać faktu, że objawienia zawsze przysparzały Kościołowi kłopotów ze względu na najwyższy stopień trudności, w związku z tym władze kościelne do tych spraw podchodziły z właściwym sobie spokojem, rozważą, dystansem i powściągliwością. Te założenia nie były obce także redakcji pisma.

Brak szczegółowego opisu wydarzeń na łamach *Gazety Olsztyńskiej* mógł być także podyktowany ostrożnością redakcji. Okres 9 lat, jaki dzielił powstanie pisma od wydarzeń, można uważać z jednej strony za okres bardzo krótki, który nie mógł siłą rzeczy zatrzeć w pamięci ludzkiej ich szczegółowego przebiegu, z drugiej zaś strony można traktować go za okres zbyt długi, który niósł w sobie już pewne niebezpieczeństwo ich zniekształcenia. Przecież wydarzenia od razu stały się bardzo głośne, odbijając się echem nie tylko na Warmii, ale również w całej Polsce. Zaczęły żyć własnym życiem w świadomości szerokich mas ludności, co musiało mieć swój przejaw w tym, że na ich opisie zaciążyły elementy pamięci i wyobraźni osób relacjonujących, nie wolnych od chęci dopasowania do swoich potrzeb i aspiracji. Redakcja miała prawo obawiać się, że w relacjach wydarzeń gietrzwałdzkich było zbyt dużo subiektywizmu, własnego odczucia, osobistego ustosunkowania się, emocjonalnego zaangażowania. Czynniki te ubogacając wydarzenia w treść przeżyć ludzkich różnorodną i bardzo bogatą, równocześnie ubożyły je, gdy chodzi o takie ich właściwości jak: wierność, autentyczność, pierwotność, obiektywność itp.

Ostrożność w relacjonowaniu tego rodzaju wydarzeń ujawniła redakcja w odpowiedzi na korespondencję z Kronówą, której nie zamieściła, wyjaśniając, że uczyniła to dlatego, gdyż nie została podpisana. Anonimowych korespondencji z reguły nie publikowano. Dalej zaś stwierdziła, iż jest rzeczą chwalebną, że „małżonkowie K. wystawili kapliczkę, ale o objawieniu się Matki Bożej pisać nie możemy, gdyż takie wiadomości trzeba z wielką ostrożnością przyjmować”¹¹. Wypowiedź ta jest bardzo

¹¹ GO nr 69, 14 VI 1901.

trafna, potwierdza poprawność wcześniejszej analizy i świadczy o powściągliwości i ostrożności redakcji w sprawach, które są trudne, a zarazem mocno działają na wyobraźnię ludzką, powodując podniecenie umysłów i pozyskując od razu rzesze ludności.

Do zagadnień, na które należy zwrócić baczną uwagę należy stosunek *Gazety Olsztyńskiej* wobec wiarygodności objawień. Nie jest tajemnicą, że prasa katolicka niemiecka zajęła postawę krytyczną i nieżyczliwą. Krytycyzm jej dotyczył nie tyle samego faktu objawień, ile ich polskiego charakteru. To, że mówiono o „polskiej” Matce Bożej w Gietrzwałdzie i że „po polsku Matka Boża mówiła” miało naruszać według prasy niemieckiej ich świętość i stać się okazją do różnych szyderstw ze strony innowierców¹².

Wypowiedzi prasy niemieckiej zawierały dość ważne zarzuty, dotyczące z jednej strony problemu dogmatycznego, z drugiej zaś ekumenicznego. Stanowisko *Gazety* wobec tych zarzutów było dość charakterystyczne. *Gazeta* nie podjęła polemiki z nimi. W odpowiedzi zamieściła korespondencję, w której czytamy, że „Objawienia Matki Bożej w Gietrzwałdzie mnie i całemu światu wiadome, znane jest, a *Erländerka* (*Erländische Zeitung*¹³ — mój przyp.) usiłują tę rzecz zakopać? To nadaremne! My dobrze myślący katolicy prędzej germanizm zapomnimy jak historię o Matce Bożej w Gietrzwałdzie. *Erländerki* zabiegają, aby nam polsko mówiącym Warmiakom polonizm z głowy wypalkować, chcąc do reszty Warmię zgermanizować, na nic się nie przyda”¹⁴. Do tej korespondencji dodała, że „podobnych korespondencji odebraliśmy na zaczepki ze strony Szanownej *Erländerki* znaczną liczbę”¹⁵. Opinia wyrażona przez korespondenta nie była odosobniona, podzielał ją szereg czytelników, którzy swoje uwagi przesłali do redakcji. Zamieszczenie korespondencji tej treści oraz doniesienie czytelnikom o innych, podobnej treści, korespondencjach, pozwala postawić znak równości między stanowiskiem korespondenta a stanowiskiem redakcji. Redakcja podzielała je, traktowała jako swoje. Sądziła, że wobec wydarzeń gietrzwałdzkich innego stanowiska zająć nie można.

Odpowiedzi redakcji na zarzuty prasy niemieckiej i do tego jeszcze katolickiej były na pierwszy rzut oka niewystarczające, gdyż nie dotyczyły ich w całej rozciągłości. Wyglądało, że redakcja jak gdyby się chciała uchylić od odpowiedzi, co mogło sugerować brak przekonujących

¹² W numerze 7 z dnia 28 maja 1886 r. korespondent *Gazety Olsztyńskiej* polemizował z wypowiedziami *Erländerki* pisząc, że „znowu jakąś informację ślepią czy tam proroczą z powietrza sobie schwyciła iż „nasze pismo się nie ostoi i że w kołach decydujących nie bywa wcale uwzględnioną”. Może być, iż od takich katolików co z *Erländerką* w jedną i tą samą trąbę dmia, ale od nas Polaków Warmiaków to nie, owszem bardzośmy jej radzi. Dalej powiada ona że (jakaś) fraza o „polskiej” Matce Boskiej w G. (zwracam uwagę tu szczególnie na słowo „polskiej” bo dla *Erländerki* pewnie to nic nie znaczy... iż po polsku Matka Boska mówiła, razi ją niby piorun, nikogo nie omamiają, iż *Gazeta Olsztyńska* na katolickiej — kościelnej podstawie stoi (...). Co do wspomnienia o M. B. w G. to bynajmniej nie naruszyło świętości, a tem mniej dało powód do szyderstwa innowiercom. Szanowna *Erländerko!* A teraz przez swój artykuł przyczyniłaś się do tego i podnieciłaś ogień”.

¹³ Pismo *Erländische Zeitung* zostało założone w r. 1872. Do roku 1875 ukazywało się pt.: *Erländische Volksblätter*.

¹⁴ *GO* nr 7, 28 V 1886.

¹⁵ Tamże.

i dostatecznych argumentów. Taka ocena postawy członków redakcji byłaby bardzo niewłaściwa i krzywdząca. Czy zajęte stanowisko wobec wypowiedzi prasy niemieckiej było niewłaściwe? Wydaje się, że w danej sytuacji i odnośnie tej materii, innego stanowiska zająć nie mogła. Każde inne byłoby niewłaściwe, prymitywne i demagogiczne, w wyniku czego mogło narazić redakcję na poważny zarzut przekroczenia kompetencji, roztrząsania spraw, które należą do pisma ściśle naukowego, redagowanego przez teologów. Redakcja nie podjęła zarzutów *Ermlenderki* wychodząc z założenia, że wydarzenia są zbyt wielką i poważną sprawą, aby mogły je rozstrzygać czasopisma popularne, redagowane przez różnorodnych publicystów, nie zawsze przygotowanych do tego, a tym bardziej gdy chodzi o sprawę objawień, gdzie jest konieczna wypowiedź nie tylko władzy kościelnej lokalnej, ale samej Stolicy Apostolskiej, a do tego konieczne są bardzo szczegółowe i gruntowne badania. Można powiedzieć, że to co osłabiało argumentację *Ermlenderki*: brak ostrożności, dystansu, wypowiadanie sądów arbitralnych, nadawanie im właściwości nieomyślnej, to z kolei stało się siłą redakcji i uchroniło ją od wielu błędów, których się nie ustrzegła prasa niemiecka.

O dojrzałości redakcji w ocenie ludzi i wydarzeń świadczy choćby jej opinia dotycząca Bpa Krementza, za rządów którego miały miejsce wydarzenia gietrzwałdzkie. Po otrzymaniu wiadomości o jego śmierci gazeta zamieściła dość szczegółowy życiorys zmarłego. Treść artykułu została utrzymana w tonie bardzo życzliwym, ciepłym, o czym świadczy między innymi ocena jego działalności duszpasterskiej na terenie diecezji. „Diecezją Warmińską rządził Ś.p. Ks. Kardynał Filip Krementz przeszło 17 lat, z wielką roztropnością i apostolską gorliwością”¹⁶. W jednym zdaniu redakcja powiedziała bardzo wiele, a przy tym dokonała oceny jego pracy biskupiej na Warmii w okresie, który bezsprzecznie należał do najtrudniejszych w dziejach diecezji. Dokonała tego na bieżąco i trafnie, wyrażając ocenę, która niewątpliwie w owym czasie mogła budzić kontrowersje, wątpliwości, opory, a została w pełni zweryfikowana dopiero po latach. Stosunek Bp Krementza do wypadków w Gietrzwałdzie ujęła bardzo krótko, w jednym zdaniu, stwierdzając, że „bardzo przeczornie zachował się też co do zjawisk gietrzwałdzkich, które roku 1877 sam i przez komisję na to ustanowioną badał”¹⁷. Jakże różnie, a przy tym nie bez racji, umiejętnie, bezstronnie, z wiedzą, oceniała *Gazeta* ludzi tego samego okresu, środowiska, orientacji politycznej, tej samej narodowości, tego samego wyznania, ludzi z urzędu powołanych do oceny zjawisk w Gietrzwałdzie, ukazując ich przezorność, roztropność, powściągliwość w wydawaniu ostatecznych sądów w tak trudnych sprawach. Nie można tego niestety powiedzieć odnośnie postawy redakcji pism niemieckich i do tego katolickich.

Redakcja nie zamieściła całościowego opisu wydarzeń w Gietrzwałdzie, kierując się między innymi racjami, o których była mowa wyżej, a może odegrały tu rolę jeszcze inne, autorowi nieznane motywy. Co jednak można powiedzieć o wydarzeniach, o ich przebiegu, czasie trwania na podstawie pisma. Warto podjąć próbę, na ile pozwolą zamieszczone wiadomości, rekonstrukcji ich przebiegu.

¹⁶ GO nr 55, 11 V 1899.

¹⁷ Tamże.

Objawienia rozpoczęły się w dniu 27 czerwca. *Gazeta* odnotowywała ich rocznicę, choć nie czyniła tego systematycznie, nie omieszkła podkreślić, że „Polacy mają bardzo dobrą pamięć bo rokrocznie we wielkiej liczbie zdążają już w wieczór we willię objawień, tj. 26 czerwca, a rocznica objawień przypada w dniu 27 czerwca”¹⁸. Objawienia rozpoczęły się 27 czerwca i trwały do 8 września. Dzień ten zawsze obchodzono uroczystie jako „doroczny wielki odpust Narodzenia NMP”¹⁹. W dniu tym przybywało na odpust najwięcej pielgrzymów. „Jak corocznie tak i w tym roku — donosiła gazeta w 1909 r. — udział pielgrzymów z bliska i daleka był bardzo liczny. Wprawdzie nie przybywa w ostatnich latach tyle pielgrzymów ile w latach po objawieniu Najświętszej Panny, kiedy to w dzień ten liczono czasem 45 000 do 50 000 osób”²⁰. Wiadomość ta dotyczy pielgrzymów przybywających w pierwszych latach zaraz po objawieniu się NMP, ukazując ogromne zainteresowanie wydarzeniami wśród pielgrzymów przybywających na miejsce objawień.

W dniu 7 lipca 1888 roku przeszła nad Gietrzwałdem burza z gromotami i silnym wiatrem, który złamał „klon, na którym się Matka Boska przed 11 laty objawiła”. Klon „runął tuż przy kaplicy, której nie naruszył. W pół godziny potem tylko znak został, bo wszystko wraz z gałęziami i liśćmi ludzie rozebrali na pamiątkę”²¹. Matka Boska objawiła się na klonie, obok którego wystawiono kapliczkę upamiętniającą to wydarzenie. Ukazanie się Matki Boskiej na klonie zostało utrwalone przez malarza Borowskiego z Elbląga, w namalowanym w 1894 r. na suficie w kościele „pięknym obrazie przedstawiającym Objawienie się Najświętszej Pani w Gietrzwałdzie”²².

Na jeden jeszcze aspekt objawień zwróciła *Gazeta Olsztyńska* uwagę: postulowała, aby Warmiacy popierali „gazetę pisaną w języku, którym Najświętsza Panna raczyła przemówić w warmińskim Gietrzwałdzie. Jeżeli w niebie nie gardzą polskim językiem, czyż nie może na to odważyć nędzny proch ziemski”²³.

Analizując powiązania *Gazety Olsztyńskiej* z wydarzeniami w Gietrzwałdzie, w oparciu o analizę treściową pisma, należy zwrócić uwagę na jej charakter maryjny. *Gazeta* podjęła problematykę narodową i katolicką, w tym katolickość miała swój bardzo wyraźny nurt maryjny. Problematyka maryjna na łamach *Gazety* zawsze dominowała swoją ilością artykułów i różnorodnością tematów. Warto byłoby tej problematyce poświęcić oddzielne studium. Dla pewnej ilustracji wystarczy wymienić tylko niektóre tytuły artykułów poświęconych Częstochowie. Nosiły one różne tytuły: *Częstochowa*²⁴, *Cudowne uzdrowienie*²⁵, *Z Jasnej Góry*²⁶, *Odpust na Jasnej Górze*²⁷, *Pielgrzymka do Częstochowy*²⁸, *Święto na Jasnej Górze*²⁹, *Poświęcenie wieży na Jasnej Górze*³⁰, *Na kolanach do*

¹⁸ GO nr 107, 11 IX 1909. ¹⁹ Tamże. ²⁰ Tamże.

²¹ GO nr 28, 13 VII 1888.

²² GO nr 37, 9 V 1894.

²³ GO nr 1, 16 IV 1886.

²⁴ GO nr 37, 14 IX 1888; nr 75, 18 IX 1895; nr 81, 14 VII 1908; nr 62, 28 V 1910.

²⁵ GO nr 50, 22 VI 1895.

²⁶ GO nr 61, 31 VII 1895.

²⁷ GO nr 110, 13 IX 1898.

²⁸ GO nr 60, 22 V 1906; nr 70, 17 VI 1909; nr 73 dn. 22 VI 1912.

²⁹ GO nr 96, 16 VIII 1906.

³⁰ GO nr 98, 21 VIII 1906.

Częstochowy³¹, Uroczystości koronacyjne na Jasnej Górze³², Dar Ojca św. dla Jasnej Góry³³, Obraz Jasnogórski u Ojca św.³⁴ itp. Problematyka sanktuarium Częstochowy była więc bardzo szeroka i wieloaspektowa. Przykład jest o tyle nietypowy z uwagi na to, że Częstochowa stanowiła centralne miejsce przyciągające i ożywiający ruch migracyjny pielgrzymek z całej Polski. Jako stolica religijności odpustowej ujednoliciła wzory zachowania się i postawy pielgrzymów z całego obszaru. Stąd w porównaniu do sanktuarium w Loudres³⁵, Loretto³⁶ i innych położonych poza granicami Polski, a także wobec regionalnych³⁷, lokalnych³⁸ i parafialnych miejsc odpustowych, Częstochowa, jako centralny ośrodek maryjny, religijności maryjnej, na łamach gazety górowała niepodzielnie.

Gazeta propagowała także nabożeństwa maryjne. Warto zwrócić uwagę na jeden charakterystyczny i zarazem bardzo wymowny szczegół tego zagadnienia, mianowicie na to, że w sposób szczególny propagowała nabożeństwo różańcowe. Nie sposób omawiać wszystkich wypowiedzi, gdyż jest ich dużo, przy tym niektóre są podobne, niemalże zbliżone w swojej treści. Jak bliską była problematyka różańcowa redakcji niech świadczy fakt, że w latach 1894—1898 gazeta zamieściła na swoich łamach trzy encykliki Leona XIII poświęcone różańcowi³⁹. Encykliki były podane w całości w tłumaczeniu polskim. Wszystkie trzy poprzedziły wprowadzenia, w których redakcja omówiła ich treść, zwróciła uwagę na znaczenie modlitwy różańcowej, podkreślając mocno jej aspekt wspólnotowy i zachęciła do gorliwego udziału w nabożeństwach⁴⁰. W jednym z komentarzy stawiała za wzór samego papieża, który „od najwcześniejszej młodości czuł nabożeństwo do Matki Bożej, toteż tem chętniej w czasie swego pontyfikatu dał kilkakrotnie świadectwo swej czci do Matki Bożej”⁴¹.

Nie byłby ukazany pełny zarys problemów *Gazety Olsztyńskiej*, gdyby pominięto sprawy moralne, które *Gazeta* podjęła i którym poświęciła dużo miejsca, traktując je na równi z innymi zagadnieniami. Sprawy moralne nie należały do problemów drugorzędnych i dalszych, były one tak istotne jak sprawy polskości. Idealem *Gazety* był człowiek pracowity, oszczędny, kochający ziemię, przywiązany do niej, nie pozbywający się jej za żadną cenę, ale był to człowiek trzeźwy⁴².

³¹ GO nr 48, 16 VI 1894.

³² GO nr 29, 8 III 1910, nr 63, 31 V 1910.

³³ GO nr 44, 14 IV 1910.

³⁴ GO nr 50, 28 IV 1910.

³⁵ GO nr 72, 7 IX 1892; nr 76, 21 IX 1895; nr 69, 13 VI 1899; nr 60, 24 V 1910.

³⁶ GO nr 92, 17 IX 1894; nr 13, 14 II 1895.

³⁷ GO nr 34, 26 VIII 1887: *Opis Kalwarii Zebrzydowskiej*.

³⁸ GO nr 18, 14 IX 1888: *Ostra Brama*.

³⁹ Pierwszą encyklikę Leona XIII o różańcu z dnia 8 IX 1894 r. zamieściła *Gazeta* w numerach: 75, 19 IX; nr 76, 22 IX; nr 77, 26 IX; nr 78, 29 IX; nr 79, 2 X 1894 r. Drugą wydaną 20 IX 1896 r. zamieściła w nr 81, 7 X; nr 82, 10 X i nr 83, 14 X 1896 r. Trzecią wydaną 5 IX 1898 r. opublikowała w nr 113, 20 IX i nr 114, 22 IX 1898 r.

⁴⁰ GO nr 80, 3 X 1896.

⁴¹ Tamże.

⁴² Pijaństwu poświęciła *Gazeta Olsztyńska* szereg artykułów. Przytoczone niżej tytuły sygnalizują wagę tego problemu: *Sen pijaka* (GO nr 25, 1 X 1886); *Najwyższy podatek — pijaństwo* (GO nr 3, 18 I 1889); *Pobudka* (GO nr 6, 21 I 1891); *W chacie pijaka* (GO nr 12, 11 II 1891); *Nowe prawo na pijaków* (GO nr 71, 5 IX 1891); *Walka z pijaństwem* (GO nr 74, 14 IX 1895); *Przeciw pijaństwu* (GO nr 76, 21 IX 1895); *Przeciw pijaństwu* (GO nr 72, 20 VI 1901); *Jak walczy Szwecja z pijaństwem* (GO

Reasumując wstępne zagadnienia należy stwierdzić, że wydarzenia gietrzwałdzkie miały nie tylko wpływ na powstanie *Gazety Olsztyńskiej*, ale zaważyły także na doborze poszczególnych artykułów, na treści wiódącej pisma. Dominowały artykuły o treści zbliżonej do wydarzeń z 1877 r. Przy doborze artykułów uwzględniono bardzo istotny moment psychospołeczny. Ponieważ objawienia stały się głośne, znane, żyły własnym życiem dzięki specyficznym prawom, które rządzą w takich wypadkach w związku z tym redakcja zamieszczała takie tytuły i takie artykuły, które stały w określonej relacji do wydarzeń, relacjonowały je lub dotyczyły ich treści, miały bezpośredni lub pośredni związek z nimi, zawierały wiadomości niepełne, które mogły rzucać określone światło na wydarzenia. Redakcja liczyła, że tylko wtedy rodzima gazeta pozyska dostateczną ilość prenumeratorów, ich uznanie, aprobatę, kiedy w swojej treści nawiąże do tej problematyki, która nurtowała, absorbowała ogromne rzesze ludności lokalnej, regionalnej i do tego o różnej strukturze narodowej, nie tylko więc Polaków, także i Niemców katolików. Przy takim profilu ideologicznym pisma można było liczyć na powiększający się jego zasięg i skuteczne oddziaływanie na czytelników. Reakcja starała się zamieszczać artykuły o treści odpowiadającej aktualnemu zapotrzebowaniu i dopiero po pozyskaniu czytelników usiłowała przeprowadzać swoje cele. O doborze artykułów o treści religijnej, oprócz tych kryteriów decydował jeszcze inny motyw, mianowicie ich wydźwięk narodowy, polski. Chodziło o takie treści religijne, które by wiązały czytelników *Gazety Olsztyńskiej* z tym co polskie, z ludnością polską. Ułatwiałby proces integracji narodowej na terenach pozostających w izolacji od ziem polskich, kultury polskiej i przygotowywały możliwość adaptacji do kultury polskiej.

II. GEOGRAFIA PIELGRZYMEK

Wydarzenia z 1877 r. w Gietrzwałdzie od samego początku powstania *Gazety* znalazły na jej łamach miejsce. Nie relacjonowała gazeta ich szczegółowego przebiegu, nie wdawała się w spory teologiczne odnośnie ich treści, ale zajęła jednoznaczne stanowisko wobec samego faktu objawień. Śledzenie zaś wszystkich wydarzeń zachodzących w Gietrzwałdzie oraz informowanie o nich na łamach pisma nie pozostaje bez głębszego związku z ich wiarygodnością. Nie czyniłaby tego tak skrupulatnie i wiernie, gdyby nie była przekonana o ich prawdziwości. Interesowała ją niemal wszystko co wydarzyło się w Gietrzwałdzie, ale szczególną uwagę skoncentrowała na ruchu pielgrzymek. Informacje o nim miały swoją specyfikę. Traktowała ruch pielgrzymów jako kompleks faktów i procesów, które chciała na bieżąco uchwycić i na żywo przekazać czytelnikom z zamiarem nadania im istnienia w świadomości swoich czytelników. W związku z tym ukazywała całą bogatą strukturę poziomą i pionową pielgrzymów, ramy czasowe wzmożonego natężenia migracji pątników, ujawniała trudny i nie zawsze dostępny ich aspekt, motywację, nie lę-

nr 32, 14 III 1903); *Nie dajmy się wyprzedzić obcym* (GO nr 49, 25 IV 1903); *Komu pijaństwo szkodzi* (GO nr 139, 23 XI 1905); *O największym wrogu* (GO nr 83, 17 VII 1906); *Słów kilka o szkodliwości alkoholu* (GO nr 48, 22 IV 1909); *Wpływ alkoholu na ustrój człowieka* (GO nr 81, 11 VII 1912); *Największa wada nasza* (GO nr 150, 19 XII 1912). Są to tylko niektóre tytuły licznych artykułów poświęconych pijaństwu, jak go nazwała redakcja „największy nasz wróg”.

kała się, biorąc na siebie całą odpowiedzialność, publicznie ujawniać cudowne uzdrowienia. *Gazeta Olsztyńska* była swego rodzaju kroniką wydarzeń, rejestrując je na swoich łamach w sposób żywy, nastrojowy, barwny. Czyniła to więc nie tylko z obowiązku dziennikarskiego i nie tylko z faktu, że wykraczały poza ramy ściśle teologicznej interpretacji. Chodziło jej o jeszcze jeden aspekt. Śledziła wydarzenia religijne w aspekcie społecznym, funkcjonalnym, prezentującym określone wartości i wzory. Interesowała się mechanizmem przenikania wzorów i wartości napływowej ludności do ludności rodzimej i odwrotnie, mechanizmem oddziaływania ich na inne niereligijne wartości kultury, stopniem i zakresem asymilacji tych wartości i wzorów wśród rodzimej ludności.

1. RAMY CZASOWE PIELGRZYMEK

Doniosłe znaczenie poznawcze w rekonstrukcji ruchu pielgrzymów posiada kategoria czasu. Chodzi o ustalenie ram-czasowych, w których pielgrzymi licznie nawiedzali Gietrzwałd.

Na wstępie trzeba zaznaczyć, że proces migracji pątników do Gietrzwałdu trwał przez cały rok kalendarzowy. W naszym wypadku nie chodzi o odtworzenie tego zjawiska, gdyż ze względu na jego ciągłość i różne natężenie jest to po prostu rzeczą niemożliwą. Interesuje nas wzmożony ruch pielgrzymów i jego czas trwania. W jakim czasie i z okazji jakich uroczystości udział pielgrzymów był liczny, zauważalny dla zwykłego obserwatora, o czym on nie omieszkiał donieść do gazety. Na podstawie licznych korespondencji zamieszczanych na łamach *Gazety Olsztyńskiej* jednoznacznie wynika, że wzmożony ruch pielgrzymów był ściśle wyznaczony przez czas trwania objawień. Pielgrzymi licznie przybywali do Gietrzwałdu już w wigilię objawień, tj. 26 czerwca i pozostawali do uroczystości św. Piotra i Pawła. W okresie tym nie było specjalnych nabożeństw, pątnicy prywatnie modlili się, przystępowali do sakramentów św., oczekując uroczystości św. Apostołów. Jeden z korespondentów wyraził swoje niezadowolenie pisząc, że „szkoda tylko, że w tych dniach dwóch poprzedzających odpust św. Piotra i Pawła nie ma tu żadnego kazania, chociaż pobożni pielgrzymi tego życzą”⁴³. Dzień św. Pawła i Piotra w Gietrzwałdzie był obchodzony bardzo uroczyście, na który „we willię odpustu przybywało z różnych stron jeszcze więcej pobożnego ludu”⁴⁴. Po odpuscie pielgrzymi wracali do swoich domów. Uroczystość św. Apostołów inaugurowała wzmożony ruch pątniczy. W roku 1893 na uroczystość Apostołów przypadło zakończenie dziewięciodniowych misji św. Frekwencja była tak wielka, a udział pielgrzymów tak liczny, iż korespondent uciekł się do porównania z ilością pielgrzymów z czasu objawień. Doniósł, że „od czasu ostatnich objawień NMP w Gietrzwałdzie nie widziano takich tłumów ludzi, jak w ostatni dzień misji. Liczono 30 000 ludu. Toteż tłok w kościele, na cmentarzu i przylegającej drodze był niezmierny”⁴⁵. Pielgrzymi licznie nawiedzali Gietrzwałd poza uroczystością św. Piotra i Pawła także w święta maryjne. Pielgrzymowali corocznie na uroczystość Nawiedzenia NMP w dniu 2 lipca. Na 21 rocznicę objawień w dniu 2 lipca 1893 roku — pisze korespondent — „przybyło do Gietrzwałdu dużo pielgrzymów i to aż z dalekich stron, z wiel-

⁴³ GO nr 80, 8 VII 1911.

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ GO nr 53, 4 VII 1893.

kim nabożeństwem garnąc się do Matki Miłosierdzia”⁴⁶. Uroczystość Nawiedzenia NMP w Gietrzwałdzie była licznie nawiedzana przez pielgrzymów. Sam tytuł święta był bliski i musiał przyciągać dość licznie pielgrzymów, skoro władze kolejowe w Olsztynie kierowały na trasę Olsztyn — Zumstowa (Hermsdorf)⁴⁷ specjalne pociągi nadzwyczajne, którymi przyjeżdżali pielgrzymi. Szereg pątników pielgrzymowało prywatnie, własnymi środkami lokomocji. Na uroczystość upamiętniającą odwiedziny Matki Bożej u św. Elżbiety pielgrzymowali nie tylko Polacy, przybywali także i to w sposób zorganizowany Niemcy — katolicy. W uroczystość Nawiedzenia NMP w 1913 — relacjonuje korespondent, nie tyle złośliwie co uszczypliwie — „przyjechał pociągiem nadzwyczajnym olsztyński „Arbeiter” czy jakiś inny katolicki „Verajn” do Zumstowa (Hermsdorf), a stąd pieszo w 675 osób z ks. Paczkowskim na czele”⁴⁸ przybyli do Gietrzwałdu. Pielgrzymce towarzyszyła orkiestra, składająca się z 8 osób. Pielgrzymi idąc śpiewali pieśni, ale jak zauważył korespondent „niemiecki śpiew szedł przodem, Polacy z polskim śpiewem kroczyli w tyle” i dodaje charakterystyczny, nie wymagający komentarza zwrot „no przecie”⁴⁹. Przybyłych pielgrzymów powitał na cmentarzu ks. kapelan, ale „miał do swych „verajnistów” niemiecką przemowę, a potem zostali wprowadzeni procesjonalnie wszyscy do kościoła”⁵⁰. Korespondent nie ukrywał swego niezadowolenia z tego rodzaju powitania, jak również z faktu, że „kazanie było niemieckie, jak zwyczaj w I niedzielę miesiąca”⁵¹. Zorganizowane pielgrzymki mieszane nie należały do rzadkości. Autor w zakończeniu swej korespondencji nadmienia, „iż w tej wiosnie już trzy podobne wycieczki z Olsztyna były w Gietrzwałdzie, najprzód szkoła dziewczęca, potem szkoła chłopców, a obecnie katolicki „Verajn”. O ile sam fakt przybywania pielgrzymów cieszył mieszkańców Gietrzwałdu, sądzili, że o tym należy donieść do gazety, poinformować szerokie grono czytelników, o tyle okazywali swoje niezadowolenie, niechęć, wobec akcentów niemieckich, które ujawniały się na tle ruchu pielgrzymkowego. Relacje z Gietrzwałdu zawierały zawsze oprócz faktów także pewien ładunek emocjonalny, aprobatę czy też dezaprobatę zachodzących wydarzeń.

Licznie przybywali pielgrzymi na uroczystość Matki Boskiej Anielskiej 2 sierpnia. W roku 1892 doniósł korespondent, że „tego roku bardzo mało przybyło z dalszych stron pielgrzymów w stosunku do lat poprzednich”, natomiast „Warmiacy pomni wielkich łask Matki Boskiej przybyli w dość sporej liczbie”⁵². Na podstawie własnej obserwacji czynionej na przestrzeni kilku lat autor korespondencji miał urobiony osąd odnośnie liczby pielgrzymów przybywających na to święto. Skoro w 1892 roku przybyło ich mniej niż w latach ubiegłych, doniósł, że udział pątników nie był tak liczny, jakiego się z pewnością spodziewał. Zwrócił przy tym uwagę czytelników gazety na bardzo istotną cechę pobożności

⁴⁶ GO nr 81, 3 VIII 1898.

⁴⁷ Hermsdorf (Zumstowa) — Ceglowo, przystanek kolejowy na trasie Olsztyn — Białystok, obecnie Unieszewo. S. Rospond: Słownik Nazw Geograficznych Polski Zachodniej i Północnej. Wrocław 1951, s. 529.

⁴⁸ GO nr 81, 12 VII 1913.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ Tamże.

⁵² GO nr 64, 10 VIII 1892.

miejscowej ludności, na jej wierność i wdzięczność Matce Boskiej za udzielone łaski. Trzy lata później jeden z korespondentów relacjonował, że „najwięcej ludności przybyło z naszej Warmii, choć i z Prus Zachodnich pielgrzymów nie brakowało”. Na uroczystość Matki Boskiej Anielskiej najliczniej przybywali Warmiacy i oni, jak się wyraził „oblegali konfesjonały, toteż ojcowie duchowni, którzy przybyli pracować dla chwały Bożej dosyć mieli pracy”. W czasie tej uroczystości kazanie niemieckie wygłosił ks. Weichsel z Olsztyna, polskie zaś tutejszy ks. kapelan Osiński. Kazanie polskie musiało być piękne, trafić do serca pielgrzymów, skoro „pobożny lud, który jeszcze dziś, po paru dniach deszczowych, oczekiwał się pogody, nie pośpieszył do domów, do żniw, lecz pozostał jeszcze po południu chwalić Boga, posłuchać słowa otuchy i pociechy, które w tych ciężkich czasach są balsamem dla naszych serc”⁵³. Do licznie pozostałych pątników przed niesporami wygłosił kazanie ks. prob. Barczewski z Białoboku, który „w porywających słowach wykazał cel i początek święta dzisiejszego wzywał, byśmy zawsze więcej rozszerzali sławę Maryi, Matki i Obronicielki”. Drugiego sierpnia 1906 roku w uroczystość Matki Boskiej Anielskiej obchodził swój złoty jubileusz kapłaństwa miejscowy ksiądz proboszcz Augustyn Weichsel. Na uroczystość przybyli księża, parafianie oraz radca regencyjny p. Spohn z Olsztyna. Kazania wygłosił: ks. kan. Teschner z Olsztyna i ks. prob. Szadowski z Królówca. Księża dekanatu olsztyńskiego wręczyli jubilatowi kielich „pysznego wykonania” parafianie zaś ofiarowali ornat.

Bardzo liczny był udział pielgrzymów w uroczystości Wniebowzięcia NMP. Na tę uroczystość przybywali pątnicy z różnych stron Polski. W roku ukazania się *Gazety Olsztyńskiej* korespondent doniósł, że tegoroczny odpust Wniebowzięcia NMP „odbył się, jak zwykle z wielkim napływem wiernych ze wszystkich dzielnic Polski. Widzieliśmy Polaków z poznańskiego, ze Śląska, a nawet spod zaboru rosyjskiego, którzy przybyli błagać Wspomożycielkę Wiernych o pomoc w tak oplakanych dla nas stosunkach”⁵⁴. Z jeszcze bardziej odległych stron przybli na uroczystość Wniebowzięcia NMP w roku 1912, „byli z Litwy, z Królestwa, z Prus Zachodnich, z Berlina i nawet kilka osób z Ameryki — nie wliczając Polaków i Niemców z Warmii”⁵⁵.

O ile na uroczystość św. Piotra i Pawła, Nawiedzenia NMP i Matki Boskiej Anielskiej przeważali pielgrzymi z Warmii, stanowili grupę wiodącą, przybywali licznie, to w uroczystość Wniebowzięcia proporcja ta była zachwiana na korzyść pielgrzymów z różnych stron Polski. Była to już prawidłowość skoro korespondent w 1886 r., zaledwie 9 lat po objawieniach określił to mianem „jak zwykle”. Udział pątników z Polski musiał być bardzo liczny i nie były to wypadki tylko sporadyczne, weszło to do tradycji tego święta. Gdy udział ich był nieliczny i odbiegał ilością od lat uprzednich, to fakt ich nieobecności nie mógł ująć uwagi mieszkańców oraz przybyłych pątników i został zaraz odnotowany na łamach gazety. W roku 1894 korespondent doniósł, że „odpust Wniebowzięcia NMP zgromadził tu dość znaczną liczbę wiernych ludu pobożnego. Było kilka „ofiar” z Warmii, dalej pielgrzymki z Prus Zachodnich i z innych stron”, w oddzielnym zdaniu zaznaczył, że „z Polski

⁵³ GO nr 63, 7 VII 1895.

⁵⁴ GO nr 19, 20 VIII 1886.

⁵⁵ GO nr 98, 20 VIII 1912.

nie było widać nikogo”⁵⁶. Podobnie było w roku 1895. Pielgrzymów było dużo, w tym licznie przybyli Warmiacy, dodał jednak, że „Polaków z zagranicy było bardzo mało, a i tych wydalano”⁶⁷.

W uroczystość Wniebowzięcia NMP licznie brało udział duchowieństwo. W roku 1893 pisze korespondent: „Księża było 10 i to z wyjątkiem jednego wszyscy z naszych stron”⁵⁸. Jeszcze liczniej przybyli w roku następnym. „Duchowieństwo warmińskie z sąsiednich parafii stawilo się nadzwyczaj licznie, nadto przybyli z diecezji chełmińskiej księża proboszczowie z Ostródy i Hawy”⁵⁹. Uroczystości rozpoczynały się w wigilię nabożeństwem z kazaniem, które tegoż roku wygłosił ks. prob. Ossowski z Ostródy. W dzień samej uroczystości przed południem kazanie niemieckie wygłosił ks. Weichsel z Olsztyna, sumę zaś odprawił ks. prob. Kiszporski z Gietkowa⁶⁰. W roku 1895 w czasie uroczystości musiał być bardzo liczny udział pielgrzymów Polaków i katolików Niemców skoro wygłoszono 3 kazania polskie i 3 niemieckie⁶¹.

Na uroczystość Wniebowzięcia NMP w 1912 r. przybył prywatnie w charakterze pielgrzyma ks. bp. Hermann z Fromborka. Przyjazd jego został przyjęty z radością. Nie ukrywał tego korespondent pisząc, że „wszystkich ogarnęła cicha radość ujrawszy Najdostojniejszego Księcia Kościoła w kościele obecnego”⁶². Obecność jego dodała ducha pobożności dla zebranych pielgrzymów tak, że „Kościół rozbrzmiewał śpiewem polskim niespornych psalmów”⁶³. Ksiądz Biskup cieszył się wielką sympatią wśród mieszkańców Gietrzwałdu, był bardzo mile widziany na wszystkich uroczystościach, związany był z Gietrzwałdem, gdyż „jest on rodem z sąsiedniej parafii, a jego wielka pobożność ciągnie do Gietrzwałdu do Matki Bożej Gietrzwałdzkiej”⁶⁴.

W uroczystość Wniebowzięcia NMP w 1893 roku miał miejsce bardzo nieprzyjemny incydent dla redakcji *Gazety*. Zarówno z treści korespondencji, jak i użytego bardzo charakterystycznego zwrotu z „obowiązku gazeciarskiego zapisujemy” można sądzić, że jej autorem był sam redaktor lub ktoś w redakcji pracujący, który brał udział w uroczystości i był naocznym świadkiem, jak „ks. prob. Weichsel przy poświęceniu pamiętek odmawiał ludzi od czytania gazet polskich i to poznańskich i jakichś bliskich”⁶⁵. Nieprzychylna postawa miejscowego księdza proboszcza wobec *Gazety* i do tego wyrażona w tak nietypowych okolicznościach, do licznie zebranych pielgrzymów, nie mogła być pominięta milczeniem, pozostać bez odpowiedzi redakcji. Korespondent wyraził zdziwienie pisząc: „co ks. prob. Weichsel chce od poznańskich gazet nie wiemy, co chce od „bliskich” możemy się domyślić”⁶⁶. Wystąpienie było o tyle niejasne, gdy się zważy, że „ludzie z poznańskiego są w Gietrzwałdzie — pisze autor — mile widziani bo wiele ofiar tam złożyli, a nawet

⁵⁶ GO nr 66, 13 VIII 1894.

⁵⁷ GO nr 66, 17 VIII 1895.

⁵⁸ GO nr 66, 19 VIII 1893.

⁵⁹ GO nr 66, 18 VIII 1894.

⁶⁰ GO nr 66, 13 VIII 1894.

⁶¹ GO nr 66, 17 VIII 1895.

⁶² GO nr 98, 20 VIII 1912.

⁶³ Tamże.

⁶⁴ Tamże.

⁶⁵ GO nr 66, 19 VIII 1893.

⁶⁶ Tamże.

dom dla pielgrzymek wystawili. Gazety zaś poznańskie bardzo do pielgrzymek do Gietrzwałdu zachęcały⁶⁷. Wobec tych faktów nie można było usprawiedliwić żadną racją wystąpienia miejscowego księdza proboszcza. Korespondent nie dociekał szczegółowych przyczyn, poprzestał tylko na przytoczeniu bardzo ważkich argumentów i zakończył jednym zdaniem „nie wiemy”. Trudno jest posądzić ks. proboszcza o to, że czynił to z własnej woli. Skądinąd wiadomo, że ks. Augustyn Weichsel uwierzył bez zastrzeżeń w prawdziwość objawień i był gorliwym propagatorem czci Matki Boskiej. Nie jest rzeczą wykluczoną, że był do tego przymuszony. Można też przypuszczać, że pod wpływem wywieranego nacisku chciał odciągnąć od czytania tylko czytelników *Gazety Olsztyńskiej*. Ponieważ nie chciał tego robić jednoznacznie, posłużył się tym, że *Gazetę Olsztyńską* określił mianem „bliskich” i uczynił to w kontekście gazet poznańskich.

Polemizując z wystąpieniem ks. proboszcza stwierdził autor, że właściwie jego wystąpienie nie było zaskoczeniem bo „już przed kilku tygodniami donoszono z kilku miejscowości, że z ambony występowano naprzeciw gazecie”⁶⁸. Czyniono to z racji czytania Ewangelii o fałszywych prorokach. Autor korespondencji dodał jednak, że „gazeta w proctwa się nie bawi, więc chyba fałszywym prorokiem nazwać jej nie można. Fałszywymi prorokami są ci, którzy przepowiadają, że za 20 lat już polskiej mowy u nas nie będzie. Tym przepowiadamy, że ich na świecie nie stanie, ale mowa polska będzie — bo tylko z woli Bożej jesteśmy Polakami”⁶⁹. Mimo poczynionego zastrzeżenia, że *Gazeta* nie bawi się w prorocтва trudno jest jej wypowiedzi nie zaliczyć do prorockich. Usprawiedliwiać ją może tylko to, że sięgnęła w swojej argumentacji po argument najmocniejszy — teologiczny⁷⁰.

Kulminacyjnym świętem, które przyciągało najliczniej pielgrzymów do Gietrzwałdu była uroczystość Narodzenia NMP 8 września. O ile z omówionych świąt *Gazeta* nie zawsze umieszczała korespondencję to do rzadkości należą poszczególne roczniki, które by nie relacjonowały

⁶⁷ Tamże.

⁶⁸ GO nr 66, 19 VIII 1893.

⁶⁹ Tamże.

⁷⁰ Wystąpienie miejscowego księdza proboszcza w dniu 15 sierpnia 1893 przeciwko gazetom „bliskim”, chodzi tu niewątpliwie o *Gazetę Olsztyńską*, mogło być skutkiem także listu pasterskiego Ks. Biskupa Thiela, który został odczytany z ambony 24 września 1893 roku. W związku z tym listem redakcja wyjaśniła, że „pisma i wiadomości doszły nas z Dywit, Bartąga, Lamkowa, Bartoła, Gietrzwałdu, Brunswaldu, Jonkowa, że tam księża proboszczowie przeczytawszy list Najprzewielebniejszego Księdza Biskupa, wytłumaczyli to tak, iż to ma być za wybory, gdzie lud polski na Warmii na swego głosował. Dalej nie szczędzili ci duchowni przy tej okazji jakiejś gazety, która w „bliskości wychodzi”. Redakcja nie podała całej treści listu, ograniczyła się tylko do omówienia pisząc, że „w pierwszej części tego listu zwraca się Najprzewielebniejszy Ksiądz Biskup przeciw tym, którzy zanoszą skargi na swych księży do władzy duchownej i pod te skargi podpisują nazwiska różnych osób z parafii, które o tem nic nie wiedzą. W drugiej zaś części listu pisze, że ci, którzy takie listy podpisują są „z daleka przybyli zesłańcy, albo pieniędzmi okupieni najmniej podburzenia, którzy chcą lud oderwać od kapłanów i biskupów, aby ich wydać herezji, rosyjskiej schizmie, albo niedowiarstwu socjalistów”. Do przytoczonego komentarza redakcja dodała uwagę: „wszystko ma swoje miejsce i granice, ale sądzimy, że w podobny sposób nie wolno nikomu tłumaczyć listu Najprzewielebniejszego Księdza Biskupa” (GO nr 80, 7 X 1893). Wystąpienia przeciwko *Gazecie Olsztyńskiej* z ambony nie należały do rzadkości (GO nr 113, 25 IX 1902; nr 148, 16 XII 1902; nr 37, 26 III 1904; nr 62, 28 V 1904; nr 247, 13 XII 1912).

przebiegu uroczystości Narodzenia Najśw. Maryi Panny. Jeden z korespondentów donosząc o uroczystościach Wniebowzięcia NMP w 1894 roku nadmieniał, że „najliczniejsze pielgrzymki przybywają zwykle do Gietrzwałdu na uroczystość Narodzenia NMP”⁷¹. Ze względu na ilość nie sposób jest przytoczyć wszystkich korespondencji dotyczących liczby pielgrzymów biorących udział w uroczystości Narodzenia NMP. Dominowały najczęściej określenia tego rodzaju jak: „wielkie masy ludu”⁷², „liczne tłumy wiernych”⁷³, „przy wielkim udziale wiernych”⁷⁴, „wielkie tłumy pielgrzymów”⁷⁵, „liczne tłumy ludu pobożnego”⁷⁶, „przybyło jak corocznie, niezmierna moc pielgrzymów”⁷⁷, „takiej ilości zebranego ludu już dawno Gietrzwałd nie widział”⁷⁸. Można byłoby pokusić się, by ustalić przynajmniej w przybliżeniu: jakie liczby pielgrzymów wyrażają te określenia? Nie jest to sprawą łatwą skoro weźmie się pod uwagę to, że korespondencje pochodzą od różnych autorów, a każdy z nich miał własne, osobiste ujęcie, indywidualne kryteria oceny ilości pielgrzymów. Zresztą metoda lub technika ocen wszelkich zbiorowości osób nie jest sprawą łatwą, a przy tym istnieje tu dość duża możliwość popełnienia błędu. Dokonane zaś oceny ilościowe tej samej zbiorowości przez różnych ludzi — obserwatorów są bardzo rzadko zgodne. Niejednokrotnie rozbieżności ich urastają do poważnych rozmiarów.

Przy ocenie tego typu zjawisk bardzo ważną rolę odgrywa także nastawienie obserwatora do obserwowanego zjawiska. Jeżeli jest ono pozytywne, może wtedy zaistnieć tendencja zawyżania ilości obserwowanej zbiorowości, a w wypadku nastawienia negatywnego może wystąpić z kolei tendencja do zaniżenia ilości. W świetle tych założeń trzeba zgodzić się z tym, że sama analiza formalno-semantyczna nie dałaby oczekiwanych rezultatów. Komentarzem, ale nieadekwatnym, do tych określeń mogą być relacje korespondentów z roku 1899, 1909 i 1912.

W roku 1899 trwała przed uroczystościami Narodzenia NMP renowacja Misji. Autor korespondencji doniósł, że „przez całe pięć dni był Gietrzwałd jakoby w oblężeniu. Najwięcej pielgrzymów było w samą uroczystość Narodzenia NMP, tj. w piątek, gdzie liczono na 12 tys. ludzi. W niedzielę byłoby zapewne wiele więcej ludu się zeszło przynajmniej z okolicy bliższej, ale nocy poprzedniej spadł deszcz, prawdziwa ulewa, która trwała z małymi przerwami do niedzieli przed południem”⁷⁹. Korespondencja przytoczona jest o tyle nietypowa, gdyż dotyczy uroczystości, którą poprzedziła renowacja Misji, a ta okoliczność zawsze cieszyła się większym udziałem pielgrzymów. Podana ogólnie ilość pątników nie odpowiadała jednak tej, jakiej się spodziewano w czasie uroczystości odpustowej. Na obniżenie jej miały wpływ złe warunki atmosferyczne. Trzeba nadmienić, że szereg korespondencji relacjonujących uroczystości Narodzenia NMP w Gietrzwałdzie zawierały oprócz opisu samej uroczystości także doniesienia odnośnie warunków atmosferycz-

⁷¹ GO nr 107, 9 IX 1894.

⁷² GO nr 37, 13 IX 1889.

⁷³ GO nr 108, 13 IX 1906.

⁷⁴ GO nr 110, 16 IX 1899; GO nr 107, 10 IX 1912.

⁷⁵ GO nr 73, 12 IX 1894; nr 78, 11 IX 1895.

⁷⁶ GO nr 107, 9 IX 1899.

⁷⁷ GO nr 37, 14 IX 1889.

⁷⁸ GO nr 107, 9 IX 1899; GO nr 107, 10 IX 1910.

⁷⁹ GO nr 108, 12 IX 1899.

nych, które przy ówczesnym stanie dróg wręcz uniemożliwiały przybycie do Gietrzwałdu. Korespondent z roku 1909 stwierdził, że „wprawdzie nie przybywa w ostatnich latach tyle pielgrzymów, ile w latach po objawieniu Najświętszej Maryi Panny, kiedy to w dzień ten liczono czasem 45 000 do 50 000 osób, jednakże napływ w roku tym można liczyć na przeszło 15 000”⁸⁰. Trzy lata później w roku 1912 doniósł korespondent, że „ogólną liczbę pielgrzymów liczyć można na około 15 tys. w tym przeszło trzy ćwierci Polaków”⁸¹.

Podsumowując rozważania na temat liczby pielgrzymów biorących udział w uroczystościach Narodzenia NMP można w przybliżeniu ustalić, w oparciu o przekazane relacje, że dominanta ich wahała się w granicach 15 tys. osób. Były uroczystości, kiedy to liczba pielgrzymów była nieco mniejsza w porównaniu do wiodącej, ale były też uroczystości, kiedy znacznie ją przewyższała, sięgając do 30 000 osób⁸².

Korespondenci stając wobec trudności określenia ilościowego pielgrzymów i w obawie popełnienia błędu, uciekali się do ich opsu. Należy przypuszczać, że posługując się tym rodzajem przekazania informacji, wychodzili poniekąd ze słusznego założenia, że dane liczbowe są zawsze suche, krótkie, a do tego kontrowersyjne i nie przemawiają tak do wyobraźni prostego czytelnika, jak przemawia wydarzenie przekazane w formie opisu. Tym założeniem kierował się zapewne autor korespondencji w roku 1890, kiedy pisał, że „kościół, cmentarz, cudowne źródło i wszystkie drogi i ścieżki we wsi, wszystko obleżone pobożnymi pątnikami, jakoby wojskiem Maryi, które tu przybyło złożyć hołd swojej Królowej i prosić o błogosławieństwo do wytrwania w walkach tego świata”⁸³. Autor korespondencji musiał być nie tylko dobrym i wnikliwym obserwatorem, ale posiadał także uzdolnienia poety, duszę poety, skoro posługiwał się swobodnie dość trafnymi porównaniami. Nie trudno jest ustalić autorstwo. Poetycki opis uroczystości oraz inne informacje, w tym informacja dotycząca zarządzenia Bpa Thiela, by dzień 8 września przypadający poza niedzielą, zawsze był uroczystości obchodzony w Gietrzwałdzie z wystawieniem Najświętszego Sakramentu, świadczą, że jej autorem musiał być nie kto inny, jak tylko sam Andrzej Samulowski. Jemu też należy przypisać korespondencję z roku 1889, kiedy pisał, że „mile dla oka sprawiało wrażenie, jak ten ludek od rana do wieczora snuł się jak mrowisko po cmentarzu i przyległych wzgórkach, śpiesząc z modlitwą i śpiewem na ustach pod klon do położonego za kościołem małej dolinie cudownego źródła”⁸⁴. Nie podając liczby pielgrzymów, a posługując się tylko opisem zamieścił także jeden z korespondentów swoją relację w *Gazecie* w roku 1906 pisząc, że „napływ ludu był tak wielki, że w wiosce i okolicznych zabudowaniach zaledwie wszyscy mogli się pomieścić”⁸⁵. Niewątpliwie, że ta forma była bardziej komunikatywna, żywa, barwna, bardziej oddziaływała na czytelnika niż informacja liczbową, poruszała nie tylko wyobraźnię, ale pobudzała jego sferę emocjonalną i wolitywną. Zmuszała czytelnika do zajęcia określonego stanowiska wobec tych faktów, które relacjonowała.

⁸⁰ GO nr 107, 11 IX 1909.⁸² GO nr 53, 4 VII 1894.⁸³ GO nr 37, 12 IX 1890.⁸⁴ GO nr 37, 13 IX 1889.⁸⁵ GO nr 108, 13 IX 1906.⁸¹ GO nr 107, 10 IX 1912.

Liczny udział pielgrzymów przybywających na uroczystość Nawiedzenia NMP dezorganizował ustalony przez zarząd kolei stały rozkład jazdy pociągów. Pielgrzymi korzystali ze wszystkich dostępnych środków komunikacji. Licznie także przybywali koleją. Nie należy się temu dziwić. Biorąc pod uwagę fatalny stan dróg prowadzących do Gietrzwałdu, o czym będzie mowa nieco później, komunikacja kolejowa stanowiła jedyną, dostępną dla wszystkich środek, którym można było się dostać bez wielkich trudności do Gietrzwałdu. Znaczny więc ciężar przewiezienia pielgrzymów spoczywał na kolei. Stąd też zwyczajny rozkład jazdy pociągów nie był w stanie przewieźć pątników. Zarząd kolei siłą rzeczy zmuszony był kierować na trasy kolejowe prowadzące do Gietrzwałdu specjalne pociągi. *Gazeta Olsztyńska* na tym odcinku odegrała bardzo ważną rolę, gdyż znacznie wcześniej informowała o czasie i miejscu odejścia pociągów nadzwyczajnych⁸⁶. Stawianie do dyspozycji pątników specjalnych pociągów było pewnym zaskoczeniem dla miejscowej ludności. Wyraził to korespondent w 1899 roku, kiedy pisał: „dziwna jednak rzecz, że podczas gdy zarząd kolejowy daje osobne pociągi dla pielgrzymów, to władza policyjna nie pozwala pielgrzymom z Polski do Gietrzwałdu się udawać”⁸⁷. Trudno jest w oparciu o te drobne przesłanki wyciągać zasadnicze wnioski. Korespondent nie analizował głębszych przyczyn. Poza okazaniem swego zdziwienia, wskazał tylko na pewną niekonsekwencję w postępowaniu władz pruskich. Ludności polskiej z zaboru pruskiego władze pruskie sprzyjały, oddając do jej dyspozycji specjalne pociągi, natomiast ludności polskiej z zaboru rosyjskiego i z innych dzielnic Polski zakazały w ogóle przybywać do Gietrzwałdu. Nie należy z tego wyciągać wniosku, że władze pruskie sprzyjały ludności polskiej z zaboru pruskiego, natomiast nie tolerowały pobytu ludności z innych dzielnic Polski. Nie należy też upatrywać szczególnej życzliwości władz kolejowych. Oddając specjalne pociągi do dyspozycji pielgrzymów, nie czyniły tego na własną rękę, bez zezwolenia władzy regencyjnej. Odgrywał tu z pewnością rolę motyw, o którym nie wspomina wprawdzie korespondent, ale trudno jest przypuścić, że nie był jego świadomy. Wydarzenia gietrzwałdzkie nabrały wielkiego rozgłosu i zaczęły przyciągać ogromne masy ludności i z tym faktem władze pruskie musiały się liczyć. Każde posunięcie, które zmierzaloby do zahamowania tego ruchu mogło wywołać stan niezadowolenia i napięcia. Władze pruskie wołały więc nie tyle ułatwiać, ile zapewnić w miarę możliwości normalny przejazd pielgrzymom. Czyniły to celem rozładowania napięć oraz pozyskania sympatii miejscowej ludności, izolując ją świadomie od ludności z innych dzielnic Polski.

Nie zawsze zarząd kolei dawał do dyspozycji pielgrzymów pociągi we właściwym czasie. Wysyłając, czynił to z opóźnieniem, przez co utrudniał przybycie pielgrzymów w stosownym czasie na główne uroczystości. „Szkoda — pisał autor korespondencji w roku 1895 — że pociąg nadzwyczajny, który szedł z Korsz do Biesala w niedogodnym jechał czasie. I tak rano wyjeżdżał za późno i wieczorem za późno, że pielgrzymi do południa spóźnili się na nabożeństwo, a wieczorem za późno dostali się do domów”⁸⁸. Pociągi nadzwyczajne wychodziły z różnych miejsc-

⁸⁶ GO nr 105, 5 IX 1905 i nr 106, 6 IX 1906.

⁸⁷ GO nr 105, 6 IX 1899.

⁸⁸ GO nr 78, 11 IX 1895.

wości. Oprócz Korsz, należy wymienić: Iławę, Olsztyn⁸⁹, Toruń. Z Iławy i ciągnących do niej okolic bardzo licznie przybywali pielgrzymi do Gietrzwałdu. Przybywali oni już w piątek pozostając do niedzieli — do głównej uroczystości. W roku 1888 tak duża była liczba pielgrzymów udających się koleją, że zarząd zmuszony został do „pociągu przychodzącego od Iławy użyć trzech machin, a oprócz tego wyszedł jeszcze pociąg nadzwyczajny”⁹⁰. Wychodzące pociągi były na ogół przepełnione⁹¹ i nie zawsze ilość ich była dostateczna. Bywały przypadki, kiedy „wiele musiało pozostać w drodze z powodu przepełnienia na kolejach i niedostatecznej liczby wagonów”⁹².

Niedostateczna ilość wagonów utrudniała nie tyle przyjazd pielgrzymów do Gietrzwałdu, gdyż w tym wypadku jak donosił autor korespondencji „urzędnicy byli grzeczni, zarząd kolejowy dbał o to, żeby była dostateczna ilość wagonów”⁹³, ile bardzo trudny był powrót. Panował ogromny tłok na dworcu w Biesalu, w wyniku którego dochodziło do „nieporozumień z urzędnikami i w ostrych słowach objawiające się niezadowolenie publiczności, lecz to już nie wina naszego ludu, lecz władzy kolejowej”⁹⁴. Nastrój ten niepokoił korespondenta i choć przyczyną jego byli urzędnicy kolejowi, a nie pielgrzymi, to jednak ze względu na charakter uroczystości należało w przyszłości sprawę tłoku i nieporozumień zażegnać „czy to przez rozszerzenie dworca, czy też przez daleko większą liczbę urzędników do pomocy”⁹⁵.

O ile pierwsza sugestia mogła być słuszna i skuteczna w rozwiązaniu sprawy tłoku i wygaszeniu ujemnych stanów emocjonalnych, określanych mianem niezadowolenia, powstałych w wyniku trudności powrotu, o tyle sugestia zwiększenia liczby urzędników przy zachowaniu dotychczasowej funkcjonalności i przepustowości dworca, należy sądzić, nie przyniosłaby oczekiwanych rezultatów. Mogła spowodować wręcz odwrotny skutek. Autor korespondencji niezbyt dokładnie przeanalizował pewne mechanizmy zbiorowości, które samorzutnie zaczynają funkcjonować wśród społeczności mocno stłoczonej, stojącej wobec przeszkody, której bez pomocy z zewnątrz nie jest w stanie pokonać.

O uciążliwości pracy urzędników kolejowych świadczy przypadkowa, ale bardzo charakterystyczna wypowiedź jednego z nich, którą udało się autorowi korespondencji podслуchać po wyjeździe ostatniego pociągu z Biesala w dzień uroczystości, zapewne nadmiarem pracy strudzony powiedział „Bogu dzięki, że jutro to się już skończy”⁹⁶.

Na podstawie zamieszczonych korespondencji może się nasuwać wniosek, że większość pielgrzymów przybywała koleją. Spotykamy także relacje świadczące, że część pielgrzymów szła pieszo indywidualnie lub zbiorowo albo też korzystała z zaprzęgów konnych. Relacji tych ilościowo jest znacznie mniej niż informacji o komunikacji kolejowej pielgrzymów. Z ilości zamieszczonych informacji nie należy sądzić, że wszyscy czy też znaczna większość przybywała koleją. Wniosek taki byłby niewłaściwy

⁸⁹ GO nr 73, 12 IX 1894 i nr 107, 9 IX 1899.

⁹⁰ GO nr 37, 14 IX 1888.

⁹¹ GO nr 107, 10 IX 1912.

⁹² GO nr 107, 9 IX 1899.

⁹³ GO nr 107, 10 IX 1912.

⁹⁴ Tamże.

⁹⁵ Tamże.

⁹⁶ GO nr 108, 12 IX 1899.

i krzywdzący, wynikałby po prostu ze zbyt powierzchownej i ilościowej analizy ruchu pątniczego w świetle doniesień *Gazety*. W tego typu rozumowaniu zostałyby pominięty jeden z bardzo istotnych momentów. Dla przygodnego obserwatora przyjazd specjalnego pociągu w określonej godzinie, która była już wcześniej podana w *Gazecie*, przepełnionego pątnikami, był wydarzeniem zauważalnym, rzucającym się mocno w oczy. Nawet na człowieku obojętnym, nie interesującym się, nagły napływ ogromnej masy ludzi musiał zrobić wrażenie, wywołać określone stany psychiczne: podziwu, zachwytu, wielkości, wywołać uczucie sympatii lub niechęci. Mieszkańcy widzieli ogromne tłumy pątników idących ze stacji kolejowej i nie omieszkali o tym donieść do *Gazety*.

Inaczej wyglądała sprawa pątników pieszych, przybywających indywidualnie lub zbiorowo. Zbiorowe pielgrzymki piesze nie były tak liczne jak kolejowe. Nie były więc tak widoczne, a do tego przybywały w różnych odstępach czasu, w różnych godzinach, nie wykluczając nocy. O ile je można było zauważyć to z pewnością nie skupiały na sobie tak uwagi, jak czyniły to ogromne masy pielgrzymów przybywających jednorazowo pociągiem. Jeszcze inaczej przedstawiała się sprawa z pielgrzymami, którzy przybywali indywidualnie. Przybywali oni z różnych stron, w różnych godzinach, stąd trudno było o wszystkich pisać. Zresztą korespondenci nie czynili tego zawodowo, nie byli etatowymi sprawozdawcami, o ile informowali to starali się donosić o tych wydarzeniach, które wykraczały poza normalne, zwyczajne, które miały swój ciężar społeczny, swoją wymowę. Korespondent relacjonujący uroczystość Narodzenia NMP w 1899 r. pisał, że przybyły „liczne tłumy ludu pobożnego tak kolejają, jak i piechotą”⁹⁷. Pielgrzymki piesze niczym się specjalnie nie wyróżniały stąd korespondenci nie czuli obowiązku pisać o nich. Nie wszystkie jednak pielgrzymki piesze zbiorowe uchodziły uwagi autorów korespondencji. Jeden z nich doniósł, że „liczna kompania tychże pielgrzymów chociaż z dalekiej drogi utrudzonych poszła stąd jeszcze do Głotowa zwiedzić tamtejszą kalwarię”⁹⁸. Autorowi tej korespondencji nie chodziło tyle o zwrócenie uwagi czytelnika na kompanię pieszą, ile na wytrwałość i pobożność pielgrzymów, którzy po nawiedzeniu Gietrzwałdu udali się jeszcze do kalwarii głotowskiej. Podobne intencje przyświecały autorowi korespondencji z roku 1889 kiedy pisał, że „za serce chwytać musi każdego ta wiara tego ludu, który nieraz o kilkadziesiąt mil przybyły, wyglodzony, niewywczasowany, nieraz z różnymi przeszkodami walcząc, jedną miał tylko radość, że mu danem było raz jeszcze stanąć pod kłosem cudownym”⁹⁹. Część pielgrzymów przybywała zaprzęgami konnymi. Korzystali z tego rodzaju komunikacji w zasadzie pielgrzymi słabsi, ulomni, matki z niemowlętami. Były to jak pisze jeden z autorów „długie wozy w deskach, na których po 6 do 10 siedzeń urządzano i zapelniano pielgrzymami”¹⁰⁰.

Każdy rodzaj podróży do Gietrzwałdu miał swój stopień trudności. Pielgrzymi przybywający koleją zawsze musieli liczyć się z brakiem miejsca, tłokiem, różnymi trudnościami ze strony władz kolejowych. Szeroką trudnością musieli pokonywać także pielgrzymi przybywający do Gie-

⁹⁷ GO nr 107, 9 IX 1899 i nr 108, 12 IX 1899.

⁹⁸ GO nr 81, 3 IX 1898.

⁹⁹ GO nr 37, 13 IX 1889.

¹⁰⁰ GO nr 80, 8 IX 1911.

trzwaldu pieszo lub zaprzęgami konnymi. Stopień trudności ich był znacznie większy niż przyjeżdżających koleją. Były to trudności ekologiczne, utrudniające ruchliwość poziomą zarówno pielgrzymek pieszych indywidualnych, jak i zbiorowych. Wśród czynników środowiskowych najważniejszą rolę odgrywał stan dróg prowadzących do Gietrzwaldu. O ile samo położenie Gietrzwaldu nie mogło budzić zastrzeżeń, mogło być mniej lub bardziej korzystne dla ruchu pielgrzymek i kompanii pieszych, o tyle sprawą bardzo ważną był stan dróg prowadzących do Gietrzwaldu. Drogi mogą ułatwiać poruszanie się, przyciągać albo utrudniać i odpychać pielgrzymów. Sprawa stanu dróg prowadzących do Gietrzwaldu kilkakrotnie była poruszana na łamach *Gazety*, budziła zawsze uczucia niechęci u mieszkańców i pielgrzymów.

W roku 1899 *Gazeta Olsztyńska* zamieściła jedną z relacji pod bardzo wymownym tytułem *Z ciemnej gwiazdy*¹⁰¹. Z treści wynika, że jej autor przybył do Olsztyna i zamierzał zwiedzić niektóre miejscowości Warmii. Rozpoczął od Gietrzwaldu, jak pisze „boć to sławna wieś”¹⁰². Wrażenia jego może byłyby inne, gdyby nie okoliczność, że autorowi przypadło odwiedzić Gietrzwałd w kwietniu — wiosną. Musiał być bardzo zaskoczony skoro rozpoczął opis wsi od słów: „ale pożał się Boże! Któż tam do tego Gietrzwaldu wjechać, lub z niego wyjechać może”¹⁰³. Po krótkiej wizji lokalnej stwierdził, że „drogi do Gietrzwaldu ze wszystkich stron są prawie niedostępne, bo też przy samej wsi utopić się można w strasznym błocie”¹⁰⁴. Autor nie poprzestał tylko na opisie fatalnego stanu dróg. Szukał przyczyn tego stanu rzeczy. Tym bardziej był zaskoczony, gdy na podstawie własnej obserwacji stwierdził, że Gietrzwałd leży „na trakcie krajowym między Olsztynem a Ostródą”. Nie należy więc do miejscowości podrzędnych, jego mieszkańcy płacą podatki na równi z innymi, a przy tym zauważył, że „szosy już w całym powiecie się rozchodzą i krzyżują się”¹⁰⁵. Przyczyn tego stanu było szereg, między innymi stwierdził, że Gietrzwałd otrzymałby szansę „gdyby — no, gdyby nie był Gietrzwałdem”¹⁰⁶.

Autor korespondencji nie powiedział wprawdzie wprost, ale miał na myśli to, że inaczej wyglądałaby wieś pod względem komunikacyjnym gdyby nie była miejscem objawień. Władze pruskie nie mogły podważyć ich wiarygodności. Staraly się więc przynajmniej pośrednio oddziaływać, powstrzymując ruch pątników złym stanem dróg prowadzących do Gietrzwaldu. Gietrzwałd także pod innymi względami pozostawał w tyle w porównaniu do wsi warmińskich. Pierwsze wrażenie korespondenta przy spotkaniu ze wsią było bardzo niekorzystne. Wyraził się między innymi: „toć zdać by się mogło, jakoby Gietrzwałd nie należał do wysławionej kultury i ekonomii pruskiej, ale gdzieś leżał w Kamerunie, gdzie dopiero kulturę poczęto zaprowadzać”¹⁰⁷. W stwierdzeniu tym określił niezbyt właściwy stosunek władz pruskich do mieszkańców wsi. Status prawny ich nie odbiegał od statusu mieszkańców Kamerunu,

¹⁰¹ GO nr 46, 20 IX 1899.

¹⁰² Tamże.

¹⁰³ Tamże.

¹⁰⁴ Tamże.

¹⁰⁵ Tamże.

¹⁰⁶ Tamże.

¹⁰⁷ Tamże.

który od roku 1884 był kolonią niemiecką¹⁰⁸. Nie byli traktowani na zasadzie równości i partnerstwa, podobnie było z mieszkańcami Gietrzwałdu. Nie można było tu się dopatrzeć kultury i ekonomii pruskiej, którą rząd pruski na każdym kroku się szczycił. Władze pruskie starały się także hamować rozwój ekonomiczny wsi, jej gospodarkę towarową i pieniężną. Mimo dostatecznej ilości gospodarzy, kupców i handlarzy, a autor korespondencji dodał, że było ich „nawet więcej jak potrzeba”¹⁰⁹ wieś nie otrzymała, pomimo starań, pozwolenia na targi i jarmarki. O pozwolenie ubiegano się już w 1885 r. Korespondent w roku 1886 doniósł, że prośbę tę „poparły zgodnie okoliczne wioski”¹¹⁰ lecz wszystko na próżno, bo „targów i jarmarków nie pozwolono”¹¹¹. Autor nie ukrywał swego niezadowolenia pisząc, że „ludność płacąc podatek krajowi ze krwi i mienia swego nie może dostać tego czego dla swego rozwoju ekonomicznego potrzebuje”¹¹². Wniesioną prośbę władze odrzuciły. Petycja była skutkiem zakazu policji urządzania „tak zwanych małych jarmarków”¹¹³, które odbywały się w uroczystości MB Gromnicznej i w niedzielę Palmową. Istniały one już od dłuższego czasu i nabrały charakteru zwyczaju¹¹⁴. Władze pruskie zniosły je, a na petycję odpowiedziały negatywnie. Stąd pisze autor „słychać było jak zesłał razą, tak i w ostatnią niedzielę postu narzekania tak ze strony przybyłych rzemieślników, jak i ze strony chcących kupować ludzi”¹¹⁵.

Zakaz urządzania targów i jarmarków był podyktowany zamiarem uniemożliwienia mieszkańcom Gietrzwałdu i pobliskich wsi wszelkich styczności i kontaktów pozareligijnych. Targ lub jarmark i to z okazji święta stwarzał możliwość nie tylko wymianie towarowo-pieniężnej, ale był także doskonałą płaszczyzną do nawiązania znajomości, przekazania informacji, zrelacjonowania wydarzeń, do zamanifestowania jedności, siły, powiązania itp. Tych treści społecznych obawiały się władze pruskie i w związku z tym zabroniły wszelkich zgromadzeń nawet natury gospodarczej.

Trudne warunki terenowe dla pielgrzymów pieszych istniały także poza okresem wiosny. Jeden z korespondentów doniósł, że „drogi ze wszystkich stron są bardzo liche nawet w czasie pogody”¹¹⁶. I dodał: „biada zaś temu, kto po wielkich deszczach i ulewach wybierze się do Gietrzwałdu, koniom z błota i dołów trudno się wygrabać, a cóż to mówić dopiero o ludziach”¹¹⁷. Spostrzeżenia pierwszego autora nie były więc odosobnione i przesadzone, mimo że dotyczyły wiosny. Stan dróg nie ulegał radykalnej poprawie wczesną jesienią, a już wprost niemożliwą rzeczą było pielgrzymować po opadach deszczu. Trudno jest sądzić, aby te przeszkody nie miały ujemnego wpływu na liczbę pielgrzymów pieszych. Korespondent z 1899 w całej rozciągłości podzielał treść przy-

¹⁰⁸ E. Osmańczyk: Encyklopedia Spraw Międzynarodowych i ONZ. Warszawa 1974, s. 1608.

¹⁰⁹ GO nr 46, 20 IV 1899.

¹¹⁰ GO nr 3, 30 IV 1886.

¹¹¹ Tamże.

¹¹² Tamże.

¹¹³ Tamże.

¹¹⁴ Tamże.

¹¹⁵ Tamże.

¹¹⁶ GO nr 108, 12 IX 1899.

¹¹⁷ Tamże.

toczonych wypowiedzi, ale oprócz tego wskazał szczegółowo, kto jest odpowiedzialny za fatalny stan dróg prowadzących do Gietrzwałdu. Winę ponoszą władze Olsztyna, które „każą bić szosy tam, gdzie widzą dla siebie wygodę i korzyść”¹¹⁸. Współwinni są także sami mieszkańcy wsi, którzy „albo wcale o szosę się nie starali, albo też nie dość energicznie”¹¹⁹. Analizował tu różne ewentualności: „Własną opieszałość, niedbalstwo, czy też z bojaźni, aby nikogo nie gniewać”¹²⁰. W końcu zapytuje: „czemu Gietrzwałd nie uda się do sejmu w Berlinie?”¹²¹. Przy tym pytaniu stwierdza bardzo przykry fakt, mianowicie powiada: „tu trzeba zgody i jedności”¹²².

2. MIGRACJA POZIOMA PIELGRZYMÓW

Na uroczystość Narodzenia NMP, jak wcześniej zostało wspomniane, przybywali pielgrzymi bardzo licznie. Już na święto Wniebowzięcia NMP sygnalizowali korespondenci liczny udział pielgrzymów spoza regionu Warmii. Na tę uroczystość przybywali pielgrzymi z Prus Zachodnich, a także w znacznej liczbie Polacy z zaboru rosyjskiego i z innych dzielnic. Struktura pozioma pątników biorących udział w uroczystości Wniebowzięcia NMP i Narodzenia nie ulegała zasadniczo zmianie. Należy powiedzieć o zmianie ilościowej, zmianie dotychczasowej proporcji pielgrzymów. W uroczystość Wniebowzięcia NMP Polacy z zaboru rosyjskiego i z innych dzielnic Polski stanowili, w zależności od roku, nieliczną grupę pielgrzymów, ale już wyróżniającą się. W uroczystość Narodzenia NMP liczba ich urastała do kilku tysięcy. Liczny udział Polaków należał już do tradycji święta. Trzeba zaznaczyć, że w uroczystościach tego święta licznie brali udział Niemcy — katolicy. Autor korespondencji z roku 1889 omawiając uroczystość odpustową nadmienia, że „z zagranicy było mało ludzi”, wyjaśniając zaraz przyczynę tego faktu „gdyż ich zwracano z powrotem, za to przybyło wielu Niemców katolików spod Gutsztatu, Licperka, Bisztynka”¹²³. Nie odbiegała od wspomnianej liczba pielgrzymów biorących udział w uroczystości odpustowej w 1899 r. Autor korespondencji doniósł, że „liczba słuchaczy polskich na cmentarzu przenosiła daleko niemieckich, ale i niemieckich było tyle, że kościół dosyć obszerny ledwo co ich objąć mógł”¹²⁴. Korespondenci zwracają przede wszystkim uwagę czytelników na liczny udział pielgrzymów i jak go określają „nie tylko z Warmii, ale z Prus Zachodnich, Poznańskiego i z zagranicy”¹²⁵, z „różnych stron”¹²⁶, „z bliska i daleka”¹²⁷, „z diecezji warmińskiej, chełmińskiej, gnieźnieńsko-poznańskiej, z Polski i z dalszych stron”¹²⁸, „mniej spod zaboru rosyjskiego, więcej z innych dzielnic Polski”¹²⁹.

¹¹⁸ GO nr 46, 20 IV 1899.

¹¹⁹ Tamże.

¹²⁰ Tamże.

¹²¹ Tamże.

¹²² Tamże.

¹²³ GO nr 37, 13 IX 1889.

¹²⁴ GO nr 110, 16 IX 1899.

¹²⁵ GO nr 78, 11 IX 1895.

¹²⁶ GO nr 73, 12 IX 1894.

¹²⁷ GO nr 107, 11 IX 1909.

¹²⁸ GO nr 108, 13 IX 1906.

¹²⁹ GO nr 37, 12 IX 1890.

Jeden z korespondentów, relacjonując na łamach *Gazety Olsztyńskiej* uroczystość Narodzenia NMP, kreślił całą panoramę demograficzną Polski kiedy pisał, „można tu było widzieć między naszymi Warmiaków, Polaków i Niemców, Chełmiaków, Poznaniaków, Malboreczaków, Kaszubów, Litwinów i Polaków zagranicznych”¹³⁰. Do ciekawszych należy relacja korespondenta z roku 1912, ukazująca dość szczegółowo strukturę poziomą pielgrzymów. Autor pisze, że „widzieliśmy pielgrzymów z Prus Zachodnich, z Kujaw, z południowej części Księstwa, z górnego Śląska, z Królestwa Polskiego, Galicji, a ponoć nawet z Ameryki”¹³¹.

3. TRUDNOŚCI

W relacjach z uroczystości Narodzenia NMP nie wolno pominąć bardzo istotnego momentu, który nie zawsze występował w relacjach z uroczystości Wniebowzięcia NMP, mianowicie trudności czynionych pielgrzymom ze strony władz pruskich. W latach 1886—1913 można wyróżnić dwa okresy wzmożonej działalności władz zmierzającej do powstrzymania pielgrzymów przybywających z zaboru rosyjskiego. Pierwszą akcją przeprowadziły władze pruskie w roku 1888, w dwa lata po ukazaniu się *Gazety*. Korespondent donosił, że „ludzi z Polski mniej było jak inne lata, gdyż jak nam powiadano, na pogranicznych drogach już tydzień przedtem ustawieni policjanci nie wpuszczali ludzi chcących iść do Gietrzwałdu”¹³². Informację tę uzyskał korespondent od kogoś obcego, kto był naocznym świadkiem zajęć granicznych. Dalej dodaje już na podstawie własnej obserwacji, że nawet „ludzi, którzy granicę przeszli i do Gietrzwałdu przybyli, nawracali jeszcze żandarmi”¹³³. Mimo trudności granicznych i złych warunków atmosferycznych „ludu było tyle prawie co w roku zeszłym”¹³⁴. Trudności nie wpłynęły więc na obniżenie frekwencji odpustowej, a stały się tylko sprawdzianem pobożności, bo jak pisze autor: „świadczy to bardzo pochlebnie o pobożności ludu polskiego, którego żadne przeciwności odstraszyć nie zdołają od złożenia czci tej Niebieskiej Królowej Naszej”¹³⁵. Autor był Warmiakiem i do tego gorącym czcicielem „naszej Królowej”, nie miał także słów uznania dla pobożności pielgrzymów przybywających z Polski.

W roku następnym znów władze pruskie czyniły trudności. „Z zagranicy było mało ludzi — pisze korespondent — gdyż ich zawracano z powrotem”, ale udział pielgrzymów „był znacznie większy niż w roku zeszłym”¹³⁶. Na skutek braku oczekiwanych rezultatów z biegiem czasu władze pruskie zaniechały kontroli. Represje stosowane wobec pielgrzymów w 1888 z Polski pozostały w pamięci czytelników. Kiedy władze ponownie zaczęły powstrzymywać ruch pątniczy w 1892 r., pod pozorem obawy cholery, korespondenci przypomnieli, że nie była to działalność nowa. Jeden z nich stwierdził, że „przed paru laty cholery nigdzie nie było a Polaków tu nie dopuszczono”¹³⁷. Inny z korespondentów nadmie-

¹³⁰ GO nr 110, 16 IX 1899.

¹³¹ GO nr 107, 10 IX 1912.

¹³² GO nr 37, 14 IX 1888.

¹³³ Tamże.

¹³⁴ Tamże.

¹³⁵ Tamże.

¹³⁶ GO nr 37, 13 IX 1899.

¹³⁷ GO nr 67, 15 VIII 1892.

nił: „kto bywał w Gietrzwałdzie ten widział, jak to tam przed paru laty bywało”¹³⁸.

Tę drugą akcję powstrzymującą pielgrzymów przybywających do Gietrzwałdu z zaboru rosyjskiego rozpoczęły władze pruskie w roku 1892. Była to akcja zorganizowana i szeroko przeprowadzona. Okazją do jej rozpoczęcia, według oficjalnych wypowiedzi władz pruskich, była cholera, jaka miała wybuchnąć w Rosji i w obawie przed nią władze zleciły landratowi powiatu olsztyńskiego wydać specjalny zakaz przybywania pielgrzymów do Gietrzwałdu. Zakaz został podpisany 11 sierpnia 1891 i opublikowany 13 sierpnia w „Olsztyńskim Kreisblacie”¹³⁹, *Gazeta Olsztyńska* zamieściła go w 65 numerze z 1892 r., a brzmiał następująco: „Z powodu grożącego niebezpieczeństwa cholery, zakazał pan prezes regencji odprawiania w tym i przyszłym miesiącu przypadających w Gietrzwałdzie uroczystości Panny Maryi, w szczególności nie dozwolony jest pobyt pielgrzymów z Rosji nie tylko bez legitymacji, ale i takich którzy legitymację posiadają. Władze policyjne, zarządy gminne i żandarmów uprawniam zakaz ten o ile możliwości do publicznej wiadomości podać i mieszkańców odnośnego obwodu od udawania się do Gietrzwałdu we wspomniane dni powstrzymać. Rosyjskim i polskim pielgrzymom jest pobyt w Gietrzwałdzie w pierwszej linii zakazany”. Redakcja wyjaśniła, że zakaz dotyczy przybywania pielgrzymów z Polski oraz zabrania licznego gromadzenia się, ale „nie jest zakazane odprawienie nabożeństw (kazań, sumy itp.)”¹⁴⁰.

Władze pruskie zaraz przystąpiły do realizacji zakazu. Przed uroczystością Wniebowzięcia NMP — pisze korespondent — „zjechało się 9 żandarmów do Gietrzwałdu, a w Biesalu i Hermandorfie na stacjach kolei było po dwóch”¹⁴¹, którzy mieli kontrolować „aby z Polski nikt tu nie przybywał”¹⁴². Pielgrzymi, którzy przybywali od Bieżunia z Polski jeszcze w przeddzień za okazaniem paszportu, zostali w Gietrzwałdzie zawróceni do domu. Los pielgrzymów z Polski podzielili także licznie przybyli Warmiacy do Gietrzwałdu. Kilka kompanii Warmiaków wrócono z podróży do domu, a nawet pisze korespondent „księża odwozili lud od pielgrzymek”¹⁴³. Korespondent był jednak innego zdania niż władze pruskie. Uważał, że cholera była tylko okazją do wydania rozporządzenia, bo w Polsce o cholere „nic nie wiedzą i grasuje ona tylko niepotrzebnie po gazetach”¹⁴⁴. Do tej korespondencji redakcja dodała uwagę, że „list powyższy zamieściliśmy aby mieć sposobność do wypowiedzenia kilku uwag na czasie”¹⁴⁵. Z wypowiedzi redakcji sądzić należy, że nie podzielała ona stanowiska korespondenta, przyjęła postawę wyczekiwania i sondowała opinię czytelników. Do swojej uwagi redakcja przytoczyła komentarz *Gazety Toruńskiej*, który między innymi stwierdzał: „Cholera jest w Rosji, rzeczywiście, a nie w gazetach tylko. Jest w Petersburgu i Charkowie, a więc nie tysiące mil od nas. Ostrożnym być trzeba, a rząd być ostrożnym musi. Nie sarkać więc na starania rządowe, ale je popierać.

¹³⁸ GO nr 68, 24 VIII 1892.

¹³⁹ GO nr 67, 15 VIII 1892.

¹⁴⁰ GO nr 67, 20 VIII 1892.

¹⁴¹ Tamże.

¹⁴² Tamże.

¹⁴³ Tamże.

¹⁴⁴ Tamże.

¹⁴⁵ Tamże.

Postępować lekkomyślnie w nadziei szczególniejszej opieki Bożej za pospieszenie na nabożeństwa byłoby grzechem ciężkim i nierozsądkiem, raczej bluźnierstwem"¹⁴⁶. Przytoczone przez *Gazetę Olsztyńską* uwagi *Gazety Toruńskiej* zostały bardzo krytycznie przyjęte przez czytelników. Jeden z nich, pochodzący już nie z Gietrzwałdu, ale z Warmii, polemizował ze stanowiskiem *Gazety Toruńskiej*. Uważał, że uwagi zostały „niepotrzebnie” przytoczone, gdyż są one „zbyt liberalne i niegodne pisma katolicko-polskiego”¹⁴⁷. Korespondent był niezadowolony ze stanowiska *Gazety Toruńskiej*. Zapytywał redakcję, czy w wypadku jakiegoś niebezpieczeństwa „ma być grzechem, bluźnierstwem i nierozsądkiem prosić Boga o odwrócenie grożącej klęski?”¹⁴⁸. Polemizował także ze stanowiskiem *Gazety Toruńskiej* odnośnie ostrożności rządu. Nie przeczył jej potrzeby, podobnie na „rząd nikt nie sarka, owszem go popiera”¹⁴⁹, trudno jest jednak zrozumieć „dlaczego Gietrzwałd miałby być tym kozłem ofiarnym”¹⁵⁰ zwłaszcza, że „w całej Polsce jeszcze cholery nie ma. I alboż to w Gietrzwałdzie jest granica skąd dopiero przychodzących Polaków wydalają”¹⁵¹.

Władze pruskie konsekwentnie wcielały w życie zakaz przybywania Polaków z zaboru rosyjskiego. W wyniku tego dochodziło często do bardzo drastycznych spięć i niecodziennych scen między władzami policyjnymi a ludnością polską. Władze w szeregu wypadkach były nieublagane. Jeden z korespondentów, pielgrzymując koleją do Gietrzwałdu, był naocznym świadkiem na dworcu w Olsztynie dość nietypowej sceny. Autor doniósł, że „pewna kobieta z dzieckiem na rękę nawet przed żandarmem uklęka, prosząc go na wszystko, aby jej pozwolił kupić bilet do Zamensdorfa, ale żandarm ani słyhać o tem nie chciał, krzycząc na ludzi, że mają się do Polski wynosić”¹⁵². Pielgrzymi, chcąc uniknąć represji władz policyjnych, udawali się nocą do Gietrzwałdu. Działalność władz policyjnych była szeroko zakrojona. Nie tylko Gietrzwałd i Olsztyn były pod kontrolą policji. Ponieważ część pielgrzymów przybywających do Gietrzwałdu odwiedzała po drodze Glotowo, stąd władze policyjne już tu kontrolowały i gdy się okazało, że przybywali z Polski, to żandarm konny „transportował” ich do Olsztyna na dworzec. Autor korespondencji sugerował, że „żandarmi nie działali tu samodzielnie”¹⁵³, ale na polecenie władzy wyższej. Kończąc wyraził swoje zdziwienie i zapytywał „co spowodowało władze do podobnego postępowania”¹⁵⁴. Wśród szeregu przyczyn, które mu się nasuwały, jedną z nich wykluczał. Twierdził, że „nie można przypuszczać, aby modlitwy ludu polskiego w Gietrzwałdzie lub w Glotowie miały być niebezpieczne dla państwa pruskiego”¹⁵⁵. Wykluczając tę możliwość, autor zmuszał czytelników *Gazety Olsztyńskiej* do szukania przyczyn istotnych. Nie chodziło tylko o niebezpieczeństwo cholery i nie była to przyczyna główna. W grę wchodziły inne racje,

¹⁴⁶ Tamże.

¹⁴⁷ GO nr 68, 24 VIII 1892.

¹⁴⁸ Tamże.

¹⁴⁹ Tamże.

¹⁵⁰ Tamże.

¹⁵¹ Tamże.

¹⁵² GO nr 107, 9 IX 1899.

¹⁵³ Tamże.

¹⁵⁴ Tamże.

¹⁵⁵ Tamże.

o których co prawda autor wprost nie wspomina, ale odegrały one rolę zasadniczą i czytelnicy winni się sami ich domyślić.

Mimo zakazu i licznych trudności ze strony władz policyjnych pątnicy z zaboru rosyjskiego ustawicznie przybywali do Gietrzwałdu. Korespondent w r. 1909 odnotował, że „z samego Królestwa Polskiego przybyło lato przeszło 1500 pielgrzymów, a przybyłoby ich zapewne daleko więcej gdyby nie trudności stawiane przez władze pruskie na granicy”¹⁵⁶. Władze pruskie z biegiem czasu akcji tej zaniechały. Należy sądzić, iż doszły do przekonania, że zakazy administracyjne przy poparciu władz policyjnych nie osiągają zamierzonego skutku. Nie były w stanie powstrzymać licznie co roku przybywających pielgrzymów. W roku 1910 pisze korespondent, ale nie jest tego pewien i w związku z tym używa trybu przypuszczającego, że „podobno władza wysłała także do Gietrzwałdu kilka wyższych lekarzy w obawie wypadku cholery, jakiej się najbardziej obawiają od Polaków spod Moskala”. Nie doszło do zachorowania, „bo lud nasz tęgi, krzepki, zdrowy jak ryba”¹⁵⁷. Autorzy korespondencji nie tylko zwracali uwagę czytelników na pobożność ludności polskiej, na jej wytrwałość, siłę charakteru, lecz także nie omieszkali przy różnych okazjach podkreślić jej biologiczne walory, jak zdrowotność, odporność na tego rodzaju chorobę jaką była cholera.

4. STRUKTURA PIELGRZYMÓW

Nie byłby pełny obraz migracji pątników i pielgrzymek gdyby pozostać tylko na omówieniu ich ruchliwości poziomej, wyrażającej się zasięgiem migracji. W analizie całego ruchu pątniczego nie wolno pominąć ruchliwości pionowej. Zwycię przez tę ruchliwość rozumie się intensywność i żywotność ruchu pątniczego. W naszym przypadku nie będzie chodziło o żywotność i intensywność ile o ukazanie struktury pielgrzymów w aspekcie płci, zdrowotności i wieku.

Ukazaliśmy, na ile pozwoliły relacje, zasięg terytorialny pielgrzymów, ustaliliśmy regiony i dzielnice Polski, z których licznie przybywali pielgrzymi do Gietrzwałdu, określiliśmy ich wskaźnik ilościowy. Obecnie chodzi o danie odpowiedzi na pytanie, kto przychodził, ale kryterium ma stanowić płeć, wiek, zdrowotność.

W korespondencjach nie spotykamy licznych doniesień odnośnie tego zagadnienia. Jest to rzeczą dość zrozumiałą. Przy ogromnym napływie ludności z różnych stron trudno było przeprowadzić jej typologię, a gdy się weźmie pod uwagę to, że jedni przybywali a drudzy równocześnie odjeżdżali, co powodowało ustawiczny ruch wewnętrzny pielgrzymów — to trudno było dokonać jakiegokolwiek klasyfikacji. Łatwiej było korespondentowi ustalić, skąd przybywali pielgrzymi na podstawie ubioru, języka i zachowania się niż określić ich zdrowie, wiek i motywację. Kryteria, o ile nie były całkowicie poza zasięgiem, to na pewno były trudne do ustalenia autorem poszczególnych korespondencji. W relacjach spotykamy drobne wzmianki, na podstawie których można tylko wnioskować o strukturze pionowej pielgrzymów, ale nie upoważniają one do wypowiedzenia zasadniczych twierdzeń. W oparciu o te drobne relacje

¹⁵⁶ GO nr 107, 11 IX 1909.

¹⁵⁷ GO nr 107, 10 IX 1910. W roku 1912 doniósł korespondent, że „ogólną liczbę pielgrzymów liczyć można na około 15 tys., w tym przeszło trzy ćwiercie Polaków” (GO nr 107, 10 IX 1912).

możemy sądzić, że znaczną grupę pielgrzymów stanowili ludzie chorzy. Autor jednej z korespondencji pisał, że „chorzy różnymi plagami dotknięci przybywali tłumnie a widok ich budzi politowanie”¹⁵⁸. Przybywali oni z reguły na wozach konnych¹⁵⁹. Ciekawy był sposób zachowania się ich w Gietrzwałdzie. Chorzy najliczniej gromadzili się przy cudownym źródle i tutaj, jak pisze korespondent, „szukali ulgi na swoje cierpienia, pijąc wodę lub zmywając chore części ciała wodą błogosławioną”¹⁶⁰. O udziale chorych świadczą także doniesienia prasowe dotyczące cudownych uzdrowień. Relacje te w zasadzie niczym się nie różnią od tych, które dotyczą opisu poszczególnych uroczystości. Opisy ich traktują korespondenci tak samo, jak opis każdego innego wydarzenia. Zachodzi pytanie, co skłoniło korespondentów do umieszczania opisów tego szczególnego rodzaju wydarzeń? Racje były różne. Nie bez znaczenia dla ich publikacji na łamach *Gazety* był sam fakt religijności autorów. Korespondenci byli ludźmi wierzącymi, brali udział w uroczystościach, stanowili grono osób, do którego najwcześniej docierała wiadomość cudownego uzdrowienia, uważali więc za stosowne donieść o tym czytelnikom *Gazety*. Cudowne uzdrowienia nie należały też do rzadkości. Musiały być dość częstym zjawiskiem, które uzyskały prawo istnienia na równi z innymi wydarzeniami, nie były zaskoczeniem, nie budziły też wątpliwości, o których to korespondenci uważali, że należy poinformować czytelników.

Nie można tego powiedzieć o wszystkich relacjach. Autor korespondencji z 1892 omawiając motywację pielgrzymów, którzy przybyli, aby „złożyć hołd i uwielbienie Cudownej Matce Boskiej” nie był wcale zaskoczony ilością cudownych uzdrowień skoro pisał: „o, bo też ilu to strapionych, chorych i nieszczęśliwych doznają pociechy, zdrowia i różnych łask za przyczyną Matki Boskiej na tem miejscu”¹⁶¹. Z przytoczonej wypowiedzi należy sądzić, że jej autor znał szereg cudownych uzdrowień, może nawet uczestniczył w nich, nie przytoczył jednak żadnego opisu. Wydaje się, że nie czuł się w tym wypadku kompetentny. Był wobec nich onieśmielony, gdyż wyraził się, że „dziwne i bardzo dziwne rzeczy o tym opowiadają pobożni pielgrzymi każdorazowo”¹⁶². Inną zupełnie postawę wobec cudownych uzdrowień zajął korespondent z roku 1890. Był przeświadczony o ich autentyczności i wiarygodności. Przewidując jednak wątpliwości, jakie ich opis może budzić u czytelników, nadmieniał, że „ksiądz proboszcz W[eichsel] ma dowody na piśmie”¹⁶³. Sugerował więc możliwość ich sprawdzenia i to nie byle u kogo, ale u samego miejscowego księdza proboszcza, który, niewątpliwie był najbardziej zainteresowany tymi wydarzeniami. Relację swoją rozpoczyna słowami „z ostatnich cudownych uzdrowień przytaczamy jedno”¹⁶⁴. Nie donosi więc z ciekawości i jej nie stara się zaspokoić, czyni to z obowiązku i sięga nie do przeszłości, ale przytacza fakt ostatni, z czego należy sądzić, że on jest nie tylko znany autorowi, ale także pielgrzymom, którzy brali udział w tych uroczystościach. Treść korespondencji była bardzo prosta. Dotyczyła

¹⁵⁸ GO nr 107, 9 IX 1899.

¹⁵⁹ GO nr 80, 8 VII 1911.

¹⁶⁰ GO nr 108, 12 IX 1899.

¹⁶¹ GO nr 64, 10 VIII 1892.

¹⁶² Tamże.

¹⁶³ GO nr 37, 12 IX 1890.

¹⁶⁴ Tamże.

dziewczyny z Podlazi koło Wartemborka (Barczewo), która została skaleczona widłami w wyniku czego nastąpił skurecz palców ręki. Sześciotygodniowa kuracja w Wartemborku nie przyniosła poprawy. Autor doniósł, że „w smutnym położeniu swoim przybyło dziewczę do Gietrzwałdu — do Matki Najświętszej, umyło w źródelku swoje ręce i od razu skaleczona ręka się wyprostowała, a dziewczę pracować mogło”¹⁶⁵.

Pielgrzymi w różnych intencjach przybywali do Gietrzwałdu. Jak donosi jeden z korespondentów „bo każdy ma o co prosić i za co przebłagać”¹⁶⁶. Przybywali pielgrzymi: bogaci, ubodzy, zdrowi i chorzy, nawet „widać było matki dźwigające przy piersi swoje niemowlęta i inne przyprowadzające trzy i czteroletnie dzieci”¹⁶⁷.

Na uwagę zasługuje korespondencja zamieszczona w 18 numerze *Gazety Olsztyńskiej* z r. 1898. O ile w omówionych korespondencjach opis cudownego uzdrowienia umieszczony był z reguły po opisie przebiegu uroczystości, o tyle korespondencja wspomniana jest cała poświęcona opisowi cudownego uzdrowienia. Z treści wynika, że jej autor musiał osobiście się spotkać z osobą, która doznała łaski uzdrowienia, gdyż swobodnie operował licznymi szczegółami, o których mógł się dowiedzieć tylko z bezpośredniej rozmowy. Korespondent był pełen uznania dla „niemłodej” niewiasty, która z Chojnic, terenu Prus Zachodnich, przybyła do Gietrzwałdu, mimo trudnych warunków atmosferycznych, aby podziękować za otrzymane łaski. Niewiasta była chora, groziła jej amputacja lub operacja palca ręki. Chora w „strapieniu swem — pisze korespondent — modliła się do Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej o pomoc, nadto namaczała błogosławionego w Gietrzwałdzie płótna w wodzie błogosławionego w Gietrzwałdzie źródła i stąd doznała znacznej ulgi”¹⁶⁸. Uzdrowiona przybyła zimą, aby podziękować i jak sama oświadczyła, że wdzięczność za „dobrodziejstwa i łaski MB nie powinny nikogo odstręczać lichem i zmiennym powietrzem”¹⁶⁹. Autor kończy swoją korespondencję, nierzadko spotykaną w tego rodzaju opisach uwagę: „o podobnych zdarzeniach bardzo tu często słychać od przybywających tu dotąd pielgrzymów”¹⁷⁰. Relacja jest o tyle ciekawa, że wspomina o szczegółach, którego nie spotyka się w innych relacjach dotyczących cudownych uzdrowień. Autor wspomina, że pielgrzymi przywozili ze sobą płótno, które było poświęcane w Gietrzwałdzie i którym to opatrywali chore ciało, jak to miało miejsce w przypadku niewiasty z Chojnic.

Za otrzymane łaski pielgrzymi zawieszali w kaplicy, stojącej na miejscu objawień, wota dziękczynne. Był to dość często okazywany zewnętrznie wyraz wdzięczności. Jeden ze sprawozdawców wspomina, że „za przyczyną NMP Gietrzwałdzkiej liczne dzieją się tu cuda i uzdrowienia, o których wprawdzie wiele się nie rozgłasza, ale świadcza o nich rozliczne podarki, jakie tu ofiarują pobożni za otrzymane łaski”¹⁷¹.

Autor na marginesie wspominał o jednym z zasadniczych motywów, który powstrzymywał przed publikacją cudownych uzdrowień. Chodziło po prostu o powściągliwość w rozstrząsaniu spraw, które wykraczały poza

¹⁶⁵ Tamże.

¹⁶⁶ Tamże.

¹⁶⁷ GO nr 81, 3 VII 1898.

¹⁶⁸ GO nr 18, 10 II 1898.

¹⁶⁹ Tamże.

¹⁷⁰ Tamże.

¹⁷¹ GO nr 66, 18 VIII 1894.

ramy sprawdzalnej rzeczywistości. Korespondenci czuli się tymi sprawami skrepowani. Autor wspomnianej korespondencji ograniczył się tylko do doniesienia o wotach nie podając jednak żadnego cudownego opisu, choć trudno jest sądzić, że nie znał ich szczegółowego przebiegu. Jest też rzeczą możliwą, że znał szereg wersji tych samych cudownych uzdrowień i to go powstrzymywało przed ich szczegółowym opisem. Na zakończenie dodał, jakoby chodziło o przytoczenie jakiegoś dowodu, że nie jest gołosłowny iż „ostatnim podarkiem jest piękna chorągiew niebieska z napisem „cud doznany 1894 r. jaką nadesłano z Chełmna”¹⁷². Zbliżoną do wspomnianej korespondencji zamieścił autor w roku 1899. Pisał, że w Gietrzwałdzie „opowiadają o licznych ulgach i wyzdrowieniach, jakich tu z wiarą przybywających chorzy doznali”¹⁷³. Wspominał także, że „dwie tablice z podziękowaniem przez dwie panie z Poznańskiego tu zawieszono, głoszą podziękowanie Matce Boskiej za cudowne wyleczenie jakie w tym roku się wydarzyły”¹⁷⁴. Wota były różne, złote, srebrne, jedne były przesyłane przez ofiarodawców, inne zaś własnoręcznie zawieszane. Wszystkie zostały zdjęte w 1911 r. i starannie oczyszczone¹⁷⁵.

Z myślą o licznie przybywających pielgrzymkach wybudowano dwa domy. Pierwszy, wybudowany w 1880, stanowił fundację hrabiego polskiego Grudzińskiego z Poznańskiego, miał służyć jako dom noclegowy dla „wielkich gromad pielgrzymów”, którzy zaczęli przybywać „kiedy w Gietrzwałdzie rozpoczęły się cudowne objawienia Matki Boskiej”¹⁷⁶. Gdyby nie pewien fakt, jaki miał miejsce w roku 1893, prawdopodobnie relacja dotycząca domu, jego przeznaczenia, nigdy by się na łamy *Gazety* nie dostała. Jeden z korespondentów zamieścił w numerze 50 z roku 1893 bardzo znamienny artykuł pod wiele mówiącym tytułem: „Za twoje myto — kijem cię bito”. Autor artykułu był oburzony faktem, że „dom ten, jeszcze na inny cel, przeciwny zupełnie swemu celowi pożytek, obracany zostaje”¹⁷⁷.

Dom był przeznaczony dla polskich pielgrzymów, jako miejsce noclegowe w czasie wielkich odpustów, natomiast władze lokalne w osobie wójta Orłowskiego z Lajsów i sołtysa Rikowskiego z Gietrzwałdu zorganizowały w 1893 roku zebranie przedwyborcze partii centrowej. O ile korespondent nie miał nic przeciwko zorganizowaniu samego zebrania, zresztą sam proponował, aby dom ten był miejscem spotkań Towarzystwa Polsko-Katolickiego, o tyle uważał za rzecz niewłaściwą, aby dom ten wykorzystywano na spotkania, w czasie których ubliżano Polakom, jak to czynił sołtys gietrzwałdzki — Rikowski, który wygadywał „na Polaków poznańskich i zachodniopruskich, że od nich nic nauczyć się nie możemy, że szlachta polska w Poznańskim i w Prusach Zachodnich się buntuje (!!) i dlatego rząd uchwalił sto milionów aby ją wykupić (!) na co Centrum musiało (!) przystać, że wstyd (!), aby kto inną kartkę oddawał jak na p. Rakowskiego¹⁷⁸, że sam Ojciec św. i Biskupi wiedzą o tym, że

¹⁷² Tamże.

¹⁷³ GO nr 108, 12 IX 1899.

¹⁷⁴ Tamże.

¹⁷⁵ GO nr 80, 8 VIII 1911.

¹⁷⁶ GO nr 50, 24 VI 1893.

¹⁷⁷ Tamże.

¹⁷⁸ Po śmierci Justusa Rakowskiego *Gazeta Olsztyńska* zamieściła nekrolog, w którym dość pozytywnie ukazała jego sylwetkę. Nadmienila, że pełnił funkcję posła do parlamentu niemieckiego i sejmu pruskiego, a „nadto sprawował wiele urzęd-

p. Rakowski ma być wybrany”¹⁷⁹ i kończy wywody Rikowskiego słowami: „dużo jest, ale nie wypada wszystkiego pisać”¹⁸⁰. Na marginesie wypowiedzi korespondent przytacza dość żenujący szczegół. Obecnie na zebraniu redaktorowi *Gazety Olsztyńskiej* nie pozwolono odpowiedzieć na zarzuty postawione przez sołtysa gietrzwałdzkiego, choć jak pisze, na naszych zebraniach wolno jest każdemu przemawiać tak długo, jak długo „lud chciał słuchać”¹⁸¹. Na zakończenie korespondencji autor powiada dość zdecydowanie, że „brzydka to rzecz iż w domu postawionym przez polskiego magnata lżą Polaków i nazywają ich buntownikami”¹⁸². Przewidując jednak, że poruszenie opinii publicznej, przez ujawnienie szerokiemu gronu czytelników przebiegu zebrania, nie powstrzyma działalności antypolskiej centrowców, autor uciekł się do jeszcze jednego argumentu, zdaniem jego najskuteczniejszego, zaapelował do właściciela domu, aby zainteresował się tą sprawą i nadzór domu przekazał komu innemu, gdyż nie można pozwolić na to, aby za nasze pieniądze nam urągano. Wszystko wskazywałoby na to, że autorem korespondencji był sam redaktor *Gazety*, który będąc obecny na zebraniu, został przez przewodniczącego urażony. Biorąc pod uwagę jeszcze i to, że cała wypowiedź Rikowskiego była nieprawdziwa, zmyślona i krzywdząca Polaków, redaktor czuł obowiązek sprostowania, a ponieważ nie mógł tego uczynić wobec zebranych, zrobił to na łamach *Gazety Olsztyńskiej*. W obawie jednak, aby korespondencja nie uszła uwagi czytelników autor nadal jej trafny, bardzo wymowny i przyciągający tytuł: „Za twoje myto — kijem cie bito”.

Korespondencja dotycząca drugiego domu, mającego służyć pielgrzymom, nie zawierała akcentów politycznych. Autor jej kierował się raczej motywem komercyjnym. Była apelem skierowanym do czytelników i pielgrzymów w sprawie pomocy pieniężnej, która umożliwiałaby spłacenie długów zaciągniętych przy jego budowie, określonego „Domem Najświętszej Maryi Panny”. Inicjatorem i inwestorem „Domu Najświętszej Maryi Panny” były siostry Katarzynki, projektował zaś i wykonał architekt Heitmann z Królewca. Autor korespondencji nie ukrywał swego zachwytu jego wyglądem zewnętrznym i funkcjonalnością kiedy pisał, że „robi wspaniałe wrażenie i stanowi piękną ozdobę na cały świat znanej naszej wioski”¹⁸³. Nie ujmując jednak nic jego wyglądowi zewnętrznemu i rozwiązaniu wnętrza w stwierdzeniu tym było zbyt wiele przesady. Dom przeznaczony był dla wszystkich pielgrzymów. Rozwiązanie i przeznaczenie wnętrza wskazywałoby, że był on schronieniem przede wszystkim dla chorych pielgrzymów. Korespondent nadmieniał, że wchodząc głównym wejściem zauważa się na lewo „pokoje dla chorych, 4 metry wysokich i dobrze powietrznych, z których po dwa połączone są z altanką, położoną na południe z wysokimi oknami do zamykania. Od wschodniej strony prowadzi osobne wejście do mieszkań szpitalników”¹⁸⁴. Korespondencję kończy apelem: „każdą choćby najmniejszą ofiarę przyj-

dów honorowych w zarządzie miejskim. Katolikiem był nieboszczyk przykładnym, Polakom dość życzliwym, choć sam nie czuł się Polakiem” (GO nr 40, 18 IV 1895).

¹⁷⁹ GO nr 50, 24 VI 1893.

¹⁸⁰ Tamże.

¹⁸¹ Tamże.

¹⁸² Tamże.

¹⁸³ GO nr 46, 20 IV 1911.

¹⁸⁴ Tamże.

mie wdzięcznie ks. prob. Weichsel w Gietrzwałdzie, pow. olsztyński. Adres: Pfarrer Weichsel in Dietrichswalde, Ostp.”¹⁸⁵. Trudno jest ustalić autora korespondencji, ale na pewno pisał ją ktoś z inspiracji siostr Katarzynek, które inwestowały budowę i przez to zaciągnęły długi. Jest rzeczą prawdopodobną, że zwróciły się do miejscowego księdza proboszcza z prośbą, aby zaapelował do czytelników i pielgrzymów o drobne datki pieniężne, które pomogłyby spłacić zakończoną budowę. Wskazywałby na to również podany adres miejscowego księdza proboszcza, który przyjmował ofiary.

ZAKOŃCZENIE

W związku z ustalaniem autorstwa wspomnianej korespondencji, wyłania się znacznie szerszy i trudniejszy problem w ogóle autorstwa omówionych korespondencji. Niestety, jest to problem bardzo trudny i najprawdopodobniej nie da go się już nigdy bezbłędnie rozwiązać. Co można ustalić w tej materii, to trzeba tylko określić mianem przypuszczenia, zawierającego zawsze pewien stopień niepewności. Z omówionych korespondencji tylko w dwóch przypadkach redakcja podała autorów przesyłanych korespondencji, natomiast wszystkie inne zamieściła na łamach *Gazety* bez podpisu, świadomie nie ujawniając ich autorów.

Ogólnie zarysowując problem należy zaznaczyć, że do redakcji napływały korespondencje od wielu czytelników, ale redakcja zamieszczała tylko korespondencje podpisane. Nie ukrywała tego stawiając sprawę jasno, że „listów niepodpisanych nie ogłasza *Gazeta Olsztyńska*”¹⁸⁶. Czytelnikowi z Szomwałdu odpowiedziała, że „kto pisze korespondencję, powinien podać swe nazwisko, aby redakcja wiedziała od kogo list pochodzi. Prosimy nam podać a list będzie umieszczony”¹⁸⁷. Żądała zarówno nazwiska jak i „miejsca zamieszkania”¹⁸⁸ z tym, że zapewniała całą dyskrecję, pisząc, że „nazwiska nikomu nie wyda, ale wiedzieć musi od kogo list pochodzi”¹⁸⁹. Nie była to praktyka stosowana tylko w redakcji *Gazety Olsztyńskiej*. Jednemu z czytelników wyjaśniła, że „nazwiska korespondenta żadnej redakcji wyjawiać nie wolno”¹⁹⁰. Zastrzeżenia czynione wobec niepodpisanych korespondencji były podyktowane najprawdopodobniej ostrożnością redakcji. Chodziło jej w tym wypadku przede wszystkim o weryfikację, czy przesłane lub przekazane ustnie relacje były prawdziwe. Podanie informacji nieprawdziwej, zmyślonej, fałszywej dawało mocny argument niezyczliwej prasie niemieckiej, do przeprowadzenia akcji przeciwko *Gazecie Olsztyńskiej*, wykazując brak jej rozeznania, orientacji, podawania wiadomości niesprawdzonych, a to z kolei podrywało zaufanie u czytelników, czytających jednocześnie prasę niemiecką. Publikowanie takich wiadomości powodowało zmniejszenie się abonentów *Gazety* i zmniejszało stopień jej oddziaływania, czego się najbardziej redakcja obawiała. O ten aspekt z pewnością chodziło redakcji w odpowiedzi korespondentowi z 1891 roku, kiedy pisała, iż „sprostowaliśmy rzecz o ile mylną była i niech będzie na tem zgoda”¹⁹¹. Przytoczony motyw był

¹⁸⁵ Tamże. ¹⁸⁶ GO nr 1, 2 I 1896. ¹⁸⁷ GO nr 17, 27 II 1895.

¹⁸⁸ GO nr 39, 14 V 1892.

¹⁸⁹ Tamże.

¹⁹⁰ GO nr 74, 16 IX 1891.

¹⁹¹ Tamże. W numerze 29 z 1907 redakcja odpowiedziała, że „korespondencji nie umieści *Gazeta Olsztyńska*, ponieważ dowiedziała się o niezgodności wszystkiego”.

niewątpliwie zasadniczy, ale nie jedyny. Świadome nieujawnianie autorów poszczególnych korespondencji było podyktowane z pewnością i tym, że anonimowy autor nie czuł się skrzepowany w środowisku, z którego przysyłał relacje, miał większą swobodę obserwacji, czynienia spostrzeżeń, dociekania spraw trudnych bez obawy narażenia się władzom policyjnym pruskim, które były zainteresowane i niemile patrzyły na tego rodzaju działalność. Oprócz korespondentów sporadycznych, niepewnych, niesprawdzonych, na których korespondencje redakcja odpowiadała dość specyficznie, na przykład pisała, że „musieliśmy prawie połowę listu opuścić boć choć wszystko prawda co piszecie, to czasami jednakże i prawdy nie można pisać, bo to „kożą pachnie”¹⁹², czy też w innym numerze odpowiedziała, „prawdą jest wszystko, coś pan pisał, ale chwilowo nie chcemy tych spraw dotykać”¹⁹³, korespondentowi z parafii brąswaldzkiej odpowiedziała nawet, że „listu zamieścić nie możemy bo zawiera w sobie za wiele obelg osób interesownych. Bratku nie są ci „waryatami”. którzy się swoich praw przyrodzonych dopominają, ale kiep ten, który je nogami depte”¹⁹⁴.

Miała redakcja także stałych, dobrze zorientowanych, wiarygodnych, zgodnych w poglądach korespondentów, którzy systematycznie nadsyłali swoje sprawozdania. W wypadku zaś gdy byli atakowani ze strony gazet niemieckich, redakcja nie uchylała się od obrony ich, angażowała swój autorytet pisząc, że „nasi korespondenci to ludzie wyrobieni”¹⁹⁵.

Na marginesie ogólnej charakterystyki korespondentów *Gazety Olsztyńskiej* należy jeszcze powiedzieć o ich powiązaniu finansowym z redakcją. O ile jest rzeczą trudną do ustalenia finansowanie samej *Gazety Olsztyńskiej* o tyle sprawa finansowania korespondentów przez redakcję nie nastęrcza trudności. Redakcja na samym początku ukazywania się *Gazety* wyjaśniła czytelnikom wątpliwości, które zrodziły się w związku z zamieszczaniem ich sprawozdań na łamach *Gazety*. „Dowiadujemy się — pisze redakcja — iż niektórzy nasi czytelnicy sądzą, że jeżeli nam coś ciekawego doniosą, to za to zapłacić muszą. Nie, przeciwnie, za każde doniesienie choć najmniejsze wdzięczni będziemy czytelnikom naszym i umieścimy byleby tylko było prawdziwe — darmo”¹⁹⁶.

Nie ulega wątpliwości, że redakcja czuła się zobowiązaną wobec autorów, którzy nadsyłali informacje, nosiła się także z zamiarem im wynagrodzenia, ale ze względu na ustawiczne trudności finansowe, z którymi się borykała, nie była w stanie tego zrealizować. W związku z tym właśnie jednemu z korespondentów wyjaśniła, że należałoby wypłacić „honorarium za pisanie, ale na to nie stać”¹⁹⁷. Brak funduszy na opłacenie honorariów niewątpliwie mógł powstrzymywać lub nawet zniechęcać autorów do przekazywania informacji, na co redakcja była bardzo czuła i aby temu przeciwdziałać, uciekała się do zamieszczania na łamach *Gazety* podziękowań. Już w 22 numerze *Gazety* pierwszego roku jej ukazywania się, redakcja pisała: „szanownym autorom powyższych korespondencji serdecznie dziękujemy za pamięć, prosząc aby w przyszłości

¹⁹² GO nr 32, 22 IV 1891.

¹⁹³ GO nr 29, 11 IV 1891.

¹⁹⁴ GO nr 46, 18 XI 1887.

¹⁹⁵ GO nr 40, 18 V 1895.

¹⁹⁶ GO nr 5, 4 II 1887.

¹⁹⁷ GO nr 6, 15 I 1910.

o nas nie zapomnieli”¹⁹⁸. Umieszczanie publicznych podziękowań za przesłane informacje z pewnością nie było na tyle okolicznością mobilizującą do pisania, na ile byłaby nią wypłacana należność, niemniej stanowiła konkretny przejaw zainteresowania autorami, okazanie im publicznej sympatii co bądź w piśmie o liczącym się nakładzie, wciągnięciem ich do współpracy, a udostępnianie ich sprawozdań szerokiej publiczności sprawiało im swego rodzaju satysfakcję i w jakimś stopniu rekompensowało należność pieniężną.

Korespondenci stanowili dość specyficzną grupę czytelników. Czynili to spontanicznie, pisali bez zamówienia, nieprofesjonalnie, a przede wszystkim bezinteresownie w znaczeniu materialnym, choć nie bez pewnej satysfakcji osobistej, co jednak nie miało jakiegoś zasadniczego wpływu na przekazywaną treść. W świetle tych sprawdzianów i wymogów redakcji odnośnie osób korespondentów i ich sprawozdań nie można oczywiście twierdzić, że korespondencje z Gietrzwałdu są jedynym i wyłącznym źródłem do poznania ruchu państwowego w latach 1886—1913, ale na pewno są jednym ze źródeł niezbędnych i prawomocnych, dających możliwie pełny obraz omawianego zagadnienia. Nie należy jednak tego obrazu zbyt absolutyzować. Mając na uwadze jednak to, że ukazywały się one w szczególnej sytuacji, mianowicie ostrej cenzury zaborczej i bynajmniej nie liberalnej, stąd trzeba także zwrócić uwagę na jej specyfikę, jako źródła cenzurowanego w związku z tym pełnego przemilczeń, zbędnych uwypukleń, stosowania skrótów myślowych, pełnych aluzji. Mając to na uwadze, przy analizie poszczególnych korespondencji należy wiele czytać między wierszami, w tytułach artykułów. Poważny materiał kryje się także w ogłoszeniach, a ich umiejętne czytanie może znacznie więcej dostarczyć materiału niż niejeden artykuł.

Wreszcie należałoby przejść do bardzo konkretnego zagadnienia, ciekawego, niemniej ważnego, ale o dużym stopniu trudności. Chodzi o ustalenie, na ile to jest możliwe, imiennie autorów poszczególnych korespondencji. Ponieważ redakcja, poza dwoma tylko przypadkami, nie podawała nazwiska autorów sprawozdań, stąd rozszyfrowanie ich można próbować tylko na podstawie szczegółowej analizy tekstu, na którą złożą się takie elementy jak: budowa zdań, charakterystyczne i ulubione zwroty, niespotykane u innych autorów porównania, specyficzne podejście do wydarzeń, swoista argumentacja itp. elementy, które sugerowałyby autorstwo tego, a nie innego korespondenta. Nie są to kryteria, które eliminują możliwość popełnienia błędu, ale z braku innych, bardziej skutecznych, należy je przyjąć i w oparciu o nie podjąć próbę identyfikacji. Na podstawie wspomnianych parametrów można przypuszczać, że autorem licznych korespondencji był Andrzej Samulowski¹⁹⁹.

¹⁹⁸ GO nr 22, 10 IX 1886.

¹⁹⁹ Andrzejowi Samulowskiemu (1840—1928) należy przypisać autorstwo następujących korespondencji: GO nr 37, 13 IX 1889; GO nr 39, 27 IX 1889; GO nr 40, 1 X 1889; GO nr 37, 12 IX 1890; GO nr 64, 10 VIII 1892; GO nr 37, 9 V 1894; GO nr 52, 29 VI 1893; GO nr 66, 18 VIII 1894; GO nr 78, 11 IX 1895; GO nr 92, 2 XI 1897; GO nr 18, 27 I 1898; GO nr 108, 12 IX 1899; GO nr 110, 16 IX 1899; GO nr 2, 4 I 1900; GO nr 74, 26 VI 1902; GO nr 111, 19 IX 1907; GO nr 107, 11 IX 1909; GO nr 80, 8 VII 1911; GO nr 98, 20 VIII 1912; GO nr 87, 26 VII 1913; GO nr 81, 12 VII 1913. Działalności politycznej i kulturalnej Samulowskiego poświęcił J. Jasiński dwie publikacje: Andrzej Samulowski 1840—1928. O narodowe oblicze Warmii. Olsztyn 1976; Andrzej Samulowski: Z północnego Polski krańca. Olsztyn 1975.

Wymienione nie wyczerpują pełnego katalogu korespondencji tegoż autora. Z pewnością przypisać można byłoby mu jeszcze inne, ale podane wyżej są bardzo zbliżone do siebie. Pisane były piękną, jak na owe czasy polszczyzną, poprawnie pod względem stylu, z całym bogactwem słownictwa i według dość przejrzystego określonego schematu. Autor korespondencji pisał z polotem, z talentem poetyckim, swobodnie posługując się środkami artystycznymi typu porównań, przenośni i kontrastów. Należy także stwierdzić, że miał doskonały przegląd sytuacji politycznej i starał się ją przekazać czytelnikom zwracając uwagę na to, że „o pomoc w tak oplakanych dla nas stosunkach” należy zwrócić się do Matki Bożej Gietrzwałdzkiej nazywając Ją Poczyszycielką Strapionych²⁰⁰, Swoją Królową²⁰¹, Cudowną Matką Boską²⁰², Panią Naszą²⁰³, Niepokalanie Poczętą²⁰⁴, Matką Miłosierdzia²⁰⁵. Autor był więc gorliwym czcicielem Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej i to niemalże w każdej swojej korespondencji ujawniał. Dociekał także motywacji przybywających pątników i dzielił się nią z czytelnikami. Zdradzał w swoich korespondencjach dobrą znajomość stosunków miejscowych, znał okolicznych księży, którzy przybywali na uroczystości odpustowe, żył w przyjaźni z miejscowym księdzem proboszczem²⁰⁶ i dzięki temu mógł zamieszczać szczegóły, które dla wielu mieszkańców Gietrzwałdu, a tym bardziej pielgrzymów były nieznanne, a o których się dowiadawali dopiero z łam gazety. Należą tu między innymi wiadomości dotyczące ilości rozdzielanych Komunii św. podczas uroczystości odpustowych²⁰⁷.

Nieliczna część korespondencji poruszająca wprost lub ubocznie problematykę uroczystości gietrzwałdzkich wyszła spod pióra redaktorów *Gazety Olsztyńskiej*²⁰⁸. Istnieje pewna różnica między relacjami An-

²⁰⁰ GO nr 37, 13 IX 1889.

²⁰¹ GO nr 37, 12 IX 1890.

²⁰² GO nr 64, 10 VIII 1892.

²⁰³ GO nr 111, 19 IX 1907.

²⁰⁴ GO nr 80, 8 VII 1911.

²⁰⁵ GO nr 81, 3 VII 1898.

²⁰⁶ A. Samulowskiemu należy też przypisać autorstwo, co prawda bardzo nielicznych, relacji dotyczących miejscowego księdza proboszcza A. Weichsła: GO nr 15, 19 II 1896, odnośnie jego choroby; GO nr 93, 9 VIII 1906, opisująca jubileusz 50-lecia kapłaństwa; GO nr 17, 6 II 1909 donosząca o śmierci. Wszystkie korespondencje poświęcone księdzu proboszczowi A. Weichsłowi były krótkie, ograniczające się tylko do sprawozdania, bez zabarwienia emocjonalnego.

²⁰⁷ W roku 1899 w czasie uroczystości Narodzenia NMP, którą poprzedziły Misje św. odprawiono 44 Msze św. i „około 4800 osób przystąpiło do Stołu Pańskiego” (GO nr 110 16 IX). W roku 1906 także w uroczystości Narodzenia NMP do „Stołu Pańskiego przystąpiło przeszło 4000 wiernych” (GO nr 108, 13 IX), zaś w roku 1907 „wydano przeszło 5000” Komunii św. (GO nr 11, 19 IX). Korespondencja z 10 IX 1910 roku, którą trudno jest przypisać A. Samulowskiemu podaje, że „bardzo wielki zastęp pielgrzymów przystąpił do Stołu Pańskiego”. W roku 1912 miejscowy ksiądz proboszcz podał, że w uroczystości Wniebowzięcia NMP przystąpiło do Komunii św. „około 17 do 18-set komunikujących. Ale pytanie, jak będzie w uroczystości Narodzenia NMP, która w tym roku przypada w niedzielę?” (GO nr 102, 29 VIII). *Gazeta Olsztyńska* zamieściła relację z tej uroczystości podając, że „kilka tysięcy osób przystąpiło do Sakramentów św.” (nr 107, 10 IX). Treść korespondencji nie wskazuje na to, by jej autorem był miejscowy ksiądz proboszcz, choć na to wskazywałaby relacja uprzednia.

²⁰⁸ Do artykułów redakcyjnych poświęconych Gietrzwałdowi należą: GO nr 10, 9 III 1888; GO nr 65, 13 VIII 1892; GO nr 67, 20 VIII 1892; GO nr 50, 24 VI 1893; GO nr 68, 19 VIII 1893; GO nr 55, 11 V 1899; GO nr 116, 2 X 1906; GO nr 90, 2 VIII 1910; GO nr 7, 28 V 1886; GO nr 131, 6 XI 1912.

drzeja Samulowskiego a artykułami redakcyjnymi. Dotyczy ona nie tylko ilości, bo ta wobec faktu, że Samulowski był współzałożycielem *Gazety* i dalej z nią współpracował, musiała być bardzo znaczna. Po prostu redakcja nie miała potrzeby donosić o wydarzeniach z miejscowości, w której miała swego stałego korespondenta. Należy także nadmienić to, że redaktorzy bywali na uroczystościach odpustowych, kontaktowali się z Samulowskim, wymieniali swoje opinie, stanowiska, nie zawsze zgodne, stąd w relacjach Samulowskiego była niewątpliwie wyrażona w jakiejś mierze opinia samej redakcji. Redakcja nie relacjonowała więc przebiegu uroczystości, gdyż robił to znacznie lepiej, wszechstronniej, mieszkający na miejscu Samulowski, a jeżeli zamieszczała od siebie artykuły związane z Gietrzwałdem to poruszała w nich sprawy, które nie mieściły się i wykraczały poza problemy przewijające się w korespondencjach z Gietrzwałdu i pisanych nie tylko przez Samulowskiego. Artykuły redakcyjne nie miały charakteru sprawozdawczego, opisowego, a raczej polemiczny, prowadzony z określonego punktu ideologicznego. Chodziło o wyjaśnienie, zajęcie stanowiska lub obronę spraw religijnych i narodowych z punktu widzenia redakcji, reprezentującej określony w tym zakresie program i usiłującej go realizować wśród swoich czytelników. Treść więc tych artykułów była wyrażona w sformułowaniach trafnych, ogólnych, niejednokrotnie mocnych i zdecydowanych.

Wykaz autorów piszących do *Gazety Olsztyńskiej* na temat wydarzeń gietrzwałdzkich nie ogranicza się tylko do Andrzeja Samulowskiego, redaktorów *Gazety*, Jana Biegały²⁰⁹ i miejscowego księdza proboszcza²¹⁰. Istnieją korespondencje sugerujące autorstwo osób, które nie należą do grona wyżej wspomnianego. Ustalenie jednak autorstwa tych korespondencji jest rzeczą znacznie trudniejszą. W przypadku wspomnianych autorów ustalenie ich było o tyle łatwe, że szczegółowa analiza treści dość bezbłędnie wskazywała na pewną specyfikę ich korespondencji, niepowtarzalną i niespotykaną u innych, stąd można było wiele powiedzieć o zaangażowaniu politycznym, religijnym, o walorach intelektualnych, uzdolnieniach osobistych itp., a to ułatwiło ich identyfikację. Istnieją wszakże korespondencje dotyczące wydarzeń gietrzwałdzkich, gdzie odsłonięcie autorów przy pomocy wspomnianej metody następuje wprost nieprzezwyčajalne trudności. Z jednej strony korespondencje te są zbyt bogate w treść, tak że analiza jej nie pozwala przypisać ich wspomnianym autorom, a z drugiej zaś są zbyt ubogie, aby na podstawie

²⁰⁹ *Gazeta Olsztyńska* w nr 28 z dnia 5 III 1912 zamieściła korespondencję z Gietrzwałdu, podając jej autora Jana Biegałę. Jest to przypadek odosobniony. Do korespondencji tej, mając na uwadze budowę zdań, typ argumentacji, wiodącą problematykę, podobne są korespondencje: GO nr 95, 14 VIII 1906 i nr 53, 5 V 1908, ale nie są one podpisane, jak to miało miejsce w przypadku korespondencji wspomnianej.

²¹⁰ Autorem korespondencji: GO nr 46, 20 IV 1911 i nr 102, 29 VIII 1912 był miejscowy ksiądz proboszcz S. Weichsel, który po śmierci A. Weichsel († 3.02.1909), za rządów którego miały miejsce Objawienia, objął probostwo w Gietrzwałdzie w marcu 1909 r. i rządził do września 1913 r. 29 września 1913 r. objął probostwo w Olsztynie. Zarówno A. Weichsel jak i jego następcy, byli oni zresztą spokrewnieni, Redakcja GO nie okazywała sympatii. Pierwszemu z nich redakcja miała za złe wystąpienie w czasie uroczystości Wniebowzięcia NMP w 1893 przeciwko *Gazecie Olsztyńskiej* (GO nr 66, dn. 19 VIII), drugi zaś, będąc proboszczem w Ram-sowie, także wystąpił z ambony przeciwko *Gazecie Olsztyńskiej*, co zakończyło się procesem (GO nr 99, 22 VIII 1903; GO nr 106, 7 IX 1903; GO nr 72, VI 1904).

treści podać ich właściwych twórców. Korespondencje te rozpoczynają się od charakterystycznych uwag redakcji, np. „z Gietrzwałdu piszą nam”²¹¹ lub „odbieramy z prośbą o umieszczenie”²¹², czy też autor prosi „Szanowną redakcję o umieszczenie”²¹³. Wobec tych trudności można tylko przypuszczać, że autorem ich był ktoś z Katolickiego Towarzystwa Ludowego²¹⁴; Antoni Sikorski, Władysław Chrościelewski, Piotr Sznarbach, Józef Klatt²¹⁵; ktoś mieszkający w Gietrzwałdzie i przekazujący do *Gazety* wiadomości. Równie mógł być ktoś spoza Gietrzwałdu²¹⁶, biorący udział w uroczystościach i przejeżdżając przez Olsztyn, przekazał redakcji treść swojej korespondencji na piśmie lub ustnie.

Redakcja zachęcała do tej formy współpracy, pisząc w jednym z numerów *Gazety Olsztyńskiej*: „czytelnicy z wiosek pobliskich Olsztyna mogą ustnie podać wiadomości w redakcji *Gazety Olsztyńskiej*, gdy do miasta trafią”²¹⁷. Grono to stanowili korespondenci okazyjni, przygodni, którzy nie byli tak dobrze zorientowani i dokładni jak korespondenci miejscowi i w wyniku czego ich relacje nie były wolne od pewnych nieścisłości, wynikających „nie ze złej woli”²¹⁸ jak pisał korespondent, ile z braku rozeznania. Redakcja w przypadkach podania nieścisłych relacji, zamieszczała sprostowania, wyjaśniające, jak to uczyniła 27 sierpnia 1886 w numerze 20 *Gazety*, iż „zamieszczamy to sprostowanie dlatego, ponieważ pochodzi od osoby zamieszkałej w Gietrzwałdzie. Korespondent zeszedł z Gietrzwałdu nie pochodzi ani z Gietrzwałdu, ani z Warmii w ogóle. Przejeżdżał on tylko przez Gietrzwałd, był na odpuszcie, stamtąd nam korespondencję nadesłał więc może się nieco przegalopował”²¹⁹. Niewątpliwie, że sprawa ustalenia pełnej listy autorów wszystkich korespondencji, które posłużyły do ukazania ruchu pątniczego w latach 1886—1913 jest ważna, ciekawa, ale w świetle wypowiedzi redakcji wprost niemożliwa. Szereg korespondencji ze względu na brak jednoznacznych kryteriów i wobec korespondentów pochodzących spoza Gietrzwałdu, Warmii, pozostanie prawdopodobnie anonimowych, ale nie umniejsza to wcale ich wartości źródłowej do poznania omawianego zagadnienia.

Omówione zagadnienia nie wyczerpują całej treści zawartej w korespondencjach z Gietrzwałdu. Ciekawym zagadnieniem byłoby ukazanie oddziaływania wydarzeń gietrzwałdzkich i ruchu pątniczego na społeczność gietrzwałdzką, ale to winno się stać przedmiotem oddzielnego studium.

²¹¹ GO nr 92, 7 VIII 1909.

²¹² GO nr 91, 4 VIII 1906.

²¹³ GO nr 46, 19 IV 1910.

²¹⁴ GO nr 98, 16 XI 1897 i nr 131, dn. 6 XI 1913.

²¹⁵ Józefowi Klattowi, organizście z Gietrzwałdu, można przypisać korespondencję GO nr 40, 5 IV 1910, dotyczącą próby wprowadzenia przez ks. kapelana-wikariusza śpiewania stacji Drogi Krzyżowej w języku niemieckim.

²¹⁶ Korespondencje: GO nr 1, 16 IV 1886; GO nr 68, 24 VIII 1892; GO nr 46, 19 IV 1910 pochodzą od autorów mieszkających poza Gietrzwałdem. Korespondencja GO nr 1, 16 IV 1886 została przesłana z Prus Zachodnich. Na podstawie analizy treści można byłoby sądzić, że jej autorem był Ignacy Danielewski, redaktor *Gazety Toruńskiej*.

²¹⁷ GO nr 88, 24 X 1897.

²¹⁸ GO nr 20, 27 VIII 1886.

²¹⁹ Tamże.

DER WIDERHALL DER DIETRICHSWALDER ERSCHEINUNGEN
UND DIE PILGERSCHAFTSBEWEGUNG IM KONTEXT
DER KORRESPONDENZEN DER *GAZETA OLSZTYŃSKA*
(*ALLENSTEINER TAGESBLATT*) IN DEN JAHREN 1886—1913
PRESSEKUNDLICHES STUDIUM

ZUSAMMENFASSUNG

Von Beginn des Erscheinens der *Gazeta Olsztyńska* (1886) an hat in ihren Spalten der Widerhall der Erscheinungen von Dietrichswalde vom Jahre 1877 den ihnen gebührenden Platz gefunden. Die Redaktion gab dem durch Aufnahme zahlreicher Korrespondenzen Ausdruck, die den Ereignissen in Dietrichswalde gewidmet waren. Die Problematik der Korrespondenz war sehr weit, begonnen mit der religiösen, über die nationale, ökonomische, endlich zur politischen. Die Wahl der Problematik war nicht zufällig, wurde vom eigentlichen Standpunkt der Redaktion, nämlich dem polnisch-katholischen, gelenkt. Den leitenden Inhalt der Korrespondenz bildeten aber Berichte von Ablassfeiern. In den aufgenommenen Korrespondenzen werden auch die Ereignisse des Jahres 1877 selbst erwähnt. Deren Anzahl ist nicht gross und darum kann man den Verlauf der Erscheinungen nicht vollständig darstellen. Es scheint, dass das unvollständige Bild der Erscheinungen vom Jahre 1877 in den Spalten der *Gazeta Olsztyńska* von verschiedenen Faktoren verursacht wurde. Grundsätzlich spielte am wahrscheinlichsten die Spezifik der Ereignisse mit, sowie das, dass die Ereignisse zur Zeit des Erscheinens der Zeitung nicht nur den Lesern, aber auch den Einwohnern von fast ganz Polen und ausserhalb seiner Grenzen bekannt waren. Auch andere Faktoren sollten in Betracht genommen werden: Vorsicht und Zurückhaltung der Redaktion bei der Berichterstattung über Ereignisse, schwierigst zu beurteilen, den kirchlichen Behörden vorbehalten. Die Berichtersteller haben vor allem die Aufmerksamkeit der Leser auf die Geographie der Pilgerschaften konzentriert, sie übermittelten detaillierte und zahlreiche Informationen, mit deren Hilfe das Bild der Pilgerschaften in den Jahren 1886—1913 ziemlich treu dargestellt werden konnte. Die Migration der Pilger nach Dietrichswalde dauerte das ganze Kalenderjahr. Zahlreicher wurde sie jedoch zur Zeit der Erscheinungen, d.h. vom 27. Juli bis zum 8. September. Zu dieser Zeit war die Migration der Pilger besonders stark. Die Pilger kamen einzeln oder in Gruppen zahlreich zur St. Peter und Paul-Feier, sowie zu den in dieser Zeit anfallenden Marien-Festen, nämlich zur Begnadung der Heiligsten Jungfrau Maria — am 2. Juli, der Muttergottes der Engel — am 2. August, zu Mariä Himmelfahrt — am 15. August und zu Mariä der Heiligsten Jungfrau Geburt am 8. September.

Zum Fest der Apostel Peter und Paul, Maria der Heiligsten Jungfrau Heimsuchung und der Muttergottes der Engel überwogen die Pilger aus dem Ermland und aus Westpreussen, aber schon zu Mariä Himmelfahrt und Mariä Geburt kamen sie aus allen Teilen Polens, Gipfelpunkt der Feiern, welche die intensive Wallfahrtsbewegung zu Ende brachte, war Mariä Geburts-Fest, das alljährlich ungeheure Pilgerscharen heranzog, deren Höchstzahl zwischen 15 und 20 Tausend schwankte.

Die Teilnahme der Pilger wäre viel zahlreicher, beständen nicht ökonomische und politische Schwierigkeiten. Die preussischen Behörden investierten absichtlich nicht, um den sehr schlechten Zustand der nach Dietrichswalde führenden Landstrassen zu verbessern. Ausserdem führten sie zu dieser Zeit zwei politische Aktionen durch, welche die aus dem von Preussen annektierten Land kommenden Pilger aufgehalten haben.

Für die zahlreich kommenden Pilger, besonders für kranke, wurden zwei Pilgerhäuser erbaut.

ECHA OBJAWIENŃ GIETRZWAŁDZKICH W PIELGRZYMIĘ

W małym, pocysterskim Pelplinie, który w 1824 roku stał się stolicą znacznie powiększonej diecezji chełmińskiej¹, powstał także w 1868 roku prężny ośrodek wydawniczy z własną drukarnią, publikujący m.in. polskie czasopismo, zatytułowane *Pielgrzym*². Było ono przeznaczone dla szerokiego mas katolików — diecezjan, do których chciało przemówić naukami płynącymi z Ewangelii, pragnęło podawać rozmaite, budujące opowieści, informować o wydarzeniach w diecezji, w Polsce i na szerokim świecie, wreszcie — przedstawiać w formie popularnej pewne zagadnienia naukowe, zwłaszcza historyczne³. Tytuł pisma nawiązywał zarówno do biblijnej prawdy, że ludzkie, ziemskie życie jest pielgrzymowaniem, jak i do postaci wędrowca — pielgrzyma, udzielającego nauk, rad, ostróg i napomnień. Tę właśnie funkcję pisma uzmysławiał umieszczony na pierwszej stronie każdego numeru obrazek, przedstawiający kilkoro ludzi, słuchających przemawiającego do nich pielgrzyma⁴. Podtytuł obwieszczał ponadto, że jest to „pismo religijne dla ludu”.

Pielgrzym był przez pierwsze lata tygodnikiem, ale w interesującym nas 1877 roku ukazywał się trzy razy w tygodniu: we wtorki, czwartki i soboty. Jego zasięg był znaczny, ponieważ diecezja chełmińska tworzyła wówczas rozległy obszar, którego krańce stanowiły ziemie: bytowska, łębska, Kaszuby, ziemia gdańska, pomezkańska, lubawska, chełmińska, toruńska, krajeńska i człuchowska. Redaktorami pisma byli zarówno księża, jak i ludzie świeccy. Wiadomo, że nakład pod koniec XIX wieku wynosił ok. 5000 egzemplarzy; jest też faktem, że pismo to miało wielu

¹ Dokonało się to na mocy bulli cyrkumskrypcyjnej *De salute animarum* z 1821 r. Faktyczne przeniesienie stolicy biskupiej z Chełmży do Pelplina nastąpiło trzy lata później.

² Por. Piszcz: *Stulecie Pielgrzyma. Studia Pelplińskie* 6 (1969), s. 203.

³ Nie istnieje dotąd jeszcze żadna monografia na temat *Pielgrzyma*. Prawie wszystkie charakterystyki tego pisma opierają się na pracy ks. A. Mańkowskiego: *Drukarstwo i piśmiennictwo w Pelplinie. Pelplin 1929*. Ogólną, nie zawsze obiektywną ocenę tego pisma dają: T. Cieślak: *Z dziejów prasy polskiej na Pomorzu Gdańskim w okresie zaboru pruskiego*. Gdańsk 1964, s. 87 nn; L. Łydko — L. Sobociński: *Z dziejów prasy pomorskiej*. Grudziądz 1925; W. Odyniec — K. Podoski: *Pelplin*. Gdynia 1967; K. Trzebiatowski: *Prasa i organizacje polskie w regencji gdańskiej na przełomie XIX i XX wieku w świetle pruskich materiałów archiwalnych*. *Rocznik Gdański* T. XXVII 1968, s. 99 nn.

⁴ Obrazek ten widniał na stronie tytułowej do 1874 r.

abonentów. Można więc bez przesady powiedzieć, że *Pielgrzym* był wpływowym, kształtującym opinię i podtrzymującym polskość i katolicyzm periodykiem na terenie ówczesnych Prus Zachodnich⁵.

Jest rzeczą zrozumiałą, że czasopismo o tak zdecydowanym profilu religijnym musiało zainteresować się zjawiskami w Gietrzwałdzie, musiało je nie tylko przedstawić, ale także w jakiejś mierze zinterpretować, co nie było sprawą ani prostą, ani łatwą. Dodajmy jeszcze, iż redaktorem gazety był w tym czasie nie ksiądz — teolog, ale człowiek świecki, Stanisław Roman.

Jak wiadomo, nadzwyczajne zjawiska w Gietrzwałdzie rozpoczęły się 27 czerwca 1877 roku. Można było z tego zrobić tanią, dziennikarską sensację, powiększającą sztucznie nakład. *Pielgrzym* tego jednak nie uczynił. Dopiero dwa tygodnie później zamieszczono wzmiankę, i to bardzo krótką, że dzieci w Gietrzwałdzie miały jakieś widzenie, podobne do tego, które zdarzało się poprzedniego roku w Niemczech w Marpingen⁶. W tej krótkiej notce nie użyto słowa „objawienie”, ani też nie wspomniano o Matce Bożej. Wprawdzie *Pielgrzym* informował w 1876 r. o tym, że w Marpingen ukazała się dzieciom N.M. Panna, więc mogli się byli czytelnicy domyśleć, o co chodzi⁷. Ale jest faktem, że pierwsza informacja o Gietrzwałdzie była wstrzemięźliwa, ostrożna, wolna od taniej sensacji, zapowiadająca spokojnie, że szczegóły tych wydarzeń poda się w przyszłości.

Dość długo trwała widocznie refleksja nad podaniem szczegółów, bo szersze omówienie wydarzeń gietrzwałdzkich podał *Pielgrzym* dopiero 7 sierpnia 1877 r.⁸. I ta relacja była spokojna, opisująca sam wieczór 27 czerwca, jak i dni następne, mówiąca o odmawianiu pod klonem różańca, podająca nazwiska dziewcząt, które mają widzenie i wspominająca o gromadzeniu się tam wielu ludzi, zarówno Polaków, jak i Niemców — katolików. W jednym zdaniu wspomniano też, że dzieci widziały u stóp Matki Bożej jakiś polski tekst, ale nie zdążyły go odczytać. I ten opis był wolny od jakichkolwiek komentarzy, niczego nie eksponował, nie podkreślał, lecz był suchą relacją tego, co wydarzyło się i trwa nadal w Gietrzwałdzie.

Trzecie, obszernie już sprawozdanie z tej małej, warmińskiej wioski zamieścił *Pielgrzym* dnia 21 sierpnia 1877 r., a więc po prawie dwóch miesiącach od chwili rozpoczęcia się objawień⁹. Była to korespondencja naocznego świadka, który (niestety, nieznan) udał się tam najpewniej na polecenie redakcji. Swój opis rozpoczął on od przedstawienia obydwu dziewczynek: Augusty Szafryńskiej i Barbary Samulowskiej, podając ich charakterystykę i referując poszczególne dni, w których miały widzenia. Autor zaznaczał, że sam przesłuchiwał dziewczęta, a nawet groził im, sugerując, że kłamią. One jednak odpowiedziały: „Niech z nami zrobią, co chcą, ale to wszystko jest prawdą”. Spośród pytań, które dziewczęta kierowały w czasie widzeń do Matki Bożej, autor podkreślił (rozstrzelonym drukiem) to, które dotyczyło wolności dla Kościoła polskiego,

⁵ K. Trzebiatowski: *Prasa i organizacje...* s. 110.

⁶ *Pielgrzym* nr 76, 10 VII 1877. (Dalsze cytowanie zawierać będzie tylko literę P, numer i datę).

⁷ Pisał o tym *Pielgrzym* wielokrotnie w 1876 i 1877 r., i dał w końcu rzeczową syntezę tych wydarzeń w numerze 99 z 1 IX 1877.

⁸ P. nr 88, 7 VIII 1877.

⁹ P. nr 94, 21 VIII 1877.

wraz z radosną, potakującą odpowiedzią. Również z naciskiem podkreślono w tej relacji fakt przybywania wielu pielgrzymów, i to z odległych nieraz stron, m.in. z zaboru rosyjskiego.

Jeszcze jeden szczegół zasługuje w tym sprawozdaniu na uwagę: autor poinformował, że liść klonu i kawałek wiszącego na nim płótna, przesłano belgijskiej stygmatycze Ludwice Lateau, która na widok tych przedmiotów radośnie się ożywiła; informował o tym list księdza belgijskiego, przesłany do proboszcza gietrzwałdzkiego, ks. Weichsła. Dalszych jednak komentarzy w związku z tą wiadomością nie było.

Następne, sierpniowe numery *Pielgrzyma* przynosiły tylko krótkie wzmianki o „kompaniach pątnicznych”, które wybierały się do Gietrzwałdu z różnych okolic i powiatów, m.in. sztumskiego, Chełmna i Pelplina¹⁰.

Numer, otwierający miesiąc wrzesień, przyniósł obszerny artykuł, zatytułowany: *Zjawiska w Marpingen, Metten i Gietrzwałdzie*¹¹. Było to zestawienie podobnych wydarzeń, które zdarzyły się rok wcześniej w Nadrenii i Bawarii, ze zjawiskami w Gietrzwałdzie; nie wyciągano tu żadnych wniosków, lecz wspomniano o laskach nadzwyczajnych, uzdrowieniach, cytując nazwiska tych ludzi i ich schorzenia. W omówieniu zjawisk gietrzwałdzkich podkreślono tylko, że „tu po polsku Najśw. Panna daje odpowiedzi”, i że dzieci w Marpingen, pytając w widzeniu Matki Bożej, „czy Ona rzeczywiście pokazuje się na Warmii w Gietrzwałdzie”, otrzymały odpowiedź potwierdzającą.

Wrześniowe numery *Pielgrzyma* przynosiły w dalszym ciągu opisy tego, co dzieje się w Gietrzwałdzie. Szczegółowo opisywano dzień 15 sierpnia 1877 r., podkreślając bardzo liczny udział ludzi w tym świecie, rozmodlenie tłumów i piękno śpiewanych pieśni. Wspomniano też o rozmaitych komisjach, które poddawały dziewczęta rozmaitym doświadczeniom w czasie ekstazy, polemizowano z prasą liberalną, uskarżając się ponadto, że niektóre polskie i katolickie pisma na ten temat milczą¹². Podano też, że widzenia mają także dwie inne kobiety: Katarzyna Wieczorek i Elżbieta Bilitewska. Wspomniano też o dalszych uzdrowieniach, o przybywających licznie pielgrzymkach i o atakach na proboszcza — ks. Weichsła¹³.

Opis uroczystości 8 września w Gietrzwałdzie został także obszernie przedstawiony czytelnikom *Pielgrzyma*. Zgromadziło się tam wówczas ok. 50 000 ludzi; w dniu tym, jak zaręczały znajdujące się w stanie ekstazy osoby, Matka Boża pobłogosławiła znajdujący się w pobliżu źródl¹⁴.

Nie było w zwyczaju *Pielgrzyma* podawać autorów artykułów czy korespondencji¹⁵. Kiedy jednak redakcja zapowiedziała i odbyła specjalną pielgrzymkę do Gietrzwałdu, wówczas łatwo się można było domyśleć, że autorem opisu był sam redaktor — Stanisław Roman. Sprawozdanie to, opublikowane w dwóch numerach, było bardzo rzeczowe¹⁶. Osobiste wra-

¹⁰ P. nr 95, 23 VIII 1877 i nr 98, 30 VIII 1877.

¹¹ P. nr 99, 1 IX 1877.

¹² P. nr 100, 4 IX 1877.

¹³ P. nr 101, 6 IX 1877.

¹⁴ P. nr 103, 11 IX 1877.

¹⁵ Wyjątkiem są dwa opisy wydarzeń gietrzwałdzkich: korespondencja ks. Echa-usta z Żernik (P. nr 110, 27 IX 1877) oraz relacja w P. nr 109 z 25 IX 1877 podpisana: Jerzy Krefft.

¹⁶ P. nr 104, 13 IX 1877 i nr 105, 15 IX 1877.

zenia przedstawione tu były z całkowitym spokojem; autor podkreślał też uzasadniony krytycyzm księży i władz kościelnych, odnoszący się zwłaszcza do tych osób, które twierdziły, że doznały łaski uzdrowienia i prosiły, by to zanotowano. „W żadnym wypadku się do tego nie zastosowano, lecz wszystkich odsyłano do swych miejscowych proboszczów, którzy znając najlepiej przeszłość uzdrowionych, mogą najwiarygodniejsze wydać świadectwa a w potrzebnym razie zasięgnąć świadectwo osób nieposzlakowanych”¹⁷.

Podobne, krytyczne nastawienie znalazło się w innej, bardzo obszernej, wrześnieowej relacji, gdzie wspomniano m.in. ks. Augustyna Rosentretera, późniejszego biskupa chełmińskiego. Był on wówczas profesorem seminarium pelplińskiego. W Gietrzwałdzie poddał on doświadczeniom w czasie ekstazy Barbarę Samulowską, klując ją do tego stopnia silnie i głęboko, że po ekstazie „popłynęła obficie krew”¹⁸.

W ostatnich, wrześnieowych numerach donosił *Pielgrzym*, że objawienia już ustaly, że uroczyste poświęcono sprowadzoną z Monachium figurę, że ludzie nadal pielgrzymują do tego miejsca, że się modlą, że doznają najrozmaitszych łask¹⁹, i że w najbliższym czasie ukaże się w drukarni pelplińskiej „dzielko obszerne z wszystkimi dokumentami” o Gietrzwałdzie²⁰.

Informował także *Pielgrzym* szczerze i bez ogródek o roli żandarmów, sprowadzanych na większe zwłaszcza uroczystości maryjne do Gietrzwałdu. Pilnowanie porządku było zgoła niepotrzebne, bo o żadnych wrogich państwu pruskiemu incydentach nie było mowy. Obowiązywały jednak nadal słynne, bismarkowskie ustawy majowe, które w takim miejscu jak Gietrzwałd wręcz prosiły się o przekroczenie. Żandarmi notowali i donosili, jaki z przyjezdnych księży słuchał tu spowiedzi św., lub odprawiał mszę św. lub też głosił kazanie. A każda z tych czynności była już przekroczeniem określonej ustawy. *Pielgrzym* zamieszczał zatem wzmianki o tych księżach, którzy musieli potem stawać przed sądem, otrzymując grzywny lub kary więzienia²¹. Pisał także, iż władze doręczają często ks. Weichsłowi wezwania, by zeznał, jacy księża spełniali czynności duszpasterskie w jego parafii²². Donosił także o aresztowaniu ks. Weichsła o krótkotrwałym jego uwięzieniu w Olsztynie i gorącym przywitaniu na powrót w parafii. I w dalszym ciągu — o grzywnach i karach, wymierzanych przez sądy innym księżom z diecezji warmińskiej i gnieźnieńskiej²³.

Mimo wspomnianych, urzędowych trudności, sprawa nadzwyczajnych zjawisk w Gietrzwałdzie nabierała coraz większego rozgłosu. Z satysfakcją odnotował *Pielgrzym*, że zamieszczone w nim na ten temat artykuły, posłużyły jakiemś Włochowi — Lino Nocelli za tworzywo do książeczki, wydanej w języku włoskim w Rzymie²⁴. W zamieszczonej recenzji omó-

¹⁷ P. nr 105, 25 IX 1877.

¹⁸ P. nr 106, 18 IX 1877.

¹⁹ P. nr 110, 27 IX 1877 i 112, 2 X 1877.

²⁰ P. nr 112, 2 X 1877.

²¹ np. P. nr 117, 13 X 1877, czy też nr 126, 3 XI 1877 i in.

²² P. nr 126, 3 XI 1877.

²³ P. nr 147, 22 XII 1877.

²⁴ Cytuję tytuł za P. nr 129, 10 XI 1877: *Delle Apparizioni della B. V. Maria a Gietrzwald nella Polonia Prussiana compilate sul giornala polacco di Pelplin Il Pellegrino (Pielgrzym), per il cav. Lino Nocelli.* — Książeczka, którą zapowiadał *Pielgrzym* z drukarni pelplińskiej, ukazała się dopiero na początku 1878 r. i w trzech

wiono przede wszystkim to, co autor wniósł własnego, konkretnie — jego refleksje na temat kultu maryjnego. Znamienne też było samo zakończenie, w którym L. Nocelli usiłował znaleźć odpowiedź na pytanie, dlaczego Matka Boża ukazywała się w Gietrzwałdzie z obliczem pogodnym, z uśmiechem i słowami pociechy.

„Nie umiemy inaczej wytłumaczyć te laskowości Najśw. Panny, jak że znajdowała się tam w pośrodku narodu może jedyne i niepospolitego, do którego burze niedowiarstwa nie wcisnęły się jeszcze, aby zepsować umysły, aby spustoszyć serca. Są tam jeszcze serca dziewicze, a stąd cieszą się szczególniejszą Najśw. Dziewicy miłością. Polacy zaprawdę zawsze wysoko cenili Jej święte Imię, zawsze Ją milowali jako Matkę, czcili jako Królową... Stąd wynagrodziła im uszanowanie i miłość tą największą laską, że nie utracili wiary w dniach prześladowania”.

Bezpośrednim, duszpasterskim niejako, skutkiem wydarzeń gietrzwałdzkich było niewątpliwie ożywienie życia religijnego zwłaszcza życia modlitwy. *Pielgrzym* informował, że pod świeżym wrażeniem objawień gietrzwałdzkich „lud tu w Pelplinie zaczął się w wieczór licznie zgromadzać przy oświetlonej figurze M.B. Niepokalanie Poczętej, celem wspólnego odmawiania Różańca i śpiewania pieśni”²⁵. Podobne wieści nadchodziły z Wielkopolski i innych stron²⁶. Zrozumiałe, że modlitwa różańcowa stała tu na pierwszym miejscu, budząc niekiedy jednak wśród wiernych pytania, czy jest w sposób właściwy i dobrze odmawiana.

By te wątpliwości rozwiać, zamieścił *Pielgrzym* artykuł ks. Echausta z Żernik (diec. gnieźnieńska) pt.: *Jak odprawiają Różaniec w Gietrzwałdzie*²⁷. Nawiązywał autor do słów, jakie dzieci miały od Matki Bożej usłyszeć, że „bardzo dobrze odprawiacie różaniec”. A ponieważ dzieci odmawiały go znany na Warmii sposobem, dodając do poszczególnych „Zdrowaś Mario...” wspomnienie konkretnej tajemnicy różańcowej, dlatego też ten sposób został przez ks. Echausta szczegółowo omówiony, a następnie wydany w osobnej broszurze w drukarni pelplińskiej²⁸.

W tym samym czasie opublikowano jeszcze w Pelplinie dwa druki, zawierające pieśni do M.B. Gietrzwałdzkiej, o czym doniósł *Pielgrzym* w swoich ogłoszeniach²⁹.

Październikowe, listopadowe i grudniowe numery *Pielgrzyma* donosiły w dalszym ciągu o tym, co się dzieje w Gietrzwałdzie. Wprawdzie objawienia już ustaly, ale zainteresowanie tym miejscem bynajmniej się nie zmniejszyło, co więcej, wyraźnie wzrastało. Informacje gazety pelplińskiej dotyczyły drobnych i większych wydarzeń, zwłaszcza obchodzenia tam uroczystości świąt maryjnych. Nie było prawie tygodnia, żeby *Pielgrzym* nie zamieścił jakichś wiadomości o Gietrzwałdzie. Odważne były w dalszym ciągu relacje o żandarmach, którzy poczynali

następnych latach miała cztery wydania. Jej pełny tytuł brzmiał: *Objawienie Najświętszej Maryi Panny w Gietrzwałdzie*. Z źródeł autentycznych na miejscu i z różnych pism zebrali St. Roman i A. Samulowski, Pelplin 1878, s. 48.

²⁵ P. nr 108, 22 IX 1877.

²⁶ P. nr 108, 22 IX 1877.

²⁷ P. nr 120, 20 X 1877.

²⁸ Sposób odprawiania Różańca świętego, jak się w Gietrzwałdzie odmawia, Pelplin 1877; cyt. za A. Mańkowski: *Drukarstwo...* s. 45.

²⁹ Wianek z Dwunastu Gwiazd czyli Pieśń o Objawieniu się Najśw. Maryi Panny w Gietrzwałdzie r. 1877. Pelplin 1877; *Pieśń o Najświętszej Maryi Pannie Gietrzwałdzkiej*, Początek: Już to po zachodzie słońca..., Autorem Andrzej Samulowski w Gietrzwałdzie, s. 4, Pelplin 1877; obydwie pozycje cyt. za: A. Mańkowski, *Drukarstwo...*, s. 40.

sobie coraz śmiej: rekwirowali leżące na kramach obrazy i książki³⁰, szykanowali ludzi, rozwieszających wokół klonu lampiony, kontrolowano skrupulatnie wnętrza kościoła, zwłaszcza prezbiterium, w poszukiwaniu obcych, spełniających funkcje duszpasterskie księży, wreszcie inwigilowano bardzo dokładnie samego proboszcza — ks. Weichsła³¹. Żandarmi pruscy nie przeoczyli zresztą żadnej okazji, by wykazać — także pielgrzymom — łamanie przepisów. Nie było zatem groteską to, co jako przestrożę podawał *Pielgrzym*, iżby mężczyźni do Gietrzwałdu przybywający, „na ulicy cygara nie palili, bo skoro by to zobaczył stróż bezpieczeństwa, to by kosztowało 3 marki kary. Tak się tu dzieje”³². To ostatnie zdanie należało w kontekście tak zrozumieć, że gdy chodzi o ingerencję żandarmów, nie dzieje się tu najlepiej. W łączności z tym pisano nadal także o procesach i wyrokach na tych księży, którzy spełniali w Gietrzwałdzie posługi duszpasterskie³³.

Sporo było także w tym okresie informacji o doznaniu nadzwyczajnych łask, o uleczeniach i uzdrowieniach³⁴. Oczywiście były to wiadomości, przekazywane na zasadzie *relata refero*, bez wnikania w pełną ocenę tych zjawisk. Z drugiej jednak strony podkreślić trzeba, że były to opisy wolne od jakichkolwiek łatwizn czy też innych, sztucznych egzaltacji. Najczęstszym kryterium ocen były same zeznania pod przysięgą, i to tych również osób, które mogły tę nadzwyczajność poświadczyć; podkreślano to z naciskiem, powstrzymując się od jakichkolwiek dalszych komentarzy. Referując o tym, podawał *Pielgrzym* nazwiska tych osób, miejsce, skąd przybyły i rodzaj schorzenia, na jakie cierpiały³⁵.

Przedstawiając dzień 8 grudnia 1877 r. w Gietrzwałdzie, pisał *Pielgrzym* przede wszystkim o religijno-pątnicznym charakterze tej uroczystości. Że wielu pielgrzymów przybyło z bardzo odległych stron, wręcz z krańców Polski, by na tym miejscu wspólnie modlić się i prosić Matkę Bożą o łaski³⁶. Zachwycił się także korespondent pelplińskiej gazety stroną folklorystyczną: ubiorem mężczyzn, strojami kobiet, czy też sposobem zaprzęgnięcia koni do furmanek, karet. Wzruszała też gotowość do ponoszenia niewygód i ofiar.

Ten właśnie religijno-pątniczny charakter Gietrzwałdu budził ogólny podziw, rodził wzruszenie i refleksję, znajdował swój wyraz w prostych nieraz opisach, które znaleźć można także na łamach *Pielgrzyma*. Z wielu zamieszczonych dla tam ujęć, sprawozdań, warto przytoczyć mały fragment, relacjonujący dzień 8 września 1877 roku:

„Gdy się patrzyło na ten lud tłumnie spoza kordonu moskiewskiego z taką pokorą, pobożnością i ufnością ku Matce Boskiej na to święte miejsce dążący, nie pomyli na trudności najrozmaitsze, niepogody i niewygody w podróży, o głodzie i chłodzie i pragnieniu — nawet wiele matek niemowlęta swoje przy piersi na rękach swych kilkanaście mil dźwigały, aby tylko dostać się w to święte miejsce, aby tu upaść krzyżem w błoto i uprosić pociechy — u tej Matki Miłosierdzia dla siebie i dla swoich i dla wszystkich, to naprawdę patrząc na to... człowiek był rozczulony.

Lud ten nie jest wybredny w pożywieniu i przyzwyczajony do grubych nie-

³⁰ P. nr 143, 13 XII 1877.

³¹ P. nr 131, 15 XI 1877; nr 147, 22 XII 1877.

³² P. nr 145, 18 XII 1877.

³³ P. nr 147, 22 XII 1877.

³⁴ P. nr 101, 6 IX 1877; nr 149, 29 XII 1877.

³⁵ np. P. nr 145, 18 XII 1877 i in.

³⁶ P. nr 143, 13 XII 1877 i nr 145, 18 XII 1877.

wygód; bo pożywienie ich, którem się na tę pielgrzymkę zaopatrzyli, stanowiła głównie kasza mianowicie jaglana, którą sobie na noclegu gotowali, i czarny chleb, którym popijając wodę się posilali. Ubiór ich jest zupełnie prosty. Ale za to serce może być daleko piękniejsze i poczciwsze...

Ze wszystkich w ogóle stron był tu zgromadzony lud polski: od morza Bałtyckiego aż po Tatry, od Warszawy i granic Litwy aż po Szczecin..."³⁷.

Jako normalne zjawisko przedstawiał w wielu numerach *Pielgrzym* fakt, że w Gietrzwałdzie, obok ludności katolickiej polskiej gromadziła się także ludność niemiecka; i nie było tu jakichkolwiek tarć na tle narodowym. Pieśni śpiewane były zarówno po polsku, jak i po niemiecku. Również w tych dwóch językach głoszone były podczas świąt kazania³⁸.

Uzasadniony krytycyzm i ostrożność, z jaką władze kościelne podchodziły do objawień w Gietrzwałdzie, został również na łamach *Pielgrzyma* starannie odnotowany. Informowano nie tylko o specjalnej komisji, powołanej przez biskupa ordynariusza warmińskiego, ale także o indywidualnych badaniach, dokonywanych przez lekarzy, zwłaszcza podczas ekstazy dziewcząt. Gazeta pelplińska wymieniała m.in. takie nazwiska, jak dra Ditricha z Dobrego Miasta, czy też radcę zdrowia dra Sonntagą z Olsztyna³⁹. Odnotowywał też *Pielgrzym* zamieszczane w niemieckiej, liberalnej prasie ataki na objawienia gietrzwałdzkie, odpierając zarzuty, czy też krytykując oszczercze na ten temat broszury⁴⁰. Poziom tej polemiki nie był wysoki czy rzeczowy. Po prostu na inwektywy pod adresem Gietrzwałdu odpowiadano mniej więcej tą samą metodą.

Zachodzi pytanie, jak ocenić rolę *Pielgrzyma* jako czasopisma o profilu religijnym w opisywaniu wydarzeń gietrzwałdzkich? Jak spełnił on swe zadanie wobec czytelników w interesującym nas zagadnieniu, i — jak sam te objawienia oceniał?

Na podstawie wszystkich wzmianek, opisów, relacji czy komentarzy, zamieszczanych w *Pielgrzymie* od lipca do grudnia 1877 roku, można wyrobić sobie sąd na ten temat.

Niewątpliwie dodatnią stroną relacji o Gietrzwałdzie była ich rzetelność, a więc ujmowanie zachodzących tam zjawisk zgodnie z ich istotą, bez opierania czegokolwiek na emocjach. Wiadomo, jak łatwo w takich wypadkach o element sensacji, o przesadę, o „taniłość” ujęcia, o bazowanie na ludzkiej uczuciowości. Tego wszystkiego *Pielgrzym* się ustrzegł; pamiętamy, że pierwszy, obszerniejszy opis zamieszczony został prawie dwa miesiące później, i był bardzo wstrzemięźliwy, zalecający ostrożność w osądzaniu, referujący prostym językiem to, co tam się działo.

Był ponadto w przedstawianiu tych wydarzeń duży obiektywizm. Z faktu, że w Gietrzwałdzie Matka Boża ukazuje się dzieciom, mówi po polsku, nie czyniono żadnych rewelacji, poza zrozumiałą, narodową radością. Opis ekstaz, w jakie wpadały dziewczęta czy kobiety, był zapewne

³⁷ P. nr 107, 20 IX 1877.

³⁸ P. nr 88, 7 VIII 1877; nr 107, 20 IX 1877 i in.

³⁹ P. nr 113, 4 X 1877; *Pielgrzym* nazywa dra Sonntagą masonem. W numerze 110 z 27 IX 1877 jest wzmianka, że dr Sonntag „chciał właściwie 14 dni doświadczać. Tymczasem ledwo dwie minuty wytrzymał, odszedł mówiąc: ich hab' schon genug — mir ist nicht wohl. Drugich osób... wcale nie chciał badać, chociaż miał czasu dosyć i książka go kilkakrotnie do tego wzywali...”

⁴⁰ Chodziło m.in. o broszurę, której autorem był radca Kolkmann z Lubawy. Napisał on pod pseudonimem: Leon Niborski książeczkę, zatytułowaną: Ein neues Marpingen in der Provinz Preussen oder die Vorgänge in Dittrichswalde für alle Denkende geschrieben. Cyt. za P. nr 106, 18 IX 1877.

jedną z wielu możliwości, gdzie wyobraźnia i język mogłyby sobie po-fol-gować. A tymczasem te opisy były nadzwyczaj spokojne, wolne od jakiegokolwiek przesady czy egzaltacji. To samo odnieść należy także do tych wszystkich przekazów, które mówiły o otrzymaniu przez kogoś nad-zwyczajnych łask, czy też doznaniu jakiegoś cudownego uzdrowienia. I tu język był oszczędny, prosty, nie silący się na żadne, nawet stylowe ekstrawagancje.

Dodać trzeba, że prawie każdemu, obszerniejszemu opisowi wydarzeń gietrzwałdzkich towarzyszyła uwaga, iż definitywny osąd w tej sprawie należy do Kościoła. Stąd też niejednokrotnie podkreślano problem posłu-szeństwa władzom kościelnym, by nie ulec złudzeniom, by mieć pewność, że nie dzieje się tu nic sprzecznego z wiarą.

I chyba słusznie podkreślał *Pielgrzym* zgoła religijne reperkusje ob-jawień w Gietrzwałdzie. Informował on przeto, jak bardzo ożywiło się życie modlitwy wśród ludzi, jak wielką rangę otrzymała zwłaszcza modlitwa różańcowa, którą poczęto na wielu publicznych miejscach od-mawiać, i jak bardzo ożywiła się także i pogłębiła cześć dla Matki Bożej.

Oczywiście znalazły się w *Pielgrzymie* także takie opisy, czy raczej fragmenty, które pewne epizody wydarzeń gietrzwałdzkich przedstawiały dość naiwnie. Bywało jednak, że w następnych numerach wnikliwi czy-telnicy oceniali je krytycznie sami, odcinając się od tego rodzaju ujęć. Na usprawiedliwienie powiedzieć trzeba, że opisy te pochodziły nieraz od ludzi prostych i były wiernym zapisem tego, co oni widzieli, jak to oni przeżyli. Niekwestionowany zatem pozostawał ich autentyzm.

Sądzić należy, że w przedstawianiu wydarzeń gietrzwałdzkich *Piel-gr-zym* dobrze i uczciwie spełnił swe zadanie wobec czytelników Prus Za-chodnich, wobec wiernych diecezji chełmińskiej. W sprawie prawdziwości objawień nie wypowiedział swego sądu, co było zrozumiałe i uzasadnione. Nie ulega jednak wątpliwości, że skłaniał się w tych opisach do poglądu, iż to, co stało się w letnich miesiącach 1877 roku w Gietrzwałdzie, było faktem i prawdą, ujętą w jednym z numerów w słowach: „...Katolicka Polska Warmio, Ty dziś możesz ze św. Elżbietą w pokorze zawołać: A skądże mi to, że Matka Pana mojego przyszła do mnie”⁴¹.

⁴¹ P. nr 101, 6 IX 1877. — Warto dodać, że objawienia gietrzwałdzkie zinterpre-tował *Pielgrzym* w innym jeszcze kontekście. Otóż najgłośniejszym miejscem piel-gr-zymkowym w diecezji chełmińskiej były Łąki Bratjańskie koło Nowego Miasta n. Drwęcą, gdzie znajdowała się łaskami słynąca, koronowana w 1752 roku figura Matki Bożej. W 1875 r. rząd pruski zniósł tamtejszy klasztor oo. Reformatorów i zamknął kościół, w którym pozostała cudowna statua Madonny. Mimo mieszka-jących tam stale żandarmów, ludzie nadal pielgrzymowali do tego miejsca, zwłaszcza z okazji letnich świąt maryjnych, klęcząc i modląc się wokół otaczających klasztor murów. W 1876 r. jeszcze żandarmi to tolerowali, ale w następnym zakaz groma-dzenia się był kategoriyczny. Dlatego też po wydarzeniach gietrzwałdzkich *Pielgrzym* napisał: „Dziwne to zresztą zrządzenie Opatrzności, że ponieważ kościół łąkowski z obrazem Matki Boskiej ukoronowanym i słynącym cudami pozostaje zamkniętym, taż Matka Najświętsza na tym samym krańcu wyszukała sobie inne miejsce, Gietrzwałd, na polskiej Warmii, który obecnie stał się celem tłumnych piel-gr-zymek i tam też zapewne pozostanie”. P. nr 102, 8 IX 1877.

DER WIEDERHALL DER DIETRICHSWALDER ERSCHEINUNGEN IN DER
ZEITSCHRIFT PIELGRZYM (PILGER)

ZUSAMMENFASSUNG

In Pelplin — der Hauptstadt der Culmer Diözese — erschien seit dem Jahre 1868 die polnische Zeitschrift *Pielgrzym (Pilger)*. Sie war für die breiten Massen der Katholiken bestimmt. Ende des XIX. Jahrhunderts betrug ihre Auflage gegen 5000 Exemplare. Weil die Culmer Diözese an die ermländische grenzt, sollten solche Ereignisse wie die Erscheinungen in Gietrzwald (Dietrichswalde) ihre Widerspiegelung in den Spalten des *Pielgrzym* finden. Das charakteristische Merkmal an den Berichten des *Pielgrzym* über die Ereignisse in Gietrzwald war ihr zurückhaltender und vorsichtiger Ton, auch das Streben nach dem weitgehenden Objektivismus. Die Redaktion entschied sich auch, Vertreter nach Gietrzwald zu schicken, um tatsächliche und sichere Nachrichten zu gewinnen. Der *Pielgrzym* berichtete auch über die negative und tendenziöse Rolle der preussischen Behörde.

Nachdem von den Erscheinungen in Gietrzwald nichts mehr zu vernehmen war, belangten die Berichte des *Pielgrzym* die Heilungen an, die hier stattgefunden haben sollen, die kirchlichen Feierlichkeiten, auch die heilsamen Folgen der Erscheinungen im Leben der Einwohner der ermländischen Diözese. Es scheint, dass der *Pielgrzym* seine Aufgabe — die Schilderung der Dietrichswalder Ereignisse für die Leser, der Gläubigen der Culmer Diözese treffend und ehrlich gelöst hatte.

UROCZYŚCOCI GIETRZWAŁDZKIE ICH ASPEKT KATOLICKI ORAZ POLSKI W LATACH 1877—1944 W ŚWIETLE AKT WŁADZ WSCHODNIOPRUSKICH

Treść: Memorial Eilsbergera. Baza źródłowa. „Historia społeczna” a badania uroczystości gietrzwałdzkich. Badania socjologiczne. Uroczystości gietrzwałdzkie w ujęciu tzw. „historii społecznej”. Geografia pielgrzymek do Gietrzwałdu. Polski ruch polityczny. Towarzystwo gimnastyczne „Sokół”. Streszczenie — Zusammenfassung.

Część I. Zagadnienia ogólne

1. MEMORIAŁ EILSBERGERA

Punktem wyjścia rozważań na temat „uroczystości gietrzwałdzkich” jest memorial dr E. Eilsbergera z maja 1902 roku, referenta spraw polskich w Naczelnym Prezydium Prowincji Prus Wschodnich, opracowany na życzenie Ministerium Spraw Wewnętrznych w Berlinie. Memorial ten zatytułowany jest „Kwestia polska w Prusach Wschodnich”¹. Memorial podkreśla szczególnie *iunctim* sprawy katolickiej i sprawy polskiej; ujęcie obu tych spraw jest wyraźnie ujęciem *stricto* politycznym, w którym wprawdzie obiektem zainteresowania była ludność polska w Prusach Wschodnich, ale przedmiotem badania był rozwój polskiego ruchu politycznego wśród ludności polskiej. To oddzielanie całości spraw ludności polskiej (obywateli państwa pruskiego mówiących po polsku) od zagadnień polskiego ruchu politycznego było specyficznym dla niemieckich kręgów politycznych, z których wyszedł E. Eilsberger². Koła te rozróż-

¹ Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Olsztynie (dalej WAPO), IV — 542. Memorial dr Ernst Eilsbergera pt. *Die polnische Frage in der Provinz Ostpreußen* s. 6. Memorial ten znajduje się również w Zentrales Staatsarchiv Potsdam (dalej ZStA Potsdam) w zespole Reichskanzlei 1356/16. W oparciu o egzemplarz memorialu znajdującego się w Centralnym Archiwum Państwowym w Poczdamie Lucja Borodziej opublikowała tekst źródłowy (zob. L. Borodziej: Raport o wynikach Kulturkampfu na Mazurach i Warmii. *Rozprawy z Dziejów Oświaty*. T. 9: 1966 s. 146—187). Opublikowany tekst memorialu E. Eilsbergera w porównaniu z tekstem znajdującym się w WAPO nie jest pełny, pozbawiony jest istotnych załączników oraz podkladek. Forma wydania tego tekstu jest również niestaranna. Przede wszystkim dotyczy szerszych zagadnień niż sugeruje tytuł podany przez autorkę; E. Eilsberger znacznie lepiej orientował się w rozwoju polskiego ruchu politycznego oraz ludnościowego niż to przypuszcza autorka; zasady wydawnicze zastosowane przez autorkę są co najmniej niewystarczające, np. nie rozszyfrowała podanych przez Eilsbergera błędnych pisowni nazwisk działaczy polskich, jak dr Teofila Rzepnikowskiego (w tekście dr *Roysnikowski*), ks. Antoniego Wolszlegiera (w tekście *Wollschläger*) mimo iż mniej ważnych polskich działaczy wrywkowo rozwiązuje się. Tego rodzaju postępowanie jest tym bardziej nieuzasadnione, że sprawy memorialu E. Eilsbergera zostały wyjaśnione już w 1951 r. (zob. Tadeusz Grygier: Sprawa polska w Prusach Wschodnich w latach 1870—1900 w oświetleniu władz pruskich. *Przegląd Zachodni* 1951 z. 3/4 s. 469—511).

² Szczegóły zob. Rudolf Nadolny: *Mein Beitrag*. Wiesbaden 1955 s. 19—32, 71. Autor tych wspomnień, współtwórca tzw. Niemieckiej Republiki Wschodniej w 1919 r., był kolegą E. Eilsbergera z ławy szkolnej oraz ze studiów. R. Nadolny przechodząc z Królewca do Berlina rozpoczął karierę dyplomatyczną w Ministerium Spraw Zagranicznych (*Aussenamt*), natomiast E. Eilsberger przeszedł do pracy w Ministerium Spraw Wewnętrznych. Ich antypolskie nastawienie było jednoznacz-

niając z jednej strony ogół ludności polskiej w Prusach Wschodnich, widziały możliwość poprawnego współżycia ludności polskiej w ramach państwowości pruskiej; z drugiej strony uprawiały jednakże powolną akcję germanizacyjną, nie prowadząc wobec tego ogółu otwartej akcji antypolskiej. Akcja antypolska „miała kierować się jedynie przeciwko określonej grupie polskiej, związanej z polskimi ruchami politycznymi, a w szczególności z ruchem wielkopolskim (*grosspolnische Bewegung* = prawidłowiej określanej jako ruch wszechpolski — uwaga T.G.)”³. To oddzielanie i rozwarstwianie podyktowane było dwojakiego rodzaju przyczynami i celami:

— w oparciu o stopień świadomości narodowej dzielono w ogólności ludność polską na ludność o zdecydowanym i jasnym obliczu narodowym oraz na ludność o niezdecydowanym poczuciu świadomości narodowej. Akcja germanizacyjna ukierunkowana była raczej w stronę tej drugiej grupy ludnościowej, więc prowadzona miała być w „taki sposób, by nie spowodowała w rezultacie odrodzenia narodowego”⁴.

— w oparciu o świadomość polityczną „starano się wygrywać dla celów pruskich przeciwieństwa orientacji politycznych wśród ludności o wyrobionym poczuciu narodowym. Dla tych celów włączać należy również kwestie wyznaniowe oraz tzw. politykę kościelną. Przeciwwstawie się należy odpowiedziom polskim na tego rodzaju poczynania, wyrażającym się w hasłach solidaryzmu społecznego oraz solidarności narodowej”⁵.

ne. Obaj natomiast uznawali konieczność utrzymania przyjaznych politycznych i gospodarczych stosunków między Niemcami a Rosją bez względu na wewnętrzne formy ustrojowe obu państw.

³ WAPO VIII/7—581, pismo rejencji królewieckiej w sprawie inwigilowania ludności polskiej. Przykładem takiego stosunku do społeczności polskiej również na Mazurach mogło być stanowisko rejencji królewieckiej (pismo z dnia 18 VII 1883 r.) do sekty religijnej (ewangelickiej) tzw. „Gromadkarzy (*Brüder Gemeinde*), która rozprzestrzeniała się na „obszarach mazurskich i litewskich, a ich cele religijne i społeczne są radykalne”.

⁴ WAPO X/2—A/173, pismo rejencji królewieckiej z dnia 14 VI 1877 r. Podkreślano przy tym, że od samego początku w „uroczystościach gietrzwałdzkich zaangażowało się polskie Towarzystwo dla Popierania Moralnych Interesów Ludności Polskiej pod zaborem pruskim. Jego przewodniczącym jest Teodor Donimirski z powiatu sztumskiego. Te uroczystości oraz Towarzystwo Moralnych Interesów mają pobudzić ludność polską do działania narodowego. Towarzystwo zaleca organizowanie na obszarze Prus Zachodnich i Warmii oraz propagowanie pielgrzymek do Gietrzwałdu oraz zebrań polskich oraz katolickich. Głównym agitatorom jest redaktor Ignacy Danielewski. Pierwsze takie zebranie polskie i katolickie odbyło się w Lubawie w powiecie świeckim 22 VI 1877 r. Na Warmię jako główny agitator wyznaczony jest ksiądz Poćwiardowski z Wielkiego Łańska w powiecie nidzickim. Ponieważ organizuje się zebrania Towarzystwa Moralnych Interesów w ten sposób, że na krótko przed zebraniem zawiadamia się o tym władze policyjne, więc należy zakazywać zebrania z mocy ustawy o towarzystwach z 11 marca 1850 r.”.

⁵ WAPO IX/8—A/12, pismo rejencji królewieckiej z dnia 7 VIII 1886 r. Sprawa rozbijania społeczności polskiej była o tyle charakterystyczną dla władz pruskich, że uznawały one niebezpieczeństwo wrzenia społecznego dla siebie i podkreślały pociągnięcia nawet niemieckich towarzystw katolickich, zmierzające do wykorzystania niezadowolenia społecznego dla sformułowania katolickiego ruchu opozycyjnego. „Uroczystości gietrzwałdzkie” również ujmowano jako swoistego rodzaju element „wrzenia społecznego, które nie tylko powoduje spięcia w samym Gietrzwałdzie, ale i również w sąsiednich wsiach oraz w Olsztynie i Ostródzie. Towarzystwo Katolików Niemieckich założone w Moguncji jest organizacją opozycyjną, wykorzystującą wrzenie społeczne” (WAPO IX/11—A/22 pismo rejencji królewieckiej z dnia 25 IX 1873 r.). Do znacznych rozruchów robotniczych dochodziło w powiecie

Ta taktyka polityczna władz pruskich przetrwała prawie do 1944 roku. Tak było w trudnych latach 1885—1907, brzemiennej w konsekwencje latach 1918—1920, jak i w tragicznym okresie terroru nazistowskiego w latach 1933—1944, nawet wówczas gdy goszono nie germanizację ludzi a germanizację ziemi⁶. Tak też rozwarstwiały władze pruskie tysięczne (dochodzące we wielu wypadkach do 100 000) rzesze pielgrzymów do Gietrzwałdu. Istotnym też jest pomijanie przez władze pruskie czysto religijnych (teologicznych) elementów „uroczystości gietrzwałdzkich”. Uroczystości te natomiast ujmowano przede wszystkim w aspekcie socjologicznym, a w szczególności w aspekcie „politycznego katolicyzmu”, jako jeden z elementów „demonstracji siły katolików oraz Kościoła Katolickiego”⁷. Władze pruskie przyjmowały fakt, iż bezowocnym jest „administracyjne i policyjne przeciwstawianie się naturalnym niejako prawom rządzącym pielgrzymkami. Podjąć natomiast trzeba badania nad elementami tych praw, by znajomość ich wykorzystać dla swych potrzeb”⁸.

Pierwszym chronologicznie — zdaniem E. Eilsbergera — wydarzeniem kształtującym początki polskiego ruchu politycznego na Mazurach, była podróż Wojciecha Kętrzyńskiego w 1872 roku z Lwowa do Prus Wschodnich. Istotnym dla władz pruskich stwierdzeniem był pogląd, że podróż ta była rezultatem nawiązania kontaktów politycznych między polskim ośrodkiem we Lwowie (konkretyzując: Zakład Narodowy „Ossolineum”) a ludnością polską w Prusach Wschodnich. Co więcej w akcji W. Kętrzyńskiego widziano „ściśle jej związanie się z katolicyzmem, co potwierdził ostatnim swym aktem Kętrzyński, kiedy na łożu śmierci oficjalnie przeszedł na katolicyzm”⁹. Przeprowadzano w tym zakresie również swoistego rodzaju analogię z kwestią litewską, przytaczając jako dowód polskiej „strategii politycznej związania się z Kościołem Katolickim. Wysuwano bowiem hasło, iż rezygnacja z katolicyzmu automatycznie osłabia odporność narodową. Litwini oczekują od Polaków ratunku przed germanizacją; ale ratunek ten dla nich jest tylko u Boga. Jeśliby Litwini z Ma-

rybackim (na Sambii) już w połowie 1870 roku oraz 2 czerwca 1874 r. w Medenau na Sambii, oraz 6 lipca 1874 w Quednau i Frutenau w powiecie królewieckim. Dochodziło do napadów na policję i więzienia. Polecano nawet interwencję wojska w tych rozruchach (szczegóły WAPO X/2—A/173, pismo rejencji królewieckiej z dnia 7 VII 1874 r. oraz IX/11—A/22, pismo rejencji królewieckiej z dnia 25 IX 1873 r.). Podkreślenia wymaga fakt, iż przez cały ciąg „uroczystości gietrzwałdzkich” policja niemiecka stała brała pod uwagę również właśnie „możliwość wrzenia społecznego”.

⁶ WAPO VIII/9—A/9, pismo Ministerium Spraw Wewnętrznych w Berlinie z dnia 7 XII 1934 r. Podkreślano przy tym, że należało prowadzić do rozwarstwiania społeczności polskiej bardzo ostrożnie, gdyż „ulatwia to formowanie tzw. frontu wiary (Bekennnisfront)”.

⁷ WAPO VIII/9—A/9, pismo Głównego Inspektoratu Tajnej Policji Państwowej z dnia 17 I 1935 r. Zaznaczano w nim, iż coraz więcej wyznaniowe uroczystości przekształcają się w święta świeckie. „To niepokoi ludność i daje wrogom okazję do ukrytego działania. Zakazuję więc urządzania tych uroczystości za wyjątkiem uroczystości w samym kościele, dawnych procesji i pielgrzymek, wspólnych jasełek. Zakaz dotyczy uroczystości kościelnych: a) mających charakter światopoglądowy, b) większych zamkniętych zebrań”.

⁸ WAPO VIII/9—A/105, pismo Tajnej Policji Państwowej w Królewcu z dnia 28 VI 1935 r. w którym podkreśla się fakt znamieny, niejako odwrócony od przyjętego, że „duchowni coraz więcej wykorzystują w ostatnich czasach święckie okazyjne uroczystości do przekształcania ich w uroczystości religijne. Są one skierowane przeciwko narodowo-socjalistycznym organizacjom (NSV, WHW, KdF)”.

⁹ WAPO VIII/9—A/9, pismo Staatspolizeistelle für den Regierungsbezirk Allenstein z dnia 1 VI 1934 r.

zurami nie odeszli od katolickości, to by zachowali swój język i duszę polską. Teraz już tylko za was modlić się możemy”¹⁰. Dalszą konsekwencją tego stwierdzenia władz pruskich był wniosek, iż „akcja Kętrzyńskiego nie powiodła się, gdyż rozpoczęta została od ewangelickich Mazurów, gdy tymczasem powinna zacząć się od katolickich Warmiaków”¹¹. Zdaniem więc władz pruskich ważniejszym uderzeniem polskim była polska akcja na Warmii. Dla Warmii podobnym pociągnięciem polskim jak akcja na Mazurach W. Kętrzyńskiego i jego książka o nazewnictwie polskim w Prusach Książęcych¹², była akcja E. K. Sieniawskiego i jego książka o Biskupstwie Warmińskim¹³. Książkę Sieniawskiego władze pruskie uznały za zewnętrzny wyraz bezpośredniego zainteresowania się polskiego ośrodka politycznego w Poznaniu kwestią polską na Warmii. Zdaniem władz pruskich W. Kętrzyński oraz E. K. Sieniawski to dwa elementy wiążące kwestię polską w Prusach Wschodnich z określonymi politycznie polskimi ośrodkami dyspozycyjnymi w Poznaniu, Lwowie oraz w okresie późniejszym dodatkowo ośrodkami w Rapperswillu oraz w Warszawie¹⁴. Te wydarzenia uznano jednakże jedynie za ilustrację szeroko pomyślanej aktywności i inicjatywy politycznej polskich ośrodków położonych poza Prusami Wschodnimi. Mimo iż W. Kętrzyński oraz E. K. Sieniawski pochodzili z Prus Wschodnich, uznano ich za instrumenty „infiltracji obcych” w życie wewnętrzne prowincji wschodniopruskiej. To była również teza obowiązująca w postępowaniu władz pruskich w kwestii polskiej w Prusach Wschodnich do roku 1944. Dlatego cały wysiłek włożono w to, by „miejscowa ludność polska była pogrążona dalej w śnie letargicznym, by nikt z zewnątrz tego snu nie przerwał”¹⁵. Z takim ujęciem kolidowały „uroczystości gietrzwałdzkie”, które z „natury swej wyrosły jako typowy regionalny ruchu kulturowy”¹⁶.

¹⁰ WAPO VIII/7—381, pismo rejencji królewieckiej z dnia 17 XI 1902 r. Por. szczególnie T. Grygier: Świadomość narodowa Mazurów i Warmiaków w polskich rachubach politycznych w latach 1870—1920. *Komunikaty Mazursko-Warmińskie* 1962 s. 54.

¹¹ WAPO IV/542, memoriał E. Eilsbergera s. 8.

¹² WAPO VIII/7—211, pismo rejencji królewieckiej z dnia 7 VI 1892 r.

¹³ WAPO X/2—A/4, pismo rejencji królewieckiej z dnia 15 IX 1888 r. zob. Emilian Sieniawski: Biskupstwo Warmińskie. Jego założenie i rozwój. Poznań 1878 t. I i II. Władze pruskie wartość tej książki oceniały nie jej zawartością merytoryczno-naukową, ale właśnie jej celem politycznym. Łączyły one jej ukazanie się jako „czynnik polskiego kontruderzenia — jak to określał Jan Ludwik Popławski — na poczynania germanizatorskie na północnym i południowym skrzydle niemieckiej akcji germanizacyjnej na polskie Prusy Królewskie oraz na polski Śląsk”. Z polskiej strony tak ujętych badań nad książką E. Sieniawskiego nie przeprowadzono jeszcze. Podkreślić przy tym wypada, iż E. Sieniawski będąc nawet nauczycielem historii w Gimnazjum w Sremie pracował naukowo.

¹⁴ WAPO VIII/7—163, pismo rejencji olsztyńskiej z dnia 17 II 1907 r. por. T. Grygier: Niektóre zagadnienia sprawy polskiej w Prusach Wschodnich na przełomie XIX i XX wieku. *Komunikaty Mazursko-Warmińskie* 1958 s. 354.

¹⁵ WAPO VIII/7—106, pismo rejencji królewieckiej z dnia 19 V 1903 r.

¹⁶ WAPO VIII/7—211, pismo rejencji olsztyńskiej z dnia 17 VI 1923 r. Swoistego rodzaju zerwaniem tzw. „polityki snu letargicznego” były pociągnięcia władz wschodniopruskich okresu nazistowskiego (gauleitera E. Kocha) wobec społeczności polskiej, chociaż na kanwie walki z Kościołem katolickim. Otóż w wyniku tzw. zaburzeń w Lidzbarku Warmińskim w czasie procesji Bożego Ciała, komórka Tajnej Policji Państwowej w Olsztynie (*Staatspolizeistelle für den Regierungsbezirk Allenstein*) 1 VI 1934 r. wydała zakaz (aż do odwołania) oficjalnego i publicznego działania dla młodzieży katolickiej na obszarze rejencji olsztyńskiej. Zakaz ten dotyczył: a) zwartego i publicznego występowania, b) publicznego noszenia stroju organiza-

To też w ocenie referenta polskiego w Naczelnym Prezydium Prus Wschodnich znacznie ważniejszym elementem rozwoju polskiej kwestii w Prusach Wschodnich, początkującym „ruch wielkopolski” (*grosspolnische Bewegung*) były pielgrzymki gietrzwałdzkie”. Chodzi przy tym również o to, że — zdaniem władz pruskich — Gietrzwałd ze swymi „uroczystościami staje się nie tylko wyrazem aktywizacji politycznego katolicyzmu, lecz także równocześnie inspiratorem polskiego życia, na razie politycznie niezorientowanego, ale od samego początku wykazującego tendencje wielkopolskie, narodowo-demokratyczne, z większym przechyleniem w stronę polskiego i katolickiego ruchu społeczno-politycznego”¹⁷.

W ocenie władz pruskich właśnie szczególne niebezpieczeństwo dla polityki pruskiej tkwiło w łączności „uroczystości gietrzwałdzkich” z ruchem polskim (narodowo-politycznym), z ówczesnym odrodzeniem katolickiej myśli społecznej, w ogóle z zagadnieniami społecznymi ówczesnej sytuacji. W zależności bowiem od sytuacji politycznej raz jeden, raz drugi element wysuwał się na pierwszy plan w tych „uroczystościach”. Jeśli chodzi o katolicki aspekt sprawy to z jednej strony wiązano ją ze zjawiskiem tzw. „kryzysu katolicyzmu”, który zaznaczył się przede wszystkim w „odchodzeniu robotników” od Kościoła¹⁸, a z drugiej strony ze zjawiskiem tzw. „aktywizacji katolików” w Niemczech w ogóle, a na ziemiach polskich zaboru pruskiego w szczególności¹⁹.

Jeśli chodzi o pierwszą sprawę, to uznano tezę, iż „błędną jest teza

cyjnego lub jego części oraz noszenia odznak organizacji katolickich, c) wystawiania na widok publiczny chorągwi lub sztandarów organizacyjnych, d) rozpowszechniania oraz publicznego ogłaszania ulotek, pism, gazet, w ogóle jakichkolwiek produktów prasowych, e) jakiegokolwiek działalności sportowej oraz turystycznej (zob. szczególnie WAPO VIII/9—A/9, pismo Tajnej Policji Państwowej w Olsztynie z dnia 1 VI 1934 r.).

¹⁷ WAPO VIII/5—A/13, pismo rejencji olsztyńskiej z dnia 1 XII 1908 r. W okresie nazistowskim „uroczystości gietrzwałdzkie wykorzystywano do tego, by wśród katolików, a przede wszystkim wśród duchownych katolickich rozpowszechniać wrogość narodowemu — socjalizmowi wiadomości, jakoby: a) Rzym — Watykan planuje uderzenia na Hitlera, b) władze narodowo-socjalistyczne planują wprowadzenie zakazu odbywania publicznych nabożeństw w całych Niemczech (interdykt), c) Papież ma oficjalnie potępić narodowy socjalizm, d) katolicy wspólnie z ewangelikami potępią ewangelickiego Biskupa Rzeszy (*Reichsbischof*), e) biskupi Faulhaber oraz 3 innych jest upoważnionych przez Papieża do wprowadzenia interdyktu jak tylko będzie okazja”. (WAPO VIII/9—A/9 pismo Tajnej Policji Państwowej w Olsztynie z dnia 13 IX 1934 r.).

¹⁸ WAPO IX/1—3, pismo rejencji królewieckiej z 3 IX 1903 r. zwracało uwagę na ten problem poruszany przede wszystkim na zjazdach Socjalnej Demokracji Niemieckiej (SDP) w Królewiecu. „W tym wypadku walka socjaldemokratów z Kościołem katolickim sprzyja państwowym celom wobec politycznego katolicyzmu”. Zwracano jednakże uwagę i na to, że młodzież robotnicza chętnie włącza się do katolickich związków robotniczych, że tego kryzysowego objawu na obszarze Diecezji Warmińskiej tak bardzo się nie zauważa.

¹⁹ WAPO VIII/9—A/9, pismo Tajnej Policji Państwowej w Olsztynie z dnia 12 IX 1934 r. Władze nazistowskie stwierdzały, iż aktywizacja katolicka, przykładem tego były wypadki w Lidzbarku Warmińskim oraz nasilony udział w pielgrzymkach do Gietrzwałdu, zaznaczała się przede wszystkim w akcji wśród młodzieży. Wykorzystując więc zarządzenie Tajnej Policji Państwowej w Olsztynie, również policja w Królewiecu 12 IX 1934 r. wydała zakaz działania wyznaniowych związków młodzieżowych oraz publicznego rozpowszechniania ich wydawnictw. Mimo tych zakazów księża katolicy Diecezji Warmińskiej werbowali młodzież do katolickich związków, a na „samej Warmii rozprawdzali kwestionariusze dotyczące sytuacji politycznej Kościoła katolickiego w Niemczech”.

o przyczynach odchodzenia robotników od Kościoła, gdyż ten stoi zawsze po stronie siły i kapitału". Teza ta uznana została za co najmniej uproszczenie zagadnienia. Zlikwidowanie bowiem systemu feudalnego spowodowało tzw. „wyobcowanie się (*Entwurzelung* = wykorzenie) robotników i chłopów” oraz „zerwanie więzi z Kościołem”. Co więcej nastąpiło „odchrześcijanienie burżuazji”²⁰. Natomiast w praktycznym zaś działaniu duszpasterstwo katolickie „nie zmieniło swego postępowania i nie nadążało za eksplozją demograficzną”²¹. Okazało się, że cały — nie tylko religijny, ale i ogólnie kulturowy — proces rozwojowy, istniejący od chrystianizacji obszarów państwowości niemieckiej, oparty na chrześcijańskim hasle „módl się i pracuj”, w nowych warunkach już nie wystarczał. Z rozbitciem struktury feudalnej oraz industrializacją stanu robotniczego, sformowała się wielka grupa społeczna, której decydującym czynnikiem jest tylko praca. Wprawdzie wyrażano przekonanie, że związanie religii z pracą w dalszym ciągu będzie podstawą życia społecznego, ale nadzieje te tylko częściowo się zrealizowały. Jedynie wierzący katolicy i ewangelicy robotnicy wiernie stali przy chrześcijaństwie i to nawet w najtrudniejszych dla Kościoła czasach terroru nazistowskiego²². Uznano, iż największym „skandalem” XIX wieku w Kościele była strata stanu robotniczego oraz ogłoszenie przez marksizm Kościoła za „wroga klasowego”²³. Uznano, iż zasadniczym błędem dotychczasowego ujęcia duszpasterstwa w Kościele było:

— ograniczenie się do wewnętrznych kościelnych problemów. Był to zresztą rezultat obrony samodzielności Kościoła przed ingerencją pań-

²⁰ WAPO VIII/7—123, pismo rejencji olsztyńskiej z dnia 3 XI 1935 r. Władze pruskie utrzymywały, iż w czasie „uroczystości gietrzwałdzkich ze szczególnym naciskiem oskarżano odchodzenie od Boga mieszczaństwa, że władze państwowe w oparciu o te bezbożne kręgi mogły wyjaśniać (chodzi o oficjalną interpretację Ministerium Spraw Wewnętrznych z 16 IV 1934 r. — uwaga T.G.), iż zarządzenie Prezydenta Rzeszy z 28 lutego 1933 r. zniósło gwarancje obywatelskie Konstytucji Weimarskiej, więc i prawo jednostki do wolności. To jest podstawa prawa rządu do aresztowania administracyjnego, aresztu ochronnego (*Schutzhaft*) stosowanego przez Tajną Policję, Naczelnego Prezesa Prowincji, prezesów rejencji oraz prezydentów policji” (WAPO VIII/9—A/9, pismo Ministerium Spraw Wewnętrznych z dnia 16 IV 1934 r.).

²¹ W stosunku do duchowieństwa Diecezji Warmińskiej władze wschodniopruskie łagodziły tę ocenę, przytaczając przykład umiejętnego kierowania masą polskich robotników sezonowych z Królestwa Polskiego pracujących w Prusach Wschodnich. „W tym wypadku Kościół warmiński pokazuje, że rozumie kwestię robotniczą w pracy duszpasterskiej” (WAPO VIII/7—157 pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 14 IV 1885 r. w którym równocześnie zaleca się landratom przeciwstawianie się osiedlaniu się emigrantów polskich z „Królestwa Polskiego, gdyż prowadzi to do polonizacji obszaru”. Wskazywano na łączność tej formy polonizacji z równoczesną katolizacją Prus Wschodnich. Punktem zaczepienia dla tych polskich emigrantów oraz polskich robotników sezonowych były „uroczystości gietrzwałdzkie”).

²² Uznano, iż sięganie Kościoła katolickiego po robotników było niebezpieczne dla reżimu nazistowskiego. Dlatego wydano zarządzenie, „iż obok SA, SS nie ma możliwości w państwie narodowo-socjalistycznym istnienia innych organizacji. Powstające obecnie w różnych miejscowościach organizacje mogą przeszkadzać w wyłączności państwa narodowo-socjalistycznego. Poza tym istnieje niebezpieczeństwo znalezienia się w tych organizacjach ludzi wrogich nazizmowi” (WAPO VIII/9—A/9 pismo Ministerium Spraw Wewnętrznych w Berlinie z dnia 30 X 1933 r.).

²³ WAPO VIII/7—157, pismo Naczelnego Prezesa Prus Wschodnich z dnia 17 XI 1885 r. Na marginesie tych uwag warto podać informacje zawarte w pracy ks. kardynała Stefana Wyszyńskiego: *Duch pracy ludzkiej*. Poznań 1957 wyd. III s. 8.

stwa, rezultat walki o przetrwanie w czasach wielkich zmian strukturalnych na świecie, „walki o kulturę”. W rezultacie prowadzonej przez Kościół „walki o kulturę” znaczna część katolików pozostała w kręgach myślowych sprzed 1789 roku (rewolucji francuskiej), inna część przeceniać zaczęła natomiast rolę współczesnych partii politycznych i politycznych wydarzeń dnia codziennego, wreszcie trzecia część zwracała uwagę na zasadniczą rolę współczesnych problemów społecznych oraz zasad porządku społecznego. Uznano, iż ta trzecia grupa winna być wiodącą w życiu katolickim²⁴;

— zawód jaki sprawiła teologia, jako dyscyplina naukowa. Teologia nie dostrzegала nowego oblicza stanu robotniczego, pozostając w kręgu wyobrażeń chłopca i rzemieślnika, u których „dom i praca” stanowią jedność, a stosunki pracy włączone były we wspólnotę domową i rodzinną. Typowym elementem takiego rozumowania była teologia moralna regulująca stosunki pracy jedynie w rozumieniu 4 przykazania boskiego. W tym zakresie, przede wszystkim w elementach prawa osobowego oraz prawa pracy świecka nauka prawa znacznie wyprzedziła katolicką teologię moralną²⁵;

— niewystarczalnosc chrześcijańskiej działalności „caritas” w Kościele oraz przejęcie np. kwestii robotniczej przez państwo. Kościół uprawiał tzw. „minimalizm społeczno-polityczny”²⁶;

— niezrozumienie tzw. „samopomocy robotniczej”. Dotyczyło to tak robotniczych związków zawodowych, jak i ustosunkowania się do strajków i demonstracji robotniczych. Nie umiano zrozumieć, że strajki i demonstracje robotnicze to nie „zło konieczne, a prawo naturalne i podstawowe prawo do opozycji”²⁷;

²⁴ WAPO XXX/14—745, zarządzenie Tajnej Policji Państwowej w Królewcu z dnia 7 VI 1937 r. podkreślało rolę tzw. „społecznego katolicyzmu”, wykorzystującego religijność mas ludzkich np. w „uroczystościach gietrzwałdzkich” dla kształtowania katolickich postaw. Dlatego też w oparciu o zarządzenie prezydenta Rzeczy z dnia 28 II 1933 r. (w sprawie ochrony narodu oraz państwa) z dniem 7 VI 1937 r. rozwiązano na obszarze Diecezji Warmińskiej następujące związki katolickie: a) Katolicki Związek Młodzieży Męskiej (*Katholischer Jungmännerverein*), b) Katolickie Stowarzyszenie Czeladnicze, c) Związek Nowych Niemiec (*Bund Neudeutschland*), d) Żeńską Sodaliję Mariańską. „Równocześnie zabrania się na obszarze Diecezji Warmińskiej jakiegokolwiek życia organizacji katolickich. Nie wolno im działać na zewnątrz ani zbierać się w kościołach, ustnej lub pisemnej korespondencji między członkami tych organizacji prowadzić, nie wolno zbierać ani dawać składek na ich rzecz. To zarządzenie nie ma jednak ograniczać działalności religijnej Kościoła”.

²⁵ WAPO VIII/7—157, pismo rejencji olsztyńskiej z dnia 17 II 1934 r. Podkreśla się, że „Już synod diecezjalny warmiński z 1932 r. zwraca uwagę na znaczenie teologii moralnej dla pracy duszpasterskiej Kościoła oraz katolickiej nauki społecznej” (mowa o Synodzie Diecezjalnym Biskupstwa Warmińskiego z dnia 11—13 X 1932 r. — *Diözesansynode des Bistums Ermland 11—13 Oktober 1932*. Braunsberg 1933).

²⁶ WAPO IV/540, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 17 VIII 1896 r. w którym zaznacza się konieczność wysuwanej przez działaczy polskich z Berlina rozszerzenia programu społecznego celem przeciwstawienia się wynarodowieniu oraz głoszonej „walki klasowej, która zmierza do zniszczenia naszej narodowej egzystencji” (za *Dziennikiem Berlińskim* nr 109 13 VIII 1896).

²⁷ WAPO VIII/7—157, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 17 XI 1885 r. Zaznacza się, że w całej akcji rugów polskich „uroczystości gietrzwałdzkie” były również swoistego rodzaju formą demonstracji „polskich robotników sezonowych, którzy nie chcą wracać do Królestwa Polskiego”. Por. uwagi Walter Brandmüller: *Die Katholische Kirche und die Arbeiterfrage*. *Der Archivar* 1976 z. 1. s. 57.

— przedłużająca się nieobecność Kościoła w rozwoju teorii społecznych, w dyskusji z marksizmem, komunizmem i socjalizmem, które uznały siebie za organizacje monopolizujące kwestię robotniczą, posiadające prawo wyłączności w sprawach robotniczych, ustalających hasło „walki klasowej” jako środka technicznego dla osiągnięcia ostatecznego celu, jakim jest zmiana struktury społecznej, gospodarczej, kulturowej oraz politycznej świata²⁸. Monopol na kwestię robotniczą posiadany przez organizacje socjalistyczne oparty był na trzech podstawach: partii politycznej, ruchu związków zawodowych oraz spółdzielczości. Tym samym katolicycy robotnicy widzą również w socjaliźmie ruch robotniczy przeżywali tzw. „konflikt lojalności wobec Kościoła” (*Loyalitätskonflikt*). Prowadziło to do zastępowania „działania społecznego” w katolicyzmie przez „ruch liturgiczny”. W rezultacie dochodziło do spięć między dwoma przeciwstawnymi zasadami „funkcjonalnego podziału”, stosowanego przez związki robotnicze katolickie, a „terytorialnego podziału” Kościoła (tzw. zasada diecezjalna). Ideologia „naturalnych stanów społecznych”, jako podstawy działania Akcji Katolickiej również prowadziła do zaniedbywania w rozwoju oraz w uznaniu „stanu robotniczego za podstawowy element w życiu społecznym i do niezrozumienia pewnika, iż stan robotniczy chce uważać siebie za głównego nosiciela nowej przyszłości”²⁹.

Jeśli chodzi o drugą sprawę, to aktywizacja (szczególnie po 1879 roku) katolików w Niemczech wiązała się przede wszystkim z utworzeniem przez nich silnej reprezentacji politycznej, jaką była Partia Konstytucyjna — Centrum. Uznano, iż było to wynikiem zarówno stosunku Kościoła Katolickiego do przemian zachodzących w świecie, jak i sytuacji tego Kościoła w Prusach i zjednoczonej Rzeszy Niemieckiej³⁰. Na tym tle prusko-wschodnie władze oceniały rozwój życia społecznego katolików warmińskich. Głównymi punktami zaczepienia w obserwacjach i inwigilacji policyjnej były dwa wydarzenia, łączące „uroczystości kościelnej aktywizacji katolickiej oraz kwestii polskiej”³¹:

— „uroczystości gietrzwałdzkie” jako element „przeglądu sił katolicyzmu warmińskiego” oraz

— Towarzystwo Robotników w Olsztynie, które np. na przestrzeni dziesięciu lat 1891—1901 liczyło przeciętnie 1 100 członków. Jeśli przyjmiemy się, że w tym czasie Olsztyn liczył 25 000—30 000 mieszkańców razem z garnizonem wojskowym to ilość członków Towarzystwa była imponują-

²⁸ WAPO IV/540, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 20 IX 1897 r. Przypuszczano, że organizowanie pielgrzymek Polonii z Berlina do Gietrzwałdu jest jednym z elementów walki z socjalną demokracją przez polskie wychodźstwo. Socjaldemokratyczna polska *Gazeta Robotnicza* (nr 33 4 VIII 1897) z Berlina, donosiła, że „w Poznaniu jedna osoba spowodowała swym zachowaniem wstrzymanie rozwoju socjaldemokracji”.

²⁹ WAPO XXX/14—743, informacja Tajnej Policji Państwowej w Olsztynie z dnia 12 II 1937 r. Podkreślano przy tym, że mimo zakazów młodzież bierze liczny udział w „uroczystościach gietrzwałdzkich”. Szczególnie działa na tym polu Sodalicja Mariańska w Biskupcu. Na mocy rozporządzenia przywódcy młodzieży Rzeszy (*Reichsjugendführer*) z 16 VI 1937 r. podkreślono, że równoczesna przynależność do młodzieży hitlerowskiej (*Hitler Jugend*) oraz do katolickich organizacji młodzieżowych jest niedopuszczalna. Więc udział w organizowanych pielgrzymkach był niemożliwy.

³⁰ WAPO VIII/7—157, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 17 VI 1882 r. Por. Lucja Borodziej: *Polityka szkolna Prus 1871—1878. Rozprawy z Dziejów Oświaty*. T. 13: 1970 s. 49.

³¹ WAPO IV/542, memoriał E. Eilsbergera, s. 11.

ca³². Dalej porównując tę ilość członków Towarzystwa z przeciętną ilością 100 członków związków socjaldemokratycznych oraz 70 członkami polskiego towarzystwa kulturalnego „Zgoda” w Olsztynie, to Towarzystwo Robotników w Olsztynie było potęgą organizacyjną, najbardziej „rzucającą się w oczy swą zwartością w udziale w uroczystościach gietrzwałdzkich”³³. Uznano, iż działalność i inicjatywa katolickich duchownych z Olsztyna (ks. K. Schrejbera, ks. J. Świtalskiego — który w 1902 r. podjął studia na Uniwersytecie Wrocławskim, ks. F. Szotowskiego) była „imponującą i dawała imponujące rezultaty, tym bardziej niepomysłna dla polityki państwowej, że aktywność katolicka łączyła się w Towarzystwie Robotników z aktywnością działania polskiego”³⁴.

Rozwój Towarzystwa Robotników w Olsztynie oraz jego udział w „uroczystościach gietrzwałdzkich” władze pruskie rozpatrywały na tle „ogólnego wkładu do tzw. społecznego katolicyzmu (*sozialen Katholizismus*), znacznie bardziej skutecznego od religijnego względnie politycznego katolicyzmu”³⁵. Otóż już w połowie XIX wieku zapoczątkowano tzw. „katolicki ruch laicki” poprzez organizowanie katolickich towarzystw. Na zebraniach tych towarzystw poruszano przede wszystkim tematy tzw. „kościelno-polityczne”, gdyż w ówczesnych czasach ze względów prawno-państwowych niemożliwością było poruszanie spraw tzw. „państwowo-politycznych”. Jedną z ważniejszych dziedzin „kościelno-politycznych” tematów, poruszaną na tych zebraniach była dziedzina „społeczno-polityczna”. Otóż zewnętrznym wyrazem tych zainteresowań społeczno-politycznych było formowanie katolickich towarzystw robotniczych; tym samym katolicyzm sięgnął do ruchu robotniczego, jako elementu „rozwijającej się świadomości społecznej stanu robotniczego oraz jako siły politycznej, mogącej kształtować w przyszłości życie publiczne Kraju”³⁶. Towarzystwa te miały być pierwszym krokiem do organizowania tzw. „samopomocy robotniczej”. Wstępny pracami organizującymi i przygotowującymi tą „samopomoc robotniczą” miała być działalność w dwu podstawowych kierunkach: podniesienia wykształcenia robotników, podniesienia ich świadomości społecznej.

Realizacja tych zamierzeń znajdowała swój wyraz we wpływie katolickiej nauki społecznej na ustawodawstwo społeczne państwa oraz w sformowaniu całego zastępu katolickich działaczy robotniczych (przez pracodawców nazywanych, jeśli to byli księża, „czerwonymi kapelanami” lub „kapelanami buntownikami”)³⁷. W oparciu o te towarzystwa z czasem

³² *Gazeta Olsztyńska* nr 121 14 X 1902; por. WAPO VIII/1—17 informacja prasowa landratury olsztyńskiej z dnia 27 IV 1897 r.

³³ WAPO VIII/7—727, informacja prasowa landratury ostródzkiej z dnia 14 IV 1893 r.

³⁴ WAPO VIII/1—25, informacja prasowa magistratu miasta Olsztyna z dnia 17 X 1895 r.

³⁵ WAPO VIII/7—729, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 7 IX 1894 r.

³⁶ WAPO VIII/7—738, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 13 VIII 1894 r. Zaznacza się, że „uroczystości gietrzwałdzkie łączą robotników rolnych z robotnikami z miast. Te dwie grupy w pielgrzymkach z odległych katastrofalnego położenia klasy robotniczej, szczególnie w gałęzi rzemieślniczej oraz wśród robotników rolnych jest bardzo niebezpieczne. Przeprowadzone w latach osiemdziesiątych wysiedlenia polskich robotników sezonowych nie rozwiązały sprawy, a uroczystości w Gietrzwałdzie raczej potęgują wrzenie społeczne”.

³⁷ WAPO VIII/7—729, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 13 VIII 1894 r.

zaczęły funkcjonować tzw. „sejmiki (zjazdy) katolickie” lub konferencje tzw. „dni katolickich”. Katolicy polscy ziem zaboru pruskiego organizowali „sejmiki katolickie” niezależne od katolików niemieckich. W tematyce obrad „sejmików katolickich” wielką wagę przywiązywano do kwestii robotniczej³⁸. Dla polskiego ruchu politycznego szczególnie ważną była kwestia robotnicza wśród emigracji robotniczej z ziem polskich, przebywającej przede wszystkim w Nadrenii i Westfalii. Tam też ilość katolickich towarzystw robotniczych była największa. One przede wszystkim starały się utrzymywać łączność z krajem rodzinnym, a jednym z ważniejszych elementów tej łączności były pielgrzymki oraz udział w „uroczystościach gietrzwałdzkich”³⁹. Podkreślić przy tym trzeba pewien moment istotny — polityka Bismarcka prowadziła w Prusach do obchodzenia się z katolikami jako obywatelami drugiej klasy. W rezultacie spowodowała ona „jednoczenie się społeczności katolickiej. Solidaryzm wyznaniowy stępiał np. na Warmii nawet przeciwieństwa narodowe. Z uwagi jednak na fakt, że Bismarck w realizowaniu swego ustawodawstwa społecznego znacznie uzależniony był od katolickiej partii Centrum, wiele elementów katolickiej nauki społecznej przeforsowano w tym pruskim ustawodawstwie społecznym”⁴⁰. Pierwsza wojna światowa zaostriżyła znacznie kwestię społeczną. Ponieważ Centrum było jedną z decydujących w latach 1920—1933 partii, więc i w ustawodawstwie społecznym Republiki Weimarskiej znalazła swój wyraz i katolicka nauka społeczna⁴¹.

Okres lat 1870—1944 był dla Kościoła katolickiego i katolickiej nauki społecznej okresem trudnym. Zmiany strukturalne w istniejącym porządku ekonomicznym i politycznym dotyczyły też zmian strukturalnych porządku społecznego. W tym leżała istota nasilonych walk politycznych oraz „walki o kulturę” w czasach bismarckowskich oraz nazistowskich. W momentach szczególnego nacisku tych zmian strukturalnych „uroczystości gietrzwałdzkie” nabierały dla władz pruskich większego znaczenia, tym bardziej, że dochodził do tego element narodowo-polityczny. Mianowicie kwestia polska na obszarach pogranicznych stawała się palącą. „Gdyby uroczystości gietrzwałdzkie odbywały się na obszarze jednolitym narodowo i gdyby obchodzono je z dala od granic państwa, wówczas nie stanowiłyby groźnego problemu. Jednakże w istniejących warunkach geo-

³⁸ WAPO IX/8—A/13, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 23 VIII 1911 r. Na polskich zjazdach (sejmikach) katolickich np. w Toruniu i w Inowrocławiu sprawa „uroczystości gietrzwałdzkich” jako ważny element w życiu katolików polskich była stale podkreślana.

³⁹ WAPO VIII/7—179, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 8 VIII 1912 r. Podkreślano, iż łączność „chłopstwa warmińskiego z polskimi robotnikami przemysłowymi z Niemiec Zachodnich oraz z polskimi robotnikami sezonowymi z Królestwa Polskiego pielgrzymującymi do Gietrzwałdu obok religijnych motywów posiada znaczny ładunek wrzenia społecznego”.

⁴⁰ WAPO IX/8—A/13, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 21 V 1914 r.

⁴¹ WAPO VIII/9—A/105, informacja polityczna Tajnej Policji Państwowej z 23 VIII 1935 r. Te osiągnięcia były zresztą podstawą formowania „opozycji religijnej” w okresie nazistowskim. 7 XII 1934 r. Ministerium Spraw Wewnętrznych w Berlinie (H. Göring) wskazywało na nasilającą się agitację wyznań, nasilanie się różnego rodzaju uroczystości kościelnych (między innymi pielgrzymek do Gietrzwałdu). To zdaniem Tajnej Policji Państwowej prowadzi do niepokojów i napięcia. „Wprowadza się więc zakaz zebrań światopoglądowych, większych zebrań, nabożeństw dziękczynnych, suplikacyjnych oraz protestujących (*Bitt-, Dank- und Protestgottesdienste*), a nawet zbiorowych gwiazdek dla dzieci”.

graficzno-politycznych oraz narodowościowych problem drobny w sprzyjających okolicznościach politycznych może urosnąć do problemu zasadniczego”⁴².

Inwigilator polskiego ruchu politycznego w Naczelnym Prezydium Prus Wschodnich E. Eilsberger stwierdzał, że „trzeba odrzucić supozycję, jakoby ukazywanie się Matki Boskiej w lasku klonowym (Ahorn), koło kościoła w Gietrzwałdzie było zainscenizowane na użytek polskiego ruchu politycznego (Grosspolnische Bewegung). Niemniej z chwilą, gdy Gietrzwałd stał się znacznym miejscem pielgrzymkowym, doszło do spotkania się aktywności katolickiej z aktywnością polską. Od 1877 roku corocznie do końca 1890 roku pielgrzymowało do 80 000 pielgrzymów z Polski (Królestwa Polskiego — uwaga T. G.), Prus Zachodnich, Wielkopolski i Śląska. Naturalnym więc stał się fakt, że agitacja polska (wielkopolska = *grosspolnische* = wszechpolska — uwaga T. G.) w Gietrzwałdzie znalazła punkt zaczepienia na Warmii. Przy pomocy paru hasel cudowane ukazywanie się Matki Boskiej w Gietrzwałdzie skwitowano dla potrzeb polskiej akcji politycznej. Hasła te to: a) Matka Boska obu uczennicom i w czasie późniejszych objawień mówiła wyjątkowo pięknie po polsku; b) Matka Boska jest Królową Polski i przyszła do swego poniewieranego ludu i specjalnie kocha polskich pielgrzymów; c) Biedna Polsko, Tobie nie pomoże żaden książę tego świata, tylko Matka Boska”⁴³.

Do wielkiego handlu dewocjonaliami — co jest zjawiskiem naturalnym wszystkich miejsc pielgrzymkowych — w krótkim czasie włączono kolportaż polskich książek, gazet i czasopism, przesyłanych z Poznania, Torunia, Chełmna oraz Pelplina. Książki i pisma dostosowane były do potrzeb pielgrzymów⁴⁴. „Otóż byłoby cudem — informował Eilsberger — gdyby temu naciskowi polskiej propagandy nie ulegli po polsku mówiący Warmiacy”⁴⁵. Pielgrzymki gietrzwałdzkie były dla władz pruskich pierwszym sygnałem świadczącym o rozszerzaniu się polskiego ruchu politycznego na Warmii. Wprawdzie władze Kościoła katolickiego odrzucały zdecydowanie oskarżenia władz pruskich, jakoby pielgrzymki gietrzwałdzkie wiązały się z polskim ruchem politycznym, niemniej udział bibliotek TCL w Gietrzwałdzie oraz w Bartągu w opiece nad polskimi masami pielgrzymów, dalej akcja polityczna A. Samulowskiego potwierdzały niejako zarzuty władz pruskich wobec Kurii Fromborskiej. Nawet proboszcza Augustyna Weichsela, głównego inspiratora pielgrzymek gietrzwałdzkich, który był duszą „uroczystości gietrzwałdzkich”, który agitował wśród ludności polskiej całego zaboru pruskiego na rzecz rozbudowy Gietrzwałdu jako ośrodka pielgrzymek, którego władze pruskie podejrzewały o bezpośrednią łączność z polskim ruchem politycznym, osobiście biskup warmiński wziął w obronę. Na zarzuty pruskich władz administracyjnych zapewniał o lojalności państwowej ks. A. Weichsela⁴⁶. Zdaniem E. Eilsbergera jednakże niezaprzeczalnym jest fakt, że „polski ruch polityczny został wniesiony na Warmię właśnie przy pomocy pielgrzymek do Gietrzwałdu i przez zgrabną polską agitację został na Warmii utrzymany”⁴⁷.

⁴² WAPO VIII/7—1702, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 17 VIII 1936 r.

⁴³ WAPO IV/542, memoriał E. Eilsbergera s. 7.

⁴⁴ WAPO X/8—A/4, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 3 XI 1913 r.

⁴⁵ WAPO IV/542, memoriał E. Eilsbergera s. 9.

⁴⁶ WAPO IV/539, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 15 VII 1892 r.

⁴⁷ WAPO IV/542, memoriał E. Eilsbergera s. 8. Władze wschodniopruskie stale zresztą podkreślały, że znaczna część działaczy polskich wysuwa zastrzeżenia do

W opinii E. Eilsbergera „wyprawa Kętrzyńskiego” z 1872 roku raczej się nie powiodła, natomiast „uroczystości gietrzwałdzkie” spowodowały lawinę wydarzeń politycznych i organizacyjnych polskiego ruchu politycznego, szczególnie „niebezpiecznych dla pruskiej polityki narodowościowej”⁴⁸. Zdaniem władz pruskich najważniejszą była akcja polskiego studenta medycyny w Królewcu, Maksymiliana Andrysona. Akcja ta posiadała dwa elementy: jeden dotyczący organizowania polskich bibliotek Towarzystwa Czytelni Ludowych (TCL) na Warmii, więc skierowany bezpośrednio w stronę ludności polskiej; drugi, dotyczący publikacji informacji o Warmii w polskiej prasie poznańskiej (przede wszystkim w *Dzienniku Poznańskim*), więc skierowany w stronę kształtowania polskiej opinii publicznej, której przypominano o zapomnianej w polskich rachubach politycznych Warmii⁴⁹. Władze pruskie skwitowały akcję M. Andrysona następująco: „stwierdza się, że katolicka Warmia zarodek polskiego ruchu politycznego zasiany w Gietrzwałdzie przyjęła, natomiast ewangelickie Mazury odrzuciły go”⁵⁰. Referent polski w Naczelnym Prezydium w Królewcu postawił następującą diagnozę polityczno-społeczną: „naturalne przenikanie idei polskiego ruchu politycznego do południowej części Warmii w porównaniu do bezskutecznej akcji werbunkowej prowadzonej przez agitatorów polskich na Mazurach, bezspornie pozwala postawić tezę, iż katolik mówiący po polsku bliżej stoi narodowego ruchu polskiego i łatwiej mu ulega niż po polsku mówiący ewangelik”⁵¹. Dlatego uznano za szczególnie niebezpieczną tendencję W. Kętrzyńskiego, w ogóle polskiego ruchu politycznego, zmierzającą do przełamania niechęci ewangelickich Mazurów do katolicyzmu, propagowania u nich masowego udziału w pielgrzymkach do Świętej Lipki oraz do Gietrzwałdu, przeciwności ich na wyznanie katolickie poprzez stację neutralności (*Neutralität*)”⁵². Istotnie przewyciężenie spięć wyznaniowych było wytyczną całej akcji misyjnej na obszarach ewangelickich, prowadzonej przez Kurię Fromborską oraz Kurię Pelplińską. Obie kurie spotykały się w swej akcji na obszarach diaspory katolickiej na Mazurach; Kuria Pelplińska przede wszystkim w byłych powiatach nidzickim, działdowskim, ostródzkim oraz suskim. Współżycie między katolikami a ewangelikami na obszarach diaspory katolickiej było stosunkowo bliskie i pozbawione było silniejszych

wielu polskich organizacji o nienależyte „wykorzystywanie uroczystości gietrzwałdzkich dla podnoszenia polskiej świadomości narodowej i politycznej. W tym zakresie wysuwano również w Poznaniu — przez *Dziennik Poznański* — niezadowolenia wobec *Gazety Olsztynskiej*, która zbyt mało zajmuje się uroczystościami gietrzwałdzkimi” (WAPO VIII/7—739 pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 12 IX 1901 r.). *Dziennik Poznański* (w nr 87 z 16 IV 1882 oraz w nr 98 z 29 IV 1882) od samego początku objawień w Gietrzwałdzie uważał, iż za mało wykorzystuje się wydarzenia w Gietrzwałdzie dla polskich celów narodowych, że Prowincjonalny Komitet Wyborczy dla Prus Zachodnich, który zamierza swą działalnością objąć Warmię, winien przede wszystkim o tym pamiętać oraz korzystać z roli politycznej dla rozbudzenia świadomości narodowej Warmiaków, jaką spełniały odpusty w Bartągu, Świętej Lipce, „przede wszystkim działalność księży Jabłońskiego oraz Kwaśniewskiego” (por. T. Grygier: *Świadomość narodowa Mazurów i Warmiaków*, jw. s. 53).

⁴⁸ WAPO VIII/7—179, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 18 X 1892 r.

⁴⁹ WAPO X/8—A/2, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 1 II 1904 r.

⁵⁰ WAPO IV/538, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 21 X 1889 r.

⁵¹ WAPO IV/542, memoriał E. Eilsbergera s. 8.

⁵² WAPO XI/1—A/16, pismo naczelnego prezesa Prus Zachodnich z dnia 27 XI 1905 r.

akcentów spornych. To zjawisko wydawało się właśnie władzom pruskim oraz władzom Kościoła ewangelickiego najbardziej niebezpieczne; obojętność na różnice wyznaniowe była bowiem tą „stacją neutralności” prowadzącą do Kościoła katolickiego⁵³. Obawy te były o tyle słuszne, że znajdowały posłuch u „bardzo religijnych Mazurów, którym już ramy oficjalnego Kościoła ewangelickiego nie wystarczają i którzy szukają kontaktów z Kościołem katolickim, pociągającym ich bogatszą formą religijności”. To zjawisko czysto religijne posiadało w oczach władz pruskich również wydźwięk polityczny, gdyż „rozszerzanie się diaspory katolickiej na obszary ewangelickich Mazur, a nawet na obszarze ewangelickiej Litwy Pruskiej współgrało z rozszerzaniem się polskiej akcji politycznej na całe Prusy Wschodnie. Katolicka Warmia oraz zakres oddziaływań uroczystości gietrzwałdzkich posiadała coraz większy krąg działania kościelnego, politycznego, a nawet — poprzez katolicką kolonizację forsowaną przez Kurię Fromborską — gospodarczego”⁵⁴. W raportach landratów (starostów) pruskich stale podkreśla się, że istnieje akcja katolicka i polska na ewangelickich Mazurach, że mimo pełnej protestantyzacji obszaru mazurskiego, Mazurzy wykazywali znaczną inklinację do liturgii katolickiej, do nabożeństw katolickich; zaznaczało się to przede wszystkim w rozwoju sekt ewangelickich, że wspomnieć liczną grupę „Gromadkarzy”, z których wyszła największa ilość polskich działaczy narodowych⁵⁵. Naturalnie władze pruskie w Królewcu zdawały sobie sprawę z tego, że „wzajemne powiązanie polskości z katolicyzmem, aktywności katolickiej z aktywnością polskiego ruchu politycznego z jednej strony oraz awersja ogółu społeczności polskiej do wyznania ewangelickiego z drugiej strony nie mają niczego wspólnego z istotą i treścią obu religii; są one reminiscencją historyczną, która w agitacji politycznej przybrała formę zasady działania narodowo-polskiego, aksjomu posiadającego charakter polskiego przysłowia, że obywatel państwa polskiego musi być katolikiem, nie może być ewangelikiem. Konsekwencją tego aksjomu jest przekonanie, że państwo polskie upadło jako katolickie, więc i powstanie jako katolickie, że wyznanie katolickie jest religią państwową Polski”⁵⁶. Inwigilacja policyjna władz pruskowschodnich działaczy polskiego ruchu politycznego potwierdzała to przekonanie polityczne; tak mniej więcej widziano sformułowaną przyszłą konstytucję w przyszłym państwie polskim. Jaka natomiast rolę przypisywano Kościołowi

⁵³ WAPO IV/538, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 3 X 1883 r. Akcja katolicyzowania Mazurów miała być szczególnie popierana przez polski ośrodek polityczny w Poznaniu. Dlatego też Wielkopolska była obszarem znacznej agitacji proboszcza gietrzwałdzkiego na rzecz rozbudowy kościoła w Gietrzwałdzie. Np. *Goniec Wielkopolski* nr 224 3 X 1883 umieścił podziękowanie ks. A. Weichsela dla parafii w Powidzu (w powiecie gnieźnieńskim) za składki na budowę kościoła w Gietrzwałdzie. Kościół w Gietrzwałdzie „miał być kościołem polskim fundowanym ze składek społeczeństwa polskiego z wszystkich trzech zaborów”.

⁵⁴ WAPO IV/538, pismo prezesa rejencji królewieckiej z 9 VIII 1883 r.

⁵⁵ WAPO IV/540, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 22 XII 1897 r. W akcji łączenia „Gromadkarzy” z polskimi katolikami miały odegrać główną rolę dwa polskie towarzystwa: „Polsko-Katolickie Towarzystwo” w Gietrzwałdzie oraz „Towarzystwo Rolnicze”. Pierwsze, liczące 40 członków zajmowało się sprawami społecznymi i religijnymi. „Narazie sprawy polityczne pozostawiono na uboczu. Natomiast towarzystwa rolnicze mają spełniać rolę środka włączającego sferę życia gospodarczego w ramy polskiego ruchu politycznego”.

⁵⁶ WAPO IV/542, memorial E. Ellsbergera s. 5.

katolickiemu w przyszłym państwie polskim, względnie jak siebie widział Kościół katolicki w tym państwie, to była jedynie przyszła troska i Kościół katolicki i katolików polskich. „W chwili obecnej — w okresie przygotowawczym — na przykładzie uroczystości gietrzwałdzkich widać jak na dłoni, że polski ruch polityczny zamierza wykorzystać tak religię katolicką, jak i sam Kościół katolicki jako najskuteczniejszy środek dla uzyskania niepodległości narodowej, w budowie przyszłego państwa polskiego. Wydaje się natomiast rzeczą jasną, że sam Kościół katolicki nie chce się uznać za tego rodzaju narzędzie polityczne polskiego ruchu politycznego. Niemniej następuje spotkanie Kościoła — i to tak katolickiego jak i ewangelickiego — oraz polskości na jednym zasadniczym punkcie, mianowicie na nauczaniu spraw serca i nastroju oraz uczucia jaką jest nauka religii; nauczanie tego przedmiotu skuteczne jest bowiem tylko w języku ojczystym, w języku który z krwią i ciałem matki dziecko otrzymało”⁶⁷. Tym samym tak Kościół — przede wszystkim katolicki — jak i polskość, każde „z własnych powodów spotykają się. Niemniej — mimo odmiennych wyjaśnień Kurii Fromborskiej — zbieżność katolicyzmu i polskości właśnie ze względów politycznych związanych z aktywizacją katolicyzmu oraz aktywizacją polskości jest dla władz pruskich w Królewcu bezspornym faktem. Chodzi tylko o to, czy każdy duchowny jest w stanie rozpoznać zacieranie się granic między katolicyzmem a polskością, kiedy chodzi o naukę religii w języku polskim (ojczystym), a kiedy zamierza się tę naukę religii, w ogóle Kościół, wykorzystać w języku polskim dla celów narodowo-polskich w ogóle, a dla celów określonego polskiego ruchu politycznego w szczególności. W tym leżą wielkie trudności dla prawidłowego ustosunkowania się Kościoła katolickiego do polskiego ruchu politycznego. Biskup warmiński jak i biskup chełmiński muszą rozstrzygać o poszczególnych przypadkach i nie wolno im hamować ani komplikować państwowej akcji germanizacyjnej. Ponieważ między Kościołem ewangelickim a polskością nie ma tylu wzajemnych punktów styecznych jak między polskością a Kościołem katolickim, więc dla pruskich władz państwowych Kościół ewangelicki jest wygodniejszy. Nie mniej program ogólnej protestantyzacji dwujęzycznej ludności jest programem chybionym, nie do przyjęcia przez Państwo Pruskie. Jest to nie do przeprowadzenia nie tylko dlatego, że jest z góry skazany na niepowodzenie, ale z tego powodu, że jest przeciwny parytetycznemu charakterowi Państwa Pruskiego i Rzeszy Niemieckiej. Państwo w swych germanizacyjnych pociągnięciach musi więc przyjąć istnienie polskiej ludności katolickiej jako coś danego i niezmiennego. W tej więc pracy państwowej Kościół katolicki powinien być dla państwa naturalnym sojusznikiem, jego pomocy państwo nie może odrzucić ani się pozbyć; a sprzeciwianie się Kościoła katolickiego lub tylko bierne jego nastawienie wobec polityki germanizacyjnej sparaliżuje działalność państwa w tym zakresie, jeśli nawet nie uczyni jej iluzoryczną. Biskupi warmińscy i chełmińscy stoją wprawdzie z daleka od polskiego ruchu politycznego, niemniej ogół duchownych w jakimś mniejszym lub większym stopniu z polskim ruchem politycznym jest powiązany. O duchownych ewangelickich mogą być władze administracyjne państwa spokojne; można nawet

⁶⁷ WAPO VIII/7—738, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 2 VIII 1898 r

przyjąć bez jakichkolwiek wątpliwości ich szczerą współpracę na polu germanizacji”⁵⁸.

Jeśli chodzi o ogólną protestantyzację Prus Wschodnich, gwałtowne rozszerzanie diaspory ewangelickiej na Warmii, to raczej się władzom pruskim sprawa nie udała. Co więcej uważano w pruskim środowisku królewieckim, że „uroczystości gietrzwałdzkie są swoistego rodzaju odpowiedzią na podejmowaną protestantyzację Warmii. Zapoczątkowana w latach dwudziestych XIX wieku diaspora ewangelicka przez blisko 70 lat nie wykazywała żadnych tendencji wzrostowej. Superintendtura w Lidzbarku Warmińskim nie spełniała pokładanych w niej nadziei. Katolicka wyspa — jaką była Warmia — nie tylko utrzymała swój charakter, a przeciwnie coraz bardziej się rozszerzała, uzyskiwała coraz większe wpływy na protestanckich Mazurach, w ogóle ewangelickich obszarach Prus Wschodnich. Zewnętrznym przejawem tego to rozwój diaspory katolickiej, uroczystości w Świętej Lipce i Gietrzwałdzie oraz kolonizacja katolicka na Mazurach, prowadzona skutecznie i równocześnie z kolonizacją polską na obszarze trójkąta między Lubawą — Gietrzwałdem — Nidzicą”⁵⁹. Stale zresztą podkreślano szczególną inklinację ewangelickiej ludności mazurskiej do Kościoła katolickiego, czego wyrazem był „liczny udział Mazurów w uroczystościach kościelnych po drugiej stronie granicy w Królestwie Polskim. Mazurzy Pruscy chętnie wiązali się z Kościołem katolickim w Królestwie Polskim. Tak samo stwierdzano liczny udział ewangelickich Mazurów w pielgrzymkach do Świętej Lipki, Krosna potem do Gietrzwałdu. Fascynacja uroczystościami katolickimi udzielała się ludności ewangelickiej. Przeciwdziałanie temu ze strony Kościoła ewangelickiego nie skutkowało. Nasiloną zaś akcja odwiedzin duchownych ewangelickich w domach parafian, raczej intensyfikowała rozwój sekty Gromadkarzy, prowadziła do dziecinnego ujmowania całej religijności u protestanckich Mazurów”⁶⁰.

Przy takim ujęciu sprawy podstawową wytyczną władz pruskich, dotyczącą wciągnięcia obu Kościołów — katolickiego i ewangelickiego — do akcji germanizacyjnej prowadzonej przez państwo, uznano, iż „należy wypośrodkować generalną i podstawową, jasną i zdecydowaną zasadę postępowania biskupa oraz Konsytorza Ewangelickiego. Zasady te winne być wytycznymi dla opracowań ogólnego lojalnego postępowania katolickich oraz ewangelickich duchownych wobec polskiego ruchu politycznego, w ogóle wobec polskości. Zasady te muszą być tak ogólne, by można je konsekwentnie przeprowadzać i realizować w poszczególnych — często skomplikowanych — przypadkach praktycznego życia. Zbyt bowiem często zachodzą w takich poszczególnych przypadkach różnice poglądów, niezrozumienia a nawet pomyłki; wpływają one właśnie na zasadnicze oceny zajętego stanowiska przez Kościół katolicki wobec kwestii polskiej, a tym samym powodują zamieszanie i zahamowania w polityce germanizacyjnej. Tych trudności w takiej masie nie ma Kościół Ewangelicki, a jeśli one sporadycznie występują to nie są tak palącymi. Z jednej strony bowiem ruch polski wyznaniu ewangelickiemu nie ma wiele do zaoferowania, a z drugiej strony wyznanie ewangelickie swą religię w zasadzie trzyma z daleka od polonizmu, polskości oraz polskiego ruchu politycz-

⁵⁸ WAPO IV/542, memorial E. Eilsbergera s. 11.

⁵⁹ WAPO I/1602, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 11 VI 1903 r.

⁶⁰ WAPO I/1567, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 17 VIII 1883 r.

nego. Polonizm identyfikuje się bowiem z katolicyzmem. Naturalną więc rzeczą jest, że dla państwa w jego polityce germanizacyjnej wygodniejszym jest Kościół ewangelicki”⁶¹.

Ponownie w 1881 roku zaangażowanie się W. Kętrzyńskiego w sprawę mazurską — gdy groziło zamknięcie *Gazety Leckiej* — również nie przyniosło większych rezultatów⁶². Ilustracją tych niepowodzeń jest gazeta *Mazur* (z 1883 r.) wydawana w Ostródzie przez ewangelika oraz członka partii liberalnej A. Salewskiego oraz katolika J. Sembrzyckiego⁶³, albo perypetie J. Gąsiorowskiego z gazetą *Mazur Wschodnio-Pruski*⁶⁴. Z tych niepowodzeń polskiego ruchu politycznego władze pruskie wyciągnęły następujący wniosek: „otóż niepowodzenia Sembrzyckiego przekonały Gąsiorowskiego o beznadziejności jego przedsięwzięcia zmierzającego do polonizowania Mazurów przez Mazurów. Odtąd też zaznaczył się zmienny proces polonizowania Mazurów nie jak dotąd przy pomocy ośrodka znajdującego się w Rosji lub we Lwowie, a szukanie pomocy i łączności z akcją polonizacyjną prowadzoną na Warmii, w oparciu o ośrodki w Gietrzwałdzie oraz przy pomocy ośrodków w Poznaniu, Toruniu i Chełmnie”⁶⁵.

Istotnie polska akcja polityczna na Warmii w oparciu o Gietrzwałd dalej się rozwijała. Jej elementami była wspomniana już akcja M. Andrysona z ramienia Polskiego Prowincjonalnego Komitetu Wyborczego w Poznaniu. W 1882 r. władze pruskie przyznały, że „Warmiacy są już zdolni do świadomego narodowo-polskiego działania, a przez pielgrzymki gietrzwałdzkie włączyli się do polskiego ruchu politycznego i służą mu znaczną pomocą”⁶⁶. Elementami politycznego wykształcenia Warmiaków uznano ich aktywny udział w działalności Towarzystwa Czytelni Ludowych,

⁶¹ WAPO IV/542, memoriał E. Eilsbergera s. 12.

⁶² WAPO IV/538, pismo prezesa rejencji gabińskiej z dnia 11 X 1883 r.

⁶³ WAPO IV/538, pismo burmistrza Rex'a z Torunia do prezesa rejencji gabińskiej z dnia 19 X 1883 r. Sprawa J.K. Sembrzyckiego, który odsuwając się od ruchu polskiego — w jego rozumieniu panslawistycznego — przeszedł z wyznania katolickiego na wyznanie ewangelickie wymaga szerszego omówienia.

⁶⁴ WAPO IV/539, pismo Rex'a z dnia 8 XII 1883 r. Do odnotowania jest również akcja Polskiego Towarzystwa Studentów Polskich w Królewcu, którzy w ślad za M. Andrysonem rozszerzali swą działalność na Warmii oraz przez organizację bibliotek TCL łączyli się z „uroczystościami gietrzwałdzkimi”. Dwie postacie z propagowaniem Gietrzwałdu się wiążą — ks. Antoniego Kamińskiego z Chełmży oraz Franciszka Ossowskiego z Królewca. Pierwszy był synem powstańca polskiego z 1893 r.; drugi był studentem prawa na Uniwersytecie Królewieckim.

⁶⁵ WAPO I/1231, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 11 XII 1887 r. Ułatwienie polskiej akcji politycznej w czasie „uroczystości gietrzwałdzkich” wywołało ogromne zadowolenie działaczy polskich w Poznaniu. *Kurier Poznański* (nr 180 9 VIII 1883) chwalił ks. Weichsela z Gietrzwałdu za sprawne i emocjonalne zaangażowanie się w rozbudowę polskiego ośrodka pielgrzymek.

⁶⁶ WAPO I/1423, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 17 X 1882 r. Między innymi rozwój sytuacji na Warmii był przyczyną nasilenia akcji germanizacyjnej władz pruskich. Prezydium Rządu Pruskiego 12 kwietnia 1898 r. wydało okólnik, w którym podkreślało konieczność przyjęcia za główny cel działania pruskich władz administracyjnych „podniesienie poczucia narodowego oraz państwowego u ludności prowincji o charakterze narodowo mieszanym. „Urzednicy są zobowiązani do pracy w tym zakresie nawet w godzinach poza służbowych”. W rezultacie tych zarządzeń nastąpiła koncentracja nadzoru policyjnego nad ruchem polskim (między innymi również nad „uroczystościami gietrzwałdzkimi”) w rękach dyrektora policji w Poznaniu (zob. WAPO IV/540, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 29 XII 1897 r. informujące podległe władze, że Ministerium Spraw Wewnętrznych w Berlinie zleciło dyrektorowi Prezydium Policji w Poznaniu nie tylko „kierowanie

których organizowaniem w Prusach Wschodnich zajęto się już w 1881 roku. W roku 1882 powstała biblioteka TCL w Gietrzwałdzie, dalej w sąsiednim Bartągu oraz w Olsztynie. Organizacja bibliotek TCL na Warmii była wzorowa, oparta — w myśl zresztą ogólnych założeń — na sieci parafialnej podziału terytorialnego; na Mazurach natomiast całkowicie prawie zawiodła⁶⁷. Również na Mazurach zawiodła organizacja bibliotek polskich z ośrodka lwowskiego „Macierzy Polskiej”⁶⁸. Pośrednio związanie organizacyjne bibliotek TCL z siecią parafii Kościoła katolickiego wpłynęło na powiązanie ściślejsze polskiej akcji politycznej z polskim ośrodkiem bibliotecznym w Gietrzwałdzie oraz — jak to określały władze pruskie — „przyczyniło się do aktywizacji udziału ludności polskiej w pielgrzymkach do Gietrzwałdu. Bibliotekarze TCL byli głównymi propagatorami, a nawet często organizatorami tych pielgrzymek. Zaznaczyło się to całkiem wyraźnie w połączeniu uroczystości gietrzwałdzkich z nasilającą się aktywnością ruchu katolickiego”⁶⁹.

Kolejnymi etapami rozwoju polskiego ruchu politycznego na Warmii była akcja związana z Janem Liszewskim w 1885 roku, akcja petycyjna prowadzona przez I. Danielewskiego — tzw. petycji warmińskiej w sprawie nauki religii w języku polskim, erygowanie *Gazety Olsztyńskiej* w 1886 r., udział Warmiaków w Zgromadzeniu Ludowym 15 listopada 1887 roku w Poznaniu w obronie języka polskiego⁷⁰; dalej akcja ks. Antoniego Wolszlegiera, którego hasłem wywoławczym było: „prawo Polaków do własnego języka jak to potwierdzono w objawieniach gietrzwałdzkich”, a zakończona opracowaniem dla domowej nauki elementarzy i katechizmów polskich dla dzieci polskich na ziemiach zaboru pruskiego; następnie udział Warmiaków w Zgromadzeniu Ludowym 20 kwietnia 1889 r. w Poznaniu oraz organizowane wiece ludowe na Warmii jako forma przenoszenia postanowień Zgromadzenia poznańskiego na obszar warmiński (wiece w Olsztynie, Gietrzwałdzie, Barczewie, Biskupcu i Reszlu); powołano też do życia Warmińskie Towarzystwo Pomocy Naukowej dla stworzenia funduszu stypendialnego przede wszystkim dla kształcenia polskich księży⁷¹; wreszcie wybory do parlamentu w latach 1890 i 1893, jako najbardziej istotne z politycznego punktu widzenia dla polskiego życia na Warmii; w czasie akcji przedwyborczej w tym czasie erygowano Centralny Komitet Wyborczy dla Prus Królewskich i Warmii; był on najważniejszym organem sterowania polskim życiem politycznym na ob-

nadzorem nad prasą polską — formowania przeglądów i dokumentacji prasowej dotyczącej prasy polskiej na całym świecie — ale również kierowanie nadzorem nad całym polskim ruchem politycznym”).

⁶⁷ WAPO IX/1—3, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 10 X 1905 r.

⁶⁸ WAPO IX/1—2, pismo prezesa rejencji gabińskiej z dnia 12 X 1905 r.

⁶⁹ VIII/7—642, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 8 I 1906 r. Podkreśla się, że „aktywność katolicka zbiegła się z wrzeniem społecznym, które wykorzystują działacze polscy. Landrat ostródzki melduje o wrzeniu wśród robotników sezonowych. Dochodzi do tego, że masowo zaczynają opuszczać swe miejsca pracy w Państwie Pruskim i wracają do Rosji. Żandarmeria donosi z Szyldaku w powiecie ostródzkim, iż robotnicy z Rosji podburzają i głoszą, że w Prusach tak samo się stanie jak w Rosji w 1905 r. Należy więc pilnować, by uroczystości gietrzwałdzkie nie były okazją do spotęgowania tego wrzenia”.

⁷⁰ WAPO IV/542, memoriał E. Eilsbergera s. 12.

⁷¹ WAPO VIII/1—17, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 4 VI 1889 r.

szarze Pomorza i Warmii⁷². Władze pruskie obserwowały pilnie i inne przejawy życia polskiego na Warmii, ilustrujące proces rozwojowy polskiego ruchu politycznego. Inwigilowano więc działalność Towarzystwa „Zgoda” w Olsztynie, „Towarzystwo Św. Wojciecha” w Gietrzwałdzie oraz „Towarzystwo Ludowe” w Gryżlinach. Towarzystwa te działały w myśl obowiązującego je hasła — „pielegnowanie religijności jest zarazem pielegnowaniem narodowości”⁷³. Wreszcie ukoronowaniem polskiej działalności politycznej na Warmii w okresie przed 1914 rokiem była akcja ks. Walentego Barczewskiego, dr Teofila Rzepnikowskiego, powstanie nowego polskiego ośrodka politycznego grupującego się w około *Gazety Ludowej* w Elku oraz w około Mazurskiej Partii Ludowej oraz wśród polskiego wychodźstwa w Bochum⁷⁴. Jeśli chodzi o te dwa ostatnie ośrodki, czysto mazurski w Elku oraz warmińsko-mazurski w Bochum, to E. Eilsberger widział również w nich proces katolicyzacji ewangelickich Mazurów w oparciu o ośrodek gietrzwałdzki. Ocenę swą w tym zakresie podtrzymywał, mimo iż ośrodek elcki raczej związany był z „warszawsko-lwowską centralą polskiego ruchu politycznego”⁷⁵. W połowie bowiem lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku znowu bowiem pojawił się na Mazurach emisariusz J. Gąsiorowski i wspólnie z ośrodkiem poznańskim skierował do Elku Karola Augusta Bahrkego. Głównym jednak oparciem dla Bahrkego „był w praktycznej działalności ks. A. Wolszlegier, a łącznikiem między katolikami a ewangelikami na płaszczyźnie ogólnochrześcijańskiej miał być Zenon Lewandowski, późniejszy wielkopolski działacz społeczno-katolicki oraz Narodowej Partii Robotniczej”⁷⁶. W wyborach 1898 roku w powiecie szczycieńskim Z. Lewandowski uzyskał przeszło połowę głosów (5.874), a nie zwiączył w wyborach tylko dlatego, że należący do tego samego okręgu wyborczego co szczycieński powiat mrągowski był tzw. powiatem konserwatywnym. Szczycieńscy „gromadkarze” poparli Z. Lewandowskiego. Eilsberger wyprowa-

⁷² WAPO VIII/1—728, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 30 X 1893 r.

⁷³ WAPO XI/1—A/155, pismo prezesa rejencji kwidzyńskiej z dnia 21 X 1904 r.

⁷⁴ XI/1—A/155, pismo prezesa rejencji kwidzyńskiej z dnia 10 XI 1904 r. Zwracono przy tym uwagę, że „w dniach od 27—30 września 1904 r. odbywał się Kongres Polski we Lwowie i Polacy z zaboru pruskiego brali w nim znaczny udział. Agitacja polska nabiera rozmachu. To też zarządzeniem prokuratora w Elblągu skonfiskowano broszurę polską, rozpowszechnianą na obszarze Prus Zachodnich i Prus Wschodnich: W czterdziestą rocznicę powstania styczniowego — wydaną we Lwowie 1903 r.”.

⁷⁵ WAPO IX/1—3, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 17 I 1901 r.

⁷⁶ WAPO VIII/7—629, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 18 V 1912 r. Zaznacza się zbieżność nasileń „pielgrzymek do Gietrzwałdu na dzień 8 września z masowym przekraczaniem ludności z Królestwa Polskiego w Komorze Celnej w Prostokach oraz w Iłowie. Również na uroczystości gietrzwałdzkie zdążają pątnicy polscy z Westfalii i Nadrenii. Działalność Polskich Towarzystw Robotniczych w Berlinie, Wannie i Bochum łączy elementy religijne z walką społeczną — tego rodzaju iunctim zachodzi przede wszystkim w uroczystościach gietrzwałdzkich, Z. Lewandowski świadomie wykorzystuje te uroczystości dla swych polskich i partyjnych celów”. Również w okresie rządów nazistowskich stwierdzano tego rodzaju iunctim, z tym, że „uroczystości gietrzwałdzkie dla swych celów wykorzystuje również Ewangelicki Kościół Wyznający (*Bekenntnissynode der evangelischen Kirche der altpreussischen Union*) i propaguje hasło, że niemieckiemu narodowi grozi największe niebezpieczeństwo ze strony nowej religii — rasowości, wiary w wieczne Niemcy, antychryścianizm” (WAPO VIII/9—A/105, pismo Ministerium Spraw Wewnętrznych w Berlinie z dnia 9 III 1935 r.).

dział z tego faktu następujący wniosek: „ponowne pozyskanie przez Kościół ewangelicki sekty „gromadkarzy” to konieczny i ważny element dla pomyślnego rozwoju sprawy niemieckiej w Prusach Wschodnich oraz dla samego Kościoła ewangelickiego”⁷⁷. Proces polskich usiłowań prowadzących do katolicyzacji Mazurów widziano przede wszystkim w „przekształcaniu *Gazety Ludowej* pod redakcją Jana Rakowskiego, kolejnego redaktora *Gazety* oraz Stanisława Paszlińskiego, na gazetę katolicką”⁷⁸.

Wreszcie jeszcze jeden moment w memoriale W. Eilsbergera był szczególnie ważny. Otóż stwierdzał on, że na przełomie XIX/XX wieku w polskim rachunku politycznym istniał podział organizacyjny i terytorialny na „Polskę” oraz „Zagranicę”. W skład „Polski” z Prus Wschodnich wchodziła tylko Warmia, ale w poszerzonym zasięgu terytorialnym, obejmująca obszar rejencji królewieckiej (ale bez Królewca) sprzed 1905 roku do linii prowadzącej od Królewca do Działdowa. Powiaty leżące na wschód od tej linii (wschodnie powiaty mazurskie rejencji gabińskiej) wchodziły w skład „Zagranicy”. Ale władze pruskie już na początku XX wieku zaobserwowały pociągnięcia organizacyjne polskiego ruchu politycznego „zmierające do erygowania nowej dzielnicy polskiej w Prusiech, a mianowicie „Mazowsza”, która obejmowałaby wszystkie wschodnie powiaty mazurskie i która weszłaby również w skład Polski. W tym zamierzeniu najwięcej uwidacznia się wychodzenie polskiego ruchu zamierzającego odbudować państwo polskie w granicach przekraczających obszar Polski sprzed 1772 r.”⁷⁹. Dla Polaków mieszkających „Zagranicą” utworzono w 1894 r. „Związek Polaków w Niemczech”. Związek ten był przybudówką polityczną Ligi Narodowej. Podstawowym natomiast elementem łączącym i pielęgnującym powiązania Polaków „Zagranicy” z Polakami „Polski” były pielgrzymki do Gietrzwałdu, w ogóle udział polskiego wychodźstwa w Niemczech w uroczystościach gietrzwałdzkich⁸⁰. Dla formowanego „Mazowsza” zdaniem władz pruskich dodatkowymi elementami jego łączności z „Polską” miały być polskie biblioteki ludowe oraz gazety dla Mazurów. Antoni Osuchowski z Warszawy dnia 4 października 1903 roku pisał, iż „sprawą gazety mazurskiej musi się zająć ośrodek poznański, natomiast ja w przyszłości skoncentruję się na zakładaniu bibliotek ludowych na Mazurach”⁸¹.

Analizując memoriał Eilsbergera jako punkt zaczepienia dla ustalenia metodyki badawczej nad zagadnieniami związanymi z „uroczystościami gietrzwałdzkimi” w ocenie władz pruskich, należy przede wszystkim ustosunkować się do siedmiu podstawowych zagadnień.

Po pierwsze, do bazy źródłowej, na której władze pruskie oparły swój rysunek „uroczystości gietrzwałdzkich”. Baza ta niejako determinuje zakres pracy⁸².

⁷⁷ WAPO IV/542, memoriał E. Eilsbergera s. 11.

⁷⁸ WAPO VIII/7—742, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 18 VII 1907 r.

⁷⁹ WAPO VIII/7—629, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 14 IX 1899 r.

⁸⁰ WAPO VIII/7—214, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 18 V 1902 r.

⁸¹ WAPO IV/542, pismo Antoniego Osuchowskiego z Warszawy do Marcina Biedermann z Poznania z dnia 4 X 1903 r.

⁸² Baza ta sformowana w zasadzie została przez dwa ośrodki centralne pruskiej inwigilacji „uroczystości gietrzwałdzkich”, a mianowicie przez ośrodek królewiecki (Naczelne Prezydium Prus Wschodnich) oraz przez ośrodek poznański (Dyrekcję Prezydium Policji w Poznaniu). Problemem istotnym jest rozszyfrowanie formy pra-

Po drugie, do zastosowania nowych metod badawczych które wiążą się z wykorzystaniem metod tzw. historii społecznej. Punktem wyjścia jest w tym względzie stwierdzenie arcybiskupa gnieźnieńskiego Floriana Stablewskiego, który na tle rozszerzania się strajków szkolnych (wydarzeń wrzesińskich) również na Warmię w latach 1905—1907 oświadczył władzom pruskim na ich insynuacje o inspirowaniu przez Kościół katolicki tych strajków, iż „władze pruskie mają zbyt wysokie mniemanie i wygórowane osądy o wpływie Kościoła na masy. Masy bowiem żyją swymi własnymi problemami, kierują się własnymi racjami, mają już swe własne cele i najwyżej Kościół może spełnić lub zawieść oczekiwania mas. Kościół w wypadku strajku szkolnego może tylko przyznać rację masom ludzkim. Trzeba stwierdzić, iż masy nie są już bezwolnym narzędziem w rękach jakichkolwiek ośrodków dyspozycyjnych”⁸³. Oświadczenie arcybiskupa Fl. Stablewskiego zmusza niejako do zastosowania metod socjologicznych w badaniu polskich rzesz pielgrzymujących do Gietrzwałdu. Zresztą elementy tych metod badawczych stosowały już władze pruskie, w szczególności policja pruska; np. w oparciu o wycinkowe badanie biletów kolejowych sprzedawanych w kasach stacji kolejowych w Unieszewie, Biesalu i Starych Jabłonkach ustalały np. zasięg terytorialny pielgrzymek do Gietrzwałdu. Przy pomocy tych metod dochodzono do przekonania, będącego zresztą wytyczną polityki narodowościowej władz pruskowschodnich, iż „zmieniła się warstwa społeczna polskiego ruchu politycznego, więc kierująca całym życiem polskim. Szlachta polska sama się wyeliminowała (*hat sich völlig abgewirtschaftet*), stan trzeci wśród ludności polskiej w Prusach Wschodnich nie istnieje, więc rozwój polskiego ruchu politycznego zależny jest, idzie i musi iść od warstw najniższych”⁸⁴. Władze pruskie stwierdzały tzw. proces awansu społecznego najniższych warstw polskich do poziomu stanu średniego. Tego zaś procesu bez metod socjologicznych nie można prześledzić. Tym bardziej, że bardzo istotną sprawą jest sprawdzenie urzędowych danych statystycznych „przez tzw. próby sondażowe (*Stichproben*). Dotyczy to tak statystyk wyznaniowych i narodowościowych, jak i statystyk szkolnych. Okazuje się bowiem, że statystyki te dawały nierealny obraz rzeczywistości, stale preferujący przekonania o pewnym i niezmiennym rozwoju niemieckości. Zastanawiającej jest przecież fakt, iż np. w miastach mimo spadku ilości ludności katolickiej — jak w Olsztynie — to jednak dzieci katolickich oraz dzieci polskich w szkołach jest coraz więcej. W szkołach natomiast ludowych powiatu ostródzkiego w 1901 roku w porównaniu do 1891 roku liczba dzieci polskich zwiększyła się od 8—9%

cy komórek bezpośrednio inwigilujących „uroczystości gietrzwałdzkie” oraz ustalenia systemu pracy oraz kwestionariuszy opracowanych przez centralne ośrodki inwigilacyjne w Królewcu i Poznaniu. Władze berlińskie otrzymywały już bowiem gotowy obraz sytuacji.

⁸³ ZStA Potsdam, Reichsamt des Innern — Zentralbureau 15337, pismo arcybiskupa Fl. Stablewskiego do rządu pruskiego z dnia 17 VI 1906 r. Charakterystycznym stanowiskiem rządu pruskiego jest sformułowanie twierdzenia, iż „Kościół katolicki to jedyny dział życia publicznego w którym panuje język polski. Nowa nasa taktyka to zmuszanie Kościoła do używania języka niemieckiego dla parafian niemieckich; uprawiać odpowiednią politykę personalną wobec duchownych polskich. Kościół ewangelicki ma służyć całkowicie celom niemieckim” (ZStA Potsdam, Reichsamt des Innern 15337, memoriał naczelnego prezesa Prowincji Poznańskiej z dnia 23 XI 1895 r.).

⁸⁴ WAPO IV/542, memoriał E. Eilsbergera s. 14.

i to na najbardziej zagrożonym przez polski ruch polityczny szlaku od Dąbrówna-Marwałdu do Olsztynka oraz od Lubawy do Gietrzwałdu, mimo iż wzrost ludności katolickiej był minimalny". W procesie tym zdaniem władz pruskich było najbardziej istotnym momentem zjawisko wielodzietności rodzin katolickich, znacznie większe niż w rodzinach ewangelickich⁸⁵.

Po trzecie, ustosunkowania wymaga również zagadnienie tzw. polskich ośrodków dyspozycyjnych przez cały okres od 1877 do 1944 roku. Władze pruskie stwierdziły, iż mimo formowania się różnych ośrodków dyspozycyjnych polskiego ruchu politycznego na obszarze Prus Wschodnich (Olsztyn, Szczytno, Elk, Ostróda) decydującym ośrodkiem był powiat olsztyński. Przyjęto tezę wysuniętą w 1896 roku, iż powiat olsztyński (z Gietrzwałdem oraz samym Olsztynem) jest Piemontem polskim. „Głównym ogniskiem polskiego ruchu politycznego na obszarze Prus Wschodnich jest powiat olsztyński, a w nim przede wszystkim miejscowość pielgrzymkowa i odpustowa w Gietrzwałdzie i jego okolica. Do Gietrzwałdu pielgrzymują od dawna tysiące Polaków z Wielkopolski, Prus Zachodnich i Królestwa Polskiego”⁸⁶. Wprawdzie stwierdzano ograniczenie w osiedlaniu się polskich przedstawicieli stanu średniego w Prusach Wschodnich (na przełomie XIX i XX wieku np. w Olsztynie osiedlił się tylko jeden lekarz dr S. Przewoski), niemniej nie nastąpiło osłabienie polskiego ruchu politycznego jak to władze pruskie miały nadzieję. W dalszym ciągu „głównym nośnikiem polskości na Warmii i Mazurach jest polskie duchowieństwo katolickie. Jest to tym bardziej istotne, że na obszarze rejencji królewieckiej nie ma polskiej szlachty ani tzw. stanu średniego (trzeciego). Co więcej nawet polskie duchowieństwo ewangelickie bez koniecznych powodów wprowadza język polski do Kościoła ewangelickiego, naśladując w tym duchownych katolickich. Kazania wygłasza się w języku polskim, tak samo naukę do pierwszej komunii świętej przeprowadza się w języku polskim, mimo wystarczającej przez ludność znajomości języka niemieckiego”⁸⁷. Wszystko to gruntowało rolę powiatu olsztyńskiego, w tym i Gietrzwałdu, jako polskiego Piemontu. Sytuacja ta trwała przez cały ciąg okresu międzywojennego również. Nawet granice państwowe nie stanowiły poważniejszego utrudnienia dla pielgrzymek polskich idących z polskiego Pomorza i Wielkopolski do Gietrzwałdu. Wykorzystywano do tego ułatwienia w tzw. ruchu przygranicznym oraz intensywny ruch dobowy osób przekraczających punkty przejściowe na granicy polsko-niemieckiej wzdłuż polskiego Pomorza a Prusami Wschodnimi⁸⁸.

Po czwarte, do tzw. łączności terytorialnej katolickiej Warmii z katolicką lubawszczyzną poprzez ewangelicki powiat ostródzki. Główną klamrą spinającą te dwa obszary katolickie był „pielgrzymkowy oraz pełen cudów Gietrzwałd. Kościoły katolickie w ogóle są punktem zbornym działania polskiego oraz podpora w utrzymywaniu właściwości narodowych

⁸⁵ WAPO VIII/7—743, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 17 VIII 1907 r.

⁸⁶ ZStA Potsdam, Reichsamt des Innern 15337, memoriał naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 7 VIII 1896 r. Podkreśla się w nim szczególną rolę katolickiej diaspory na Mazurach, która organizuje pielgrzymki do Gietrzwałdu i tym samym włącza ewangelickich Mazurów w krąg kultury katolickiej i polskiej.

⁸⁷ WAPO IV/542, memoriał E. Eilsbergera s. 11.

⁸⁸ WAPO IV/537, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 19 V 1896 r.

ludności polskiej. Mimo, iż biskup warmiński oficjalnie w 1893 roku wydał list pasterski, przestrzegający przed usiłowaniami wprowadzenia przez niektórych agitatorów rozdzwiku między wiernymi a duchowieństwem, duchowni w dalszym ciągu włączali się świadomie czy nieświadomie do akcji polskiej. Obawy biskupa warmińskiego zresztą były pienne i nie sprawdziły się. Polski ruch polityczny — mimo niektórych krytycznych wobec duchowieństwa wystąpień *Gazety Olsztyńskiej* — zgodnie współpracował z duchowieństwem. Ponieważ katolizacja prowadzi do rozszerzenia się polskiego ruchu politycznego, należy bezwzględnie ograniczyć w Prusach Wschodnich osadnictwo katolików z Prus Zachodnich, Wielkopolski, Królestwa Polskiego i Galicji⁸⁹. Chodziło przede wszystkim o osadnictwo katolickie w powiecie ostródzkim. Łączność terytorialną między Warmią a Lubawszczyzną zamierzano ze strony władz pruskich przerwać. Charakterystycznym jest włączenie się do tej akcji władz pruskich tzw. Fundacji Mageburskiej (*Klosterbergesche Stiftung*), w której bezpośrednio zaangażowana była nawet firma zachodniemiecka Kruppa⁹⁰. „Ilustracją katolizowania i równocześnie polonizowania obszarów między Warmią a Lubawszczyzną były powiaty ostródzki i nidzicki. W powiatach tych na gospodarstwach rentowych osiedlono w jednej tylko wsi Pietrzwałdzie (w powiecie ostródzkim) 17 rodzin katolickich polskich na ogólną ilość 109 osadników (w tym 29 osadników ewangelickich Mazurów). W powiecie nidzickim osiedlono wprawdzie tylko 2 osadników polskich katolickich, ale na ogólną ilość 16 osadników (w tym 6 ewangelickich Mazurów). Katolicy osiedlili się w Uzdowie i Iłowie. W powiecie olsztyńskim osiedlono 40 katolickich rodzin na ogólną ilość 89 osadników. Tym dziwniejsze jest to, że osadnictwo katolickie polskie przeprowadza instytucja niemiecka jaką jest Komisja Generalna. Gietrzwałd i jego okolice są natomiast jeszcze kolonizowane przechodząc do powiatu ostródzkiego przez osadnictwo katolickie popierane i częściowo nawet przeprowadzane przez Kurię Fromborską. Kuria Fromborska wyznaje pogląd, iż synowie gospodarzy warmińskich z ważnych względów społecznych i moralnych winni jak najwcześniej się usamodzielniać i osiedlać się na nowych gospodarstwach”⁹¹.

Po piąte, ustosunkować się trzeba do sygnalizowanego stale odrodzenia katolickiego na Warmii, a nawet w Prusach Wschodnich⁹². Jeśli chodzi o unctim odrodzenia katolickiego z polskim ruchem politycznym to — zdaniem władz pruskich — współgrało w tym ze sobą wiele elementów. Najważniejszym z nich był program germanizacyjny władz wschodniopruskich. W literaturze przedmiotu szczególnym zainteresowaniem cieszą się pociągnięcia polityczne tych władz z lat 1885—1887, 1901—1907, oraz 1918—1920. Zapomina się jednak o ważniejszej w tym zakresie mowie toruńskiej cesarza niemieckiego z dnia 21 września 1894 r. oraz o mowie Bismarcka z 22 września 1894 r. w Barcinie⁹³. Władze pruskie w Królewcu podkreślały dwa momenty w tych przemówieniach, a mianowicie

⁸⁹ WAPO IV/537, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 7 VIII 1896 r.

⁹⁰ WAPO IV/537, pismo Komisji Generalnej w Królewcu z dnia 30 VII 1896 r. oraz WAPO I/1243, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 17 IX 1893 r.

⁹¹ WAPO I/1689, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 19 VI 1904 r.

⁹² WAPO VIII/7—724, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 6 XI 1903 r.

⁹³ *Die Post*, Artykuł *Der Kampf um die Ostmark* nr 220 12 VIII 1896 r.

zwrot w przemówieniu cesarza: „Polacy muszą zrozumieć, iż mogą liczyć na moją łaskę i poparcie tylko wówczas, gdy czuć się będą pruskimi poddanymi”, oraz wypowiedź Bismarcka: „Bóg daje cesarzowi doradców i pomocników, którzy są gotowi do działania w duchu cesarskiego programu”⁹⁴. Uznano, iż wystąpienia te ponownie połączą zagadnienia „walki o kulturę” z walką z polskością. Charakterystycznym ujęciem tego zagadnienia był cykl artykułów zatytułowanych „Walka o marchię wschodnią” (*Der Kampf um die Ostmark*) w czasopiśmie berlińskim *Post*⁹⁵. Otóż zdaniem redakcji czasopisma wystąpienia cesarza i Bismarcka staną się punktem zwrotnym w niemieckiej polityce wobec ludności polskiej, że „dojdzie do rzeczywistej walki z polskimi usiłowaniami, że zakończy się wrogą wobec Rzeszy działalnością Polaków otwarcie np. we Lwowie formułowanej przez dyrektora Poznańskiego Banku dr Kusztelana (dr Józef Kusztelan był dyrektorem Banku Związku Spółek Zarobkowych — uwaga T.G.), iż kto je polski chleb, musi wcześniej czy później zostać Polakiem”, oraz w słowach Józefa Kościelskiego (późniejszego organizatora „Straży” w Poznaniu — uwaga T.G.), iż Polacy zaboru pruskiego nauczyli się od Polaków zaboru austriackiego politycznej rozwagi, nakazującej uczuciom milczenie i nie wypowiedzanie tego co wypowiedziane mogłoby zaszkodzić a nie pomóc”⁹⁶. Redakcja *Post* uznała, iż „dwa lata minęły od toruńskiej i barcińskiej wypowiedzi, od ostrzegawczego głosu dawnego wielkiego kanclerza przed teoretycznymi i praktycznymi niepomyślnymi skutkami nawet drobnych ustępstw wobec Polaków oraz o konieczności docelowego i zdecydowanego przeciwstawiania się rozszerzającemu się ruchowi polskiemu, podgryzającemu fundamenty państwa pruskiego”. Stwierdzano, iż „toruńska i barcińska mowa niewiele zmieniła. Stale słyszy się o nowych poczynaniach polskich wrogów Rzeszy. Stwierdza się, że jeszcze trzy lata temu (1893 r. — uwaga T.G.) o kwestii polskiej w Prusach Wschodnich nie było mowy. Obecnie akcja polska idzie różnymi drogami — przez wykorzystywanie wyobcowywania się Mazurów z Kościoła ewangelickiego (przykładem może być Ryn), przez rozwój sekciarstwa prowadzącego do rozbicia Kościoła i Gminy ewangelickiej. Z braku zaspokajania potrzeb religijnych Mazurów przez Kościół ewangelicki powstała znaczna luka w życiu Mazurów; w tę lukę wchodzi Kościół katolicki, baptyści oraz polski ruch polityczny. Kościół ewangelicki w opinii Mazurów stał się przybytkiem rzeczy śmiesznych, środkiem zdobycia dobrego jedzenia, picia i spania — jak to zresztą określa polska *Gazeta Ludowa*⁹⁷ — pastory stali się tylko urzędnikami. *Gazeta Ludowa* w Elku zaczyna walczyć o język polski, uważając że znajomość języka niemieckiego nie jest konieczną. Ewangelicy Mazurzy na emigracji w Westfalii łączą się z katolikami, przechodzą na wiarę katolicką i kiedy wracają na ziemię ojczystą, stanowią siłę katolizacyjną, są elementem misji katolickiej. Znowu przykładem może być zbudowany nowy kościół katolicki w Elku, który katolizuje wsie nadgraniczne np. Ko-

⁹⁴ WAPO VIII/7—263, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 19 X 1894 r.

⁹⁵ *Die Post* nr 226 18 VIII 1896 r.

⁹⁶ Das polnische Sokolltum. Seine Geschichte, politische Tendenz und nationale Bedeutung. Dargestellt von der politischen Abteilung der Königlichen Polizeidirektion in Posen. Posen 1904 s. 8.

⁹⁷ Redaktor Karol Bahrke (z *Gazety Ludowej* w Elku) skazany za to został na 150 marek grzywny lub 30 dni aresztu; uznano tego rodzaju opinie za obrazę Kościoła ewangelickiego.

leśniki oraz Prawdżiska. Katolicyzacja oraz polonizacja Mazur postępuje dalej. Dalecy jesteśmy od tego, by oskarżać Kościół Katolicki o świadomą akcję polonizacyjną, niemniej katolicyzm jest podłożem i pożywką akcji polonizacyjnej. Naszą więc odpowiedzią musi być zdecydowana walka z językiem polskim. A Polacy sięgają nawet po Pruską Litwę. W powiecie ostródzkim centrum polskiego ruchu jest Dąbrówno (akcja ks. A. Wolszlegiera — uwaga T.G.). Największą zaś wagę w łączności kwestii polskiej z kwestią katolicką posiadają jednakże wydarzenia gietrzwałdzkie. Główny bowiem trzon pielgrzymów to Polacy z Królestwa Polskiego. Wprawdzie uroczystości gietrzwałdzkie nie mają poparcia biskupa Thiela, sam zaś ks. Weichsel ma wiele z tym kłopotów, chce nawet opuścić parafię, ale poruszona lawina toczy się dalej. Polacy natomiast zgrabnie połączyli te wydarzenia z ruchem polskim, a najlepszym wykonawcą tego pociągnięcia jest A. Samulowski, propagujący akcję polską⁹⁸.

Po szóste, specjalnym aspektem „uroczystości gietrzwałdzkich” oraz kwestii polskiej w Prusach Wschodnich do którego trzeba się ustosunkować to panslawizm⁹⁹. Władze pruskie sprawę tą oceniali różnie. Przede wszystkim widziały w panslawizmie instrument rosyjskiej ekspansji¹⁰⁰. Niemniej uważano, iż informacje na ten temat, zakres i ilość wpływających na Prusy Wschodnie rubli były znacznie przesadzone. Tym bardziej, że „panslawizm wcale nie jest zainteresowany we wzmacnianiu polskości. Walka narodowa między Polską a Rosją jest dawna i naturalna, więc nie dająca się przelamać przez panslawizm. Głównym elementem przeciwstawności między Polską a Rosją są przede wszystkim względy religijne, które łączą się z narodowymi poprzez cara rosyjskiego, będącego równocześnie przywódcą prawosławnego wyznania z jednej strony, a papieża, przywódcę religijnego katolików z drugiej strony. Uważamy, że ruble w ruchu polskim ziem zaboru pruskiego nie są rosyjskie a polskie. W takim ujęciu interesy niemieckie i rosyjskie w sprawie polskiej są identyczne, a rozsiewanie pogłosek o panslawistycznej infiltracji na ziemie zaboru pruskiego są celowe, zmierzające do zakłócenia poprawnych stosunków niemiecko-rosyjskich. Należy żałować, iż mimo ataku ówczesnego pralata Floriana Stablewskiego na Sejmie Katolickim w Toruniu na panslawizm, jednak doszedł on do stolicy arcybiskupiej. Polityka niemiecka kierując się tzw. zagrożeniem panslawistycznym może zejść na manowce”¹⁰¹.

Katolickie środowisko braniewskie widziało w tej akcji straszenia niebezpieczeństwem panslawistycznym świadomą akcją, raczej prowokacją hakatastów. Hakatyści pisząc o Polakach biorących udział w ruchu panslawistycznym automatycznie niejako insynuowali, iż biorą w niej „udział katolicy i przez to chcą katolicyzm przedstawić w ujemnym świetle i to najbardziej niebezpiecznym dla państwa niemieckiego, bo łączenia sprawy polskiej z tradycyjną tezą imperializmu rosyjskiego, szermującego hasłami panslawistycznymi. Widziano więc całą Warmię w sferze polskich wpływów a kościoły katolickie w diasporze mazurskiej jako podstawowe punkty zaczepienia dla agitatorów panslawistycznych”. Infor-

⁹⁸ *Die Post* nr 234 26 VIII 1896.

⁹⁹ *Berliner Neueste Nachrichten* nr 413 3 IX 1896.

¹⁰⁰ WAPO VIII/7—157, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 4 V 1899 r.

¹⁰¹ *Ermländische Zeitung* nr 221 24 IX 1896.

macje *Ostpreussische Zeitung* oraz *Post*¹⁰² w sprawie agitacji panslawistycznej w Prusach Wschodnich uznano w katolickim ośrodku braniewskim za specyficzną akcję polityczną określonych kół politycznych w Berlinie, skierowaną przeciwko Kościołowi katolickiemu. Przyjmowano, że „gdy mówi się o polskości i panslawizmie to myśli się o katolicyzmie”. Charakterystycznym jest przy tym to, że również niektóre kola protestanckie w Królewcu występowały przeciwko wynurzeniom *Ostpreussische Zeitung*, występując przeciwko przesadnym ocenom zasięgu ruchu panslawistycznego. Pomieszanie znanych faktów z nieprawdziwymi stwierdzeniami i opiniami znalazło swój wyraz w interpretacjach znanego „tumultu” w Opaleńcu koło Wielbarka. Ocenom podlegała prowadzona szerokim frontem katolicka akcja osadnicza w powiecie szczycieńskim. Otóż zdaniem tych kół protestanckich pomyłono katolicką akcję osadniczą z polską akcją osadniczą, prowadzoną przez Bank Ludowy w Lubawie. „Uznano, iż informacje na których opierano wnioski o tej katolickiej akcji osadniczej były błędne bo oparte na nieprawdziwych przesłankach. Jedno wydawało się pewne, że katolickie osadnictwo, prowadzone przez Kurię Fromborską oraz Katolickie Stowarzyszenie Chłopskie na Warmii, było w powiecie szczycieńskim znacznie intensywniejsze niż polskie, prowadzone przez polskie organizacje. Tylko w niektórych wypadkach oba osadnictwa — katolickie i polskie — się ze sobą pokrywają. Niemniej główną przyczyną rozszerzania się polskiego ruchu politycznego i sekcjarstwa na Mazurach to nie akcja panslawistyczna, a niedostatki i niezadowolenie z kościelnej, gospodarczej oraz społecznej sytuacji Prus Wschodnich. To właśnie niezadowolenie przejawia się w łączności ewangelickich Mazurów z katolicyzmem oraz ich nieraz masowym udziale w pielgrzymkach do Świętej Lipki oraz do Gietrzwałdu”¹⁰³. Wobec artykułów *Post* — na żądanie Ministerium Spraw Wewnętrznych w Berlinie — ustosunkował się również naczelny prezes Prus Wschodnich, który uznał, że „informacje *Post* były mieszaniną znanych faktów z nieprawdziwymi stwierdzeniami”¹⁰⁴.

Po siódme, władze pruskie w Królewcu musiały się ustosunkować do nasilanej przez władze berlińskie akcji germanizacyjnej. Zresztą sam E. Eilsberger opracował wytyczne do polityki germanizacyjnej w Prusach Wschodnich¹⁰⁵. Podkreślano, że germanizacja i jej zakres wkraczała już w sferę moralności, jak to określało polskie czasopismo *Czas w Kra-*

¹⁰² *Ostpreussische Zeitung* nr 226 18 VIII 1896.

¹⁰³ *Ermländische Zeitung* nr 222 25 IX 1896 oraz *Königsberger Hartungsche Zeitung* nr 254 28 X 1896.

¹⁰⁴ WAPO IV/540, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 17 IV 1897 r.

¹⁰⁵ WAPO IV/542, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 19 X 1903 r. Uznano, iż w germanizacji zasadniczą rolę odgrywał: „a) dobór urzędników, b) organizacja szkoły ludowej; polskie petycje dotyczące nauki języka polskiego zdecydowanie odrzucać lub milcząco zlekceważyć c) udzielanie nauki przygotowawczej do I-szej Komunii św. w języku niemieckim, a nie stanowisko np. biskupa chełmińskiego, iż rodzice decydują o tym w jakim języku mają być dzieci przygotowywane do sakramentów, d) stosunek duchownych do rządu, przede wszystkim do walki o tzw. przysięgę (*Meineidskampff*); nie do przyjęcia jest stanowisko duchowieństwa chełmińskiego i częściowo warmińskiego, iż państwo niemieckie jest uzurpatorem, jednocześnie germanizatorem i wreszcie protestantyzatorem, e) stopień demokratyzacji duchowieństwa, proces który zapoczątkowany został w czasie Kulturkampfu i doprowadził do jedności między duchownymi i laikami; to uzewnętrznia się jak najbardziej w uroczystościach gietrzwałdzkich”.

kwie 106. „Akcja hakatystów i ulegające im władze pruskie spowodowała, iż od 1896 roku już chodzi w zasadzie tylko o zwycięstwo moralne”. Podkreślały władze pruskie w Królewcu, że „uroczystości gietrzwałdzkie są jednym z istotniejszych objawów walki o to zwycięstwo moralne”. Przytaczano również polskie opinie wyrażające przekonanie, że „ruch hakatystyczny jest obecnie już tak silny, że nie ma w tej chwili mowy o tym, by spokojnie i roztropnie się na ten temat wypowiadać; by można było powstrzymać antypolskie wystąpienia. Na to potrzeba dłuższego czasu i określonych faktów. Polacy zmuszeni są do przygotowania się do tej walki, gdyż obecna walka przybiera niebezpieczne rozmiary. Mamy bowiem do czynienia nie tylko z rządem, ale z całą społecznością niemiecką, biorącą w tej walce aktywny i ważny udział. Dochodzi do walki ekonomicznej, prowadzącej pośrednio do fizycznego zniszczenia narodu polskiego. Dalej, stosownie do wystąpienia posła dr Liebera, w walce tej chodzi o głębszą sprawę, a mianowicie o walkę z katolicyzmem, czyli o walkę światopoglądową” 107. Prowadzona „walka o kulturę” czyli o oblicze społeczeństwa i zmiany strukturalne porządku społecznego, ekonomicznego i politycznego znajdowała już swe pierwsze pod koniec XIX wieku objawy. Mianowicie coraz częściej władze pruskie zamykały instytucje katolickie (np. szpitale) jak to miało miejsce w Chodzieży. Walka z akcją germanizacyjną władz pruskich coraz częściej łączy się z rządową akcją antykatolicką. Organ niemieckiej partii katolickiej Centrum *Germania* stawiał tezę, że „prześladowanie polskośći jest równoznaczne z prześladowaniem katolicyzmu. Potwierdza się to w ustosunkowaniu się rządu do protestanckich Mazurów, których się nie prześladowuje” 108.

¹⁰⁶ Czas nr 38 17 II 1897. Por. ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15337, pismo naczelnego prezesa Prus Zachodnich z dnia 6 IX 1896 r. Uznaje się, że „germanizacja zależna jest również od życia społecznego; społeczność polska w Prusach Zachodnich i w Prusach Wschodnich od znanego zjazdu pelplińskiego w 1894 r. znacznie wyżej zorganizowała swe życie społeczno-towarzystwe w towarzystwach ludowych oraz w „Sokołach”; prasa polska, specjalnie *Pielgrzym*, *Gazeta Toruńska* i *Gazeta Olsztyńska* jest utrzymywana przez rodzinę Wolszlegierów oraz przez księdza Lissa, co więcej wspomaganą przez środki państwowe; organizacja polskiego życia społecznego przejawia się też w organizacji polskich uroczystości gietrzwałdzkich”.

¹⁰⁷ WAPO IV/540, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 3 III 1897 r. Ta walka światopoglądowa — zdaniem władz pruskich — łączyła się również z pociągnięciami germanizacyjnymi w czterech podstawowych dziedzinach gospodarczych i zarządzania obszarem — industrializacji, gdyż z Kościołem katolickim najbardziej „wiąże się chłopstwo, niemiecka kolonizacja wewnętrzna, stworzenie na ziemiach polskich zaboru pruskiego niemieckiej klasy robotniczej, oraz rozszerzenia niemieckich garnizonów wojskowych” (por. ZStA Potsdam Reichsamt der Innern 15337, pismo naczelnego prezesa Prus Zachodnich z dnia 6 IX 1896 r.).

¹⁰⁸ *Przegląd Wszechpolski* nr 4 15 II 1897. Typowym przykładem takiego ujmowania sprawy przez władze pruskie była osoba ks. Antoniego Wolszlegiera, jednego z głównych propagatorów „uroczystości gietrzwałdzkich” dla sprawy polskiej, a w owym czasie proboszcza parafii misyjnej w Dąbrównie. Władze pruskie uznały ks. Wolszlegiera za przeciwnika biskupa chełmińskiego oraz biskupa warmińskiego. Jego kandydatura więc do parlamentu niemieckiego wywoływała sprzeciw i władz państwowych i władz kościelnych. Ponieważ w 1890 r. dla celów agitacji politycznej często opuszczał swą placówkę duszpasterską w powiecie chojnickim, postanowiono związać go silniej z „obowiązkową rezydencją w parafii w Dąbrównie. Biskup chełmiński zmusił go jako posła do codziennego odprawiania mszy św. w Dąbrównie, a nawet nie chciał mu wydać zezwolenia na spełnianie funkcji posła z okręgu Kościerzyna—Tczew—Starogard. Jednakże biskupie zarządzenie w tej sprawie nie rokowało skuteczności, gdyż Sąd Arcybiskupi w Gnieźnie anulowałby ten zakaz.

Chorobą ówczesnych czasów uznano „ideę jednolitości społecznej państwa niemieckiego. W rezultacie doprowadzono do nienormalnego poglądu, iż zezwolenie na rozwój języka ojczystego małego procentu ludności polskiej i litewskiej zagraża istnieniu wielkiego państwa. Teza ta jest podobna do idei prowadzących w okresie kontrreformacji do procesów wiedzy”¹⁰⁹. Chorobliwa idea jednolitości społecznej państwa „osiągana może być tylko przy pomocy przymusu w używaniu obowiązującego jednego języka. Tymczasem, jak już stwierdzał Karol Altenstein — minister wyznań i oświaty z 1817 r., nie ma niebezpieczniejszego i zarazem najbardziej bezużytecznego ucisku od ucisku językowego”¹¹⁰. Podkreślano, iż pedagogika Komeniusza wskazuje, iż każda nauka języka musi rozpoczynać się od znanego już oraz w języku ojczystym.

Z wypośrodkowanych siedmiu głównych problemów studium nad rolą „uroczystości gietrzwałdzkich” w części ogólnej szerzej wypada zająć się trzema problemami, a mianowicie: a) bazą źródłową na której oparta jest praca; b) metodyką tzw. „historii społecznej” w zastosowaniu do analizy „uroczystości”; c) geografią pielgrzymek do Gietrzwałdu.

2. BAZA ŹRÓDŁOWA

Świadomie ograniczono bazę źródłową do zasobu aktowego urzędów i instytucji administracji niemieckiej, znajdującego się w archiwach polskich, Niemieckiej Republiki Demokratycznej oraz w Republice Federalnej Niemiec. Należy przy tym podkreślić, iż baza źródłowa jest w tym zakresie nie w pełni wykorzystana z uwagi na jej pierwiastkowość, więc i masowość oraz na rozproszenie. Jeśli do przyjęcia jest procentowe ujęcie wykorzystanego zasobu aktowego to w przybliżeniu jest on wykorzystany w około 60%. Rozproszenie zasobu aktowego byłych władz niemieckich jest znaczne. Zasoób ten rozproszony jest od Olsztyna poprzez Poczdam, Merseburg, Getyngę, Koblencję, Berlin, do magazynów akt ponemieckich w Aleksandrii pod Waszyngtonem¹¹¹.

W kwerendach archwalnych obowiązuje zasada ustrojowa¹¹². Wprawdzie w wyniku coraz słabszego przygotowania korzystających z archiwum do poszukiwań archiwalnych, coraz większy nacisk kładzie się na rzeczowe katalogowanie materiałów archiwalnych, niemniej zasada ustrojowa jest niezbędna. Jest reszta ona konsekwencją stosowania zasady proweniencyjnej, jako zasady organizacyjnego opanowywania zasobu aktowego i zasobu archiwalnego. Obie zasady — ustrojowa i proweniencyjna — są nieodzownym warunkiem możliwości przeprowadzenia pra-

Wspólna akcja ks. Wolszlegiera oraz Wawrzyniaka w Berlinie świadczy o tym, że zakaz wydany ewentualnie przez biskupa chełmińskiego nie byłby zrealizowany” (por. ZStA Potsdam, Reichsamt der Innern 15337 k. 64—65).

¹⁰⁹ *Tilsiter Allgemeine Zeitung* nr 111 13 III 1897, artykuł *Die nationalen Agitationen der polnischen und lithauisch redenden Preussen*.

¹¹⁰ *Por. Kreuz-Zeitung* nr 362 5 VIII 1897 r.

¹¹¹ *Das Bundesarchiv und seine Bestände. Übersicht bearbeitet von Friedrich Facius, Hans Booms, Heinz Boberach. Boppard am Rhein 1961; oraz Kurt Forstreuter: Das Preussische Staatsarchiv in Königsberg. Ein geschichtlicher Rückblick mit einer Übersicht über seine Bestände. Göttingen 1955. Por. T. Grygier: Informatyka archiwalna dla Prus Wschodnich w latach 1933—1945. *Komunikaty Mazursko-Warmińskie* 1971 s. 293—326.*

¹¹² Aleksander Gieysztor: *Zarys nauk pomocniczych historii*. Warszawa 1948 t. II s. 217.

widlowej krytyki źródeł, one zachowują wewnętrzne powiązania akt oraz informacji, gwarantują uzyskanie zbioru informacji odbijających realną rzeczywistość. Teoria odbicia znajduje w tych zasadach najlepsze zastosowanie oraz przydatność¹¹³. Nim jednak podejmie się ocenę zebranych materiałów źródłowych podkreślić wypada charakterystyczny i ważny moment dla krytyki ostatecznie „partyjnych źródeł” jakimi są każde akta, reprezentujące przecież z zasady poglądy urzędowe. Otóż „uroczystości gietrzwałdzkie” obserwowali z zasady urzędnicy z lat 1877—1944 dwójako negatywnie do tych „uroczystości” nastawieni: raz jako przeciwnicy polskiego charakteru uroczystości, w wielu wypadkach byli to szowiniści niemieccy, germanizatorzy, a nawet często hakatyści, prowadzący bezwzględną walkę z polskością nawet na płaszczyźnie moralnej — „zwyctstwa moralnego”; drugi raz, jako ortodoksyjni ewangelicy, którzy widzieli w katolickich manifestacjach w Gietrzwałdzie jeszcze jeden dodatkowy element „aktywizacji i intensyfikacji katolickiej wyspy warmińskiej na protestanckie Prusy Wschodnie”¹¹⁴. Po roku 1933 do głosu dochodzić zaczynał „pogański nazizm” aparatu partyjno-administracyjnego. Właśnie ci urzędnicy państwowi i partyjni wprowadzili do inwigilacji policyjnej „uroczystości gietrzwałdzkich” ten „pogański motyw walki o oblicze społeczności państwa niemieckiego”¹¹⁵. Ataki, przede wszystkim

¹¹³ Edward Kowalczyk: Człowiek w świecie informacji. Warszawa 1974 s. 14. Operowanie pierwiastkowymi materiałami — szczególnie inwigilacji policyjnej — oraz zjawiskami masowymi, jakimi są pielgrzymki i uroczystości odpustowe wymagają zastosowania cybernetycznej oraz prakseologicznej aparatury pojęciowej oraz badawczej.

¹¹⁴ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15338, memoriał Ministerium Oświaty z dnia 5 IX 1901 r. Podkreślano, że „uroczystości gietrzwałdzkie” są wyśmienitą ilustracją znacznie ogólniejszej i głębszej problematyki, a mianowicie „przybierania ilościowego ludności polskiej oraz wypierania ludności niemieckiej nie tylko z dawnych ziem polskich, należących przed 1772 r. do państwa polskiego. Trzeba wziąć pod uwagę fakt, iż ludność polska zwiększa się ilościowo na dawno niemieckich ziemiach, nie należących przed 1772 r. do państwa polskiego. Chodzi o rozprzestrzenianie się ludności polskiej na obszarze Śląska, pogranicznych powiatów Prus Wschodnich, Prowincji Pomorskiej, Brandenburgii. Najbardziej zagrożonymi są przede wszystkim dwa powiaty, ostródzki i nidzicki, w którym szczególnie aktywność wykazują dwaj działacze polscy ks. A. Wolszlegier oraz dr T. Rzepnikowski. Obaj wykorzystują zgrabnie uroczystości gietrzwałdzkie dla swych własnych polsko-politycznych celów. Kontrakcja niemiecka przy pomocy Fundacji Magdeburgskiej (*Klosterbergsche Stiftung*) nie przynosi wielu sukcesów. Wolszlegier i Rzepnikowski na cele osadnictwa polskiego w tych powiatach rocznie operują 6—7 milionami marek obrotu. Jeśli chcemy zaś wstrzymać napływ Słowian z zagranicy do Prus Wschodnich to działanie niemieckie w tym zakresie przedstawia typowe zwariowane koło (*circulus vitiosus*)”.

¹¹⁵ WAPO VIII/9—A/105, pismo rejencji olsztyńskiej z dnia 28 VI 1935 r. Charakter demonstracji politycznej „uroczystości gietrzwałdzkich” wobec nazizmu władze pruskie widziały w znacznie szerszym niż religijnym i katolickim aspekcie. One mobilizowały do oporu nawet ewangelickich Mazurów, którzy w 1933 r. masowo oddawali swe głosy na listę wyborczą NSDAP (Zob. T. Grygier: Diecezja Warmińska w latach 1933—1944 w świetle raportów władz nazistowskich Prus Wschodnich. *Studia Warmińskie*. T. 12: 1975 s. 143). „W ostatnim czasie na Mazurach zebrano 18.000 podpisów na petycji w której podpisujący odcinają się od niemieckiego języka i żądają założenia własnego mazurskiego Kościoła Ludowego” (*die unter Absage der masurischer-ewangelischen Bevölkerung von ihrer deutschen Muttersprache und die Gründung einer eigenen masurischen Volkskirche bezwecken*). Podkreślano, iż w zasadzie istniały trzy płaszczyzny oporu: socjaldemokratyczna i grup socjalistycznych, komunistyczna oraz chrześcijańska (por. Kuno Bludau: *Widerstand und Verfolgung in Duisburg 1933—1945*. Duisburg 1973 s. 11).

indoktrynacja nazistowska, koncentrowały się na szerzeniu poganizmu. Poganizm był priorytetowym celem, spychającym nawet zagadnienia narodowościowe na drugi plan, a jeśli te zagadnienia wysuwano na czoło, to tylko dlatego, że były wygodnymi instrumentami walki; pozwalały one wyeliminować z gry niewygodnych przeciwników, szantażując ich przelicytowywaniem nacjonalizmu. Szczególnie ten szantaż naziści stosowali wobec Kościoła katolickiego¹¹⁶.

Charakterystycznym dla urzędników niemieckich w Prusach Wschodnich przez cały okres inwigilowania „uroczystości gietrzwałdzkich” była lansowana przez nich teza o „ścisłym powiązaniu polonizmu z ultramontanizmem”¹¹⁷. Należy przy tym podkreślić używane przez tych urzędników pojęcia. Otóż pod pojęciem „ultramontanizmu” rozumiano i podkładano pod nie dwie treści:

— pierwszą, pejoratywną religijną, określającą prymitywną formę katolickiej religijności. To pojęcie urzędnicy niemieccy w okresie nazistowskim przekształcili w określenie „ciemnogrodu” (*Dunkelmänner unserer Zeit*) w stosunku do duchownych, a „klerykałów” w stosunku do katolików świeckich. Uważano, iż ta grupa stanowiła najszerszą bazę społeczną formującej się „opozycji religijnej”¹¹⁸;

— drugą, polityczną treść, określającą przede wszystkim świadomą opozycję polityczną katolików (określaną również jako „polityczny katolicyzm”). Organizacyjnie utożsamiano „ultramontanizm” z katolicką partią konstytucyjną „Centrum”, jeśli chodzi o społeczność niemiecką; natomiast jeśli chodzi o społeczność polską to wiązano „ultramontanizm” z ugrupowaniami konserwatywnymi przed 1918 r. a z Chrześcijańską Demokracją oraz Narodową Partią Robotniczą po 1918 r. Wprawdzie tzw. „ruch wielkopolski” (*grosspolnische Bewegung*) wiążący się z Ligą Polską, Ligą Narodową, Narodową Demokracją i Stronnictwem Narodo-

¹¹⁶ WAPO VIII/9—A/9, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 10 III 1933 r. Widziano niebezpieczeństwo masowych katolickich „uroczystości gietrzwałdzkich” w ramach przygotowywanych przez przeciwników nazizmu, przede wszystkim Czerwonego Związku Zawodowego (RGO), masowych strajków jako demonstracja wobec „brutalnego reżimu Hitlera-Papena”.

¹¹⁷ WAPO IV/542, memoriał E. Eilsbergera s. 27. Potwierdzenie tego rodzaju ujęcia w oparciu o masową i pierwiastkową dokumentację inwigilacyjną jest w chwili obecnej niezmiernie trudno, gdyż — jak już zaznaczono — zespoły archiwalne władz popruckich są rozproszone, ich organiczna jedność zniszczona, więc trudno ustalić powiązanie akt z całym procesem historycznym (por. V. N. Avtokratov: *Die allgemeine Theorie der Archivwissenschaft, Archivmitteilungen*, Nr 24: 1974 s. 88). Trzeba bowiem znać zakres działania urzędu, osobę decydującą o powstaniu aktu, jakie przesłanki spowodowały powstanie tego aktu, jakie instrukcje władz zwierzchnich tym działaniem sterowały, jaki materiał do aktu dostarczały instancje równorzędne i podległe, by w pełni ocenić i wydobyć całą treść aktu (Herald Jaeger: *Problematik und Aussagewert der Überlieferungsgestörten Schriftgutbestände der NS-Zeit, Der Archivar* 1975 s. 276). Sprawa jest o tyle ważną, gdyż socjologia też tylko w oparciu o tak zorganizowane źródła może badać i oceniać powiązania społeczne regionalnie uwarunkowanych struktur.

¹¹⁸ WAPO VIII/9—A/105, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 19 VII 1935 r. Polecano staranne inwigilowanie oraz informowanie o planowanych i przeprowadzanych przez Kościół katolicki pielgrzymkach oraz procesjach w dniach 28 VII 1935 r. Kościół bowiem zamierzał przeprowadzić nasiloną akcję misyjną. Obok „uroczystości gietrzwałdzkich” również i do Świętej Lipki np. 8 IX 1935 r. urządono pielgrzymkę z Mrągowa, w której oprócz katolików brali również udział ewangelicy Mazurzy. Nasilenie pielgrzymek oraz „uroczystości gietrzwałdzkich” uznano za jeden z ważniejszych przejawów „już istniejącej opozycji religijnej”.

wym w swych rachubach politycznych uznawał nierozzerwalność działania z katolicyzmem, ale wobec niego Kościół katolicki, w każdym bądź razie jego hierarchia (tak polska jak i niemiecka) wyrażała dużo zastrzeżeń. Pod pojęciem „politycznego katolicyzmu” naziści ujmowali wszystkie czynniki formujące „opozycję religijną, w tym i rzesze pielgrzymów zdążające do Gietrzwałdu”¹¹⁹. „Polityczny katolicyzm” dla administracji nazistowskiej istniał nawet wówczas, gdy partia katolicka „Centrum” została zlikwidowana, a jej główni przywódcy zniszczeni¹²⁰.

Jeśli chodzi o pojęcie „polonizmu”, jako wyrazu niemieckiego urzędniczego żargonu, to pojęcie to posiada również podwójne znaczenie:

— pierwsze, ujmujące część tylko ludności polskiej w Prusach Wschodnich, posiadającej tzw. „świadomość narodową”. Nie obejmowano nim tzw. „warstwę pośrednią” (Zwischenschicht) nie wykazującej wyrobienia politycznego oraz „jasnej świadomości narodowej”. Natomiast w stosunku do polskiej ludności Wielkopolski oraz Prus Zachodnich określeniem „polonizmu” obejmowano całą polską społeczność. W żargonie administracyjnym i policyjnym ludność polska Prus Wschodnich dzieliła się na cztery grupy: a) „zatwardziały Polak” (Stock Pole = aktywnie działający dla polskości Polak), b) „uświadomiony narodowo Polak” (echte Pole = prawdziwy Polak, który jednakże bezpośrednio w działalności politycznej się nie udzielał, stanowił jednakże główną bazę społeczną dla polskiego ruchu politycznego), c) „pochodzenia polskiego” (Pole = Polak nie posiadający pełnej świadomości narodowej ani politycznej), d) „nieuświadomiony Polak” (Wasser Pole = Polak obojętny tak na działania polityczne Polaków, jak i na akcję germanizacyjną)¹²¹. Z politycznego rachunku dla władz pruskich najbardziej niebezpiecznymi były pierwsze dwie grupy. Trzecia i czwarta grupa stanowiła obiekt o który ubiegali się tak działacze polskiego ruchu politycznego jak i działacze akcji germanizacyjnej. Sukcesy tak „polskiego ruchu politycznego” jak i „akcji germanizacyjnej” mierzyć można było właśnie w tych ostatnich grupach. Władze pruskie podkreślały, że „w określonych warunkach politycznych te ostatnie grupy ludności polskiej mogły stanowić ważny czynnik”¹²². Otóż „uroczystości gietrzwałdzkie” jednoczyły wszystkie cztery grupy ludności polskiej i „dlatego też były bardzo wygodnym instrumentem działania polskiego ruchu politycznego. Agitacja wielkopolska (grosspol-

¹¹⁹ WAPO VIII/9—A/9, pismo Ministerium Spraw Wewnętrznych (H. Göringa) z dnia 7 XII 1934 r. Z niepokojem zwracano uwagę na bardzo istotny moment, a mianowicie na „coraz częściej zachodzące zjawisko przekształcania uroczystości religijnych — wyznaniowych — na uroczystości świeckie”.

¹²⁰ WAPO VIII/9—A/9, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 10 III 1935 r. Zewnętrznym wyrazem istniejących kontaktów politycznych działaczy zlikwidowanego „Centrum” to kontynuacja utrzymywania kontaktów politycznych poszczególnych duchownych katolickich z duchowieństwem katolickim zagranicą oraz informowania tych ostatnich przez pierwszych o istniejącej sytuacji na obszarze Diecezji Warmińskiej. W piśmie z 26 IV 1935 r. prezes rejencji olsztyńskiej informował, iż nawet Katolicka Akcja Charytatywna przybiera charakter polityczny w momencie gdy skierowana ona została przeciwko (konkurencyjnie) działalności akcji społecznej Narodowo-Socjalistycznego Towarzystwa Pomocy Społecznej (*National-Sozialistische Volkswohlfahrt = NSV*), zajmującego się między innymi opieką nad matką i dzieckiem, pomocą rodzinną, żłobkami, przedszkolami.

¹²¹ WAPO VIII/7—732, informacja polityczna prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 19 V 1936 r.

¹²² WAPO VIII/—236, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 4 VI 1937 r.

nische Agitation) posiada w rzeszach pielgrzymich chłonnego odbiorcę”¹²³.

— drugie rozumienie „polonizmu” dotyczyło polskiego ruchu politycznego, określanego jako „ruch wielkopolski” (grosspolnische Bewegung). Prawdopodobnie jednakże tłumaczenie tego ruchu przedstawiałoby się jako „ruch wszechpolski”, gdyż władze pruskie pojęciem tym obejmowały nie tylko działania polskiego ośrodka w Poznaniu, ale i również w Warszawie, Lwowie, Krakowie, Bochum a nawet w Petersburgu¹²⁴. W rozumieniu władz wschodniopruskich pojęciem „ruch wielkopolski” obejmowano polski trójzaborowy ruch polityczny, którego zewnętrznym symbolem był Skarb Narodowy w Rapperswillu oraz Liga Polska¹²⁵.

Wyjaśnienia terminologii — żargonu pruskiego aparatu administracyjnego i policyjnego są konieczne, gdyż pozwalają na uściślenie wyników analizy przeprowadzonej przez władze niemieckie ważnego dla nich zjawiska społeczno-religijnego, jakimi były „uroczystości gietrzwałdzkie”. Na przykładzie właśnie pielgrzymek gietrzwałdzkich stosowano systematyczne porównywania zagadnień współczesnych z ustalonymi pojęciami historycznymi. Wykorzystywano w pełni w tym zakresie metody ustalone przez twórcę pruskiego systemu biurokratycznego oraz socjologa Maxa Webera¹²⁶.

¹²³ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15338, pismo ministra oświaty z dnia 5 X 1901 r. Podkreśla wagę problemu młodzieżowego dla dalszej polityki germanizacyjnej. Dzielono obszary działania polskiego na: a) obszar na którym „agitacja polska istnieje, ale jeszcze nie objęła swym zasięgiem masy ludzkie (wliczono do nich Prusy Wschodnie oraz Śląska); „uroczystości gietrzwałdzkie” uznano za podstawowy instrument rozszerzenia tej polskiej agitacji na masy ludzkie, b) powiaty graniczne Wielkopolski i Prus Zachodnich, powiat namysłowski w rejencji wrocławskiej, „gdzie jest jeszcze nadzieja, iż młodzież można zgermanizować”, c) pozostałe powiaty Wielkopolski i Prus Zachodnich, w „których szkoła nauczy młodzież polską języka niemieckiego, ale nie zdoła jej zgermanizować” Uznano, iż tak biskup Stablewski, jak i biskup Rosentreter oraz Thiel prawie nie zrobili dla powstrzymania duchownych od agitacji polskiej.

¹²⁴ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15338, pismo magistratu Bydgoszczy z dnia 14 XI 1901 r. Na kanwie udziału masowego polskich pątników z tzw. obwołu nadnoteckiego w „uroczystościach gietrzwałdzkich” stawiano następującą diagnozę dla polskiego ruchu politycznego: a) w razie spięcia między Niemcami a Rosją walka ta zakończy się klęską Niemiec, b) głównymi wytycznymi działania polskiego to — walka katolików z heretykami oraz walka z Niemcami, c) Polacy kultuwują — nienawiść narodową, nienawiść kulturową, wyparcie Germanów za Łabę, Polska ma być centralnym państwem Europy przeciwko „misji pruskiej” (*borrisische Mission*), d) kolonizację polską prowadzoną przede wszystkim przez ks. A. Wolszlegiera oraz dr. T. Rzepnikowskiego prowadzonej od Lubawy w stronę Gietrzwałdu oraz Olsztyka.

¹²⁵ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15340, pismo posła niemieckiego w Warszawie do Ministerium Spraw Zagranicznych w Berlinie z dnia 24 V 1902 r. Zaznacza, iż program Ligi Polskiej coraz bardziej staje się popularnym w społeczeństwie polskim. „Stosunek społeczeństwa polskiego do Rosji ulega wyraźnej zmianie w wyniku represji pruskich w Poznańskim. Wrogość do Niemców zaznacza się coraz bardziej. Niemcy muszą nawet w Królestwie Polskim montować solidarność kolonistów niemieckich. W Warszawie powołano specjalne towarzystwo (9.000 członków) dla tego celu — *Verein Deutscher Reichsangehörigen zur Unterstützung hilfsbedürftigen Landsleute*”.

¹²⁶ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15338, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 9 XI 1901 r. Zastosowano te metody przy określeniu przede wszystkim stanowiska wyznania katolickiego do spraw polskich. Przy czym przeprowadzono rozróżnienie między tzw. „katolicyzmem” a Kościołem katolickim. Otóż stwierdzano, że „jeśli chodzi o otwarte popieranie polskiego ruchu przez katolicyzm (katolicki ruch społecznych i polityczny) to zdołano udowodnić to tylko w pojedyn-

W zasadzie analizę zasobu archiwalnego, użytecznego dla omawianego tematu winno przeprowadzać się tradycyjnie według kolejności poszczególnych archiwów państwowych. Hierarchię tej kolejności ustalałby stopień intensyfikacji wykorzystywania materiałów z określonych archiwów. Warto zaznaczyć, że największą ilość materiałów zebrano w Wojewódzkim Archiwum Państwowym w Olsztynie. Z uwagi jednakże na znaczne rozproszenie poszczególnych zespołów archiwalnych oraz konieczność podania krótkiej charakterystyki działalności i zasobu aktywnego poszczególnych urzędów niemieckich w zakresie inwigilacji „uroczystości gietrzwałdzkich” punktem zaczepienia analizy będą określone grupy urzędów niemieckich. Pociągnięcie to uzasadnione jest tym, że tak przeprowadzona analiza pozwoli również na wysunięcie dalszych postulatów badawczych nad „uroczystościami gietrzwałdzkimi”.

Najbardziej pierwsiastkowy materiał informacyjny znajduje się w landrackich zespołach aktowych (starostw powiatowych). Do zakresu obowiązków landratów wchodziły zadania policyjne, jednakże bez zadań policyjno-wykonawczych (tzw. policji operacyjnej) ale obejmującymi swym zasięgiem tzw. żandarmerię (policję wiejską). Policyjną inwigilację duchownych, wiernych i pielgrzymów przeprowadzano w zasadzie przy pomocy właśnie żandarmerii. Inwigilacja parafii miejskich była znacznie utrudniona z uwagi na ruch wiernych, a policja pruska nie była w stanie jej przeprowadzić. Nawet rozbudowany do monstrualnych rozmiarów aparat policyjny nazistów nie mógł sobie poradzić z katolickimi parafiami miejskimi. Ponieważ „uroczystości gietrzwałdzkie” wiązały się również z młodzieżą szkolną, młodzież stanowiła znaczną część uczestników tych uroczystości kościelnych, przebadano również akta administracji szkolnej oraz akta będące rezultatem ścisłej współpracy landrata z inspektorem szkolnym. Wagę akt dla całokształtu spraw powiatu ilustrują dwa zarządzenia:

— pierwsze, rządu pruskiego w sprawie uproszczenia administracji z dnia 3 września 1932 r.¹²⁷. Landrat w myśl tego zarządzenia koordynował działalność urzędów i instytucji niezespołonych, a działających na obszarze powiatu;

— drugie, zarządzenie rządu Rzeszy Niemieckiej z dnia 28 grudnia 1939 r. dotyczące organizacji pracy w powiatach wiejskich. W myśl tego zarządzenia (część II ustęp 2) „landrat jest decydującą i ogólnie ujmującą wszystkie sprawy powiatu instytucją, tak prowadzonych przez administrację państwową, jak i administrację samorządową oraz innych dykasterii oraz korporacji. Landrat jest odpowiedzialny za całokształt zarządzania powiatem”¹²⁸.

Celem uchwycenia zasięgu terytorialnego pielgrzymek do Gietrzwał-

czych wypadkach. Niemniej niewątpliwą jest rzeczą, że polski ruch polityczny znajduje bardzo skuteczną pomoc w Kościele katolickim. Starania władz pruskich w tej mierze podejmowane we Fromborku oraz w Pelplinie nie odnoszą żadnego skutku. Pod jakimkolwiek pretekstem biskupi uchylają się od współpracy z rządem, uważając iż wbrew nawet intencjom rządu diecezje chełmińska i warmińska się rozwijają”.

¹²⁷ Die preussische Verordnung zur Vereinfachung der Verwaltung vom 3 IX 1932 r. (*Gesetz-Sammlung* s. 283). Ministerium Spraw Wewnętrznych przypominało to zarządzenie 24 VI 1939 r. (*Ministerialblatt für Innere Verwaltung* s. 1351).

¹²⁸ Die Anordnung über die Verwaltungsführung in den Landkreisen (*Reichsgesetzblatt* 1940 r. s. 45).

du z rejencji (województwa) olsztyńskiej, przebadano landratury: olsztyńską, ostródzką, reszelską, szczycieńską, nidzicką, piską, elcką, mrągowską, giżycką; z rejencji królewieckiej przebadano landratury: lidzbarską, morąską, pasłęcką, braniewską, bartoszycką, suską, kętrzyńską, świętosiekierską, królewiecką, labiawską, welawską; z rejencji gabińskiej przebadano landratury: węgorzewską, stołupiańską, gabińską, olecką, kłajpedzką, darkiejmską, ragnecką. Zespoły archiwalne landratury z innych prowincji przebadano tylko częściowo. Więc landratury: kwidzyńską, lubawską, toruńską dla potwierdzenia doniesień policyjnych o „atrakcyjności uroczystości gietrzwałdzkich poza Warmią oraz poza Prusami Wschodnimi”¹²⁹. Sprawa jest o tyle ważną, że rzeczywście nawet po 1920 roku, gdy powiat lubawski przyłączono do Polski, mimo istnienia granicy polityczno-państwowej pielgrzymi z Lubawszczyzny zdążali indywidualnie oraz grupowo do Gietrzwałdu. Zespół Pomorskiego Urzędu Wojewódzkiego w Toruniu, znajdujący się obecnie w Wojewódzkim Archiwum Państwowym w Bydgoszczy posiadał zresztą akta dotyczące polskich pielgrzymek w okresie międzywojennym do Gietrzwałdu z obszarów całego ówczesnego województwa pomorskiego. Same akta tej sprawy Pomorskiego Urzędu Wojewódzkiego nie były jednakże dostępne autorowi, gdyż w 1951 roku zabezpieczył je Wojewódzki Urząd Bezpieczeństwa Publicznego w Bydgoszczy, a obecnie znajdują się w Centralnym Archiwum Ministerstwa Spraw Wewnętrznych w Warszawie¹³⁰. Ponieważ materiałem zastępczym są akta polskich Starostw Powiatowych na Pomorzu (z lat 1920—1939), więc wrywkowo przebadano akta starostw Grudziądza, Torunia, Chojnic, Kościerzyny, Tczewa. Zasięg terytorialnego oddziaływania „uroczystości gietrzwałdzkich” był znacznie jeszcze szerszy i sięgał nawet polskiej emigracji zarobkowej w Niemczech Zachodnich, Belgii i Francji. Przebadano więc wrywkowo zespoły landratur w Kassel, Bochum, Koblenz, Düsseldorf, Wrocławiu, Katowicach, Szczecinie, Koszalinie. Obszar Królestwa Polskiego, a po roku 1918 polskich województw: warszawskiego, białostockiego i wileńskiego winien być również przebadany z uwagi na to, iż pielgrzymki polskie do Gietrzwałdu z tych terenów również zdążaly. Szczegółowych badań i kwerend do tego zagadnienia jednakże nie przeprowadzono. Jest to znaczna luka w badaniach i winna być w przyszłości usunięta. Należy szczegółowo sprawdzić twierdzenie niemieckich władz administracyjnych, że „uroczystości gietrzwałdzkie są ilustracją polskiego programu budowy przyszłego państwa polskiego, obejmującego ziemie w granicach państwowych Polski z 1772 roku, ziemie obszaru narodowego, które przed 1772 r. nie

¹²⁹ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15340, Votum Ministerium Oświaty z dnia 18 XI 1902 r. Sprawa „uroczystości gietrzwałdzkich” i ich zasięgu do Nadrenii i Westfalii było o tyle istotną, gdyż „ilustrowała proces polonizacyjny, streszczający się do: wynaradawiania się niemieckich katolików, formowania się wielkich grup polskich osadników, którzy tworzą w obszarach niemieckich zwarte wyspy języka polskiego, większej płodności ludności polskiej, emigracji Niemców na zachód oraz imigracji Polaków. Zachodzi pytanie, czy możliwym jest zamknięcie granic przed napływem Polaków z Królestwa Polskiego?”

¹³⁰ Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Bydgoszczy (dalej WAPB) Rep. 4 nr 2200 oceny ruchu pielgrzymkowego do Gietrzwałdu z Pomorza w latach 1920—1939 w ocenie Pomorskiego Urzędu Wojewódzkiego w Toruniu. Pielgrzymki te odbywały się w ramach tzw. ruchu przygranicznego (por. Henryk Dominiczak: Granica polsko-niemiecka 1919—1939. Warszawa 1975 s. 189 i nast.).

należały do Polski oraz ziemie obszaru aspiracyjnego przyszłej Polski”¹³¹. Postulatem więc badawczym jest przebadanie w tym zakresie akt władz rosyjskich w byłym zaborze rosyjskim oraz akt landratur znajdujących się w archiwach państwowych w Białymstoku, Bydgoszczy, Toruniu, Poznaniu, Katowicach, Wrocławiu, Szczecinie, Poczdamie, Berlinie-Dahlem, Getyndze, Koblencji, Düsseldorfie, Kolonii.

Zespołem archiwalnym istotnym dla badań jest zespół Rejencji Olsztyńskiej. W zasadzie landratury nie nadzorowały bezpośrednio spraw kościelnych. Wykonywały jedynie inwigilacyjne czynności wobec Kościoła katolickiego na polecenie władz rejencyjnych. Głównymi wydziałami Rejencji Olsztyńskiej, zajmującymi się sprawami kościelnymi były: Wydział I Ogólny (Prezydialny), Wydział II Spraw Kościelnych i Szkolnych. Wydział I spełniał funkcje zwierzchnie, w tym i policyjne. Wydział II był wydziałem merytorycznym (fachowym). Jeśli chodzi o interesujący nas temat, to systematycznie zbierał ten Wydział informacje i opracowywał decyzje tak w sprawie życia kościelnego, jak i życia szkolnego w Gietrzwałdzie. W wyniku tej działalności Rejencji Olsztyńskiej sformowano określoną grupę akt:

- tom akt, zawierający sprawy majątku kościelnego parafii gietrzwałdzkiej (*Kirchenvermögen*) począwszy od 1808 roku,
- dwa tomy akt, dotyczące specjalnie „uroczystości gietrzwałdzkich” z lat 1877—1913,
- cztery tomy akt, dotyczące organizacji szkoły w Gietrzwałdzie z lat 1828—1895,
- tom akt, dotyczący budowy szkoły z lat 1830—1896,
- wreszcie tom akt, dotyczący strajków szkolnych na tle zakazu nauczania religii w języku polskim.

Akta te w 1948 roku razem z zespołem Rejencji Olsztyńskiej do Olsztyna z Gosslar nie doszły. W Getyndze (w *Staatliches Archivlager, Stiftung Preussischer Kulturbesitz*) akt tych również nie znaleziono, więc należy przypuszczać, iż zaginęły one w czasie wojny. Pewnym śladem może być adnotacja archiwisty królewieckiego Ericha Weisego, podana w repertorium zespołu Rejencji Olsztyńskiej, iż w 1937 roku, jako akta o szczególnej wymowie politycznej przekazane zostały przez Archiwum Państwowe w Królewcu do Tajnego Archiwum Państwowego w Berlinie, sprawującego funkcje archiwum centralnego Państwa Pruskiego¹³². Poszukiwania tych akt w Centralnym Archiwum Państwowym w Merseburgu, gromadzącym akta władz pruskich (byłego państwa pruskiego) nie dały również rezultatów. Drugim ośrodkiem koncentrującym zasób archiwalny byłego państwa pruskiego jest Tajne Archiwum Państwowe Fundacji Pruskiego Dziedzictwa Kulturalnego w Berlinie-Dahlem (zach.).

Braki w pruskim zasobie archiwalnym wynikają również ze specyficz-

¹³¹ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15341, pismo Ministerium Handlu i Przemysłu z dnia 26 X 1906 r. zewnętrznym wyrazem polskich tendencji określanych jako „dążenie do opanowania polskich terytoriów aspiracyjnych” była nie tylko akcja ks. A. Wolszlegiera oraz T. Rzepnikowskiego w opanowaniu powiatu ostródzkiego, ale również „powstanie w Pszczynie Konsorcjum Mielżyńskiego i Chłapowskiego, zmierzające do opanowania kopalni. Na razie skoncentrowano się na akcji Krawczyka i Guttmanna w opanowywaniu tzw. *Schrauer Bergwerksfelder*”.

¹³² WAPO Repertorium zespołu archiwalnego Rejencji Olsztyńskiej, t. II s. 103 poz. 4.

nej polityki władz nazistowskich. Otóż Centralne Archiwum Partyjne nazistów (*Hauptarchiv NSDAP*) w Monachium oraz Instytut Rzeszy dla Historii Nowych Niemiec (*Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschland*) pożyczają na tzw. wieczne nieoddanie akta z archiwów państwowych oraz z registratur urzędów państwowych (np. zarządzenie Ministra Sprawiedliwości z 17 września 1935 r. i Ministra Spraw Wewnętrznych dotyczyło akt sądowych oraz akt policyjnych)¹³³. Tym sposobem obecny zespół *Hauptarchiv NSDAP* obejmuje: akta partyjne (czyli proveniencji partyjnej NSDAP), dokumentację współczesną, akta obcych proveniencji (czyli akta „wypożyczone”, skonfiskowane, względnie po prostu ukradzione) oraz akta *Berliner Document Center*, jako komórki zorganizowanej przez amerykańskie władze okupacyjne dla zdobycia dowodów na dokonywane przez nazistów zbrodnie oraz dla celów denazyfikacyjnych¹³⁴.

W ustroju administracyjnym państwa pruskiego organem administracji państwowej II instancji (tzw. szczebla średniego) były dwa urzędy — rejencja oraz naczelne prezydium prowincji. Otóż Naczelne Prezydium Prus Wschodnich było szczególnie zainteresowane polskim wydzwiciem „uroczystości gietrzwałdzkich”. W ramach politycznego nadzoru nad ruchem polskim oraz nad „aktywizacją katolicką” w działalności Naczelnego Prezydium w Królewcu wyprodukowano znaczną ilość akt. Po 1904 roku nadzór nad polskim ruchem politycznym w Prusach Wschodnich przejął prezydent policji w Poznaniu. Prezydium Policji (*Polizei Präsidium*) w Poznaniu w ogóle skoncentrowało całą inwigilację polskiego ruchu politycznego w swoim ręku, więc po 1904 roku zasadnicze akta policyjnego nadzoru nad polskim ruchem znajdują się w zespole archiwalnym Prezydium Policji w Poznaniu zdeponowane w Wojewódzkim Archiwum Państwowym w Poznaniu. Zespół archiwalny Naczelnego Prezydium Prus Wschodnich w Archiwum Państwowym w Królewcu oznaczony był sygnaturą *Rep. 1* (część akt dawnych) oraz *Rep. 2*. (część akt nowych). Zespół Naczelnego Prezydium znajduje się w dwóch miejscach — mniejsza część w Wojewódzkim Archiwum Państwowym w Olsztynie, oraz większa część w Państwowym Magazynie Archiwalnym Fundacji Pruskiego Dziedzictwa Kulturalnego w Getyndze. Całkowicie przebadano jedynie część zespołu archiwalnego znajdującego się w Wojewódzkim Archiwum Państwowym w Olsztynie. Przebadac należy jeszcze gruntownie część znajdującą się w Getyndze¹³⁵.

Dla omawianego tematu ważnymi są również akta władz centralnych Państwa Pruskiego oraz rzesz niemieckich. Sprawami „uroczystości gietrzwałdzkich” interesowały się tak Kancelaria Rzeszy, jak i Ministerium Spraw Wewnętrznych Państwa Pruskiego i Rzeszy Niemieckiej, dalej pruskie Ministerium Nauki, Sztuki i Oświaty (*Ministerium für Wissen-*

¹³³ Grete Heinz u. Agnes F. Peterson; NSDAP Hauptarchiv. Stanford 1964 s. 21 i nast.

¹³⁴ H. Jaeger; Problematik und Aussagewert der überlieferungsgestörten Schriftgutbestände der NS-Zeit. *Der Archivar* 1975 s. 275—292.

¹³⁵ Charakterystycznym jest to, że w zespole akt Naczelnego Prezydium Prus Wschodnich, w przeciwieństwie do zespołu akt Rejencji Olsztyńskiej nie ma osobnej grupy akt, dotyczących samych „uroczystości gietrzwałdzkich”. Rozproszone one są w grupach akt dotyczących zagadnień narodowościowych oraz politycznych. Wytłumaczyć to należy tym, iż naczelne prezydium prowincji nie zajmowało się bezpośrednio nadzorem nad życiem wyznaniowym obszaru swej kompetencji; do tego powołane było niezależne Konsystorium prowincjonalne.

schaft, Kunst und Volksbildung), nazywane poprzednio (przed 1914 r.) Ministerium Spraw Wyznaniowych, Szkolnych i Medycznych oraz Ministerium Rzeszy dla Nauki, Wychowania i Oświaty. W myśl bowiem zarządzenia z dnia 16 lipca 1935 r. nastąpiła ogólna reorganizacja administracji państwowej zajmującej się oświatą oraz sprawami wyznaniowymi. Utworzono Ministerium Wyznań (*Kultusministerium*), które przejęło funkcje nadzoru nad sprawami kościelnymi z uprzednio wymienionych ministerstw; wraz z przejęciem funkcji przejęło ono również zasób aktowy swych poprzedników. Trudność w korzystaniu z akt *Kultusministerium* polega na tym, że nie posiadało ono ściśle określonego zakresu działania; dalsza trudność wyplwa z jego rozproszenia między Centralnym Archiwum Państwowym w Poczdamie i Merseburgu oraz Archiwum Federalnym w Koblencji¹³⁶. Dla pełnego obrazu konieczności stosowania zasady ustrojowej w kwerendach archiwalnych, jako konsekwencji zasady proveniencyjnej w teorii ładu archiwalnego, podać trzeba, że Ministerium Wyznań Rzeszy (*Reichskultusministerium*) było w okresie nazistowskim instytucją wykonawczą Ewangelickiego Biskupa Rzeszy Niemieckiej (*Reichsbischof*). Ministerium to składało się z trzech teologów (luteranina, kalwina oraz unionisty), z jednego prawnika, kancelarii kościelnej (*Kirchenkanzlei*), sekretariatu oraz urzędu zagranicznego (*Aussenamt*)¹³⁷. Wprawdzie Biskup Rzeszy bezpośrednio nie wpływał na życie Kościoła katolickiego, niemniej w sprawach politycznych i policyjnych przy pomocy tzw. policji kościelnej (*Kirchenpolizei*) wpływał na sytuację Kościoła katolickiego w Niemczech. Policja kościelna Biskupa Rzeszy oficjalnie miała pilnować zewnętrznego porządku w organizacjach kościelnych oraz wykonywania ustalonych przepisów, dotyczących organizacji wyznaniowych¹³⁸.

Specyficzną grupę akt stanowią akta zarządów gminnych, jako tych organów administracyjnych funkcjonujących najbliżej wydarzeń, a więc ich informacje powinny zbliżać się najbardziej do prawdy o rzeczywistości. Akta władz samorządu terytorialnego na wsi nie zachowały się. Niemniej istnieją akta władz lokalnych administracji państwowej, tzw. akta urzędów dominalnych (*Domänen Rent-Aemter*). Urzędy te spełniały podwójną rolę — administracji gospodarczej oraz administracji policyjnej. Trudność korzystania z tych akt polega na tym, iż nie posiadając jasnej struktury organizacyjnej różnie formowały akta, ich odkładanie

¹³⁶ Zasoby archiwalne w Centralnym Archiwum Państwowym w Poczdamie i Merseburgu posiadają masę akt bezpośrednio dotyczącą tak zagadnień „aktywizacji polskiego ruchu politycznego”, jak i „aktywizacji katolicyzmu”. Przepracowanie całkowite tych zasobów przekracza możliwości jednej osoby. Skoncentrowano się więc w kwerendzie raczej na jednym zespole — Reichsamt des Innern i to w partiach dotyczących następujących zagadnień bezpośrednio i pośrednio związanych z tematem „uroczystości gietrzwałdzkich”, jak: migracji, spraw politycznych, partii politycznych, zagadnień wyznaniowych, szkolnych, stowarzyszeń świeckich i religijnych, polityki germanizacyjnej, szkolnictwa, polskiego ruchu politycznego, spraw kościelnych. Organizacja zasobu archiwalnego zmusza niejako do zrezygnowania z monokausalnych interpretacji, które zresztą całkowicie zawodzą. „Ważne jest przecież nie tylko to, jak człowiek działa, ale i z jakiego powodu” (por. Erich Fromm: *Ucieczka od wolności*. Warszawa 1970 s. 8). Zasób archiwalny pozwala na znacznie szersze spojrzenie na „uroczystości gietrzwałdzkie” oraz na działalność poszczególnych grup i jednostek społeczeństwa polskiego niż tylko w aspekcie walki „o narodowe oblicze Warmii”.

¹³⁷ Reichsgesetzblatt 1935 s. 1029, zarządzenie z dnia 16 VII 1935 r.

¹³⁸ Carl Dieckmann: *Verwaltungsrecht*. Herford 1937 s. 1015, 1021.

nie było prawidłowe. Odbiło się to na sprawności rzeczowego układu akt. Materiały dotyczące jednej sprawy znajdują się w różnych woluminach i to o różnych tytułach; tytuły woluminów zresztą często nie odpowiadają zawartości treściowej tych woluminów. W rezultacie „błądzi się po aktach, co zresztą jest wynikiem zachodzącej po 1920 roku tzw. degeneracji registratury”¹³⁹.

W ramy interesującej nas bazy źródłowej, jako pozostałości po działalności wschodniopruskich władz administracyjnych, bezwzględnie trzeba ująć dokumentację prasową tychże władz, przede wszystkim władz policyjnych, opracowywaną przez Prezydium Policji w Poznaniu (*Gesamtüberblick über die polnische Tagesliteratur* — przegląd wydawany drukiem w Poznaniu), jak i raporty prasowe poszczególnych rejencji i landratur, opracowywane przede wszystkim przez byłego burmistrza Torunia Rex'a, przez J. K. Sembrzyckiego z Tylży oraz przez superintendenta Teschmera z Elku¹⁴⁰. Mimo wielu zastrzeżeń wysuwanych przez metodyków i krytyków źródeł do tych raportów prasowych, „dokumentacja prasowa” spełnia poczwórną rolę:

— ustala tzw. „możliwą historię” (*mögliche Geschichte*), jak to określa Bernhard Mann¹⁴¹, lub istnienie „konieczności możliwości” (*die Erforderlichkeit des Möglichen*) jak to określa Bernd Söseman¹⁴². Naturalnie ta „możliwa historia” odbiega znacznie od „rzeczywistej historii”; niemniej pozwala ona na uchwycenie ukrytych trendów działania. Korzystanie z „możliwej historii” jest potrzebne, mimo iż wiadomości prasowe trzeba skrupulatnie skontrolować, gdyż z ich błędnych informacji wyciąga się błędne wnioski. Przykładem takim może być gazeta niemiecka, wydawana przez hakatystów w Grudziądzu — *Der Gesellige*. Gazeta ta spełnia podwójną rolę: denuncjatorską oraz prowokacyjno-polityczną. Jeśli chodzi o denuncjacje, w wyniku których policja pruska ingerowała w życie polskie, wskazać można na informacje podawane przez nią o polskim „Sokole”¹⁴³. Jeśli chodzi o prowokację to przykładowo takim może być podawanie informacji jakoby na ziemiach polskich zaboru pruskiego utworzono „Związek Słowian Zachodnich” względnie „Ligi Antygermańskiej”¹⁴⁴. W prasie podstawowej społeczeństwa polskiego zaboru pruskiego przyjęto te informacje jako przejaw chorobliwej podejrzliwości niemieckiej, jako „delirium tremens” pruskich hakatystów. Ale co dziwniejsze, że informacje *Der Gesellige* znajdowały swoją pożywkę i w pu-

¹³⁹ Por. Ferdynand Michoń: Biurokracja a ewolucja pracy administracyjno-biurowej. *Organizacja-Metody-Technika* 1970 nr 6 s. 1—30.

¹⁴⁰ WAPO IV/538, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 14 XI 1886 r. Władze pruskie na dokumentację prasową patrzyły jako na instrument sterowania opinią publiczną oraz na instrument badania opinii publicznej (demoskopia). W ograniczonym zakresie widziały również w niej instrument zarządzania. To spojrzenie jest znacznie szersze od przyjmowanego w literaturze przedmiotu, które ujmuje prasę i dokumentację jako instrument tylko agitacji i propagandy (por. Egon Merker: *Pressearchiv und Pressedokumentation. Der Archivar* 1966 s. 160), jako instrument transmisji między ekskluzywnym myśleniem a popularnym wykładem myśli (por. *Der Archivar* 1961 s. 131).

¹⁴¹ Bernhard Mann: *Die baltischen Länder in der deutschen Kriegszielpublizistik 1914—1918*. Tübingen 1965 s. V.

¹⁴² Bernd Söseman: *Die „Erforderlichkeit des Möglichen“*. *Blätter für deutsche Landesgeschichte* 1974 nr 110 s. 261.

¹⁴³ *Dziennik Kujawski* nr 184 14 VIII 1897, oraz nr 186 17 VIII 1897.

¹⁴⁴ *Dziennik Poznański* nr 185 15 VIII 1897.

blikacjach „drobnych polskich gazet” jak to wyjaśniała również grupa podstawowa dzienników polskich, tłumacząc, iż „jest to akcja *Der Gesellige* i nietaktownych i dziecinnych informacji polskich drobnych gazet, informacji złośliwie przez prasę niemiecką przeciwko nam samym wykorzystywanych”. *Dziennik Poznański* określał projekty organizacyjne ruchu polskiego, wysuwane przez „polskie drobne pisma” (np. przez *Dziennik Berliński* w sprawie stworzenia Centralnego Polskiego Towarzystwa Przemysłowego w Niemczech z siedzibą w Berlinie) za „zwykle puste mlócenie słomy”¹⁴⁵. Podobnie określał to *Orędownik* wydawany w Poznaniu¹⁴⁶;

— drugą rolę jaką spełnia „dokumentacja prasowa” jest jej „zastępczość” źródłowa wobec zaginionej i zniszczonej oryginalnej prasy polskiej. Brak *Gazety Grudziądzkiej*, *Pielgrzymy*, *Gazety Toruńskiej*, *Gazety Olsztyńskiej* złagodzić można przez przeglądy prasy polskiej opracowywane przez władze pruskie¹⁴⁷. Sprawa „zastępczości” dokumentacji prasowej przy opracowywaniu „uroczystości gietrzwałdzkich” była o tyle ciekawą, iż stosownie do zabarwienia politycznego poszczególnego czasopisma polskiego czy niemieckiego, różnie oceniano rozwój polskiego ruchu politycznego. Typowym przykładem może być *Lycker Zeitung*, która stwierdzała, iż gazety liberalne (niemieckie), np. *Danziger Zeitung* „specjalnie podkreślają niebezpieczeństwa rozwoju polskiego ruchu politycznego w Prusach Wschodnich, by władzom pokazać nieudolność rządzącej partii konserwatywnej. W tej akcji antypolskiej i antykonserwatywnej niemieckie gazety liberalne postępują podobnie jak elcka *Gazeta Ludowa*. Tym samym ze względów politycznych niemieckie gazety liberalne wyolbrzymiają bezpodstawnie rozwój polskiego ruchu politycznego w Prusach Wschodnich”¹⁴⁸. Czyniła to przede wszystkim *Ostpreussische Volkszeitung*, która uznała, iż „stanowisko konserwatywnej *Kreuz-Zeitung* jakoby Mazurzy rozumie tylko zagadnienia gospodarcze, nie mając żadnego rozeznania politycznego jest błędne oraz wyrazem stosowania przez tę gazetę typowej strusiej polityki”¹⁴⁹.

— Trzecią rolę „dokumentacja prasowa” spełnia w wykorzystywaniu w analizie sytuacji w działalności władz pruskich, jaką można wypośredkować z roli „druków ulotnych” wydawanych tak przez władze pruskie, przez niemieckie organizacje, jak i przez polski ruch polityczny. Druki ulotne bowiem w agitacji masowej odgrywają ważną rolę, przede wszystkim przy takich zjawiskach jak „uroczystości gietrzwałdzkie”, w czasie których kolportaż pism i druków polskich i niemieckich był szczególnie nasilony¹⁵⁰. Przykładem takiego druku ulotnego, dotyczącego pośrednio

¹⁴⁵ *Dziennik Poznański* nr 184 14 VIII 1897.

¹⁴⁶ *Dziennik Berliński* nr 109 13 VIII 1897.

¹⁴⁷ Niemieckie przeglądy prasy znajdują się prawie w każdym zespole archiwalnym, jako jednej z ważniejszych produktów pracy zarządzania poszczególnych urzędów pruskich. Ich referaty prasowe systematycznie pracowały i w badaniu opinii publicznej, szerszej orientacji w życiu publicznym społeczeństwa polskiego, stanowiły ważny element. Drukowane pruskie przeglądy prasy polskiej (opracowywane przez Prezydium Policji w Poznaniu) prawie w komplecie znajdują się w Bibliotece Głównej Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu.

¹⁴⁸ *Lycker Zeitung* nr 258 4 XI 1897.

¹⁴⁹ *Ostdeutsche Volkszeitung* nr 262 7 IX 1897.

¹⁵⁰ WAPO VIII/7—246, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 17 V 1908 r. Na tle kolportażu druków ulotnych w czasie „uroczystości gietrzwałdzkich” dochodzono do przekonania, iż jest to rezultat „aktywizacji katolickiej”, która łącznie

„uroczystości gietrzwałdzkich” w oczach strony niemieckiej była broszura C. Fink'a, jako poszerzonego materiału umieszczonego w serii artykułów opublikowanych w *Die Post*¹⁵¹. Broszura ta dotarła do samego cesarza niemieckiego i Ministerium Spraw Wewnętrznych. W rezultacie pruskie władze centralne poleciły ustosunkować się do niej władzom wschodniopruskim¹⁵². Ocena władz pruskich w Królewcu była charakterystyczną; akcentowała ona ostrzej akcję polonizacyjną ks. Schreibera, który np. kierowanemu przez siebie Towarzystwu Robotniczemu zalecał zwarte pielgrzymowanie do Gietrzwałdu i śpiewanie w czasie pielgrzymki polskich pieśni religijnych. „Ks. Schreiber, już w 1884 r. dzieciom polskim i co więcej niemieckim rozdawał bajki polskie oraz skierowywał je do księgarni Liszewskiego by tam dzieci mogły je otrzymywać za darmo. Podobnie zresztą czynił to A. Samulowski w Gietrzwałdzie. Wszystko to świadczy, iż nie licząc się z kosztami, nie troszcząc się o ekonomiczne efekty polskich księgarni i wydawnictw, cała akcja polska jest centralnie kierowana, a koszty utrzymania księgarni polskich w Olsztynie i Gietrzwałdzie w zasadzie pokrywane są z centralnych funduszy działalności Polskiego Skarbu Narodowego”¹⁵³. Inspektor szkolny okręgu olsztyń-

z „aktywizacją polonizmu” stanowi ilustrację zasadniczego problemu jakim „jest zwiększanie się ludności katolickiej przede wszystkim w Niemczech Wschodnich. W latach 1895—1900 przybyło jej 250 000. Temu właśnie procesowi zwiększania się ludności katolickiej musimy się zdecydowanie przeciwstawić. Jednym z podstawowych środków osiągnięcia tego jest zatrzymanie ewangelickiej ludności niemieckiej na Kresach Wschodnich. Niemcy katolicy bowiem łatwiej się wynaradawiają — polonizują. Zatrzymanie ewangelickiej ludności niemieckiej na Kresach Wschodnich uzależnione jest od: a) posiadania dobrego aparatu urzędniczego, b) posiadania dobrych nauczycieli i duchownych, c) popierania ewangelickich i katolickich duchownych, opiekujących się parafianami niemieckimi, d) popieranie nauki np. przez założenie w Poznaniu Niemieckiego Towarzystwa Sztuki i Nauki, przeciwstawianiu się działalności polskich wolnych zawodów, e) rozszerzanie nauki języka niemieckiego” (zob. ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15340, pismo Ministerium Oświaty w Berlinie z dnia 18 XI 1902 r.).

¹⁵¹ C. Fink: *Der Kampf um die Ostmark*. Berlin 1897.

¹⁵² WAPO IV/540, pismo Ministerium Spraw Wewnętrznych z dnia 9 X 1897 r. do naczelnego prezesa Prus Wschodnich oraz pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich do Ministerium Spraw Wewnętrznych z dnia 30 X 1897 r.

¹⁵³ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15340, pismo Ministerium Spraw Wewnętrznych z dnia 7 IV 1903 r. Tego rodzaju rozszerzenie polskiej akcji politycznej w oparciu o „uroczystości gietrzwałdzkie” zdaniem władz pruskich zmuszało rząd do porozumienia się z katolicką partią „Centrum” by „oddzielić naturalną skłonność łączenia katolicyzmu z polonizmem. Centrum bowiem przy pomocy polskich głosów chce utrzymać się w Essen, zdobyć Bochum, Dortmund i Duisburg oraz wchodzi w rokowania z Polskim Centralnym Komitetem Wyborczym. Polacy stawiają Centrum warunki: a) Centrum zrezygnuje ze swych kandydatów w Prusach Wschodnich za wyjątkiem obwodu wyborczego Braniewo — Lidzbark, Prus Zachodnich, wschodniej części prowincji pomorskiej, z Wielkopolski i Górnego Śląska i popierać będzie kandydatów polskich. W zamian Polacy w Nadrenii i Westfalii oddadzą swe głosy na Centrum; b) Centrum będzie u biskupów starać się o wydanie poleceń, w myśl których — gdzie Polacy w parafiach są w przeważającej sumie odprawiani będzie w języku polskim, tak samo śpiew i kazania — gdzie w parafiach są siły równe, suma odprawiana ma być na przemian w języku polskim i w języku niemieckim — gdzie Polacy stanowią w parafiach mniejszość, dodatkowe nabożeństwa po lub przed sumą odprawiane mają być w języku polskim — wszędzie natomiast gdzie znajdują się grupy polskie, raz w miesiącu ma się odprawiać msze w języku polskim — polscy księża pochodzący z obszarów Niemiec Wschodnich otrzymują pozwolenie na duszpasterzowanie wśród Polaków w Niemczech Zachodnich, opłacani przez tamtejsze kasy kościelne — prawo ogłaszania o nabożeństwach polskich w *Postańcu Katolickim*, dodatku do polskiej ga-

skiego, Spohn, polecił konfiskowanie tych polskich bajek, elementarzy i katechizmów¹⁵⁴. Również i druki ulotne łączą się z tzw. „możliwą historią” oraz ze sprawą tzw. „badań motywacyjnych” w historii, wyjaśniających swoistego rodzaju kulisy działań¹⁵⁵.

— Czwartą rolę „dokumentacja prasowa” władz pruskich spełnia w ułatwianiu przewyciężenia błędu metodycznego polskich studiów prasoznawczych, dotyczących gazet polskich byłego zaboru pruskiego, przede wszystkim prasy polskiej w Prusach Wschodnich. Błąd ich dotyczy jednostkowego, wyobcowanego ujmowania poszczególnego czasopisma polskiego bez oglądania się na całość polskiego ruchu politycznego oraz na całość życia prasy polskiej jak i niemieckiej¹⁵⁶. Pruska „dokumentacja prasowa” pozwalała władzom pruskim na pełniejsze ocenianie polskiego ruchu politycznego oraz na kształtowanie się oblicza ideologicznego polskiej prasy i na uchwycenie nawet drobnych różnic taktycznych tejże prasy niż to dotychczas czyniły polskie studia prasoznawcze¹⁵⁷. Prasę bowiem rozpatrywały wschodniopruskie władze administracyjne w kontekście „inspiracji politycznej”, realizacji określonych celów i to tak w ramach „społeczeństwa otwartego” czyli społeczeństwa żyjącego w demokratycznych formach jak i „społeczeństwa zamkniętego” żyjącego w „dyktatorskich formach rządzenia”¹⁵⁸.

3. „HISTORIA SPOŁECZNA”

A BADANIA „UROCZYSTOŚCI GIETRZWAŁDZKICH”

Studia oparte na „dokumentacji prasowej” zbliżają zdecydowanie metody pracy historycznej do metod socjologicznych. Wydarzenia związane w ruchu polskim z Gietrzwałdem, a mówiąc językiem władz wschodniopruskich „uroczystościami kościelnymi” w Gietrzwałdzie, miały obok teologicznych aspektów, również aspekty polityczne i społeczne¹⁵⁹. Wszy-

zety w Bochum *Wiarus* — duchowni nie mają brać udziału w germanizacji — starają się o zniesienie zakazu używania języka polskiego na lekcjach religii”.

¹⁵⁴ WAPO VIII/7—643, pismo rejencji królewieckiej z dnia 18 XI 1897 r.

¹⁵⁵ E. Fromm: *Ucieczka*, jw., s. 9; podkreśla się, że „żaden badacz przeszłości, który sięga głębiej, pod powierzchnię faktów, nie może po prostu przejść obojętnie obok zjawisk psychologii zbiorowej, odkąd historiografia przestała być tylko kroniką wydarzeń”. Chodzi mianowicie o przebadanie tzw. „mechanizmu projekcji”.

¹⁵⁶ Por. T. Grygier: *Źródła archiwalne do dziejów Prus Wschodnich okresu nazistowskiego. Komunikaty Mazursko-Warmińskie 1970 s. 545—588, oraz Wojciech Wrzesiński: Oblicze ideowo-polityczne Gazety Olsztyńskiej w latach 1920—1939. Komunikaty Mazursko-Warmińskie 1960 s. 167—212.*

¹⁵⁷ Kurt Dülfer: *Methoden der Beschaffung und Aufbereitung von Dokumentationsmaterial. Der Archivar 1966 s. 129.*

¹⁵⁸ Kurt Koszyk: *Zeitungssammlungen in Deutschland. Der Archivar 1958 s. 149.*

¹⁵⁹ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15341, pismo naczelnego prezesa prowincji poznańskiej z dnia 20 X 1906 r. Łączono „uroczystości gietrzwałdzkie” również ze strajkami szkolnymi, który zresztą przeprowadzony był w latach 1905—1906 kilkakrotnie również w samym Gietrzwałdzie. Stwierdzano „zdecydowaną obstrukcję duchownych w zakresie używania języka niemieckiego w nauce religii. Państwo — zadaniem władz poznańskich — musi zdecydowanie usunąć całkowicie ze szkoły naukę języka polskiego... Jeśli po zlikwidowaniu nauki religii w języku polskim, opór polski wobec usunięcia nauczania w języku polskim będzie w innych przedmiotach, to państwo może zastosować najostrejsze środki represyjne wobec Polaków, nie narażając się przy tym na zarzut prowadzenia walki religijnej; będzie to tylko walka z narodowym oporem Polaków”.

stkie uroczystości, w tym specjalne pielgrzymki odpustowe do Gietrzwałdu, były ze zdwojoną siłą obserwowane i inwigilowane przez pruską administrację oraz policję. Tym w zasadzie różnią się odpustowe pielgrzymki np. do Świętej Lipki, Głotowa i Krosna od pielgrzymek do Gietrzwałdu. Trzy pierwsze „uroczystości kościelne” raczej ograniczały się do uroczystości ściśle kościelnych i w zasadzie innego wydźwięku jak religijnego oraz ewentualnie „kościelno-politycznego” nie posiadały. Przyписыwano im jedynie rolę ośrodków kościelnych, które miały służyć „katolicyzacji ewangelickich części Prus Wschodnich. Wtórny, a nawet trzeciorzędny celem dopiero były cele pozareligijne i cele kościelne. Tak np. było z sanktuarium Świętej Lipki, jako bastionu (względnie przyczółka mostowego) akcji misyjnej Kościoła katolickiego na ewangelickie obszary Prus Wschodnich, mimo iż fundatorom Świętej Lipki przyświecał również inny cel, poza religijny i pozakościelny, a mianowicie ze skatolicyzowaniem zamierzano osiągnąć spolonizowanie, rozumiane ale tylko jako ugruntowanie politycznych wpływów Polski w Prusach Książęcych i to w okresie znacznego procesu rozluźniania powiązań lennych między Prusami Książęcymi a Polską”¹⁶⁰.

A. BADANIA SOCJOLOGICZNE

Władze administracyjne oraz policyjne Prus Wschodnich wobec masowości „uroczystości gietrzwałdzkich” oraz masowości informacji dotyczących tych uroczystości stosowały metody socjologiczne w ich obserwacjach. Współczesnym zadaniem jest zweryfikowanie wyników tych badań. Masowość akt nowożytnych i współczesnych dotyczących zagadnień związanych z „uroczystościami gietrzwałdzkimi”, a przede wszystkim pierwsiastkowość materiałów statystycznych i katastrofalnych, pozostawionych przez władze wschodniopruskie, powodują iż w analizie oraz w ocenach wartości tych źródeł nie wystarczy już historyczno-filologiczna metoda krytyki źródłowej. Mówi się nawet o „kryzysie historii we współczesnym świecie”. Sygnalizuje się konieczność „pozytywnego ukierunkowania” nauk, których wyniki badawcze mogą służyć współczesnej społeczności oraz — jak to podkreślały władze pruskie — mogły służyć sprawniejszemu sterowaniu masami ludzkimi, w ogóle „masowymi zjawiskami”¹⁶¹.

¹⁶⁰ ZStA Potsdam — Reichamt des Innern 15342, protokół z posiedzenia Rządu Pruskiego z dnia 27 IV 1907 r. Sprawa „uroczystości gietrzwałdzkich” wydawała się władzom pruskim o tyle ważną właśnie w okresie nasilania się polskich strajków szkolnych (jako konsekwencje tzw. wydarzeń wrzesińskich). Nawet wówczas, gdy ze strony polskiej (np. ks. Jażdżewski) na początku 1906 roku podjęto próby porozumienia się z Kościołem katolickim w sprawie zakończenia strajku szkolnego. „Jest to niebezpieczny dla rządu krok, bo gruntujący polsko-katolicki obóz przeciwko rządowi”.

¹⁶¹ WAPO VIII/9—A/11a, pismo Ministerium Spraw Wewnętrznych z dnia 16 IV 1934 r. Przykładem takiego sterowania „masami ludzkimi” wobec sprawy polskiej w Prusach Wschodnich była sprawa likwidacji Towarzystwa Kresów Wschodnich Niemiec (*Deutscher Ostmarkenverein = Hakaty*) i włączenia go do powołanego Związku Niemieckiego Wschodu (*Bund Deutscher Osten*). Otóż na przykładzie likwidacji Hakaty w Wolnym Mieście Gdańsku Tajna Policja Państwowa w Berlinie uzasadniała jej konieczność tym, że „jest to towarzystwo o zdecydowanie antypolskim nastawieniu i dlatego zagraża koniecznemu porozumieniu polsko-niemieckiemu. Obok tego elementu zewnętrznego w likwidacji Towarzystwa Kresów Wschodnich Niemiec odgrywa jeszcze jeden moment wewnętrzny; mianowicie przywódcy tego Towarzystwa reprezentują reakcyjny tok myślenia oraz monar-

Masowość zaś źródeł we współczesności „stawia na czoło odpowiedni wybór materiałów źródłowych jako centralny problem metodyczny”¹⁶².

Wszystko to skłania do zastosowania metod socjologicznych oraz „historii społecznej”. Obok tzw. „pozytywizmu historycznego”, ograniczającego się li tylko do ustalania faktów, uwzględniano w obserwacjach władz administracyjnych Prus Wschodnich również jakąś ogólną zasadę teoretyczną, pozwalającą w szczegółach procesu historycznego widzieć jakies ogólniejsze prawidłowości. Tymi ogólniejszymi ujęciami wobec „uroczystości gietrzwałdzkich” w rozumieniu władz wschodniopruskich były dwie tezy — „aktywizacja katolicyzmu” oraz „aktywizacja polonizmu”. Można wprawdzie dyskutować na temat słuszności takiego ujmowania sprawy, ale sprawa jest o tyle trudną, że cała dokumentacja pierwiastkowa dotycząca „uroczystości gietrzwałdzkich” jest ujęta w tym właśnie rozumieniu przez władze wykonawcze na najniższym szczeblu zarządzania. Jest to typowa „dokumentacja” ukierunkowana tzw. „sugestiami odgórnymi”¹⁶³. Chcąc więc niejako odwrócić ustalone tezy władz wschodniopruskich trzeba stworzyć nową „dokumentację pierwiastkową”.

Zastosowanie metod socjologicznych oraz „historii społecznej” jest szczególnie przydatne w rozwiązywaniu zagadnień związanych z „uroczystościami gietrzwałdzkimi”. Różnice zaś w ocenianiu tych „uroczystości” istniejące w poszczególnych władzach administracyjnych i policyjnych Prus Wschodnich są bowiem zwykle oparte na mniej lub więcej znanej praktyce. Istniejące różnice oceniania sprawy nie mogą jednakże być rozwiązywane przez zwykłe głosowanie co do wyboru jednej oceny, ale na drodze teoretycznej. Chcąc zaś prawidłowo ocenić rezultaty obserwacji i inwigilacji przeprowadzanych przez administrację pruską należy przedstawić szczegółowo metody pracy tejże administracji, cele i zadania przed nimi postawione oraz samą technikę pracy. Jest to tym bardziej konieczne, że „uroczystości gietrzwałdzkie” władze pruskie łączyły również z szerokimi zagadnieniami nie tylko polityki społecznej, ale i również polityki gospodarczej¹⁶⁴. Na jedno trzeba jednak zwrócić uwagę, iż niedostatkami wszystkich usiłowań pruskich władz administracyjnych w opanowywaniu tak masowego zjawiska jakim były „uroczystości gietrzwałdzkie”, to brak środków technicznych pozwalających na prawidłową ocenę masy „pierwiastkowej dokumentacji”. Współczesne

chiczny program, co zagraża bezpieczeństwu oraz zwartości narodowo-socjalistycznego państwa”. Dlatego też przeprowadzono całkowitą konfiskatę majątku Towarzystwa.

¹⁶² Theodore R. Schellenberg: *Akten- und Archivwesen in der Gegenwart. Theorie und Praxis*. München 1961 s. 10. Element wyboru oraz wartości jest obecnie jednym z podstawowych elementów definicji pojęcia „archiwalia”.

¹⁶³ ZSŁA Potsdam — Reichsamt des Innern 15340, protokół posiedzenia rządu pruskiego z dnia 18 XI 1902 r. Votum Ministerium Oświaty w sprawie ustaleń dotyczących pruskiej polityki oświatowej. Podkreślano, iż dotychczasowa polityka szkolna władz pruskich winna być utrzymana „mimo zachodzących masowych protestów ludności polskiej oraz nacisków katolików niemieckich, którzy w obawie o wyniki wyborów żądają złagodzenia polityki narodowościowej w szkolnictwie ze strony rządu. Administracja pruska musi — zdaniem Ministerium Oświaty — starać się zgermanizować młodzież”.

¹⁶⁴ ZSŁA Potsdam — Reichsamt des Innern 15338, protokół posiedzenia rządu pruskiego z dnia 18 X 1901 w którym podkreślano przede wszystkim rolę Gietrzwałdu w polskiej polityce osadniczej prowadzonej przez polskie Banki Ludowe w Lubawie i w Nowym Mieście.

zaś techniki związane z elektronicznym przetwarzaniem danych pozwalają na spenetrowanie „uczestników pielgrzymek do Gietrzwałdu pod kątem widzenia grup wiekowych, przynależności stanowej, przynależności terytorialnej, stopnia wykształcenia itp. spraw”¹⁶⁵. Władze wschodniopruskie podejmowały np. trud rozszyfrowania „anonimowej masy pielgrzymów przede wszystkim w zakresie składu społecznego. Chodziło głównie o ustalenie procentowego udziału w pielgrzymkach chłopów, robotników rolnych, polskich robotników sezonowych, robotników przemysłowych, pielgrzymów wyznania ewangelickiego, pielgrzymów pochodzących spoza prowincji wschodniopruskiej”¹⁶⁶.

Z nauk społecznych, z których korzystały władze pruskie przy analizie „uroczystości gietrzwałdzkich” to: socjologia, historia społeczna, psychologia społeczna, filozofia społeczna, socjologia prawa, socjologia religii, a nawet socjologia sztuki. Z góry trzeba jednak zaznaczyć, iż przedstawiana praca oparta jedynie na materiałach archiwalnych zastosowała z całego zestawu metod władz pruskich tylko dwie: socjologiczną oraz „historyczno-społeczną”. Trudno np. było wykorzystać i zweryfikować ustalenia władz pruskich w oparciu o socjologię sztuki, stale zresztą podkreślane przez pruskie władze policyjne, a mianowicie o „roli obrazu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej w sterowaniu masami pielgrzymów. Podobnie zresztą jak architektury sanktuarium w Świętej Lipce, stanowiącej ważny element w potęgowaniu nastrojów religijnych w masach pielgrzymich, nawet wyznania ewangelickiego”¹⁶⁷. Z socjologii stosowanej na podkreślenie wymaga wykorzystywanie przez władze wschodniopruskie przy obserwacjach „uroczystości gietrzwałdzkich” metod i technik polityki społecznej, etyki społecznej oraz pedagogiki społecznej¹⁶⁸.

Archiwistę interesuje specjalnie zastosowanie metod formowania zbioru informacji (bazy źródłowej) przez władze wschodniopruskie oraz ustalanie tematyki wiążącej się z „uroczystościami gietrzwałdzkimi”. Stwierdzić można, iż w pełni zastosowano badania empiryczne w socjologii. Badania te łączą się z dawnymi kierunkami filozofii historii ustalającymi, iż proces historyczny obejmuje organizację ludzkiej społeczności i wpływu na nią państwa (Hegel, Spengler, Toynbee)¹⁶⁹, oraz z poglądami wiążącymi historię z krytyką poznania historycznego, które warunkują prawidłową analizę przeszłych wydarzeń (Simmel, Collingwood)¹⁷⁰. Ujmując socjologię ogólną (metodologię) odrębnie od socjologii empirycznej

¹⁶⁵ L. Santifaller: Gedanken und Anregungen über technische Probleme der Historischen Grundwissenschaften. W: Comitato Internazionale di Scienze Storiche. X Congresso Internazionale di Scienze Storiche. Roma 1955. Relazioni I p. 445.

¹⁶⁶ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15388, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z 1901 r. Łączy się zagadnienia strajku dzieci wrzesińskich (interpelacja parlamentarna ks. Radziwiła z 10 XII 1901 r.) z „uroczystościami gietrzwałdzkimi”. Strajki szkolne dzieci polskich przybierały bowiem charakter masowy i władze pruskie chciały rozszyfrować nie tylko inspiratorów politycznych tego strajku, lecz również i „wiodącą warstwę społeczną w tym ruchu masowym”.

¹⁶⁷ WAPO VIII/7—729, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 17 III 1911 r.

¹⁶⁸ Wolfgang Leesch: Sozialwissenschaften und Archive. Der Archivar 1968 s. 105.

¹⁶⁹ Walter Schaub: Sozialgenealogie — Probleme und Methoden. Blätter für deutsche Landesgeschichte 1974 s. 12.

¹⁷⁰ G. M. Trevelyan: English Social History. London 1942 s. 31. Por. Jerzy Topolski: Metodologia Historii. Warszawa 1968 s. 101 i nast.

(socjografii) można było — ze strony władz pruskich — ujmować „uroczystości gietrzwałdzkie” dwojako, stosownie do obiektu zainteresowania, a mianowicie:

— indywidualum w społeczności (osobowości) poszczególnego pielgrzyma, co do wyjaśniania związku „uroczystości gietrzwałdzkich” w aspektach aktywizacji katolickiej oraz aktywizacji polskiej było szczególnie ważne;

— społeczności jako całości oraz jej części składowych (rodziny, gminy, grupy itp. formacji). Formacje społeczne (tworzywa) stanowią nie tylko sieć stosunków społecznych osób do nich należących, lecz także są one równocześnie autarkicznymi realnościami z własnymi prawami, wartościami i normami. Masa pielgrzymia do Gietrzwałdu, zdaniem władz pruskich, składała się z takich „autarkicznych formacji” posiadających swe własne prawa, określone poczuciem i świadomością kolektywną, niezależną od poszczególnego indywidualum (osobowości)¹⁷¹. Uwagi więc z 1907 r. arcybiskupa Fl. Stabilewskiego potwierdzone zostały w praktyce administracji pruskiej i brzmią jak najbardziej nowoczesnie.

Najulubieńszym obiektem zainteresowania nowoczesnej socjologii oraz trzeba podkreślić administracji wschodniopruskiej jest i była gmina, której stosunki można ogarnąć w prawach obowiązujących totalność wielkich grup z ich wszystkimi warstwami. Gmina jest odzwierciedleniem w małych wymiarach, tego wielkiego kolosa jakim jest np. naród¹⁷². Dlatego też gmina może służyć jako paradigma społeczeństwa jako całości i jego problemów. W zależności więc czy socjologia zajmuje się społeczeństwem jako całością, czy tylko jego tworzywami częściowymi różni się makro- lub mikrosocjologię. Ze zrozumiałych względów i powodów w socjologii panuje mikrosocjologia. Dlatego interesującymi były próby władz wschodniopruskich ujmowania całościowego życia społecznego w oparciu o wyniki badań „uroczystości gietrzwałdzkich”. Uzasadniano te wysiłki przede wszystkim „zasięgiem społecznym tych uroczystości oraz ich rozległością terytorialną. Te dwie cechy uroczystości gietrzwałdzkich powodują związaną z nimi multum tematów specjalnych dotyczących makrosocjologii”¹⁷³. W specyfice warmińskiej oraz, w znacznej mierze i na pozostałych obszarach Prus Wschodnich, szczególną rolę odgrywała parafia. Była ona nawet podstawą formowania samorządu terytorialnego (samorządnej gminy wiejskiej) a nawet państwowego podziału terytorialnego (administracyjnego). Parafia była podstawową jednostką terytorialną życia gospodarczego (np. targów, jarmarków), społecz-

¹⁷¹ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15338, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 22 XI 1901 r. Sprawa masowości wystąpień strajkowych oraz „uroczystości gietrzwałdzkich” w czasie których dochodziło również do spiek między policją pruską a pątnikami, niepokoiła władze berlińskie. Tym bardziej, że reperkusje tych wydarzeń sięgały spraw międzynarodowych. Np. władze rosyjskie przepraszały niemieckiego konsula generalnego w Warszawie „za polskie ekscesy przed konsulatem w sprawie procesu wrzezińskiego. Podobnie Austria przeprasza za demonstracje listopadowe przed niemieckim konsulatem we Lwowie też w sprawie strajków szkolnych w zaborze pruskim”. Kanclerz Bülow podkreślał, że wydarzenia w Gietrzwałdzie oraz we Wrzeźni nie mogą „doprowadzić do rozbitcia solidarności Rosji, Niemiec i Austrii w sprawie polskiej”.

¹⁷² Alfred Heuss: Zur Theorie der Weltgeschichte, Berlin 1968 s. 30, oraz Ernst Pitz: Geschichtsschreibung im Wandel von Interessen und Methoden. *Der Archivar* 1975 s. 17, 237.

¹⁷³ WAPO VIII/7—742, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 18 V 1931 r.

nego (np. organizacji społecznych, stowarzyszeń kulturalnych, organizacji ruchu politycznego) oraz kulturalnego wsi Prus Wschodnich. Parafia była centrem tego życia i np. tak zorganizowana była sieć bibliotek Towarzystwa Czytelni Ludowych, ujęte polskie życie polityczne. Przy analizie „uroczystości gietrzwałdzkich” władze pruskie brały również pod uwagę procesy rozwojowe parafii, by ustalić również przyszłe trendy rozwoju tych uroczystości. Otóż od połowy XIX wieku wieś kościelna jednakże coraz bardziej traciła swe funkcje handlowe na rzecz miasta. Dlatego następował gwałtowny rozwój małych miast w Prusach Wschodnich. Rolę Gietrzwałdu jako ośrodka gospodarczego, społecznego i kulturalnego (w tym przede wszystkim religijnego) przejmowały coraz więcej małe miasteczka. Tym nawet procesem władze wschodniopruskie tłumaczyły fakt, iż A. Samulowski pozostał tylko działaczem rangi parafialnej, powoli tracił na znaczeniu w porównaniu do działaczy polskich z Olsztyna, wreszcie został prawie całkowicie zapomniany. Jego próby utrzymania się na czołowej pozycji uznano jedynie jako „demonstrację osobowości” bez większych rezultatów politycznych¹⁷⁴.

Dziwnym jednakże dla władz pruskich było to, że „uroczystości kościelne w Gietrzwałdzie mimo wszystko w dalszym ciągu stanowiły ważne wydarzenie w życiu katolickim oraz w życiu społeczeństwa polskiego i podtrzymywały chociaż resztki funkcji gospodarczej oraz funkcji kulturalno-politycznej tej parafii. Nawet przesunięcie się punktu ciężkości polskiego ruchu politycznego do Olsztyna nie pozbawiało pielgrzymek charakteru manifestacji politycznych. Gietrzwałd stosunkowo łagodnie przeżywa zewnętrzne i wewnętrzne objawy chorobowe we wzajemnym stosunku wsi i miasta”¹⁷⁵. Do zewnętrznych objawów chorobowych ówczesnych czasów pruskie władze administracyjne zaliczały: brak rąk do pracy w rolnictwie, cofanie się liczby ludności na wsi oraz w małych miasteczkach, niebezpieczne zjawisko starzenia się w strukturze ludności wsi i małych miast, lekceważenie zawodów wiejskich oraz preferowanie zarobkowych źródeł w miastach, przeważnie wielkich. Preferowanie przede wszystkim technicznych źródeł zarobkowania¹⁷⁶.

Władze wschodniopruskie specjalnie obserwowały te zewnętrzne objawy chorobowe w Gietrzwałdzie oraz ich wpływ na „uroczystości kościelne”.

Do wewnętrznych, znacznie głębiej sięgających społeczności, źródeł i objawów chorobowych, zaliczano przede wszystkim zjawisko tzw. „ucieczki ze wsi” (Landflucht). Elementami składającymi się na tę „ucieczkę” w rozumieniu władz pruskich były: a) rozpad wspólnoty wiejskiej; b) zachwianie gospodarczych i społecznych podstaw życia wsi. Znalazło to wyraz w spadku produkcji żywnościowej, której nadrobie nie była w stanie wielka własność ziemska, tak państwowa jak i prywatna. Zresztą ogólna diagnoza władz pruskich streszczała się w sformułowaniu iż „wiodącą rolę mimo wszystko w społeczności warmińskiej odgrywa stan chłopski, a coraz liczniejszy udział oraz przewaga chłopów w pielgrzymkach do Gietrzwałdu jest tego najlepszym dowodem”¹⁷⁷;

¹⁷⁴ WAPO VIII/7—211, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 16 IV 1926 r.

¹⁷⁵ WAPO VIII/7—157, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 15 III 1923 r.

¹⁷⁶ WAPO I/261, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 17 II 1920 r.

¹⁷⁷ WAPO VIII/9—A/9, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 4 V 1935 r.

c) rozluźnienie ogólne w ujmowaniu, rozumieniu i odczuwaniu tzw. „bliższej ojczyzny” oraz „obowiązków sąsiedzkich” i szerszej opinii społecznej oraz publicznej. Tym dziwniejszym zjawiskiem dla władz pruskich było utrzymywanie się „uroczystości gietrzwałdzkich”; d) wybieranie takich struktur społecznych przez znaczną część mieszkańców wsi, w których obowiązki związane z „bliższą ojczyzną” oraz z „sąsiedztwem” nie istnieją, względnie są co najmniej bardzo rozluźnione¹⁷⁸.

Władze kościelne natomiast Diecezji Warmińskiej uznały, iż „ucieczka ze wsi” była: typowym symptomem dekadencji kultury określonego ustroju społeczno-politycznego; typowym przykładem nieprawidłowego ujmowania pracy, w którym błędnie przyjmuje się, iż pracy wyznacza się tylko jeden cel — zaspokojenie potrzeb bytowych; rezultatem planowanego z a n i e d b a n i a wsi oraz małego miasta, ich społecznych, kulturalnych oraz gospodarczych potrzeb oraz aspiracji¹⁷⁹. Prawidłowym rozwiązaniem leczenia powyższych objawów chorobowych jak i samej choroby miała być odpowiednia polityka osadnicza¹⁸⁰. Kuria Fromborska zastosowała specjalną „katolicką akcję osadniczą”, która by rozszerzyła wiodącą rolę stanu chłopskiego również i na najbliższych sąsiednich obszarach graniczących z Warmią. Zresztą i władze pruskie stały przed zasadniczym dylematem społeczno-gospodarczym, a mianowicie czy prowadzić „produkcję mieszkań czy zorganizować odpowiednią politykę osadniczą na wsi”. Rzecz rozstrzygnięto na rzecz polityki osadniczej na wsi. „Ucieczka ze wsi” zbiegała się z występującym coraz silniej brakiem mieszkań w mieście. Brak ten przeradzał się często w okresy „nędzy mieszkaniowej”. Rozwiązanie tych problemów widziano w: a) rozładowaniu ludnościowym wielkich miast oraz deglomeracji tzw. mocy produkcyjnych. Rozładowanie miast miało zahamować postępującą spekulację mieszkaniową¹⁸¹; b) ustaleniu rocznych programów osadniczych oraz specjalnych planów osadniczych obejmujących zagadnienia: zalesiania obszarów, sanacji wsi, rozbudowy sieci komunikacyjnej, rozwoju melioracji, formowania tzw. „wsi zwierzchnich”, rozwoju małych miast¹⁸².

W natężaniu lub w osłabianiu zakresu „uroczystości gietrzwałdzkich” również i te elementy — obok religijnych, stosunku poszczególnych biskupów warmińskich do pielgrzymek gietrzwałdzkich oraz politycznych — władze wschodniopruskie brały pod uwagę, więc i w omawianiu zagadnień szczegółowych „uroczystości gietrzwałdzkich” w tej pracy muszą one być uwzględnione. W rozumieniu władz wschodniopruskich podstawowymi kategoriami życia społecznego — którym i współczesna socjologia poświęca również najwięcej uwagi — były: — po pierwsze, stosunki społeczne tak pozytywne jak i negatywne między poszczególnymi osobami (ujmowane wspólnie jako tzw. stosunki międzyludzkie), między osobami a tworzywami społecznymi oraz między samymi tworzywami społecznymi. Znajduje to wyraz w działaniu społecznym, które wyrasta nie tylko z motywów indywidualnych i odpowiada na działanie społeczne innych osób, lecz także nacelowane jest na wartości oraz normy społecz-

¹⁷⁸ WAPO XXX/14—745, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 7 VI 1927 r.

¹⁷⁹ WAPO I/260, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 17 III 1919 r.

¹⁸⁰ WAPO VIII/7—159, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 17 VIII 1928 r.

¹⁸¹ WAPO I/242, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 18 V 1919 r.

¹⁸² VIII/7—14, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 18 VI 1938 r.

ności lub grupy, do której działająca osoba należy. Stawiano sobie — u władz pruskich w Królewcu — pytanie, jakie wartości i normy powodują taką żywotność „uroczystości gietrzwałdzkich”? — po drugie, struktury tworzyw społecznych, struktury mogące zresztą być bardzo rozwarstwione. Anonimowość „uroczystości gietrzwałdzkich”, szczególnie ich rzesz pielgrzymich szczególnie niepokoiła władze wschodniopruskie; dlatego wkładały one tyle wysiłków w ich rozwarstwienie; — po trzecie, procesy społeczne, to znaczy rozwój i przemiany zachodzące w tworzywach społecznych, jak i w osobach oraz ich zachowaniu społecznym. Analiza tych procesów miała dać władzom wschodniopruskim — szczególnie w okresie nazistowskim — odpowiedź na stopień religijności oraz wyrobienia światopoglądowego uczestników pielgrzymek do Gietrzwałdu¹⁸³.

Wydaje się, że „uroczystości gietrzwałdzkie” — nawet w jednorazowych, niejako przypadkowych pielgrzymkach — zawierają masę danych pozwalających na odpowiedź na pytania związane z wszystkimi trzema kategoriami życia społecznego. Na przykład pruskie władze administracyjne stale podkreślały, iż „posiadają wystarczającą ilość materiału dowodowego, stwierdzającego rolę zasadniczą pielgrzymek do prowadzenia prozelitaryzacji oraz ustalenia zakresu emocjonalnego stanowiska pojedynczych pielgrzymów jak całej rzeszy pielgrzymiej do potrzeb, trudności i sukcesów Kościoła katolickiego, jako wyrazu demonstracji solidarności wiernych z Kościołem katolickim, jako podpory dla Kościoła katolickiego w czasie szczególnych napięć między Kościołem a władzami państwowymi”¹⁸⁴. Z drugiej strony struktura tworzyw społecznych, przede wszystkim rzeszy pielgrzymiej oraz samej gminy i parafii gietrzwałdzkiej podlegała stałym sondażom ze strony władz pruskich. „Przecież poszczególne pielgrzymki, a nawet sama parafia gietrzwałdzka rozwarstwiały się nie tylko wyznaniowo i narodowościowo, lecz również politycznie oraz społecznie. W samym Gietrzwałdzie istniały przecież grupy radykalizujące się, a nawet nastawione na socjalizm, antyklerykalne, a nawet antykościelne. Zachodzi pytanie w jakim stopniu należy wykorzystać te grupy areligijne dla przeciwstawienia się politycznym tendencjom uroczystości kościelnych w Gietrzwałdzie”¹⁸⁵. Procesami społecznymi i to na przykładzie „uroczystości gietrzwałdzkich” interesowały się władze wschodniopruskie dla „przeanalizowania zachodzących przemian społecznych w grupach pielgrzymich, jak i w osobistych przemianach stosunku poszczególnych pielgrzymów w określonym przebiegu czasu. Rozwarstwianie się polskiego ruchu politycznego właśnie na przykładzie Gietrzwałdu jest bardzo instructywne. Formowanie się polsko-ludowego i katolickiego ruchu i jego łączność z wydawcą *Gazety Grudziądzkiej* (Wiktorem Kulerskim — uwaga T. G.) jest przede wszystkim charakterystycznym zjawiskiem”¹⁸⁶.

We współczesnej socjologii istnieją dwie tendencje:

¹⁸³ WAPO VIII/7—157, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 21 V 1911 r.

¹⁸⁴ WAPO IV/542, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 10 II 1902 r.

¹⁸⁵ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15338, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 17 V 1902 r.

¹⁸⁶ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15338, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 17 IX 1901 r.

— pierwsza, dotyczy usiłowania wyprowadzenia ogólnych wniosków z empirycznego stwierdzenia faktów i ich rozumienia. Dawna socjologia ten postulat formułowała ogólnie, nie wiążąc go z poszczególnymi sprawdzonymi, udowodnionymi i obowiązującymi teoriami. Nowa socjologia wychodzi natomiast z założenia, iż uniwersalnie obowiązujących praw w rozumieniu nauk przyrodniczych nie można ustalić w stosunkach międzyludzkich. Dlatego zadawała się formułowaniu prawidłości tzw. średniego stopnia i zasięgu, które wewnątrz określonych zakresów regularnie powracają. Jednakże przed ich uznaniem i zastosowaniem muszą być zweryfikowane i sprawdzone w ich słuszności na materiale empirycznym. Metodycznie odbywa się to we wzajemnym oddziaływaniu, w sprzężeniu zwrotnym między indukcją a dedukcją. Na podstawie wykorzystanych materiałów rozwija się teorię, której słuszność z kolei bada się na przykładzie nowych dalszych faktów. Tym sposobem badanie faktów i formułowanie teorii działając równolegle obok siebie wzajemnie się zapładniają¹⁸⁷. Charakterystycznym jest też myślenie modelowe. Otóż na drodze empirycznej ujętego poszczególnego fenomenu społecznego nie ujmuje się jako samej dla siebie wartości własnej, lecz służy on tylko za „model” dla uzmysłowienia i dla dowodu ogólnych teoretycznych stwierdzeń. Ale „modelowanie” jest też czynnością składową cybernetyki i informatyki, której elementy pruskie władze — przede wszystkim polityczne — już w okresie nazistowskim zastosowywały do zjawisk masowych¹⁸⁸. Współcześnie „modelowanie” jest też czynnością składową heurystyki oraz programowania heurystycznego, w którym chodzi o metody rozwiązywania konkretnych sytuacji problemowych z jednej strony, a z drugiej o sposób podejścia do zapisu działalności intelektualnej w postaci modelu rozwiązywanej sytuacji problemowej¹⁸⁹. Jeśli chodzi o:

— drugą tendencję socjologii, to koncentruje ona się wokół badania problemów współczesnych. Dlatego mało uwzględnia się zagadnienia przeszłości i mało uwzględnia się istniejące źródła historyczne. W pracy administracji pruskiej ta druga tendencja badań socjologicznych nie miała dużo zwolenników; raczej problemy socjologiczne ujmowano całościowo, w całym jego rozwoju historycznym. Najlepszym zresztą przykładem takiego ujmowania sprawy jest omówiony memoriał Eilsbergera. Niemniej wydaje się, że postulatem badawczym może być uznanie konieczności tworzenia nowych źródeł dla zweryfikowania oraz rozszerzenia zakresu punktów widzenia na „uroczystości gietrzwałdzkie”. Socjolog raczej operuje źródłami, które sam wyprodukował. Uznaje się, że tylko współczesność daje socjologowi możliwość uznania siebie za obiekt badań. Jeśli zaś socjologia sięga w przeszłość, to uważa się ją tylko za „zwierniadło (folię zwierniadlaną), które wyraźniej odbija współczesną rzeczywistość. Przeszłość jest tylko środkiem pomocniczym, pozwalającym na wyjaśnianie genetyczne współczesnych stosunków oraz na przeświecenie procesów społecznych”¹⁹⁰. Ponieważ podobnie jak historia socjologia jest nie tylko nauką empiryczną, więc równocześnie kieruje się tzw. punktami widzenia (*un point de vue*) oraz tzw. „rozumieniem as-

¹⁸⁷ E. Fromm: *Ucieczka*, jw. s. 20.

¹⁸⁸ WAPO VIII/9—A/9, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 19 VI 1937 r.

¹⁸⁹ E. Kowalczyk: *Ucieczka*, jw. s. 85.

¹⁹⁰ WAPO VIII/7—742, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 10 V 1935 r.

pektowym" (poglądami na daną sprawę, prognozowaniem przyszłości oraz ustalaniem pierwotnych znaczeń). W oparciu o te badania można z pojędyńczych oraz z poszczególnych elementów procesu kulturowego wydożyć nowe założenia. Co więcej tzw. nauki kulturowe można dzielić na częściowe dyscypliny w zależności od aspektu z jakiego spojrzeć się na określony system reguł¹⁹¹. Można spojrzeć na poszczególną dyscyplinę z dogmatycznego ujęcia — jako systemu reguł; można też zastosować historyczny punkt widzenia. Tymi ujęciami odróżnia się np. systematykę nauki prawa (której podstawę stanowi kodeks) od filozofii prawa i historii prawa, teologiczną dogmatykę od filozofii religii i historii religii. Pruskie władze administracyjne oraz policyjne — szczególnie w okresie nazistowskim — starały się ujmować sprawę „uroczystości gietrzwałdzkich” w obu ujęciach. Kontynuując zaś myśl E. Rothackera można przyjąć, iż poszczególne zakresy i zjawiska kulturowe można badać na podstawie zjawisk społecznych i powiązań społecznych, co jest zadaniem tzw. specjalnych socjologii (prawa, religii, sztuki itp.), Socjologiczne ujęcie historii jako fenomenu socjologicznego prowadzi do socjologii historii. Tak zresztą oceniały „uroczystości kościelne” w Gietrzwałdzie władze wschodniopruskie. Stawiały one sobie zadanie prześledzenia całego procesu rozwoju historii zagadnienia oraz wyjaśniania go kategoriami socjologicznymi, czyli uprawiały tzw. pozytywną filozofię historii, uprawiając ją przy pomocy socjologicznych przesłanek. Próbę socjologiczno-historycznego ujmowania badań przeprowadził Alfred Weber¹⁹². Dla zbadania „uroczystości gietrzwałdzkich” wykorzystać więc można z powodzeniem weberowskie trzy — jak to określa się — równorzędne rozgrywające się w organizmach historycznych i kulturowych procesy; procesy te częściowo wykraczają poza te organizmy oraz zachodzą w różnych rytmach czasowych. Są to: proces społeczny, proces cywilizacyjny oraz proces kulturowy. We wszystkich trzech procesach mieszczą się zagadnienia związane z „uroczystościami gietrzwałdzkimi”, a władze wschodniopruskie starały się te uroczystości ujmować we wszystkich tych procesach¹⁹³.

B. „UROCZYSTOŚCI GIETRZWAŁDZKIE” W UJĘCIU TZW. HISTORII SPOŁECZNEJ

W rozpatrywaniu i wykorzystywaniu zebranych informacji władze wschodniopruskie wykorzystywały również metodykę historii społecznej. Więc i w przedstawianiu problematyki „uroczystości gietrzwałdzkich” również obok metodyki socjologii warto zwrócić uwagę na metodykę „historii społecznej” (*l'histoire social*)¹⁹⁴. Pojęcie „historii społecznej” jest znacznie starsze od współczesnego pojęcia oznaczającego niejako nową dyscyplinę naukową *l'histoire social*, pojęcia którego nie ma nawet w encyklopediach. „Historia społeczna” jako dyscyplina naukowa poprzedzona była prowadzonymi w dość szerokim wachlarzu badaniami z zakresu rozwoju stosunków społecznych jako części historii gospodarczej (np. w polskich *Rocznikach Dziejów Społecznych i Gospodarczych*)¹⁹⁵.

¹⁹¹ W. Leesch: *Sozialwissenschaften*, jw. s. 121.

¹⁹² Alfred Weber: *Kultursoziologie*. München 1931, oraz Erich Rothacker: *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften*. München 1926 s. 21.

¹⁹³ WAPO VIII/7—169, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 17 II 1928 r.

¹⁹⁴ J. Topolski: *Metodologia*, jw. s. 105.

¹⁹⁵ Wanda Moszczyńska: *Metodologii historii zarys krytyczny*. Warszawa 1968 s. 82 i nast.

Inni znowu wiązali dzieje społeczne z funkcją historii kultury¹⁹⁶. Wreszcie jeszcze inni ograniczają je do historii ruchu robotniczego, socjalizmu¹⁹⁷. Wyodrębnienie osobnej dyscypliny naukowej „historii społecznej” przeprowadzili historycy grupujący się wokół czasopisma francuskiego *Annales*, historycy niemieccy O. Brunner¹⁹⁸, Werner Conze¹⁹⁹, Theodor Schieder²⁰⁰, a wśród historyków polskich między innymi Kazimierz Tymieniecki²⁰¹. Władze wschodniopruskie podkreślały, iż trzy aspekty „historii społecznej” (gospodarczy, kulturowy oraz robotniczy) w „uroczystościach gietrzwałdzkich” się odzwierciedlają²⁰².

„Historia społeczna” ma być syntezą historii i socjologii. Dotychczas bowiem obie dyscypliny przeciwstawiały się sobie — historia jako nauka „indywidualizująca” podkreślająca rolę poszczególnego człowieka, socjologia jako nauka „generalizująca”²⁰³. W chwili obecnej obie dyscypliny zbliżyły się do siebie. Socjologia zrezygnowała ze swych nadmiernych inklinacji ekonomicznych, ze swej nadmiernej wiary w determinizm ekonomiczno-społecznych procesów historycznych oraz bytów historycznych. Uznała, że dynamiczne i historycznie powstałe oraz rozwijające się dalej tworzywa społeczne są zjawiskami indywidualnymi. Historia natomiast uwolniła się od determinizmu sytuacyjnego zjawisk historycznych, uwolniła się od relatywizmu wartościującego, wprowadziła metody typizacyjne oraz porównawcze. Tego rodzaju synteza historii i socjologii w ocenie wydarzeń i „uroczystości gietrzwałdzkich” jest zapładniająca²⁰⁴.

W „historii społecznej” widzi się również syntezę dziejów społecznych i politycznych, w której wszystkie częściowe zakresy ludzkiego życia — polityczne, kulturowe i społeczne — muszą być uwzględniane. Wzorcem takiego ujęcia jest praca F. Braudel'a. W takim ujęciu przestrzeń i czas (*géohistoire*), rozwój strukturalny (*histoire de structures*) i rozwój polityczny (*histoire événementielle*) wzajemnie są powiązane. Ujęcie „uroczystości gietrzwałdzkich” w takim kontekście jest o tyle ułatwione, że władze pruskie tak zawsze na nie patrzyły i pod tym kątem widzenia organizowały zasób informacji o tych wydarzeniach²⁰⁵.

„Historia społeczna” to też nowe spojrzenie na poszczególne wydarzenia, „wychodzące od wewnętrznej budowy, struktury ludzkich związków”²⁰⁶. Tradycyjna bowiem historia polityczna zajmuje się tylko „dążeniami do utrzymania przy życiu osoby, narodu, społeczności”²⁰⁷. „Historia społeczna” uwzględnia trzy mierniki stosunków między trzema wzajem-

¹⁹⁶ W. Leesch: *Sozialwissenschaften*, jw. s. 113.

¹⁹⁷ O. Brunner: *Das Problem einer europäischen Sozialgeschichte. Historische Zeitschrift* 1954 s. 497.

¹⁹⁸ W. Leesch: *Sozialwissenschaften*, jw. s. 118.

¹⁹⁹ Werner Conze: *Die Stellung der Sozialgeschichte. Forschung und Unterricht*. München 1956 s. 34.

²⁰⁰ Theodor Schieder: *Zum gegenwärtigen Verhältnis von Geschichte und Soziologie*. Bonn 1954 s. 11.

²⁰¹ J. Topolski: *Metodologia*, jw. s. 411.

²⁰² WAPO VIII/7—67, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 24 VI 1901 r.

²⁰³ W. Leesch: *Sozialwissenschaften*, jw. s. 109.

²⁰⁴ WAPO VIII/9—A/9, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 11 V 1931 r.

²⁰⁵ WAPO IV/542, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 7 I 1902 r.

Por. F. Braudel: *Histoire et sociologie*. W. G. Gurwitsch: *Traité de sociologie*. Paris 1953 t. I.

²⁰⁶ J. Topolski: *Metodologia*, jw. s. 113.

²⁰⁷ W. Moszczyńska: *Metodologia*, jw. s. 33.

nie powiązаныmi wielkościami (polityczną, idealną oraz społeczną). Sprawa o tyle jest ważną, że dotąd społeczność była dla nauki historycznej tylko zjawiskiem marginalnym, kulisami lub tłem dla historii politycznej. Otto Hintze umiał typowe zjawiska kultury, struktury i prawidłowości nauki społecznej włączyć do „indywidualizacyjnej nauki historycznej”²⁰⁸. Max Weber, socjolog, z powodzeniem wprowadzał „indywidualizacyjne elementy historyczne (tzw. *Idealtypen*) i uzyskał w socjologii płodne impulsy oraz udowodniał, że życie gospodarcze i społeczne określone jest w znacznej mierze przez duchowe i religijne potence”²⁰⁹.

Różnica podejścia do „uroczystości gietrzwałdzkich” między historykami a socjologami jest jednak zasadnicza. Swoistego rodzaju uproszczeniem w tych ujęciach jest np. stwierdzenie, że „nie trzeba było skutecznie reklamować sprawy gietrzwałdzkiej, która stała się głośną dzięki automatycznym niemal prawom rządzącym w takich wypadkach”²¹⁰. Tak powierzchowne oraz uproszczenie na „uroczystości gietrzwałdzkie” władze wschodniopruskie nie patrzyły. Uwzględniały one i spojrzenie historyka, który np. uznaje opracowywaną przez siebie grupę społeczną pielgrzymów za charakterystyczny, specyficzny fenomen historyczny, którego indywidualne rysy niemniej są interesujące jak i typowe. Socjolog natomiast bada określoną grupę bez jakiegokolwiek zindywidualizowania, jako tworzywo „anonimowe, jakiś model na którym weryfikuje swe teorie. Synteza obu więc ujęć — historycznego i socjologicznego — polega na ustaleniu struktur społeczno-gospodarczych, struktur kulturowych i politycznych, na omawianiu działania poszczególnych osób, rodzin, przywódców kościelnych i politycznych, osobowości grupy, składu społecznego mas pielgrzymich w oparciu o masowe akta policyjne oraz stanu cywilnego list pielgrzymich”²¹¹.

Socjolog swe analizy prowadzące do ustaleń teoretycznych i swe materiały weryfikujące zdobywa albo w oparciu o istniejące źródła, albo w razie ich braku tworzy nowe źródła. Historyk raczej broni się przed tworzeniem nowych źródeł. Wybór więc technik pracy zależny jest od wyboru metody. Metoda ustala bowiem reguły gry, a ich wybór jest rozstrzygnięciem zasadniczym dla prowadzenia badań nad określonym zagadnieniem lub tworzywem społecznym. Metody socjologiczne to przede wszystkim tzw. metoda pozytywna, zmierzająca do uogólnień, obiektywności oraz pewności. Chce ustalać regularność, tendencje i trendy, prawa prawdopodobieństwa. Przy pomocy socjometrii chce przez „postępowanie

²⁰⁸ J. Topolski: *Metodologia*, jw. s. 111.

²⁰⁹ R. Bendix: *Max Weber und Soziologie heute*. Tübingen 1965 s. 17.

²¹⁰ Janusz Jasiński: *Andrzej Samulowski 1840—1928*. Olsztyn 1976 s. 47. Władze pruskie sprawę stawiały znacznie szerzej uwzględniając własne prawa rządzące masą pątników oraz „uroczystościami gietrzwałdzkimi” w ramach tzw. „potrzeb religijnych społeczności katolickiej”, dotyczące wewnętrznych ich spraw religijnych z jednej strony; z drugiej natomiast strony zajmowano się zewnętrznymi czynnikami potęgującymi lub osłabiającymi „uroczystości gietrzwałdzkie”. Na tym tle oceniano „umiejętności polskich agitatorów wykorzystywania wewnętrznych praw życia religijnego dla celów narodowych i politycznych. Stawiano zasadnicze pytania, dlaczego mimo nacisków *Dziennika Poznańskiego* nie umiała lub nie chciała *Gazeta Olsztyńska* w pełni wykorzystywać wydarzenia w Gietrzwałdzie dla swych celów” (zob. ZSIA Potsdam — Reichsamt des Innern 15340, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 2 VII 1902 r.).

²¹¹ WAPO VIII/9—A/105, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 17 IX 1935 r.

stopniujące i ilościowe ustalać cechy wartościujące”²¹². Drugą metodą socjologii jest metoda motywacyjna, wychodząca z założenia, iż życie społeczne opiera się na ludzkim działaniu społecznym, które jest motywowane indywidualnie, nacelowane jest na wartości oraz określane przez istniejące normy społeczne. Działanie społeczne jest celowe. Należy więc — wobec „uroczystości gietrzwałdzkich” — wyjaśnić supozycje równości i jednolitości psychicznej wszystkich uczestników tych uroczystości i przyjąć za pewnik, że jednolitość ta istnieje w określonym kręgu kulturowym ludzi, rzeszy pielgrzymiej²¹³. Induktywność tych uogólnień przeprowadza się przez analityczną indukcję, a mianowicie istotne cechy badanego obiektu się wydziela (abstrahuje) i z nich konstruuje się typ idealny. Przez przymierzanie faktów doświadczalnych do tego wzorca idealnego stają się bardziej zrozumiałe poszczególne fenomy. Tego rodzaju postępowanie umożliwiającą zebrane informacje władz pruskich dotyczące „uroczystości gietrzwałdzkich”. Ale podkreślić trzeba, że stosowanie „metody motywacyjnej” posiada wiele negatywnych następstw, z których podkreślenia wymagają dwa: a) znacznego niebezpieczeństwa subiektywności wypowiedzi, ponieważ proces poznawania spoczywa w istocie rzeczy na subiektywnym przeżyciu i odczuciu i np. wszelkie luki w procesie rozwojowym oraz luki w zasobie informacji wypełnia się „odczuciami narodowymi” jak to na przykład zastosowano w życiorysie A. Samulowskiego²¹⁴; b) trudnością, a często prawie niemożliwością uzupełnienia lub kontrolowania przeprowadzonych badań oraz wyników badawczych.

Zebrane materiały aktowe oraz „dokumentacja prasowa” niemieckiej administracji, dotyczące „uroczystości gietrzwałdzkich” są już usystematyzowane, czyli posiadają swe „oblicze, ukształtowane już w czasie wypełniania określonych funkcji przez poszczególne urzędy i instytucje”. Materiały te zbierane były przez pruską administrację przy zastosowaniu: — metody fenomenologicznej, czyli dla oceny zjawiska przeprowadzano szczegółową obserwację zewnętrznego obrazu tego zjawiska. Materiały będące pozostałością inwigilacji policji pruskiej są najlepszym przykładem stosowania tej metody; — metody genetycznej, czyli wychodzącej od procesu rozwojowego badanego obiektu. Memoriały władz pruskich dotyczące poszczególnych zagadnień politycznych, społecznych, kulturowych a nawet gospodarczych związanych z „uroczystościami gietrzwałdzkimi” są ilustracją stosowania tej metody; — metody funkcjonalnej, szczególnie przydatnej, jeśli zamierzamy w oparciu o „siłę wyrazu oraz zdolność oddziaływania badanego obiektu na inne obiekty wypośrodkować wpływ badanego obiektu — ich wewnętrznego obrazu —

²¹² W. Leesch: Sozialwissenschaften, jw. s. 121.

²¹³ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15340, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 28 VIII 1902 r. Podkreśla, że „propaganda polska świadomie koncentruje się na łączeniu katolicyzmu z polonizmem na Warmii. Na kanwie uroczystości gietrzwałdzkich formuje sojusz wyznania katolickiego z życiem społecznym polskości. Diaspora katolicka na Mazurach jest podstawą polskiej akcji politycznej, a Ostróda staje się głównym centrem polskiego osadnictwa rzemieślniczego. W rezultacie i polscy ewangelicy włączają się do tej polsko-katolickiej akcji politycznej”.

²¹⁴ J. Jasiński: Andrzej Samulowski, jw. s. 35; Andrzej Samulowski: Z północnego Polski krańca. Wydał i wstępem poprzedził Janusz Jasiński. Olsztyn 1975 s. XXII.

na otoczenie zewnętrzne". Dla władz wschodniopruskich właśnie oddziaływanie „uroczystości gietrzwałdzkich” na zewnętrzne otoczenie było podstawowym przedmiotem badawczym²¹⁵.

Zresztą przy wykorzystywaniu materiałów archiwalnych, szczególnie policyjnych, warto zaznaczyć, iż materiały te były również zbierane techniką socjologiczną, a mianowicie: reprezentatywnego kwestionariusza, wywiadu oraz wykorzystywania statystyki. Ta ostatnia technika była przy obserwacji pielgrzymek bardzo trudna do przeprowadzenia, gdyż Kościół katolicki starał się nie udostępniać prowadzonych przez siebie list pielgrzymich. Zresztą i te listy pielgrzymie nie były pełne, gdyż dotyczyły tylko pielgrzymek zorganizowanych, natomiast pielgrzymki niezorganizowane i indywidualne wyłączały się z ujęć statystycznych. Policja pruska ilościowe dane zbierała jeśli chodzi o pielgrzymki do Gietrzwałdu z bezpośredniej (wizualnej) obserwacji oraz przy pomocy kas biletowych stacji kolejowych w Unieszewie i Biesalu. Charakterystyka tych źródeł jest tym bardziej konieczną, gdyż socjologowie raczej rzadko sięgają po zebrany już materiał faktograficzny tak przez środowisko socjologiczne jak i przez środowisko poza socjologiczne; preferują oni nowy materiał źródłowy przez siebie wytworzony, dostosowany dla swej specyficznej kwestii oraz do swego toku myślenia²¹⁶.

Dla prawidłowego ujęcia sprawy warto poruszyć wreszcie problem krytyki źródeł. Otóż krytyka historyczna źródeł opiera się przede wszystkim na metodzie filologiczno-krytycznej; archiwalna krytyka źródeł opiera się przede wszystkim na kryteriach wartościowania materiałów archiwalnych; socjologiczna krytyka za podstawę bierze w szczególności przydatność źródeł do analizy oraz studium faktu pojedynczego (*Einzelfallstudie*)²¹⁷. Okazuje się, że przy opracowywaniu takiego tematu jak „uroczystości gietrzwałdzkie” metoda historyczna krytyki źródeł (tradycyjna) nie wystarcza; również metoda analizy socjologicznej wykazuje wiele braków i niedostatków. Natomiast archiwalne wartości-

²¹⁵ WAPO VIII/7—211, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 19 V 1908 r. Stanowisko władz pruskich wobec duchowieństwa katolickiego było bardzo krytyczne, uważając że „główną przeszkodą w germanizowaniu polskiej młodzieży jest właśnie masa duchowieństwa, która nie cofa się nawet przed ostrymi atakami na poszczególnych biskupów, np. kardynała Koppa, biskupów Roesentretera oraz Thiela za ich zbytnią uległość wobec spraw języka polskiego w Kościele”. (ZStA Potsdam — Reichsministerium des Innern 15340, pismo Ministerium Oświaty z dnia 18 XI 1902 r.). Ujęcie władz niemieckich jest znacznie szersze np. od uproszczonego stanowiska w pracy Antoniego Sołomy: Za każdą cenę. Niemiecki kler katolicki wobec ludności polskiej na Warmii, Mazurach i Powiślu w latach 1919—1939. Warszawa 1976 s. 132.

²¹⁶ WAPO VIII/9—A/105, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 17 III 1935 r. Już w 1902 r. władze pruskie na podstawie analizy ruchu pątników do Gietrzwałdu postawiły tezę, iż od 1901 r. „polska akcja polityczna przesuwana się na opanowanie powiatu suskiego, tak jak poprzednio skierowywała się na powiaty ostródzki i nidzicki. Powiat lubawski z ośrodkiem w Tylicach jest podstawową bazą wypadową katolicyzacji oraz polonizacji powiatu suskiego. Do tego dochodzi formujący się w Biskupcu Pomorskim polski ośrodek działania gospodarczego. Ewangeliści wprawdzie przystąpili do kontrakcji — przez Związek: Ewangelicki kierowany przez hr. Wintzierode — ale rezultatów jeszcze nie widać” (ZStA Potsdam Reichsamt des Innern 15340 pismo naczelnego prezesa Prus Zachodnich z dnia 31 VII 1902 r.). Szczegóły zagadnień dotyczących roli diaspory katolickiej zob. T. Grygier: Z zagadnień diaspory na Warmii i Mazurach. *Komunikaty Mazursko-Warmińskie* 1959 s. 150—179.

²¹⁷ Helmut Dahm: Der Archivar als Historiker. *Der Archivar* 1975 r. s. 6.

wanie okazuje się najbardziej szerokie i dogłębne, uwzględnia ono weberowską metodę systematycznego porównywania bieżących zagadnień i pojęć z historycznymi wydarzeniami i pojęciami, odpowiada na kwestie historyczne, nie oddziela krytyki źródeł od wartościowania źródeł. Socjologiczne wartościowanie źródeł to przede wszystkim statystyczne ujęcie materiału, określane jako ilościowa teoria wartości informacji, oraz analiza wtórna zebranego materiału. Niemniej można wykorzystać dla potrzeb studium nad „uroczystościami gietrzwałdzkimi” metody absorpcji i kumulacji informacji stosowanych przez władze pruskie²¹⁸.

Socjologiczna technika „studium faktu” wykorzystywana jest przy opisywaniu osób, grup, wydarzeń i epizodów dla ujęcia ich jako zaistniałych zjawisk społecznych. Technika ta wiąże się z metodą motywacyjną i jest sondą, służącą do uzyskania podstaw do sformułowania ogólnych osądów i stwierdzeń. Wiąże się ona również z techniką wyboru docelowego i probabilistycznego²¹⁹.

Ustalenie metod badawczych w stosunku do „uroczystości gietrzwałdzkich” jest konieczne dla ustalenia elementów, które zadecydowały o podwójnym ich charakterze — religijnym oraz polityczno-społecznym, w tym szczególnie narodowo-polskim. Z religijnych elementów na czoło władze pruskie wysuwały „udział ewangelickich Mazurów w katolickich uroczystościach. Np. uroczystości Zielonych Świąt ewangelicy Mazurzy wspólnie z katolikami święcili i brali gremialny udział np. w tych uroczystościach w kościele katolickim w Elku”²²⁰. To wskazuje — jak informował *Dziennik Berliński* — jak silna „jest staropolska i katolicka tradycja, że lud od wieków ewangelicki w katolickich uroczystościach bierze udział. Zaznacza się to nawet w tym, że w katolickich niesporach biorą masowo udział ewangelicy Mazurzy”²²¹.

Na czoło zaś zagadnień polityczno-społecznych „uroczystości gietrzwałdzkich” administracja państwa pruska wysuwała sprawę polską. Sprawa polska była nicią przewodnią tej drugiej strony „uroczystości gietrzwałdzkich” oraz klamrą spinającą elementy religijne oraz polityczno-społeczne. Wydaje się, że pierwszorzędnym tematem pracy z zakresu socjologii pielgrzymek w szerszym niż religijnym kontekście są właśnie pielgrzymki do Gietrzwałdu. Byłoby to studium socjologiczne oparte przede wszystkim na „archiwalnych źródłach nie wyprodukowanych przez socjologów, nie na zeznaniach świadków”²²².

Na podkreślenie zasługuje stwierdzenie władz wschodniopruskich, iż nie można odrywać aspektów religijnych od polityczno-społecznych. Nie-

²¹⁸ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15340, pismo naczelnego prezesa Prus Zachodnich z dnia 13 XII 1902 r. podkreślano przy tym, że „ogólnie stwierdza się cofanie niemieczyny na wschodzie. Rozwiązaniem trudności może być tylko zastosowanie ostrych i wyjątkowych środków działania, jeśli prowincje wschodnie mają być dla Niemiec uratowane. Jeśli w ciągu najbliższych 10—20 lat nie mają one być stracone dla Niemiec, należy usunąć setki trudności piętrzących się w państwowym aparacie administracyjnym. Nie chodzi tu o problem nienawiści lub miłości, ale o to kto będzie kowadłem a kto młotem. Jednolitości działania strony polskiej trzeba przeciwstawić jednolitą akcją niemiecką we wszystkich ogniwach aparatu państwowego. Inaczej nie osiągniemy żadnego sukcesu”.

²¹⁹ WAPO VIII/7—742 pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 19 II 1936 r.

²²⁰ WAPO IV/539 pismo prezesa rejencji gabińskiej z dnia 21 IX 1899 r.

²²¹ *Dziennik Berliński* nr 5 7 I 1903.

²²² ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15342, protokół z posiedzenia rządu berlińskiego z dnia 27 IV 1907 r.

mniej z uwagi na istniejącą już literaturę teologiczno-religijną „uroczystości gietrzwałdzkich” skoncentruje się w tej pracy uwagę wyłącznie na ich aspekcie polityczno-społecznym²²³.

4. GEOGRAFIA PIELGRZYMEK DO GIETRZWAŁDU

Tematem zasadniczym dla zagadnień ogólnych „uroczystości gietrzwałdzkich” jest określenie zasięgu terytorialnego oraz ilościowego pielgrzymek do Gietrzwałdu. Sprawa jest o tyle ważna, że właściwie nie ma dotąd opracowania w tym zakresie. Podkreśla się jedynie to, że pielgrzymki gietrzwałdzkie w różnych okresach obejmowały od 10.000 do 100.000 pielgrzymów²²⁴. Ustalenie rzeczywistych ilości rzeszy pielgrzymów jest bardzo trudne. Niemniej z dość dużą dozą prawdopodobieństwa można przedstawić zasięg terytorialny oraz cyfry pielgrzymów w oparciu o pierwotne dane władz wschodniopruskich. Zestawienie tych danych wykazuje załączona tabela nr 1.

W rozważaniach pruskich władz administracyjnych ważną rolę odgrywały zagadnienia „promieniowania uroczystości gietrzwałdzkich, co najlepiej zaznaczało się w zasięgu terytorialnym pielgrzymek i to w dwu ujęciach: pierwszym, dotyczącym punktów wyjściowych poszczególnych pielgrzymek zdążających do Gietrzwałdu; drugim, promieniowania uroczystości gietrzwałdzkich na bliższą oraz dalszą okolicę”²²⁵.

Zasięg terytorialny pielgrzymek w raportach władz wschodniopruskich ujmowano dwojako: raz, w oparciu o sieć parafii katolickich, co jednak eliminowało z pola widzenia pielgrzymki wychodzące z parafii ewangelickich. Tym bardziej, że te ewangelickie pielgrzymki dochodziły do skutku wbrew zaleceniom władz kościelnych (Konsystorza Ewangelickiego w Królewcu); drugi raz, w oparciu o wybrane zagadnienia rzeczowe, np. pochodzenia księży biorących udział w pielgrzymkach oraz wygłaszających kazania odpustowe²²⁶.

Ujęcie według parafii katolickich, wysyłających zorganizowane pielgrzymki pozwala na odtworzenie szczegółowego obrazu fluktuacji w nasilaniu pielgrzymek, tak tych głównych, związanych z obchodzeniem rocznie samych objawień, jak i zwykłych odpustowych, przeprowadzanych w różnych okresach roku. Dla porządku — z uwagi na tak ukształtowany materiał przez administrację wschodniopruską oraz przez policję pruską — ujmie się sumarycznie dane ilościowe pielgrzymek w ramach powiatów, mimo, iż granice parafii nie pokrywały się z granicami powiatów. Zestawienie według podziału kościelnego (administracji kościelnej) może się więc przedstawiać nieco inaczej, dać nieco odmienny obraz,

²²³ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15388, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 9 XI 1901 r.

²²⁴ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15337, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 7 VIII 1896 r. Warto podkreślić przy tym opinię naczelnego prezesa Prus Zachodnich (z dnia 6 IX 1896 r.), który na kanwie „uroczystości gietrzwałdzkich” stwierdzał paradoksalny fakt „istnienia zorganizowanego polskiego ruchu polskiego przy prawie kompletnym braku wytycznych podstaw polityki germanizacyjnej ze strony rządu. Nie wystarczy w tym zakresie stwierdzenie, że zadaniem rządu jest germanizacja Polaków a nie ich borusyfikacja (sprusaczenie = es sei die Aufgabe der preussischen Regierung, die Polen zu germanisieren, nicht zu borussifizieren)”. Oskarżano rząd o to, iż na razie ograniczał się do „borusyfikacji” Polaków.

²²⁵ VIII/7—734, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 14 VII 1928 r.

²²⁶ VIII/9—A/9, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 25 IX 1935 r.

Przeciętna roczna pątników na „uroczystościach

Nr.	Powiat	1876	1877	1878	1879	1880	1881	1882	1883	1884	1885	1886	1887	1888	1889	1890	1891
1	Olsztyński	3700	4600	6400	6800	5900	6100	5700	6100	6400	7100	7200	6900	6400	7900	7600	
2	Piski	40	70	30	80	30	20	10	30	50	50	60	20	40	90	140	
3	Giżycki	10	10	20	30	20	10	—	10	20	30	30	20	10	20	40	
4	Elcki	—	10	20	10	30	30	10	10	20	20	10	10	20	30	50	
5	Nidzicki	20	30	40	50	40	40	30	30	20	50	60	50	30	70	60	
6	Szczygiełowski	10	30	50	50	40	30	40	20	10	60	60	70	40	40	50	
7	Ostródzki	30	50	50	60	80	70	70	50	50	190	140	190	160	190	220	
8	Reszelski	160	190	180	130	160	190	250	260	300	450	490	630	600	720	860	
9	Mragowski	30	50	40	30	70	70	110	110	90	130	120	140	150	150	160	
10	Bartoszycki	—	10	10	—	—	—	10	10	10	20	20	10	—	30	50	
11	Braniewski	10	30	40	20	50	70	20	80	40	60	70	30	10	80	120	
12	Rybacki	—	10	10	—	—	10	10	20	10	30	20	10	—	20	10	
13	Gierdowski	—	—	10	—	—	10	10	20	—	20	30	10	—	20	20	
14	Lidzbarski	150	190	210	250	240	250	300	260	290	310	410	450	490	510	620	
15	Królewiecki	10	20	30	30	30	40	20	20	50	50	40	30	40	40	30	
16	Labiński	10	20	20	10	10	10	10	30	30	20	40	40	30	10	30	
17	Morański	20	40	60	80	50	70	90	80	80	120	140	190	160	180	190	
18	Itawecki	10	20	10	10	30	60	50	30	30	90	80	90	90	70	70	
19	Pałucki	20	30	40	70	80	60	40	60	30	120	140	70	60	80	120	
20	Kętrzyński	10	40	50	40	30	50	70	30	30	70	80	60	70	60	70	
21	Welawski	—	10	20	10	10	20	—	—	10	40	40	30	10	10	10	
22	Darłowski	10	10	20	10	30	10	10	20	10	30	30	20	10	10	10	
23	Węgorzewski	10	20	30	20	30	40	20	10	20	50	60	20	20	30	30	
24	Stolupiański	—	—	10	10	20	10	10	20	10	10	30	30	20	10	20	
25	Nizinny	—	—	—	10	10	20	10	—	—	20	20	10	10	10	10	
26	Gołdapski	20	20	20	10	10	30	30	40	10	40	30	70	10	70	60	
27	Gąbiński	10	10	30	40	20	10	10	—	20	50	60	60	60	60	50	
28	Wystrucki	10	20	30	50	50	40	30	30	40	50	50	60	50	50	60	
29	Piłkarski	10	10	10	20	10	—	—	—	20	10	30	20	30	70	70	
30	Tylżycki	10	10	20	20	10	10	10	10	10	30	30	10	20	50	70	
31	Olecki	20	20	30	30	10	30	10	20	20	40	40	30	30	50	60	
Razem Prusy Wschodnie		4330	5580	7640	7980	7100	7410	6990	7430	7730	9460	9700	9340	8740	10730	10940	
32	Elbląski	50	90	120	120	140	130	140	160	120	170	180	120	140	120	160	
33	Malborski	30	160	180	170	190	240	170	180	170	240	260	180	180	240	260	
34	Kwidziński	20	70	140	180	210	300	170	190	210	280	290	210	220	130	220	
35	Suski	20	60	90	110	120	170	120	140	120	170	310	320	200	240	270	
36	Sztumski	70	160	180	230	260	310	290	210	300	370	350	310	290	270	290	
37	Brodnicki	90	120	170	160	190	210	220	190	290	230	260	310	270	220	190	
38	Chojnicki	10	20	40	80	30	60	90	30	20	70	70	60	40	60	70	
39	Wąbrzeski	30	90	80	70	140	160	120	170	110	190	180	120	90	60	50	
40	Gdański	140	170	160	210	220	190	170	210	220	270	290	310	270	310	300	
41	Grudziądzki	170	190	140	190	150	180	190	230	270	300	350	410	290	260	240	
42	Walecki	20	10	30	20	40	10	30	20	60	70	70	60	70	40	40	
43	Złotowski	30	40	20	10	50	30	70	80	80	90	70	70	30	30	30	
44	Wejherowski	20	10	30	30	20	—	—	30	20	40	50	40	40	30	30	
45	Toruński	30	20	30	30	30	10	10	40	40	40	60	70	40	40	40	
46	Kartuski	10	10	10	20	10	10	20	30	30	50	50	60	30	20	20	
47	Bytowski	20	20	10	10	10	10	20	20	20	10	20	20	30	20	20	
48	Kościerski	30	30	10	10	40	40	30	30	20	50	60	50	40	40	40	
49	Starogardzki	10	10	30	20	20	50	10	10	30	30	40	30	10	20	20	
50	Tucholski	10	10	10	10	20	30	10	10	10	30	30	40	20	20	20	
51	Świecki	20	20	20	20	30	30	20	40	40	30	40	40	10	10	10	
52	Chełmiński	30	20	20	40	50	50	40	40	50	60	60	60	50	30	30	
53	Tezewski	10	10	20	20	30	30	50	50	30	60	60	60	60	40	30	
54	Lubawski	40	40	40	70	80	110	110	120	170	430	660	650	700	870	970	
55	Człuchowski	10	10	—	—	20	20	10	10	30	40	40	30	30	20	20	
Razem Prusy Zachodnie oraz Pomorze Polskie		860	1390	1590	1830	2100	2360	2110	2230	2460	3280	3910	3630	3270	3140	3370	

1891	1892	1893	1894	1895	1896	1897	1898	1899	1900	1901	1902	1903	1904	1905	1906	1907	1908	1909	Nr
8100	7200	6700	7500	7850	6240	7400	8200	7700	7450	7360	7650	7450	6340	1600	12700	14370	15400	17800	1
190	140	320	450	360	320	230	310	420	560	330	380	220	430	410	510	620	480	320	2
10	30	80	30	40	160	170	90	80	90	130	150	180	160	110	320	380	240	330	3
50	30	110	130	90	80	110	160	150	80	160	110	160	130	140	110	90	110	170	4
90	110	140	120	150	170	220	230	190	210	220	280	170	190	220	340	410	600	640	5
30	70	80	60	100	90	90	110	80	70	50	90	90	90	70	110	130	110	90	6
310	330	290	280	370	400	410	380	370	420	430	480	510	460	390	470	540	670	620	7
970	920	1100	1150	1320	1250	1200	1350	1100	1150	1250	1300	950	1150	1470	2600	3400	3900	4100	8
120	90	80	110	130	110	150	180	190	160	220	160	150	140	170	190	310	350	320	9
60	90	50	60	30	40	70	90	50	60	60	40	60	60	50	70	80	60	120	10
320	220	180	270	320	450	310	180	160	270	250	160	180	140	280	310	330	390	420	11
30	40	10	10	20	30	10	60	20	20	10	40	30	30	40	20	70	60	60	12
10	50	30	20	20	10	10	20	20	20	30	30	40	20	30	40	20	30	20	13
750	790	830	940	880	860	840	740	760	820	690	760	820	790	840	900	1200	1400	1700	14
50	70	50	30	20	80	70	90	50	70	80	40	40	30	40	60	90	50	70	15
20	40	10	10	10	20	50	40	30	160	20	30	50	20	10	30	20	30	30	16
110	140	170	210	190	180	220	190	170	160	170	210	180	190	170	110	70	60	90	17
80	60	80	50	70	90	60	40	70	50	90	70	60	70	110	120	170	190	210	18
170	180	190	80	90	110	120	150	170	160	130	110	140	120	90	80	140	160	140	19
80	90	20	50	90	80	110	90	70	50	70	110	90	80	70	60	90	90	110	20
30	20	10	30	30	20	10	10	10	20	10	10	10	10	30	40	10	20	30	21
30	30	10	10	20	10	10	20	20	20	10	10	10	10	10	10	30	40	10	22
40	20	10	20	20	10	30	30	20	10	10	10	10	10	30	20	10	10	30	23
10	10	10	20	20	30	10	10	10	10	10	20	20	20	—	—	20	10	30	24
10	10	30	30	40	60	60	40	40	10	20	30	20	20	10	10	20	10	30	25
50	60	40	20	20	20	40	50	70	60	30	30	30	30	30	40	20	30	30	26
50	30	20	40	60	70	40	40	50	50	30	30	30	40	20	20	10	40	40	27
50	50	40	40	30	40	70	60	60	40	50	40	40	50	10	10	20	30	30	28
60	40	30	30	40	60	80	60	60	40	70	70	70	60	10	10	10	20	10	29
70	60	60	60	50	40	70	80	80	40	50	50	30	50	10	20	10	—	—	30
50	50	60	70	70	70	80	60	50	50	40	60	70	70	40	40	30	50	40	31

2 980 11060 10820 11840 12550 11290 12430 13160 12320 12340 12090 12520 11910 11110 16510 19380 22830 24640 27640

220	210	220	210	180	190	210	210	190	170	140	290	250	210	110	90	120	140	170	32
340	440	380	390	280	370	390	320	340	270	290	440	410	370	330	310	170	280	210	33
210	250	270	260	330	270	270	290	220	230	260	470	370	330	270	200	290	360	410	34
310	330	340	290	270	260	330	310	320	330	290	380	290	270	220	230	180	190	80	35
320	340	270	260	260	270	310	320	350	270	290	410	370	360	390	410	520	530	430	36
230	240	310	330	350	360	340	310	320	330	310	390	310	270	310	320	310	370	390	37
50	50	40	30	50	70	40	30	40	60	50	90	40	40	10	30	20	20	10	38
30	40	60	70	60	50	50	40	30	50	70	60	50	60	90	80	110	90	30	39
320	290	270	310	290	240	230	280	310	320	290	410	320	270	290	310	260	340	310	40
270	290	300	290	210	230	240	190	240	230	280	370	210	250	370	390	270	320	160	41
30	60	30	10	10	30	30	20	20	10	10	40	10	20	30	20	30	10	42	
20	40	30	30	20	20	10	10	30	30	20	40	20	10	10	30	20	10	43	
10	20	20	30	10	10	10	20	30	20	20	30	10	20	50	50	40	60	30	44
60	30	30	50	30	40	30	20	20	30	30	90	30	20	70	80	110	70	50	45
20	20	10	10	10	30	30	20	20	20	40	20	10	30	30	10	10	10	30	46
20	10	10	10	10	20	20	20	10	10	10	30	10	10	20	10	10	30	20	47
40	40	10	10	20	30	20	20	30	10	20	40	20	20	10	10	20	10	20	48
20	10	10	10	10	20	20	10	10	20	20	40	10	10	10	20	20	10	10	49
10	10	10	—	—	—	—	—	20	20	20	50	20	20	10	20	10	—	—	50
—	—	—	—	—	10	10	20	10	30	20	40	10	10	20	10	10	10	10	51
20	10	10	10	10	20	20	20	10	10	10	60	20	10	60	40	40	30	30	52
20	40	40	20	30	20	20	30	30	20	30	50	30	20	70	40	30	50	40	53
990	1200	1500	1800	2200	2300	2100	2200	2000	2500	2700	3400	2700	2300	2750	3150	1950	2300	2400	54
30	10	—	—	—	—	—	—	—	10	40	60	20	10	20	10	—	20	20	55

3590 3880 4170 4440 4160 4060 4720 4760 4600 4960 5210 7250 5550 4910 5520 5980 4520 5320 4940

Nr.	Powiat	1910	1911	1912	1913	1914	1915	1916	1917	1918	1919	1920	1921	1922	1923	1924
1	Olsztyński	16900	15900	17900	18200	15200	14700	12900	15690	16100	18100	14160	16950	17110	17350	17200
2	Piski	520	490	370	430	210	380	490	520	400	210	180	220	190	130	160
3	Głzycki	350	310	360	410	200	110	230	360	210	90	110	210	140	110	90
4	Elcki	240	210	210	260	110	110	80	190	100	90	70	60	60	70	90
5	Nidzicki	710	680	570	590	230	210	320	390	240	110	140	70	110	120	110
6	Szczycki	120	130	100	120	70	90	60	80	110	120	140	160	130	140	160
7	Ostródzki	670	660	720	690	590	690	520	490	380	190	210	230	240	270	330
8	Reszelski	4650	4150	4230	4050	3900	4100	4660	5100	4700	5200	4960	5700	6100	5700	4900
9	Miągowski	410	420	390	370	270	110	190	220	130	120	210	180	170	160	220
10	Bartoszewski	130	140	110	120	70	80	110	60	50	30	—	20	30	40	40
11	Braniewski	410	390	350	410	260	190	340	410	390	110	120	320	370	320	330
12	Rybacki	90	110	90	60	20	—	—	—	30	20	—	20	30	30	40
13	Gierdawski	70	80	60	50	—	—	—	—	20	10	—	20	20	—	—
14	Lidzbarski	1650	1870	2230	2100	2350	2700	2800	2350	2580	1100	1250	3100	3600	2400	1800
15	Królewiecki	80	40	20	—	—	—	—	80	80	—	—	30	50	20	10
16	Labiański	40	20	10	10	—	—	—	—	—	—	—	10	20	—	—
17	Morański	90	60	90	130	—	—	140	110	120	—	—	40	90	100	90
18	Hawecki	220	270	290	320	90	30	30	90	90	—	—	50	110	10	10
19	Pasłęcki	190	210	220	190	30	20	20	90	110	—	—	90	70	50	50
20	Kętrzyński	60	70	90	120	40	—	—	—	—	—	—	20	30	—	—
21	Welański	20	10	30	30	—	—	—	—	—	—	—	10	10	—	—
22	Darłowski	10	10	30	40	—	—	—	—	—	—	—	10	20	—	—
23	Węgorzewski	40	60	80	80	—	—	—	—	—	—	—	20	10	10	10
24	Stolupiański	20	40	40	20	—	—	—	—	—	—	—	10	20	—	—
25	Nizinny	40	30	50	40	—	—	—	—	—	—	—	20	20	—	—
26	Gołdapski	50	60	60	50	—	—	—	—	—	—	—	10	10	30	30
27	Gabiński	50	30	30	30	—	—	—	—	10	—	—	10	20	10	10
28	Wystrucki	40	30	40	50	—	—	—	—	—	—	—	—	30	—	—
29	Pikalski	10	30	30	10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
30	Tylżycki	—	—	20	10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
31	Olecki	30	20	50	50	—	—	—	—	20	30	90	70	60	20	30
Razem																
Prusy Wschodnie		28030	26530	26770	29050	23730	23520	22730	26140	25030	25530	21520	27660	26900	27090	25710
32	Elbląski	190	140	130	190	20	10	70	70	120	—	—	110	90	120	140
33	Malborski	240	310	320	330	—	—	—	240	360	—	—	240	170	190	170
34	Kwidzyński	430	380	410	390	80	140	220	270	330	280	260	430	460	370	380
35	Suski	120	190	130	230	70	110	170	190	150	210	160	190	180	470	470
36	Sztumski	570	620	580	540	130	120	190	280	310	330	280	310	440	480	490
37	Brodnicki	340	270	290	170	—	—	30	70	90	—	—	30	40	30	30
38	Chojnicki	20	30	20	20	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
39	Wąrzeski	90	70	60	70	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
40	Gdański	130	120	270	290	110	—	—	—	70	140	—	130	140	80	60
41	Grudziądzki	280	290	310	350	—	—	—	—	160	160	—	—	—	10	10
42	Wałecki	10	20	30	20	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
43	Złotowski	10	30	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
44	Wejherowski	10	20	10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
45	Toruński	30	10	—	—	—	—	—	—	70	210	—	—	10	10	20
46	Kartuski	20	10	10	10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
47	Bytowski	10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
48	Kościerski	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
49	Starogardzki	10	20	20	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
50	Tucholski	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
51	Świecki	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
52	Chełmiński	10	10	10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
53	Tezewski	10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
54	Lubawski	2700	2350	3150	2450	—	—	360	550	850	1240	—	90	40	30	40
55	Człuchowski	10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Razem																
Prusy Zachodnie oraz Pomorze Polskie		5240	4890	5750	5060	410	380	940	1070	3210	2580	700	1630	1590	1760	1750

1925	1926	1927	1928	1929	1930	1931	1932	1933	1934	1935	1936	1937	1938	1939	1940	1941	1942/44	Nr
18150	18200	17900	17600	16300	18100	19300	19100	19450	20170	20650	21350	21470	18670	18150	15000	12000	14350	1
90	110	130	120	110	90	80	60	60	40	40	50	70	80	30	20	40	30	2
70	120	80	80	70	60	50	40	60	90	90	110	110	120	90	30	20	20	3
110	130	120	90	90	90	110	110	100	120	140	120	90	80	70	20	10	10	4
100	120	110	80	70	50	70	110	120	130	130	140	110	90	80	30	20	30	5
130	120	140	160	160	170	180	180	160	190	190	180	170	120	140	90	30	30	6
420	380	390	410	420	400	380	390	410	430	440	470	490	520	530	410	320	330	7
4700	4200	4300	5100	5600	5900	6100	6300	6400	6350	6700	6100	6300	5900	4200	3200	1800	750	8
190	170	190	210	250	330	350	290	310	350	360	370	410	390	270	240	90	70	9
30	30	20	40	50	60	50	30	40	60	60	30	20	30	20	10	—	—	10
310	320	290	340	370	380	410	470	490	510	660	690	700	670	640	520	410	320	11
10	—	—	30	40	30	—	—	—	—	20	30	30	—	—	—	—	—	12
—	—	20	20	—	—	—	—	—	10	20	20	—	—	—	—	—	—	13
1900	2210	2100	2900	2400	2500	2900	2500	2700	3200	3600	3900	3700	3500	2800	2700	2300	2400	14
20	30	20	10	10	—	—	—	—	—	20	20	10	10	—	—	—	—	15
—	—	—	—	—	10	10	10	20	20	10	10	—	—	—	—	—	—	16
70	40	60	30	30	60	70	70	60	60	70	60	60	60	30	20	—	—	17
20	20	10	10	20	—	—	—	20	20	10	20	30	30	—	—	—	—	18
60	60	60	40	40	30	20	30	40	40	50	50	40	20	20	20	—	—	19
—	—	—	10	10	20	10	10	10	30	30	10	—	—	—	—	—	—	20
—	20	10	10	20	20	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	21
—	—	—	—	—	—	—	10	10	20	10	—	—	—	—	—	—	—	22
10	20	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	23
—	—	—	—	—	20	10	20	20	10	—	—	—	—	—	—	—	—	24
—	—	—	—	—	—	—	—	10	10	20	20	20	—	—	—	—	—	25
20	20	20	30	10	10	10	10	30	30	40	20	30	30	30	—	—	—	26
—	—	—	—	—	—	—	—	10	20	20	10	10	10	10	—	—	—	27
—	—	—	—	—	—	—	—	10	10	10	10	10	—	—	—	—	—	28
—	—	—	—	—	—	—	—	10	10	10	10	20	20	—	—	—	—	29
—	—	—	—	—	—	—	—	10	10	10	10	—	—	—	—	—	—	30
30	20	20	20	30	40	40	40	30	40	40	40	40	30	30	—	—	—	31

26440	24340	25990	27340	26100	28480	30160	29780	36590	31990	35450	32860	33940	36380	25140	22320	17120	18340	
160	190	140	140	120	210	220	240	130	140	210	200	250	240	170	140	40	20	32
190	210	220	190	180	240	230	230	250	250	240	230	240	230	190	90	70	30	33
380	370	370	320	310	350	410	390	380	410	420	440	380	390	210	110	70	10	34
450	390	320	350	380	390	430	450	460	450	470	330	290	240	180	140	50	20	35
480	470	490	510	520	390	410	480	510	520	560	540	530	490	470	320	180	110	36
20	20	10	10	10	10	20	10	30	30	20	—	—	—	—	—	—	—	37
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	38
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	39
70	30	10	10	30	10	10	10	40	70	90	40	30	30	—	10	20	10	40
—	20	20	10	10	10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	41
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	42
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	43
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	44
10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	45
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	46
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	47
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	48
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	49
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	50
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	51
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	52
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	53
20	20	10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	54
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	55

1760 1760 1580 1540 1560 1610 1730 1810 1890 1870 2020 1890 1790 1720 1190 810 430 200

Nr.	Powiat	1876	1877	1878	1879	1880	1881	1882	1883	1884	1885	1886	1887	1888	1889	1890
56	Poznański	160	140	180	250	290	340	350	740	560	640	910	870	920	910	880
57	Szamotulski	10	30	40	70	30	50	10	20	10	50	70	60	60	40	30
58	Śremski	20	20	20	30	20	10	20	30	30	40	30	20	20	20	10
59	Kempiński	10	10	—	10	—	—	—	—	—	20	20	20	20	10	—
60	Koźmiński	10	—	—	10	10	10	20	10	10	10	20	10	10	—	—
61	Wieluński	10	10	20	10	20	20	20	10	20	30	20	10	20	—	—
62	Skwierzyński	20	10	20	20	10	10	10	20	20	10	20	10	10	—	—
63	Wrzesiński	10	10	10	20	30	20	20	10	10	10	30	20	20	10	10
64	Pleszewski	10	10	10	10	10	10	10	20	20	30	20	10	10	10	—
65	Czarnkowski	20	20	30	30	10	30	30	20	10	30	30	30	10	10	—
66	Gostyński	10	10	20	20	10	20	10	10	10	10	20	20	10	10	—
67	Kościański	20	20	30	30	40	30	50	70	20	10	30	30	30	20	20
68	Szubiński	10	20	40	40	20	30	30	40	30	50	50	20	30	20	10
69	Ostrowski	10	20	20	30	30	20	20	20	30	40	40	20	40	30	30
70	Gnieźnieński	30	40	50	50	40	40	60	60	50	50	70	70	50	40	40
71	Krotoszyński	10	20	20	10	20	30	10	10	30	30	30	20	10	10	10
72	Wschowski	10	10	10	—	—	—	—	20	20	20	10	10	10	10	—
73	Mogileński	10	20	30	20	20	10	20	20	20	10	10	10	10	20	10
74	Babimojski	10	20	20	10	10	10	—	—	—	10	20	20	10	10	10
75	Zniński	20	30	40	40	30	40	50	50	30	40	40	40	40	30	20
76	Strzeliński	10	20	20	20	10	—	—	—	—	20	20	30	30	20	—
77	Witkowski	20	20	30	20	10	10	10	10	10	20	20	30	10	10	20
78	Nowotomyski	10	20	10	10	—	—	—	10	10	10	20	20	10	10	—
79	Inowrocławski	20	30	30	40	40	50	40	40	60	20	30	50	40	30	40
80	Ostrzeszowski	10	10	20	10	10	10	10	20	20	20	30	30	30	30	30
81	Jarociński	20	20	30	20	10	10	20	20	20	20	30	20	10	10	10
82	Wyrzyski	10	10	20	20	10	10	30	30	10	20	20	20	20	10	—
83	Międzyrzecki	10	10	20	10	10	—	—	—	—	—	20	20	20	10	10
84	Średzki	20	20	20	10	10	20	20	20	10	10	10	10	10	10	20
85	Śmigieński	10	10	10	10	—	—	—	—	10	10	20	20	20	10	10
86	Rawicki	—	—	10	10	20	20	10	10	10	20	20	10	10	10	—
87	Chodzieski	10	10	10	—	—	—	—	—	—	10	20	20	20	10	20
88	Bydgoski	30	30	40	30	30	20	10	50	40	50	60	40	40	40	40
89	Międzychodzki	10	10	10	20	10	10	—	—	—	—	20	20	20	20	10
90	Leszczyński	10	20	20	30	20	20	10	10	10	10	20	30	20	10	10
91	Obornicki	20	20	20	—	—	10	10	20	10	20	20	10	10	20	10
92	Wągrowiecki	10	10	20	30	10	10	10	—	—	20	30	30	20	20	20
93	Odolanowski	10	10	10	10	20	10	10	10	10	10	20	20	20	20	10
94	Grodzki	10	10	10	—	—	—	—	—	—	—	20	10	10	10	10
Razem Wielkopolska		670	760	970	1000	670	1440	1530	1430	1100	1630	1940	1870	1710	1520	1350
95	Kaszubszczyzna Słupski, Lęborski, Pucki	30	40	50	60	70	60	50	50	50	60	70	70	60	60	60
96	Pomorze	80	90	110	120	150	140	170	190	210	200	170	190	170	160	170
Razem Prowincja Pomorska		110	130	160	180	220	200	220	240	260	350	240	260	230	220	230
97	Sycowski	10	10	10	—	—	—	—	20	10	10	20	20	10	10	10
98	Katowicki	20	30	40	30	30	40	40	30	30	30	50	30	20	30	20
99	Rybnicki	10	10	20	20	20	10	10	10	20	10	10	20	10	10	10
100	Lubiniecki	10	20	10	10	20	20	10	10	20	10	10	20	10	10	10
101	Kluczborski	10	10	10	—	—	—	—	—	10	10	10	10	10	10	—
102	Zabarski	20	30	30	20	20	30	40	10	40	40	10	20	20	20	20
103	Bytomski	20	10	30	30	20	20	30	10	20	20	30	30	20	30	30
104	Oleski	10	10	10	10	20	20	30	10	10	10	10	10	10	10	10
105	Rudnicki	10	10	20	20	20	10	10	20	10	20	20	20	20	20	10
106	Byczyński	10	10	20	20	10	20	20	20	10	10	30	30	20	10	—
107	Pszczynski	—	—	10	10	10	10	20	10	10	10	20	20	20	20	30
108	Gilwicki	10	20	20	20	30	30	20	30	20	20	30	30	30	30	30
109	Tarnogórski	20	30	30	30	20	20	30	40	20	20	10	10	10	20	10
110	Królewska Huta	10	10	10	20	10	10	20	20	20	10	10	10	20	20	10
111	Opolski	10	20	20	10	10	10	10	10	20	20	10	20	10	20	10

1891	1892	1893	1894	1895	1896	1897	1898	1899	1900	1901	1902	1903	1904	1905	1906	1907	1908	1909	Nr
750	850	870	900	700	650	750	570	680	620	650	980	720	660	730	680	520	540	330	56
20	40	60	30	30	20	20	20	30	30	20	80	20	10	30	10	10	10	10	57
10	20	10	10	10	10	10	10	20	20	10	40	20	10	—	—	10	20	10	58
—	—	—	—	10	10	20	10	10	10	10	30	—	—	10	10	10	—	—	59
											20	10	10	20	10	10	10	—	60
											10	10	10	10	10	10	—	—	61
											10	—	—	—	20	10	—	—	62
10	20	20	10	10	10	10	20	10	10	10	20	10	10	—	—	—	—	—	63
											10	10	10	10	—	—	—	—	64
10	10	10	—	—	—	—	—	10	10	—	20	—	—	20	—	—	—	—	65
											10	—	—	10	—	—	—	—	66
10	10	10	20	20	20	20	20	10	10	10	40	20	10	10	10	10	10	—	67
10	10	20	20	20	20	10	10	10	10	10	30	10	20	20	10	10	10	—	68
20	10	—	—	—	—	20	10	10	10	10	30	10	10	10	10	20	20	10	69
30	50	30	30	30	20	10	20	30	30	20	60	20	10	20	10	20	—	—	70
—	—	—	10	10	—	—	—	—	20	10	40	30	10	10	10	30	10	10	71
											10	—	—	10	10	—	—	—	72
10	20	20	10	10	20	20	10	10	20	20	40	10	20	10	20	20	10	10	73
											10	—	—	20	20	20	10	10	74
10	20	30	10	—	—	—	10	10	30	20	50	10	10	10	10	—	—	10	75
											10	—	—	10	10	10	10	10	76
											20	—	—	10	20	10	—	—	77
											10	—	—	10	10	—	—	—	78
30	30	20	20	20	10	30	30	30	20	10	40	10	10	20	30	30	30	10	79
20	20	—	—	—	—	—	—	—	10	10	30	10	—	10	10	—	—	—	80
											20	10	—	20	10	10	—	—	81
											10	—	—	—	—	—	—	—	82
											10	10	—	10	10	20	10	—	83
10	—	—	—	—	—	—	—	—	10	10	20	10	—	10	10	—	—	—	84
											20	10	—	—	—	—	—	—	85
											10	10	—	10	20	10	10	10	86
10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	10	—	—	—	—	—	—	—	87
30	50	50	50	30	30	40	40	20	30	40	70	30	40	30	30	50	70	60	88
10	10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	20	10	—	10	10	—	—	—	89
									10	10	20	10	—	20	20	10	10	—	90
10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	10	20	10	—	—	—	—	—	—	91
10	20	—	—	—	—	—	—	—	—	—	20	10	—	—	—	—	—	—	92
10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	10	10	—	—	—	—	—	—	93
											10	10	—	10	10	—	—	—	94

1040	1000	1150	1120	900	820	980	780	900	910	890	1920	1050	880	1130	1050	850	800	500		
																				95
50	40	30	30	50	40	30	30	40	50	30	60	30	40	90	110	150	70	70		
140	130	160	120	100	120	120	110	110	120	120	190	160	140	140	190	160	90	40	96	

190	170	190	150	150	160	150	140	150	170	150	250	190	180	230	300	310	160	110	
10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	10	20	—	—	10	10	—	10	10	97
											20	40	10	—	20	20	10	30	98
10	10	—	—	—	—	—	—	—	10	20	30	10	—	10	—	—	—	—	99
											10	20	—	10	—	—	—	—	100
											10	—	—	10	10	—	—	—	101
10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	20	—	—	—	—	—	—	—	102
20	10	10	—	—	—	—	—	—	—	—	30	—	—	20	10	—	—	—	103
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	10	—	—	—	—	—	—	—	104
10	10	10	—	—	—	—	—	—	—	—	20	—	—	—	—	—	—	—	105
											20	—	—	10	10	—	—	—	106
											30	—	—	10	—	—	—	—	107
20	10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	20	—	—	20	—	—	—	—	108
10	—	—	—	—	—	—	—	—	10	10	10	10	10	20	30	10	10	—	109
10	—	—	—	—	—	—	—	—	10	20	10	10	10	10	10	30	30	20	110
10	10	20	20	—	—	10	—	—	—	—	20	10	10	30	20	10	—	—	111

Nr.	Powiat	1876	1877	1878	1879	1880	1881	1882	1883	1884	1885	1886	1887	1888	1889	1890
112	Namysłowski	10	—	—	10	10	10	10	20	20	20	20	10	10	10	
113	Strzelecki	10	10	10	10	10	10	—	—	—	—	10	10	10	10	10
114	Górowski	—	—	—	10	10	10	10	10	10	—	—	—	—	10	
115	Koziełski	10	10	10	10	10	20	10	10	10	10	20	10	10	10	
116	Raciborski	10	10	10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	10	10
117	Niemodliński	10	10	20	10	10	10	—	—	—	10	10	10	10	10	
118	Wrocławski	20	30	30	40	20	20	10	30	20	20	40	30	20	20	30
119	Legnicki	10	10	—	—	—	—	—	10	10	10	20	10	20	10	
	Razem Śląsk	260	330	370	340	320	330	330	330	350	320	400	300	320	300	260
120	Hamburg	20	40	50	40	40	50	60	30	30	40	50	50	60	70	60
121	Brema	30	30	30	40	30	20	30	30	20	20	20	20	10	10	30
122	Ratenberg	10	20	20	10	10	10	10	30	30	30	30	20	30	30	30
123	Klonia	10	10	20	10	10	30	10	20	20	20	30	20	10	10	20
124	Halle n. Sałq	20	30	30	20	20	10	10	20	10	30	20	30	20	20	20
125	Drezno	20	20	20	40	20	20	10	20	20	20	10	30	20	20	10
126	Nadrenia	30	50	60	80	80	90	110	110	120	150	150	160	170	190	210
127	Westfalia	40	60	90	90	140	130	140	150	170	180	160	170	190	220	250
128	Berlin	30	40	70	110	160	140	190	170	180	210	320	280	260	170	210
129	Monachium	10	10	20	10	10	—	—	—	40	30	30	20	20	20	20
	Razem tzw. Obczyzna	220	330	390	450	520	500	570	530	640	710	820	800	790	760	800
130	Ziemie byłego zaboru rosyjskiego. Komory celne:															
	Prostki	670	730	710	820	790	740	1200	1100	1400	800	540	430	650	710	760
	Wielbark	530	240	680	920	540	1360	930	1230	1310	1180	1260	980	1130	910	1100
	Rowo	230	560	710	790	690	800	830	910	1100	870	640	560	870	830	870
	Razem Ziemie polskie zaboru rosyjskiego	1430	1530	2100	2520	3020	3500	2960	3240	3810	2850	2440	1970	2690	2450	2730
131	Ziemie byłego zaboru austriackiego	70	120	170	150	190	170	190	220	260	310	160	190	160	150	140
132	Emigracja:															
	Francja	40	70	80	110	90	70	80	100	140	80	70	80	90	30	20
	Belgia	20	50	70	60	70	50	40	70	80	60	70	50	40	40	10
	Razem	60	120	150	170	160	120	120	190	220	140	140	130	130	70	30
	Suma:															
	Prusy Wschodnie	4330	5580	7640	7980	7100	7410	6990	7430	7730	9460	9700	9340	8740	10730	10940
	Prusy Zachodnie															
	+ Pomorze Polskie	880	1390	1590	1830	2100	2380	2110	2230	2460	3260	3910	3630	3270	3140	3370
	Wielkopolska	670	760	970	1000	870	1440	1530	1430	1160	1630	1940	1670	1710	1520	1350
	Prowincja Pom.	110	130	160	190	220	260	220	240	260	350	240	260	230	220	230
	Śląsk	260	320	370	340	320	330	330	330	350	320	400	360	320	360	280
	„Obczyzna“	220	330	390	450	520	560	570	580	640	710	820	800	790	760	860
	Były zabór ros.	1430	1530	2100	2520	3020	3900	2960	3240	3810	2850	2440	1970	2690	2450	2730
	Były zabór austr.	70	120	170	150	190	170	190	220	260	310	160	190	160	150	140
	Emigracja	60	120	150	170	160	120	120	190	220	140	140	130	130	70	30

8330 10270 13540 14620 14500 16450 15010 15690 16910 19050 19350 16750 18040 19400 19910

1891	1892	1893	1894	1895	1896	1897	1898	1899	1900	1901	1902	1903	1904	1905	1906	1907	1908	1909	Nr
			20		10						20	10		10	10				112
10						10	10				20	10		10					113
	10								10		10			10					114
10											10			20					115
		10	10	10			10	10		10	10		10	10					116
											10								117
40	20	10	30	30	10	10	10	30	10	10	40	10	10	70	50	70	110	90	118
											10			10					119
160	80	60	80	40	20	40	30	40	30	100	440	80	50	320	180	130	190	150	
80	90	70	50	40	70	60	60	60	50	40	90	50	60	140	110	80	70	40	120
30	20	10	20	10	10	10	10	30	20	10	30	10	10	70	60	40	60	20	121
30	20	10	10	10	10	20	20	30	30	30	40	20	10	10	20	10	40	20	122
20	10	10	10	20	10	20	20	20	10	10	40	20	20	20	30	10	10	30	123
10	10										20	10	10	10	10	20	30		124
					10	10					20			10	20	10			125
200	160	220	190	240	230	210	250	260	170	240	370	160	140	240	270	310	230	170	126
230	270	320	250	280	240	230	220	240	260	250	410	320	290	320	190	250	290	220	127
220	250	260	280	230	240	260	210	240	260	280	370	320	310	270	220	210	130	140	128
			10								30	20		10	10				129
820	850	900	810	840	820	820	790	880	820	860	1420	930	850	1100	940	940	860	640	
																			130
780	720	740	690	650	710	780	730	720	680	560	910	750	680	820	870	670	540	710	
1500	920	870	960	1250	780	820	760	830	650	720	1370	860	810	1150	970	880	700	750	
920	650	540	620	740				820	710	640	1150	760		760	430	410	390	450	
3200	2290	2150	2270	2640	1490	1600	1490	2370	2040	1920	3430	2370	1490	2030	2270	1840	1630	1910	
		220			160			120	130		210				110	130	70	60	131
											60			20	20	10	10	10	132
20	30						20				50	10		20	10	20			
20	30						20				110	10		40	40	30	10	10	
2080	11060	10820	11040	12550	11200	12430	13160	12320	12340	12090	12520	11910	11110	16510	10380	22630	14640	27640	
3590	3680	4170	4440	4160	4660	4730	4700	4660	4960	5210	7250	5550	4910	5520	5980	4520	5320	4940	
1040	1090	1150	1120	900	820	960	780	900	910	890	1920	1050	860	1130	1050	850	800	500	
190	170	190	150	150	160	150	140	150	170	150	250	190	180	230	300	310	160	110	
180	80	60	80	40	20	40	30	40	30	100	440	40	50	320	180	130	190	150	
820	850	900	810	840	820	820	790	880	820	860	1420	930	850	1100	940	940	860	640	
3200	2290	2150	2270	2640	1490	1600	1490	2370	2040	1920	3430	2370	1490	2030	2270	1840	1630	1910	
		220			180			120	130		210			110	130	70	60	60	
20	30						20				110	10		40	40	30	10	10	
21100	10450	20660	20730	21260	19150	20730	21110	21410	21400	21220	27450	22090	19650	27790	30330	31520	23670	35960	

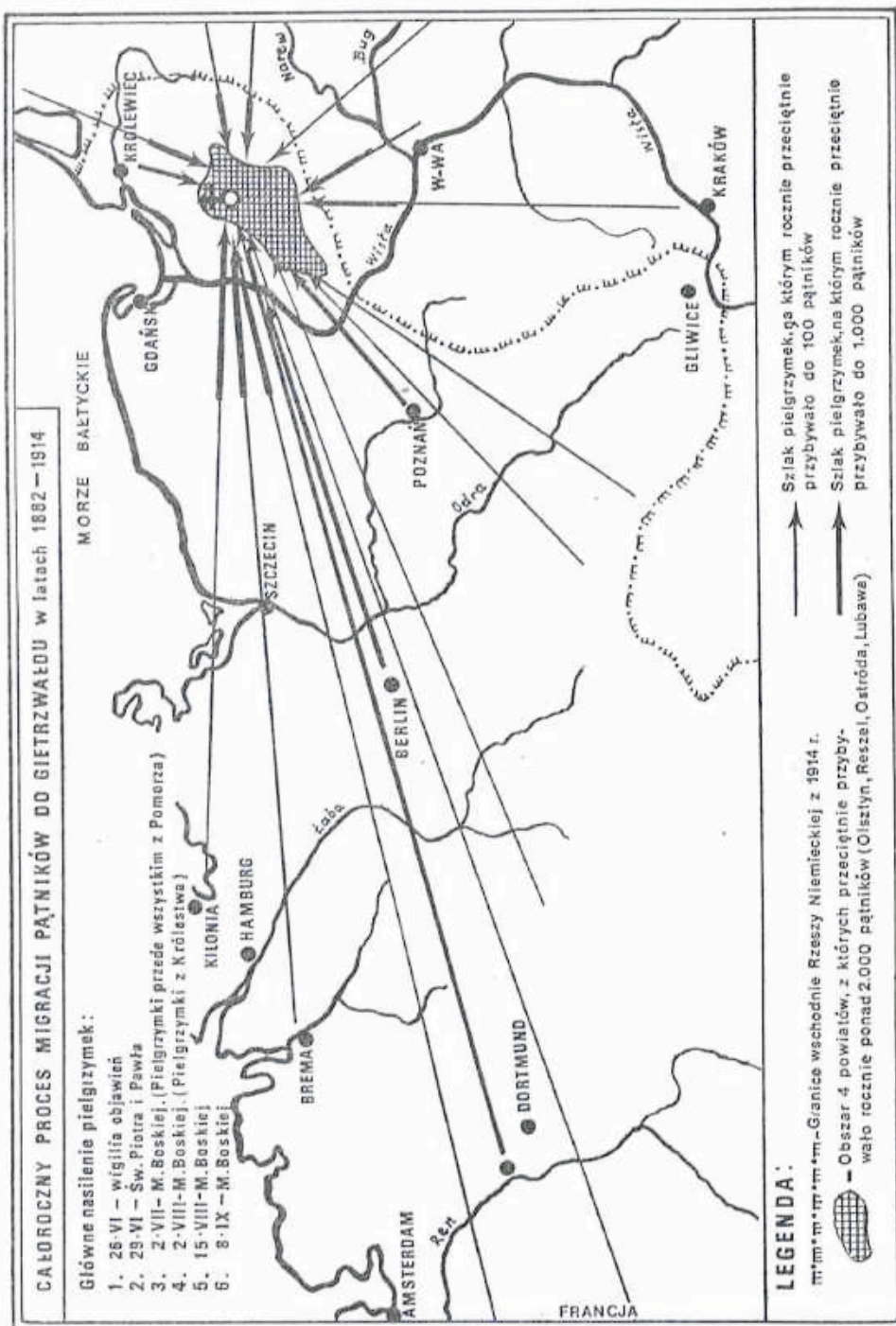
Nr.	Powiat	1910	1911	1912	1913	1914	1915	1916	1917	1918	1919	1920	1921	1922	1923	1924
112	Namysłowski														—	—
113	Strzelecki														—	—
114	Górowski														—	—
115	Raciborski														—	—
116	Kozielski														—	—
117	Niemodliński														—	—
118	Wrocławski	70	40	80	40	—	—	—	30	40	50	30	40	20	10	20
119	Legnicki														—	—
	Razem Śląsk:	190	60	90	40				30	40	50	30	40	20	10	20
120	Hamburg	90	110	60	30	—	—	—	20	10	70	170	70	40	10	20
121	Brema	20	90	50	60	—	—	10	20	10	40	60	10	10	10	10
122	Ratenberg	10	—	—	—	—	—	—	30	10	10	20	—	20	20	—
123	Kilonia	10	—	—	—	—	—	—	—	—	10	10	—	—	10	10
124	Halle n. Sałą														20	—
125	Drezno														—	—
126	Nadrenia	120	190	290	310	—	—	70	60	50	110	410	110	190	70	50
127	Westfalia	170	160	120	210	—	—	—	120	110	140	520	150	120	120	70
128	Berlin	180	210	140	120	—	—	—	—	120	130	210	90	70	70	60
129	Monachium	—	—	—	10	—	—	—	—	10	10	20	10	—	—	—
	Razem tzw. „Obczyzna”	600	760	660	740	—	—	80	250	320	520	1420	440	450	330	220
130	Ziemie byłego zaboru rosyjskiego															
	Komory celne:															
	Prostki	620	410	420	330	—	—	330	130	—	—	—	210	190	210	170
	Wielbark	540	420	510	450	—	—	120	140	80	—	—	90	110	620	570
	Iłowo	610	330	210	170	—	—	80	120	120	—	—	110	90	320	310
	Razem Ziemie polskie zaboru rosyjskiego	1770	1160	1140	950	—	—	530	390	200	—	—	410	390	1150	1050
131	Ziemie byłego zaboru austriackiego	60	40	50	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	20	—
132	Emigracja:															
	Francja	20	30	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
	Belgia	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	10	20
	Razem:	20	30	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	10	20
	Suma:															
	Prusy Wchodnie	20030	26530	28770	29650	23730	23520	22730	26140	25630	25530	21520	27680	26900	27090	25710
	Prusy Zachodnie															
	+ Pomorze Polskie	5240	4890	5750	5060	410	390	940	1670	3210	2580	700	1530	1590	1760	1750
	Wielkopolska	590	450	580	610	—	—	—	170	130	190	—	20	10	20	10
	Prowincja Pom.	150	170	240	120	—	—	—	—	—	—	—	—	—	20	60
	Śląsk	100	60	90	40	—	—	—	30	40	50	30	40	20	10	20
	„Obczyzna”	600	760	660	740	—	—	80	250	320	520	1420	440	450	330	220
	Były zabór ros.	1770	1160	1140	950	—	—	530	390	200	—	—	410	390	1150	1050
	Były zabór austr.	40	50	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	20	—
	Emigracja	20	30	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	10	20
															30	30
		30540	34190	34230	36570	24140	23990	24280	28650	29800	28960	23680	30110	31380	30540	28850

U w a g i:

- Dane władz administracji pruskiej i niemieckiej dotyczą w tym zestawieniu przede wszystkim tzw. „wrześniowej pielgrzymki” do Gietrzwałdu. Z całego „procesu migracji pątników” do Gietrzwałdu, czyli z tzw. „majowych” pielgrzymek, czerwcowych — rocznicowych i wigilijnych uroczystości Objawień — lipcowych i sierpniowych wybrano „wrześniową pielgrzymkę”, gdyż do niej znaleziono najpełniejsze dane inwigilacyjne administracji pruskiej. Analiza pozostałych pielgrzymek, szczególnie z 2 sierpnia — ulubiona pielgrzymka pątników polskich spoza granic Prus Wschodnich — byłaby instryktywną. Zbieranie jednakże danych do niej jest bardzo czasochłonne i pracochłonne. Z drugiej strony władze polityczne w Królewcu uważały, iż dane inwigilacyjne policji pruskiej zanadto liczbę uczestników, gdyż ujmowały jedynie pielgrzymki tzw. „zorganizowane”.
- Rubryki puste oznaczają brak źródeł.

1925	1926	1927	1928	1929	1930	1931	1932	1933	1934	1935	1936	1937	1938	1939	1940	1941	1942/44	Nr
																		112
																		113
																		114
																		115
																		116
																		117
10	10	30	10															118
																		119
10	10	30	10															
10	—	—	20	10	10	10	20	10										120
																		121
																		122
																		123
																		124
																		125
110	60	90	120	130	50	30	40	20	40	60	50							126
90	130	140	160	130	90	70	80	80	90	50	40	30						127
90	110	70																128
																		129
300	300	300	300	270	140	110	120	110	130	110	90	30						130
190	250	310	170	70	80	150												
210	220	180	190	140	130	90	70	30										
530	270																	
930	740	490	360	210	210	240	70	30										131
																		132
10																		
10																		
26440	24340	25990	27340	26100	26460	30160	29780	30590	31990	33450	32360	33940	30380	25140	22320	17120	18340	
1760	1700	1560	1540	1550	1610	1730	1810	1800	1870	2020	1800	1790	1720	1190	810	430	200	
20	10																	
10	30	10	30	70	40	30	10											
10	10	30	10															
300	300	300	270	140	110	120	110	130	110	90	30							
930	740	490	360	210	210	240	70	30										
10																		
30180	27130	26400	29550	28080	30450	32280	31780	32550	33970	33560	34690	35730	32100	26330	23130	17550	18540	

- Znak „—” oznacza negatywny raport policyjny, informujący, iż pielgrzymka z oznaczonego powiatu nie wyszła.
- Nasilone sierpniowe i wrześniowe pielgrzymki 1902 r. policja pruska przypisywała specjalnej — bliżej nieokreślonej — akcji wśród ludności polskiej.
- Nasilony napływ pątników z Lubawoszczyzny policja pruska tłumaczyła spalaniem w 1894 roku kościoła w Łąkach, koło Bratiana w powiecie nowomiejskim oraz przeniesieniem cudownego obrazu Matki Boskiej Łąkowskiej z Łąk do kościoła parafialnego w Nowym Mieście.
- Z danych pruskich władz administracyjnych można również wyposrodkować skład społeczny pielgrzymek. Analiza tego zagadnienia wymaga jednakże dodatkowych studiów.



choćby z tego powodu, że Diecezja Warmińska składała się z czterech bardzo różnych części: a) z właściwej Warmii (4 powiatów: braniewskiego, lidzbarskiego, reszelskiego i olsztyńskiego = 8 dekanatów). Obszar ten narodowościowo był podzielony na dwie części: północną niemiecką oraz południową polską. Północna część Warmii raczej większość swych pielgrzymek kierowała do Krosna; b) z tzw. Palatynatu (4 dekanatów: sztumskiego, żuławskiego, nizinnego, oraz elbląskiego). Obszar ten nazywano również Powiślem. Z obszaru tego raczej większość pielgrzymek kierowano do Ryjewa; c) z 10 parafii misyjnych, przeważnie położonych na obszarze ewangelickich Mazur; d) z dekanatu litewskiego (6 parafii).

Każdy z tych czterech obszarów Diecezji Warmińskiej posiadał swą specyfikę. Władze wschodniopruskie wyciągały z tej specyfiki odpowiednie dla siebie wnioski i np. na każdym z tych obszarów inaczej uprawiały tzw. politykę polską oraz akcję germanizacyjną²²⁷. I tak na obszarze właściwej Warmii podstawowymi elementami były poszczególne pociągnięcia zmierzające do „likwidacji warmińskiego Piemontu w polskim ruchu politycznym oraz zahamowanie rozprzestrzeniania się ogólnopolskich organizacji międzyaborowych np. „Sokoła” na Warmii oraz na Mazurach”²²⁸. Dwie więc niejako sprawy ogólniejsze wiązały władze wschodniopruskie z „uroczystościami gietrzwałdzkimi”, a mianowicie: polski ruch polityczny oraz Towarzystwo Gimnastyczne „Sokół”.

a. POLSKI RUCH POLITYCZNY

Władze wschodniopruskie uznały, iż rozwój polskiego ruchu politycznego oraz „uroczystości gietrzwałdzkie” wzajemnie na siebie wpływały i to w sensie pozytywnym, więc prowadzącym do intensyfikacji polskiego życia politycznego oraz intensyfikacji „uroczystości gietrzwałdzkich”. Głównymi — w rozumieniu władz pruskich — elementami tej intensyfikacji po stronie polskiego ruchu politycznego były: organizacja polskich bibliotek Towarzystwa Czytelni Ludowych, Polsko-Katolickie Towarzystwo Ludowe w Gietrzwałdzie, Polskie Towarzystwo „Zgoda” w Olsztynie oraz Towarzystwo Ludowe w Gryźlinach²²⁹. Charakterystycznym jest stanowisko władz pruskich wobec *Gazety Olsztyńskiej*, którą mniej łączono z „uroczystościami gietrzwałdzkimi”, uznając, że „jakkolwiek Gazeta ta oficjalnie podkreśla są katolickość, ale zbyt nie podkreślanie charakteru polityczno-narodowego prowadziło do ostrej opozycji wobec Kościoła katolickiego oraz znacznej części duchowieństwa warmińskiego. Co więcej stosunkowo skromne ujmowanie na łamach *Gazety* spraw uroczys-

²²⁷ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15337, pismo Ministerium Oświaty z dnia 8 IX 1890 r. Stwierdzając rozwój sprawy polskiej minister oświaty uważał, iż fałszywe oceny sytuacji prowadziły do fałszywych wniosków. „Uważam, że ani borusyfikacja ani germanizacja nie może być zadaniem współczesnego państwa. Czasy, w których te cele wystarczały już minęły. Zasadniczy błąd polega na tym, iż rząd pruski przenosi automatycznie stosunki i zarządzenia z Wielkopolski na obwód nadnotecki, Prusy Zachodnie i Prusy Wschodnie. Prowadzi to do zbytowego generalizowania spraw, nie liczenia się ze specyfiką regionalną”.

²²⁸ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15337, pismo Ministerium Oświaty z dnia 12 I 1897 r. Istotnym jest stwierdzenie władz pruskich, iż „polski ruch polityczny nie tylko rozszerzył się terytorialnie, lecz także merytorycznie. Z polskim ruchem politycznym obecnie wiążą się różne sprawy życia społecznego, kulturalnego oraz gospodarczego”.

²²⁹ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15337, pismo Ministerium Spraw Wewnętrznych z dnia 23 I 1897 r.

tości w Gietrzwałdzie wskazuje na cichą konkurencję między redakcją *Gazety* a polskim ośrodkiem w Gietrzwałdzie. Prawdopodobnie w grę wchodzi tutaj obok zasadniczych spraw związanych z walką polityczną między poszczególnymi ugrupowaniami w ruchu polskim, również animozje osobiste między A. Samulowskim a J. Liszewskim. Mają one wyraźny charakter ambicjonalny, gdyż Samulowski posiada duże zastrzeżenia do prywatnych poglądów oraz prywatnego życia Liszewskiego, jako kierownika polskiego ruchu politycznego na Warmii. Niemniej z procesu przesuwania się ośrodka działania w ruchu polskim w Prusach Wschodnich z Gietrzwałdu na Olsztyn trzeba sobie zdać sprawę. Jest to nie tylko proces ogólny przesuwania się życia społeczno-gospodarczego z parafii na małe miasta, ale rezultat także zmian zachodzących w polskim życiu politycznym. Samulowski i jego Gietrzwałd może już nie wystarczać dla nowych programów politycznych w ruchu polskim. Spięcia między wydawcą *Gazety Olsztyńskiej* Sewerynem Pieniężnym a A. Samulowskim są tego najlepszym dowodem. Władysław Pieniężny stara się wejść do Gietrzwałdu ze swym Polsko-Katolickim Towarzystwem Ludowym i tym samym zmajoryzować A. Samulowskiego. Pieniężnemu pomaga w tym wydawca *Gazety Grudziądzkiej* W. Kulerski. Kulerski nie znajduje poparcia u Samulowskiego, który nie wierzy Kulerskiemu w szczerłość jego katolickości, którą chce wygrywać tylko dla celów politycznych. Ośrodek gietrzwałdzki ze Samulowskim i Sikorskim na czele zmierza do jak najściślejszego powiązania polskiego ruchu politycznego z Kościołem katolickim, tak jak to ma miejsce z polskimi bibliotekami TCL. Tymczasem wydawcy *Gazety Olsztyńskiej* raczej uniezależniają się od Kościoła katolickiego. Dochodzi nawet do ukrytych spięć na tym tle między Sewerynem Pieniężnym a Władysławem Pieniężnym. Głównym powodem nieporozumień jest W. Kulerski, którego również polscy działacze w Poznaniu — finansujący głównie *Gazetę Olsztyńską* — podejrzewują o chęć opanowania wydawnictwa olsztyńskiego²³⁰.

Jeśli chodzi o zagadnienia ewangelickich Mazur to przede wszystkim widziano tutaj problem w łączności z „prowadzoną akcją katolizacji ewangelickich Mazurów, prowadzoną przez dwie kurie: fromborską (Diecezji Warmińskiej) oraz pelplińską (Diecezji Chełmińskiej). Podkreślić bowiem trzeba, że w kościelnym podziale administracyjnym do 1920 roku dwa powiaty mazurskie — ostródzki i nidzicki, podlegały Kurii Pelplińskiej. Władze pruskie uznały nawet, iż inicjatywa polska nawet na Polskiej Warmii wychodzi od duchowieństwa chełmińskiego, a ks. A. Wolszlegier jako proboszcz w Dąbrównie (w powiecie ostródzkim) posiadał dobre możliwości organizowania „polskiego ruchu politycznego tak w stronie Warmii, jak i na obszarze Mazur Zachodnich, a nawet Mazur Wschodnich. Jako inspektor Kurii w sprawach nauczania religii w szkołach państwowych ingeruje również w powiecie nidzickim i nasila akcję żądań polskich w sprawie nauczania religii w szkole w języku polskim. Jest jednym z aktywniejszych duchownych w diasporze katolickiej w Pru-

²³⁰ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15337, pismo Ministerium Oświaty z dnia 29 XII 1896 r. Na działalność społeczno-gospodarczą polskich organizacji „znajduje się tylko jedno lekarstwo, należy zwiększyć infiltrację Niemców do polskich spółek, gdyż w przeciwnym razie zasoby niemieckie (chodzi o kredyty banków niemieckich zaciągane przez polskie spółki — uwaga T. G.) będą służyć tylko celom polskim”.

sach Wschodnich”²³¹. Dąbrówno — obok Gietrzwałdu, Olsztyna, Elku — wyrastało „na nowy ośrodek polityczny, szczególnie niebezpieczny, gdyż występuje jako klamra spinająca polską akcję między Gietrzwałdem a Lubawą”²³². Co więcej do akcji polskiej w oparciu o „gietrzwałdzkie uroczystości włączał się coraz bardziej polski powiat brodnicki. Wydaje się jednak, że główne polskie uderzenie z Brodnicy skierowane jest na Działdowo i Nidzicę; szczególnie Polacy zamierzają katolicyzować, więc i polonizować okolice Działdowa”²³³.

Analizując polską akcję w oparciu o zagadnienia diaspory katolickiej na Mazurach i na Litwie Pruskiej, to władze wschodniopruskie zwracały szczególną uwagę na powiat szczycieński, stwierdzając, że „jeśli w powiecie tym istnieje wzrost ludności polskiej, to jest to skutek nasilenia się akcji katolickiej. Duchowni katolicy chcą panowania języka polskiego w Kościele katolickim i tym samym przeszkodzić akcji germanizacyjnej prowadzonej tak przez władze państwowe, jak i przez Kościół ewangelicki”²³⁴. Duchowni katolicy z zdaniem władz pruskich celowo popierali polski ruch narodowy dla rozszerzenia katolicyzmu na ewangelickich Mazurach. Żądają nauki religii w języku polskim, wprowadzają nabożeństwa polskie. „Celują w tym ks. W. Barczewski z Brąswaldu, ks. Bilitewski z Gryźlin, ks. Kunkel z Butryn, ks. Poetsch z Klewek, ks. Kiszporski z Gutkowa, ks. Betlejewski z Łańska. Towarzystwa polskie różnego rodzaju, a przede wszystkim kościelne zamierzają zjednoczyć społeczność polską oraz oddzielić ją od społeczności niemieckiej”²³⁵.

Władze pruskie „uroczystości gietrzwałdzkie” wiązały również z szerszymi obszarami, wychodzącymi znacznie poza granice Prus Wschodnich, granice Diecezji Warmińskiej oraz Diecezji Chełmińskiej; co więcej obejmowano zasięgiem „promieniowania uroczystości gietrzwałdzkich nie tylko na obszar całych Niemiec, szczególnie środowisko robotnicze emigracji polskiej w Niemczech Zachodnich, ale również i obszary ziem polskich pod zaborem rosyjskim i austriackim. Stwierdzamy, że wiele uczestników pielgrzymek do Gietrzwałdu przychodzi ze środowisk wychodźczych polskich z Holandii, Francji a nawet Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej. Z obszaru niemieckiego obok Nadrenii i Westfalii zaznacza się udział w uroczystościach gietrzwałdzkich pielgrzymek ze Śląska, przede wszystkim z obszaru rejencji opolskiej. Pielgrzymi ze Śląska stanowią zawsze dość zwartą grupę w corocznych uroczystościach w Gietrzwałdzie. Na drugie miejsce wysuwa się wychodźstwo polskie z okolic Berlina. W samym bowiem Berlinie pod koniec XIX wieku było co najmniej 60.000 katolików Polaków. Sprawa utrzymania łączności tej kolonii polskiej w Berlinie wydaje się działaczom polskim o tyle ważną i pilną, że szwankuje znacznie opieka religijna w tej kolonii polskiej, brak której wykorzystuje socjalna demokracja dla własnych celów, żerując wśród emi-

²³¹ ZSTA Potsdam — Reichsamt des Innern 15338, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 9 XI 1901 r.

²³² ZSTA Potsdam — Reichsamt des Innern 15341, pismo Ministerium Oświaty z dnia 7 XI 1906 r. Podobną rolę jaką spełniało Dąbrówno władze pruskie przypisywały Biskupcowi Pomorskiemu. Biskupiec „ukierunkowany jest w stronę powiatu suskiego”.

²³³ WAPO VIII/7—624, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 3 V 1902 r.

²³⁴ WAPO IV/539, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 22 XII 1897 r.

²³⁵ WAPO IV/542, memoriał E. Ellsbergera s. 57.

grantów polskich i przyciągając ich do siebie"²³⁶. Stwierdzano, że polskie kazania w Berlinie w kościele św. Piusa (Pius-Kirche) „na Pallissadenstrasse 73 oraz świętego Pawła na Thumstrasse 42 nie wystarczają dla opieki religijnej wśród polskiego wychodźstwa w Berlinie. Dlatego duchowni polscy oraz działacze polscy w okręgu berlińskim tworzą różnego rodzaju towarzystwa, których celem zasadniczym jest utrzymanie więzi z Krajem (stronami rodzinnymi — uwaga T.G.). Jednym z podstawowych środków utrzymywania tej więzi jest urządzenie pielgrzymek na uroczystości gietrzwałdzkie. Szczególną aktywnością zaznaczają się dwa towarzystwa tego rodzaju, a mianowicie: Polsko-Katolickie Towarzystwo Robotnicze, kierowane przez Wilhelmię, Czabańskiego, Jaszczola, Czajkę, Graczyka, Konkolewicza i Jasińskiego. Towarzystwo to główną siedzibę posiada w Rixdorf. Drugim towarzystwem jest Towarzystwo Przemysłowe „Piast”, założone w 1889 roku, a kierowane przez Janiszewskiego, Pejlewskiego, Wachowskiego, Gajewskiego, Świckiego. Utrzymuje ono ścisłą łączność z Towarzystwem „Oświata”. Kolonia polska w Berlinie utrzymuje żywą łączność z polską kolonią w Saksonii, wspólnie nieraz organizując pielgrzymki do Gietrzwałdu"²³⁷.

Jeśli chodzi o ośrodek polonijny — szczególnie ważny dla charakteru „uroczystości gietrzwałdzkich” — to był ośrodek polonijny w Westfalii. Podobnie jak w ośrodku berlińskim i tam odczuwano brak opieki religijnej, bowiem w diecezji w Paderborn oraz w Kolonii nie dysponowano odpowiednią ilością księży umiających po polsku. Przysyłani zaś księża — przeważnie z diecezji chełmińskiej oraz diecezji warmińskiej — „posiadali wiele trudności w przystosowaniu się do nowych warunków pracy duszpasterskiej oraz do pracy wśród wielkoprzemysłowej klasy robotniczej. Funkcje więc zastępcze w opiece religijnej przejęło Polskie Towarzystwo Ludowe, które wysuwa na czoło program katolicki, szerzej, chrześcijańsko-społeczny. Tym samym prowadzi szeroką kontrakcję przeciwko niemieckiej socjalnej demokracji. Wykorzystują w tym zakresie i momenty religijne — uznając socjaldemokrację za ateistyczną, oraz momenty narodowe — uznając socjaldemokrację za partię ściśle niemiecką. W zakresie pracy dotyczącej łączności z Krajem szczególnie zaznaczają w organizowaniu pielgrzymek do Gietrzwałdu swój udział polsko-kościelne towarzystwa: Świętego Józefa w Eninz, Świętego Michała w Bruch, Świętego Kazimierza w Hannoverze, Świętego Stanisława w Bochum, Świętego Józefa w Wanne"²³⁸.

Władze pruskie podkreślały stale łączność problemów narodowo-polskich z katolickimi oraz rolę „uroczystości gietrzwałdzkich” w kształtowaniu oblicza polskich robotników przemysłowych na wychodźstwie, przede wszystkim w utrzymywaniu łączności z krajem macierzystym, jak „to określał Związek Polaków w Niemczech w swym programie z 1901 roku,

²³⁶ ZStA Reichsamt des Innern 15337, pismo naczelnego prezesa Prowincji Westfalskiej z dnia 31 X 1896 r.

²³⁷ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15337, Votum premiera rządu pruskiego z 1897 r. k. 181—182.

²³⁸ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15337, pismo naczelnego prezesa Nadrenii z dnia 15 XII 1896 r. Podkreśla przede wszystkim fakt znacznego wpływu polskiego ośrodka w Bochum na Nadrenię. „Szczególnie zaznacza się w tym zakresie praca ks. Berchta z parafii Św. Urszuli w Kolonii oraz ks. Leichert. Charakterystycznym jest przy tym fakt, iż Polacy odseparowują się od Niemców”.

łącności Polonii za granicą ze społecznością narodową w Polsce”²³⁹. Podstawowym elementem badania stopnia nasilania się lub rozluźniania „tej łączności Zagranicy z Polską są pielgrzymki do Gietrzwałdu, ich nasilanie się lub zanikanie. Dlatego sprawy geografii pielgrzymek gietrzwałdzkich należy pod różnymi kątami widzenia rozpatrywać”²⁴⁰. Istotnie nasilanie lub zanikanie ilościowe pielgrzymek oraz uczestników „uroczystości gietrzwałdzkich” „z tzw. zagranicy (wychodźstwa polskiego — uwaga T.G.) wiążą się z wieloma czynnikami, jak nasilenia stopnia religijności, fluktuacji w życiu politycznym oraz stałymi zmianami społeczno-gospodarczymi, przede wszystkim kryzysami gospodarczymi”²⁴¹.

Biorąc pod uwagę sytuację religijną władze wschodniopruskie podkreślały dwa podstawowe elementy: a) stanowisko władz państwowych do życia Kościoła katolickiego. W okresach szczególnego napięcia antykościelnych, antykatolickich, a przede wszystkim atęistycznych (jak np. w okresie reżimu nazistowskiego) tendencji w państwie pruskim masowość „uroczystości gietrzwałdzkich” wzrastała się, a „nawet stwierdza się ich znaczną skuteczność i efektywność”²⁴²; b) stanowisko władz kościelnych. Władze wschodniopruskie ze szczególnym natężeniem obserwowały ustunkowanie się poszczególnych członków hierarchii kościelnej. Inwigilacji w tym zakresie podlegali tak biskupi warmińscy i chełmińscy, jak i dziekani i proboszczowie. „Różnie bowiem duchowni oceniali uroczystości gietrzwałdzkie jako religijnego wydarzenia”²⁴³.

Ujmując wydarzenia religijne oraz same „uroczystości gietrzwałdzkie” w aspekcie politycznym władze wschodniopruskie wysuwały następujące

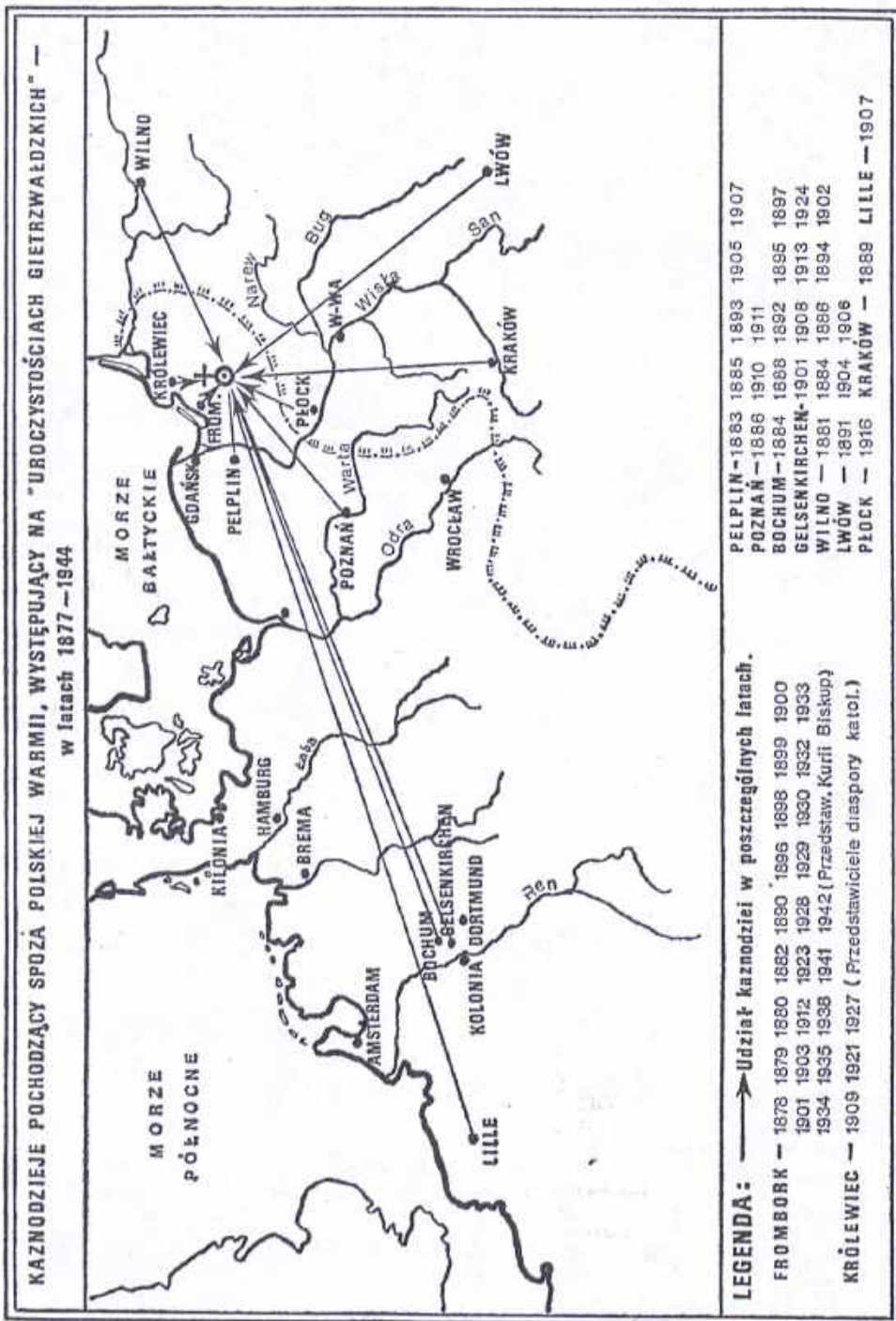
²³⁹ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15337, protokół z posiedzenia rządu pruskiego z dnia 21 VI 1897 r.

²⁴⁰ WAPO VIII/7—157, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 15 IV 1908 r.

²⁴¹ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15337, uwagi ks. Hohenlohe-Schilling-sfürst dotyczące powiazań polskiego ruchu politycznego z organizacjami gospodarczymi. Zastanawiano się (21 VI 1897 r.) czy polski Bank Związku Spółek Zarobkowych włączyć „do systemu gospodarczego Centralnej Kasy Spółdzielczej (Centralgenossenschaftskasse). „Na początku 1896 r. Centralna Kasa Spółdzielcza w myśl ustawy z 31 VII 1895 r. § 2 otworzyła Bankowi Związku Spółek Zarobkowych bieżący kredyt. Ministrowie Rolnictwa, Handlu i Przemysłu są za zerwaniem tych kontaktów. Tymczasem organizacja polskich spółek i banków jest wzorowa; w zakresie gospodarczym jak i finansowym prowadzone są bezbłędnie i gwarantują pełne zabezpieczenie finansowe. Ale polskie banki służą celom polskim, więc kredyt niemiecki tę akcję polską wspiera”. Tego rodzaju organizacja przede wszystkim dotyczyła Banku Ludowego w Lubawie oraz w Nowym Mieście oraz polskiej akcji na powiat nidzicki w stronę Gietrzwałdu oraz powiat suski wychodząc od Biskupca Pomorskiego. Rząd pruski zastanawiał się jednakże nad podstawowym pytaniem, „posiadającym znaczenie pryncypialne — czy można tak daleko posunąć się i cofnąć rozwój gospodarczy chłopstwa polskiego przez zablokowanie kredytów państwowych, których udzielenia państwo jest zobowiązane w stosunku do obywateli płacących podatki. Jeśli się przyjmie za słuszne zablokowanie kredytów państwowych, to również i Bankowi Rzeszy należy zabronić udzielania Polakom kredytów. To jest zagadnienie natury politycznej”.

²⁴² WAPO VIII/9—A/9, pismo Ministerium Spraw Wewnętrznych w Berlinie z dnia 4 V 1935 r. Władze pruskie stwierdzały, iż przy okazji zgromadzeń religijnych rozpowszechnia się informacje o aresztowaniach księży oraz działaczy wyznaniowych nawet wraz z rodzinami i ich żylce do obozów koncentracyjnych. Informowano wiernych o uwięzieniu z Prus Wschodnich 16 księży w obozie koncentracyjnym w Sachsenburg oraz 5 księży w obozie koncentracyjnym w Dachau. „Ministerium Rzeszy poleca nie dopuścić do odczytania tego rodzaju odezwy wyznaniowych, ale ze względów ogólnych interwencja policji winna być przeprowadzona nie w kościołach w czasie nabożeństwa a poza kościołami”.

²⁴³ WAPO VIII/7—631, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 19 II 1927 r.



SPIS PIELGRZYMEK Z POLSKICH OSRODKÓW W NIEMCZECH
 UDAJĄCYCH SIĘ DO GIETRZWAŁDU 1912 r. (2 VIII).

Powiat	Miejscowość	Organizator pielgrzymki	Ilość pątników	
1	2	3	4	
Olsztyński	Olsztyn	Tadeusz Radomski	650	
	Barczewo	August Hermański	270	
	Nowe Maruchy	Wawrzyniec Bratt	32	
	Łańsk	Andrzej Czeszka	15	
	Kiersztanowo	Teofil Wojnowski	22	
Reszelski	Rydbach	Antoni Sznarbach	37	
	Rasząg	Józef Grosz	26	
Nidzicki	Turowo	Gustaw Działowski	17	
	Browina	Jan Małecki	21	
	Nidzica	Kazimierz Zielke	34	
	Działdowo	W. Krysiewiczówna	42	
	Lidzbark Welski	Tadeusz Przybyszewski	51	
Ostródzki	Ulnowo	Stanisław Kapsa	21	
Szczytnowski	Szczytno	Czesław Gąsowski	25	
	Raszyny	Jakub Maruch	17	
	Dąbrówka	W. Walkowiakówna	14	
Giżycki	Giżycko	Roman Plócienniak	9	
Brodnicki	Brodnica	F. Dziągielewski	54	
Chojnicki	Wiele	St. Szydzik	32	
	Czersk	Adolf Bonin	46	
	Brusy	Wincenty Bloch	21	
	Karsin	Teofil Libera	17	
	Kosobudy	Józef Piechowski	11	
	Kamionka	Antoni Kunowski	14	
	Chojnice	Dominik Nowak	27	
	Swornegacie	A. Jażdzewski	11	
	Wąbrzeski	Golub	Paweł Strzelewicz	7
		Kowalewo	Józef Szymański	29
Wąbrzeźno		Konstanty Zmijewski	35	
Piątkowo		Halina Potocka	17	
Gdański	Gdańsk	Zygmunt Kierski	32	
	Oliwa	Józef Przybylski	16	
	Kłodawa	Fr. Wojnowski	9	
Grudziądzki	Grudziądz	Konstanty Tobczyński	22	
	Białobłoty	Leon Ossowski	12	
	Łasin	ks. Józef Czubek	18	
	Szembruk	F. Rabanowski	14	
Wejherowski	Sopot	Ignacy Szczepański	17	
	Kwaszczyn	Franciszek Szenk	8	
	Chylonia	Andrzej Dampca	12	
	Dąbrówka	Teofil Paszke	7	
	Wejherowo	Zofia Najgrakowska	33	
Toruński	Gdynia	ks. St. Rybka	26	
	Toruń	Ignacy Nowak	31	
	Chełmża	Antoni Czerwiński	22	
	Mirakowo	Jan Domżański	7	
Kartuski	Lysomice	Jan Donimírski	19	
	Jamno	Marian Janikowski	6	
	Parchowo	J. Trzebiatowski	8	
	Stężycza	Leon Piekarski	11	
	Kartuzy	Józef Maciejewski	32	
Bytowski	Przodkowo	Marcjan Ulenberg	8	
	Płotowo	Bernard Wera	11	

1	2	3	4
Kościerski	Lipusz	Tomasz Makowski	7
	Kościerzyna	Franciszek Bronth	21
	Skarszewy	A. Świeczkowski	16
	Lipusz	ks. Paweł Dunajski	14
Starogardzki	Starogard	Czesław Nagórski	12
	Lubichowo	Marian Hapka	9
	Zblewo	Konstancja Nogajewska	15
	Skurcz	ks. B. Gordon	14
	Klonówka	ks. J. Zakryś	9
Tucholski	Tuchola	Klemens Rzędkowski	11
	Gostyczyn	Antoni Borzyszkowski	9
	Raciąż	A. Kręcki	5
	Wysoka	Leon Pełczyński	11
Świecki	Drzycim	Józef Dambek	7
	Nowe	Stanisław Reich	9
	Warlubie	T. Kruczkowski	5
	Osie	Anastazy Śmigielski	14
	Komorsk	Franciszek Karpiński	6
	Belno	T. Parczewski	9
Kwidziński	Gniew	Klemens Tetzlaff	15
	Janowo	Józef Krajnik	12
	Kościełna Jania	W. Kitowski	15
Chełmiński	Unisław	Józef Fine	4
	Chełmno	Jan Odrowski	29
Tczewski	Nowydwór	Fr. Kiedrowski	7
	Subkowy	ks. Brunon Czapla	11
	Pelplin	A. Kamiński	19
Lubawski	Lipinki	ks. A. Bielski	31
	Lubawa	Maria Wolska	63
	Prątnica	Piotr Megger	16
	Łążyna	Franciszek Zelima	12
	Rumian	Józef Wantowski	9
	Łąkorz	Władysław Kotowski	23
	Montowo	Bolesław Ossowski	17
	Brzezcie	B. Malinowski	14
	Szwarcenowo	Al. Robaczewski	11
	Nowe Miasto	Piotr Liczyński	47
Sztumski	Sztum	Karol Appelbaum	51
	Stary Targ	Stanisław Grabowski	14
	Mikołajki	Paweł Szypniewski	9
	Straszewo	K. Donimirski	12
Pucki	Puck	Fr. Grunwald	17
Suski	Kuczwały	J. Kozikowski	9
	Biskupiec Pomorski	Stanisław Szwabe	31
Poznański	Poznań	Bolesław Kliszyński	49
	Naramowice	Franciszek Duxa	11
	Wierzenica	Jan Widerski	12
	Swarzędz	Tadeusz Staniewski	16
	Dopiewo	Wojciech Lechna	7
	Pobiedziska	ks. Kazimierz Walich	14
	Cerekwica	Walenty Grzeškowiak	9
Szamotulski	Pniewy	ks. Antoni Ludwiczak	11
	Szamotuły	Maria Pawlakowa	17
Śremski	Dolsk	Antoni Wierusz	11
	Mosina	Fr. Jakubowski	16
Wrzesiński	Września	Edmund Lauter	8
	Szembekowo	E. Machiński	7
Kościański	Krzywiń	Telesfor Nawrocki	12
	Kościan	Konstanty Gąsawski	9

1	2	3	4
Ostrowski	Ostrów	Antoni Bogucki	8
	Skalmierzyce	Wojciech Matczak	14
Gnieźnieński	Gniezno	Pelagia Gdeczykowa	31
	Klecko	Stanisława Frankowska	21
Mogileński	Trzemeszno	Mateusz Cieślewicz	17
	Lubin	Feliks Zieliński	9
	Mogilno	Sylwester Jankowski	19
	Pakość	Apolonia Szenicowa	11
Zniński	Gąsawa	Jan Nowicki	10
	Złotniki	Franciszek Sytlak	19
	Paryż	Jakub Zieliński	7
	Żnin	Halina Jączyńska	21
	Sarbinowo	Józef Głabisz	12
Strzeliński	Strzelno	Antoni Paternoga	16
	Kruszwica	Bogdan Amrogowicz	19
	Sieraków	Wawrzyniec Olejnik	11
Krotoszyński	Krotoszyn	Józef Biegański	14
	Rozdrażew	Marcin Patalas	11
	Kobylin	Franciszek Kaczmarek	15
Witkowski	Niechanów	Leon Zóltowski	16
	Powidz	Józef Putz	8
	Witkowo	Józef Polczyński	16
	Czerniejewo	Czimirz Dachtera	14
Inowrocławski	Inowrocław	Maria Oczakowska	18
	Gniewkowo	Kazimierz Milewski	12
Jarociński	Jarocin	Franciszek Basiński	10
	Siedlemin	Wojciech Grygier	11
	Kurcewo	Władysław Grabski	14
Bydgoski	Bydgoszcz	Jan Teska	42
	Wteln	Henryk Buczkowski	91
	Koronowo	Franciszek Borzych	21
	Potulice	Leon Nieszawski	11
	Ślesin	Józef Lisowski	10
Sycowski	Ligota	G. Barnicki	11
	Kłoda Dziadowa	Józef Skolnik	7
Katowicki	Katowice	Wacław Lukowski	39
	Siemianowice	Józef Dreyza	24
	Chorzów	Jan Kucia	17
	Szopienice	Antoni Manowski	14
Rybnicki	Wodzisław	August Wyleźnych	10
	Rybnik	Feliks Biały	6
	Zory	W. Wyrobek	8
	Radlin	Alojzy Swoboda	11
Zabrski	Zabrze	Fr. Długiewicz	17
	Bielszowice	Wincenty Hoffman	21
	Makoszowy	Karol Widera	7
	Ruda	Antoni Kwiatkowski	11
	Biskupiec	Franciszek Kaiser	9
Bytomski	Miechowice	Elżbieta Tyka	16
	Bytom	Edward Rybarz	22
	Piekary	J. Mazur	26
	Bobrek	Jan Trzensioch	8
Gliwicki	Sarnów	Alojzy Soboc	7
	Labędy	Ryszard Itner	9
	Gliwice	Emiljan Uszczyk	17
Tarnogórski	Miasteczko	Mateusz Nowak	10
	Zęglin	Józef Pośpiech	6
	Mikuszyce	Józef Wyrzgot	9
Królewska Huta	Królewska Huta	Matylda Raab	21

1	2	3	4	
Opolski	Opole	Tomasz Spachacz	14	
	Boguszyce	ks. G. Jędrzejczyk	17	
	Złotniki	Agnieszka Malik	12	
	Gosławice	Wawrzyn Złotko	7	
Wrocławski	Wrocław	Zygmunt Zalewski	18	
Legnicki	Lignica	Helena Kaletkowa	12	
Hamburski	Hamburg	M. Krzyżankiewicz	14	
	Schiffbeck	Michał Matuszek	11	
	Blumenthal	G. Krzyżanowski	6	
	Misburg	Jan Rogalla	7	
Bremeński	Brema	Edmund Kawczyński	15	
Ratenberg	Ratenberg	Stanisław Szlabka	5	
Kiloński	Kilonia	Antoni Wodny	11	
Halle	Halle	Franciszek Jankowski	7	
Drezdeński	Drezno	Piotr Włodarz	9	
	Klitwitz	Szymon Krause	5	
Westfalsko- -Nadreńskie	Gelsenkirchen	K. Tomaszewski	24	
	Botrop	Wincenty Myśliwiec	18	
	Recklinghausen	Emanuel Bluszcz	9	
	Bochum	Stanisław Piecha	14	
	Dortmund	W. Pawlak	18	
	Essen	Stanisław Szymański	23	
	Düsseldorf	Jan Brejski	18	
	Oberhausen	Ignacy Malinowski	16	
	Hamborn	Jan Paustyński	17	
	Wanne	Franciszka Wilczkowiakowa	22	
	Herne	M. Kwiatkowski	17	
	Kolonia	A. Konieczny	14	
	Wilhelmsburg	Stanisław Paszek	18	
	Berliński	Neukölln	Kazimierz Eitner	9
		Berlin	Jan Pietrzak	14
Moabit		Jan Chęciński	9	
Charlottenburg		Jan Szlachciak	6	
Tempelhof		Piotr Tomczyk	4	
Wilmersdorf		Stanisław Stoiński	7	
Adlershof		W. Bątkiewicz	15	
Lichtenberg		Władysław Bocian	8	
Wedding		Fr. Komosiński	5	
Tegel		Antoni Kłoś	7	
Spandawa		Władysław Włodarczyk	6	
Oberschöneweide		Stanisław Szych	9	
Schöneberg		Bronisław Rutkowski	5	
Poczdám		Jan Czaplicki	7	

zagadnienia: a) „rozmieszczenia geograficznego głównych kaznodziei na uroczystościach gietrzwałdzkich. Stwierdzamy bowiem, iż znaczna część tych kaznodziei pochodzi z dalekich polskich stron, nawet z Wilna oraz ze Lwowa”²⁴⁴ (zob. załącznik nr 2). b) „rozmieszczenia geograficznego książy uczestniczących w uroczystościach gietrzwałdzkich. Stwierdzamy pokrywanie się sieci pochodzenia tych książy z siecią ośrodków w których książy biorą bezpośredni lub pośredni udział w ruchu wszechpolskim. Wielu z nich kieruje nawet polskim ruchem politycznym”²⁴⁵ (zob. załącznik nr 3). c) oddziaływania organizacji społecznych, przede wszystkim organizacji społeczności polskiej na skład uczestników „uroczystości gietrzwałdzkich”. Okazuje się, że te „organizacje społeczne jako jeden z zadań organizacyjnych przewidują organizowanie pielgrzymek do Gietrzwałdu. Organizacjami tymi to: warmińskie spółki rolnicze, łączące działalność gospodarczą, kulturalną i religijną w jedną całość; polskie towarzystwa ludowe, propagujące przede wszystkim katolicką naukę społeczną oraz Polskie Towarzystwo Gimnastyczne „Sokół”, które wprawdzie oficjalnie ma pielegnować tężyznę fizyczną swych członków, ale nieoficjalnie prowadzi działalność kulturalną polską oraz włącza do niej i pogłębianie religijności u swych członków”²⁴⁶ (zob. załącznik nr 4).

Władze wschodniopruskie analizując „uroczystości gietrzwałdzkie” pod kątem widzenia koniunktury gospodarczej, łączyły te uroczystości z jarmarkami gospodarczymi w Gietrzwałdzie²⁴⁷. Otóż od dawna — jeszcze przed objawieniami gietrzwałdzkimi — był zwyczaj urządzania w święta Matki Boskiej Gromnicznej oraz w Niedzielę Palmową tzw. małych jarmarków. Nasilające się „uroczystości gietrzwałdzkie”, spotęgowane „objawieniami spowodowały znaczne rozszerzenie się tych jarmarków. Dlatego też policja wykorzystala swe uprawnienia, by w 1886 roku zakazać urządzania tych jarmarków. Nie osiągnięto jednak przez to istotnego celu — zahamowania rozwoju uroczystości kościelnych”²⁴⁸. Naturalnie zakaz urządzania jarmarków w Gietrzwałdzie wywołał znaczne niezadowolenie ludności — tak sprzedającej jak i kupującej. Szczególnie narzekali kupujący, którzy w wyniku zakazu urządzania jarmarków musieli pokonywać dla dokonania zakupów odległości dość znaczne do sąsiednich miast, wynoszące przeciętnie 16—18 kilometrów. „Gietrzwałdzcy kramikarskich (*Krammärkte*) rocznie oraz osobno dwóch jarmarków zwierzęcych (bydłęcych) rocznie”²⁴⁹. Podkreślano słuszność tych żądań chłopskich nawet u władz pruskich, gdyż „chłopi posiadają z jednej strony dużo bydła, którego chcą się pozbyć, z drugiej strony potrzebują pieniędzy. Trzeba więc zbadać dokładnie jak wpływa proces przechodzenia

²⁴⁴ WAPO VIII/7—156, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 17 III 1911 r.

²⁴⁵ WAPO VIII/7—187, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 14 II 1908 r.

²⁴⁶ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15342, pismo Ministerium Spraw Wewnętrznych z dnia 7 XI 1907 r.

²⁴⁷ WAPO IV/540, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 22 XII 1897 r. Por. uwagi *Gazety Olsztyńskiej* nr 3 30 IV 1886.

²⁴⁸ WAPO IV/540, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 18 XII 1897 r. Por. uwagi umieszczone w *Lechu* nr 279 z dnia 7 XII 1897 r., *Dzienniku Berlińskim* nr 201 1 XII 1897 r. oraz w *Gońcu Wielkopolskim* nr 278 5 VIII 1897.

²⁴⁹ WAPO VIII/7—760, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 4 X 1911 r.

centrum życia społecznego i gospodarczego z parafii do miasta na zakres terytorialnego oddziaływania uroczystości kościelnych w Gietrzwałdzie. Na razie raczej należy przyjąć, że nie obniżyło to frekwencji w pielgrzymkach, a nawet zauważa się wzrost ilości pielgrzymów pochodzących z sąsiednich miast. Łączność gospodarcza Gietrzwałdu z sąsiednimi miastami wpływa więc na zwiększenie ilości pielgrzymów w uroczystościach kościelnych w Gietrzwałdzie”²⁵⁰.

Aspekty religijne, polityczne oraz społeczno-gospodarcze miały ułatwić władzom wschodniopruskim ustalenie tzw. geografii pielgrzymek gietrzwałdzkich, która „będzie dobrą ilustracją rozprzestrzeniania się lub zanikania aktywizacji katolickiej oraz intensyfikacji polskiego ruchu politycznego w Prusach Wschodnich”²⁵¹. Ponieważ dla zagadnienia tego najbardziej pełną informację posiadały władze niemieckie na temat rozwoju Polskiego Towarzystwa Gimnastycznego „Sokół” więc jako ilustrację dla „geografii pielgrzymek” szerzej ujmie się rozwój organizacyjny „Sokoła”. Wprawdzie „Sokół” w Prusach Wschodnich jako specjalne towarzystwo polskie rozwijać zaczął się dopiero w latach 1918—1919 i to w ramach polskiej konspiracji wojskowej Organizacji Wojskowej Pomorza, niemniej łączność „Sokoła” z uroczystościami gietrzwałdzkimi władze pruskie stwierdzały prawie od samego początku istnienia tego Towarzystwa na ziemiach polskich zaboru pruskiego. Szczególnie stwierdzono powiązania ośrodka polskiego w Gietrzwałdzie z gniazdami „Sokoła” w Toruniu, Lubawie oraz w Brodnicy²⁵². Wprawdzie w okresie międzywojennym „Sokół” jako organizacja o wyraźnym obliczu politycznym (narodowo-demokratycznym) nie była popierana przez kierownictwo dyplomacji polskiej, więc Związek Polaków w Niemczech również nie stwarzał warunków pracy dla „Sokoła” w Prusach Wschodnich, ale Dzielnica Pomorska „Sokoła” z gniazda w Grudziądzu od czasu do czasu organizowała pielgrzymki (wycieczki) do Gietrzwałdu²⁵³.

²⁵⁰ WAPO VIII/7—748, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 8 VI 1907 r. Zwracano uwagę na fakt łączenia „uroczystości gietrzwałdzkich” z nasilającymi się trudnościami gospodarczymi wsi w całych Prusach Wschodnich oraz Prusach Zachodnich, z wiążącymi się na tym tle polskimi strajkami szkolnymi, z protestami ludności polskiej przeciwko projektowanej ustawie wywłaszczeniowej (por. WAPO XI/1—A/155, pismo rejencji kwidzyńskiej z dnia 22 VIII 1907 r.). Charakterystycznym jest ujęcie sprawy strajków szkolnych (m.in. w Gietrzwałdzie) przez pruskiego ministra oświaty (zob. ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15341, pismo Ministerium Oświaty z dnia 23 IX 1906 r.). Okazuje się, że dla ministra oświaty wybuch i rozprzestrzenianie się strajków szkolnych dzieci polskich nie były żadną nowością. Przygotowywane one były przez duchownych, gdyż „arcybiskup Stablewski polecił stosowanie zasady nauczania religii w języku ojczystym dzieci oraz uznał, że wola rodziców w sprawie nauczania jest dla Kościoła katolickiego najważniejszą. Stwierdzam, że oznaki strajku były już wiosną 1905 r., gdy zaufany członek polskiego ruchu politycznego w Królestwie Polskim poinformował o planowanych masowych akcjach protestacyjnych. Kierownicy ruchu wszechpolskiego wobec zmiennej sytuacji w Królestwie Polskim główną uwagę zwrócili na Prusy, w których miano zorganizować masowy strajk dzieci polskich. Na Wielkanoc 1906 r. wprowadzenie we wielu szkołach języka niemieckiego w nauczaniu religii przyspieszył wybuch strajku. W Poznaniu zawiązał się specjalny Komitet, który starał się strajk rozprzestrzenić. Ogółem można przyjąć, że w strajku szkolnym brało udział przeszło 100 000 dzieci polskich”.

²⁵¹ WAPO XI/1—A/19, pismo prezesa rejencji kwidzyńskiej z dnia 6 I 1913 r.

²⁵² WAPO IV/540, pismo prezesa rejencji królewieckiej z dnia 22 XII 1897 r.

²⁵³ WAPO VIII/7—221, pismo Ministerium Spraw Wewnętrznych z dnia 7 VIII 1908 r.

b. TOWARZYSTWO GIMNASTYCZNE „SOKÓŁ”

Zasięg geograficznego oddziaływania „uroczystości gietrzwałdzkich” najlepiej uzewnętrznia się w prześledzeniu struktury organizacyjnej „Sokoła” oraz w zebraniu pierwiastkowych informacji o organizowanych przez „gniazda” sokole z Rzeszy Niemieckiej pielgrzymkach do Gietrzwałdu. Z uwagi zaś na to, że po 1916 roku członkowie „Sokoła” na ziemiach polskich zaboru pruskiego stanowili podstawowy człon polskiej konspiracji wojskowej, policja pruska systematycznie inwigilowała polskie „gniazda” sokole. Co więcej rozszerzała tę inwigilację nie tylko na obszary całej Rzeszy Niemieckiej, ale i przy współpracy z policją austriacką również na obszar Małopolski²⁵⁴. Stwierdzano, że charakter konspiracji wojskowej przybierała również i organizacja „Sokoła” wśród polskiego wychodźstwa w Niemczech, przede wszystkim w Niemczech Zachodnich. Łączność natomiast między obu grupami „Sokoła” — na ziemiach polskich zaboru pruskiego oraz wśród wychodźstwa polskiego w Niemczech — gruntowana była jednolitością organizacyjną Towarzystwa Gimnastycznego „Sokół” z jednej strony, a wspólnej akcji „sokolej” (na razie nie uzewnętrznionej powstawaniem „gniazd” sokolich w Prusach Wschodnich) na Warmię i Mazury z drugiej strony. Dla władz wschodniopruskich ważnym był fakt znacznej infiltracji „gniazda” sokolego w Lubawie na obszar Warmii (szczególnie powiatu olsztyńskiego z centrum organizacyjnym w Gietrzwałdzie) oraz na obszar Mazur Wschodnich, szczególnie powiatu nidzickiego i powiatu szczycieńskiego. Głównym inspiratorem tej akcji „Sokoła” był dr Teofil Rzepnikowski z Lubawy. Punktem stycznym „Sokoła” lubawskiego oraz narazie tylko zwolenników „Sokoła” na Warmii, szerzej „Sokoła” z Kraju oraz „Sokoła” z Zagranicy były pielgrzymki „gniazd” sokolich kierowane przede wszystkim do Gietrzwałdu, czasami do Częstochowy²⁵⁵. Większość np. uczestników powstania wielkopolskiego 1918/1919 roku pochodzących z wychodźstwa (z Zagranicy) wywodziła się z „gniazd” sokolich. Przykładem bezpośredniego wiązania się „Sokoła” z Zagranicy z wydarzeniami w Kraju może być zwołany na dzień 15 grudnia 1918 r. (na niedzielę) zlot dzielnicowy „Sokoła” do Poznania, jako poprzedzający bezpośrednio planowany na 19 grudnia 1918 r. (czwartek) wybuch powstania polskiego w zaborze pruskim. Dzielnica poznańska obejmowała wszystkie „gniazda” sokole w Rzeszy Niemieckiej²⁵⁶. Gdy planowany na 19 grudnia wybuch powstania nie do-

²⁵⁴ WAPO VIII/7—224, pismo Ministerium Spraw Wewnętrznych z dnia 16 IX 1911 r.

²⁵⁵ WAPO VIII/—729, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 9 II 1919 r.

²⁵⁶ Całość zagadnienia przedstawiona jest na podstawie czterech niemieckich memorialów, opracowanych oraz ogłoszonych drukiem przez Dyрекcję Policji Pruskiej w Poznaniu: poprzednio już zaznaczony *Das polnische Sokolium*, jw. s. 46; *Das Potentum in Amerika*. Nach polnisch-amerikanischen Quellen und Berichten zusammengestellt und verdeutscht in der politischen Abteilung der Königl. Polizei-Direktion, Posen 1904 s. 36; *Bund der Polen in Deutschland*, Posen 1905 s. 75, oraz *Die polnische Nationalliga (polnische Liga)*. Posen 1907 s. 69. Każdy z tych memorialów wymaga osobnego omówienia, gdyż łączą się one pośrednio z „uroczystościami gietrzwałdzkimi” jako — jak określały to władze pruskie — „namiatki uroczystości częstochowskich, niedostępnych przez długie okresy czasu dla większych zorganizowanych pielgrzymek dla Polaków zamieszkałych poza granicami państwa rosyjskiego”. W części ogólnej wychwycono tylko te elementy z memorialów, które wiążą się z „geografią pielgrzymek” do Gietrzwałdu. Uzupełniono informacje policji poznańskiej w toku narracji informacjami z zaginionego

szedł do skutku, uczestnicy zlotu poznańskiego, pochodzący z „gniazd” sokolich z Niemiec Zachodnich udali się na obszar Prus Wschodnich, zakładając główną swą kwaterę w Gietrzwałdzie. Opóźniony przyjazd Ignacego Paderewskiego do Gdańska nastąpił dopiero 26 grudnia 1918 r. (w czwartek). Do wybuchu powstania polskiego w zaborze pruskim jednakże nie doszło. I. Paderewski udał się do Poznania, gdzie 27 grudnia 1918 r. (piątek) doszło do zbrojnego starcia między Polakami a Niemcami. Wydarzenia poznańskie rozszerzyły się błyskawicznie na całą Wielkopolskę, zapoczątkowując Powstanie Wielkopolskie, zakończone wyzwoleniem prawie całkowitym Wielkopolski. Do rozszerzenia powstania wielkopolskiego na cały zabór pruski nie doszło²⁵⁷.

Władze wschodniopruskie z zestawienia tych wydarzeń uznały ich nieprzypadkową zbieżność. Przede wszystkim zlot „Sokoła” w Poznaniu oraz wybuch powstania wielkopolskiego wiązały z wydarzeniami poznańskimi, na co właściwie dotąd polska literatura historyczna nie zwraca uwagi²⁵⁸. Symbolizują tę zbieżność zlotu „Sokoła” z wydarzeniami poznańskimi oraz wychodźstwa polskiego w Niemczech z ziemiami macierzystymi („Krajem”) dwa nazwiska — Franciszka Ratajczaka, pierwszego poległego w Poznaniu powstańca wielkopolskiego (przybyłego właśnie do Poznania na zlot „Sokoła” z grupą sokolów z Niemiec Zachodnich — Westfalii) oraz dowódca Straży Ludowych na ziemiach polskich zaboru pruskiego z lat 1918—1919 r., Julian Lange, znany działacz i naczelnik „Sokoła” w Berlinie²⁵⁹. Rozproszone drużyny „Sokoła” po zlocie poznańskim na obszarze Prus Zachodnich i Prus Wschodnich nie zdążyły już przejść uformowanego w międzyczasie frontu powstania wielkopolskiego i pozostały na dotychczasowych miejscach zakwaterowania. Znaczna grupa sokolów zatrzymała się w samym Gietrzwałdzie oraz w jego okolicy²⁶⁰.

Towarzystwa gimnastyczne nie były produktem tylko polskiego ruchu narodowego, wiążącego swe zadania z określonym ruchem politycznym oraz z określonym światopoglądem chrześcijańskim, ze szczególnym naciskiem akcentującym swą katolicyzm. Zewnętrznym wyrazem związania „Sokoła” z Kościołem katolickim były pielgrzymki „gniazd” sokolich z Rzeszy Niemieckiej do Częstochowy oraz do Gietrzwałdu²⁶¹. Władze pruskie stwierdzały — szukając przyczyn rozwoju „Sokoła” — że wydarzenia wojen napoleońskich wywołały u poszczególnych narodów znaczne zainteresowania dla wychowania fizycznego, jako podstawowego ele-

w czasie kampanii wrześniowej 1939 r. Archiwum Referatu Historycznego Dowództwa Okręgu Korpusu w Poznaniu (zob. T. Grygier: Archiwum Referatu Historycznego DOK VII w Poznaniu. W: Powstanie Wielkopolskie. Źródła — Stan badań — Postulaty badawcze. Kościan 1973 s. 9—23. Wprawdzie tego rodzaju ujęcie nie zgadza się z całością pracy, mającej przedstawić zagadnienie w oświetleniu władz wschodniopruskich, niemniej konkretyzują przypuszczenia władz pruskich. Informacje zaczerpnięte z tegoż zaginionego Archiwum w dalszych przypisach oznacza się DOK VII.

²⁵⁷ Das polnische Sokolium, jw. s. 24; por. DOK VII V—312, pismo Stanisława Nowakowskiego do ks. Antoniego Wolszlegiera z dnia 10 VI 1919 r.

²⁵⁸ WAPO I/261, pismo naczelnego prezesa Prus Wschodnich z dnia 4 I 1919 r.

²⁵⁹ DOK VII V—309, pismo i memoriał Jana Brejskiego z dnia 14 II 1919 r.

²⁶⁰ Bund der Polen, jw. s. 21 por. WAPO VIII/7—157, pismo landrata ostródzkiego z dnia 22 XII 1918 r.

²⁶¹ DOK VII V—89, pismo Bernarda Chrzanowskiego do Władysława Seydy z dnia 17 IV 1919 r.

mentu skuteczności prowadzenia walk o niezależność narodową. „Również i narody słowiańskie uznały, iż towarzystwa gimnastyczne służyć mogą nie tylko zdrowiu ciała, ale mogą być również nośnikami narodowej i emancypacyjnej polityki. Czesi jako pierwsi z narodów słowiańskich w 1861 roku rozpoczęli organizowanie „gniazd” sokolich. Praga zapoczątkowała akcję i już w 1902 roku posiadali Czesi dwie dzielnice „Sokoła”, obejmujące 37 okręgów oraz 571 gniazd sokolich z 47.418 członkami, w tym 10.000 aktywnie uprawiających sport. Hasłem czeskim było — każdy Czech sokolem”²⁶².

Za przykładem Czechów poszli Polacy pod zaborem austriackim. W 1862 roku założyli pierwsze „gniazdo” sokole, by 1902 roku posiadać już 7 okręgów z 91 „gniazdami” oraz 9.500 członkami, w tych 964 czynnie uprawiającymi sport. Stolicą sokolstwa małopolskiego był Lwów²⁶³. Na ziemiach polskich zaboru pruskiego pierwsze „gniazdo” sokole powstało w 1884 roku w Inowrocławiu. Kolejno powstawały w 1885 roku „gniazda” w Bydgoszczy, w 1886 r. w Poznaniu, w 1887 r. w Chodzieży. W 1893 r. istniało już 10 gniazd, które stworzyły okręg z siedzibą w Poznaniu. Naczelnikiem „Sokoła” został Bernard Chrzanowski. W 1896 r. na zlocie „Sokoła” zorganizowanym w Poznaniu Dzielnica Sokola w Poznaniu składała się z czterech okręgów, 33 gniazd z 2.224 członkami. Do 1900 roku liczba „gniazd” sokolich gwałtownie zaczęła wzrastać, gdyż zaczęto organizować „gniazda” sokole na Górnym Śląsku, w Nadrenii i Westfalii. Dalej zaczęto organizowanie „Sokoła” również w Prusach Zachodnich (głównym punktem zaczepienia był Toruń) oraz podejmować próby erygowania organizacji szkolnej na Warmii; punktem wyjścia dla rozszerzenia „Sokoła” na Prusy Wschodnie miał być Gietrzwałd, któremu dr Teofil Rzepnikowski przeznaczał główną rolę, jako ośrodka kierującego polskim życiem społecznym; Olsztyn w rozumieniu T. Rzepnikowskiego miał spełniać rolę centra gospodarczego działania społeczności polskiej²⁶⁴.

W stosunku do 1900 roku, kiedy w całych Niemczech (obejmując „Kraj” oraz „Zagranicę”), było tylko 40 gniazd, to już w 1902 roku liczba ich przekroczyła 100, by na krótko przed wybuchem I wojny światowej liczyć ponad 150 „gniazd”. Czynniki łączące wszystkie „gniazda” sokole były nie tylko poszczególne punkty statutu organizacyjnego, lecz również udział w uroczystościach polskich oraz organizacyjnych jako element emocjonalnego zaangażowania. Władze pruskie podkreślały ze szczególnym naciskiem dwa momenty natury emocjonalnej, a mianowicie — zloty „Sokoła” dzielnicowe oraz ogólnopolskie (trójzaborowe) i pielgrzymki do Gietrzwałdu, do Częstochowy oraz sporadycznie do Krakowa (do Kościoła Mariackiego). Jednym z głównych celów tych pielgrzymek było poświęcenie sztandarów sokolich. Charakterystycznym przykładem ilustrującym uwagę jaką przywiązywały władze wschodniopruskie do tych momentów emocjonalnych w życiu polskiego „Sokoła” jest artykuł kłajpedzkiej gazety *Memeler Dampfboot*, w którym sygnalizowano ścisłą współpracę polsko-czeską, np. w organizacji zlotu „Sokoła” polskiego i czeskiego w Cieszynie²⁶⁵. W 1903 roku Wielkopolska posiadała 4 okręgi:

²⁶² DOK VII V—61, pismo B. Chrzanowskiego do Wł. Seydy z dnia 21 IV 1919 r.

²⁶³ *Das polnische Sokolium*, jw. s. 11; oraz *Memeler Dampfboot* nr 141 19 VI 1919.

²⁶⁴ *Das polnische Sokolium*, jw. s. 12.

²⁶⁵ *Memeler Dampfboot* nr 142 20 VI 1919 r.

Północny z siedzibą w Mogilnie, Środkowy z siedzibą w Poznaniu, Wschodni z siedzibą w Ostrowie, Południowy z siedzibą w Kościanie. Dalej istniał okręg „Powiśle” z siedzibą w Chelmży, okręg „Zachodni” z siedzibą w Berlinie, okręg „Śląski” z siedzibą w Bytomiu, okręg „Nadreński” z siedzibą w Laar oraz okręg „Westfalski” z siedzibą w Wanne. Ogółem 9 okręgów Dzielnicy Poznańskiej „Sokoła” gromadziło 4.117 członków, w tym 1.760 aktywnie uprawiających sport. Warto jeszcze zaznaczyć, iż w Ameryce (Stanach Zjednoczonych Ameryki) wychództwo polskie posiadało wówczas 16 gniazd „Sokoła” z 500 członkami²⁶⁶. Amerykańskie „Sokolstwo Polskie” wzięło również udział w uroczystościach grunwaldzkich, a nie mogąc uzyskać zezwolenia ze strony władz rosyjskich na zorganizowaną pielgrzymkę „Sokoła” do Częstochowy, skierowało swą pielgrzymkę do Gietrzwałdu²⁶⁷.

Niewątpliwą było rzeczą, że „sokolstwo polskie jest jedną z ważniejszych organizacji, skupiających wszystkich Polaków na świecie. Organizacyjnie w latach 1904—1914 w zasadzie nie nastąpiły większe zmiany. Zwiększyła się jedynie ilość gniazd sokolich oraz liczba członków. Nowością zasadniczą w rozwoju „Sokoła” na ziemiach polskich zaboru pruskiego oraz w Rzeszy Niemieckiej jest ideologiczne ustalenie podstawy działania Towarzystwa; za podstawę wzięto dwa hasła — „łączność wszystkich Polaków na świecie oraz solidaryzm społeczny, jako wytyczna postępowania politycznego. Program solidaryzmu narodowego i społecznego jest podstawą naszego istnienia”²⁶⁸. Zewnętrznym wyrazem tego solidaryzmu to wspólne finansowanie pracy „Sokoła”, np. Dzielnicę Poznańską przez Dzielnicę Lwowską w jej początkowej fazie istnienia. Sokoli poznańscy (Bernard Chrzanowski, J. Stenszewski, S. Rudzki, W. Elsner, F. Omankowski, J. Andrzejewski, S. Kociałkowski, F. Szymański, A. Kowalski) kierowali całą akcją finansowania polskiego „Sokolstwa” w Niemczech. Na podkreślenie zasługuje fakt, iż „Sokolstwo” małopolskie i poznańskie utrzymywało bardzo ścisłe związki między sobą. Tym tłumaczono w Naczelnym Prezydium w Królewcu udział „Sokolów” z ziem polskich zaboru pruskiego począwszy od 1896 roku w zlotach sokolich w Krakowie. Przeciętnie w tych zlotach brało udział 60 sokolów z Niemiec. Wzajemnie w zlotach poznańskich brali udział „Sokoli” małopolscy. Charakterystycznym było to, iż uczestnicy małopolscy zlotów poznańskich z reguły udawali się do Gietrzwałdu. Podobnie uczestnicy poznańscy zlotów krakowskich i lwowskich z reguły udawali się do Kościoła Mariackiego w Krakowie oraz składali wieńce pod pomnikiem Kościuszki. Ten zwyczaj „Sokolstwo” polskie z Niemiec utrzymało do końca swego istnienia — przeważnie w Kościele Mariackim dokonywano poświęcenia szandarów sokolich. Np. w 1896 roku sokoli wrocławscy specjalnie dla poświęcenia swego sztandaru udali się do Krakowa (do Kościoła Mariackiego). Władze pruskie stwierdzały ślady „poświęcania sztandarów sokolich nawet z Małopolski w Gietrzwałdzie”²⁶⁹. Czy zwyczaj wymiany uroczystości poświęcania sztandarów sokolich z Niemiec w Kra-

²⁶⁶ Das Polentum in Amerika, jw. s. 16; por. DOK VII V—61, pismo J. Brejskiego z dnia 5 II 1919 r.

²⁶⁷ DOK VII V—89, pismo A. Samulowskiego z dnia 17 V 1919 r.

²⁶⁸ DOK VII V—312, pismo B. Chrzanowskiego do ks. Stanisława Adamskiego z dnia 23 X 1919 r.

²⁶⁹ Das polnische Sokolstum, jw. s. 19.

kwie, a sztandarów sokolich z Małopolski w Gietrzwałdzie utrwalił się względnie przybrał charakter tylko okazyjny trudno na razie ustalić. W każdym bądź razie pewnym jest, że co najmniej od 1903 r. 85 delegatów „Sokoła” z Niemiec brało udział w zlocie lwowskim, w którym brało udział 2.400 sokolów z Małopolski, w tym 150 konnych, dalej 15 drużyn sokolich chłopskich, 80 sokolic, 700 sokolów czeskich. Warto przy tym zaznaczyć, iż szerszy udział (jako rewizyta) „Sokolów” małopolskich w zlocach poznańskich był niemożliwy (np. w grupie kilkudziesięciu sokolów), gdyż władze pruskie nie zezwalały na to. Dlatego pielgrzymki do Gietrzwałdu były wygodnym protekstem urządzania wycieczek sokolów małopolskich do Poznania²⁷⁰.

Dalszym zewnętrznym wyrazem „solidaryzmu narodowego i społecznego „Sokolstwa” począwszy od 1900 roku to ustalenie dla zlotów poznańskich nazwy patronackiej imienia Antoniego Durskiego, znanego sokoła małopolskiego. Tym sposobem zamierzano uczcić wielkiego gimnastyka małopolskiego i zatrzeć podziały rozbiorcze i państwowe w organizacji sokolej. Jedność i jednolitość tej organizacji znalazła swój wyraz na zlocie krakowskim w dniu 1 marca 1903 r. Otóż na wniosek delegacji sokolej z Berlina I (Mariana Rakowskiego, Franciszka Miondowicza oraz Juliana Langego) ustalono jednolite naczelnikostwo (dowództwo) sokole dla dzielnic poznańskiej i małopolskiej; dalej jednolity system ćwiczeń oraz terminologii gimnastycznej, „gdyż Sokolstwo pracuje nie tylko w zakresie gimnastycznym, lecz również narodowym”²⁷¹.

Łączność „Sokolstwa” z katolickim ruchem społecznym władze pruskie widziały w jego udziale w uroczystościach kościelnych w Kościele Mariackim w Krakowie z jednej strony oraz w „uroczystościach gietrzwałdzkich” z drugiej strony. Łączność tę władze wschodniopruskie wyjaśniały istotą programu działania „Sokolstwa”. Stwierdzały, iż polskie „Sokolstwo” w Niemczech świadomie przedstawia swą działalność jako małą znaczącą, przedstawia jako organizację nie posiadającą większego znaczenia w życiu społeczności polskiej, by tym sposobem zatrzeć istotne cele narodowe oraz światopoglądowe. „Wydaje się, że na razie jedynym łącznikiem sokolego wychowania fizycznego ze sprawą narodową może być tylko wiązanie się „Sokoła” z uroczystościami kościelnymi. Płaszczyzna religijna jest płaszczyzną spotkania się tych dwu celów — wychowania fizycznego oraz wychowania narodowego”²⁷². Oficjalnie jednakże w wystąpieniach publicznych celem „Sokolstwa” było jedynie wychowanie fizyczne w myśl zasady „mens sana in corpore sano”. Statuty „gniazd” sokolich tylko pośrednio pozwalały na wypośredkowanie istotnych celów politycznych i narodowych. Np. w statucie „gniazda” sokolego w Poznaniu stwierdzano, że poprzez wychowanie fizyczne zamierza się nauczyć młodych Polaków współżycia towarzyskiego, a wycieczki i wykłady miały rozbudzić życie umysłowe; sekcje wioślarskie oraz kolarskie miały rozwijać polską turystykę, całe natomiast „gniazdo” miało pielegnować pieśń

²⁷⁰ DOK VII V—312 pismo ks. Walentego Barczewskiego do ks. A. Wolszlegiera z dnia 19 V 1919 r.

²⁷¹ DOK VII V—61, pismo B. Chrzanowskiego do dr. Franciszka Kręckiego, szefa Organizacji Wojskowej Pomorza z dnia 4 XII 1919 r.

²⁷² DOK VII I—33, pismo Józefa Wybickiego, Podkomisarza Naczelnej Rady Ludowej dla Prus Królewskich i Warmii do ks. Stanisława Adamskiego, Komisarza Naczelnej Rady Ludowej w Poznaniu z dnia 17 III 1919 r.

polską. „Wprawdzie formalnie — stwierdzały władze pruskie — sokolstwo nie jest organizacją polityczną, niemniej faktycznie spełnia ono ważną rolę polityczną w życiu społeczności polskiej”²⁷³. Ta polityczna rola uwydatniała się przede wszystkim w „narodowej wyłączności sokolstwa”; tylko Polacy mogli należeć do „gniazd” sokolich. Ale należy zaznaczyć, iż większość członków Sokola w Niemczech składała się z przedstawicieli warstw kupieckich, przemysłowych i rzemieślniczych. „To ograniczenie bazy społecznej — stwierdzały zresztą władze Towarzystwa Gimnastycznego — było przyczyną słabości Sokola w Niemczech. W zasadzie do Sokolstwa garną się głównie średnie warstwy mieszczaństwa polskiego, mniej robotnicy — za wyjątkiem okręgu nadreńskiego i westfalskiego — oraz chłopię; natomiast stosunkowo słabo reprezentowana jest tzw. inteligencja, do której zalicza się lekarzy, duchownych, aptekarzy, adwokatów, wielkich właścicieli ziemskich, w ogóle tych, którzy posiadali wykształcenie wyższe od elementarnego. A celem wychowawczym „Sokola” ma być zatarcie przedziałów społecznych. Dlatego ograniczenie bazy społecznej w działalności „Sokola” utrudnia realizację podstawowych celów Towarzystwa. Zdają sobie sprawę członkowie Towarzystwa z tego ograniczenia. Ale jeśli przyjmuje się, że absencja tzw. inteligencji w życiu Towarzystwa jest podstawową trudnością w pracy organizacji z jednej strony, to z drugiej strony starano się zahamować napływ do organizacji ludzi w zasadzie obojętnych dla celów Towarzystwa, politycznie zorientowanych konserwatywnie; ci mogliby spokojne życie organizacji zatruć. Okazuje się, że np. Dzielnica Poznańska „Sokola” w 1897 roku liczyła 34 lekarzy, 9 adwokatów, 10 duchownych, 44 wielkich właścicieli ziemskich, 400 kupców i przemysłowców. Wprawdzie w 1904 roku ogólna liczba członków „Sokola” się znacznie zwiększyła, ale udział wolnych zawodów w tej liczbie utrzymał się na dawnym poziomie, a nawet zachodziły pewne objawy ucieczki inteligencji ze „Sokolstwa”²⁷⁴.

Istotnie „Sokolstwo” w Niemczech składało się z ludzi zorientowanych demokratycznie, dla których polityka ewentualnego „pogodzenia się z zaborcą (*Versöhnunspolitik*) była nie do pomyslenia”. Wobec takiego zorientowania politycznego „Sokola” wysuwał znaczne zastrzeżenia petersburski organ konserwatystów polskich *Kraj* już w 1896 r., nie uznając nawet istotnych zasług „Sokola” w życiu społeczności polskiej. Przecięż w życiu wewnętrznym „Sokola” pielęgnowano język polski oraz polskie pieśni. Inaczej na sprawę patrzyły władze pruskie. Otóż skonfiskowały one w Gietrzwałdzie *Śpiewnik Sokoli* wydany przez Fr. Brańskiego w Krakowie; podobnie *Śpiewniki sokole* wydane przez *Dziennik Poznański* (w 1904 r.) oraz „gniazdo” sokole w Poznaniu (w 1902 r.). Przeprowadzony przewód sądowy w tej sprawie zakończył się wyrokami sądowymi. Sąd Ziemski w Poznaniu 20 sierpnia 1902 r. i 21 marca 1903 r., a Sąd Ziemski w Berlinie 7 lutego 1904 r. wyroki konfiskacyjne uzasadniały następująco — „wprawdzie śpiew w chwilach trudnych lub radosnych jest właściwością każdego narodu, ale polska pieśń pielęgnuje tęsknotę za utraconą wolnością oraz nadzieję na lepszą przyszłość. Pielęgnuje nie tylko patriotyzm, ale nadzieje rewolucyjne czasów 1794 r.,

²⁷³ Das polnische Sokolstum, jw. s. 14 oraz DOK VII V—309, pismo B. Chrzanowskiego do dr. Franciszka Kubacza z Gdańska z dnia 12 V 1919 r.

²⁷⁴ DOK VII V—312, pismo B. Chrzanowskiego do ks. Józefa Wryczy z dnia 3 VI 1919 r.

1830/31 r., 1848 r. i 1863 r. Pieśni sokole mogą wywołać reakcje rozprawy narodowej”²⁷⁵. Władze wschodniopruskie również i pod tym kątem widzenia oceniały pieśni religijne, śpiewane np. w kościołach w Gietrzwałdzie i w Bartągu²⁷⁶.

Mimo konfiskat śpiewników, wiele księgarni polskich dalej sprowadzało je. I tak stwierdzono, że dwie polskie księgarnie w Gietrzwałdzie oraz w Olsztynie dalej je rozprowadzały i to głównie wśród pielgrzymów polskich; szczególną aktywnością na tym polu zaznaczali się księgarze gietrzwałdzcy Andrzej Samulowski oraz Antoni Sikorski. Co więcej „sokole pieśni śpiewano w Gietrzwałdzie w czasie nabożeństw dorabiając do ich melodii tylko teksty religijne. Zaznacza się to przede wszystkim w polskich kolendach”²⁷⁷. Również i w sąsiednich parafiach np. w Sząbruku organiści włączali je do swych zeszytów zestawów pieśni kościelnych, przede wszystkim ujęte jako pieśni maryjne. Władze pruskie stwierdzały, że „pieśń miała utrzymywać polskie tradycje, umacniać cechy charakteru polskiego, zachować i rozwijać polskie życie kulturalne”²⁷⁸.

Zaborca prowadził walkę nie tylko zresztą z polską pieśnią sokolą, ale również z odznakami i ubiorem sokolim. W Gietrzwałdzie władze pruskie w wystroju kościelnym w czasie uroczystości kościelnych, a przede wszystkim w czasie wielkich pielgrzymek widziały również i ich charakter narodowy polski. Wykorzystywały więc zarządzenie policyjne z 17 kwietnia 1891 r. zabraniające wprowadzania sztandarów na okazje nie związane ze świętami państwowymi. Starano się również zakaz ten zastosować do noszenia polskiej czapki „maciejówki” (zaprowadzonej przez Macieja Mielrzyńskiego z Iwna koło Gniezna) jako czapki sokolej. Niemniej „stałe pojawiali się pielgrzymi w Gietrzwałdzie noszący maciejówki”²⁷⁹. Trzeba jednak stwierdzić, iż sokoli w Niemczech w pełnej gali ubioru sokolego występować mogli jedynie na zlotach małopolskich i czeskich. Czasem pojedynczy sokoli z Niemiec Zachodnich występowali w Gietrzwałdzie w ubiorze galowym. W 1901 roku odbył się w Pradze zlot sokoli, na którym jako zwarta grupa wystąpili sokoli z Niemiec i to w ubiorach galowych. Największą jednakże manifestacją „Sokolstwa”

²⁷⁵ DOK VII I—42, pismo B. Chrzanowskiego do Stefana Łaszewskiego, Komisarza Naczelnej Rady Ludowej w Poznaniu, kierownika Podkomisariatu Naczelnej Rady Ludowej dla Prus Królewskich i Warmii w Gdańsku, z dnia 24 XI 1919 r.

²⁷⁶ WAPO VIII/7—611 pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 10 III 1919 r. Zwracano przede wszystkim uwagę na pieśni maryjne, jako wyraz szczególnego kultu maryjnego polskiej ludności na Warmii. „Szczególnym kultem cieszy się Matka Boska Częstochowska. Znano dwie pieśni szczególnie jej poświęcone — pieśń o sercu Najświętszej Pannie Maryi Częstochowskiej (*Serdeczna Matko, opiekunko ludzi*), pieśń o Najświętszej Matce Częstochowskiej u Bożego Ciała (*Niebieskich pułków wielowładna Pani, poskromicielko piekielnych odchłani, przykryj nas płaszczem miłosierdzia swego, obroń nas grzesznych, gniewu Syna Twego*). Dalej śpiewano pieśni o Pannie Maryi Świętolińskiej (*Szczęśliwe lipy, na których obrata stolice Panna, by z nich podglądała na swe ziemiany i w każdej potrzebie łatwiej im przystęp dać mogła do siebie*). Wreszcie śpiewano pieśni o Pannie Maryi Łąkowskiej — w Łąkach w powiecie lubawskim (*Bądź wstawiona, pozdrowiona tu w Koronie ku obronie, najpewniejsza, najjaśniejsza Monarchini*)”.

²⁷⁷ WAPO VIII/7—723, pismo prezesa rejencji olsztyńskiej z dnia 12 III 1914 r. „Dwie pieśni — kolendy zwracały uwagę: *Coś błyszczała*, oraz: *A wczora z wczora*”.

²⁷⁸ DOK VII I—61, pismo ks. W. Barczewskiego do dr. T. Rzepnikowskiego z dnia 2 XI 1919 r.

²⁷⁹ Das polnische Sokolstum, jw. s. 25.

był zlot sokoli we Lwowie 28 i 29 czerwca 1903 r. Sokoli z całego obszaru Niemiec przed udaniem się do Lwowa odbyli również pielgrzymkę do Gietrzwałdu, chociaż planowano najpierw pielgrzymkę do Częstochowy. Zakaz władz rosyjskich zmusił organizatorów polskiej delegacji z Niemiec na zlot do Lwowa do zmiany celu pielgrzymki do Gietrzwałdu. Władze pruskie zaznaczały, że „w rozumieniu polskich pielgrzymów uroczystości gietrzwałdzkie zastępują uroczystości częstochowskie. Uzasadniało to tym, że obraz Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej jest z rodziny obrazów Matki Boskiej Częstochowskiej. Ten moment utożsamiania względnie zastępczości obrazów przenosi się na miejscowości. Wobec zaś niedostępności Częstochowy dla polskich zorganizowanych pielgrzymek z Niemiec, uroczystości gietrzwałdzkie stały się punktem zbornym pielgrzymek Polaków zamieszkujących Rzeszę Niemiecką”²⁸⁰. Tego rodzaju układ tzw. geografii polskich pielgrzymek istniał jako obowiązujący do 1920 r. a nawet częściowo do 1944 r.

Ogółem na zlot lwowski przybyło 50.000 uczestników, w tym 700 Czechów i Morawian z dr Szlessierem na czele, 85 sokołów z Dzielnicy Poznańskiej, z Obornik, Srody, Gniezna, Ostrowa, Gostynia, Czempinia, Strzelna, Śremu, Buku, Mogilna, Charlottenburga, Kurnika, Leszna, Czarnkowa, Berlina, Katowic i Wanne oraz 25 sokołów z Kroacji z dr Sienkowiczem oraz dr Bucharem na czele. Delegację sokołów z Niemiec prowadzili dr Bernard Chrzanowski, Teofil Preiss, Karol Rzepecki, Wiktor Gładysz oraz Stanisław Milewski. Nieoficjalnie środowisko gietrzwałdzkie we Lwowie reprezentował dr Teofil Rzepnikowski z Lubawy. W drodze do Lwowa sokoli z Niemiec odwiedzili Kraków entuzjastycznie witani przez mieszkańców podwawelskiego grodu. Złożyli wieniec pod pomnikami Kościuszki i Mickiewicza. Bochnieńscy górnicy natomiast podarowali sokołom poznańskim figurkę solną kosyniera z napisem „śmierć hakatystom”. Figurkę zdeponowano w Muzeum Narodowym w Krakowie, obawiając się przewiezienia jej do Poznania²⁸¹.

Podkreślenia wymaga przy tym fakt, że Małopolska stała się w latach przedwojennych (przed 1914 r.) miejscem spotkań śląskich „gniazd” sokołów, którym władze pruskie z reguły odmawiały zezwoleń na ćwiczenia gimnastyczne i zebrania. Odmowę uzasadniały „narodowym i antypaństwowym charakterem działalności Sokolstwa”²⁸². Spotkania takie na obszarze Małopolski organizowali w latach 1901—1906 Wojciech Korfanty z Katowic oraz R. Tucholski z Bytomia. Zwykle miejscami tych spotkań były Oświęcim i Jaworzno²⁸³.

Ważnym również wydarzeniem w życiu „Sokolstwa” był zlot praski, zorganizowany przez Czechów w 1904 roku. Zasadniczą cechą tego zlotu był jego antyniemiecki charakter. Wzięli w nim udział sokoli z Czech, Słowenii, Serbii, Kroacji, Czarnogóry, Bułgarii, a nawet nielegalnie z Rosji, dalej z Francji. W zlocie tym wzięło udział 60 sokołów z Dzielnicy Poznańskiej. Reprezentantem Warmii (Gietrzwałdu) był znowu T. Rzep-

²⁸⁰ ZStA Potsdam — Reichsamt des Innern 15342, pismo Ministerium Spraw Wewnętrznych z dnia 27 VI 1906 r.

²⁸¹ DOK VII V—312, pismo B. Chrzanowskiego do ks. A. Wolszlegiera z dnia 19 II 1919 r.

²⁸² DOK VII I—21, pismo Jana Korfantego do B. Chrzanowskiego z dnia 16 V 1919 r.

²⁸³ Bund der Polen, jw. s. 54.

nikowski z Lubawy, który podczas wrześniowych „uroczystości gietrzwałdzkich” następnego roku podzielił się swymi wrażeniami ze zlotu praskiego na zebraniu w Domu Pielgrzymim²⁸⁴.

Ocena roli „Sokoła” była i jest różna. Jedno jednak jest jasne. Prasa polska w Niemczech, wyczuwając tendencje władz pruskich inwigilujących Towarzystwo Gimnastyczne, starała się tuszować wszelkie objawy działalności politycznej „Sokoła”. Sprawę wiązano zresztą z planami rozszerzenia działalności „Sokoła” na ziemie polskie zaboru rosyjskiego, a nawet wśród Polaków w Rosji. Sprawa ta wysuwana była na trzecim kongresie „Sokolstwa” w Krakowie w 1896 r. oraz 14, 15, 16 sierpnia tegoż roku w Poznaniu²⁸⁵. Te zamierzenia usprawiedliwiały opinie niektórych kół politycznych w społeczeństwie polskim, iż „Sokół jako towarzystwo gimnastyczne występuje jako faktor określonej siły politycznej”, konkretyzując to stwierdzenie miano na myśli obóz narodowo-demokratyczny²⁸⁶. Zlot poznański z 3 lipca 1904 r. utrzymał w mocy uchwały Kongresu Poznańskiego z 1896 r. w sprawie „równości i braterstwa” jako programu działania w sferze narodowej i w sferze międzynarodowej, szczególnie we wzajemnych stosunkach między narodami słowiańskimi. Specjalnym punktem w działalności „Sokoła” był stosunek do Kościoła katolickiego. W życiu „Sokoła” znaczną bowiem rolę — mimo stosunkowo nielicznego udziału księży — odgrywali duchowni, np. ks. Jażdżewski z Środy; miał on specjalny wkład w organizację zlotu poznańskiego w 1891 r. Dalej ks. Stanisław Adamski, który był głównym organizatorem uroczystości 15-lecia istnienia „Sokoła” poznańskiego; ks. Adamski podejmował nawet już w pierwszym dziesiętku lat XX wieku próbę rozszerzenia działalności „Sokoła” na Warmię i Mazury. Głównym punktem zaczepienia dla tej akcji miał być Gietrzwałd, by stamtąd przenieść „Sokoła” do Olsztyna, Ostródy i Szczytna. W czasie swych pobytów na Warmii i Mazurach ks. Adamski wykorzystywał „uroczystości gietrzwałdzkie” dla zintensyfikowania polskiego życia na Warmii²⁸⁷. Podobnie przedstawiała się działalność ks. Kostaneckiego oraz ks. Kleji w Gnieźnie.

Władze pruskie podkreślały jeszcze jeden bardzo istotny moment w działalności „Sokoła”, a mianowicie powiązanie organizacyjne z polskimi zaczątkami konspiracji wojskowej na ziemiach polskich zaboru pruskiego, a nawet na obszarze Rzeszy Niemieckiej. Stwierdzano, że już w 1907 roku istniał opracowany szczegółowy „ordre de bataille” „gniazd” sokolich, który utrzymał się niezmiennie prawie do chwili wybuchu powstania wielkopolskiego w dniu 27 grudnia 1918 r. Zlot poznański z 15 grudnia 1918 r. oraz rozlokowanie drużyn sokolich z Niemiec Zachodnich na obszarze Prus Książęcych oraz na Warmii (między innymi w Gietrzwałdzie) były najlepszym tego połączenia „Sokoła” z polską konspiracją wojskową dowodem²⁸⁸ (zob. załącznik nr 5).

Ogółem w 1907 r. było w dzielnicy poznańskiej „Sokoła” 7.239 soko-

²⁸⁴ DOK VII V—308, pismo B. Chrzanowskiego do Józefa Wybickiego z dnia 5 VI 1919 r.

²⁸⁵ DOK VII I—42, pismo B. Chrzanowskiego do J. Langego z dnia 4 X 1919 r.

²⁸⁶ DOK VII V—309, pismo Kazimierza Maja ze Starogardu do St. Łaszewskiego z dnia 20 IV 1919 r.

²⁸⁷ DOK VII V—312, pismo ks. St. Adamskiego do ks. Wacława Osińskiego z dnia 14 V 1919 r.

²⁸⁸ DOK VII V—303, zestawienie wykonane przez J. Langego, prawdopodobnie w grudniu 1918 r.

ORGANIZOWANE W LATACH 1892—1920 PIELGRZYMKI POLSKICH GNIAZD SOKOLICH DO GIETRZWAŁDU (oznaczenie o), DO KOŚCIOŁA MARIACKIEGO W KRAKOWIE (oznaczenie +), DO JASNEJ GORY W CZĘSTOCHOWIE (oznaczenie x).
Prezesem „Sokoła” w Niemczech był Bernard Chrzanowski.

Okręg I — Północny: prezes M. Paruszewski

naczelnik E. Przybylski

Lp.	Gniazdo	Data erygowania		Rok wzięcia Związku	Ilość członków	Prezes	Sekretarz	Naczelnik	piel-grzym-ki do
		3	4						
1	Gniezno	8 5 1888	1895	110	Seweryn Olszewski	Józef Kabaczyński	Józef Jabłoński	Józef Jabłoński	o +
2	Inowrocław	10 12 1884	1895	52	J. Grosman	J. Królak	B. Hemmerling	B. Hemmerling	o x
3	Kruszwica	16 4 1892	1896	35	M. Laskowski				o x
4	Mogilno	10 3 1895	1897	61	M. Paruszewski	W. Bądkowski	J. Arczyński	J. Arczyński	+
5	Pakość	28 6 1896	1896	35	Stanisław Stroiński	Józef Iwasinski	Stanisław Tyliński	Stanisław Tyliński	o
6	Strzelno	19 9 1894	1895	105	Władysław Wojciechowski	Edmund Doesche	Józef Andrzejewski	Józef Andrzejewski	o +
7	Trzemeszno	29 6 1894	1895	45	Wacław Maciejewski	Franciszek Fibich	Wacław Mrówczyński	Wacław Mrówczyński	o +
8	Wągrowiec	30 9 1894	1895	75	K. Suszycki	Wiesław Swinarski	Edmund Przybylski	Edmund Przybylski	o +
9	Witkowo	20 10 1893	1895	42	Józef Połczyński	Marian Koniczyński	Aleksander Milowski	Aleksander Milowski	o x
Okręg II — Środkowy: prezes T. Preiss (Władysław Rabski) naczelnik M. Rajewski									
10	Buk	28 7 1895	1895	85	M. Biały	Kazimierz Walheim	Ignacy Stroiński	Ignacy Stroiński	+
11	Czarnków	9 11 1902	1902	52	K. Nierzychoński	Franciszek Tasiński	Stanisław Bergmann	Stanisław Bergmann	o
12	Kurnik	27 10 1895	1902	92	Stanisław Rakowski	Józef Łożyński	Ludwik Zerwatkiwicz	Ludwik Zerwatkiwicz	o +
13	Oborniki	30 8 1896	1897	62	Bolesław Smorawski	Franciszek Borowicz	Bolesław Borowicz	Bolesław Borowicz	o + x
14	Opalenica	1 1 1904	1904	35	Ignacy Stelmazyk	Franciszek Horowski	Kazmierz Zbikowski	Kazmierz Zbikowski	x
15	Poznań	2 6 1886	1895	603	Franciszek Karaś	J. Bondkiewicz	Ignacy Boruski	Ignacy Boruski	o + x
16	Jeżyce	17 11 1894	1895	135	Karol Schübert	Kazimierz Łusiak	Marian Rajewski	Marian Rajewski	o
17	Łazarz	1 4 1902	1902	140	Wacław Lotczewski	Józef Piotkowski	Ignacy Sliwiński	Ignacy Sliwiński	o +
18	Wilda	29 7 1898	1899	160	Kazimierz Muth	Józef Wilga	Marian Ernsdorf	Marian Ernsdorf	o
19	Sroda	27 9 1896	1897	90	Kazimierz Kubicki	Piotr Olszański	Stanisław Kosmowski	Stanisław Kosmowski	o +
20	Chodzież	13 1 1887	1895	122	Józef Bąk	Władysław Jandy	Władysław Matuszewski	Władysław Matuszewski	o +
21	Piła	13 3 1904	1904	75	Kazimierz Brownsdorf	Józef Heft	Wincenty Kramer	Wincenty Kramer	o +
22	Wyrzysk	18 5 1906	1906	56	Michał Bruski	Edward Kozłowski	Jan Korpolewski	Jan Korpolewski	o

1	2	3	4	5	6	7	8	9
Okręg III — Wschodni: prezes Tadeusz Pepiński naczelnik Kazimierz Sarnowski								
23	Kępno	5 6 1898	1898	22	*Antoni Klobus	Teofil Dembecki		+ x
24	Krotoszyn	16 2 1896	1896	54	Józef Klemczak	Franciszek Matuszewski	Marian Majewski	+
25	Koźmin	19 4 1896	1897	60	Józef Edward Dychtawicz	Tytus Buszke	Stanisław Antoniewicz	o +
26	Miłosław	14 10 1894	1895	45	Kazimierz Zambrzycki	Stanisław Zielichowski	Stanisław Michalak	o + x
27	Ostrów	9 2 1890	1897	130	Tadeusz Pepiński	J. Obecny	A. Kostrzewa	o x
28	Ostrzeszów	20 6 1897	1897	55	Stefan Marweg	B. Czechanowski	Leon Górecki	o x
29	Pleszew	22 4 1891	1895	106	A. Noskowicz	R. Chałtński	M. Barall	+
30	Września	12 9 1896	1896	81	S. Smodlibowski	Wł. Drzewiecki	Jan Kaczmarek	o + x
31	Witkowo	27 10 1905	1905	42	Leon Zółtowski	Józef Putz	K. Dachtera	o x
Okręg IV — Powiśle: prezes M. Pryliński naczelnik J. Lewandowski								
32	Bydgoszcz	10 10 1885	1895	58	Fr. Kozłowski	Kazimierz Maggaj	St. Szymankiewicz	o
33	Brodnica	12 9 1907	1907	43	A. Bizan	J. Majewski	J. Płocha	o
34	Chełmno	7 2 1895	1895	35	August Szpandowski	Wacław Jaworski	J. Stalmierski	o +
35	Chełmża	28 4 1895	1895	40	M. Pryliński	W. Kregielski	J. Lewandowski	o x
36	Gdańsk	17 12 1894	1895	45	J. Wybicki	Fr. Kubacz	L. Nelkowski	o +
37	Gruźniądź	10 5 1907	1907	85	Stefan Łaszewski	J. Bona	I. Donimirski	o x
38	Człuchów	17 3 1893	1895	45	J. Szews	Leon Graczyk	Piotr Karowski	o
39	Kowalewo	17 8 1902	1902	55	Fr. Wronski	Fr. Szyczewski	S. Kontorski	o
40	Lubawa ^a)	13 9 1896	1903	115	S. Lamparański	St. Kyora	A. Jaroszewski	o +
41	Nakło	17 3 1895	1900	70	Wincenty Detloff	Roman Kowalski	W. Murach	+ x
42	Pelplin	15 3 1896	1900	55	J. Chmielewski	I. Lobert	W. Kamiński	o +
43	Swiecie	18 7 1897	1902	48	Teodor Grajewski	Teofil Ulatowski	Paweł Kamiński	o +
44	Toruń	16 12 1894	1900	75	Jakub Sulecki	J. Mindak	J. Korpołewski	o +
45	Wyrzysk	16 8 1896	1896	15	Jan Wentkowski	Wacław Kolkowski	B. Białkowski	o
46	Wąbrzeźno	1 12 1895	1902	65	St. Michałowski	P. Leśniewicz	P. Rujner	o
47	Sztum	10 12 1911	1912	42	Paweł Muchowski	K. Appelbaum	Wł. Majewski	o
48	Starogard	15 3 1912	1912	65	Czesław Nagórski	Z. Nagórski	J. Chojnacki	o
49	Czersk	10 2 1911	1911	35	A. Bonin	W. Bloch	Antoni Pertek	o
50	Kartuszy	12 5 1911	1911	25	K. Hofmann	Wł. Hildebrand	J. Maciejewski	o +
51	Biskupiec Pom.	5 2 1912	1912	57	E. Piechowski	St. Szwabe	J. Kozłowski	o +
52	Kwidzyn	21 5 1912	1912	32	Józef Krajnik	Wł. Witkowski	Jan Cyganek	o

1	2	3	4	5	6	7	8	9
---	---	---	---	---	---	---	---	---

Okreg V — Zachodni: prezes Leon Wróbel
naczelnik Julian Lange

53	Berlin I	25	2	1889	1895	228	Marian Rakowski	Fr. Miodowicz	Julian Lange	0	+
54	Berlin II	11	1	1902	1902	95	Jan Schmidt	Walenty Bazik	Piotr Kegel	0	+
55	Charlottenburg	27	10	1893	1896	90	Stanisław Pogorzelski	J. Springer	St. Białasik	0	+
56	Hennigsdorf	3	5	1903	1903	45	St. Szymański	A. Papiórkowski	Teofil Cieplicki	0	+
57	Lipsk	1	6	1901	1902	23	Wi. Mielcarek	B. Strzelecki	A. Ambroszkiewicz	0	+
58	Rixdorf	22	9	1901	1901	41	W. Andrzejewski	St. Młynkowski	L. Komorowicz	0	0
59	Süplingen	13	2	1902	1902	15	J. Frensko	Jan Strenty	A. Mondrowski	0	0
60	Lichtenberg	17	9	1903	1903	22	B. Miedzinski	Wi. Bocian	Wi. Sobczak	0	0

Okreg VI — Śląski: prezes J. Stęflicki
naczelnik A. Postrach

61	Bytom	15	10	1895	1901	63	A. Majewski	Alojzy Rudzki	Fr. Łukaszek	+	x
62	Bogucice	3	2	1905	1906	43	Gustaw Rzepka	W. Siltko	Henryk Jarczyk	0	+
63	Katowice	15	3	1896	1902	89	Wacław Szyperski	Ignacy Malczewski	Antoni Welski	0	+
64	Królewska Huta	25	11	1901	1901	43	Tytus Jaszkowski	Fr. Kańczak	Józef Rassek	+	+
65	Lipiny	22	12	1901	1902	32	Franciszek Kowol	Wincenty Hudko	Jan Jondro	0	+
66	Myślowice	1	8	1903	1904	48	Tomasz Klimczok	J. Cieślak	Jan Korfanty	0	+
67	Rozdzień	15	5	1898	1901	43	Jan Badura	Adam Czupala	Juliusz Chowaniec	0	+
68	Wrocław	21	7	1894	1895	97	Paweł Harkiewicz	Franciszek Calka	Bolesław Załuski	0	+
69	Zawodzie	2	8	1904	1905	44	Paweł Sewerin	St. Grabianowski	A. Nawrat	0	+
70	Bralin	4	9	1903	1906	15	Wi. Szulczyński	Fr. Hazulski	Ed. Dyrbach	x	x
71	Siemianowice	10	2	1905	1908	58	Piotr Hylla	Józef Skwara	Józef Dreyza	x	x
72	Rybnik	15	8	1909	1909	72	Jakub Wit	Wacław Połoski	Paweł Musiał	x	x
73	Kluczbork	10	6	1910	1911	62	Jan Jaronia	Fr. Bienek	Walenty Szałapka	0	+
74	Bieszowice	2	6	1906	1907	35	J. Wójcik	Wincenty Hoffman	Józef Zupch	0	+
75	Łabędy	7	12	1906	1907	47	T. Wolny	St. Michałowski	Ryszard Itner	0	+
76	Koźle	10	12	1905	1906	26	A. Karkon	K. Kiszka	Al. Wyrzgoł	+	+

Okreg VII — Nadreński: prezes Franciszek Nowak
naczelnik Wincenty Ryba

77	Altstaden	9	8	1903	1903	42	Ludwik Szymanowski	Józef Łazarowicz	Marcin Szymanowski	0	0
78	Bruckhausen	14	4	1901	1902	54	Wawrzyniec Nowicki	Walenty Szymański	Fr. Kamyszek	0	0
79	Caternberg	13	12	1903	1904	37	W. Łukaszewski	Jan Tyliński	Walenty Springer	0	0
80	Delwig	13	10	1902	1903	59	Michał Sołtysiak	Fr. Bogacki	Wi. Płonka	0	0
81	Essen	29	9	1903	1904	70	Michał Skowronek	Wincenty Sosnowski	Józef Przybylski	0	+
82	Kolonia	30	8	1903	1903	48	Marcin Ratajczak	Józef Dera	Wawrzyniec Ryba	0	+

1	2	3	4	5	6	7	8	9
83	Laar	2 2 1902	1902	60	Fr. Nowak	Ludwik Depa	Ignacy Florczak	0
84	Oberhausen I	9 9 1899	1901	47	Stanisław Urbaniak	B. Klemczak	Tomasz Czyżyk	0 +
85	Oberhausen II	8 2 1902	1904	77	Jan Witkowski	St. Napierala	Tomasz Piotrowiak	0
86	Schoonebeck	22 2 1903	1903	64	Fr. Ratajczak	J. Grotowski	R. Radamus	0
87	Ueckendorf	15 11 1901	1902	66	I. Rogoziński	I. Mieczyski	I. Skraburski	+
88	Steele	26 4 1903	1904	72	W. Józwiakowski	Marcin Chorowski	I. Dobrowski	0
89	Gelsenkirchen	10 12 1907	1908	52	Ludwik Śródka	Jan Skraburski	I. Piechocki	0 +
Okreg VIII — Południowy: prezes Teofil Bobowski naczelnik Paweł Jasiński								
90	Czemplin	24 8 1902	1903	40	M. Dybizbański	A. Kandzia	W. Chmielnik	0
91	Gostyń	1 1 1903	1904	76	Józef Górski	St. Szymański	Paweł Jasiński	+
92	Grodzisk	1 7 1903	1904	97	St. Knoll	Fr. Andrzejewski	W. Aleksandrowicz	+
93	Kościan	14 7 1894	1895	131	T. Bobowski	M. Prusiewicz	St. Bobowski	0 +
94	Krobia	24 3 1901	1904	89	Fr. Maćkowiak	Teodor Fengler	St. Sierakowski	0 +
95	Leszno	23 2 1902	1903	77	Feliks Bobowski	K. Siemiontkowski	Wt. Sieradzan	0 + x
96	Osieczna	22 11 1903	1903	57	Maks Szydłowski	A. Wozniowdski	St. Szydłowski	0 +
97	Poniec	8 5 1899	1899	69	F. Konieczny	St. Witaszek	Józef Rex	0
98	Smigiel	17 8 1902	1903	48	H. Hertle	E. Rejowski	M. Jurkowski	0 x
99	Srem	26 3 1893	1895	80	E. Neyman	B. Rychlewski	W. Zwierzchowski	0 x
Okreg IX — Westfalski: prezes J. Barański naczelnik J. Konarkowski								
100	Castrop	3 11 1901	1902	54	Fr. Tomczyk	M. Nowak	J. Konarkowski	0
101	Dortmund	1 12 1901	1902	38	Stefan Barisch	Z. Frackowiak	W. Weibert	0 +
102	Herne	20 2 1901	1901	98	Józef Wiśniewski	J. Kierczyński	W. Studziński	0 x
103	Homburch	9 6 1903	1903	81	Stanisław Roszak	Jan Wojciechowski	Wiktor Liss	0
104	Kirchlinde	21 12 1902	1903	65	Stanisław Gaca	Wojciech Bieganski	Ignacy Brzewska	0
105	Kottenburg	23 8 1903	1903	51	B. Żmudziński	St. Zawarziński	Antoni Beszlerda	0
106	Lütgendortmund	13 9 1903	1903	56	St. Karolczak	St. Trzebniak	Karol Eckert	0 +
107	Marten	26 7 1903	1903	42	Jan Faustyniak	Wojciech Bilski	W. Jankowski	0
108	Mengede	2 8 1903	1903	50	Marcin Marojczyk	Antoni Kendziora	Jan Rybarczyk	0 +
109	Rauxel—							
	Habinhorst	31 8 1902	1903	49	M. Moeck	A. Klemczak	T. Konk	0
110	Wanne I	31 8 1901	1902	93	J. Barański	L. Wasielewski	L. Szafraniak	0
111	Wanne II	30 8 1903	1903	66	Adam Bartkowiak	Leon Rogali	M. Barczyński	0 x
112	Wattenscheid	15 9 1901	1902	48	Tomasz Szymański	Feliks Owczarzak	W. Studziński	0
113	Werne	20 10 1912	1912	82	P. Belzerowski	Robert Stefczyk	Karol Kozlik	0 + x
114	Bochum	10 7 1905	1905	94	St. Piecha	J. Goralewski	P. Stangreszak ^{b)}	0

a. Gietrzwałd stał się dla Ziemi Lubawskiej centralnym ośrodkiem pielgrzymkowym z chwilą zamknięcia przez władze pruskie 27 IX 1875 r. klasztoru Franciszkanów w Łąkach koło Nowego Miasta Lubawskiego. W 1884 r. spłonął kościół klasztorny. Uratowano jedynie cudowny obraz Matki Boskiej Łąkowskiej, który przeniesiono do kościoła parafialnego w Nowym Miście. Pielgrzymi z Ziemi Lubawskiej przemieśli do Gietrzwałdu pieśń do Matki Boskiej Łąkowskiej. Pieśń ta w Gietrzwałdzie (w ogóle w parafiach Południowej Warmii) przyjęta się na stałe.

Tekst tej pieśni:

*Bądź ustawiona, pozdrowiona, tu w Koronie ku obronie,
Najpewniejsza, najjaśniejsza Monarchini.
Tryumf w raju, Pruskim Kraju, w Łąkach róża, Matko Boża,
Zawitała, znać się dała, królująca.
Obraz jawny, cudo stawny, za dawnego krzyżackiego Brata Jana,
zamku pana, tu zjaczony.*

*Gościom rada, wszystkim włada, ta przezorna, cudotworna
W tej nizinie, tak równinie, gospodyni.
Nikt jak ona, przystrojona, księżyc stopy... (?)
Słońca, w koło gwiazdy, czło okrywają.
O Panienko, cna jutrzenko, gwiazdo morza, światło zorza,
Grzechów mocy, niech z pomocą twą ustąpią.*

b. Do organizowanych pielgrzymek przez gniazda „Sokoła” przyłączały się zwykle większe grupy nieorganizowanych. Władze pruskie nie ujmowały w swej ewidencji tych grup. Trudno również stwierdzić czy wymienione gniazda sokołe w wyznaczonym okresie odbywały więcej razy pielgrzymki do Gietrzwałdu. Wydaje się, że we wielu wypadkach tak, bowiem niektóre gniazda odbywały pielgrzymki co roku, np. z Lubawy, Grudziądza, Wanne, Oberhausen.

łów, w tym 1.507 wśród polskiego wychodźstwa w Niemczech. Dzielnica poznańska dysponowała funduszem przekraczającym 100.000 marek. W rzeczywistości jednak fundusze były większe, jak i więcej było „gniazd” sokolich, szczególnie intensywnie organizowanych bezpośrednio przed wybuchem wojny. Najbardziej aktywnym było „gniazdo” w Lubawie, które starało się realizować zamierzenia ks. St. Adamskiego oraz przeszczerpić organizację „Sokoła” na Mazury i Warmię. „Gniazda” sokole stały się w latach 1918 i 1919 podstawowymi komórkami polskiej konspiracji wojskowej na ziemiach polskich zaboru pruskiego; z nich wywodziła się Organizacja Wojskowa Pomorza, której komórka istniała również w Gietrzwałdzie, oraz Polska Straż Mazowiecka w okresie bezpośrednio poprzedzającym plebiscyt w 1920 roku²⁸⁹.

* * *

Przedstawione podstawowe zagadnienia ogólne były kanwą na której wschodniopruskie władze administracyjne oraz policyjne rozpatrywały dalsze szczegółowe zagadnienia. Utwierdzały badania tych zagadnień w przekonaniu, iż „uroczystości gietrzwałdzkie” były podstawowymi elementami walki Kościoła katolickiego z państwem niemieckim o „rząd dusz” oraz walki Państwa Pruskiego z polskim ruchem politycznym wyraźnie po 1880 roku chcącym opanować Prusy Wschodnie i włączyć je do „polskiego obszaru narodowego i aspiracyjnego”²⁹⁰. Ilość tych zagadnień szczegółowych, związanych z „uroczystościami gietrzwałdzkimi” jest bardzo duża. Analizę „uroczystości gietrzwałdzkich” prowadzoną przez pruskie władze polityczne na użytek dzisiejszy skoncentrować można do czterech podstawowych tematów:

a. wiążącym się z „walką o kulturę”, czyli o kształtowanie oblicza społeczności ludzkiej Warmii w latach 1870—1945.

b. wiążącym się z polskim ruchem narodowym i politycznym. Dwa te tematy — jak już zaznaczał to w swym memoriale Eilsberger — łączą się ze sobą w ramach chronologicznej nawet zbieżność dwu procesów — „intensyfikacji katolicyzmu oraz intensyfikacji polonizmu”;

c. wiążącym się z tzw. warmińską odnową społeczną, jako jednego z zasadniczych elementów rozwoju katolickiej nauki społecznej;

d. wiążącym się z rolą „uroczystości gietrzwałdzkich” we formowaniu „opozycji religijnej” w najtrudniejszym dla Diecezji Warmińskiej okresie swego rozwoju, jakim był okres rządów nazistowskich²⁹¹.

²⁸⁹ DOK VII V—309, pismo dr. T. Rzepnikowskiego do ks. St. Adamskiego z dnia 19 XI 1919 r.

²⁹⁰ ZStA Potsdam — Büro Staatsminister Dr Helfferich 19303, memoriał Ministerium Spraw Wewnętrznych z dnia 30 IX 1915 r.

²⁹¹ WAPO VIII/9—A/9, nasilająca się opozycja religijna spowodowała wydanie przez Ministerium Spraw Wewnętrznych (H. Göringa) specjalnych wytycznych dla Tajnej Policji Państwowej dotyczących stanowiska do spraw kościelnych (*Behandlung kirchenpolitischer Fragen durch die Geheime Staatspolizei z dnia 29 I 1934 r.*). H. Göring zaznaczał jednakże, że akcja policji nie powinna niepotrzebnie „kreować męczenników, co tylko Kościół mógł wykorzystać. Niemniej należy przedstawić szczegółowe wyjaśnienia i opinie o poszczególnych duchownych katolickich i ewangelickich. Przekonano się bowiem, że nawet wewnątrz Kościoła Rzeszy (*Reichskirche*) istnieją siły i grupy o zdecydowanym obliczu reakcyjnym. Grupy te zjednoczyły się w utworzonym specjalnie Związku Pomocy dla Uwięzionych Duchow-

Dla uchwycenia istoty rozwoju „uroczystości gietrzwałdzkich”, ich aspektu katolickiego oraz aspektu polskiego — zdaniem władz pruskich — może być obraz Gietrzwałdu przedstawiony przez *Kurier Poznański*. Gietrzwałd w tym obrazie przedstawia się następująco: „na polach Gietrzwałdu pasterze śpiewają polskie pieśni — Już słońce wschodzi ogniste, Kto się w opiekę, Anioł Pański, Witaj Królowo — Polska Warmia najpełniej się czuje związana z Polską XVII wieku, z polską kulturą i zasobem językowym ze skarbcza Reja, Klonowicza, Skargi. Nasz warmiński lud, nie posiadający żadnych mistrzów rozwijających język polski, pozostał przy dawnych, staropolskich określeniach. Nowe pojęcia natomiast przejmuję z niemieckiego”²⁰².

DIE DIETRICHSWALDER FEIERLICHKEITEN, IHR KATHOLISCHER
UND POLNISCHER ASPEKT IN DEN JAHREN 1877—1944 IM LICHT
DER OSTPREUSSISCHEN BEHÖRDENAKTEN

ZUSAMMENFASSUNG

Inhaltsverzeichnis: Eilsbergers Memorial, Urkundenquelle, „Soziale Geschichte” und die Forschungen über die Dietrichswalder Feiern, Soziologische Untersuchungen, Die Dietrichswalder Feier im Lichte der sog. „sozialen Geschichte”, Wallfahrtsgeographie nach Dietrichswalde, Polnische politische Bewegung, Die Turngesellschaft „Sokol” (Falke).

Den Ausgangspunkt der Bearbeitung bildet die Denkschrift von Dr. Ernst Eilsberger, dem Hauptreferenten für polnische Fragen im ostpreussischen Oberpräsidium in Königsberg. Das Memorial wurde 1902 den Berliner Zentralbehörden vorgelegt. Es war einerseits gedacht als Resümee der Entwicklung der polnischen politischen Bewegung in Ostpreussen in den Jahren 1870—1902, andererseits sollte es eine sui generis Diagnose zur Bestimmung neuer Prinzipien der Germanisierungspolitik sein. Man nahm an, dass man sich nicht allein auf die „borusyfikacja” (Verpreussung der polnisch sprechenden Bürger) beschränken kann, sondern dass man zur Eindeutschung zu übergehen hat. Bei der Untersuchung der Ursprungs der „polnischen Frage in Ostpreussen” bezeichnete Eilsberger als den wichtigsten unter vielen Faktoren die „Dietrichswalder Feiern”. Sie hätten nämlich zum Junktim der katholischen und polnischen Frage im Ermland geführt, sie spiegelten die „Aktivisierung des Katholizismus und des Polentums”. Es stellte sich heraus, dass die preussischen Behörden im allgemeinen und die ostpreussischen Behörden im besonderen die Dietrichswalder Ereignisse bis 1944 gerade in diesem zwei miteinander verbundenen Aspekten verstanden. In den „Dietrichswalder Feierlichkeiten” sah man die Aktivisierung des Katholizismus in der Überwindung des sogenannten sozialpolitischen Minimalismus. Es stellte sich heraus, dass die sog. „Abwendung der Arbeiterklasse von der Kirche” im Falle der ermländischen Diözese nicht stattgefunden hat. Bei dem Überblick über die katholischen Kräfte, zu denen die Wallfahrten nach Dietrichswalde zählten, bedeutete der Arbeiterverein in Allenstein

nych (*Pfarrernotbund*) oraz w Związku Ruchu Pomocy dla Świeckich (*Laien-Notbewegung*). Oba związki utworzyły Jednolity Front Obrony przed atakami istniejącego reżimu na dogmaty chrześcijańskie. Front ten tworzy tzw. aktywne grupy bojowe (*aktive Kampfgruppen*), które pod płaszczykiem religijnym uprawiają polityczny atak na państwo i ruch narodowo-nazistowski oraz chcą i starają się o pomoc z zagranicy”.

²⁰² *Kurier Poznański* nr 219 26 IX 1885.

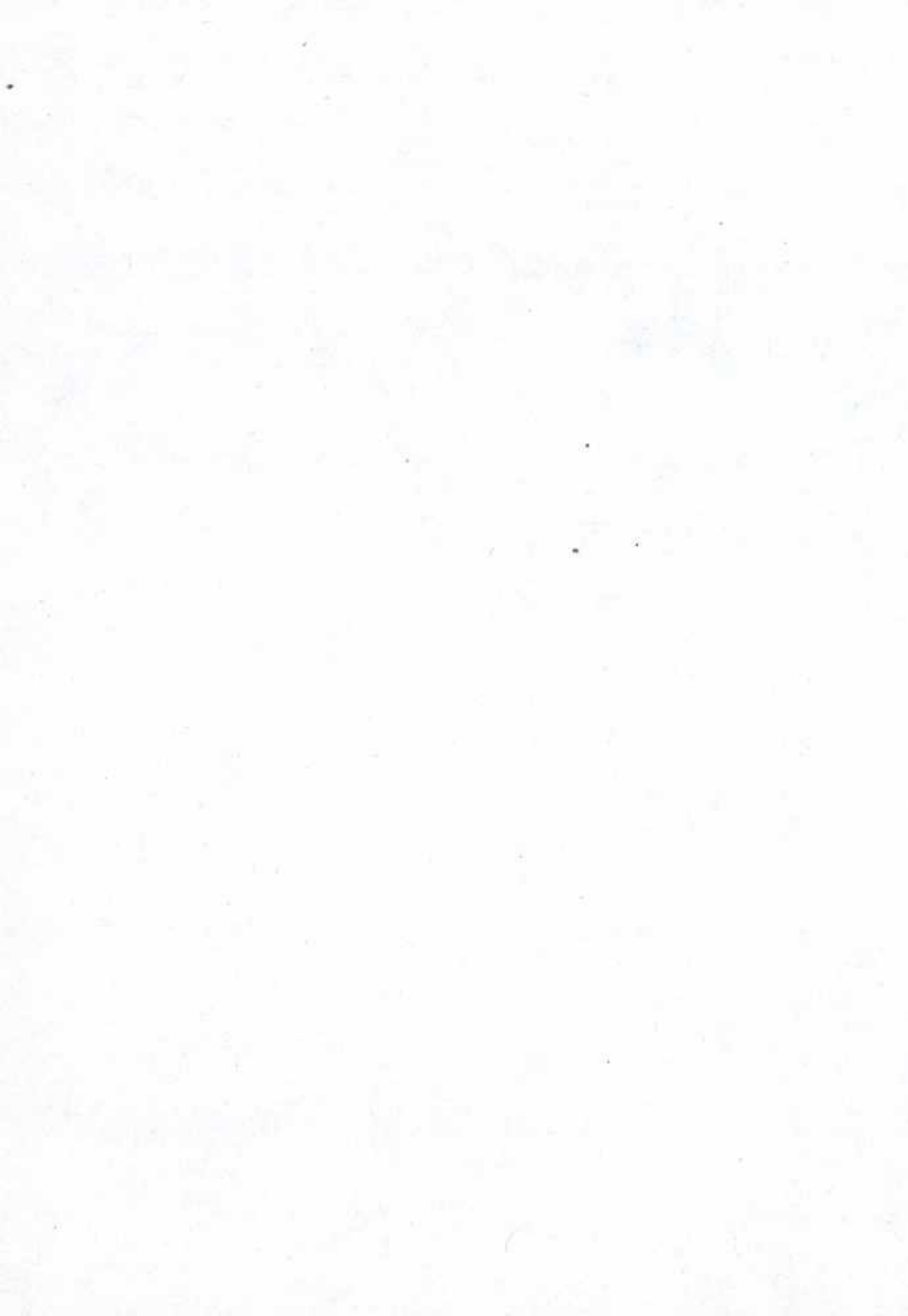
seinerzeit eine organisatorische Macht, nahm stets aktiven Anteil und war, neben der Bauernschaft, die tragende Kraft der Pilgerfahrten nach Dietrichswalde. Die preussischen Behörden, die diese Erscheinung beobachteten meinten, dass im „Dietrichswalder Spiegel klar ersichtlich ist, wie sich der religiöse Katholizismus über den politischen in den sozialen umwandelt“. Man hat festgestellt, dass in den für die ermländische Diözese besonders schwierigen Augenblicken, in Anbetracht der Bedrohung der Kirche, die „Dietrichswalder Feiern“ mit ihrer Atmosphäre der konfessionellen Solidarität die nationalen und konfessionellen Gegensätze im Ermland abgeschwächt haben. An den Wallfahrten nahmen nämlich friedlich einerseits polnische und deutsche Katholiken, andererseits katholische und evangelische Pilger (vor allem evangelische Masuren), teil. Die preussischen Behörden stellten schliesslich fest, dass die „polnische politische Bewegung dank den Dietrichswalder Wallfahrten ins Ermland eindrang und durch geschickte polnische Propaganda im Ermland erhalten blieb“. Befehlich der polnischen Propaganda waren Bibliotheken der Gesellschaft für Volkslesesäle, die polnische Kolonisation und Verbundenheit mit der polnischen Emigration in Westdeutschland.

Das 2. Kapitel bespricht die urkundlichen Quellen der staatlichen Woiwodschaftsarchive in Olsztyn und Bydgoszcz, sowie des Zentralen Staatsarchivs in Potsdam. Es werden die einzelnen Invigilationsquellen der „Dietrichswalder Feierlichkeiten“ vorgelegt, die von den einzelnen preussischen Behörden angesammelt wurden. Einer besonderen Hervorhebung bedarf die sog. Pressedokumentation, geführt durch die Direktion der preussischen Polizei in Poznań und einzelner preussischer Behörden.

Das 3. Kapitel bespricht die Invigilationsmethoden, von den preussischen Behörden gegenüber den „Dietrichswalder Feiern“ angewandt. Es waren Forschungsmethoden der Soziologie und der sog. „sozialen Geschichte“. Charakteristisch ist vor allem, dass preussische Behörden die Dietrichswalder Feiern im Aspekt der Wirtschaft, der Kultur und der Arbeiterschaft betrachtet haben. Die Syntese der soziologischen Forschungsmethoden und der „sozialen Geschichte“ erlaubte der preussischen Behörden die „Dietrichswalder Feierlichkeiten“ als Widerspiegelung weitreichender politischer Bereiche der katholischen Kirche, die sowohl die Lage der katholischen Kirche als auch die Entwicklung der politischen Bewegung zu betrachten umfassten.

Das 4. Kapitel behandelt das Problem der Wallfahrten nach Dietrichswalde auf dem Boden der durch die preussischen Behörden festgesetzten Wallfahrtsgeographie. Sie veranschaulichte den Strahlungsbereich der „Dietrichswalder Feierlichkeiten“. Die Wallfahrtsgeographie verwendete man als Sonde zur Ermittlung der Entwicklung und innerer Wandlungen im katholischen Leben und der Entwicklung der polnischen politischen Bewegung. Zur Erläuterung der allgemeinen Erörterungen begrenzte man sich auf das Beispiel der Sondierung der „Intensifikation der polnischen politischen Bewegung, die mit der Aktivisierung des katholischen Lebens übereinstimmte“. Der Verfasser konzentrierte sich auf zwei Elemente: der Aktion des Priesters Dr. Anton Wolszlegier und des polnischen „Sokół“. Priester Wolszlegier, der Vorsitzende des polnischen zentralen Wahlkomitees in Königlich-Preussen und im Ermland „erfüllte in seiner Pfarrgemeinde in Dąbrówno (Gillenburg)“, wie es die preussischen Behörden bestimmten, „die Rolle einer das ermländische polnische Piemont mit Dietrichswalde an der Spitze mit dem katholischen und polnischen Aktionszentrum in Lubawa (Dr. T. Rzepnikowski) verbindenden Klammer“. Ein zweites Beispiel der Sonde der preussischen Behörden bildete die Turngesellschaft „Sokół“. Die kleinsten Organisationszellen dieser polnischen Organisation „gniazda“ („Neste“) nahmen an den Wallfahrten nach Dietrichswalde, Tschenstochau und zur Marienkirche in Krakau teil. Das Aktionsprogramm des

„Sokół”, dessen Hauptidee der nationale, gesellschaftliche und katholische Solidarismus war, diente als Plattform des Aufeinandertreffens von nationaler Erziehung und der Pflege der Körperkultur in der polnischen Gesellschaft. Die nationale Ausschliesslichkeit des „Sokół”, patriotische polnische Lieder, polnischer religiöser Gesang (z. B. Weihnachts- und Marienlieder), während der Dietrichswalder Feierlichkeiten gesungen, waren Bestandteile der Wallfahrten zur Dietrichswalder Madonna, deren Bild das Bild der Tschenschtochauer Madonna ersetzen sollte. Das Lied erhält polnische Traditionen, Gefühle, Merkmale polnischen Charakters, wahrt und entwickelt polnisches kulturelles Leben.



SANKTUARIUM MARYJNE W GIETRZWAŁDZIE
W OKRESIE MIĘDZYWOJENNYM (1921—1939)

Sanktuarium maryjne w Gietrzwałdzie posiada stosunkowo obszerną literaturę¹. Przeważają w niej pozycje o charakterze dewocyjnym, popularne opisy i krótkie informacje, które uwagę czytelnika skupiają na objawieniach Matki Boskiej w 1877 r. oraz na ich wpływie na rozwój sanktuarium w końcu XIX w. Brak w ogóle opracowań na temat dziejów sanktuarium w XX w. Wydany w 1924 r. opis objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie był powtórzeniem edycji z 1877 r.²

Ponieważ artykuł mój jest pierwszym opracowaniem dziejów sanktuarium w Gietrzwałdzie w latach 1921—1939, zamierzam podać tylko ogólny zarys dziejów i problematyki tego sławnego miejsca pielgrzymkowego w okresie międzywojennym. Tematu nie zamierzam omawiać w sposób wyczerpujący. Na takie ujęcie trzeba jeszcze odczekać. Być może odnajdą się dalsze materiały do dziejów sanktuarium gietrzwałdzkiego i Kościoła katolickiego z okresu międzywojennego. Artykuł mój natomiast może stać się punktem wyjścia do dalszych opracowań.

Dzieje sanktuarium ujmuję w zasadzie w aspekcie duszpasterskim, stosownie do zadań i celów, jakie miejsce pielgrzymkowe powinno pełnić w Kościele katolickim. W kategoriach duszpasterskich, a nie politycznych, ujmuję i oceniam wydarzenia okresu międzywojennego. Problematykę polityczną i społeczną omawiam tylko drugorzędnie; na tyle tylko, na ile jest ona potrzebna do wyjaśnienia i zrozumienia dziejów sanktuarium gietrzwałdzkiego. W artykule nie omawiam i nie oceniam całokształtu spraw Kościoła katolickiego, w tym również warmińskiego, w okresie Trzeciej Rzeszy³.

Przy opracowaniu tematu w dużej mierze oparłem się na informacjach prasowych zawartych w *Ermländisches Kirchenblatt*, *Gazecie Olsztyń-*

¹ B. Zyn̄da: *Objawienia i kult Najświętszej Marii Panny w Gietrzwałdzie. Bibliografia 1877—1977*. Poznań 1977. Maszynopis w zbiorach Biblioteki Warmińskiego Seminarium Duchownego w Olsztynie.

² [F. Hipler:] *Die Erscheinungen in Dietrichswalde. Für das katholische Volk nach amtlichen Berichten dargestellt*. Allenstein 1924.

³ Stan badań podaje U. von Hehl: *Kirche, Katholizismus und das nationalsozialistische Deutschland. Ein Forschungsüberblick*. W: *Katholische Kirche im Dritten Reich. Eine Aufsatzsammlung herausgegeben von D. Albrecht*. Mainz 1976 s. 219—251. — Por. również B. Koziello-Poklewski: *Badania nad sytuacją Kościoła Rzymskokatolickiego w Prusach Wschodnich w okresie hitlerowskim. Komunikaty Mazursko-Warmińskie* 1977 nr 1 s. 95 nn.

skiej, *Kirchliches Amtsblatt für das Bistum Ermland*. Ponadto wykorzystałem dokumenty znajdujące się w Archiwum Diecezji Warmińskiej w Olsztynie, w Archiwum Akt Nowych w Warszawie, Wojewódzkim Archiwum Państwowym w Olsztynie.

Artykuł zawiera obszernie fragmenty referatu, wygłoszonego 25 VI 1977 r. podczas IV Ogólnopolskiego Kongresu Mariologicznego, który odbył się w Olsztynie dla uczczenia stulecia objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie.

Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie, jakie miały tam miejsce w latach 1877—78 sprawiły, iż to znane już wcześniej sanktuarium warmińskie przeżywało wówczas okres swej świetności. Na te lata przypadały szczyty ruchu pątniczego. Według szacunkowych danych zbierało się wówczas w Gietrzwałdzie niekiedy i po 50 tys. pielgrzymów⁴.

Objawienia w Gietrzwałdzie spotkały się z żywym oddźwiękiem nie tylko na Warmii, zwłaszcza Południowej, lecz również w Polsce, z której, szczególnie z Pomorza, Poznańskiego, Mazowsza, ciągnęły do Gietrzwałdu liczne pielgrzymki⁵. Później z upływem lat napływ pielgrzymów malał i przed pierwszą wojną światową dochodziło do około 15 tys. rocznie⁶. Po plebiscycie, po wcieleniu Warmii do Niemiec, ruch pielgrzymkowy do Gietrzwałdu zmniejszył się jeszcze bardziej i nie zdawało się wskazywać na zmianę tej sytuacji⁷.

Gietrzwałd od lat stanowił ważny ośrodek życia polskiego na Warmii. Za Polską w Gietrzwałdzie podczas plebiscytu w 1920 r. oddano 165, a za Niemcami tylko 127 głosów. Wynik ten byłby ostateczny, gdyby nie dodano do niego głosów emigrantów, sprowadzonych z głębi Niemiec, które zadecydowały o zwycięstwie. Mimo przegranej plebiscytu polskie tradycje były w Gietrzwałdzie nadal pielęgnowane i jak słusznie zauważa J. Jasiński „w latach plebiscytowych Gietrzwałd nadal był ostoją polskości Warmii i jej duchową stolicą”. W 1921 r. na listę polską padło w Gietrzwałdzie 161, a w 1924 r. 176 głosów. W całym ówczesnym powiecie olsztyńskim na Polaków głosowało wówczas 6600 osób⁸.

W okresie międzywojennym dużo członków w Gietrzwałdzie miały organizacje polskie: *Związek Polaków w Niemczech*, *Polsko-Katolickie Towarzystwo Młodzieży*, *Towarzystwo Czytelni Ludowych*. W latach 1929—1933 istniała w Gietrzwałdzie polska szkoła, a w latach 1927—1933, działało tam polskie przedszkole⁹.

⁴ [F. Hipler:] Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie dla ludu katolickiego podług urzędowych dokumentów spisane. Za pozwoleniem najprzew. ks. biskupa Warmińskiego. Dochód dla Misyi. W Brunsberdze 1978 r. — Ks. A. Fridrich: *Historie cudownych obrazów Najświętszej Maryi Panny w diecezji Chełmińskiej i Warmińskiej*. Pelplin 1914 s. 122. — M. Noskowiec: *Pamiętka z Gietrzwałdu*. *Historia wioski, kościoła i cudownego objawienia N.M.P. w Gietrzwałdzie w r. 1887*. Poznań 1918 s. 33.

⁵ J. Obłak: *Gietrzwałd*. *Tygodnik Powszechny* nr 36 7 IX 1975 s. 3.

⁶ L. Fischer: *Dietschswalde*. W: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Band 3. Freiburg im Brg. 1931, 322.

⁷ L. Sobociński: *Reiseindrücke im Ermland*. Fragmenty artykułu z *Gazety Gdańskiej* nr 96 z 25/6 IV 1936 r. w tłumaczeniu niemieckim. B.r. i m.w. Maszynopis w zbiorach Biblioteki WSD w Olsztynie.

⁸ J. Jasiński: *Andrzej Samulowski 1840—1928. O narodowe oblicze Warmii*. Olsztyn 1976 s. 152.

⁹ *Leksykon Polactwa w Niemczech*. Wydanie fototypiczne. Warszawa—Wrocław

Jeszcze w 1880 r. większość nabożeństw w Gietrzwałdzie odprawiano w języku polskim. Niemieckie nabożeństwa odbywały się tylko siedem razy w roku. Polskie nabożeństwa przeważały również w 1913 r., niemieckie natomiast odprawiano tylko raz w miesiącu oraz w drugie święta¹⁰. Według materiałów załączonych do Memorialu Związku Polaków w Niemczech, Dzielnicy IV, który zamierzano wręczyć nuncjuszowi papieskiemu C. Orsenigo, podczas jego pobytu w 1923 r. na Warmii, w 1919 r. odprawiano w Gietrzwałdzie nabożeństwa polskie w języku polskim w 80/90%, w 1925 r. 70%, a w 1932 r. już tylko w 50%¹¹. Ograniczenia w nabożeństwach polskich zostały wprowadzone w 1924 r. z nastaniem proboszcza ks. H. Nahlenza¹². W lipcu tego roku witał go w Gietrzwałdzie polskim wierszem Antoni Sikorski, znany księgarz, wydawca i poeta z Gietrzwałdu. Z grudnia natomiast tego roku pochodzi list, wydrukowany przez *Gazetę Olsztyńską*, ze skargą na postępy germanizacji nabożeństw kościelnych w Gietrzwałdzie¹³.

Sytuacja nie ulegała zmianie w następnych latach. Konsul Polski w Olsztynie J. Gieburowski, donosząc Poselstwu Rzeczypospolitej Polskiej w Berlinie 6 VII 1933 r., iż starał się nakłonić ks. W. Osińskiego do zamieszkania w Gietrzwałdzie, pisał o tej wsi, jako o „miejscowości zagrożonej silnie germanizacją”¹⁴.

„W kościele pod wezwaniem Najśw. Marii Panny Gietrzwałdzkiej — notuje *Leksykon Polactwa w Niemczech* — dwa razy w miesiącu ranne nabożeństwa niedzielne ze śpiewem polskim, dwa razy w miesiącu suma w niedzielę z kazaniem i śpiewem polskim. Nieszpory i Gorzkie Żale dwa razy w miesiącu, nabożeństwa majowe i różańcowe 6 razy w miesiącu, nabożeństwa majowe i różańcowe 6 razy w miesiącu po polsku. W dni powszednie trzy razy w tygodniu nabożeństwo z polskim śpiewem”¹⁵. Duszpasterstwo młodzieży oraz przygotowanie dzieci do I Spowiedzi i Komunii św. było prowadzone w języku polskim¹⁶. Trzeba dodać, iż według danych zebranych przez Konsulat Polski w Olsztynie, w 1936 r. na 2270 katolików w parafii Gietrzwałdzkiej, 2000 mówiło po polsku¹⁷.

W Gietrzwałdzie odpusty obchodzono kilka razy do roku, m.in. 2 lutego w uroczystość Matki Boskiej Gromnicznej, 2 sierpnia w uroczystość Matki Boskiej Anielskiej, 15 sierpnia w Święta Wniebowzięcia Matki Boskiej i główny odpust 8 września w uroczystość Narodzenia Najśw.

1973 s. 228. — A. Samulowski: Z północnego Polski krańca... Wydał i wstępem poprzedził J. Jasiński. Olsztyn 1975 s. LXXI.

¹⁰ J. Oblak: Sprawa polska ludności katolickiej na terenie Diecezji Warmińskiej w latach 1870—1914. *Nasza Przeszłość* 1963 r. t. XVIII s. 86.

¹¹ Archiwum Akt Nowych w Warszawie (= AANW), Amb. R.P. w Berlinie 2101, Załącznik od Memorialu Związku Polaków w Niemczech, Dzielnicy IV, do C. Orsenigo, nuncjusza St. Apostolskiej w Berlinie z 24 VIII 1932 r., k. 157.

¹² AANW, jw., 2105, Konsulat R.P. w Olsztynie do Amb. R.P. w Berlinie 7 VIII 1936 r., k. 236.

¹³ A. Sikorski: Gietrzwałd, *Gazeta Olsztyńska* (= GO) 26 VII 1924 r. Z parafii Gietrzwałdzkiej, GO 20 XII 1924. Por. GO 16, 20, 21 I, 12 II 1925 r.

¹⁴ AANW, jw., 2103, Konsulat R.P. w Olsztynie do Poselstwa Polskiego w Berlinie 6 VIII 1933 r., k. 50.

¹⁵ *Leksykon, jw.*, 228.

¹⁶ AANW, jw., 2105, Konsulat R.P. w Olsztynie do Ambasady R.P. w Berlinie 7 VIII 1936 r., k. 236.

¹⁷ Tamże.

Maryji Panny¹⁸. W latach dwudziestych sanktuarium w Gietrzwałdzie — jak to zdaje się wynikać z *Księgi ogłoszeń* — przejawiało swą działalność głównie poprzez uroczyste obchodzenie wyżej wymienionych świąt maryjnych. Program obchodów był w zasadzie stały. Uroczystość rozpoczynała się w przeddzień, późnym wieczorem o godz. 16 lub 17 nieszpornami, z kazaniem w języku polskim i niemieckim. Do tego dochodził różaniec, odmawiany najczęściej przy kapliczce Objawień. W samą uroczystość Narodzenia Matki Boskiej pierwsza msza św. miała miejsce o godz. 5. Towarzyszył jej śpiew w języku niemieckim. O godz. 6 modlono się na różańcu przed kapliczką Objawień. Kolejna msza odbywała się o godz. 7, podczas której śpiewano polskie pieśni maryjne lub Godzinki. O godz. 9.30 wprowadzano pielgrzymki ofiarne (łosiery). Na godz. 10 przypadała uroczysta suma, po której wychodziła procesja do Źródelka. Kazania bywały na mszach św. o godz. 8 i 10. Kazania w języku niemieckim były głoszone w kościele, a w języku polskim na placu kościelnym. Po sumie odbywało się święcenie dewocjonaliów. Uroczystość odpustowa kończyła się wczesnym popołudniem, o godz. 14.15 odbywała się procesja i na koniec nieszpory. Do podanego programu dochodziły stosunkowo małe zmiany, jak np. różaniec, wystawienie Najśw. Sakramentu. Pomoc duszpasterską podczas uroczystości zapewniali z reguły Ojcowie Franciszkanie (*Ordo Fratrum Minorum*) z Olsztyna oraz okoliczne duchowieństwo¹⁹.

W latach międzywojennych sanktuarium w Gietrzwałdzie stało się miejscem, do którego chętnie zdążali Polacy z Warmii, zarówno w celach religijnych, jak i dla podtrzymania i ożywienia tradycji narodowych.

Dochowane fotografie pokazują polskich nauczycieli na Warmii przed bramą kościoła w Gietrzwałdzie (1930 r.) i przed Źródelkiem (25 VI 1931), dzieci ze szkół polskich na Warmii (25 VI 1931) oraz polskie drużyny harcarskie z Chabrowa i Nowej Kaletki (1931) na tle Źródelka²⁰.

Zachowały się również zdjęcia i informacje o polskich pielgrzymkach i łosierach do Gietrzwałdu. W 1924 r. *Gazeta Olsztyńska* donosiła np., iż 8 VII 1924 r. przybyła z Olsztyna do Gietrzwałdu pielgrzymka członków *Towarzystw Kobięcych, Towarzystw Ludowych i Młodzieży*. „Po drodze — píše uczestnik — śpiewaliśmy piękne pieśni do Matki Boskiej”. We wrześniowym odpuscie Narodzenia Matki Boskiej w 1924 r. uczestniczyło „wiele kompanii z Warmii i Powiśla. Nabożeństwo było solenne, kazanie na cmentarzu, ponieważ liczni słuchacze nie byłiby się w kościele zmieścili”²¹.

¹⁸ W. Barczewski: *Kiermasy na Warmii*. Wydanie czwarte. Olsztyn 1923 s. 123 — L. Stange: *Bistum Ermland. W: Wallfahrten durchs deutsche Land*. Hgb. Ch. Schreiber. Berlin 1928 s. 104.

¹⁹ Archiwum Diecezji Warmińskiej w Olsztynie (= ADWO), *Księga ogłoszeń parafialnych — Gietrzwałd 1926—1934*: 1927 k. 7 r, 1928 k. 15 r, 1929 k. 22 v, 1930 k. 30 v, 1931 k. 40 v, 1932 k. 52 r — 53 r, 1933 k. 63 r, 1934 k. 73 v — 74 r. *Ermländisches Kirchenblatt (= EK)* 8 IX 1933 s. 461, 12 VIII 1934 s. 410, 3 II 1935 s. 74, 15 VIII 1935 s. 534.

²⁰ *Zbiory Biblioteki WSD w Olsztynie*. Leksykon, jw. s. 226. — M. Zientara-Malewska: *Gietrzwałd — dzieje polskości*. Opracował T. Swat: Warszawa 1976 s. 32/33.

²¹ *GO* 15 VII i 12 IX 1924 r. — Por. *Fotografie polskiej łosiery z Olsztyna do Gietrzwałdu 8 IX 1937 r.* ze zbiorów Biblioteki WSD w Olsztynie. — Z ofiarą do Gietrzwałdu, *GO* nr 212 14 IX 1938. — Sz. Zapolski: „Łosiery” na Warmii. W: *Kalendarz dla Warmiaków na rok 1948*. Olsztyn 1948 s. 94. — M. Zientara-

Pewne ożywienie do sanktuarium wniosły w 1927 r. obchody jubileuszu 50-lecia objawienia Matki Boskiej. Jubileusz obchodzono uroczystie w czerwcu i we wrześniu.

Przygotowaniem do obchodów jubileuszowych, które odbyły się 27 czerwca, były misje parafialne. W dwa dni później przybyła do Gietrzwałdu pielgrzymka 300 osób, kierowana przez ks. Franciszka Rydziewskiego, rodem z Sząbruka, prefekta gimnazjalnego z Tczewa²².

Andrzej Samulowski, polski wydawca i księgarz z Gietrzwałdu, poeta i piewca Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej, uczcił jubileusz pięćdziesięciolecia objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie wierszem, wydrukowanym na łamach *Gazety Olsztyńskiej*. Pierwsze jego zwrotki nawiązywały do trudnej sytuacji, w jakiej po plebiscycie znaleźli się Polacy na Warmii:

„Już to pięćdziesiąt lat nam upływa — pisał Samulowski —
A to pół wieku głośno nas wzywa,
I coraz gorszy smutek nas łoczy;
Do Matki Boskiej zwróćmy swe oczy.

...

Boć to nastaly dla nas złe czasy,
Z przeciwnościami ciężkie zapasy;
Nikt nie chce stawać za naszą stroną.
Ty Matko Boska, bądź nam obroną”²³.

Główna uroczystość połączona została z odpustem z 8 września. W przeddzień uroczystości przybyło do Gietrzwałdu wiele pielgrzymek polskich, m.in. stuosobowa grupa z Powiśla, zorganizowana przez *Towarzystwo Kobiet im. św. Kingi*, siedemset pątników z Pomorza, pięćdziesiąt osób z Poznania, którym towarzyszył p. Łukomski, prezes *Towarzystwa „Pielgrzym”* i ks. Morawski. Z Łodzi przybyła pielgrzymka, w liczbie około 60 osób, której przewodniczyli ks. Stanisław Nowicki, sekretarz generalny *Młodzieży Katolickiej Diecezji Łódzkiej*, oraz ks. kan. Knapski z Aleksandrowa. Działając w porozumieniu z ks. Walentym Barczewskim, „zdolali u miejscowego proboszcza Nałęczu uzyskać pozwolenie na odprawianie polskich niesporów wraz z kazaniem, które przekonywująco w duchu polskim wygłosił ks. Nowicki”²⁴. Po niesporach uformowała się procesja ze świecami do kapliczki Objawień i dalej do Źródelka. Przemówienie powitalne wygłosił ks. Walenty Barczewski, proboszcz z Brąszwałdu, przy kapliczce po polsku, a przy Źródelku po niemiecku. Sprawozdawca *Gazety Olsztyńskiej* w następujących słowach opisywał przebieg procesji. „Przy śpiewie *Serdeczna Matko* i wśród morza światel, procesja zwolna posuwała się od kapliczki do Źródelka. Lud szedł rozmodlony i rozśpiewany, szukając pomocy i wysłuchania modlitw za

- Malewska, Jw. — T. Swat: Duchowieństwo na Warmii, Mazurach i Powiślu w latach 1918—1945. *Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia PAX* nr 2/15/1977 s. 118—120.

²² AANW, Jw., 2095, Wicekonsul R.P. w Olsztynie do Ministerstwa Spraw Zagranicznych w Warszawie, 18 IX 1927 r., k. 94. Konsul nie wiedział, iż ks. F. Rydziewski pochodził z Sząbruka. — Z Warmii, Gietrzwałd, GO nr 145 26 VI 1927 s. 3.

²³ A. Samulowski: Na pięćdziesiątą rocznicę objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie, GO nr 145 26 VI 1927 s. 3.

²⁴ AANW, Jw., 2095, Wicekonsulat R.P. w Olsztynie do Ministerstwa Spraw Zagranicznych w Warszawie, 18 IX 1927, k. 95 n.

pośrednictwem Matki Boskiej. Widziałem matki noszące dzieci chore do Zródelka”²⁵.

Nie dochowały się niestety bliższe informacje o przebiegu uroczystości w samo święto Narodzenia Matki Boskiej. Wiadomo natomiast, iż pielgrzymka łódzka, jak to wynika z raportu dr. Zawady, konsula Rzeczypospolitej Polskiej w Olsztynie z 18 IX 1927 r., spełniła w Gietrzwałdzie ważną rolę: „Spoistość organizacyjna i kierownictwo dobre pielgrzymki łódzkiej miało to znaczenie, że stała się ona jądrem, około którego skupili się także inni pątnicy z Polski, tak że ogólnie przez czas odpustu, to jest sobotę i niedzielę Gietrzwałd przybrał charakter miejsca odpustowego polskiego”²⁶.

Jubileuszowe uroczystości gietrzwałdzkie były bacznie obserwowane przez Polaków. Konsulowi w Olsztynie, dr. Zawadzie, pozwoliły one na wyprowadzenie następujących wniosków, o których donosił Ministerstwu Spraw Zagranicznych w Warszawie: „Pielgrzymki z Polski do Gietrzwałdu są pożądane, ponieważ przyczyniają się do podtrzymania polskości wśród ludności katolickiej na Warmii. [...] Znaczenie pielgrzymek dla ludności w Polsce nie może budzić obaw przed wpływami germanizacyjnymi, natomiast przyczyni się bezwzględnie do poznania i zainteresowania się losem germanizowanej ludności polskiej w Prusach Wschodnich i spopularyzowania czujności ogółu społeczeństwa polskiego przed niebezpieczeństwem niemieckiego *Drang nach Osten*”²⁷.

Ministerstwo Spraw Zagranicznych w Warszawie zaaprobowало wnioski konsula olsztyńskiego. Ocenilo pielgrzymki z Polski do Gietrzwałdu „za bardzo pożądane”, gdyż przyczyniają się one „do podtrzymania polskości wśród ludności katolickiej na Warmii”. Ministerstwo proponowało szersze organizowanie tych pielgrzymek i wprowadzenie ułatwień dla uczestników²⁸.

Stosunek biskupów warmińskich F. Krementza, A. Thiela i A. Bludaua do objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie, jak i samego sanktuarium, był ostrożny. Biskupi ci nie uczestniczyli w uroczystościach, ani w pielgrzymkach gietrzwałdzkich. Popierali natomiast pielgrzymki kościelne do Świętej Lipki, Krosna i Głotowa. Źródła tej postawy nie zostały dotychczas wyczerpująco wyjaśnione.

Biskup Krementz nie był w swoim stanowisku odosobniony. Do objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie negatywnie ustosunkowała się również prasa niemiecka. Najpierw ta niekatolicka próbowała objawienia zbyć „szyderstwem i kpina” lub pomieszać „z kłamstwem i oszukaństwem”. Powściągliwe też były z początku gazety katolickie i piisały o objawieniach Matki Boskiej dopiero wówczas, „gdy tysięczne rzesze wiernych powróciły do domów z pielgrzymki do Gietrzwałdu”. „Jeszcze bardziej ostrożne było duchowieństwo warmińskie i władze kościelne — piisało w 1938 r. w 61 rocznicę objawień *Ermiändisches Kirchenblatt*. Z wielu ambon warmińskich mówiło się przeciw pielgrzymkom. Z żadnej

²⁵ Uroczystość 50-letniego jubileuszu w Gietrzwałdzie, GO nr 209 9 IX 1927 s. 1.

²⁶ AANW, jw., 2095, Wicekonsul R.P. w Olsztynie do Ministerstwa Spraw Zagranicznych w Warszawie, 18 IX 1927 r., k. 96.

²⁷ Tamże, k. 96 n.

²⁸ AANW, jw., 2095, Ministerstwo Spraw Zagranicznych w Warszawie, Departament Konsularny do Poselstwa R.P. w Berlinie, 23 XII 1927 r., k. 111.

ambony nie zachęcano do Gietrzwałdu. Napływ pielgrzymów był jednak nie do powstrzymania”²⁹.

Odmienne stanowisko wobec Gietrzwałdu zajął biskup Maksymilian Kaller. Nie wdając się w szczegóły, czy miał na względzie tylko miejsce pielgrzymkowe albo sanktuarium maryjne, czy też brał pod uwagę objawienia Matki Boskiej, trzeba powiedzieć, że był pierwszym biskupem warmińskim, który nie tylko uznał Gietrzwałd jako miejsce pielgrzymkowe, ale poprzez synod diecezjalny i organizowane do Gietrzwałdu pielgrzymki nadal mu rangę sanktuarium diecezjalnego.

Intronizacja biskupa Kallera odbyła się 18 listopada 1930 r. we Fromborku. Z początkowego okresu działalności biskupa, wobec braku dokumentów z tego czasu, trudno coś bliżej powiedzieć na temat jego planów wobec Gietrzwałdu. Wydaje się, iż okres ten poświęcił biskup Kaller na zapoznanie się z diecezją. W tym jednak czasie kształtował się zapewne stosunek biskupa do sanktuarium w Gietrzwałdzie. Wielkopostny list pasterski biskupa Kallera z 25 stycznia 1931 r. zawierał tylko ogólny program pracy duszpasterskiej. Biskup wzywał w nim wiernych i duchowieństwo Diecezji Warmińskiej przede wszystkim do apostołatu modlitwy, do ofiary zadośćuczynnej za grzechy i do dawania dobrego przykładu. Pod koniec listu polecał diecezjan warmińskich opiece Najśw. Serca Pana Jezusa, a do Matki Boskiej skierował następujące wezwanie: „Święta Maryjo, Tyś Pośredniczką wszelkich łask. Potrzebujemy tak wielu łask dla nas, którzy chcemy po apostołsku pracować dla drugich, których chcemy ratować. Święta Maryjo, uproś nam u Twego Boskiego Syna wszelkich łask, których potrzebujemy dla nas i innych. Tyś naszą opieką i obroną”³⁰.

Pierwsza udokumentowana informacja o pobycie biskupa Kallera w Gietrzwałdzie pochodzi z 1932 r. Biskup przyjechał do Gietrzwałdu z Ostródy w niedzielę 12 września. Znamienne jest, że biskup nie uczestniczył w uroczystościach odpustowych z racji święta Narodzenia Najśw. Maryi Panny. Przyjechał dopiero o godz. 17. Powitał go miejscowy proboszcz ks. H. Nahlenz wraz z parafianami, po czym nastąpiło procesjonalne przejście do kościoła i plebanii. W tym samym dniu biskup zwiedził również miejscowy Dom Diecezjalny. Następnego dnia, to jest w poniedziałek, biskup odprawił o godz. 8 mszę św., wygłosił kazanie i bierzmował młodzież³¹.

Notatka ks. Nahlenza z *Księgi ogłoszeń* jest lakoniczna. Można jednak przypuszczać, iż pobyt biskupa Kallera w Gietrzwałdzie był dla niego dobrą okazją do zapoznania się z tym miejscem pielgrzymkowym. Wydaje się, iż ten rekonesans wypadł dla Gietrzwałdu dobrze, co potwierdzałyby dalsze posunięcia biskupa względem tego sanktuarium.

Przypuszczenie to potwierdzają uchwały synodu diecezjalnego z października 1932 r. W tych uchwałach Gietrzwałd, obok Świętej Lipki, Stoczka, Głotowa, Krosna i Chwałęcina, został zaliczony do znacznie-

²⁹ Wallfahrt nach Dietrichswalde. *EK* nr 37 11 IX 1938 s. 530.

³⁰ M. Kaller: Maximilian z miłosierdzia boskiego i łaski stolicy apostołskiej Biskup Warmiński wszystkim wiernym dyecezanom pozdrowienie i błogosławieństwo w Panu! Kochani dyecezanie! Z nieprzebranego zrządzenia boskiego Frombork 25 I 1931 s. 6.

³¹ ADWO, Księga ogłoszeń parafialnych — Gietrzwałd 1926—1934, 1932 k. 52 r. — 53 r.

szych miejsc pielgrzymkowych Diecezji Warmińskiej, które należy polecać wiernym³².

Z początkiem następnego roku, to jest 1933, w tygodniku diecezjalnym *Ermländisches Kirchenblatt*, wychodzącym w Braniewie, wprowadzono dział informacyjny pod tytułem *Warmińskie miejscowości pielgrzymkowe*, w którym na bieżąco informowano o programie nabożeństw w Gietrzwałdzie, Głotowie, Świętej Lipce, niekiedy także Stoczka i Międzyzlesia, a później również Ryjewa. Chociaż skład miejscowości pielgrzymkowych w tym dziale informacji ulegał zmianie, to jednak Gietrzwałd pojawiał się tam najczęściej.

Wydaje się, iż do popularyzacji Gietrzwałdu na łamach tygodnika diecezjalnego mógł się przyczynić jego nowy od 1932 r. redaktor, mianowicie ks. Augustyn Szarnowski, rodem z Naterek, położonych niedaleko Gietrzwałdu³³. Faktem pozostaje, iż po objęciu przez ks. Szarnowskiego redakcji *Ermländisches Kirchenblatt*, jego problematyka została dostosowana do aktualnych potrzeb duszpasterskich Warmii. Ponieważ Gietrzwałd w planach duszpasterskich biskupa Kallera miał zająć określone miejsce, czasopismo diecezjalne zaczyna mu poświęcać coraz więcej uwagi.

Na 18 czerwca 1933 r. biskup Kaller ogłosił ogólnodiecezjalną pielgrzymkę do Głotowa. „Duchowieństwo i wierni z całej diecezji — głosił program pielgrzymki — powinni się spotkać w Głotowie na wspólnej, żarliwej modlitwie, aby wybłagać łaskę pomocy Bożej do wypełnienia zadań, wyznaczonych właśnie dziś nam katolikom przez Opatrzność Bożą”. Dalsze słowa programu przypominały o obchodzonym Roku Jubileuszowym i Akcji Katolickiej, której program nakreślił niedawny list wielkopostny biskupa. Znamienne było określenie roli Chrystusa, „który winien stać się przywódcą i królem”³⁴. Była to wyraźna aluzja do gloryfikowanego przez faszystów Hitlera.

Miejscem podobnej pielgrzymki jak Głotowo, Gietrzwałd w 1933 r. nie był. Jednakże w niedzielę 7 lipca tego roku przybyła do Gietrzwałdu bardzo licznie młodzież żeńska. Wezwał ją *Związek Stowaryszeń Katolickich Dziewcząt Diecezji Warmińskiej*, który w tym roku organizował tę pielgrzymkę oraz podobne do Stoczka i Świętej Lipki.

Pielgrzymka młodzieży żeńskiej do Gietrzwałdu miała duże znaczenie, gdyż uczestniczył w niej biskup Kaller. Uroczystość gietrzwałdzka młodzieży żeńskiej rozpoczynała się od zebrania się na placu kościelnym i uczestniczenia we mszy św., podczas której kazanie wygłosił biskup. Po przerwie obiadowej młodzi pielgrzymi spotkali się przy Źródłku. Czas upływał im na śpiewaniu, recytowaniu, słuchaniu konferencji, m.in. ks. J. Steinki, diecezjalnego referenta *Caritasu*. O godz. 17 odbyło się w kościele nabożeństwo z błogosławieństwem Najśw. Sakramentu. Końcowe przemówienie wygłosił biskup Kaller³⁵.

Treść kazania i przemówienia biskupa nie są znane. Pielgrzymce tej

³² Diözesansynode des Bistums Ermland. 11.—13. Oktober 1932. Braunsberg 1933 s. 33.

³³ ADWO, Ks. A. Szarnowski (* 14 IX 1892 — † 13 I 1963). Życiorys.

³⁴ Diözesanwallfahrt nach Glottau. EK nr 19, 7 V 1933 s. 229: „Christus soll unser Führer und König sein”.

³⁵ Wallfahrt nach Dietrichswalde am Sonntag, den 9. Juli 1933. EK nr 28, 9 VII 1933 s. 348.

należy jednak przypisać duże znaczenie. Była to chyba pierwsza pielgrzymka do Gietrzwałdu o charakterze ogólnodiecezjalnym, w której uczestniczył biskup warmiński.

Działalność biskupa M. Kallera, jak i omawianych tu dziejów Gietrzwałdu, przypada na przejęcie w Niemczech władzy przez Hitlera, a co za tym idzie na okres potęgującego się bezprawia i terroru.

Do rozdziału między niemieckim katolicyzmem a narodowym socjalizmem doszło stosunkowo wcześniej, gdy NSDAP wyszła z wrześnieowych wyborów 1930 r. jako najsilniejsza partia polityczna. Ataki na Kościół były już wówczas prowadzone z taką siłą, iż jakiegokolwiek porozumienie wydawało się być wykluczone. Spór zaostrzył się, gdy Kuria Biskupia w Moguncji wydała oświadczenie, iż katolikom zabrania się należeć do NSDAP, a kto mimo tego zakazu do tej partii wstąpi, nie zostanie dopuszczony do przyjmowania sakramentów św.³⁶

30 stycznia 1933 r. stanowisko kanclerza Rzeszy objął Adolf Hitler. Dalsze wypadki potoczyły się szybko naprzód: zagwarantowanie sobie większości parlamentarnej i wydanie 23 marca tego roku ustawy o usunięciu zagrożenia narodu i państwa. Rząd miał teraz prawo wydawać ustawy bez jakichkolwiek ograniczeń i mogły one być sprzeczne nawet z konstytucją. Doszło do tego, że Hitler „w krótkim okresie między 30 stycznia a 23 marca (1933 r.) zdobył podstawy do pełni władzy polityczno-prawnej jako faktyczny kierownik państwa, nie ograniczony i nie kontrolowany przez żaden organ państwowy”³⁷.

Po rozprawieniu się z przeciwnikami politycznymi i śmierci dotychczasowego prezydenta P. Hindenburga (2 VIII 1934) Hitler połączył w swej osobie urząd prezydenta i kanclerza Rzeszy, a ponadto nakazał się tytułować „wodzem i kanclerzem Rzeszy”. Równocześnie rozpoczął się proces zmierzający do umocnienia i scentralizowania władzy. Dokonywał się on przez pozbawienie krajów związkowych samodzielności prawnej i administracyjnej oraz przez likwidację „wszelkich partii i innych zrzeszeń o charakterze polityczno-społecznym, poza partią rządzącą i jej afiliowanymi organizacjami”. System monopartii NSDAP prowadził do likwidacji partii komunistycznej i socjaldemokratycznej, do zmiany orientacji politycznej związków zawodowych. Inne partie i organizacje, jak np. *Centrum*, zostały rozwiązane lub wchłonięte przez organizacje hitlerowskie. Coraz bardziej dawała się odczuć tendencja do ustanawiania monopolu ideologicznego³⁸.

Mimo iż ideologia hitlerowskiego *Mein Kampf*, jak i odnoszenie się ruchu nazistowskiego do podstaw wiary i wolności Kościoła budziły poważne obawy i naturalny sprzeciw, doszło 20 lipca 1933 r. do zawarcia konkordatu między Stolicą Apostolską a III Rzeszą. Kościół w Niemczech uzyskał wolność wyznania i prawo kultu. Ponadto konkordat zapewniał Kościołowi możliwość wydawania i rozpowszechniania własnych pism i druków, gwarantował także dalsze istnienie organizacji katolickich³⁹.

Zawarty konkordat, mimo iż w niektórych kręgach katolików nie-

³⁶ H. Müller: *Katholische Kirche und Nationalsozialismus. Dokumente 1930—1935. Mit einer Einleitung von K. Sontheimer.* München 1963 s. 5.

³⁷ F. Ryszką: *Państwo stanu wyjątkowego. Rzecz o systemie państwa i prawa Trzeciej Rzeszy.* Wrocław 1964 s. 160.

³⁸ Tamże, s. 164, 170 n.

³⁹ H. Müller, jw., s. 50—54. F. Ryszką, jw., s. 203.

mieckich wywołał falę entuzjastycznych oświadczeń i wypowiedzi⁴⁰, nie ostał się na długo. Już wkrótce po jego zawarciu zaczęły się pojawiać ze strony czołowych osobistości hitlerowskich nowe ataki na Kościół katolicki. Pojawiały się coraz to nowe rozporządzenia, wymierzone w pracę Kościoła katolickiego z młodzieżą. Prasa katolicka była poddawana dalszym ograniczeniom. Z błahych powodów szereg księży zostało aresztowanych i osadzonych w obozach koncentracyjnych. Kościół ostrzegał wiernych przed neopogańskimi tezami A. Rosenberga, podanymi w jego *Micie XX-ego wieku*⁴¹. W rok po konkordacie działalność biskupa Kallera, szczególnie jego siedziba we Fromborku, znalazła się pod szczególną obserwacją *Gestapo*⁴².

Konkordat okazał się dla Hitlera posunięciem tylko taktycznym. Konflikt między Kościołem a państwem, jaki przygasł w okresie zawierania konkordatu, po jego zawarciu wybuchł z nową siłą. Nie trzeba było czekać na 1935 r., kiedy biskupi w Niemczech zdecydowanie wystąpili przeciw sterylizacji ludzi, propagowanej przez władzę hitlerowskie, jak i przeciw monopolowi światopoglądowemu hitleryzmu, zwłaszcza w odniesieniu do młodzieży. Reżim hitlerowski faktycznie postawił na młodzież i dążył do tego, aby jej jak najwcześniej zaszczerpić „zasady nazi-stowskie”, a organizacja *Hitlerjugend (HJ)* miała na celu nie tylko indoktrynację młodzieży w duchu faszystowskim, lecz również przygotowanie swych członków do wstępowania do partii hitlerowskiej. Od 1936 r. na mocy prawa *HJ* stała się jedyną organizacją młodzieżową⁴³.

Zasadniczą zmianę w stosunku Kościoła do państwa w Niemczech przyniósł rok 1934. 29 maja tego roku szef *Gestapo* na Prusy Wschodnie Bach von Zelewski wydał w Królewcu zarządzenie, które zakazywało wyznaniowym organizacjom młodzieżowym prawa do publicznego występowania, działalności kulturalnej, turystycznej, a ponadto prawa do noszenia strojów i emblematów organizacyjnych. Biskup Kaller wystosował następnego dnia pismo protestujące, w którym zaznaczył, iż zakaz taki jest sprzeczny z konkordatem z 1933 r., a ponadto związki młodzieży katolickiej na Warmii, podległej regencji królewieckiej, nie dały najmniejszego powodu do podejmowania przeciw niej takich środków. Powyższe rozporządzenie, wydane na krótko przed świętem Bożego Ciała, szczególnie ciężko dotknęło wierzących katolików⁴⁴.

Jedyną organizacją młodzieżową, która pozostała była *HJ*. Wprawdzie wstępowanie do niej nie było jeszcze obowiązkowe, jednak działalność publiczna organizacji katolickich prawnie, a wkrótce i faktycznie, została zakwestionowana.

Kościół w Niemczech coraz mniej miał złudzeń co do istotnych założeń

⁴⁰ H. Müller, jw., s. 54.

⁴¹ A. Rosenberg: *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*. 2. Auflage. München 1931. — *Studien zum „Mythos des XX. Jahrhunderts“*. Amtliche Beilage zum *Kirchlichen Amtsblatt für das Bistum Ermland (=KABE)*, Oktober 1934. — H. Müller, jw. s. 54, 240—249. — R. Baumgärtner: *Weltanschauungskampf im Dritten Reich. Die Auseinandersetzung der Kirchen mit Alfred Rosenberg*. Mainz 1977.

⁴² G. Reifferscheid: *Das Bistum Ermland und das Dritte Reich. Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands (=ZGAE)* 1975, Beiheft 1, s. 106.

⁴³ F. Ryszka, jw. s. 199, 202 n.

⁴⁴ Ein Schreiben unseres Hochw. Herrn Bischof an die Staatspolizeistelle in Königsberg. *EK* nr 22 3 VI 1934 s. 280.

polityki hitlerowskiej wobec wiernych. Obserwując coraz dalej posuwającą się zachłanność hitlerowskiego reżimu do podporządkowywania swemu aparatowi administracyjnemu najpierw różnych mniejszych wyznań, a potem coraz bardziej Kościoła katolickiego, biskupi uświadamiali sobie, iż konfrontacja ideologii nazistowskiej z religią katolicką jest nieunikniona.

Władze kościelne nie ograniczyły się tylko do protestów. W porozumieniu z kierownictwem organizacji katolickich, głównie młodzieżowych, postanowiły podjąć szereg akcji duszpasterskich, które zmierzałyby do umocnienia zagrożonego chrześcijaństwa, broniły przed ateizmem, rasizmem i nacjonalizmem propagandy hitlerowskiej oraz umożliwiały dalszy rozwój pracy z młodzieżą i nad jej formacją duchową. W tym celu powołano do życia tzw. „wędrujący Kościół”, a w Lidzbarku zorganizowano centralny ośrodek duszpasterstwa młodzieżowego, którego prezesem został ks. J. Lettau⁴⁵.

Jedną z akcji przeciwdziałania skutków ograniczania działalności katolickich organizacji młodzieżowych, a zarazem mających na celu umocnienie wiary i danie wiernym okazji do jej publicznego wyznania, były organizowane przez Kościół Warmiński masowe pielgrzymki, którym nadano charakter manifestacji wiary.

Na rok 1934 zostały zapowiedziane trzy ogólnodiecezjalne pielgrzymki: do Świętej Lipki, Krosna i na 9 września do Giętrzwawdu. Poszczególnym parafiom pozostawiono wybór jednego z wyżej wymienionych sanktuariów. Życzeniem biskupa Kallera było, aby w pielgrzymce uczestniczyła prawie cała diecezja, w tym również najbardziej odległe parafie w dia-sporze.

Artykuł wstępny z *Ermländisches Kirchenblatt*, który podawał program pielgrzymek, zwracał uwagę na życzenia biskupa warmińskiego, jako pasterza i nauczyciela diecezji, który chce swoich wiernych zgromadzić wokół siebie i poprowadzić ku Chrystusowi i Kościołowi. Znamienne było określenie tych trzech pielgrzymek jako „manifestacji wiary” i nadanie im charakteru pokutnego⁴⁶.

W lipcu ten sam tygodnik ogłosił ponowny apel o uczestniczenie w pielgrzymkach diecezjalnych. Był on skierowany głównie do mężczyzn i młodzieży męskiej. „Pielgrzymki te mają być potężną manifestacją wiary mężczyzn — przypominało wezwanie — a nie żadną demonstracją zewnętrzną, lecz ukazaniem naszej głębokiej wiary”. Tym razem w omawianym apelu podano również motywację maryjną. Pielgrzymki mają się odbyć do sanktuariów Matki Boskiej, która jako Matka Chrystusa jest również Matką naszą i po wszystkie czasy na nowo przynosi nam Chry-

⁴⁵ G. Reifferscheid, jw. — G. Fittkau: Zehn Jahre Katholische Aktion im Bistum Ermland 1929—1939. Ein Bericht aus dem Jahre 1939. Hgb. von E. M. Wermter. ZGAE 1969 B. 33 s. 297 n. — A. Steffen: Josef Lettau, sein Wirken, sein Vermächtnis. Helle 1976 s. 9. — Akten Deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933—1945. Band II: 1934—1935. Bearbeitet von B. Stasiewski. Mainz 1976 s. 315—318.

⁴⁶ Drei grosse Wallfahrtstage im Ermland, EK nr 22 3 VI 1934 s. 273: „Glaubenskundgebungen sollen die drei Wallfarten sein, Glaubenskundgebungen des treu katholischen ermländischen Volkes. [...] Bußfahrten sollen diese Wallfahrten sein”. — Glaubenskundgebungen in unserer Diözese. KABE nr 6 1 VI 1934 s. 185. — Por. G. Reifferscheid, jw. s. 117—120.

stusa. Przy tej okazji podany został plan uroczystości religijnych w miejscach pielgrzymkowych, tekst ślubowania wiary oraz apel do członków katolickich stowarzyszeń męskich⁴⁷.

W międzyczasie ks. dr Otto Miller, poeta, publicysta, wówczas proboszcz w Zwierznie, dopominał się o miejsce pielgrzymkowe dla wiernych Powiśla. Proponował Ryjewe koło Sztumu. Z właściwą sobie swadą, w artykule opublikowanym na łamach tygodnika diecezjalnego, uspokażał przeciwników swej koncepcji, iż nie się nie stanie, jeżeli katolicy np. Starego Targu, Postolina, Kalwy czy Krasnej Łąki zaśpiewają pełną piersią swą starodawną pieśń *Serdeczna Matko, Opiekunko ludzi w swym ojczystym, to jest polskim języku*. Prośbie ks. Millera i katolików Pomorzani północnej stało się zadość. Pielgrzymka do Ryjewa, o charakterze ogólnodiecezjalnym, z udziałem biskupa warmińskiego Kallera, została zapowiedziana na 5 sierpnia 1934 r.⁴⁸

Pielgrzymkę ogólnodiecezjalną do Gietrzwałdu poprzedziły artykuły o tym sanktuarium, opublikowane wraz z innymi materiałami informacyjnymi i tekstami liturgicznymi na łamach tygodnika diecezjalnego. Autor jednego z artykułów przypominał czytelnikom o objawieniach Matki Boskiej, jakie miały miejsce w 1877 r. w Gietrzwałdzie. Mocno podkreślał podobieństwo rysów Matki Boskiej z obrazów w Gietrzwałdzie i Częstochowie oraz wieloletnie tradycje pielgrzymkowe sanktuarium gietrzwałdzkiego. Artykuł przynosił zdjęcia przedstawiające Gietrzwałd w czasie objawień Matki Boskiej w 1877 r., kościół i jego wnętrze, Dom Diecezjalny, Źródelko i kapliczkę Objawień.

W innym artykule, opublikowanym na tydzień przed pielgrzymką, autor zachęcał katolików do udziału w pielgrzymce do Gietrzwałdu, „ponieważ Najdostojniejszy Ksiądz Biskup i inni kaznodzieje tego miejsce pielgrzymkowego chcą powiedzieć całemu ludowi warmińskiemu bardzo ważne rzeczy”, „ponieważ z dawien dawna będące w zwyczaju Kościoła pielgrzymki, zapewniają błogosławieństwo dla życia wiary, ponieważ chcemy dowieść, że lud katolicki żyje i umiera za swój Kościół i że nie pozwoli podważać swoich świętych przekonań katolickich”. W dalszej części artykułu autor polemizował z ideologią nazistowską i podkreślał, że udział w pielgrzymce do Gietrzwałdu będzie okazją do poparcia stanowiska Kościoła wobec spraw rasowych. Autor jeszcze raz przypominał program uroczystości gietrzwałdzkich, a w końcowym fragmencie artykułu, podawał nowy, ważny argument: na pielgrzymów w Gietrzwałdzie będzie oczekiwał Ukrzyżowany Zbawiciel i jego Matka⁴⁹.

Z tonu publikowanych artykułów wynikało, iż spodziewano się więcej pielgrzymów, aniżeli w Świętej Lipce. Apelowano więc o zachowanie porządku, o wcześniejsze zgłaszanie przez proboszczów pielgrzymek i zrozumienie dla niewygód w pociągach dojazdowych.

⁴⁷ Katholische Männer und Jungmänner auf zu den drei ermländischen Wallfahrten. *EK* nr 23 10 VI 1934 s. 289 n.

⁴⁸ O. Miller: Wir Westpreussen wollen wallfahrten geh'n. *EK* nr 26 1 VII 1934 s. 337 n.

⁴⁹ ADWO, Księga ogłoszeń parafialnych — Gietrzwałd 1926—1934, 1934 r. k. 73 v-74 r. — Die segende Muttergottes von Dietrichswalde. *EK* nr 34 26 VIII 1934 s. 435 nn. — Von der bevorstehenden Diözesanwallfahrt nach Dietrichswalde. *EK* nr 35 2 VII 1934 s. 451 n. — Der 9. September in Dietrichswalde. *EK* nr 36 9 IX 1934 s. 474.

Tygodnik *Erländisches Kirchenblatt* z 9 września 1934 r. przynosił obszernie artykuły na temat krzyża, jego kultu oraz liczne zdjęcia Chrystusa Ukrzyżowanego, a ponadto na dwóch stronach teksty mszalne, pieśni, recytacje, wyznanie wiary i ślubowanie pielgrzymów.

Biskup Kaller przybył do Gietrzwałdu po południu w przeddzień uroczystości. W sam dzień zebrało się ponad 50 tys. pielgrzymów, nie tylko z południowej Warmii, lecz również z najdalszych zakątków diecezji. Z najbliższych okolic przyszły pielgrzymki piesze. Centralnym punktem uroczystości była pontyfikalna msza św. odprawiona przez biskupa, któremu asystowali kanonik F. Sander z Fromborka, ks. H. Austen z Lubomina, kanonik W. Świtalski, ks. F. Schulz z Braniewa i ks. J. Hanowski z Olsztyna.

Podczas mszy św. biskup Kaller wygłosił kazanie, w którym nawiązał do szeregu aktualnych problemów religijnych i kościelnych Diecezji Warmińskiej. Na wstępie biskup zwrócił uwagę, iż współcześnie zapadają decyzje, które mają duże znaczenie dla narodu, zwłaszcza dla katolików. Zachodzi potrzeba, aby się ustosunkować do tych decyzji. Biskup miał niewątpliwie na myśli coraz bardziej odczuwalny nacisk reżimu hitlerowskiego na Kościół i coraz to nowe próby zacieśniania jego działalności. „Chciałoby się dzisiaj — mówił — biskupa i księży w ich działalności ograniczyć do zakrystii. To sprzeciwia się jednak działalności Chrystusa Pana, który sam jako najwyższy kapłan, szedł przez kraj, nauczał, działał cuda, pracował, cierpiał i umarł”.

Do dalszych niebezpieczeństw zagrażających Kościołowi katolickiemu zaliczył biskup ideę kościoła narodowego. „Z bólem stwierdzam — mówił — że właśnie w ostatnim roku wystąpiły i umocniły się w naszej ojczyźnie dążenia i ruchy, które zwróciły się przeciw zasadniczemu prawdom Kościoła katolickiego i zmierzają do ustanowienia nowej religii, mianowicie niemieckiego kościoła narodowego, która ma być oparta na miedzi krwi i rasy. Ta nowa wiara nie ma nic wspólnego z tym, o czym poczyła nas odwieczna prawda Boża. Ta ludzka wiara jest ludzkim wynalazkiem”.

Dalej biskup polemizował ze stanowiskiem, jakoby „obrona wiary naszych ojców, podejmowana przez biskupów i księży, ich ostrzeżenia przed błędami nowego pogaństwa i hasłami jego zwolenników była niepowołanym mieszaniem się do polityki”. Biskup zapowiedział również, iż Kościół nie zamierza zrezygnować z prawa wychowywania młodzieży, które odbywa się poprzez rodziny i katolickie organizacje młodzieżowe. To jest właśnie powodem, iż Kościół obstaje przy prawie prowadzenia stowarzyszeń katolickich.

Jako pilne zadanie wymienił biskup prowadzenie życia nadprzyrodzonego poprzez częste przyjmowanie Eucharystii. Nadmieniał przy tej okazji, iż w parafiach gdzie przypada przeciętnie pięć Komunii św. rocznie, ani ksiądz, ani wierni nie wypełniają swej powinności.

W końcowej części kazania biskup Kaller zachęcał diecezjan do prześlągnięcia Boga poprzez zadośćuczynienie i pokutę, do postępowania śladami Chrystusa, jego namiestnika Ojca św., biskupa i kapłanów. Siebie i diecezjan polecił opiece Matki Boskiej, czczonej w Gietrzwałdzie.

Po nabożeństwie biskup Kaller przeszedł na plac przykościelny, aby tam powtórzyć swe kazanie w języku polskim.

Po południu o godz. 14 rozpoczęła się druga część uroczystości. Odby-

wała się ona również przy Źródelku przed krzyżem pielgrzymkowym i rozpoczęła się od jego adoracji, wzorowanej na liturgii Wielkiego Piątku⁵⁰.

Tu trzeba nadmienić, iż ogólnodiecezjalnym pielgrzymkom w 1934 r. towarzyszył przenośny krzyż drewniany, wysokości około 2,3 m, osadzony na podstawie z czterema uchwyłtami drążkowymi, które umożliwiały jego przenoszenie. Najpierw pojawił się on w Świętej Lipce. Został tam uroczystie wniesiony i ustawiony na placu przed kościołem. Biskup Kaller w otoczeniu delegacji młodzieży i duchowieństwa, po adoracji krzyża, wprowadził go procesjonalnie przed ołtarz. Krzyż ten stał się również przedmiotem kultu w innych sanktuariach warmińskich. W czasie między pielgrzymkami był przechowywany na zamku w Lidzbarku Warmińskim, gdzie mieściło się centrum duszpasterstwa młodzieży. W relacji z pielgrzymki do Krosna został on nazwany „symbolem tegorocznych pielgrzymek i krzyżem katolickiej młodzieży warmińskiej”. Krzyż ten miał być widzialnym znakiem gotowości młodzieży do ofiary i jej pełnej przynależności do Chrystusa Pana⁵¹.

Po adoracji krzyża kazanie wygłosił ks. J. Lettau, opiekun młodzieży i kierownik ośrodka duszpasterstwa młodzieży z Lidzbarka. Mówił o roli krzyża w życiu młodzieży, który stał się świętością młodzieży warmińskiej. „W krzyżu — mówił ks. Lettau — znaleźliśmy bogate źródło łaski i wiary, siły i wierności. Krzyż pogłębił naszą jedność i uczynił naszą wierność niezniszczalną”. Mówca zwrócił uwagę, iż Maryja towarzyszyła ongiś ukrzyżowanemu Chrystusowi. Obecnie błogosławi młodzież niosącą krzyż. Dalsze partie kazania były poświęcone przypomnieniu młodzieży obowiązków, jakie wypływały z wyznawanej wiary i przyjętych sakramentów św. Kazanie ks. Lettau zawierało również cały szereg akcentów polemicznych z tezami ideologii rasistowskiej⁵².

Kolejnym mówcą był ks. kanonik Władysław Świtalski, który przemawiał do mężczyzn. Kazanie jego, w którym mocno akcentował rolę Eucharystii w życiu chrześcijanina oraz potrzebę apostołskiego zaangażowania w sprawach wiary i Kościoła, było przygotowaniem do mającego nastąpić ślubowania.

Z kolei nastąpił uroczysty akt publicznego wyznania wiary i ślubowania na wierność Bogu i Kościołowi. Rozpoczął się on od krótkiego przemówienia biskupa Kallera, który zachęcił pielgrzymów do częstego przyjmowania Komunii św., do odważnego wyznawania i głoszenia wiary św., do podjęcia i niesienia swego krzyża, wreszcie do zaufania przywództwu biskupa i jego kapłanom. Sam akt publicznego wyznania wiary i złożenia ślubowań odbył się w formie dialogu. Biskup stawiał pytania odnośnie wiary w Boga Ojca, Syna Bożego i Ducha Świętego, odnośnie dochowania wierności Ojcu św., biskupowi i kapłanom, wypełniania przykazań Bożych i kościelnych, świętowania niedziel i dni świątecznych, wreszcie odnośnie odważnego wyznawania swej wiary w świecie. Na

⁵⁰ Der grosse Diözesan-Wallfahrtstag vom 9. September 1934. EK nr 38 23 IX 1934 s. 496—501 i 504 n. — A. Sołoma: Za każdą cenę. Niemiecki kler katolicki wobec ludności polskiej na Warmii, Mazurach i Powiślu w latach 1919—1939. Warszawa 1978 s. 300.

⁵¹ EK nr 27 8 VII 1934 s. 375; nr 31 5 VIII 1934 s. 390; nr 36 9 IX 1934 s. 472. — G. Reifferscheid, jw. s. 119.

⁵² J. Lettau: Der Priester im marianischen Jugendreich der Kirche. EK nr 38 23 VII 1934 s. 499.

stawiane przez biskupa pytania, pielgrzymi odpowiadali: „wierzymy, ślubujemy, chcemy”⁵³.

Na końcu zapytał biskup obecnych kapłanów, czy będąc wierni i posłuszni biskupowi, zapewniają powierzonym ich pieczy wiernym swą kapłańską troskę i miłość? Odpowiedzią były wspólne słowa „zapewniamy”, po których poszczególni księża pojedynczo podchodzili do biskupa i składali mu homagium, klękając i całując w relikwie pierścienia. Biskup ze swej strony udzielał każdemu kapłanowi swego błogosławieństwa.

Akt wyznawania wiary i ślubowania zakończono wspólnym odmówieniem modlitwy zadośćuczynnej i oddającej pielgrzymów w opiekę ukrzyżowanemu Chrystusowi Panu oraz błogosławieństwem Najśw. Sakramentu⁵⁴.

Pielgrzymki ogólnodiecezjalne, zwłaszcza gietrzwałdzkie, przeszły oczekiwania organizatorów. Spotkały się z życzliwym i skutecznym przyjęciem wśród wiernych. Autor artykułu *Po pielgrzymkach*, prawdopodobnie ks. J. Lettau, pisał m.in.: „pielgrzymki były iście potężną manifestacją wiary katolickiego ludu warmińskiego. Dla nas sprawa była jasna. Ale po Gietrzwałdzie nawet ostatni wątpiacy zmuszony jest przyznać: Ta wiara w sercach ludu jest niezniszczalna. Im bardziej tę wiarę się atakuje, tym bardziej wyrasta ona w górę”. Dało się zauważyć, iż do Gietrzwałdu przybyło dużo młodzieży, szczególnie męskiej, która szła w czołówkach łosier. Postawa pielgrzymów nacechowana była pobożnością. Widać był wielu modlących się, klęczących, korzystających ze spowiedzi i Komunii św.⁵⁵.

Pielgrzymka gietrzwałdzka potwierdziła jedność katolików warmińskich z ich biskupem i duchowieństwem, a ponadto uświadomiła wiernym niebezpieczeństwo, jakie zagraża im ze strony ideologii hitlerowskiej.

Z listopada 1934 r. pochodzi jeszcze inna informacja, mianowicie o wizytacji kanonicznej biskupa Kallera w Gietrzwałdzie. Biskup Kaller wygłosił wówczas kazanie w języku polskim, które rozpoczął od słów „Kochany ludzie polski!” Przypomniął w nim wiekowe związki ludu polskiego z Kościołem i wiarą katolicką. Opierając się na doświadczeniach z duszpasterstwa wśród Polaków na wyspie Rugii, gdzie pracował jako duszpasterz, biskup potwierdził „niezwykłą pobożność ludu polskiego”. Nawiązując do położenia Kościoła katolickiego wśród Mazurów, biskup Kaller powiedział: „to przywiązanie ludu polskiego do języka i wiary stanowi jego niespożytą siłę w diasporze”. Zachęcał do poparcia Akcji Katolickiej w diasporze, gdyż — jak mówił — większość tych katolików żyjących w zapomnieniu to ludzie pochodzenia i mowy polskiej”⁵⁶.

Polskie kazanie biskupa Kallera spotkało się z serdecznym przyjęciem ze strony parafian gietrzwałdzkich. Dla katolików w Gietrzwałdzie słowa biskupa miały szczególne znaczenie, zwłaszcza że germanizacja nabożeństw w języku polskim poczyniła dalsze postępy.

⁵³ Odnaleziony w 1977 r. film krótkometrażowy z 1937 r. pokazuje m.in. ów charakterystyczny moment ślubowania młodzieży podczas ogólnodiecezjalnej pielgrzymki do Ryjewa.

⁵⁴ EK nr 36 9 IX 1934 s. 475; nr 38 23 IX 1934 s. 504.

⁵⁵ Nach den Wallfahrten. EK nr 38 23 IX 1934 s. 504. — Zdjęcia z tej pielgrzymki zamieszczają *Ermlandbriefe* 1977 nr 121 s. 3 i nr 122 s. 6.

⁵⁶ W. Wrzesiński: Polityka kleru katolickiego wobec ludności etnicznie polskiej na Warmii i Powiślu w latach 1920—1939. *Studia z Dziejów Kościoła Katolickiego* 1962 nr 1/3/ s. 111. — G. Reifferscheid, jw. s. 105.

Ze strony niemieckiej polskie kazanie biskupa Kallera spotkało się z oburzeniem i atakami kół nazistowskich i kierowanej przez nie prasy codziennej⁵⁷ *Gauleiter* E. Koch wniósł na biskupa skargę do Berlina. Spowodowana ona była nie tylko polskim kazaniem biskupa, lecz zajęciem przez niego stanowiskiem wobec Mazurów. Koch informował, że biskup „oficjalnie zalicza katolickich Mazurów, żyjących w diasporze, do ludności polskiej. Tego rodzaju ujęcie przeciwstawia się oficjalnie tezie polityki narodowościowej władz państwowych”⁵⁸.

Z wystąpienia biskupa Kallera w Gietrzwałdzie niezadowolone było również kierownictwo ruchu polskiego w b. Prusach Wschodnich, gdyż biskup podczas tej samej wizytacji wygłosił również inne kazanie, przeznaczone dla młodzieży, ale w języku niemieckim. Wrzesiński dopatruje się tutaj „taktyki biskupa” wobec różnych pokoleń. Jego zdaniem „w starszym pokoleniu polskim biskup Kaller szukał więc poparcia na wypadek przewidywanego starcia między Kościołem katolickim a władzami hitlerowskimi”⁵⁹.

Cały ten wywód zmierzający do uczynienia z katolickiego biskupa „taktyka” i „polityka” budzi poważne wątpliwości. Organizowane przez biskupa Kallera ogólnodiecezjalne pielgrzymki do Gietrzwałdu są nieodpartym argumentem, iż nie tyle starsze pokolenie, co właśnie młodzież, przygotowywał na konfrontację z ideologią hitlerowską. Do młodzieży bowiem były skierowane główne apele do wzięcia udziału w pielgrzymkach. Młodzież też uczestniczyła w tych pielgrzymkach najliczniej.

Tu warto dodać, iż niektóre opracowania, dotyczące okresu międzywojennego, za wszelką cenę usiłują negatywnie przedstawić stanowisko biskupa Kallera w kwestii narodowościowej. Stawiano mu zarzut, że nie wygłaszał kazań w języku polskim, a gdy to uczynił, oceniano je jako „taktyczne”. Pomija się przy tej okazji milczeniem rolę władz hitlerowskich w tępieniu i prześladowaniu polskości i za całokształt spraw polskich na Warmii próbuje się obciążać wyłącznie Kościół katolicki.

Rok 1935 zaznaczył się dalszymi ograniczeniami wolności, wprowadzanymi przez reżim hitlerowski. Dotknęły one szczególnie Kościół i młodzież. Wobec narastających trudności w pracy duszpasterskiej z młodzieżą, biskup Kaller poczuł się w obowiązku wystosować z końcem maja 1935 r. *Słowo pasterskie* na temat sytuacji katolickich związków młodzieży. Biskup przypominał w nim, iż rodzice mają naturalne prawo i święty obowiązek, aby współdecydować do jakich wolnych związków młodzieżowych zapiszą się ich dzieci i pod jakim kierownictwem będą spędzać swój wolny czas. Biskup przytaczał oświadczenie kierownictwa ruchu młodzieżowego, iż nie istnieje żaden przymus przynależenia do *HJ*. Działa się wbrew temu oświadczeniu, jeżeli wywiera się społeczny lub ekonomiczny nacisk na ojców rodzin, urzędników, rzemieślników, aby ich dzieci, uczniowie i pracownicy wstępowali do *HJ*. Ponadto biskup dziękował Bogu, że stowarzyszenia katolickie, mimo ataków i trudności ist-

⁵⁷ G. Reifferscheid, jw.

⁵⁸ W. Wrzesiński, *Polityka*, jw. — T. Grygier: *Diecezja Warmińska w latach 1933—1944 w świetle raportów władz nazistowskich Prus Wschodnich. Studia Warmińskie* 1975 t. XII s. 145.

⁵⁹ W. Wrzesiński: *Ruch polski na Warmii, Mazurach i Powiślu w latach 1920—1939*. Olsztyn 1973 s. 270.

nieją nadal. Zachęcał diecezjan, szczególnie młodzież, do wierności Bogu i Kościołowi⁶⁰.

Kościół Warmiński został wkrótce dotknięty dalszymi represjami. W powiecie braniewskim i lidzbarskim zabroniono działalności organizacjom katolickim, a Akcją Katolicką obwiniono o zdradę stanu. W wydanym 4 sierpnia 1935 r. Liście pasterskim biskup Kaller pisał: „Jako biskup nie mogę wobec tych faktów milczeć. Nie mogę spokojnie znieść ograniczania życia kościelnego. Niektórzy wierni znajdują się w wielkim niebezpieczeństwie. ... Zakaz działalności organizacji jest dla nas ostrym ciosem. ... Jak długo będzie zakaz istnieć, nie mamy zamiaru ani publicznie, ani nieoficjalnie prowadzić działalności naszych organizacji. W kościele jednak nasza działalność nie została ograniczona”⁶¹.

Na okres od 1 września do 8 grudnia 1935 r. przypada pierwszy zakaz wydawania *Ermländisches Kirchenblatt*. Oficjalne przyczyny tego zakazu nie są znane. Być może jednak, iż władze hitlerowskie brały pod uwagę ostatnie wystąpienie biskupa lub też ostrą polemikę na łamach tygodnika, prowadzoną z tezami nazistowskimi, zwłaszcza z rasistowskimi poglądami, zawartymi w książce Rosenberga.

Stronę tytułową grudniowego egzemplarza *Ermländisches Kirchenblatt*, wydanego po trzymiesięcznej konfiskacie, zawierającego m.in. *Słowo pasterskie* biskupa warmińskiego, zdobiło zdjęcie obrazu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej, a na następnej stronie artykuł pod tytułem: „Najpiękniejszy warmiński, srebrny obraz Matki Boskiej w Gietrzwałdzie”⁶².

Rok 1935 był również tym, w którym siedmiu kapłanów warmińskich: P. Heide, S. Hoppe, E. Laws, F. Pingel, J. Sauermann, A. Schulz, B. Weichsel, zostało przez hitlerowców na wiele miesięcy wtrąconych do więzienia⁶³.

Na rok 1936 zostały ponownie zapowiedziane 3 „starowarmińskie pielgrzymki główne”, mianowicie do Głotowa, Świętej Lipki, i na 13 września na uroczystość Narodzenia Matki Boskiej do Gietrzwałdu⁶⁴.

Pielgrzymka do Gietrzwałdu, na miesiąc przed jej terminem, była wielokrotnie przypominana na łamach tygodnika diecezjalnego. Były to krótkie informacje, kładące nacisk na termin i miejsce spotkania⁶⁵.

Porównując relacje prasowe daje się zauważyć, iż z każdym rokiem hitlerowskiego reżimu, zajmują one na temat ogólnodiecezjalnych pielgrzymek do Gietrzwałdu, coraz mniej miejsca. Daje się przede wszystkim zauważyć brak ideowego programu pielgrzymek. Nie pada więcej znamienne słowo „manifestacje wiary”. Zamieszcza się coraz krótsze fragmenty wygłoszonych kazań. Można z całą pewnością sądzić, iż dwie następne pielgrzymki do Gietrzwałdu, a więc w 1936 i 1938 r. miały program ideowy i organizację podobne do pielgrzymki diecezjalnej z 1934 r.

⁶⁰ M. Kaller: Ein Hirtenbrief über unsere kath. Jugendvereine. *EK* nr 21 26 V 1935 s. 358.

⁶¹ Hirtenschreiben unserer H. H. Bischöfs. *EK* nr 31 4 VIII 1935 s. 510.

⁶² *EK* nr 49 8 XII 1935 s. 593, 595.

⁶³ L. Ploetz: Fafo profugl. Vom Schicksal ermländischer Priester. Kiel 1965 s. 119.

⁶⁴ Wallfahrten. *KABE* nr 5 1 V 1936 s. 192. — In Gottes Namen wollen wir. Die altermländischen Hauptwallfahrten im Jahre 1936. *EK* nr 20 17 V 1936 s. 326.

⁶⁵ *EK* nr 35 30 VIII 1936 s. 566—568, 570; nr 36 6 IX 1936 s. 584, 586, 588 n.; nr 37 13 IX 1936 s. 593 n., 603.

Przyczyn tej sytuacji należy dopatrywać się w skutecznym działaniu hitlerowskiej cenzury wobec prasy katolickiej. Jej ostrze w postaci cenzury pośredniej i bezpośredniej, zakazów wydawania, ograniczeń papieru, aż do likwidacji w maju 1941 r. dotknęły szczególnie *Ermländisches Kirchenblatt*, diecezjalny organ Akcji Katolickiej, noszący na sobie ciężar polemiki z tezami nazizmu w latach trzydziestych⁶⁶.

Przy omówieniu diecezjalnej pielgrzymki do Gietrzwałdu w 1936 r. zwrócę uwagę tylko na jej ważniejsze momenty.

Uczestniczyło w niej około 40 tys. pielgrzymów. Pieszej pielgrzymce z Olsztyna przewodniczył ks. J. Hanowski. Organizacja pielgrzymki i uroczystości w Gietrzwałdzie była dziełem ks. A. Szarnowskiego, ówczesnego dyrektora diecezjalnego *Caritasu*, ks. J. Lettaua, kierownika lidzbarskiego ośrodka duszpasterstwa młodzieży i ks. F. Klinka, ówczesnego proboszcza Gietrzwałdu. Uroczystość pielgrzymkowa skupiła się głównie wokół mszy św. pontyfikalnej o godz. 9.30, odprawionej przez biskupa M. Kallera w asyście przedstawicieli duchowieństwa warmińskiego. Kazanie podczas mszy św. w języku niemieckim, a później po polsku na placu przykościelnym, wygłosił ks. J. Steinki. Poświęcone one było problematyce miłości chrześcijańskiej. Po południu o godz. 14 odbyło się przy Zródelku nabożeństwo poświęcone temu samemu zagadnieniu. Kazanie na temat „Zwyciężajmy przez moc miłości” wygłosił biskup Kaller. „Tęsknimy za Bogiem, tęsknimy za tym miejscem pielgrzymkowym, za Gietrzwałdem — mówił biskup — Tutaj stoimy może jeszcze mocniej, połączeni szczególną jednością, niż w jakimkolwiek innym miejscu łaskami słynącymi naszej Ojczyzny. Stoimy tu mocno zjednoczeni pod szczególną opieką Matki Boskiej, jako że czujemy się jej wspólnymi dziećmi”.

Mówiąc o zadaniach wynikających z miłości chrześcijańskiej wobec rodziny i wychowania chrześcijańskiego biskup zwrócił uwagę, na niebezpieczeństwo, w jakim znalazła się szkoła katolicka. W wielu miejscowościach została ona już zlikwidowana. Na jej miejsce została wprowadzona szkoła ogólna. „Wprawdzie odbywa się jeszcze tymczasowo nauka religii — mówił biskup — ale czy to wystarcza? My potrzebujemy pełnego i w ogóle katolickiego wychowania”. W dalszych słowach biskup Kaller zachęcał rodziców, aby przysyłali swe dzieci na naukę religii do kościoła, aby swe dzieci również sami uczyli i pozwolili im wcześniej przystępować do Komunii św. Ponieważ dzieci są wcześniej wprowadzane do organizacji, w której chrześcijaństwo nie odgrywa żadnej roli, argumentował biskup, trzeba je wcześniej wprowadzać do Chrystusa.

W dalszych słowach kazania biskup zachęcał poszczególne stany do miłości i apostołstwa. W związku z odbywającym się w Koblencku pokazowym procesem Braci z Waldbreitbach biskup bronił duchowieństwa: „Stan kapłański nie zasłużył na to i nie zawinił — mówił — aby być stale podejrzany i poniżany”. W końcowych słowach kazania biskup apelował o nowe powołania kapłańskie, gdyż „potrzebujemy więcej niż dotąd księży”.

Po pielgrzymce komentarze prasowe podkreślały, że „ta ostatnia wielka pielgrzymka roku była znów żywym świadectwem niezniszczalnej siły, głębokiej i wewnętrznej pobożności ludowej”. Zwracały uwagę na „maso-

⁶⁶ Por. G. Reifferscheid, jw. s. 121 n., 131 n.

wy charakter” pielgrzymki do Giętrzwaldu, która stanowiła „potężną falę wiary”⁶⁷.

Sytuację Kościoła na Warmii w 1937 r. najlepiej charakteryzują fragmenty wielkopostnego listu (w wersji niemieckiej) biskupa Kallera: „Nie po raz pierwszy w ciągu 2 tysięcy lat historii chrześcijaństwa, przepelnione nienawiścią pokolenie zapowiada jego upadek. Jeszcze nigdy od czasów reformacji nie były Niemcy areną tak zaciętej walki o zachowanie wiary chrześcijańskiej. ... Znajdujemy się w stanie walki i żaden konkordat, żadne uroczyste opowiedzenie się *Führera* za pozytywnym chrześcijaństwem nie uchroni nas od fanatycznych wrogów Chrystusa, którzy wbrew prawu i układowi kierują swój atak przeciw Kościołowi, duchowieństwu, katolicyzmowi ludowi, nie cofając się przed bezsensownym oszustwem i podejrzeniem”. Dalej biskup pisał, że „mamy wprawdzie konkordat”, ... „ale na kursach i obozach szkoleniowych uczy się młodzież, iż papieństwo jako ponadpaństwowe mocarstwo współdziała z międzynarodowym żydostwem i wolnomularstwem” i dlatego „wolne i autonomiczne Niemcy winny popierać wolny od Rzymu Kościół”. Biskup żalił się również, iż w czasopiśmie diecezjalnym nie pozwala się na druk listów pasterskich biskupa, że w wielu miejscowościach diecezji likwidowane są szkoły wyznaniowe⁶⁸.

Widownią brutalnych zajęć stał się 27 maja 1935 r. Lidzbark Warmiński, gdzie policja napadła na procesję Bożego Ciała, aby skonfiskować sztandary organizacji katolickich. Doszło do demonstracji katolików. Miasto zajęły oddziały SS. Miejscowych księży: A. Buchholza — dziekana i proboszcza parafii oraz H. Szinczetzkiego, W. Hippela, J. Jordana aresztowano i wraz z innymi parafianami osadzono w więzieniu⁶⁹.

1 września 1937 r. władze hitlerowskie zakazały w ogóle działalności organizacji katolickich⁷⁰.

Troskę o los Kościoła w Niemczech wyrażała encyklika papieża Piusa XI *Mit brennender Sorge* z 14 marca tego roku. „Z wielką troską i wzrastającym zdziwieniem — pisał papież — patrzymy od dłuższego czasu na udręczenie Kościoła, na wzmagające się uciemiężenie katolików”⁷¹. Encyklika przypominała m.in. o wierze jako podstawie religii, odrzucała ateizm, przestrzegała przed nadużyciami imienia Bożego. Z ubolewaniem donosiła o prowadzonej w Niemczech antychrześcijańskiej propagandzie, szczególnie skierowanej na młodzież. Podkreślała cierpienia i wytrwałość, a także prawo do wolnego stowarzyszenia się⁷². W odwet za encyklikę władze hitlerowskie skonfiskowały 11 drukarni, w tym również Drukarnię Wydawniczą Warmińską w Braniewie⁷³.

⁶⁷ Dietrichswalde — ein Fest des Glaubens und der Liebe. Grandioser Abschluss des Wallfahrtsjahres 1936. EK nr 38 20 IX 1936 s. 611—615. — G. Reifferscheid, jw. s. 312/313, Tafel 7.

⁶⁸ M. Kaller: Geliebte Diözesanen! Es ist nicht das erste Mal.. Braunsberg 1937 s. 1—4.

⁶⁹ G. Reifferscheid, jw. s. 167—172. — J. Jasiński: Wydarzenia w Lidzbarku sprzed 40 laty. *Słowo na Warmii i Mazurach* nr 36 17—18 IX 1977.

⁷⁰ G. Reifferscheid, jw. 171.

⁷¹ Encyklika J. Sw. Piusa XI o położeniu Kościoła katolickiego w Rzeszy Niemieckiej, z dnia 14 III 1937 roku. Tekst niemiecki, przekład polski ks. prof. A. Słomkowskiego. Lublin 1937 s. 2 n.

⁷² Tamże, s. 11—15, 41—45.

⁷³ G. Reifferscheid, jw. s. 165.

Taka była sytuacja Kościoła w III Rzeszy, która towarzyszyła obchodom 60-letniej rocznicy objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie. Uroczystość tę obchodzono w Gietrzwałdzie 8 września 1937 r. Jak zwykle przybyły do Gietrzwałdu liczne rzesze pielgrzymów. Z Olsztyna przybyła 800-osobowa pielgrzymka. Sumę odprawiał miejscowy proboszcz ks. F. Klink w asyście kleryków. Kazanie głosił ks. F. Linka, proboszcz z Jonkowa. Kaznodzieja mówił m.in. o matczynej miłości Maryi, która przejęta od jej Syna Jezusa Chrystusa, obejmuje całą ludzkość i stanowi dla wszystkich zatroskanych, cierpiących i załężnionych, zbawienną ucieczkę⁷⁴.

Na rok 1938 przypadła kolejna, ogólnodiecezjalna pielgrzymka do Gietrzwałdu. Pielgrzymka taka została zapowiedziana na niedzielę 11 września 1938 r.

W *Gazecie Olsztyńskiej* dochowało się ciekawe sprawozdanie o polskiej pielgrzymce z Olsztyna, która szła na wrześniową uroczystość do Gietrzwałdu. Punkt zborny mieścił się w Olsztynie przy kapliczce Jerozolimskiej, nieopodal Dworca Zachodniego. Do udekorowanej kwiatami kapliczki przybył ks. Wacław Osiński, prezes Dzielnicy IV *Związku Polaków w Niemczech* i wygłosił do zebranych pańników krótkie kazanie, upominając ich by pielgrzymkę tę odprawiali w dobrej intencji, po Bożemu. Po błogosławieństwie ks. Osińskiego, ze słowami pieśni *Kto się w opiekę*, wyruszyła pielgrzymka olsztyńska do Gietrzwałdu. Na czele pielgrzymki szło 26 dziewcząt, które niosły palące się świece losierne. dalej orkiestra. Przez Dajtki i Nagłady szli pielgrzymi olsztyńscy śpiewając i modląc się po polsku⁷⁵.

Na uroczystość Narodzenia Matki Boskiej przybyło do Gietrzwałdu około 35 tys. pielgrzymów. Ogólny temat pielgrzymki diecezjalnej i gietrzwałdzkiej uroczystości, a zwłaszcza kazań był następujący: „Stańcie się ludźmi Eucharystii”. Kazania na ten temat wygłosili: o. F. Borchert, redemptorysta z Braniewa, biskup M. Kaller, ks. J. Hanowski, w języku polskim. Mówiono, iż w Kościele katolickim istnieje dwie fundamentalne prawdy: Najśw. Sakrament i cześć oddawana Najśw. Maryi Pannie. Jedna prawda uzupełnia drugą. Nabożeństwo do Najśw. Sakramentu prowadzi do czci Matki Boskiej. I odwrotnie. Maryja pośredniczy ludziom w drodze do Chrystusa, jest obrazem człowieka Eucharystii, jest naszą przewodniczką.

Biskup mówił też o cnotach Matki Boskiej, o jej ofiarności i wierności. Zachęcał wiernych do naśladowania tych cnót, szczególnie w czasach współczesnych, kiedy pojawiają się liczne prądy przeciwnie wierze. Tu przypomniawszy potrzebę przestrzegania pierwszego przykazania Bożego, religijnego wychowywania dzieci i młodzieży, apostołstwa i życia eucharystycznego.

Na uwagę zasługuje następujący fragment z kazania biskupa Kallera: „Dzień pielgrzymki do Gietrzwałdu stał się co roku szczytowym punktem naszych pielgrzymek. To co widzę dzisiaj, potwierdza moje przekonanie. Ze wszystkich stron pospieszyliście tu. Miłość do Najśw. Maryi Panny sprawiła, że zjawiliście się tutaj. I jeżeli musieliście ponosić ofiary, czyn-

⁷⁴ EK nr 36 5 IX 1937 s. 480, nr 37 12 IX s. 501, nr 38 19 IX 1937 s. 513. Wspomniany film krótkometrażowy z 1937 r. zawiera kilka ujęć Gietrzwałdu, które przedstawiają przygotowania do obchodu 60-tej rocznicy objawień Matki Boskiej.

⁷⁵ Z ofiarą do Gietrzwałdu, GO nr 212 14 IX 1938.

cie je chętnie, z miłości do Waszej Matki Niebieskiej, aby u jej stóp przysięgać na nową miłość i wierność naszej wierze i naszemu Kościołowi katolickiemu”.

Z kolei duchowieństwo i wierni składali przed biskupem przyrzeczenia na wierność Bogu i Kościołowi. Po sumie kazanie w języku polskim na placu kościelnym w Gietrzwałdzie wygłosił ks. Jan Hanowski, proboszcz parafii św. Jakuba w Olsztynie, „tak pięknie ujęte i tak rzewne, że wzruszył do głębi wszystkich zebranych. Lud polski — pisał sprawozdawca *Gazety Olsztyńskiej* — przecież szczególnie ma nabożeństwo do N.M.P. Nic zatem dziwnego, że lzy stanęły w oczach zebranych, gdy kaznodzieja mówił o dobrej, litościwej Pannie Maryji, która nam się narodziła i zajaśniała jako jutrzenka w ciemnościach”. Po kazaniu, na prośbę ks. Hanowskiego, biskup warmiński Kaller pobogosławił pielgrzymów, „po czym pożegnał się staropolskim *Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus*”⁷⁶.

Następna pielgrzymka ogólnodiecezjalna, zaplanowana na rok 1940, nie odbyła się.

Uroczystości w Gietrzwałdzie były każdego roku pilnie obserwowane przez tajną policję. Po pielgrzymkach do centrali w Berlinie płynęły donosy *Gestapo* na Kościół warmiński.

Raporty policyjne mają z reguły tę cechę, że są dosyć dalekie od prawdy. Opisywane zdarzenia przeważnie wyolbrzymiają lub umniejszają. Z tych powodów, niektóre donosy, jak np. relacja *Gestapo* z Olsztyna z 13 września 1934 r.⁷⁷ o uroczystościach w Gietrzwałdzie, jakoby tam rozpowszechniano wiadomości, iż Watykan przygotowuje się do generalnego zaatakowania nazizmu i Hitlera, nie wykluczając nawet rzucenia interdaktu, albo że zamierza się wprowadzić zakaz nabożeństw publicznych, trzeba traktować z przymrużeniem oka. Jest natomiast prawdopodobne, iż podczas pielgrzymki masowej w 1938 r. biskup Kaller, jak brzmiał donos *Gestapo*, mógł mówić o „brutalnej soldatesce przed krzyżem Chrystusowym”, czyniąc aluzje o grożącym jej karą sądzie Bożym i potępieniu⁷⁸.

Ze wszystkich donosów *Gestapo* na temat Gietrzwałdu wynika natomiast, iż masowe pielgrzymki wzbudzały u władz hitlerowskich duży niepokój i traktowano je jako jeden z groźnych przejawów opozycji religijnej w stosunku do władzy Hitlera i jego ideologii⁷⁹.

Ważną rolę w programie kształcenia duchowego i religijnego Diecezji Warmińskiej w latach międzywojennych odgrywało duszpasterstwo grupowe, prowadzone przez rekolekcje, dni skupienia, spotkania religijne, konferencje ascetyczne dla różnych stanów i członków stowarzyszeń kościelnych⁸⁰. Rocznie w latach trzydziestych uczestniczyło w diecezji

⁷⁶ ADWO, Kanzelvermeldungen, Kath. Pfarramt Dietrichswalde 1937—1940, k. 65 r — 66 r. — Dietrichswalde — Höhepunkt und Ausklang, EK nr 38 18 IX 1938 s. 535. Z ofiarą do Gietrzwałdu, GO, jw. Por. GO nr 206 i 208 7 i 9 IX 1938. Zdjęcie z tej pielgrzymki zamieszcza *Ermlandbriefe* 1977 nr 121 s. 3.

⁷⁷ Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Olsztynie, VIII/9—A/9, Pismo Tajnej Policji Państwowej w Olsztynie, 13 IX 1934 r.

⁷⁸ H. Boberach: Berichte des SD und der Gestapo über Kirchen und Kirchenvolk in Deutschland 1934—1944. Mainz 1971 s. 297.

⁷⁹ Por. T. Grygier, Diecezja Warmińska, jw. s. 139 nn.

⁸⁰ G. Reifferscheid, jw. s. 108, 184 n., 200.

w rekolekcjach zamkniętych od 1000 do 1500 osób. Czołową rolę w tym dziele spełniał Dom Diecezjalny pod wezwaniem Najśw. Maryi Panny w Gietrzwałdzie. Pomysł jego budowy wyszedł jeszcze od ks. A. Weichsła i doszedł do skutku w latach 1909/10 za proboszcza ks. Jana Hanowskiego. W 1930 dom spłonął. W czasie odbudowy został przystosowany do obsługi pielgrzymów, a przede wszystkim do prowadzenia rekolekcji zamkniętych. Szczyt domu wieńczy mozaika przedstawiająca objawienie się Matki Boskiej nad klonem, nawiązująca do wydarzeń z 1877 r. Zarząd tego domu powierzony był siostrze ze Zgromadzenia św. Katarzyny⁸¹.

Spśród 11 domów rekolekcyjnych, które posiadała diecezja warmińska, dom w Gietrzwałdzie podejmował 1/4 rekolektantów. W 1938 r. był najbardziej uczęszczanym domem. Seria rekolekcji trwała od 3 do 5 dni. Rekolekcje miały przeważnie charakter stanowy, a więc gromadziły matki, ojców, młodzież żeńską i męską; grupy zawodowe: nauczycieli, kupców, robotników, gospodynie parafialne; aktyw duszpasterski: księży, pomocników apostołatu świeckich, III Zakon, członków dzieła powołań kapłańskich oraz różnych stowarzyszeń katolickich. Od 1938 r. odbywały się w Gietrzwałdzie również rekolekcje dla rekrutów i powołanych do służby wojskowej⁸².

Dom Diecezjalny w Gietrzwałdzie służył nie tylko rekolekcjom w ścisłym tego słowa znaczeniu. Staraniem *Katolickiego Stowarzyszenia Matek* organizowano tam trzytygodniowe urlopy dla wielodzietnych matek, które od wielu lat nie miały możliwości wypocząć. Wakacje dla matek połączone były w Gietrzwałdzie z konferencjami na temat rodziny, małżeństwa, wychowania dzieci we wierze katolickiej. Pierwsze serie rekolekcji dla matek organizowała pani A. Fittkau, matka ks. Gerarda Fittkaua. Uczestników rekolekcji, jak i odpoczywające tam matki, odwiedzał biskup M. Kaller.

Z wakacji dla matek w Gietrzwałdzie wzięły początek parafialne kursy dla matek dzieci przed I Komunią św., prowadzone m.in. przez panie C. Schmauch i A. Fittkau pod kierownictwem ks. A. Szarnowskiego⁸³.

Dzieje sanktuarium maryjnego w Gietrzwałdzie w latach międzywojennych pozwalają w zakończeniu na wyprowadzenie następujących wniosków:

1. Za biskupa warmińskiego Maksymiliana Kallera sanktuarium maryjne w Gietrzwałdzie zostało formalnie uznane za równoprawne z innymi diecezjalnymi miejscami pielgrzymkowymi; praktycznie zaś, z racji licznego napływu pielgrzymów, zajęło ono wśród sanktuariów warmińskich miejsce naczelne.

2. W latach 1934, 1936 i 1938 Gietrzwałd był miejscem masowych piel-

⁸¹ E. Buchholz: Zum fünfzigjährigen Jubiläum des Wallfahrtsortes Dietrichswalde. Eine Jugenderinnerung. *Unsere Ermüandische Heimat* 1927 nr 9 s. 35. — L. P.: Das St. Mariaheim in Dietrichswalde. *EK* nr 7 8 V 1932 s. 76.

⁸² *EK* nr 3 15 I 1933 s. 36 n.; nr 8 19 II 1933 s. 100; nr 1 7 I 1934 s. 10 n.; nr 9 4 III 1934 s. 109; nr 16 21 IV 1935 s. 263; nr 12 22 III 1936 s. 182; nr 20 17 V 1936 s. 321; nr 8 21 II 1936 s. 106; nr 48 28 XI 1937 s. 650, 657; nr 4 23 I 1938 s. 40; nr 9 27 II 1938 s. 129; nr 4 22 I 1939 s. 46.

⁸³ Według informacji ks. dr. G. Fittkau. — Por. *Bereitet die Herzen! Plan und Vortragsmaterial für Arbeitsgemeinschaften von Müttern der Erstkommunikanten*. Unter Mitarbeit von [A.] Kather, [B.] Schwark, [E.] Laws, [A.] Fittkau, herausgegeben von Cäcilie Schmauch. Braunsberg 1934.

grzymek o charakterze ogólnodiecezjalnym. W każdym roku stanowił ich ukoronowanie. Jeżeli w Głotowie lub Świętej Lipce podczas tych pielgrzymek uważano za niemożliwe zwiększenie liczby pielgrzymów, to sanktuarium maryjne w Gietrzwałdzie przekraczało zawsze wszelkie oczekiwania, gdyż pątników przybywało coraz więcej.

Masowe pielgrzymki do Gietrzwałdu z lat trzydziestych dały katolikom warmińskim okazję do zmanifestowania swej wiary i łączności z biskupem. Stanowiły ważny czynnik umacniania wiary i przygotowania wiernych do konfrontacji i zwycięstwa z obcą chrześcijaństwu ideologią nazistowską.

3. Sanktuarium maryjne w Gietrzwałdzie wyrosło z pobożności ludu warmińskiego do Matki Boskiej. Wcześniej, jak i w okresie omawianych lat, pozostawało ono przede wszystkim sanktuarium ludowym, do którego wierni nie szli, aby podziwiać sztukę, uprawiać turystykę, lecz pielgrzymowali, aby się modlić.

W ludowym charakterze pobożności maryjnej, która uczyniła Gietrzwałd sławnym miejscem pielgrzymkowym, tkwi jego specyfika i siła.

4. Sanktuarium maryjne w Gietrzwałdzie od lat było w szczególności sposobem związane z polskością Warmii. Na maryjnej glebie Gietrzwałdu kwitło polskie życie społeczne, kulturalne i literackie. Mimo trudności i ograniczeń w latach międzywojennych Gietrzwałd nie utracił swego polskiego charakteru. Gdy w 1945 powrócił do Polski, przed sanktuarium tym otworzyła się nowa, pełna rozkwitu przyszłość.

DER MARIENWALLFAHRTSORT GIETRZWAŁD IN DEN JAHREN 1921—1939

ZUSAMMENFASSUNG

Seit jeher war Gietrzwald (Dietrichswalde) geistiger Mittelpunkt des polnischen Lebens für die dort ansässige polnische Bevölkerung. Diese Stellung behielt das Dorf auch nach der Volksabstimmung im Jahre 1921, obwohl der Germanisierungsprozess, besonders in den Jahren 1924—1934, sich auch auf die polnischen Kirchenandachten erstreckte. Infolge der Grenzziehung zwischen Polen und Deutschland, wobei Gietrzwald zu Ostpreussen fiel, verringerte sich der Zustrom von Pilgern zu diesem Wallfahrtsort merklich, aber trotzdem hat dieser Ort seinen volkstümlichen, polnischen Charakter nicht verloren.

In den zwanziger Jahren zeigte dieses ermländische Sanktuarium seine geistig-religiöse Tätigkeit hauptsächlich durch die feierliche Begehung der Marienfeste, besonders des Festes Mariae-Geburt. Zu dieser religiösen Belebung haben auch im gewissen Grade die Feierlichkeiten des fünfzigjährigen Jubiläums der Erscheinungen der Gottesmutter in Gietrzwald im Jahre 1927 beigetragen.

Die kirchlichen Behörden und auch die ermländische Geistlichkeit waren diesem Marienwallfahrtsort gegenüber zurückhaltend und in vielen Fällen sogar abgeneigt. Erst Maximilian Kaller, der Bischof von Ermland (1930—1947) nahm eine andere Haltung ein. Aufgrund des Beschlusses der Diözesansynode aus dem Jahre 1932 wurde der Wallfahrtsort Gietrzwald als gleichberechtigt mit anderen Wallfahrtsorten erklärt, nahm aber praktisch in den nächstfolgenden Jahren wegen des massenhaften Pilgerzustroms die Hauptstellung ein.

Die Tätigkeit des Bischofs Maximilian Kaller fällt in dem damaligen Deutschland

in die Zeit der Machtergreifung durch Hitler, in die Zeit der Rechtlosigkeit und des wachsenden Terrors. In seinem seelsorgerischen Programm zur Festigung des Glaubens unter seinen Diözesanen, insbesondere der Jugend, und zur Vorbereitung einer siegreichen Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Ideologie, sollte den Diözesanwallfahrten nach Gietrzwałd eine besonders wichtige Rolle zufallen. Sie fanden in den Jahren 1934, 1936 und 1938 statt, hatten einen Massencharakter und trugen das Zeichen einer Glaubenskundgebung.

NIEOPUBLIKOWANY RĘKOPIS
SŁUGI BOŻEGO O. HONORATA KOŹMIŃSKIEGO, KAPUCYNA,
PT.: CHWAŁA JEZUSOWI
PRZEZ MARYJĘ NIEPOKALANIE POCZĘTĄ

(Opis objawień w Gietrzwałdzie)

Treść: Wstęp. — 1. Autor. — 2. Opis formalny rękopisu. — 3. Źródła, z których korzystał autor. — 4. Czas i miejsce powstania rękopisu. — 5. Treść rękopisu. — Zakończenie.

WSTĘP

Objawienia M. Bożej, które rozpoczęły się w Gietrzwałdzie, małej wiosce na Warmii, dnia 27 czerwca 1877 r. odbiły się głośnym echem nie tylko w najbliższej okolicy, ale również w całej podzielonej pomiędzy obce mocarstwa Polsce. Ówczesna początkowo nie informowała swoich czytelników o tych zjawiskach. Dopiero pod koniec drugiego miesiąca objawień zaczęły ukazywać się notatki, względnie całe artykuły na ten temat. Najwięcej pisała prasa na Pomorzu i w Wielkopolsce¹. Informacje na temat objawień podawała również prasa na Śląsku i w Galicji, a szczególnie w Krakowie i we Lwowie². Jedyne prasa w Królestwie Polskim nie zamieściła żadnej wzmianki na temat objawień gietrzwałdzkich³. Bardzo ostra cenzura rosyjska w okresie powojennym zdecydowanie uciniała wszelką śmielszą myśl, a szczególnie nie dopuszczała do rozpowszechniania wiadomości o zdarzeniach religijnych, które by miały wpływ na życie narodu⁴.

Wiadomość o trwających objawieniach rozeszła się bardzo szybko i docierała coraz dalej niezależnie od pozytywnego względnie negatywnego stanowiska prasy. Co więcej, rozchodząca się wieść o objawieniach spowodowała gromadzenie się w Gietrzwałdzie licznych rzesz Polaków. Była to jakaś nieznaną siłą, która w krótkim czasie duchowo złączyła podzielony pomiędzy zaborców naród. Znany historyk, ks. Walerian Kalinka, w swoim artykule opublikowanym na łamach krakowskiego *Czasu* pisze: „Wieść ta rozeszła się szeroko po kraju na mil kilkadziesiąt dookoła, chociaż dzienniki zrazu milczały. Kto ją rozniósł, kto podszeptął owym włościanom z odległych stron Królestwa i Litwy, by w porze letniej, w czasie robót najpilniejszych, zbierali [się] w gromady i bez paszportów, na przekór strażom granicznym, przedzierali się przez kordon rosyjski i pruski; kto ułatwił im przeprawę, by przejść i wrócić mogli niepostrze-

¹ Por.: Bp J. Oblak: *Sprawa polska ludności katolickiej na terenie diecezji warmińskiej w latach 1870—1914. Nasza Przeszłość*, t. XVIII 1963, s. 122—124.

² *Czas* z 11 X 1877 nr 231. Por. S. Sulima: *Gietrzwałd zapomniane sanktuarium na Ziemiach Odzyskanych*. Kraków 1947 s. 37—38.

³ Poszukiwania jakichkolwiek informacji o objawieniach gietrzwałdzkich w prasie Królestwa Polskiego nie dały żadnych rezultatów. Jedyne małą wzmiankę podaje *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego*, t. 2, Warszawa 1881 s. 56.

⁴ Por. S. Kieniewicz: *Warszawa w latach 1795—1914*. Warszawa 1976 s. 252 i 272.

żeni, a przynajmniej niezaczepiani od władz, to pozostanie zagadką równie niepojętą, jak same zjawiska”⁵.

Mimo braku oficjalnych informacji o objawieniach pod zaborem rosyjskim, gdzie wszystkie tego rodzaju wiadomości były skrzętnie tępione, sława objawień się rozszerzała. Co więcej, znaleźli się ludzie, którzy przejęli się głęboko tymi objawieniami, propagowali je i na żywo podejmowali próbę dokonania ich opisu dla utrwalenia tych niecodziennych zjawisk. Przykładem tego jest Sługa Boży O. Honorat Koźmiński, kapucyn (1829—1916), który zamierzał podać do wiadomości obszerniejsze i bardziej systematyczne informacje. W tym celu przygotowywał dość obszerny artykuł, czy nawet odrębne dziełko poświęcone objawieniom, z nieznanymi powodów nie wykończony i nie opublikowany.

1. AUTOR

W okresie objawień gietrzwałdzkich O. Honorat Koźmiński żył i działał w klasztorze kapucynów w Zakroczymiu, położonym blisko twierdzy modlińskiej. W Królestwie i Galicji osoba jego była znana poprzez założone już wcześniej dwa zgromadzenia, a mianowicie: Sióstr Felicjanek (1855), które po kasacji zakonów przeniosły się do Krakowa i Sióstr Kapucynek Klauzurowych (1860), które po wielu trudach ustabilizowały swój byt w bernardyńskim klasztorze w Przasnyszu⁶.

Okres pobytu O. Honorata w Zakroczymiu był dla niego bardzo trudny pod każdym względem. Ograniczony był w swej działalności, bo razem ze współbraćmi został internowany i nie mógł swobodnie opuszczać klasztoru, nie mówiąc już o rozwijaniu niezależnej działalności apostołskiej. Klasztor podlegał stałemu inwigilowaniu ze strony policji, a także częstym i uciążliwym rewizjom, śledztwom itp.⁷.

Sługa Boży mimo tak trudnych warunków podejmował w dostępny sobie sposób szeroką działalność poprzez konfesjonał i korespondencję. Przy tym wspólnie ze swoim starszym współbratem, O. Prokopem Leszczyńskim⁸, miał liczne kontakty z osobami wpływowymi, od których otrzymywał bieżące wiadomości, względnie książki, o ile to było możliwe i dzięki temu nie był pozbawiony aktualnych informacji o sytuacji Kościoła i współczesnej rzeczywistości.

O. Honorat w okresie pobytu w Zakroczymiu, w latach 1864—1892, założył 18 zgromadzeń zakonnych życia ukrytego, a wśród nich Zgromadzenie Sióstr Służek Maryi Niepokalanej, genetycznie związane z objawieniami gietrzwałdzkimi. Oprócz pracy zakonotwórczej dokonywanej poprzez konfesjonał i korespondencję, pracował jako kaznodzieja i zajmował się pracą pisarską.

Wszechstronną swoją działalność powierzył Maryi i na Jej chwałę chciał wszystko wykonywać. Około 1870 r. ułożył sobie i zapisał w No-

⁵ Ks. W[alerian] K[alinka]: *Najśw. Maryja Panna w Gietrzwałdzie...* (Przedruk z *Czasu*), Kraków 1878 s. 7.

⁶ M. Werner OSU: *O. Honorat Koźmiński, kapucyn 1829—1916*. Poznań 1972 s. 89 passim; 143 passim; 243—294.

⁷ Tamże, s. 227—233; 355—357.

⁸ O. Prokop (Jan Leszczyński) z Brailowa (1812—1895) ukończył gimnazjum w Winnicy i studiował na Uniwersytecie Warszawskim. Brał udział w powstaniu listopadowym. W 1844 r. wstąpił do Kapucynów Prowincji Polskiej. Pełnił szereg odpowiedzialnych funkcji łącznie z urzędem prowincjała. Był ojcem duchownym O. Honorata.

tańniku duchownym specjalny akt, przez który poświęcił się na szerzenie chwały Maryi. W akcie tym czytamy: „...i ja nikczemny robaczek tej ziemi pragnę z mojej strony przyczynić się w małej cząsteczce do powiększenia Twej niezmierzonej chwały. W tej intencji odprawiać chcę od tego czasu pilniej wszystkie nabożeństwa i ćwiczenia ku Twej czci zmierzające [...] pragnę też odtąd szerzyć chwałę Twoją między wiernymi, o ile niedołęstwo moje na to zdobyć [się] będzie mogło. W tym celu ofiaruję Ci wszystkie usiłowania, jakie czynić będę w kazaniach, naukach, spowiedziach, listach, konferencjach i piśmiennych pracach moich, a szczególnie w tym dziele, które od wielu lat zamierzam i od Ciebie oczekuję pomocy, a którym chciałem światu przedstawić, „Czym jest Maryja dla Boga, dla Kościoła i dla każdej duszy”. W tych wszystkich pracach pragnę rozbudzać w sercach cześć i miłość ku Tobie i ufność w Twojej Wszechwładnej Opiece, abys mogła tym łatwiej zbawiać wszystkich uciekających się do Ciebie”⁹.

Wiadomość o objawieniach M. Bożej w Gietrzwałdzie, która dotarła do Zakroczymia dosyć wcześnie, jak się wydaje poprzez penitentki, O. Honorat przyjął z wielką radością i entuzjazmem. Niebawem to zdarzenie uznał za szczególny znak Boży dla siebie i dla całego narodu polskiego.

W tym samym roku 1877 po dorocznych rekolekcjach dla uczczenia tajemnicy Wcielenia specjalnie ofiarowuje się na służbę wieśniaków, ludzi prostych itp. O pomoc w tej sprawie zwraca się do M. Bożej Gietrzwałdzkiej¹⁰.

Po rekolekcjach następnego roku 1878 zapisał w Notatniku duchownym: „Czując się od samego początku rekolekcji pobudzony i utwierdzony stanowczym słowem Ojca Duchownego, stanowiąc na cześć Niepokalanego Serca N.M.P. Gier[czwałdzkiej] i wzywając Jej do tego pomocy, starać się szczególnie sposobem o czystość intencji we wszystkich sprawach w sposób w postanowieniach określony”¹¹.

W życiorysie O. Honorata, napisanym w 1925 r. przez Elektę Muśnicką, znajdujemy charakterystyczną notatkę, zaczerpniętą — jak twierdzi autorka — z zapisków duchownych: „Byłbym bardzo szczęśliwy, żebym zasłużył być posłanym od Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej”¹².

Sluga Boży, który w całym swym życiu odznaczał się niespożytym duchem apostołskim, nie tylko uwierzył w objawienia i ich posłannictwo, ale niezwłocznie zaczął działać, by w miarę dostępnych sobie środków odpowiedzieć na apel M. Bożej i wypełnić wolę Bożą zawartą w objawieniach.

Za jeden z takich środków zmierzających do popularyzacji można uważać rękopis zawierający opis objawień, którym zajmujemy się w niniejszym komunikacie.

2. OPIS FORMALNY RĘKOPISU

Zeszyt dużego formatu, 34×21,3 cm, zapisany jest ręką O. Honorata. Zatem autorstwo nie podlega najmniejszej wątpliwości. Rękopis zawiera

⁹ O. H. Kozmiński: Notatnik duchowny. AWP II C 1 s. 599.

¹⁰ Tamże, s. 615.

¹¹ Tamże.

¹² [E. Muśnicka]: O. Honorat z Białej Kapucyn, 1829—1916. Jego życie i działalność. T. 1, Kraków 1925 s. 113.

36 stron, w tym kilka stron pomiędzy poszczególnymi rozdziałami jest czystych. Jest to więc brulion. Autor widocznie zbierał wiadomości na bieżąco i spisywał je. Czyste strony — jak się wydaje — miały służyć na dopisanie nowych wiadomości względnie refleksji na temat objawień. W rękopisie jest sporo przekreśleń i poprawek oraz wskazówek odnoszących się do przeniesienia niektórych partii materiału na inne miejsce. Nad poszczególnymi częściami napisał ołówkiem prowizoryczne tytuły rozdziałów, chociaż całość pisana jest atramentem. W całości jest dziewięć proponowanych małych rozdziałów. Ostatnia część rękopisu, znacznie obszerniejsza niż inne rozdziały, zatytułowana jest: „Dodatek do Kalendarza Przenajśw. Maryi Panny od 27 czerwca do 16 września do umieszczenia w kartach miesięcznych na 1-ym miejscu”.

Należy zaznaczyć, że w poprzednich ośmiu rozdziałach O. Honorat niewiele mówi o zdarzeniach i faktach związanych z objawieniami, ale raczej snuje swoje refleksje na ich temat. W Dodatku do Kalendarza natomiast stara się zarejestrować dzień po dniu wydarzenia, jakie miały miejsce podczas objawień.

Rękopis swój O. Honorat zatytułował: „Chwała Jezusowi przez Maryję Niepokalaną Poczętą”. Podtytuł: „Opis objawień w Gietrzwałdzie” został dodany później podczas opracowywania spuścizny pisarskiej Sługi Bożego¹³.

Należy również dodać, że O. Honorat pisząc na temat objawień w Gietrzwałdzie zachowywał daleko idącą ostrożność. Słowa „Polska” i „Gietrzwałd” zaznaczone są tylko początkową literą i zostawionym miejscem na późniejsze uzupełnienie wyrazu. Jest to zrozumiałe, jeżeli uwzględni się warunki, w jakich żył.

3. ŹRÓDŁA, Z KTÓRYCH KORZYSTAŁ AUTOR

W omawianym dziełku, które — jak wspomniano wyżej — nie zostało ostatecznie opracowane, O. Honorat nie wymienia źródeł, z których korzystał. Jedynie wspomina, że czytał różne opisy, jak również korzystał z relacji ustnych¹⁴.

Na podstawie dotychczasowych badań spuścizny pisarskiej O. Honorata udało się ustalić, że Sługa Boży w pierwszym rzędzie korzystał z dziełka ks. F. Hiplera. W swoim dziele pt.: „Czym jest Maryja”, w zeszyt 63, opisując sanktuarium gietrzwałdzkie mówi, że korzystał z historii, opracowanej na podstawie dokumentów, sporządzonych przez komisję, wyznaczoną do zbadania objawień: „na niej się tu opieramy”¹⁵. Wiadomo, że ks. F. Hipler był delegatem biskupa ordynariusza Filipa Krementza do zbadania objawień i w 1877 r. opublikował książkę w języku niemieckim, a w 1878 w języku polskim¹⁶. Można więc wnioskować, że chodzi tu właśnie o tę publikację.

¹³ Archiwum Wicepostulatora sprawy beatyfikacji Sł. B. O. Honorata w Warszawie. Por.: M. Mazurek: Bibliografia prac O. Honorata Koźmińskiego, kapucyna (1829—1916). *Nasza Przeszłość*, t. XXVIII, 1968 s. 36.

¹⁴ O. H. Koźmiński: Chwała Jezusowi przez Maryję Niepokalaną Poczętą. (Opis objawień w Gietrzwałdzie). AWP II C 14, s. 19.

¹⁵ O. H. Koźmiński: Czym jest Maryja, (Zakroczym — Nowe Miasto 1870—1900) AWP II C, Zeszyt 63 Maryja a Polska, s. 1125.

¹⁶ Ks. F. Hipler: Die Erscheinungen in Ditzschwalde für das katholische Volk nach amtlichen Berichten dargestellt. Braunsberg 1877. Tłumaczenie polskie: Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie dla ludu katolickiego podług urzędowych dokumentów spisane. Braniewo 1878.

Analiza tekstu rękopisu wskazuje, że O. Honorat korzystał też z artykułu ks. Waleriana Kalinki, opublikowanego w czasopiśmie *Czas*, a później przedrukowanego w osobnej odbitce. Świadczą o tym pewne sformułowania w tekście, jak również używanie nazwy „Gietrzwałd”¹⁷. We wszystkich znanych mi współczesnych publikacjach posługiwano się nazwą „Gietrzwałd”.

Opis cudownych uzdrowień, jakie miały miejsce w Gietrzwałdzie, a które O. Honorat zamieszcza w swoim rękopisie, wyraźnie wskazują, że korzystał on z książeczki: S. E. M.: „Cudowne objawienie Najświętszej Panny w Gietrzwałdzie na Warmii Polskiej”. Poznań 1878.

Wiadomości, jakie docierały do O. Honorata Koźmińskiego i O. Prokopa Leszczyńskiego, niewątpliwie w dużej mierze pochodziły od Sióstr Felicjanek z Krakowa. Przede wszystkim przesyłała je M. Anna Bielska¹⁸ i M. Elżbieta Stummer¹⁹. Autor rękopisu czerpał też wiadomości z relacji ustnych. Nie wykluczając innych osób, z całą pewnością otrzymywał je od Elżbiety Stummer, która między 20 sierpnia a 8 września 1877 lub 1878 r. była w Gietrzwałdzie. Świadczy o tym jej korespondencja z O. Honoratem²⁰.

Nie można twierdzić, że są to wszystkie źródła, z których korzystał O. Honorat, ale gdyby nawet nie było ich więcej, to i tak trzeba mu przyznać, że opracowując swoją informację, korzystał ze względnie bogatych materiałów.

4. CZAS I MIEJSCE POWSTANIA RĘKOPISU

Na rękopisie nie ma daty opracowania go. Z tego, co powiedziano wyżej o źródłach, wiemy, że O. Honorat miał do dyspozycji najwcześniejsze publikacje. Na podstawie korespondencji ustalono, że polskie wydanie książeczki ks. F. Hiplera O. Honorat miał już w maju 1878 r.²¹.

Śługa Boży, pisząc listy okólne do Sióstr Felicjanek i Sióstr Kapucynek na Boże Narodzenie 1878 r., poświęcił je specjalnie objawieniom gietrzwałdzkim. Treść tych listów przy bliższej analizie pokrywa się z treścią omawianego rękopisu²².

¹⁷ Ks. W. Kalinka: Najświętsza Maryja Panna w Gietrzwałdzie... *Czas* z 11 X 1877, nr 231, s. 1—2. Por.: Przedruk z *Czasu* w Krakowie 1878.

¹⁸ O. P. Leszczyński, kapucyn: Listy do M. Anny Bielskiej, felicjanki, z: 28 X 1877; 18 XI 1877; 2 V 1878 w: Archiwum Zgromadzenia Sióstr Felicjanek w Krakowie, nr 437, 441, 464. M. Anna Bielska (1821—1907) w 1860 r. wstąpiła do Zgromadzenia Sióstr Felicjanek w Warszawie. Była penitentką O. Prokopa Leszczyńskiego. Zachowała się bogata korespondencja, jaką wymieniali między sobą, pozwalająca wyjaśnić szereg faktów historycznych.

¹⁹ M. E. Stummer, felicjanka: Listy do O. Honorata Koźmińskiego, kapucyna, (z: 10 XII 1877 i 25 III 1878). AWP, koperta 24 nr 150 i koperta 26 nr 47. Elżbieta Stummer (1836—1902) od wstąpienia do Zgromadzenia Sióstr Felicjanek w r. 1858 związana była z O. Honoratem jako jego penitentka. W okresie zakładania zgromadzeń ukrytych była najbliższą współpracownicą O. Honorata i pośredniczką między zgromadzeniami. Pomagała też O. Honoratowi wydatnie w jego pracy piarskiej.

²⁰ M. E. Stummer: Listy do O. Honorata Koźmińskiego, kapucyna. Koperta 28 nr 4 i koperta 24 nr 183.

²¹ O. P. Leszczyński: Listy do M. Anny Bielskiej. (z 2 V 1878), w: Archiwum Zgromadzenia Sióstr Felicjanek w Krakowie, nr 464.

²² O. H. Koźmiński: List okólny do Sióstr Felicjanek na Boże Narodzenie 1878. AWP II A t. IV cz. 7 nr 14; List okólny do Sióstr Kapucynek na Boże Narodzenie 1878. AWP II A t. VI, nr 4.

Zatem, jeżeli uwzględni się wszystkie zebrane przekazy źródłowe, można wysunąć hipotezę, że O. Honorat rozpoczął opracowywać swoje dziełko najwcześniej w drugiej połowie 1878 r.

Nie ulega natomiast najmniejszej wątpliwości, że rękopis został opracowany w Zakroczymiu. W tym okresie autor nie wyjeżdżał na dłuższy czas poza miejsce zamieszkania.

5. TREŚĆ RĘKOPISU

Przystępując do omówienia treści rękopisu, chcę zaznaczyć, że w ramach niniejszego komunikatu zamierzam wyakcentować tylko niektóre główne myśli O. Honorata. Z tego względu nie analizuję treści kolejno. Jedyne w dwóch wypadkach posłużę się akapitami autora, a mianowicie przy omawianiu „Wstępu” do rękopisu i jego ostatniej części czyli „Dodatku do Kalendarza (...)”. Inne rozdziały ze względu na podobieństwo treści łączę we wspólne akapity.

A. „WSTĘP”

W słowach wstępnych O. Honorat zwraca się do całej Polski, która w tym czasie była podzielona między obce mocarstwa i znajdowała się w sytuacji godnej pożałowania. Kieruje on apel do narodu, by nie wątpił, ale wspominał na swą dawną świetną historię państwową. Pragnie on swoim współrodakom uprzytomnić fakt, że Polska była kiedyś przedmurzem chrześcijaństwa jako mocarstwo, a w obecnej chwili ma być jego duchowym przedmurzem. Zadanie to zrealizować będzie mogła jedynie dzięki pomocy Matki Najświętszej, która o polskim narodzie nigdy nie zapomina. Cały wstęp napisany jest w tonie podniosłym, zawiera elementy literackie, można by nawet zaryzykować określenie, że jest to rodzaj poetyckiej inwokacji: „Ocknij się, ziemio P[olska], dolino łez i cierpień, kraju pokuty i doświadczeń, starodawne Królestwo Przenajświętszej Matki Zbawiciela, a oglądaj te cuda, które ona miłosierna twoja Królowa, zapominiana od ciebie, lecz nie zapominająca o tobie, na krańcach dawnych granic twoich ku twej pocieszce ukazała.

Obudź się, ludu Lechicki, bogobojny i religijny, narodzie rdzennie Katolicki [...]. Byłeś niegdyś dzielnym zapaśnikiem i bohaterskim rycerzem, dziś musisz być pokutnikiem wielkim; byłeś niegdyś przedmurzem Chrześcijaństwa, o które na próżno szczyrbili się miecze pogańskie, dziś masz być przedmurzem jego duchowym, o które ma się odbić zarówno prześladowanie otwartych nieprzyjaciół Kościoła, jak obojętność i niedowiarstwo, i zwątpienie oziębłych i niewiernych synów Jego”²³.

O. Honorat mówi, że dziś staje przed narodem Maryja, jedyna Orędowniczka, która daje mu oręż duchowy, przy pomocy którego można pokonać wszystkie potęgi. Dlatego też wzywa podzielony między zaborców naród do jedności, gdyż nadchodzi sposobna chwila. Poprzez pielgrzymki ze wszystkich zakątków ziemi polskiej naród ujawnił nową siłę i ducha jedności. Podzieloną Polskę Sługa Boży porównał do rozrzuconych kości, o których prorokował Ezechiel²⁴. „Obejmij okiem umysłu twego wszystkie poćwiartowane części dawnego ziemskiego dziedzictwa twe-

²³ O. H. Koźmiński: Chwała Jezusowi, s. 1.

²⁴ Tamże, Por. Ez 37, 1—14. O. Honorat omyłkowo zamiast o proroku Ezechielu mówi o Jeremiaszu.

go [...]. Niedawno jeszcze uważałeś [się] jakby już nie żyjący, jakby już nie lud [...], a teraz na słowo Maryi poznałeś się jako jeden lud"²⁵.

Kontynuując swoją myśl, O. Honorat ogłasza temu narodowi radosną nowinę. „Słuchajcie, bracia ze krwi i języka, z ducha i wiary, bracia w Bogu wspólnym Ojcu i w Maryi wspólnej Matce, bo wam zwiastuję radosną nowinę, bo wam opowiadam wesele wielkie, jakie się stało wszemu ludowi naszemu, bo oto przychodzi do was wasza Matka i wasza Królowa"²⁶. Sługa Boży uwypuklając aspekt narodowy objawień gietrzwałdzkich, przede wszystkim wyraża głęboką wiarę i nadzieję połączoną z radością, iż nadszedł czas zmiłowania Bożego — Maryja przychodzi temu narodowi na pomoc w najbardziej smutnych i trudnych chwilach jego dziejów.

B. CEL OBJAWIEŃ

Przystępując do omówienia celu objawień, O. Honorat zwraca uwagę czytelnika, że współczesne czasy charakteryzują się bezbożnością i lekceważeniem tego wszystkiego, co nadprzyrodzone, a w szczególności autor podkreśla, że objawienie jest łaską, jakiej Bóg udziela człowiekowi. Przez nie „niebo nachyla się ku ziemi i Bóg przemawia do człowieka"²⁷. Następnie Sługa Boży opisuje rodzaje objawień. Z naciskiem jednak zaznacza, że Kościół swoją naukę opiera na objawieniu Bożym i ono w zupełności wystarcza. Objawienia prywatne nie są konieczne. W ciągu wieków miało miejsce wiele objawień prywatnych, które świadczą o łaskawości Boga wobec człowieka. Najwięcej jednak objawień prywatnych pochodziło od Matki Najświętszej. Objawienia te miały miejsce w różnych czasach i otrzymywały je różne osoby. Fakt pochodzenia najliczniejszych objawień od Maryi Sługa Boży wiąże z tym, że Syn Boży powierzył Jej na Kalwarii całą ludzkość. Ona zaś jako dobra Matka przychodzi z pomocą swoim dzieciom w chwilach najtrudniejszych²⁸. O. Honorat zwraca uwagę, że ostatnie objawienia Matki Bożej w Lourdes²⁹, Marpingen³⁰ i w Gietrzwałdzie mają wiele cech wspólnych i niejako jeden cel. Przez nie „...M. Boża jakby przeszła całą katolicką Europę, ratując słabnącą wiarę, napominając i pocieszając, i rozbudzając nowe życie i zapal religijny"³¹.

Objawieniom gietrzwałdzkim — w porównaniu z innymi — Sługa Boży nadaje jednak jakieś szczególne znaczenie i wiąże je z sytuacją narodu polskiego. Twierdzi on, że objawienia te ze względu na swój charakter są dowodem szczególnego błogosławieństwa i łaski dla nas. „Nigdy jednakże nie słyszano jeszcze, aby tak długo i tak przystępnie, i w sposób tak uroczysty ukazała się Matka Boża, jak to miało miejsce w Gietrzwałdzie"³².

Zgodnie z nauką Kościoła Sługa Boży ostrożnie ocenia te objawienia. Jednak rozważając ich cel, zwraca uwagę czytelnika, że w nich na pewno

²⁵ O. H. Koźmiński: Chwała Jezusowi, s. 1.

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże, s. 5.

²⁸ Tamże.

²⁹ Objawienia w Lourdes we Francji trwały od 11 lutego do 25 marca 1858 r.

³⁰ Marpingen — wieś położona w okręgu Saary. W 1876 r. objawiła się tam M. Boża małym dzieciom. Od tego czasu jest to miejsce pielgrzymek. Por.: Der Grosse Brockhaus, t. 12, Lipsk 1932 s. 174.

³¹ O. H. Koźmiński: Chwała Jezusowi, s. 5.

³² Tamże.

zawarta jest myśl Boża i przy całej ostrożności i roztropności należy uważać, by nie spotkać się z zarzutem Chrystusa: „żeśmy nie poznali czasu nawiedzenia swego” (por. Łk 19, 42). Od poznania celu tego nawiedzenia — jak zauważa O. Honorat — w dużej mierze zależeć będzie właściwe ustosunkowanie się do objawień i wyciągnięcie z nich duchowych korzyści. Nawiedzeniom Bożym O. Honorat daje uzasadnienie biblijne i twierdzi, że najczęściej łączy się w nich sprawiedliwość i miłosierdzie³³.

C. CZAS I MIEJSCE OBJAWIEŃ

Sługa Boży pisząc o czasie objawień, zwraca uwagę raczej na epokę, czas współczesne sobie, a nie zajmuje się konkretnymi datami. Przede wszystkim z wielką troską stwierdza, że od czasu wyjścia Kościoła z katakumb nie było tak trudnego dla niego okresu, jak wówczas. Twierdzenie swoje uzasadnia w następujący sposób: „Dziś wszystko razem uzbroido się przeciwko niemu i nieprzyjaciele, i opiekunowie obcy i swoi; wyrzutki domu jego i synowie, herezje, różne odszczepieństwa i liberalizm, przewrotne rządy i fałszywa nauka, bezbożni pisarze podali sobie ręce dla wspólnego prześladowania, postanowiwszy go zgładzić z oblicza ziemi”³⁴. Pisze też O. Honorat, że wszystkie konkordaty zostały niedotrzymane, naruszone przywileje Kościoła i wreszcie papież ograniczony w możliwościach wykonywania swojej władzy pozostaje „jako więzień na Watykanie”³⁵.

W podobnie trudnej sytuacji znajduje się podzielona Polska i cały Kościół Katolicki, a zwłaszcza tereny znajdujące się pod zaborem pruskim. Autor czyni tu aluzję do ustaw majowych i srożącego się w tym czasie Kulturkampf³⁶.

Po tym smutnym wycieceniu klęsk ogólnych Sługa Boży stwierdza, że mimo tylu prześladowań i represji lud polski pozostał wierny Kościołowi i wierze katolickiej. „Lud tymczasem daje wprawdzie wielkie dowody wierności, trzymając się z daleka od najemników, znosząc mężnie i statecznie brak duchowych pomocy i narażając się na więzienie i opłaty”³⁷.

O. Honorat podkreśla, że Matka Najświętsza wybrała właśnie te smutne i trudne czasy dla Kościoła i wiernego ludu, by przyjść mu z pomocą. „Kiedyż przeto będzie chwila sposobniejsza do nawiedzenia tego ludu przez Niebieską ich Matkę, kiedyż zasługiwał on bardziej na tę pociechę, jeżeli nie teraz, gdy takie bohaterskie wysilenie dla okazania wierności swej czyni, kiedyż potrzebował więcej zachęty i wsparcia do wytrwania, jeżeli nie w tym czasie, gdy jest wystawiony na tak niebezpieczną walkę z największymi potęgami świata”³⁸.

Czas objawień O. Honorat kojarzy również z pielgrzymką Polaków na jubileusz 50-lecia kapłaństwa papieża Piusa IX w maju 1877 r.³⁹. Sługa

³³ Tamże, s. 7.

³⁴ Tamże, s. 9.

³⁵ Tamże.

³⁶ Por. Bp J. Oblak: *Sprawa polska ludności katolickiej*, s. 35—56; Por. Bp W. Urban: *Ostatni etap dziejów Kościoła w Polsce przed nowym tysiącleciem (1815—1965)*. Rzym 1966 s. 299—314.

³⁷ O. H. Koźmiński: *Chwała Jezusowi*, s. 9.

³⁸ Tamże.

³⁹ Tamże, s. 12; Por. Bp W. Urban, dz. cyt., s. 95—96.

Boży zawsze był bardzo wrażliwy na wszystko, co dotyczyło Stolicy Piotrowej i Namiestnika Chrystusowego. Wiadomość o tym, że papież błogosławił „całemu Królestwu Polskiemu” i jednocześnie nawoływał Polaków do „cierpliwości, stałości i odwagi”, przyjął z wielką radością. Objawienia w Gietrzwałdzie uznał za wyraz Bożego błogosławieństwa za to, że Polacy tak manifestacyjnie i wspaniale uczcili Namiestnika Chrystusowego⁴⁰.

Objawienia gietrzwałdzkie Sługa Boży wiąże z dopiero co zakończonym nabożeństwem majowym. Wiadomo bowiem, że nabożeństwa majowe, niedawno zaprowadzone w Polsce, cieszyły się wielkim powodzeniem wśród ludu. Objawienia uważa on za odpowiedź Matki Najświętszej, daną polskiemu ludowi, który tak licznie i chętnie garnie się do Maryi. „Toteż to Nawiedzenie wydaje się jakby odpowiedzią Niebieskiej Matki na te wszystkie próby, jest jakby wzajemnym paromiesięcznym nawiedzeniem za te nawiedzenia całomiesięczne, które od tyłu lat tutaj i w całej Polsce się czynią”⁴¹.

Po rozważaniach o czasie objawień O. Honorat przechodzi do opisu miejsca. Jeżeli tam zwracał uwagę na sprawy ogólniejsze, na epokę, to tutaj przy opisie miejsca koncentruje swoją uwagę na samej wsi Gietrzwałd. Zebrał sporo wiadomości historycznych i geograficznych o Gietrzwałdzie. M.in. wylicza wszystkich biskupów warmińskich od XV w., czego nie spotyka się w innych publikacjach. Opisuje też dosyć szczegółowo historię parafii i położenie kościoła w Gietrzwałdzie, podaje liczbę parafian itp. Przy tym szczególnie mocno akcentuje czynnik narodowy stwierdzając, że ludność warmińska, chociaż pozostaje pod panowaniem niemieckim i wpływami protestantów, „...nie zgola nie straciła ani ze swojej narodowości, ani ze swojej religii”⁴². Podkreśla pobożność i czystość obyczajów ludności należącej do parafii gietrzwałdzkiej.

Usytuowaniu geograficznemu wsi Gietrzwałd i położeniu kościoła nadaje wprost symboliczne znaczenie. Widzi w tym obraz politycznie podzielonej Polski, ale zjednoczonej duchowo. „Patrząc na tę wioskę ukrytą w wąwozie i jakby niewidomą na powierzchni ziemi, poprzerzynaną strumieniami i na jej domki do gór poprzyczepiane, a wpośród niej ten kościół P. Maryi Panny, sterczący na górze, przy którym krzepią się jej mieszkańcy, tak żywo przedstawia się ona P[olska], która — chociaż rozczłonkowana — jednoczy się wiarą w jedności Kościoła Świętego Katolickiego, która chociaż z liczby narodów wykreślona i jakby się przyczepiła mocno do skały Piotrowej tego Kościoła i z nią razem przetrwała wszystkie burze. A wspomniawszy sobie, że to Kościół jest P. Maryi Panny, to już się serce nie może wstrzymać od rozrzewnienia myśląc, że to pod Jej Macierzyńską, a zarazem Królewską Opieką te wszystkie części starej Polski łączą się ze sobą w duchu i wśród tyłu przeciwności trwają w wierze swych Ojców i narodowych obyczajów. I że jak z wieży tego Kościoła na wysokim pagórku wzniesionej wzrok sięga daleko na wszystkie strony, tak i Opiekuńcze oko Macierzyńskie P. Matki obejmuje wszystkie części starej P[olski], nie zapominając o żadnym jej zakątku”⁴³.

⁴⁰ O. H. Koźmiński: Chwała Jezusowi, s. 12.

⁴¹ Tamże, s. 9.

⁴² Tamże, s. 13.

⁴³ Tamże, s. 15.

D. OSOBY

Autor rękopisu nie zajmuje się konkretnymi osobami, które doznawały objawień. Zastanawia się nad wiejskim, prostym pochodzeniem tychże osób, zwracając uwagę czytelnika, że Bóg najczęściej takie osoby wybiera do swoich dzieł: „[...] Bóg nie w wyższym towarzystwie, ale najczęściej między prostaczkami i ubogimi wybranymi swoich szuka i znajduje, którym tajemnice niebieskie powierza”⁴⁴.

Sługa Boży dodaje, że Bóg wybiera ludzi prostych z racji ich prostoty i pokory. „Jest jeszcze inna cnota, która słusznie kwiatem wszystkich cnót nazwać się może, a której świat mieć nie może, bo go jej pozbawia przewrotna mądrość jego i która jest szczególnym przywilejem ubogich i wieśniaków, a ta jest święta prostota czyli pokora, która sama siebie nie zna, która ma się za nic i dlatego jest Bogu najmiłsza i zniewala Jego Serce do stworzenia. Otóż z takiego stanu ubogiego i wiejskiego Bóg najczęściej wybiera dusze, które do widzeń nadzwyczajnych przypuszcza i którym święte tajemnice powierza. Z takiego też stanu wybrał je i do widzenia w Gietrzwałdzie i to prawie wyłącznie, bo wszystkie cztery osoby mające w nim z kolei szczególny udział pochodziły ze stanu ubogiego, wyrobnego i wieśniaczego. Wszystkie były oddane pracy i nie miały w sobie nic osobliwego według świata, nie odznaczały się ani mieniem, ani urodą, ani bystrością umysłu lub wykształcenia, ani ułożeniem, ani ubiorem, ale odznaczały się pokorą i prostotą i dlatego podobały się Bogu”⁴⁵.

W fakcie, że objawień doznawały osoby proste, widzi i to, że Bóg nie potrzebuje ludzkiej roztropności lub innych pomocy ziemskich, „ale okazuje miłosierdzie, nad kim Mu się podoba i wtedy, kiedy sam zechce, przez kogo Mu się podoba”⁴⁶.

We wszystkich ostatnich objawieniach, mianowicie: w Lourdes, Marpingen i w Gietrzwałdzie uprzywilejowane były dzieci. I na to zwraca uwagę Sługa Boży, że Bóg zwykle wybiera do wielkich spraw małe dzieci. Twierdzenie swoje popiera argumentami zaczerpniętymi z Pisma św. Dzieci właśnie z racji swej niewinności i prostoty są najlepszymi świadkami w relacjonowaniu cudownych wydarzeń, gdyż nie ma w nich nic z przebiegłości wieku dojrzałego, jak również nie mają żadnych ukrytych zamiarów lub ubocznych celów działania. Dzieci mają pokorę i nie wynoszą się z powodu nadzwyczajnych darów, jakie zostały im udzielone.

Ludzie dorośli — według O. Honorata — mniemają, że tylko osoby wykształcone, inteligentne, mogą dokonać czegoś wielkiego. Nie zwracają uwagi na dzieci, podobnie jak apostołowie, którzy próbowali nie dopuszczać ich do Chrystusa i spotkali się z Jego wymówką: „Nie zabraniajcie dziatkom przychodzić do mnie” (Mk 10, 14).

Z powyższych uwag Sługa Boży wyciąga wniosek, że skoro Bóg do swoich dzieł wybiera najczęściej dzieci i Matka Najświętsza w Gietrzwałdzie objawiła się małym dziewczynkom, to w szczególny sposób powinniśmy się starać realizować nakaz Chrystusa, by wypracowywać w sobie ducha dziecięctwa Bożego, gdyż to jest warunkiem naszego zbawienia⁴⁷.

⁴⁴ Tamże, s. 17.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Tamże, s. 17.

⁴⁷ Por. Tamże, s. 19.

E. POSLANNICTWO

O. Honorat w swoich rozważaniach na temat objawień gietrzwałdzkich dużą uwagę przywiązuje do żądania, jakie Maryja wysunęła pod adresem ludzi, mianowicie odmawiania różańca. Sługa Boży w swojej pracy kapłańskiej wiele uwagi i wysiłków poświęcał krzewieniu nabożeństwa różańcowego. Dlatego też posłannictwem Maryi bardzo się przejął. Oto co na ten temat pisze: „Słuchajmy i pamiętajmy, że przez pośrednictwo tych dzieciak przemawia Ona do wszystkiego ludu swego, a szczególnie do tych, dla których każde jej słowo ma wagę niezmienną. „Chcę, abyście mówili Różaniec”⁴⁸.

Jednocześnie autor zwraca uwagę czytelnika, jak niewiele Matka Boża od nas żąda i jak łatwo jest wypełnić Jej życzenie. „Jak mało od nas Królowa nasza żąda. Nie domaga się od razu naszej poprawy, nie nalega natychmiast o wielkie pokuty, nie nagli do wielkich ofiar, chociaż to wszystko słusznie wymagać by mogła. Chce tylko, abyśmy odmawiali Różaniec, a przez ten Różaniec pragnie udzielić nam wszystko, czego tylko nam potrzeba na duszy i ciele, tak w osobistych, jak i w ogólnych potrzebach naszych. Nie trudno zrozumieć, dlaczego Maryja tylko modlitwy i to tej, a nie innej, od nas się domaga”⁴⁹.

Rozważania o roli różańca w życiu chrześcijańskim O. Honorat konkluduje swego rodzaju apelem skierowanym do całego narodu polskiego. „Na takie wezwanie zaiste cała Polska powinna by się wpisać do Różańca, a przynajmniej zobowiązać się do jego odmawiania. Nie powinno się znaleźć jednej duszy, która by się usuwała od tego. Nie byłibyśmy tej Matki dziećmi prawemi, gdybyśmy Jej rady i żądania nie spełnili. Nie zasłużylibyśmy się nazwać dobrymi Katolickiego Kościoła synami, gdybyśmy tego jedynego przez Jego Opiekunkę wskazanego ratunku udzielić mu zaniechali. Nie okazalibyśmy się dobrymi tego kraju dziećmi, gdybyśmy zostali nieczułymi na jego widok i niedbalymi w niesieniu mu pomocy, na jaką zdobyć się możemy”⁵⁰.

Zacytowany fragment tekstu wyraża głębię kapłańskiej duszy O. Honorata, która przepelniona była żywą miłością do Kościoła, Maryi i do swojego narodu. Powyższy apel podbudował jeszcze reminiscencjami historycznymi, przypominając, jak wielką rolę odegrał różaniec w życiu naszego chrześcijańskiego narodu. Z naciskiem podkreśla, że różaniec był naszemu narodowi pomocny w najtrudniejszych jego chwilach dziejowych. Gdy zapomniano o różańcu, wtedy zaczynał się upadek narodowy. Z tej racji O. Honorat tak żywo przejął się apelem Maryi i chciał go wrazić w pamięć każdego Polaka⁵¹.

F. „DODATEK DO KALENDARZA (...)”

Na stronach 33—36 rękopisu opracowany jest przez O. Honorata swego rodzaju kalendarz objawień. Po prostu dzień za dniem podaje zdarzenia, jakie miały miejsce w czasie objawień. Jeżeli poprzednia część rękopisu miała charakter rozważań nad objawieniami, to „Dodatek do Kalendarza (...)” zawiera krótką historię objawień. Jedynie pod datą 15—17 lipca i 29—31 sierpnia niczego autor nie zapisał.

⁴⁸ Tamże, s. 25.⁴⁹ Tamże.⁵⁰ Tamże, s. 26.⁵¹ Por. Tamże.

Po zdarzeniach w miesiącu sierpniu opisane są bardzo krótko cuda i łaski, które wydarzyły się podczas objawień. Następnie w miesiącu wrześniu od 1—16 ponownie notuje autor wydarzenia związane z objawieniami.

Istnieje jeszcze problem, dlaczego O. Honorat ułożył taki „Dodatek do Kalendarza (...)”, nie spotykany w żadnym innym opisie objawień. Interesuje też treść całego tytułu tej części rękopisu: „Dodatek do Kalendarza P. M. P. od 27 czerwca do 16 września — do umieszczenia w kartkach miesięcznych na 1-y miejscu”⁵². Zagadki tej nie da się w tej chwili rozwiązać. Można jedynie wysunąć przypuszczenie, że O. Honorat miał zamiar umieścić krótkie wiadomości o objawieniach na kartkach z tajemnicami różańcowymi.

G. POPULARYZACJA OBJAWIEŃ GIETRZWAŁDZKICH

Wspomniano już wyżej, że O. Honorat z całym zaangażowaniem przeżywał objawienia i, chociaż nie był w Gietrzwałdzie, starał się propagować polecenia Matki Bożej. Przede wszystkim jednak sam oddał się Jej w opiekę i gdzie mógł, świadczył, że nie tylko on, ale też jego współbracia w klasztorze zakroczymskim doznali Jej cudownej opieki. Oto co Sługa Boży pisze na ten temat: „My także jesteśmy żywym dowodem opieki Matki Bożej Gietrzwałdzkiej, bo od czasu, jakęś się do Niej z ufnością udali, wszystko prawie w jednej chwili i wbrew wszelkiemu oczekiwaniu obróciło się na dobrą stronę. Odnowił P. Jezus z nami ten cud, który niegdyś miał miejsce na wzburzonym morzu, gdy spał w łódce wśród uczniów swoich (...). Kto wie wszystkie szczegóły sprawy naszej, nie może nie uznać w tym cudownego dzieła Bożego i widocznej opieki Serca Maryi, w które w tym niebezpieczeństwie złożyliśmy klasztor cały, wiedząc z doświadczenia, jak to jest bezpieczne schronienie”⁵³.

Przepelniony miłością do Maryi i wdzięcznością za otrzymane od Niej łaski, starał się rozgłaszać i propagować Jej posłannictwo gietrzwałdzkie. Odbicie tego znajdujemy w listach okólnych pisanych na Boże Narodzenie 1878 r. do jego dwóch zgromadzeń, a mianowicie Sióstr Kapucynek i Sióstr Felicjanek. Treść tych listów poza małymi zmianami jest niemal identyczna. W obu dominuje uczucie uniesienia i wdzięcznej miłości. „Skąd to nam (...), że tak wielka — pisze autor — i niesłychana łaska udzielona nam zostaje, iż Królowa nieba i ziemi przychodzi do nas i to do ostatniego zakątka tej ziemi, o którym już nieledwie zapomnieliśmy sami i ojczyzną naszą mową przemawia do nas tam, gdzie ta mowa już prawie ustaje?”⁵⁴. Rozważając tajemnicę objawień w liście do Sióstr klauzurowych Kapucynek, zaleca im przede wszystkim to, czego Matka Boża szczególnie żądała od ludzi, a mianowicie modlitwę. „A więc to więcej do was niż do tego ludu były skierowane te słowa. Jak to miło widzieć, że choćbyście nic innego nie czyniły, tylko modliły się, już przez to najpożyteczniejszymi byłybyście istotami na świecie. Matka Boża chciała przez to podnieść wartość modlitwy i życia bogomyślnego, tak zaniedbanego dzisiaj na świecie (...). Któż lepiej zrozumie życzenia Nie-

⁵² Tamże, s. 33.

⁵³ O. H. Koźmiński: Listy do Sióstr Felicjanek, nr 14. Przez kilka lat klasztorowi kapucynów w Zakroczymiu groziła kasata. Zakonników nęcano stałymi donosami, wzywaniem na policję, rewizjami itp.

⁵⁴ Tamże.

pokalaney jak nie wy, które ją w szczególny sposób czcicie od samego początku swego założenia”⁵⁵.

W szczególny sposób O. Honorat zaleca siostronom odmawianie różańca i — o ile to możliwe — trzy razy w ciągu dnia.

Pisząc do Sióstr Felicjanek, również zwraca uwagę na potrzebę modlitwy w życiu sióstr, zwłaszcza modlitwy różańcowej. Co więcej, podkreśla i zachęca, by siostry odmawiały go zawsze w tych intencjach, w jakich życzyła sobie M. Boża. „Siostry powinny być pierwsze w wypełnianiu zaleceń M. Bożej. Wziąć do serca intencje i pragnienia M. Bożej”. Jednocześnie Sługa Boży jako założyciel zaleca swym córkom apostołowanie. „Wy powinnyście się ofiarować Jej jako posłanki do Jej ludu, abyście wszystkie Jej rozkazy głosili, a razem uczyły wszystkich, jak je rozumieć mają i dopomagały do ich wykonania”⁵⁶. Siostry obok popularyzowania modlitwy różańcowej winny zachęcać ludzi do słuchania Mszy św. i do wstrzemięźliwości⁵⁷.

Sługa Boży jeszcze gorliwiej niż w młodych latach kapłaństwa zajął się propagowaniem różańca. Już w r. 1878 korespondował z M. Elżbietą Stummer w sprawie wydania drukiem gietrzwałdzkiego sposobu odmawiania różańca⁵⁸. Nie wiadomo, czy w tym okresie przedsięwzięcie to realizowano. Później O. Honorat wydał dwukrotnie w latach 1893 i 1914 tajemnice różańcowe według sposobu odmawiania w Gietrzwałdzie⁵⁹. Gorliwie propagował go wśród swoich penitentów i penitentek, o czym świadczą jego słowa: „Tu w naszych okolicach wszystkie dusze pobożne tak zrozumiały wolę P. Panny i zbierają się w różnych miejscach dla odmawiania w pomieniony sposób Różańca”⁶⁰.

Sługa Boży najbardziej przyczynił się do spopularyzowania różańca w Królestwie i Galicji poprzez Siostry Felicjanki i Siostry Służki. One również bardzo wydatnie przyczyniły się do rozpowszechnienia wiadomości o objawieniach.

W Królestwie, jak również w Galicji, przekazywano sobie wodę ze źródła i płótno pobłogosławione w Gietrzwałdzie. O. Honorat zalecał siostronom felicjankom rozdawanie tych rzeczy. W cytowanym liście do sióstr pisze: „U nas wiele bardzo osób doznaje jawnych uzdrowień z tych rzeczy, nawet takich, które przedtem bezskutecznie używały wody z innych cudownych źródeł”⁶¹. Dla potwierdzenia podajemy opis cudu, jakiego doznała siostra Bronisława Jolanta Muškiewicz⁶². „Ja, Bronisława Muškiewiczówna z Kalisza, zeznaję na większą cześć i chwałę Najświętszej Dziewicy, iż zaledwie powstałam z tyfusu i zapalenia płuc w r. 1880, kiedy ponownie zapadłam ciężko na lewą nogę, która w ciągu skurczyła się. Pomijając ból dotkliwy, trudny do opisanego, całe noce i dni nie

⁵⁵ O. H. Koźmiński: Listy do Sióstr Kapucynek, nr 4.

⁵⁶ O. H. Koźmiński: Listy do Sióstr Felicjanek, nr 14.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ M. E. Stummer: Listy do O. Honorata Koźmińskiego, (z dnia 25 III 1878), koperta 26, nr 47.

⁵⁹ M. Mazurek: Bibliografia prac O. Honorata Koźmińskiego, kapucyna (1829—1916). Nasza Przyszłość, s. 27 i 34.

⁶⁰ O. H. Koźmiński: Listy do Sióstr Felicjanek, nr 14.

⁶¹ Tamże.

⁶² S. Bronisława (z. Jolanta) Muškiewicz (1859—1928) pomagała O. Honoratowi w pracach wydawniczych wraz z M. Elżbietą Stummer, a po jej śmierci (1902) z M. Anielą Godecką. O. Honorat nazywał je „pisarkami”. S. Bronisława była członkinią Zgromadzenia Małych Sióstr Niepokalanego Serca Maryi.

mogłam zasnąć i stąpnąć nawet i groziło mi kalectwo. W takim stanie rzeczy, gdy lekarstwa żadne mi nie pomagały, przyniesiono mi kawałek płótna z Gietrzwałdu i zaraz przywiązawszy je do kolana, zaczęłam pierwszy dzień nowenny do Niepokalanego Poczęcia Najśw. Maryi Panny z najgorętszym uczuciem, że zdrowie moje zależy tylko od łaski Bożej. Zaledwie ukończyłam modlitwy, był to dzień sobotni w maju, poczułam siły i jakąś dziwną ufnosć, że już jestem uzdrowiona. Maryjo droga, odezwałam się, ja już jestem zdrowa, wstanę sama. I rzeczywiście podniosłam się o własnych siłach. Noga się cudownie wyprostowała, ból ustąpił i od tego dnia już chodziłam jak najlepiej"⁶³.

ZAKOŃCZENIE

Krótkie omówienie treści rękopisu O. Honorata o objawieniach w Gietrzwałdzie pozwoliło nam zorientować się, że Sługa Boży inaczej je ujmuje niż inni autorzy. W dziełku tym mniej jest faktów historycznych, a znacznie więcej refleksji teologiczno-ascetycznych.

— Z treści rękopisu przebijają wielkie umiłowanie Maryi i prosta, szczerza wdzięczność za Jej wielką łaskawość i dobrodziejstwa, jakie sprowadziła przez swoje Objawienia. Sługa Boży zaangażował się całą duszą i wszystkimi siłami, by odpowiedzieć na wezwanie Maryi.

— O. Honorat kochał Kościół Chrystusowy i jego widzialną głowę — papieża. Wykazywał niespożytą gorliwość apostołską. Dlatego objawienia rozumiał i przyjął w duchu wybitnie apostołskim jako apel, by więcej pracować dla zbawienia dusz, a zwłaszcza dla prostego polskiego ludu.

— Czytając dziełko O. Honorata o objawieniach, nie trudno dostrzec jego wielki patriotyzm. Kochał swój naród i ojczyznę tym bardziej, im więcej cierpiała w niewoli. Objawienia gietrzwałdzkie rozumiał i przeżywał jako nawiedzenie całego narodu przez Matkę Najświętszą w najtrudniejszych dla niego chwilach. Wnioskując, że Maryja przyszła ze szczególną duchową pomocą, Sługa Boży żywił nadzieję, że naród polski dzięki tym objawieniom odrodzi się i zaczerpnie nowych sił do zachowania swej wiary i bytu narodowego.

— Nie będzie przesadą, jeżeli na podstawie tych rozważań stwierdzimy, że O. Honorat Koźmiński na terenie Królestwa Polskiego był jednym z nielicznych, jeżeli nie jedynym odważnym i gorliwym propagatorem objawień gietrzwałdzkich. Swoją pracą wybitnie przyczynił się do rozszerzenia i utrwalenia czci Matki Bożej objawiającej się w Gietrzwałdzie.

SUMMARIUM

Servus Dei P. Honoratus Koźmiński, OFMCap. (1829—1916), tempore apparitionum B.M.V. in Gietrzwałd, in conventu Zakroczymsi commorabatur. Notitias de apparitionibus non tantum colligebat, sed magno cum zelo eas propagabat. Sub fine anni 1878 opusculum sub titulo: „Gloria Jesu per Mariam Immaculate Conceptam” (Descriptio apparitionum in Gietrzwałd) scribere incipit. Opus hoc quidem non finivit, sed inter eius manuscripta primam commentationem (brulion, pol.) huius opusculi invenimus. Hoc manuscriptum P. Honorati habet dimensionem 34×21,3 cm. et continet 36 paginas.

Post singula capita aliquae chartae viduae i.e. sine scriptione inveniuntur. Totum

⁶³ O. H. Koźmiński: Czym jest Maryja. Zeszyt 63. Maryja a Polska, s. 1123.

opusculum P. Honoratus in novem capita dividere proponebat. Ultima pars manuscripti, magis ampla quam alia capita, habet titulum: „Additamentum ad calendarium Beatissimae Virginis Mariae a 27 Iunii usque ad 16 Septembris in chartulis mensilibus primo loco collocandum, destinatum est”. Haec pars brevem descriptionem chronologicam apparitionum continet. Sub singulis datis P. Honoratu evenimenta, quae tempore apparitionum facta sunt, collocat.

Ultra hoc ultimum fragmentum, quod historicum characterem habet, totum opusculum continet potius reflexiones P. Honorati apparitiones B.M.V. respicientes.

Ex textu manuscripti magnus amor P. Honorati erga Mariam apparet. Servus Dei totam suam animam omnesque vires consecravit, ut vocationi Mariae responderet. P. Honoratus fuit zelotissimus propagator apparitionum in Gietrzwałd in Polonia. Opusculum eius de apparitionibus B.M.V. adhuc non publicatum habet tamen magnum volorem ratione valde originalis praesentationis apparitionum Virginis Immaculatae.

OBJAWIENIA MATKI BOŻEJ GIETRZWAŁDZKIEJ
A ZGROMADZENIE SIÓSTR SŁUŻEK
NAJŚWIĘTSZEJ MARYI PANNY NIEPOKALANEJ
Z MARIÓWKI (1878)

Treść: Sytuacja Kościoła i zakonów w Królestwie Polskim po upadku powstania styczniowego. Działalność o. Honorata Koźmińskiego w Zakroczymiu i jego zainteresowanie się objawieniami MB w Gietrzwałdzie. Wpływ objawień gietrzwałdzkich na powstanie Zgromadzenia SS. Służek. Streszczenie — Zusammenfassung.

Powstanie każdego zgromadzenia zakonnego jest procesem złożonym i wieloaspektowym, uwarunkowanym szeregiem czynników natury społeczno-religijnej. Założenie Zgromadzenia Sióstr Służek jest ściśle związane ze specyficzną sytuacją polityczną Królestwa Polskiego, z przemianami socjalnymi wsi powłaszczeniowej oraz z ogólnym ożywieniem religijnym jakie towarzyszyło objawieniom gietrzwałdzkim.

Lata popowstaniowe stały się wyjątkowo trudne dla narodu polskiego i Kościoła. Władze rządowe stłumiwszy powstanie styczniowie zastosowały surowe represje wobec „miałeźników” i postanowiły jak najsurowiej ukarać naród polski za śmiałą myśl o niepodległości i podjęty zryw powstańczy. W przyspieszonym tempie przystąpiono więc do likwidacji władz autonomicznych Królestwa i jego integracji z imperium carskim oraz rusyfikacji. Wprowadzono zasadnicze zmiany w zakresie instytucji politycznych, samorządowych, kulturalnych i innych Królestwa, aby całkowicie podporządkować je centralnym władzom w Petersburgu. Wprowadzono nazwę „Kraj Przywiślański”, aby zatrzeć ślady istnienia Polski. W kraju obowiązywał stan wyjątkowy od 1861 r. niemal bez przerwy do I wojny światowej¹. Integracyjna polityka caratu wobec narodu polskiego wraz ze zmianami organizacyjnymi godziła w jego podstawy ekonomiczne, niszczyła kulturę polską, rusyfikowała kraj. Nowy aparat administracyjny obsadzony był przeważnie przez Rosjan. W urzędach i sądach, następnie w szkolnictwie zaprowadzono język rosyjski. Zakazano w Królestwie zakładania wszelkich spółek i stowarzyszeń gospodarczych, naukowych i kulturalnych².

W ślad za represjami politycznymi pogorszyła się sytuacja Kościoła katolickiego. Rząd carski chciał bowiem ukarać Kościół katolicki za poparcie udzielone walce zbrojnej 1863 r. i masowy w niej udział duchowieństwa katolickiego oraz zakonów³. Wydano więc setki wyroków skazujących księży na wygnanie, aby pozbawić ich wpływu na społeczeń-

¹ S. Kieniewicz: *Historia Polski 1795—1918*. Warszawa 1968 s. 299—302; H. Brodowska: *Historia Polski drugiej połowy XIX wieku*. Łódź 1962 s. 175—180.

² H. Brodowska: *Historia Polski*, jw. s. 182—188.

³ S. Kieniewicz: *Powstanie styczniowe*. Warszawa 1972 s. 695; M. Zychyński: *Kościół i duchowieństwo w powstaniu styczniowym*. *Przegląd Historyczny*. T. 34: 1938 z. 2, s. 512—525.

stwo, kilku wygnanym biskupom odebrano rzędy w ich diecezjach⁴. Rząd bowiem widział w instytucjach kościelnych główny bastion polskości. Nie prześladowałby Kościoła pod warunkiem, gdyby zerwał wszelkie więzi z polskością lub przynajmniej nie popierał jej⁵. Konsekwentnie starano się o sparaliżowanie wpływów Kościoła katolickiego. W tym celu wydano szereg antykościelnych zarządzeń, godzących w duchowieństwo katolickie, a w ślad za tym poszła kasata zakonów i ścieślejsze podporządkowanie Kościoła rosyjskiej administracji.

Represje popowstaniowe w szczególności dotknęły życie zakonne. Przepisy ukazu kasacyjnego z 8 XI 1864 r., czyli tzw. „reforma klasztorów”, zlikwidowały około 2/3 klasztorów, a w latach następnych systematycznie kasowano pozostałe⁶. W ten sposób przeprowadzona „reforma” zakonów zmieniła zasadniczo obraz życia klasztornego na terenie Królestwa. Z ogromnego ruchu zakonnego po kasacie pozostało zaledwie 25 klasztorów „etatowych” męskich z 360 zakonnikami i 10 klasztorów żeńskich z 110 zakonnicami, oraz 20 klasztorów „nieetatowych” męskich i 7 żeńskich, skazanych na rychłą likwidację⁷. Ponieważ władze rządowe nie zezwalały na przyjmowanie nowicjuszy oraz nie liczyły się ze statusem prawnym klasztorów „etatowych”, życie zakonne w Królestwie Polskim skazane zostało na wymarcie. Ograniczenia rządowe godziły również w działalność duszpasterską zachowanych klasztorów. Tylko w wyjątkowych okolicznościach zezwalano zakonnikom na tego rodzaju działalność.

Represje popowstaniowe dotknęły również zakon Kapucynów. W nocy z 28/29 XI 1864 r. skasowano ich klasztor w Warszawie, a zakonników przewieziono do Zakroczymia. W starym klasztorze zakroczymskim, założonym w 1756 r., znaleźli się najwybitniejsi kapucyni warszawscy⁸ i tu od 1868 r. była siedziba komisarza o. Prokopa Leszczyńskiego, który objął tę funkcję po zmarłym biskupie Szymańskim. Translokowani Kapu-

⁴ Z samego Królestwa Polskiego wygnano ok. 350 księży. A. Boudou: *Stolica Święta a Rosja. Stosunki dyplomatyczne między nimi w XIX stuleciu*. T. II. Kraków 1930 s. 281. O losach tychże wygnańców mówią m.in.: W. Chościak-Popiel: *Pamiętniki* (wyd. przez J. Urbana). T. II. Kraków 1915 s. 117; F. Zyskar: *Tunka. Opowiadanie o wsi Tunka, gdzie było na wygnaniu 150 księży*, oparte na wspomnieniach naocznych świadków i odnośnych dokumentach. Poznań 1914; J. Pietrzak: *Księża powstańcy 1863*, Kraków 1916; P. Kubiśki: *Kapłani bojownicy za sprawę Kościoła i Ojczyzny w latach 1861—1915*, cz. 1, t. 1—3. W 1871 r. na 12 diecezji istniejących na terenie Królestwa Polskiego i Cesarstwa Rosyjskiego (nie licząc trzech skasowanych diecezji: podlaskiej, kamienieckiej i luko-żytomierskiej) tylko dwie diecezje posiadały bpów ordynariuszy: sandomierska — bpa Józefa Juszyńskiego i żmudzka — bpa Macieja Wołoncewskiego (do r. 1875) a pięciu bpów było na wygnaniu: Krasieński, Fijałkowski, Popiel, Borowski i arcybiskup Feliński: A. Boudou: *Stolica Święta a Rosja*, jw. s. 521, 408; J. Pelczar: *Pius IX i Polska. Miejsce Piastowe 1974* s. 78.

⁵ M. Zywczyński: *Z badań literatury o Kościele Katolickim w Rosji i Królestwie Polskim w wieku XIX. Nova Polonia Sacra*. T. 3: 1939 s. 131.

⁶ S. Gajewski: *Kasata klasztorów w diecezji lubelskiej w r. 1864. Roczniki Humanistyczne*. T. 21: 1973 z. 2 s. 354; W. Wójcik: *Tak zwana reforma klasztorów 1864 r. na terenie diecezji sandomierskiej. Archiwa, Biblioteki i Muzeum Kościelne*. T. 23: 1971 s. 344.

⁷ Klasztory „etatowe” miały liczyć po 14 osób. Klasztory „nieetatowe” mogły istnieć tak długo dopóki miały więcej niż ośmiu członków. S. Gajewski: *Kasata klasztorów*, jw. s. 354.

⁸ Zachowany spis zakonników z r. 1867 podaje łączną liczbę 30 osób, w tym 17 kapłanów, 2 kleryków, 9 braci oraz 2 księży trynitarzy. M. Werner: *O Honorat Koźmiński, kapucyn 1829—1916*. Poznań—Warszawa 1972 s. 230.

cyni gorliwie oddali się duszpasterstwu. W pracy tej zaczęli stosować tutaj nieznanne dotąd metody jak np. uroczyste nabożeństwa z kazaniami, szczególnie majowe i czerwcowe, zachęcali do spowiedzi z całego życia i zaprowadzili stałe dyżury księży w konfesjonale. Starali się rozszerzyć zakres pracy poprzez zorganizowanie przy klasztorze zakroczymskim — podobnie jak i poprzednio przy warszawskim — Trzeciego Zakonu i Zygotego Różańca, ponadto szerzyli bractwa⁹.

Nic też dziwnego, że takie metody działalności duszpasterskiej ściągały do Zakroczymia masy wiernych. Oprócz dawnych penitentek warszawskich starających się utrzymywać nadal kontakt, zwłaszcza z o. Honoratem, o czym świadczą pojawiające się ich nazwiska na pierwszych kartach ksiąg brackich¹⁰, przybywali wierni nie tylko z najbliższych okolic, ale ściągali tu ludzie z Podola, Ukrainy, Litwy¹¹.

Zrozumiałe jest, że tak szeroko zakrojone oddziaływanie duszpasterskie ośrodka zakroczymskiego Kapucynów, nie mogło ująć uwagi władz państwowych. Namiestnik Królestwa Polskiego Fiodor Berg (1790—1874) w piśmie z 21 IV 1872 r. zarzucał Kapucynom „niezadowoloną, jawną i skrytą propagandę”, celem objęcia swymi wpływami wiernych należących do innych parafii, że „Kapucyni zaprowadzili samodzielnie przy swoim kościele, bez zezwolenia rządowej i diecezjalnej władzy, dziewięć kościelnych bractw i starali się rozpowszechniać zasady życia zakonnego pomiędzy wiernymi świeckimi, tworząc tak zwanych tercjarzy”¹².

Z ostrzeżeniem namiestnika Kapucyni musieli się liczyć, gdyż nieszanowanie go groziło im więzieniem lub zsyłką na Syberię¹³.

Wobec skrzępowania ze strony czynników państwowych jak i pewnych obaw ze strony władz kościelnych wydawało się oczywiste, że rozwinięcie jakiejś czynnej pracy duszpasterskiej przy klasztorze zostanie skazane na porażkę. Tymczasem o. Honorat Koźmiński nie uległ atmosferze obaw i lęku i usiłował nadal poprzez konfesjonał kontynuować swoją działalność. Gdy wiele jego penitentek zamierzało opuścić kraj celem wstąpienia do klasztorów poza granicami kraju, nie zezwalał im na to, gdyż jako dobry patriota nie chciał pozbawiać Królestwa, w którym trwało prześladowanie Kościoła, grupy ludzi wartościowych i pragnął je wykorzystać dla odnowy religijnej społeczeństwa. Nie kierował ich także do wegetujących klasztorów krajowych, bowiem uważał, że cechuje je stagnacja i upadek życia zakonnego¹⁴. Rozumiał więc, że konieczna jest nowa myśl tworzenia grup religijnych dążących do chrześcijańskiej doskonałości. Pisał bowiem: „zdawało się przeto rzeczą stośowniejszą, aby te dusze same próbowały w świeżości ducha służyć Bogu, czerpiąc zasady życia zakonnego ze samych źródeł jego”¹⁵.

Niesprzyjające okoliczności zewnętrzne i niemożliwość zakładania jawnego życia zakonnego wpłynęły na kształtowanie się u o. Honorata koncepcji, aby kandydatki zgłaszające się do zgromadzeń praktykowały ży-

⁹ Tamże, s. 231—232; A. Petrani: W sprawie obsadzania stolic biskupich w zaborze rosyjskim (1880—1883). *Prawo Kanoniczne*. R. 5: 1962 nr 1—2 s. 159.

¹⁰ M. Werner: O. Honorat Koźmiński, jw. s. 230.

¹¹ Tamże.

¹² Tamże, s. 233.

¹³ Tamże.

¹⁴ [H. Koźmiński]: O zgromadzeniach ukrytych przed światem. [Kraków 1901] s. 9.

¹⁵ Tamże.

cie zakonne w warunkach w jakich się znajdowały, bez klasztoru i habitu. Nie licząc na legalizację tej formy życia zakonnego przez miejscowe władze kościelne sam nimi kierował, opierając się na szerokich uprawnieniach jakie otrzymał od generała Zakonu w 1857 r. do kierowania tercjarstwem¹⁶. O. Honorat mimo odizolowania klauzurą dostrzegał różne problemy społeczne. Jako zakonnik widział możliwość odrodzenia społeczeństwa poprzez ożywienie życia religijnego i utrzymanie moralności w narodzie. Ten wielki patriota w trosce o dobro i przyszłość ojczyzny chciał dotrzeć wszędzie, gdzie widział upadek moralny, objąć apostołstwem wszystkie klasy społeczne i ukazać im ideał ewangeliczny, którym sam żył, a który pozostawił mu w spuściznie jego patron zakonny, św. Franciszek.

Przeszło 10-letnie kierownictwo duchowe o. Honorata w Zakroczy-miu przyczyniło się do ożywienia religijności wśród okolicznego ludu wiejskiego. Wiele dziewcząt ze wsi pragnęło wstąpić na drogę życia zakonnego. O. Honorat mając za sobą pomyślnie zrealizowane inicjatywy zakonotwórcze (Zgromadzenie Sióstr Felicjanek — 1855 r., Zgromadzenie Sióstr Posłanniczek — 1874 r.) skierował trzy gorliwe penitentki spośród dziewcząt wiejskich: Rozalię Szumską, Grabską (imię nie ustalone) i Lewandowską¹⁷ (imię nie ustalone) do klasztoru sióstr klauzurowych (Kapucynek) w Przasnyszu¹⁸, aby zapoznały się z życiem zakonnym. Aby upozorować swój pobyt wobec władz rządowych, miały one tam przebywać w charakterze służących. Pierwsza z nich Szumska, zdecydowała się pozostać w Przasnyszu na stałe i za zgodą o. Honorata została przyjęta do nowicjatu (6 VI 1878 r.). Nie wiadomo jak potoczyłyby się dalsze koleje życia Szumskiej, gdyby władze państwowe nie zlikwidowały wkrótce nowicjatu w Przasnyszu. Po przeprowadzonej kasacie trójka dziewcząt wysłanych przez o. Honorata wróciła do swoich miejscowości rodzinnych. Jednakże i tu towarzyszył im pierwotny zapal religijny¹⁹.

Zaistniałe w tym czasie objawienia Matki Bożej w Gietrzwałdzie na Warmii (27 VI do 16 IX 1877 r.) w krótkim czasie nabrały niezwykle rozgłosu nie tylko na ziemiach Warmii i pogranicznych ziemiach polskich i niemieckich, ale także poza granicami Królestwa. Już od pierwszych dni objawień napływali do Gietrzwałdu w wielkiej masie pątnicy²⁰. O. Honorat internowany przez władze rządowe do Zakroczymia nie mógł być osobiście w Gietrzwałdzie. Jednakże rozgłos objawień skłonił go do za-

¹⁶ F. Duchniewski, G. Bartoszewski: Powstanie zgromadzenia Felicjanek. *Prawo Kanoniczne*. R. 11: 1968 nr 1—2 s. 131.

¹⁷ Prawdopodobnie była to Anastazja Lewandowska z Wrony, która opuściła Zgromadzenie w r. 1899. Archiwum Główne Sióstr Służek (= AGSI), rkps C I: Księga główna Zgromadzenia.

¹⁸ Kontemplacyjna gałąź sióstr Felicjanek, założonych przez H. Koźmińskiego w 1855 r.; w 1864 r. Felicjanki klauzurowe zostały przewiezione do Łowicza, a w 1871 r. przeniosły się do Przasnysza. M. Werner: O. Honorat, jw. s. 147, 287.

¹⁹ AGSI rkps G I: F. Zmysłowska, J. Sieradzka: Historia Zgromadzenia SS. Służek, s. 9.

²⁰ W dni powszednie ilość pielgrzymów dochodziła do 2 tys. w niedzielę do 8 tys. W okresie trwania objawień nawiedziło Gietrzwałd ok. 300 tys. wiernych i ok. 200 kapłanów, w tym na 8 IX 1877 r. przybyło do Gietrzwałdu ok. 70 tys. pielgrzymów, prawie wyłącznie Polaków. Potężny ruch pątniczy utrzymywał się także i później, tym bardziej, że zdarzały się cuda i nadzwyczajne łaski za przyczyną Matki Bożej Gietrzwałdzkiej. Na Niepokalane Poczęcie Najśw. Maryi Panny 1878 r. było tu 600—700 pielgrzymów z Poznańskiego, Królestwa Polskiego i Prus Zachodnich. J. O b i ą k: Sprawa polska ludności katolickiej na terenie diecezji warmińskiej w latach 1870—1914. *Nasza Przeszłość*. T. 18: 1963 s. 115, 120, 122.

interesowania się tą sprawą. Wiadomo przecież, że już w trzecim tygodniu objawień przybyło tam wiele pielgrzymów z Zachodnich Prus, z Poznńskiego i „zza kordonu rosyjskiego”²¹. Znajdujemy też informację, że w okresie trwania objawień były też w Gietrzwałdzie niektóre penitentki przysłane przez o. Honorata oraz najbliższa jego współpracownica s. Elżbieta Stummer²².

Wydarzenia gietrzwałdzkie wywarły na o. Honoracie głębokie wrażenie, jak to wiadomo na podstawie przygotowywanej przez niego broszury z tego okresu na temat objawień w Gietrzwałdzie²³. O. Honorat szczególnie interesował się ich przebiegiem, a jako dobry patriota widział pewne podobieństwo w ciężkiej sytuacji polityczno-kościelnej w obu zaborach. Na terenach tych zaostrzały się przeciwieństwa narodowe poprzez przeciwieństwa wyznaniowe (polacy — katolicy, prusacy — protestanci, rosjanie — prawosławni). Można też przypuszczać, że pod wpływem tych objawień zrozumiał jeszcze bardziej potrzebę opieki religijno-moralnej nad ludem wiejskim. Znamienna jest tu notatka z jego notatnika duchownego z r. 1877: „wyrzekam się nawet z pomiędzy posług duchowych takich, które są łatwiejsze i przypadające do smaku, a ofiaruję się Bogu na służbę ubogich, wieśniaczków i dzieci, staruszków, tępych itd., obiecuję koło takich mieć najwięcej starania. Proszę tylko o pomoc Najświętszej Maryi Panny Gietrzwałdzkiej...”²⁴. O. Honorat Koźmiński zdawał sobie sprawę, że z powodu niskiego uświadomienia ludu, w okresie postępujących przeobrażeń społecznych jakim uległa wieś po uwłaszczeniu w 1864 r. i stopniowej aktywizacji jej mieszkańców, tworzenia się nowych postaw, Kościół może utracić wpływ na lud²⁵.

To wzajemne powiązanie idei religijnych i społecznych stało się podłożem inspiracji u o. Koźmińskiego, aby skierować swoje penitentki spośród dziewcząt wiejskich na drogę życia zakonnego. Właśnie w tym przekonaniu utrwaliły go objawienia Najśw. Maryi Panny dziewczętom wiejskim na Warmii. Potwierdza to też jego wywód w broszurze: „Czyż nie godziłoby się nam przeto przepuścić, że pod naszą ubogą strzechą szuka Matka Boża dusz, które by były jakby zawiązkiem tego odrodzenia zepsutego świata, że na tej niwie od wieków nieplodnej i jakby odlegiem leżącej chce Ona zaszczyć nową Ewangeliczną winnicę, która by obfite owoce wydała, że przez błogosławieństwo swoje i swojego syna, chce nas cudowną płodnością obdarzyć, że chce z nas mieć opowiadaczy pokuty, przygotowujących drogę do odrodzenia duchowego chrześcijańskiego świata”²⁶.

Powszechnie wiadomym jest, że pod wpływem objawień gietrzwałdz-

²¹ Por. referat o. G. Bartoszewskiego OFM Cap. Jakkolwiek wydawany chociażby w Pelplinie *Pielgrzym* rozpowszechniał wiadomości o Gietrzwałdzie to informacje te raczej nie docierały do Królestwa. Z pewnością pierwsze relacje otrzymał o. Honorat drogą ustną.

²² P. Lisiecka: Wspomnienia. Rękopis przechowywany w AGSI, C I: z. 1, s. 23, z. 11 s. 165—166.

²³ H. Koźmiński: Objawienia w Gietrzwałdzie. Zakroczym 1878. Jest to rękopis przechowywany w Archiwum wicepostulatorskim procesu beatyfikacyjnego o. Honorata Koźmińskiego (= AWP), znajduje się ono w klasztorze OO. Kapucynów, Warszawa ul. Miodowa.

²⁴ Notatnik duchowny — AWP rkps II C s. 615.

²⁵ [H. Koźmiński:] Wiadomości o nowych zgromadzeniach zakonnych. Kraków 1890 s. 14—15.

²⁶ H. Koźmiński: Objawienia w Gietrzwałdzie, jw. s. 29.

kich nastąpiło odrodzenie religijne na Warmii i poza jej granicami²⁷. Akcja ożywienia religijnego ogarnęła również dziewczęta wiejskie z okolic Zakrocymia, gdzie wówczas przebywał o. Honorat. Dziewczęta te często przystępowały do spowiedzi i komunii św. i pod przewodnictwem Rozalii Szumskiej (pochodziła ze wsi Wymyślin, pow. Płońsk) zbierały się na codzienny wspólny różaniec²⁸. O. Honorat wykorzystał ten moment i otoczył owe dziewczęta specjalną opieką²⁹. Objawienia Gietrzwałdzkiej Pani i Jej życzenia odczytał o. Honorat jako opatrnościowy „znak czasu”, inspirujący do założenia nowej rodziny zakonnej. Stąd w rok po objawieniach w Gietrzwałdzie trzy pierwsze siostry: Rozalia Szumska, Grabska i Lewandowska ofiarowały się na służbę Bogu. Na przełożoną tegoż Zgromadzenia o. Honorat wyznaczył R. Szumską. Kolebką Zgromadzenia stał się Zakroczym, a święto Matki Bożej Różańcowej uważane jest za datę założenia Zgromadzenia³⁰. Odtąd zaczął się systematyczny jego rozwój. Program działania Służek nakreślił o. Honorat w pierwszych jego ustawach. Według jego założeń celem Sióstr Służek miało być: „rozszerzenie chwały Bożej pod szczególną opieką Przenajświętszej Panny, przez wierne spełnienie Jej poleceń, a szczególnie przez gorącą do Niej modlitwę, przez naśladowanie Jej życia pracowitego i ukrytego, i przez zachęcanie drugich przykładem i słowem do poprawy życia i do ćwiczeń pobożności, a szczególnie do wstrzemięźliwości i do odmawiania Różańca”³¹.

Na ściśle powiązanie powstania Zgromadzenia z objawieniami w Gietrzwałdzie rzuca światło sam założyciel i utrwaliło się ono w powszechnej opinii utrzymującej się aż do dziś w Zgromadzeniu. O dniu powstania Zgromadzenia wyraża się o. Honorat tak: „trzy pierwsze dusze na poddaszu jako służki Niepokalanej z powodu objawienia Najśw. Maryi Panny w Gietrzwałdzie przyjęte zostały”³². Zaś w ustawach Zgromadzenia napisał własnoręcznie: „Okazją zaś do tego związku były objawienia Najśw. Panny Niepokalanie Poczętej uczynione w tym czasie wiejskim dziewczętom, pobudzające je do żarliwej modlitwy i do zachęcenia wszystkich do odmawiania różańca, i do wstrzemięźliwości, dlatego też zaraz w rok po pierwszych objawieniach (w Gietrzwałdzie) w Uroczystość NMP Różańcowej w odpust św. Franciszka pierwszy raz się zawiązały i Służkami Niepokalanej się nazwały”³³.

Podobna wersja o związku Zgromadzenia SS. Służek z objawieniami w Gietrzwałdzie jest wyrażona w korespondencji o. Honorata z generałem Kapucynów w Rzymie. Również tę tezę potwierdza wzmianka o. Honorata do jego współpracownika Pawła Litwińskiego. Lisiecka wspomina również, że o. Honorat nazywał Matkę Boską Gietrzwałdzką „Fundatorką” Zgromadzenia. Gdy w wiele lat później pisząc historię Zgromadzenia pytała o. Honorata, czy podać s. Rozalię Szumską za fundatorkę, otrzy-

²⁷ J. Oślak: *Sprawa polska*, jw. s. 124.

²⁸ List o. Honorata Koźmińskiego do Zgromadzenia SS. Służek, brak daty — AGSI rkps F I nr 158.

²⁹ Tamże.

³⁰ F. Zmysłowska, J. Sieradzka: *Historia Zgromadzenia*, jw. s. 9; P. Lisiecka: *Wspomnienia*, jw. z. 10. s. 84.

³¹ Konstytucje Zgromadzenia SS. Służek z r. 1881 — AGSI rkps A I s. 9, § 2.

³² List o. Honorata Koźmińskiego do Zgromadzenia SS. Służek z 1903 r. pisany z okazji jubileuszu 25-lecia jego istnienia — AGSI rkps F I nr 167.

³³ Konstytucje Zgromadzenia SS. Służek w r. 1882—1883 — AGSI rkps A I s. 1, § 1.

mała odpowiedź, że „najlepiej będzie gdy zrobicie Matkę Boską Gietrzwałdzką Fundatorką, bo Ona raczyła objawić się wiejskim dziewczętom i przemówić do nich, zachęcając do modlitwy i do wpływu na drugich”³⁴.

Było to charakterystyczne dla działalności zgromadzeniowej o. Koźmińskiego, którego każde zgromadzenie związane było z jakimś kultem maryjnym³⁵.

W Zgromadzeniu Sióstr Służek nadal utrzymuje się tradycja o otrzymaniu przez pierwsze członkinie specjalnego błogosławieństwa Matki Bożej Gietrzwałdzkiej³⁶. Informacje te znajdujemy w spuściźnie pisarskiej po drugiej z kolei przełożonej generalnej Zgromadzenia P. Lisieckiej (przełożona od 1882—1888), oraz w kronice s. Róży Ziemińskiej, przełożonej prowincji płockiej od 1898 r. P. Lisiecka pisze, że na życzenie o. Honorata odbyła kilkudniową pielgrzymkę do Gietrzwałdu pierwsza przełożona generalna Zgromadzenia s. Rozalia Szumska (1878—1881) wraz ze swoją zastępczynią s. Julią Gorzkowską. Za pośrednictwem wizjonerek miały one zapytać czy Matka Boża błogosławi mającemu powstać Zgromadzeniu. Po przybyciu do Gietrzwałdu przedstawiły swój cel pielgrzymki ówczesnemu proboszczowi ks. A. Weichsłowi, który z kolei miał polecić ich prośby osobom mającym widzenia. Na drugi dzień oznajmił im, że „Matka Boża wam i waszemu Zgromadzeniu błogosławi”³⁷.

Podobne informacje przekazała matka Szumska s. Wiktorii Mazurek podczas ich rozmowy w Siedlcach w r. 1902³⁸. Natomiast s. Róża Ziemińska pisze, że przed objęciem urzędu przełożonej prowincji płockiej przybyła do Gietrzwałdu w październiku 1898 r. z s. Jadwigą Plichtą. Kiedy przedstawiły się ks. Weichsłowi, że są członkiniami Zgromadzenia Sióstr Służek, ten z kolei miał im oznajmić, że pamięta pobyt w Gietrzwałdzie pierwszych przełożonych tegoż Zgromadzenia i że Matka Boża błogosławiła temu powstającemu Zgromadzeniu³⁹.

W oparciu o powyższe przekazy członkiń Zgromadzenia jak i relacje uzyskane z protokołów zeznań wizjonerek, wydaje się, że można przyjąć hipotezę, że Zgromadzenie mogło otrzymać błogosławieństwo Gietrzwałdzkiej Pani w dniu 8 IX 1877 r., a więc w święto Narodzenia Najśw. M.P.⁴⁰.

Pewnym poparciem na potwierdzenie tej hipotezy może być fakt, że pierwsze ustawy Zgromadzenia mówiły o ścisłym poście obowiązującym Zgromadzenie w wigilię święta Narodzenia Najśw. Maryi Panny⁴¹.

Niezwykle szybki rozwój Zgromadzenia świadczył o jego aktualności i towarzyszącym mu błogosławieństwie Gietrzwałdzkiej Pani. Bywały wypadki, że nieraz z jednej parafii zgłaszało się po kilkadziesiąt dziewcząt. Stan liczebny rozwoju członkiń Zgromadzenia według oficjalnych

³⁴ P. Lisiecka: Wspomnienia, jw. z. 2 s. 42.

³⁵ T. Figura: Kult świętych patronów w zgromadzeniach o. Honorata Koźmińskiego w latach 1874—1965. Lublin 1972 s. 57 (maszynopis — Archiwum KUL).

³⁶ Krótka historia Zgromadzenia napisana przez s. Bolesławę Jarząbek z okazji jubileuszu 75-lecia Zgromadzenia (1953 r.) — AGSI rkps G. I. Zob. też H. Achremczyk: Historia Zgromadzenia Sióstr Służek. Rękopis, tamże s. 9.

³⁷ P. Lisiecka: Wspomnienia, jw. z. 1 s. 23; z. 11 s. 165—166; Też, luźne notatki przechowywane w AGSI.

³⁸ Relacje ustne s. Wiktorii Mazurek.

³⁹ R. Ziemińska: Kronika prowincji płockiej, AGSI rkps G I, s. 11; Również o relacji Ziemińskiej wspomina P. Lisiecka: Wspomnienia, jw. z. 1 s. 24; z. 11 s. 167.

⁴⁰ H. Achremczyk: Historia Zgromadzenia, jw. s. 9—10.

⁴¹ AGSI A I Ustawy Zgromadzenia SS. Służek z r. 1881, rkps s. 19 § 8.

statystyk wysyłanych przez Zgromadzenie do Rzymu przedstawiał się następująco: po dziesięciu latach istnienia Zgromadzenia, czyli ok. 1838 r. Zgromadzenie podzielone zostało na 5 prowincji, 31 okolic (każda okolica obejmowała po kilka parafii), 926 członkiń zamieszkiwało w 293 wioskach, 106 parafiach, rozmieszczonych na terenie wszystkich diecezji Królestwa Polskiego⁴². W tym okresie najwięcej członkiń pochodziło z diecezji plockiej, gdzie znajdowała się kolebka Zgromadzenia, następnie z archidiecezji warszawskiej i diecezji sandomierskiej.

W 1897 r. Zgromadzenie miało 5 prowincji, 45 okolic, 2615 członkiń (w tym 90 członkiń wspólnych i 2525 zjednoczonych żyło w 186 parafiach, 645 miejscowościach)⁴³. W 1907 r. Zgromadzenie miało 10 prowincji: 53 okolic, a 4357 sióstr, w tym 705 wspólnych i 3652 zjednoczonych zamieszkiwało w 343 parafiach⁴⁴. Począwszy od 1899 r. Zgromadzenie rozprzestrzeniło się na terenie Cesarstwa Rosyjskiego w diecezji żmudzkiej (od 1899 r.) mohylewskiej (od 1905 r.), oraz w diecezji wileńskiej (od 1897 r.). Ponadto w 1899 r. powstał dom w Jabłonowie, czyli w diecezji chełmińskiej, należącej do Prus Zachodnich⁴⁵.

Służki osiągnęły w tym czasie największy swój sukces liczebny w skali całego ruchu honorackiego: w 1907 r. na 8479 członków niehabitowego ruchu honorackiego Służki stanowiły 4357 członkiń (51,40%), a pozostałe 15 zgromadzeń niehabitowych 4122 członkiń (48,60%)⁴⁶.

W wyniku przeprowadzonej reorganizacji zgromadzeń bezhabitowych przez episkopat Królestwa Polskiego w 1908 r., kiedy to cały ten ruch zredukowano do regularnych zespołów życia wspólnego, Zgromadzenie

⁴² Por. M. Mazurek, M. Wójcik: Honorackie zgromadzenia bezhabitowe w latach 1874—1914 w Królestwie Polskim i Cesarstwie Rosyjskim. W: Materiały do atlasu historycznego chrześcijaństwa w Polsce. T. 2, cz. 1. Lublin 1976 s. 255.

⁴³ Tamże. Do r. 1908 były w Zgromadzeniu trzy kategorie członkiń, mianowicie: członkinie wspólne, zjednoczone i stowarzyszone. Tak rozbudowana struktura członkiń miała umożliwić Zgromadzeniu szeroki zasięg oddziaływania społecznego. Struktura członkiń kształtowała się stopniowo w miarę nadawania Zgromadzeniu charakteru ściśle „zakonnego”. Początkowo — przez 18 lat — w Zgromadzeniu istniała tylko jedna kategoria członkiń — członkinie zjednoczone. Żyły one pojedynczo przy rodzinach i tam też przechodziły pewne stopnie formacji zakonnej. Od 1896 r. były w Zgromadzeniu członkinie wspólne i zjednoczone, a konstytucje z r. 1901 mówią także po raz pierwszy o członkiniach stowarzyszonych. Członkinie życia wspólnego („wspólne”) pojawiły się w Zgromadzeniu w r. 1896 wraz z założeniem regularnego nowicjatu. Ta grupa członkiń prowadziła w zasadzie regularne życia zakonne, wyróżniając się jedynie nie noszeniem stroju zakonnego. Według koncepcji założyciela nie miała jednak stanowić samodzielnej grupy, lecz bazę formacyjno-organizacyjną dla członkiń zjednoczonych i stowarzyszonych. W szeregi członkiń zjednoczonych wchodziły osoby, które z różnych względów, najczęściej rodzinnych lub zawodowych, nie mogły prowadzić życia wspólnego. W myśl założeń o. Honorata członkinie zjednoczone stanowiły „fundament” Zgromadzenia, gdyż działalność sióstr w środowisku wiejskim byłaby — jego zdaniem — niemożliwa bez członkiń zjednoczonych; tworzyły one najbardziej wartościowe szeregi apostołatu środowiskowego. Przechodziły nieco dłuższy od wspólnych członkiń czasokresy probacji zakonnej z tym, że z reguły nie składały ślubów wieczystych, poprzestawały tylko na ślubach czasowych. Członkinie stowarzyszone żyły w oparciu o regułę świeckiego terejarstwa franciszkańskiego, przeważnie nie składały ślubów; jeżeli poszczególne członkinie je składały to prywatnie w czasie spowiedzi. W wykazach statystycznych Zgromadzenia znalazł jedynie odbicie podział na członkinie wspólne i zjednoczone. Nie wynika stąd jednak, że członkiń stowarzyszonych nie było. Po prostu ich nie odnotowano, jako że były luźno związane ze Zgromadzeniem. M. Mazurek, M. Wójcik: Honorackie zgromadzenia, jw. s. 254.

⁴⁴ Tamże. ⁴⁵ Tamże, s. 258.

⁴⁶ Tamże, tab. 2, s. 229—230; tab. 15, s. 314—315.

Sióstr Służek zredukowano do 16,2% członkiń prowadzących życie wspólne. W następstwie przeprowadzonej reorganizacji, członkinie wspólne, których racją bytu było to, iż miały stanowić trzon formacyjny szerokiego kręgu tercjarstwa zakonnego i których funkcja była w pewnym sensie służebna do czynnie zaangażowanych w apostołstwo środowiskowe członkiń zjednoczonych i stowarzyszonych, zostały pozbawione swego zaplecza oddziaływania. Zgromadzenie stało się okaleczone i odeszło od właściwego pola działania, wyznaczonego mu przez o. Koźmińskiego.

W 1919 r. było w całym Zgromadzeniu 5 prowincji: plocka, warszawska, sandomierska, lubelska, grodzieńska, 116 domów zakonnych, 673 sióstr, w tym 68 nowicjuszek⁴⁷. W 1937 r. Zgromadzenie miało 138 domów zakonnych i ponad 1000 sióstr⁴⁸. Przy końcu 1975 r. Zgromadzenie liczyło 902 siostry po profesji czasowej i wieczystej, 34 nowicjuszek oraz 33 postulantki. Obecnie Zgromadzenie posiada 3 prowincje w Polsce: sandomierska, plocka i łomżyńska, prowincję amerykańską oraz pojedyncze placówki w Anglii, we Włoszech i w Rwandzie (od 1977 r.)⁴⁹.

Zgromadzenie uzyskało aprobatę władz kościelnych: 4 VIII 1896 r. aprobatę konstytucji od biskupa sandomierskiego Antoniego K. Sotkiewicza i tym samym przeszło pod jego zarząd jako Zgromadzenie na prawach diecezjalnych; zatwierdzenie Stolicy Apostolskiej otrzymało w 1909 r. (*Decretum Laudis* z 27 V), oraz czasowe potwierdzenie konstytucji w 1938 r., a ostateczne w 1949 r.

Niehabitowy charakter Zgromadzenia zalecany do naśladownictwa na wzór św. Rodziny z Nazaretu⁵⁰, jak również warunki polityczne umożliwiały szeroki aspekt apostołski Zgromadzenia, które ukierunkowywało go na potrzeby wsi.

Początkową fazę działalności Zgromadzenia (do 1908 r.) stanowiły luźne grupy apostołatu środowiskowego. Członkinie w zdecydowanej większości mieszkające przy rodzinach realizowały swoje posłannictwo przez rzetelną pracę i konsekwentne wypełnianie nakazów wiary katolickiej; miały oddziaływać na środowisko dobrym przykładem.

Zgromadzenie, powstałe na podłożu objawień gietrzwałdzkich szerzyło nabożeństwo modlitwy różańcowej, zakładało Kółka Żywego Różańca. Przez dwadzieścia początkowych lat swego istnienia założyło 760 takich Róż⁵¹.

Drugim istotnym zadaniem Zgromadzenia było propagowanie abstynencji od napojów alkoholowych. Akcję tę realizowano m.in. przez prowadzenie gospód i herbaciarni. Pierwsze te placówki przejęły Siostry Służki po Martankach w 1882 r. za przełożonej generalnej P. Lisieckiej⁵². Były to gospody w Zakrocymiu, Nowym Dworze, Nowym Mieście n/Pi-

⁴⁷ AGSI, D I: Katalog domów Zgromadzenia z r. 1919, rękopis.

⁴⁸ AGSI, D I: Katalog domów Zgromadzenia z r. 1937, rękopis.

⁴⁹ Sprawozdanie Matki Generalnej Heleny Dąbrówki: *Brzask* (biuletyn Zgromadzenia). R. 8: 1976 nr 31 (lipiec-wrzesień, Mariówka).

⁵⁰ [H. Koźmiński:] O zgromadzeniach ukrytych, jw. s. 8.

⁵¹ AGSI, A I: Sprawozdanie o stanie Zgromadzenia wysłane do Stolicy Apostolskiej w r. 1897, rękopis.

⁵² Zgromadzenie to założył o. Honorat w r. 1880, rekrutowało się z dziewcząt wiejskich i otwierało gospody dla pielgrzymów przybywających do Zakrocymia. Ponieważ Martanki i Służki miały jednakowe cele, a pierwszym z nich brakowało własnego personelu do prowadzenia gospód, Lisiecka sprawując jednocześnie kierownictwo nad Martankami połączyła je ze Służkami, które rozwijały się bardzo licznie. M. Mazurek, M. Wójcik: Honorackie zgromadzenia, jw. s. 219, 252.

licą, oraz herbaciarnie w Płońsku i Uniejowie⁵³. Do r. 1918 Zgromadzenie prowadziło 25 takich placówek, w tym 12 gospód i 13 herbaciarni. Placówki te miały za cel odciągnąć ludność od karczem żydowskich i po cenie jak najniższej dostarczyć ludności jakościowo dobry towar. Ponadto zaopatrywały stołowników w dobrą polską książkę religijną; dążyły aby poprzez czytelnictwo pogłębiać światopogląd katolicki.

Duchowieństwo zachęcało swoich parafian, aby korzystali z herbaciarni, aby tu obchodzili swoje uroczystości rodzinne, jak np. przyjęcia po chrzcie, stypy pogrzebowe itp.

Jakkolwiek cel apostołskiej działalności Zgromadzenia pozostał niezmieniony w swej istotnej treści, to w rozwoju dziejowym uległ pewnym modyfikacjom, uzależnionym od możliwości jego realizacji w zmieniających się warunkach politycznych i społeczno-ekonomicznych.

Do r. 1908 tj. do czasu reorganizacji Zgromadzenia przez episkopat Królestwa Polskiego realizowało ono swoje apostołstwo środowiskowe przy pomocy członkiń: wspólnych, zjednoczonych i stowarzyszonych. Główny akcent działalności członkiń położony był na ciche apostołstwo domowe. Po r. 1908 gdy członkinie Zgromadzenia zostały zredukowane do zespołów życia wspólnego. Zgromadzenie chcąc mieć jak największe pole oddziaływania na życie wsi zakładało placówki różnego typu. Zdecydowaną przewagę stanowiły placówki usługowo-handlowe, zwłaszcza różnego rodzaju pracownie, sklepy, gospody, herbaciarnie. Pracownie nastawione były na rzemiosło odpowiednie do potrzeb wsi, a jednocześnie dawały możliwość młodzieży wiejskiej nauczenia się jakiegoś zawodu. Poza grupą placówek usługowo-handlowych, prowadziły Służki dosyć pokaźną liczbę placówek wychowawczych, zwłaszcza ochronek. Także dla kształcenia własnego personelu Zgromadzenie otworzyło w 1898 r. tajną szkołę ochraniarską w Nowym Mieście n/Pilicą; również w pobliskiej wsi Góra, otwarto (w 1906 r.) szkołę powszechną z kursem ochraniarskim. Od 1903 r. rozpoczęło budowę szkoły rzemiosł w Mariówce, której kierowniczką była s. Bożenna Kahl. Do r. 1910 szkoła miała charakter tajny, a w 1910 r. władze rosyjskie zezwoliły na istnienie jej pod nazwą szkoły gospodarczo-rzemieślniczej. Pod koniec 1914 r. za staraniem zarządu generalnego Zgromadzenia i ks. Juliana Młynarczyka, otwarto przy niej szkołę ochraniarek (istniała do 1922 r.), a w 1921 r. w nowo wybudowanym gmachu zostało otwarte seminarium ochraniarskie w Mariówce (egzystowało do r. 1936), a w 1933 r. uruchomiono także gimnazjum ogólnokształcące. Ponadto Zgromadzenie prowadziło własne szkoły zawodowe w: Sandomierzu, (od 1923 r.), Częstochowie (od 1935 r.) i Płocku (od 1934 r.). Szkoły te zostały zlikwidowane do r. 1954.

Z grupy placówek oświatowych zasługują na wyróżnienie szkoły elementarne licznie prowadzone w okresie I wojny światowej, placówki katechetyczne i rekolekcyjne. Siostry współpracowały i współpracują z duchowieństwem w prowadzeniu katechizacji i rekolekcji. Prowadziły schroniska dla dzieci i młodzieży oraz starców; wykonywane są też prace przy instytucjach kościelnych (obsługa kościoła, gospodarstwa domowe)⁵⁴.

⁵³ P. Lisiecka: Krótki zarys historii Zgromadzenia, AGŚI rkps G I z. 1 s. 31.

⁵⁴ M. Mazurek, M. Wójcik: Honorackie zgromadzenia, jw. s. 261—262; G. Bączek: Szkoły zawodowe i średnie ogólnokształcące SS. Służek NMPN w Polsce (1903—1939). Lublin 1971 (maszynopis, Archiwum KUL).

Zgromadzenie Sióstr Służek, podobnie jak i wszystkie niehabitowe zgromadzenia o. Koźmińskiego⁵⁵, zostało oparte na regule III Zakonu św. Franciszka.

Zgromadzenie miało ukazać jeszcze jeden aspekt naśladowania Chrystusa i Jego Matki w życiu ukrytym w Nazarecie. Stąd siostry nie nosiły stroju zakonnego i nie ujawniały wobec otoczenia swego powołania zakonnego, ale starały się wszędzie dawać przykład życia chrześcijańskiego, prowadząc przez to ciche apostołstwo bez rozgłosu⁵⁶. Stąd w Zgromadzeniu kładziono nacisk na pielęgnowanie powszechnych ideałów franciszkańskich. Zgromadzenie mając charakter kontemplacyjno-czynny harmonijnie łączyło modlitwę z codzienną pracą apostołską i zawodową.

Jako ściśle związane z objawieniami gietrzwałdzkimi i powstałe z inicjatywy wiernego syna św. Franciszka, który z dziedzictwa franciszkańskiego przejął głęboki kult dla Matki Bożej⁵⁷, w duchu maryjnym ujmowało służbę Bogu i pracę apostołską. Do codziennych modlitw obowiązkowych ku czci Matki Bożej Niepokalanej należało wspólne odmawianie oficjum parvum o Najśw. Maryi Pannie, modlitwy poranne odmawiane wspólnie, które zawierają krótki akt oddania siebie Matce Bożej, w modlitwie przed rozmyślaniami, podczas wspólnych modlitw wieczornych, codziennym odmawianiu cząstki różańca, a także w śpiewaniu godzinek o Najśw. Maryi Pannie Niepok., przeważnie w soboty.

Zgromadzenie obchodzi uroczystości święta Matki Bożej, a uroczystość Matki Bożej Różańcowej (7 X), Niepokalane Poczęcie Najśw. Maryi Panny (8 XII) — jako święto patronalne Zgromadzenia, poprzedza specjalna nowenna. W święta te siostry dokonują aktu oddania się Maryi Niepokalanej. Najczęściej także w święta maryjne odbywają się ceremonie przyjęć do Zgromadzenia, profesja czasowa i wieczysta.

Przejawem specjalnego kultu dla Matki Bożej Gietrzwałdzkiej w pierwszej fazie rozwoju Zgromadzenia było m.in. zapisywanie do Różańca przed przyjęciem do postulatu, podczas gdy w czasie ceremonii przyjęcia wręczano medalik z napisem: „módlcie się żarliwie na różańcu”, lub inny podobny medalik przedstawiający objawienie Matki Boskiej w Gietrzwałdzie⁵⁸. Natomiast po profesji czasowej otrzymywały członkinie medalik Matki Bożej Niepokalanej⁵⁹.

Inne formy kultu maryjnego praktykowane przez Zgromadzenie wyrażało hasło Zgromadzenia („Kochajmy Maryję i służmy Jej wiernie”),

⁵⁵ Z kapucyńskim ośrodkiem związane jest powstanie 29 zgromadzeń, z których utrzymało się 18, w tym 3 habitowe (Felicjanki — 1885 r., Kapucynki — 1871, Serafiki — 1881) i 15 niehabitowych (Postulanniczki — 1874, Służki — 1878, Westiarki — 1880, Franciszkańki — 1881, Bracia Służdy — 1883, Sercanki — 1884, Sługi Jezusa — 1884, Marylki — 1887, Fabryczne — 1888, Obliczanki — 1888, Wspomożycielki — 1889, Niepokalanki — 1891, Poczestycielki — 1894, Bracia Doloryści — 1894, Pasterzanki — 1895). Por. M. Mazurek, M. Wójcik: Honorackie zgromadzenia, jw. s. 222—229.

⁵⁶ [H. Koźmiński:] O zgromadzeniach ukrytych, jw. s. 8.

⁵⁷ Jednym z przejawów głębokiego kultu maryjnego są liczne akty ofiarowania się Najśw. Maryi Pannie, które w różnych okresach życia ponawiał w czasie rekolekcji. Osobistego oddania się Maryi dokonał 24 XI 1867 r. Był także apostołem nabożeństwa o „niewolnictwie maryjnym”. F. Duchniewski OFM Cap.: Krzewiciel „Niewolnictwa Maryjnego” O. Honorat Koźmiński (1829—1916). *Homo Dei* R. 35: 1966 s. 186.

⁵⁸ Konstytucje Zgromadzenia Sióstr Służek z r. 1882—1883, rękopis przechowywany w AGŚ I A I s. 6, § 33.

⁵⁹ Tamże, s. 7 § 38.

którym rozpoczynane są wszystkie praktyki pobożne, wzajemne pozdrowienie w Zgromadzeniu („Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus — i Maryja Niepokalanie Poczęta”), oraz godło Zgromadzenia i pieczęć.

Maryjny charakter Zgromadzenia znalazł wyraz w jego nazwie, w dniu jego założenia, głównym święcie patronalnym i ścisłym powiązaniu z jego pracą apostołską. Tytuł Zgromadzenia: Służki Maryi Niepokalanej jest charakterystycznym wyrazem ich duchowości, służebnej postawy wobec bliźnich. Zgromadzenie zostało założone w święto Matki Boskiej Różańcowej, a główną jego patronką jest Maryja Niepokalana. O. Honorat widząc wpływ objawień na trzeźwość społeczną i poprawienie obyczajów związał z apostołskim celem Zgromadzenia szerzenie akcji abstynenckiej z nabożeństwem różańcowym.

Znamiennym jest również, że przez długi okres czasu (1929—1960) w kaplicy domu generalnego Zgromadzenia w Mariówce był obraz przedstawiający objawienia w Gietrzwałdzie⁶⁰. Drugi podobny obraz znajdował się w pracowni nowicjatu⁶¹.

Położenie Gietrzwałdu poza granicami kraju jak i lokalny charakter tego kultu zaważyły, że obecnie kult Gietrzwałdzkiej Pani w Zgromadzeniu Sióstr Służek nie jest tak żywy jak miało to miejsce w pierwszej generacji sióstr. W obecnych tekstach ustawodawczych Zgromadzenia oraz modlitewnikach brak jest wzmianek o Matce Boskiej Gietrzwałdzkiej⁶², a występuje tylko tytuł Niepokalanej. Argumentacji tego zjawiska nie znajdujemy w korespondencji założyciela do Zgromadzenia, ani w innej dokumentacji Zgromadzenia. Wiemy jednak, że Zgromadzenie chcąc utrwalić swój byt prawny w Kościele musiało dostosować swoje ustawy do przepisów prawa ogólnokościelnego. Stąd powszechny kult Maryi Niepokalanej przysłonił nabożeństwo Zgromadzenia do Matki Bożej z Gietrzwałdu, odbierającej kult prywatny. Dotychczas bowiem władze kościelne wydały tylko zezwolenie na ogłoszenie drukiem kroniki wydarzeń gietrzwałdzkich, napisanej na podstawie urzędowych dokumentów przez Franciszka Hiplera⁶³. Dopiero w setną rocznicę objawień, obchodzoną uroczystie w Gietrzwałdzie 11 IX 1977 r. biskup warmiński dr Józef Drzazga wydał Dekret potwierdzający 100-letni kult Matki Bożej w tym sanktuarium i orzekający, że treść objawień gietrzwałdzkich nie jest sprzeczna z nauką Kościoła.

W dokumentacji Zgromadzenia nie znajdujemy informacji czy któraś z przelożonych generalnych Zgromadzenia, poza Szumską i P. Lisiecką⁶⁴

⁶⁰ Obraz ten wykonany techniką haftu umieszczono po ukończeniu wystroju wnętrza kaplicy; haftowała go prawdopodobnie s. Germana Kwapisz. Obraz ten ostatnio zdjęto z kaplicy jako niezbyt odpowiadający odnowionej po soborze Watykańskim II liturgii.

⁶¹ Obraz malowała s. Zofia Sokolowska. Przedstawiał on dziewczęta — wizjonerki w kolorowych strojach, prawdopodobnie z regionu opoczyńskiego. Obecnie obrazy są przechowywane w Mariówce i czekają na odpowiednie miejsce po dokonaniu kapitalnego remontu domu.

⁶² Już w szóstej wersji konstytucji Zgromadzenia ustanowionej po r. 1889, poza zaleceniem odnawiania profesji w święto Narodzenia Matki Bożej (odpust w Gietrzwałdzie), brak jest wzmianek o Gietrzwałdzkiej Pani.

⁶³ Por. W. Malej: Sanktuaria Matki Bożej w Polsce. *Homo Dei*, R. 26: 1957 s. 881.

⁶⁴ P. Lisiecka w liście do B. Kahl z 22 XI 1942 r. pisze, że 21 listopada razem z siostrami odbyła pielgrzymkę do Gietrzwałdu z okazji 59-letniej rocznicy wprowadzenia życia wspólnego w Zgromadzeniu, AGSł GI.

były w Gietrzwałdzie. Dopiero w maju 1955 r. były w Gietrzwałdzie radne generalne Zgromadzenia (H. Achremczyk i B. Jarząbek) celem przebadania czy w dokumentacji dotyczącej historii objawień nie było wzmianki o pielgrzymce pierwszych sióstr do Gietrzwałdu. W sierpniu tegoż roku przybyła następna grupa Sióstr Służek do Gietrzwałdu celem zorientowania się w aktualnym kulcie Gietrzwałdzkiej Pani. Brały również udział siostry w pielgrzymce poświęconej 90-leciu objawień oraz uroczystości koronacji Gietrzwałdzkiej Pani.

Jakkolwiek z wyżej wymienionych racji znikł kult Gietrzwałdzkiej Pani w tekstach normatywnych Zgromadzenia, to nadal utrzymuje się tradycja pozostawiona w spuściźnie przez założyciela o. Honorata i pierwsze przełożone generalne Zgromadzenia: R. Szumską i P. Lisiecką, że Matka Boża Gietrzwałdzka jest jego „Fundatorką” i ufając, że Ona „błogosławiła służkom”. Obecnie w ramach odnowy posoborowej i przeprowadzonych rewizji konstytucji Zgromadzenie stara się także o większe ożywienie tego kultu wśród jego członków.

DIE DIETRICHSWALDE MARIA-ERSCHEINUNGEN
UND DIE KONGREGATION DER DIENENDEN SCHWESTERN
DER HEILIGSTEN JUNGFAU DER UNBEFLEKTEN EMPFRÄGNIS
IN MARIÓWKA

ZUSAMMENFASSUNG

Die Dietrichswalder Erscheinungen des Jahres 1877, die zur Entstehung eines neuen Zentrums des Marien-Kultes beigetragen haben, regten Pater Honorat Koźmiński an, die neue Kongregation der dienenden Schwestern der Heiligsten Jungfrau der Unbefleckten Empfängnis im Jahre 1878 zu gründen und schufen auch entsprechende Voraussetzungen für deren Entwicklung. Diese Kongregation, mit den Erscheinungen der Dietrichswalder Madonna stark verbunden, verstand den Gottesdienst im Mariengeist, hat auch Maria von der Unbefleckten Empfängnis als ihre Schutzpatronin erwählt. In ihrer apostolischen Tätigkeit verwirklichte die Kongregation Marias Forderungen: die Verbreitung der Andacht des Rosenkranzgebetes und die der Abstinenz von Alkoholgetränken.

Obwohl im Laufe der Zeit, infolge der Anpassung der Kongregationssatzungen an das allgemeinkirchliche Recht der Dietrichswalder Marien-Kult, der nur einen lokalen Charakter trug, in den Schatten der universellen Verehrung Marias der Unbefleckten Empfängnis trat, pflegt die Kongregation weiterhin die Überlieferung, die ihr der Begründer und ihre ersten Oberinnen hintergelassen haben, dass die Dietrichswalder Madonna deren „Stifterin” ist, und dass sie „ihre Dienerinnen gesegnet hat”.

SANKTUARIA MARYJNE NA WARMII
W ASPEKcie HISTORII SZTUKI

Sanktuaria Maryjne na Warmii, w liczbie czterech, są nie tylko żywymi ośrodkami kultu, lecz także posiadają wysokie walory zabytkowe. Zabytkoznawstwo dzieli zabytki na pięć grup — od najwyższej grupy zerowej do czwartej. Święta Lipka, Stoczek i Krosno — jako zespoły zabytkowe zostały zaliczone do grupy pierwszej, a więc do tych zabytków, które są reprezentacyjne w skali krajowej i często są prekursorskie pod względem stylistycznym, typologicznym i technicznym¹. Jedynie Bazylika Mniejsza w Gietrzwałdzie stanowi niższy rangą zabytek grupy trzeciej, co wynika głównie z częściowego tylko zachowania się pierwotnego kościoła gotyckiego, rozbudowanego w latach osiemdziesiątych ubiegłego stulecia².

Słusznie zauważono, że wszystkie większe przedsięwzięcia artystyczne na Warmii powstają z inicjatywy przede wszystkim poszczególnych biskupów i kapituły, co jest wynikiem „specyficznej struktury społecznej regionu przejawiającej się w słabości miast, znikomej ilości szlachty i niezaangażowaniu w te sprawy bogatego chłopstwa, stąd dominująca rola mecenatu biskupiego, stanowiąca swoiste kuriozum w skali europejskiej”³. Daje się to stwierdzić szczególnie po okresie średniowiecza, gdy największe nasilenie budownictwa sakralnego przypada na wieki XVII i XVIII. W tym okresie zbudowano osiem kościołów odpustowych, a wśród nich także trzy sanktuaria maryjne: Stoczek, Świętą Lipkę i Krosno.

Początki kultu maryjnego w tych trzech miejscach różnią się co do czasu i okoliczności powstania kultu, ale mają tę wspólną cechę, że są zrośnięte z legendami o cudownej figurce Matki Boskiej. Legenda świętolipska sięga początkami w głąb XIV w. Mówi ona o więźniu skazanym na śmierć w Kętrzynie, który w noc poprzedzającą wykonanie wyroku miał widzenie Matki Boskiej, która podała mu kawałek drewna, aby wyrzeźbił jej postać i pokazał sędziom. Sędziowie orzekli, że człowiek, który wykonał taką figurę nie może być przestępcą i darowali mu wol-

¹ W. Borusiewicz: *Konserwacja zabytków budownictwa murowanego*. Warszawa 1971 s. 22.

² Przewodnik po zabytkowych kościołach Południowej Warmii. Olsztyn 1973 s. 27.

³ J. Poklewski: *Kościół odpustowy na Warmii (Streszczenie referatu wygłoszonego na Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki w Gdańsku dnia 20 XII 1976 r., maszynopis w Bibliotece Warmińskiego Seminarium Duchownego w Olsztynie)*.

ność. Zgodnie z poleceniem Maryi więzień ów figurkę umieścił na pierwszym drzewie lipy, jakie napotkał w drodze z Kętrzyna do Reszla⁴. Takie legendy zaczęły się upowszechniać na terenie Europy środkowej i północnej od wieku XIII⁵. Legenda dotycząca Stoczka pochodzi z początku XVI w. i mówi o znalezieniu figurki Matki Boskiej przez dziewczęta grabiące siano. Ponieważ przenoszenie figurki do kaplicy we wsi i do kościoła w Kiwitach kończyło się powracaniem jej na miejsce znalezienia, przeto wybudowano tam kaplicę⁶. Również legenda krośnieńska z początku XVII w. mówi o figurce Matki Boskiej, którą dzieci bawiące się nad brzegiem Drwęcy znalazły na kamieniu w rzece. Dwukrotne chowanie jej przez matkę w domu, a potem procesjonalne przeniesienie do kościoła w Ornece nie zapobiegły powracaniu figurki do Krosna⁷.

Cudowne figury w Świętej Lipce i Stoczku zostały zniszczone w czasie reformacji. Jednym z pierwszych posunięć księcia Albrechta, który jeszcze w r. 1519 pielgrzymował do Świętej Lipki, było wkrótce po sekularyzacji zniszczenie kaplicy i wystawienie w tym miejscu szubienicy dla odstraszenia pielgrzymów⁸. Dopiero po odzyskaniu Świętej Lipki przez katolików została tam zbudowana w r. 1619 druga kaplica, której fundatorem był sekretarz królewski Stefan Sadorski przy wydatnej pomocy pieniężnej biskupa Szymona Rudnickiego⁹. Wówczas to w ołtarzu umieszczono obraz Matki Boskiej Śnieżnej, który później Jezuita zastąpili innym, namalowanym w r. 1640 przez Bartłomieja Pensa¹⁰. W Stoczku miało miejsce włamanie do kaplicy, podczas którego figurkę sprofanowano i zniszczono. W zbudowanym później kościele biskup Mikołaj Szyszkowski umieścił obraz Matki Boskiej Śnieżnej, który sprowadził z Rzymu¹¹. Tak więc w obydwóch sanktuariach od XVII wieku do dziś szczególnym kultem otoczone są obrazy Matki Boskiej Śnieżnej. Kult tych wizerunków upowszechniał się w Polsce od końca XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. Ich pierwowzorem jest słynny obraz w kościele S. Maria Maggiore w Rzymie. Stał się on słynny w całym świecie katolickim od dnia zwycięstwa pod Lepanto w 1571 r. W dniu tej bitwy, w której wojska chrześcijańskie rozgromiły Turków, obraz Matki Boskiej Śnieżnej obnoszono w procesji po ulicach Rzymu i śpiewano różaniec¹². Cudowna figurka krośnieńska przetrwała najdłużej i zaginęła bez śladu dopiero podczas drugiej wojny światowej. Mimo braku figurki tradycje pielgrzymkowe nie ustaly. W oparciu o zachowane przekazy ikonograficzne wykonano kopię cudownej figurki i w 1961 r. nastąpiło jej uroczyste poświęcenie i umieszczenie w ołtarzu głównym¹³. Kult Matki Boskiej w Gietrzwałdzie ma odrębną historię. Kościół parafialny od początku miał tytuł Narodzenia N. M. Panny, a księgi inwentarskie parafii już pod

⁴ J. Obłąk: *Historia Diecezji Warmińskiej*. Olsztyn 1959 s. 89.

⁵ S. Beissel: *Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während Mittelalters*. Freiburg i Br. 1909 s. 415 nn.

⁶ J. Obłąk: *iw.* s. 92.

⁷ Tamże, s. 92—94.

⁸ J. Poklewski: *Święta Lipka*. Warszawa-Poznań 1974 s. 43.

⁹ Tamże, s. 47—48.

¹⁰ Tamże, s. 50.

¹¹ J. Obłąk: *iw.* s. 92.

¹² T. Dobrzeńcki i inni: *Sztuka sakralna w Polsce*. Malarstwo. Warszawa 1958 s. 21.

¹³ J. Wojtkowski: *Sanktuarium Nawiedzenia N. M. P. w Krośnie nad Drwęcą Warmińską*. *Warmińskie Wiadomości Diecezjalne* 1962 nr 5 s. 31—32.

r. 1505 wymieniają obraz Matki Boskiej z Dzieciątkiem, który był przedmiotem szczególnego kultu¹⁴. Obraz posiada duże walory artystyczne, a pod względem ikonograficznym jest to typowa Hodegetria, czyli Maryja — Przewodniczka.

Kolejność budowy istniejących obecnie zespołów pielgrzymkowych jest następująca: Stoczek, Święta Lipka, Krosno i Gietrzwałd (przebudowa w k. XIX w.). Najwcześniej zbudowano kościół w Stoczku. Gdy w 1635 r. nad Warmią zawisła groźba nowej wojny ze Szwedami, wówczas biskup Mikołaj Szyszkowski złożył ślub, że wybuduje kościół na cześć Matki Boskiej, jeśli wyprosi pokój dla Warmii. Wypełniając ten ślub, w latach 1639—1641 zbudował kościół w kształcie rotundy, zwany Kościołem Pokoju Błogosławionej Maryi Dziewicy. Przy kościele osadził Bernardynów, dla których biskup Jan Wydźga ufundował zabudowania klasztorne¹⁵. Barokowy klasztor, ukończony w roku 1666, jest nazywany „pomnikiem” 700-lecia chrztu Polski. Kościół zbudowano na planie koła o średnicy zewnętrznej ok. 15 m, z kopułą i cylindryczną latarnią. Nosi on cechy stylu wczesnobarokowego z prostymi detalami architektonicznymi.

Od roku 1631 nasila się ruch pielgrzymkowy do Świętej Lipki i od tego czasu datują się związki Jezuitów ze Świętą Lipką. Przygotowania do budowy nowego kościoła rozpoczęto w latach 70-tych XVII stulecia. Zadanie nie było łatwe, gdyż miejsce kultu znajdowało się u stóp zalesionego wzgórza, a przyległy teren otaczały bagna i jeziora, stąd najpierw umacniano grunt, wbijając m.in. okute pale olchowe¹⁶. Kościół miał objąć istniejącą kaplicę, a pień drzewa, który jest ustawiony przy drugim filarze nawy środkowej, ma się znajdować (zgodnie z tradycją) w tym samym miejscu co lipa w pierwszej kaplicy. Prace prowadzono tak, aby nie ograniczać nabożeństw i ruchu pątniczego¹⁷. Ostateczny projekt całości założeń opracowano najprawdopodobniej w Wilnie¹⁸. Zachowało się szereg szkiców świadczących o tym, że właściwy projekt architektoniczny był poprzedzony różnymi propozycjami budowli typu centralnego¹⁹. W dniu 11 listopada 1687 r. biskup Michał Radziejowski położył kamień węgielny, a prace budowlane rozpoczęto wiosną 1688 r. Kierownictwo robót objął mistrz murarski Jerzy Ertli z Wilna. Uroczystej konsekracji kościoła dokonał biskup Jan Stanisław Zbąski w dniu 15 sierpnia 1693. W latach następnych zbudowano klasztor, a następnie od roku 1700—1703 wzniesiono krużganki z czterema kaplicami narożnymi. Wykańczanie i upiększanie kościoła i kaplic trwało jeszcze dość długo, bo do roku 1759²⁰.

W ostatecznym rezultacie zespół świętolipski składa się z orientowanej, trójnawowej bazyliki (bez transeptu) z emporami nad nawami bocznymi i z dwuwieżową, smukłą fasadą zachodnią oraz z otaczających kościół krużganków arkadowych, założonych na planie prostokąta, z narożnymi kaplicami na planie kwadratu. Plan budowli jest jasny i przejrzysty, strona formalna jest pełna bogactwa detalu architektonicznego, a pro-

¹⁴ Przewodnik, jw. s. 26—27.

¹⁵ J. Obłąk: jw. s. 92.

¹⁶ J. Poklewski: jw. s. 56.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże, s. 58 nn.

¹⁹ Tamże, s. 79 nn.

²⁰ Tamże.

porcje wewnętrzne i zewnętrzne cechuje smukłość i wertykalizm. Szczególna dekoracyjność ma miejsce we wnętrzu kościoła i w potraktowanej reprezentacyjnie fasadzie zachodniej. Jest ona trójdzielna, trzykondygnacyjowa, z pięknymi podziałami kolumnowymi i pilastrowymi, które potęgują efekty plastyczne i światłocieniowe. Całość architektury została zharmonizowana z otaczającą przyrodą. Mówi się o „teatralności całego założenia”, które „w zamierzeniu twórców miało spełniać z góry określone zadania: zachwycić, wzruszyć, a wreszcie przekonać (delectare, permovere, docere, deinde persuadere)”²¹. Autor monografii Świętej Lipki tak podsumowuje swoje badania: „Kościół w Świętej Lipce stanowi jakby soczewkę, w której skupiały się wszystkie najbardziej postępowe tendencje architektury sakralnej XVII wieku, w wyniku czego jest on dziełem stojącym na dobrym poziomie i niewiele ustępuje czołowym europejskim realizacjom swego czasu. Świadczy to dobrze o aspiracjach artystycznych i rozeznaniu w ogólnej problematyce współczesnej architektury fundatorów tego założenia — Jezuitów, dzięki nim bowiem powstało na terenie Prus pionierskie rozwiązanie o szerokim kręgu oddziaływania”²².

Święta Lipka to nie tylko bogactwo formy, ale również bogaty program ideowo-treściowy zawarty i w samej architekturze i w dekoracji fasady i wnętrza. Treści ideowe miały istotne znaczenie w działalności kontrreformacyjnej kościoła katolickiego i Zakonu Jezuitów. W dekoracji środkowej osi fasady dominuje tematyka maryjna, a więc duże drzewo w kształcie lipy z figurą Matki Boskiej, a wyżej monogram Maryi otoczony promieniami. Wśród figur ustawionych na cmentarzu przykościelnym znajduje się figura Niepokalanie Poczętej. Drogę z Reszla do Świętej Lipki wyznaczają kaplice różańcowe. Tematyka maryjna zajmuje również wiele miejsca w bogatych kompozycjach malarskich we wnętrzu kościoła; m.in. znajduje się tu ciekawy i rzadko spotykany sposób przedstawienia Niepokalanego Poczęcia²³. Do ciekawych akcentów maryjnych należą również tzw. „malowane wota”, to znaczy medaliony ilustrujące poszczególne cuda Matki Boskiej Świętolipskiej, o czym informują napisy uzupełniające każde malowidło. W programie treściowym nie brakuje też tematyki związanej z Towarzystwem Jezusowym. Warto nadmienić, że jedna z kompozycji malarskich, dotycząca działalności misyjnej Zakonu, zawiera jedno z pierwszych przedstawień św. Andrzeja Boboli²⁴.

Oddziaływanie układu architektonicznego Świętej Lipki jest bardzo widoczne w wielu miejscach odpustowych na Warmii, na przykład w Stoczku, Krośnie, Głotowie, Chwałęcinie, Międzylesiu i innych²⁵.

Już w roku 1708, w którym ukończono prace budowlane przy krużgankach i kaplicach w Świętej Lipce, rozpoczęto budowę podobnych w Stoczku, otaczając nieregularnym czworobokiem wcześniejszy kościół rotundowy. Narożne kaplice zachodnie zwieńczono kopułami na pendentywach i latarniami, natomiast dwie wschodnie, łączące się z klasztorem, otrzymały sklepienia kolebkowe. Wkrótce też, tj. w latach 1711—1713, pomiędzy rotundę i wschodnie skrzydło krużganków wbudowano jakby drugi kościół na planie prostokąta, pełniący funkcję prezbiterium; wznie-

²¹ Tamże, s. 97.

²² Tamże, s. 119—120.

²³ Tamże, s. 139—140.

²⁴ Tamże, s. 142.

²⁵ Tamże, s. 143.

siono także późnobarokową wieżę. Tak więc do dziś zachowany zespół jest wynikiem wieloetapowego nawarstwiania budowli o różnych kształtach brył architektonicznych, przy czym zamurowanie w r. 1741 arkad wewnętrznych i wstawienie w nie okien odbiło się niekorzystnie na przestrzenności krużganków.

W Krośnie kamień węgielny pod budowę kościoła położył jego fundator biskup Teodor Potocki w dniu 18 września 1715 r. W pięć lat później ten sam biskup dokonał uroczystej konsekracji kościoła w dniu 8 września 1720 r. Prace nad wyposażaniem i ozdobą kościoła trwały długo i z różnymi przerwami. Podobnie budowa krużganków z kaplicami, które rozpoczęto w 1726 r., ale ukończono dopiero w 1777 r.²⁶. Kościół krośnieński wewnątrz stanowi trójprzęsłową nawę ze sklepieniami kolebkowymi na gurtach i z sześcioma wnękami kaplicznymi po bokach (system filarowo-przęsłowy). Przedłużeniem nawy jest nieco węższe czwarte przęsło tworzące prezbiterium. Kościół i cmentarz otacza czworobok krużganków z kaplicami. Dwa dłuższe skrzydła załamują się odcinkami koła ku wewnątrz, zwięzając wschodnią część cmentarza. Pod względem dekoracji architektonicznej i rzeźbiarskiej wyróżnia się dwuwieżowa fasada zachodnia kościoła i zachodnie skrzydło krużganków, zwieńczone attyką z figurami Chrystusa i apostołów i mieszczące w sobie okazałą bramę wejściową. W dekoracji fasady kościoła dominuje tematyka maryjna. Nad portalem widnieje płaskorzeźbiona scena Nawiedzenia, nad lożą benedykcyjną kartusz z monogramem Maryi, a w głównej części szczytu umieszczono duże tondo wyobrażające Maryję z Dzieciątkiem w otoczeniu aniołów, obłoków i promieni. W niszach fasady rozmieszczono rzeźby pełnoplastyczne, przedstawiającej św. Piotra, św. Pawła i czterech Ojców Kościoła. Chociaż zespół krośnieński pozostaje pod silnym wpływem Świętej Lipki, to jednak jego walory artystyczne nie są przez to mniejsze. Posiada on sobie właściwe proporcje, swoisty wyraz formalny i stylowy oraz oryginalne wkomponowanie w otaczający pejzaż.

Święta Lipka, Krosno i Stoczek mają wiele cech wspólnych zarówno pod względem charakteru kultowego, jak i pod względem form stylu barokowego. Wszystkie trzy kościoły noszą tytuł Nawiedzenia N. M. Panny, wszystkie trzy posiadają liczne akcenty plastyczne i malarskie o tematyce maryjnej. Wizerunki kultowe umieszczono w ołtarzach głównych, stanowiących cenne zabytki snycerki barokowej. Najokazalszy i największy jest trzykondygnacyjny ołtarz świętolipski, osiągający wysokość 19 m. Późnobarokowe formy architektoniczne i ornamentalne ołtarza łączą się z bogactwem rzeźby i obrazami: Matki Boskiej Świętolipskiej, Nawiedzenia i Wniebowzięcia. Tabernakulum drewniane dekorują kunsztowne ozdoby ze srebra, zawierające scenę Ostatniej Wieczerzy i Chrystusa z uczniami w Emaus — jest to wysokiej klasy zabytek złotnictwa. Ołtarz główny w Krośnie został tak pomyślany, aby przy całej swej wielkości nie tylko nie przytłoczył małej figurki, lecz w pełni ją wyeksponować. Jedynie ołtarz w Stoczku, chociaż sam w sobie jest cennym zabytkiem, powoduje wrażenie, że obraz kultowy jakby rozsadza przeznaczone dla siebie miejsce. I rzeczywiście tak jest, bowiem sprowadzony z Rzymu obraz okazał się za duży w stosunku do przeznaczonego dlań miejsca w już istniejącym ołtarzu. Mówiąc o wystroju kościołów i kaplic

²⁶ M. Babicka: Barokowy kościół pielgrzymkowy w Krośnie na Warmii. *Roczniki Humanistyczne*, T. 15: 1967 z. 4 s. 42—45.

nie można zapominać o wielu innych ołtarzach, o licznych rzeźbach i malowidłach z przedstawieniami świętych, co nie jest bez znaczenia, jeśli się zważy, że rozkwit tych sanktuariów jest czasem zmagania z reformacją, która odrzuca kult Matki Boskiej i Świętych Pańskich.

Biorąc pod uwagę stronę artystyczną i stylowo-formalną trzech wyżej omówionych zespołów barokowych, można je uszeregować następująco: Święta Lipka, Krosno i Stoczek. O takiej kolejności zdecydowały m.in.: znaczenie kultowe miejsca, mecenat artystyczny i dobór wykonawców. Wszystkie te czynniki najsilniej uwidoczniły się właśnie w Świętej Lipce, która „w Polsce przedrozbiorowej po Częstochowie była najgłośniejszym sanktuarium maryjnym...”²⁷. Badania nad sztuką baroku na Warmii prowadzą m.in. do stwierdzenia, że mecenat artystyczny biskupów warmińskich sprzyjał pogłębianiu wiedzy o sztuce artystów miejscowych i że warsztaty rzemieślnicze typu cechowego zaczęły się przeradzać w pracownie czysto artystyczne, w których znano najlepsze wzory malarstwa włoskiego czy niderlandzkiego²⁸. W przypadku Świętej Lipki wśród fundatorów i ofiarodawców spotykamy nie tylko nazwiska biskupów i mieszczan z terenu diecezji warmińskiej, ale i wielu przedstawicieli tak znanych rodów, jak Czartoryscy, Sapiehowie, Radziwiłłowie, Ossolińscy, Ogińscy, Potoccy, Krasińscy, Załuscy, Czapscy, Braniccy i Chodkiewiczowie²⁹. Co się zaś tyczy wykonawstwa, to początkowo spoczywało ono na artystach związanych z Wilnem, jak budowniczy Jerzy Ertli i malarz Bartłomiej Pens (pochodzący z Belgii), wykonawca obrazu Matki Boskiej Świętolipskiej³⁰. Pod koniec XVII wieku nasila się udział artystów z Królewca. Wymieńmy choćby najbardziej godne uwagi nazwiska. Rzeźbiarz Krzysztof Peucker wykonuje kolejno ambonę, trzy ołtarze boczne (św. Franciszka Ksawerego, św. Ignacego Loyoli i św. Stanisława Kostki) i ołtarz główny. Szymer Jan Krzysztof Döbel wykonał ławki i również trzy ołtarze boczne (M. B. Bolesnej, św. Józefa i św. Krzyża). Jan Josue Mosen gel jest wykonawcą jakże do dziś cenionych organów. Złotnik Samuel Grew jest autorem srebrnych ozdób tabernakulum oraz cennej monstrancji w kształcie lipy. Nie brakło też od początku wykonawców miejscowych — kamieniarzy, rzeźbiarzy, malarzy, złotników i kowali. Wśród malarzy mamy Macieja Meyera z Lidzbarka, autora polichromii i Piotra Kolberga z Dobrego Miasta, malarza scen biblijnych w płycinach ambony. Rzeźbiarz Chr. Schmidt z Reszla wykonał figurę Niepokalanej, a Krzysztof Perwanger z Tolkmicka (rodem z Tyrolu) wyrzeźbił 44 figury przedstawiające drzewo genealogiczne Chrystusa. Znakomity kowal reszelski Jan Schwartz wykonał wspaniałe kute bramy. Liczne prace złotnicze, w tym figurę Matki Boskiej umieszczoną na lipie wewnątrz kościoła, polecono wykonać złotnikowi olsztyńskiemu Michałowi Bartolomowiczowi.

Pod względem zabytkowym i artystycznym najskromniej przedstawia się sanktuarium maryjne w Gietrzwałdzie pod wezwaniem Narodzenia N. M. Panny. Jako kościół gotycki był podobny wielu innym kościołom wiejskim — niezbyt wielki, na rzucie prostokąta, z kwadratową

²⁷ J. Oblak: jw. s. 89.

²⁸ K. Wróblewska: Piotr Kolberg — malarz warmiński z końca XVII i początku XVIII stulecia. *Komunikaty Mazursko-Warmińskie*. Olsztyn 1969 nr 3/105/s. 295.

²⁹ J. Poklewski: jw. s. 64.

³⁰ Tamże, s. 66 nn. oraz J. Oblak: Święta Lipka. Olsztyn 1975 s. 17 nn.

wieżą od zachodu. Wydarzenia z roku 1877 i zapoczątkowany przez nie bardzo liczny napływ pielgrzymów spowodowały rozbudowę części wschodniej w stylu neogotyckim w r. 1884. Wyposażenie wnętrza jest całkowicie neogotyckie o bardzo przeciętnym poziomie artystycznym. Dotyczy to i ołtarza głównego, w którym znajduje się cenny, od dawna czczony, a w 1967 r. ukoronowany obraz Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. W roku 1970 kościół gietrzwałdzki otrzymał godność Bazyliki Mniejszej.

DIE MARIEN-HEILIGTÜMER IM ERMLAND IM ASPEKT DER KUNSTGESCHICHTE

ZUSAMMENFASSUNG

Zu den ermländischen Marien-Heiligtümern zählt man: Święta Lipka (Heilige-linde), Stoczek (Springborn), Krosno (Krossen) und Gietrzwałd (Dietrichswalde). In den drei ersten Ortschaften wurden die wundertätigen kleinen Marien-Figuren Kultobjekte. Anstelle der zur Reformationszeit in Święta Lipka und Stoczek zerstörten Marien-Figuren traten in diesen Kultorten Bilder der Schneeigen Muttergottes. In Gietrzwałd dagegen war von Anfang an die Verehrung auf ein Bild der Gottesmutter im Stil der Hodegetria gerichtet. In den Kultorten, mit Ausnahme von Gietrzwałd, befanden sich ursprünglich nur Kapellen. Bis heute bewahrte Pilgergruppen wurden im 17. und 18. Jahrhundert geschaffen. Den grössten künstlerischen und Denkmalswert weist die Sammlung von Święta Lipka auf, die ein europäisches Kunstniveau aufweist. Unter deren unmittelbaren Einfluss entstand der architektonische Komplex in Krosno. Auch in Stoczek, wo Teile der Objekte am frühesten erbaut worden sind, entschied über die letztgültige Gestaltung das Muster von Święta Lipka. Trotz der gemeinsamen Züge, die alle drei Barockbaukomplexe aufweisen, aus Kirche, den sie umgebenden Arkadenkreuzgängen mit vier Eckkapellen und (klösterlichen) Wohnbauten bestehen, hat jedes Baudenkmal seinen eigenen stilistischen Ausdruck und seine spezifische Schönheit. Die Architektur wird durch eine reiche Aussen- (bildhauerische) und Innendekoration (malerische und bildhauerische) ergänzt, insbesondere in Święta Lipka und Krosno. Diese wiederum enthält einen reichen Ideengehalt, von wesentlicher Bedeutung im Ringen mit der Reformation.

Die Marien-Heiligtümer im Ermland, samt anderen Ablassstätten, sind massgebend für die Gestaltung der sakralen Barockarchitektur auf diesem Gebiet. Sie erlauben es auch die Rolle des künstlerischen Mäzenats zu ergründen, der fast ausnahmslos den ermländischen Bischöfen und Geistlichen zuzuschreiben ist.

PIEŚNI MARYJNE W DIECEZJI WARMIŃSKIEJ W XIX W.
(W ASPEKCIE MUZYKOLOGICZNYM)

WSTĘP

Uroczystość jubileuszowa z okazji obchodów 100-lecia objawień Matki Bożej w Gietrzwałdzie stwarza okazję do bliższego zainteresowania się pieśniami, jakie śpiewano ku Jej czci na warmińskiej ziemi. Jest oczywiste, że na Warmii musiało już wcześniej kwitnąć nabożeństwo do Najświętszej Maryi Panny, że była Ona czczona w pieśniach i hymnach. Jednakże źródła zawierające pieśni kościelne, pochodzące wyłącznie z drugiej połowy stulecia — jakkolwiek czasowo najbliższe owym cudownym wydarzeniom — nie mogą stanowić wystarczającej podstawy do wnioskowania o całym zasobie pieśni maryjnych, będących wówczas w użyciu; co więcej, w oparciu o nie najprawdopodobniej nie udało się także ustalić specyfiki ich melodii. Z tych powodów badania nasze, terytorialnie ograniczone do „polskiej Warmii”, czasowo obejmują cały XIX wiek.

Podstawę źródłową dla melodii pieśni maryjnych stanowią ich rękopiśmienne zapisy sporządzone w latach 1833—1834, przechowywane w Archiwum Diecezji Warmińskiej w Olsztynie (ADWO) oraz Suplement Melodyj do Zbioru Pieśni nabożnych dla Dyecezyi Warmińskiej autografowany przez Alfreda Doerffla¹ i wydany w Lipsku w 1887 r. Teksty pieśni natomiast mają swoją dokumentację zarówno rękopiśmienną, jak i drukowaną z okresu całego stulecia.

Studium dzieli się na cztery rozdziały. Rozdział I omawia tradycje pieśniowe w liturgii i zwyczajach ludności warmińskiej. Rozdział II prezentuje źródła zawierające pieśni maryjne. Rozdział III zajmuje się ich funkcjonowaniem i rolą, jaką pełniły w XIX wieku, a w rozdziale IV scharakteryzuje się wersje melodyczne tych pieśni.

I. TRADYCJE PIEŚNIOWE W LITURGII I ZWYCZAJACH LUDOWYCH

Na Warmii, która w latach 1466—1772 stanowiła z Rzeczpospolitą jeden organizm państwowy i od pokoju toruńskiego począwszy była systematycznie zasiedlana przez Polaków pochodzących głównie z Mazowsza, ukształtowała się w ciągu tych trzech wieków autentyczna kultura pol-

¹ Alfred Dörffel, ur. 24 I 1821 w Waldenburgu w Saksonii, zmarł 22 I 1905 w Lipsku, muzykolog, badacz i krytyk muzyczny. Przez długie lata był redaktorem działu klasyków muzyki w wydawnictwie Breitkopfa Härtla i C. F. Petersa w Lipsku.

ska wraz z nieodłącznym jej składnikiem — serdecznym umiłowaniem rodzimej pieśni, zwłaszcza religijnej. Polacy bowiem swoją wiarę i religijne uczucia najchętniej wyrażali i wyrażają pieśnią. Ponieważ zaś nabożeństwo do Najświętszej Maryi Panny jest charakterystycznym rysem polskiego katolicyzmu, oddawano Jej cześć przede wszystkim w pieśniach.

Pieśni nabożne wykonywano w liturgii już od XIV w. Najpierw podczas procesji jako polskie wtręty wśród łacińskich sekwencji oraz przed, po i w czasie kazania². Jest znamienne, że najwcześniejsza z tych pieśni kazaniowych zwraca się do Matki Bożej; jest to tzw. Pozdrowienie Maryi zaczynające się od słów: „Maria czista dziewicze”³. Natomiast chronologicznie najstarszą, bo z XIII w. pochodząca *Bogurodzica* stała się w XIV w. z pieśni rycerskiej także pieśnią kazaniową przeznaczoną na uroczystości maryjne, a w XVI-tym spełniała ponadto rolę pieśni apologetycznej i katechizmowej⁴.

Pieśni maryjne, podobnie jak inne nabożne pieśni zrodziły się w samej liturgii. Ich treść i melodie nawiązują do łacińskich hymnów i antyfon. Np. tłumaczenie *Salve Regina* z XV wieku znane jest w ośmiu redakcjach⁵, a *incipit* antyfony *O Gloriosa Domina* w tłumaczeniu polskim ks. J. Wujka z XVI w. brzmi: „O Gospodzie uwielbiona”.

Na 60 pieśni nabożnych z XV wieku przypada 20 maryjnych, a liczba ta powiększała się z każdym wiekiem. Drogocenny skarb pieśni przekazywało pokolenie pokoleniu zazwyczaj w sposób pamięciowo-ustny⁶. Pieśni kształtowały psychikę wiernych, wywierały wpływ na sposób bycia, myślenia i odczuwania, na zwyczaje. Do polskiego obyczaju, który w XVI—XVIII w. zamienił się w ogólnonarodową tradycję, należało przepłatanie śpiewem pracy i odpoczynku, dni powszednich i świątecznych⁷.

Na Warmii będącej w okresie niepodległości dominium biskupów sprawujących nad nią również władzę świecką, zwyczaje i pieśni, jakie im towarzyszyły, były troskliwie pielęgnowane. Ponieważ warstwa szlachecka była nieliczna, największe znaczenie miał tu stan włościański, gospodarczo i prawnie sytuowany nawet lepiej niż na innych ziemiach Rzeczypospolitej. To korzystne położenie chłopów sprzyjało rozwojowi kultury ludowej i religijnej. Umilowanie śpiewu było tu wyjątkowo silne. Odnośnie do pieśni nabożnych, to do końca XV w. zdobywały one coraz więcej miejsca w liturgii. W XVI wieku w całym kraju wykonywano we wszystkie niedziele i święta roku kościelnego oprócz pieśni procesyjnych i kazaniowych, polskie pieśni na *Kyrie*, *Offertorium*, *Sanctus*, po Podniesieniu, na Komunię i po zakończeniu Mszy⁸. Zwyczaj ten utrzymywał się przede wszystkim w parafiach wiejskich i małych parafiach miejskich⁹,

² T. Sinka C. M.: *Polska pieśń nabożna w liturgii*. Kraków 1971 (rps pracy licencjackiej), s. 50. A. Brückner: *Sredniowieczna pieśń religijna polska*. Kraków 1923, s. 19.

³ Pełny tekst pozdrowienia Maryi znany jest ze zbioru *Kazań Jana Sylwana* pt. *Exemplar salutis* z 1400 r.

⁴ J. Fijałek: *Bogurodzica*, *Pamiętnik Literacki* 2(1903), s. 10—12, 15, 19.

⁵ M. Bobkowski: *Polskie pieśni katolickie*. Kraków 1893, s. 38—39.

⁶ W. Kunicka: *Powinności żądać, aby wasze dzieci uczono pieśni*, *Słowo na Warmii i Mazurach* 7(567/1964).

⁷ K. Mrowiec C. M.: *Polska pieśń kościelna w opracowaniu kompozytorów XIX wieku*. Lublin 1964, s. 14.

⁸ M. Bobowski: *Polska poezja kościelna od najdawniejszych czasów aż do wieku XVI*, *Przegląd Katolicki* 48—52 (1884), s. 20.

⁹ T. Sinka: *Polska pieśń*, s. 115.

gdzie nie było *scholi* przygotowanej do wykonywania obowiązującego chorału gregoriańskiego¹⁰. Jakkolwiek wzrost zasięgu pieśni nabożnych w liturgii dokonywał się bez kontroli władz kościelnych, to jednak był milcząco przez nie aprobowany. Wypierał bowiem z obrzędów niezrozumiałą łacinę, zastępując ją językiem żywym, umożliwiającym ludowi czynne uczestnictwo w kulcie publicznym¹¹. Dopiero reformacja, a raczej szerzona przez nią propaganda antykatolicka zmusiła Kościół do zmiany stanowiska¹². Stosownie do wytycznych Soboru Trydenckiego, biskupi i synody w Polsce zobowiązywały do sprawowania liturgii według ksiąg rzymskich, dopuszczając do udziału w niej jedynie pieśni stare, które — jako wyrosłe z liturgii — miały charakter dogmatyczny i modlitewny¹³. Na Warmii ta rygorystyczna ostrożność była szczególnie wskazana ze względu na wysoki procent polskich protestantów, którzy masowo wydawali wówczas kancjonały. Każdy kancjonał liczył od kilkudziesięciu do kilkuset pieśni¹⁴, a tymczasem przeciwstawione im zbiory pieśni katolickich miały niewielki nakład i zawierały najwyżej kilkadziesiąt pieśni¹⁵. Poza tym protestanci włączali do swoich zbiorów pieśni nabożne pochodzenia katolickiego z odpowiednimi zmianami, a nawet bez zmian, i odwrotnie — w zbiorach katolickich występowały pieśni protestanckie¹⁶. Istniało zatem pomieszanie pieśni, a nieświadomiony lud śpiewał bez rozróżniania wszystkie, oczywiście również podczas nabożeństw. Sytuacja ta stała się przyczyną zakazu kardynała Stanisława Hozjusza, który w duszpasterskiej trosce wydał w 1565 r. następujące zarządzenie: *Nullas cantilenas vulgares in ecclesiis a populo decantari volumus, nisi quae sint catholicae et antiquae, et ab ecclesia aprobatae*¹⁷. Rotrzygnięcie Hozjusza ponowił Synod Warmiński w 1582 r.: *Ne parocchi et quivis continatores inijussu Ordinarii sui in Ecclesiis admittant cantiones vulgares, sed non nisi antiquas et longo usu approbatas, ante et post contionem vel quando commodum est de more cantari concedant*¹⁸, zakazując równocześnie *cantiones vulgares ex recentioribus etiam catholicis auctoribus*.

Zakazy te ograniczające bezpośrednio wykonywanie pieśni nabożnych w ramach liturgii, pośrednio przyczyniły się do uprawiania śpiewu domowego. Poprzez stulecia każdy dzień rozpoczynano rozpamiętywaniem tajemnicy Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w Godzinkach¹⁹, a gdy głos dzwonów wzywał na Anioł Pański, przerywano pracę,

¹⁰ Tamże.

¹¹ J. Woronczak: Tropy i sekwencje w literaturze polskiej do połowy XVI wieku. *Pamiętnik Literacki* 43 (1952, s. 345.

¹² W. Schenk: Udział ludu w ofierze Mszy świętej. Lublin 1960, s. 25.

¹³ T. Sinka, dz. cyt. s. 107.

¹⁴ St. Rospond: Zabytki języka polskiego na Śląsku. Wrocław—Katowice 1948, s. 99—109.

¹⁵ A. Brückner: Literatura religijna w Polsce średniowiecznej, t. I. Kazania i pieśni. Warszawa 1902, s. 193.

¹⁶ Tamże, s. 192, 198; M. Bobowski: Polskie pieśni katolickie od najdawniejszych czasów do końca XVI wieku. *Rozprawy Wydziału Filologicznego AU* 19(1893) s. 372.

¹⁷ *Decretales summorum Pontificum pro Regno Poloniae et Constitutiones synodorum Provincialium et Dioecesanarum Regni ejusdem ad summam collectae* ed. Z. Chodyński — E. Likowski, t. I—III. Poznań 1869—1883.

¹⁸ Tamże, 419—420.

¹⁹ Godzinki są tłumaczeniem hiszpańskiego Oficjum o Niepokalanem Poczęciu Najświętszej Panny Leonarda Nogarola. Najwcześniejsze polskie tłumaczenie z 1476 r. występuje w Kodeksie Wacława Ubogiego z Brodni; por. J. Wojtkowski: Powstanie Godzinek o Niepokalanym Poczęciu Najśw. Maryi Panny z Modlitw Wacława.

ewentualnie podczas drogi przystawano, aby odmówić względnie (przy żniwach) odśpiewać tę modlitwę²⁰. Wieczorami śpiewano w rodzinnym gronie przy zbiorowych pracach, np. przy przedzeniu lnu, a wśród tych pieśni na pewno nie brakowało maryjnych²¹. Repertuar pieśni, jakim posługiwano się w domowym ognisku, był bogaty²², a wiele pieśni, które powstały w okresie potrydenckiej odnowy Kościoła, świadczy o wzroście kultu Matki Bożej. Cechuje je liryzm, prostota formy i pierwiastki ludowe w melodii²³. Każdy okres liturgiczny roku kościelnego miał odpowiednią oprawę pieśniową. Szczególnie rozśpiewany był lud w adwencie, wypełniając ten czas modlitwą i pieśniami, a w okresie Bożego Narodzenia, zwanego na Warmii „Godami” — kołędami²⁴.

Tendencje do wiązania pieśni nabożnych z liturgią dawały wciąż znać o sobie, ale niestety, śpiew ludowy nie był ideałem baroku²⁵. W XVII i do połowy XVIII w. podczas Mszy i nieszporów rozbrzmiewała muzyka wokalnie-instrumentalna. Przy kościołach katedralnych, kolegiackich i klasztornych, a nawet w niektórych kościołach wiejskich, pragnących sprostać nowym założeniom, istniały kapele i chóry. Ale wszędzie tam, gdzie nie było barokowych koncertów, powróciły pieśni nabożne z siłą dawno ustalonego zwyczaju. W niektórych miejscowościach odmawiano podczas Mszy świętej różaniec, Litanie Loretańską i Godzinki²⁶, ale ogólnie biorąc pieśni, które powstały w okresie baroku, były specjalnie dostosowane do poszczególnych części Mszy świętej i okresów roku liturgicznego. Odznaczały się one religijnym uduchowieniem²⁷. Upowszechniły się także za pośrednictwem jezuitów i misjonarzy pieśni katechetyczne, których zadaniem było pogłębienie wiary ludu²⁸. Pieśń katechetyczną z terenu Warmii przekazuje śpiewnik olsztyński z 1858 r. Pieśni barokowe zawierają w tekście, rytmie i melodii elementy świadczące, że genetycznie wywodzą się z kultury ludowej²⁹. Poza Mszą były wykonywane w nowo powstałych nabożeństwach eucharystycznych, teoforycznych procesjach i pielgrzymkach³⁰.

Te ostatnie miały na Warmii specyficzny charakter. Z zapisków w księgach kościelnych wynika, że na skutek wielkich i licznych nieszczęść, jakie dotknęły te tereny w latach 1709—1711 (zniszczenia spowodowane wojną szwedzką, klęski żywiołowe, głód, zarazy), ludność

Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 2(1955) z. 2, 23—28; w wersji rymowanej przyjęły się w Polsce za staraniem jezuitów w końcu XVI w.

²⁰ M. Zientara-Malewska: *Gietrzwałd — dzieje polskości*. Warszawa 1976, s. 31.

²¹ A. Steffen: *Zbiór polskich pieśni ludowych z Warmii*, t. II. Poznań 1934, s. XX.

²² W. Barczewski: *Kiermasy na Warmii*. Olsztyn 1923, s. 58.

²³ Z. Szwejkowski: *Rozkwit wielogłosowości w XVI wieku*. W: *Z dziejów polskiej kultury muzycznej*, t. I. Kraków 1958, s. 117—118. Z. Lissa — J. Chomiński: *Muzyka polskiego Odrodzenia*. Warszawa 1959, s. 34—35.

²⁴ A. Szyfer: *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków*. Olsztyn 1968, s. 16.

²⁵ W. Schenk, *Udział ludu...*, s. 31.

²⁶ Zwyczaj ten popierały władze kościelne na synodach, np. wileńskim z 1717, poznańskim z 1720 r.

²⁷ T. Sinka, *dz. cyt.* s. 126.

²⁸ K. Mrowiec: *Liturgia i muzyka u Księży Misjonarzy w Polsce 1651—1939*. *Nasza Przeszłość* 13 (1961), s. 159—244.

²⁹ T. Sinka, *dz. cyt.* s. 126.

³⁰ W. Schenk: *Udział ludu...*, s. 33.

składała ofiary — śluby odbycia losier (pielgrzymek)³¹. Były losiery dziękczynne i uwielbiające Boga lub Matkę Bożą, lecz przeważały błagalne — od chorób, pomoru bydła, gradu, ognia itp. nieszczęść. Te błagalne pielgrzymki miały charakter pokutny. W przeddzień wymarszu zjeżdżali się do poszczególnych gospodarzy ich krewni i znajomi chcący wziąć udział w losierze³². Wczesnym rankiem w odświętnych strojach, lecz boso, wszyscy na klęczkach odmawiali głośno przed krzyżem pacierz, a następnie ze świecami w rękach wyruszyli pieszo na kiermas (odpust) do miejsc nieraz bardzo odległych, a ci, co pozostali, stojąc na progu domów żegnali pątników cichą modlitwą, prośbą i znakiem krzyża³³. Każdej losierze towarzyszył „prowadnik” zwany także „przepowiadaczem”³⁴ i muzyka kapel³⁵. Zadaniem prowadnika było kierowanie śpiewem kompanii; on intonował pieśni, przepowiadał głośno zwrotki i był solistą w śpiewie Godzinek. Prowadnicy cieszyli się na Warmii wielkim szacunkiem. Dzięki znajomości prastarych pieśni, posiadaniu modlitewników i ręcznie pisanych kantyczek odegrali wielką rolę w pielęgnowaniu pieśni i zachowaniu ich zasobu poprzez pokolenia³⁶. Podczas losier i uroczystości kiermasowych, najczęściej modlitw i pieśni kierowano do Najświętszej Maryi Panny.

Ogólnie biorąc obyczaje związane z tradycją pieśniową utrzymały się na ziemiach polskich do końca XVIII³⁷, a na Warmii do lat 30-tych XX wieku. Miało to związek ze zmienioną sytuacją polityczną. Utrata niepodległości po pierwszym rozbiorze i likwidacja autonomii biskupstwa pociągnęły za sobą ucisk administracyjny i upadek gospodarczy. Zmniejszyły się środki materialne biskupów³⁸, zubożała i przeredzała się ludność polska zmuszona do sprzedaży³⁹ większych majątków w ręce osadników niemieckich⁴⁰ oraz do sezonowej lub nawet stałej emigracji zarobkowej⁴¹. Emigrowała również inteligencja. Robotnicy i małorolny lud, który pozostał, ostoję wiary i ochronę narodowej tożsamości widział w Kościele. Bo polskość znaczyła wówczas przywiązanie do katolicyzmu i ojczystego języka⁴². Trzeba przyznać, że ówczesni biskupi niemieccy odnosili się do mniejszości polskiej pozytywnie i bronili wobec władz świeckich jej prawa do wykonywania praktyk religijnych w ojczystej

³¹ M. Zientara-Malewska: *Warmia moja miła*, s. 140—141.

³² M. Falk: *Warmińskie losiery*. *Studia Warmińskie* 10(1973), s. 96—97.

³³ W. Barczewski: „zabytkiem dawniejszej patriarchalnej gościnności” nazwa *kiermas*. *Kiermasy na Warmii*. Olsztyn 1923, s. 21.

³⁴ A. Steffen: *Zbiór polskich pieśni ludowych z Warmii*. Poznań 1934, t. II, s. XXI.

³⁵ Orkiestra składała się z następujących instrumentów: tuby, trąby, waltorni, tenoru, kornetu in B, fletu piccolo i bębna. W skład kapeli wchodziła młodzież męska, sami synowie gospodarzy grający wyłącznie na użytek kościelny. Por. W. Barczewski dz. cyt. s. 26—39.

³⁶ W. Gębik: *Pieśni ludowe Warmii i Mazur*. Olsztyn 1952, s. 8.

³⁷ „zanika zupełnie zwyczaj domowych śpiewów, odmawiania Godzinek i Koronki” (z przedmowy ks. M. M. Mioduszeńskiego do jego *śpiwnika z 1838 r.*).

³⁸ A. Rogalski: *Kościół katolicki na Warmii i Mazurach*. Warszawa 1956, s. 262.

³⁹ G. Labuda: *Polska granica zachodnia*. Poznań 1971, s. 159.

⁴⁰ W. Chojnacki: *Mazury i Warmia 1800—1870*. Wrocław 1959, s. XVI.

⁴¹ J. Jasiński: *Rozwój świadomości narodowej na Warmii w XIX w. Sprawozdania TNKUL* (1970) s. 30.

⁴² J. Obłąk: *Stosunek Kościoła katolickiego do polskiej ludności katolickiej w diecezji warmińskiej, w latach 1800—1870*. *Sprawozdania TNKUL* 7(1953—1956), s. 95.

mowie⁴³. Dzięki temu jeszcze bardziej wzrosła pobożność ludu, przynależność do bractw kościelnych oraz umiłowanie tradycji i pieśni, które w tak żywy sposób wyrażały tajemnice wiary.

Kierunek odnowy, który pojawił się w Kościele ok. 1830 r. i zmierzał do przywrócenia dawnej muzyki sakralnej z wielogłosowym śpiewem łacińskim, nie odniósł w środowisku polskim na Warmii większych sukcesów⁴⁴. Powszechnym zjawiskiem w Polsce był brak zrozumienia dla wartości liturgicznych form muzyki sakralnej wśród duchowieństwa i niezajomość zasad śpiewu gregoriańskiego u organistów, co w połączeniu z faktem upadku kapel kościelnych na skutek wstrzymania od 1860 r. urzędowych dotacji na ich utrzymanie, umocniło jeszcze pozycję ludowej pieśni nabożnej w ramach liturgii⁴⁵. Największe powodzenie miały pieśni mszalne nazwane później „mszami polskimi”, które zastępowały chorał gregoriański⁴⁶. Takie samo przeznaczenie miały pieśni, które powstały w okresie oświecenia, gdyż świadomie były układane na użytek mszalny. I one również zawierają pierwiastki folklorystyczne⁴⁷. Na Warmii silniej niż tendencje reprezentowane przez Oświecenie i ruch odnowy, oddziaływał romantyzm, który przez swój pietyzm dla przeszłości uratował niejedną pieśń nabożną od zapomnienia. Prąd romantyzmu eksponował głównie twórczość ludową i uczucie będące motorem wielkich osiągnięć, tak w religii jak i w życiu w ogóle. Pełne uczucia pieśni nabożne, cenione jako „najszlachetniejszy gatunek poezji ludowej”⁴⁸ są, według opinii Mickiewicza, przez swoją wzniosłość niedostępne krytyce, ponieważ... „uczucia w nich zawarte tak są delikatne, czyste, niebieskie, że tłumaczyć je prozą, byłoby świętość znieważać”⁴⁹. Te idee inspirowały ks. Michała Marcina Mioduszeńskiego⁵⁰ do opracowania wiekopomnego dzieła, jakim jest jego śpiewnik kościelny⁵¹, wykorzystujący rękopisy od 1695 r.

W drugiej połowie XIX wieku, a zwłaszcza w latach *Kulturkampf*u i *Hakaty*, będących okresem wzmożonej germanizacji, pieśń kościelna była na Warmii kultywowana również ze względów narodowych. Uświadomiono sobie, że zarówno przez swą treść jak i język, stanowi ona duchowy oręż oporu i walki z zaborcą. Przyczynia się do integracji społeczeństwa i pełni funkcję utrwalania świadomości narodowej. W tym okresie upowszechnił się na Warmii zwyczaj śpiewania niesporów w rodzinach (o ile do kościoła było daleko). W nabożeństwie brali udział wszyscy członkowie rodziny i czeladź. Śpiewom przewodniczył ojciec rodziny.

⁴³ T. Sinka: dz. cyt., s. 162.

⁴⁴ K. Mrowiec: *Polska pieśń kościelna...*, s. 29. H. Feicht: *Dzieje polskiej muzyki religijnej w zarysie*. Lublin 1965, s. 424–425.

⁴⁵ W. Schenk: *Udział ludu...*, s. 235; K. Mrowiec: dz. cyt., s. 25–26.

⁴⁶ A. Nowak-Romanowicz: *Muzyka polskiego Oświecenia i wczesnego Romantyzmu*. W: *Z dziejów polskiej kultury muzycznej*. t. II, s. 38–39.

⁴⁷ K. Mrowiec: *Polska pieśń kościelna...*, s. 26.

⁴⁸ K. Kucharski: *Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny w polskiej pieśni kościelnej, poezji i sztukach plastycznych*. *Duszpasterz polski zagranicą* 6(1955), s. 5.

⁴⁹ M. M. Mioduszeński ks. ur. 19 IX 1787 w Warszawie, zm. 31 V 1868 w Krakowie, misjonarz, muzyk, profesor seminariów duchownych w Warszawie. Oprócz śpiewnika wydał: *Pastorałki i kolędy z melodiami*. Kraków 1848.

⁵⁰ *Śpiewnik Kościelny, czyli Pieśni nabożne z melodiami w Kościele Katolickim używane*. Kraków 1838–1848.

⁵¹ W. Gębik: dz. cyt., s. 4.

Posługiwano się kantyczkami drukowanymi i pisanymi. Po niesporach śpiewano jeszcze przez długi czas pieśni nabożne, przede wszystkim do Najświętszej Maryi Panny, którą lud warmiński czcił jako swoją Patronkę⁵². Pomimo coraz trudniejszych warunków poczucie wspólnoty i patriotyzmu wzrastało. Kształtowano wytrwale własną sztukę, życie społeczne i kulturę⁵³. Jednym z jej przejawów była dalsza twórczość pieśniowa, zwłaszcza Andrzeja Samulowskiego⁵⁴, zogniskowana wokół Matki Boskiej z Gietrzwałdu.

II. ŹRÓDŁA I ZASÓB PIESNI MARYJNYCH

Do lat 50-tych XIX stulecia nie było na Warmii takiego drukowanego zbioru, który by zawierał całokształt repertuaru polskich pieśni nabożnych. Istniały kantyczki (między innymi te, do których Mateusz Grunenberg¹ opracował melodie, o czym będzie mowa w dalszym ciągu rozdziału) oraz rozmaite modlitewniki z dodatkiem pieśni, jak np. wydany w Warszawie w 1805 r. pt.: „Opisanie miejsca Święta Lipa czyli Święta Lipka nazwanego” z 15 pieśniami na główne święta Najświętszej Maryi Panny lub drukowany w Morągu u Harycha w 1840 r. pt. „Złoty ołtarz na chwałę Boga Maryi Pannie Honor i Świętym Pańskim wystawiony” z przydatkiem pieśni na maryjne nabożeństwa paraliturgiczne. Ponadto były w obiegu ulotne druki, które ukazywały się anonimowo, bez miejsca wydania i imprimatur, zawierające niejednokrotnie teksty nieortodoksyjne². Sytuacja ta zrodziła potrzebę diecezjalnego śpiewnika aprobowanego przez władze kościelne. Taki śpiewnik uchroniłby polskich parafian od błędów w wierze, uratowałby od zapomnienia teksty pieśni, a ponadto przyczyniłby się do ujednoczenia ich melodii. Potrzebie tej starali się zaradzić niemieccy biskupi warmińscy, którzy w trosce o utrzymanie i pogłębienie katolicyzmu miejscowego ludu polskiego wręcz nakazywali wydanie śpiewników w języku polskim³. Również duchowieństwo polskie i niemieckiego pochodzenia oraz organiści zabiegali o polski śpiewnik z nutami⁴.

Z pierwszej połowy stulecia cennym źródłem zawierającym pieśni ma-

⁵² W. Barczewski: dz. cyt., s. 75.

⁵³ Andrzej Samulowski ur. 21 IV 1840 w Sząbruku, zmarł 10 IV 1928 w Gietrzwałdzie, poeta religijny i działacz społeczny; organizował biblioteki i czytelnie ludowe; w 1878 r. założył w Gietrzwałdzie pierwszą księgarnię na Warmii.

¹ M. Grunenberg 1777—1863, nauczyciel i organista w Barczewku. Autor 3-tomowego podręcznika *Historii Biblijnej* w języku polskim: t. I — Dzieje St. Testamentu, t. II — Dzieje N. Test., t. III — Dzieje Kościoła Katolickiego, wyd. A. Harycha w Olsztynie 1851; tłumaczenie modlitewnika H. Schmillinga pt.: *Die erste Comunion der Kinder nebst Betrachtungen und Gebeten zum Empfang des heiligen Sacramentes der Busse für die Neucommunicanten der Diözese Ermland* (rps H 155, ADWO) oraz modlitewnika biskupa J. Brandta pt.: *Zbiór modlitw dla dzieci*, wyd. u C. L. Rautenberga, Morąg 1833.

² Z przedmowy X. K. [ks. Kręckiego] do śpiewnika Michała Kryny z 1856 r.

³ J. Oblak: *Stosunek niemieckich władz kościelnych do ludności polskiej w diecezji warmińskiej w latach 1800—1870*. Lublin 1960, s. 326, 329.

⁴ Jako przykład tych tendencji można przytoczyć usiłowania M. Grunenberga, który z myślą o wydaniu śpiewnika opracował melodie do polskich pieśni rozproszonych po różnych zbiorach, ale niestety pomimo aprobaty biskupiej nie zdołał ich opublikować, ponieważ Leuckart (wydawca z Wrocławia, który podjął się druku) po upływie pięciu lat odesłał autorowi tekst pieśni nie zwracając zapisu ich melodii.

ryjne są rękopiśmienne zbiory pieśni z nutami sporządzone przez organistów polskiej Warmii, nadesłane do Kurii Fromborskiej na apel cyrkularza biskupa Józefa von Hohenzollerna, 23 listopada 1833 roku. Są to trzy zeszyty A, B, C z 1833 r. z dekanatu barczewskiego wchodzące w skład księgi *Deutscher Kirchengesang 1827—1855 (Acta curiae ADWO) JG 11* oraz z 1834 r. — zbiory z 6 parafii dekanatu olsztyńskiego w *Diözesan Kirchengesangbuch 1833—1887 (Acta curiae ADWO) JG 12*.

1. Rękopisy z dekanatu barczewskiego (B)⁵. Autorem ich jest M. Grunenber, organista i nauczyciel z Barzewka. Stanowią one pierwszą redakcję projektowanego przezeń śpiewnika, a do kurii biskupiej zostały przesłane 20 grudnia 1833 r. przez dziekana ks. Andrzeja Herholza jako wykaz pieśni używanych w dekanacie barczewskim. Zeszyt pierwszy ma tytuł: *A. Dawniejsze Melodye do Pieśni zawierających się w Xiążce Zbiorem Pieśni Nabożnych zwaney*. Zawiera 21 numerowanych pieśni następujących po sobie w dowolnej kolejności, w tym 10 maryjnych. Zeszyt drugi zatytułowany B. *Melodye do pieśni zawierających się w Xiążce Bertuńskiej o Opatrzności Boskiej*, poza Mszą i Nieszporami posiada 15 rozmaitych pieśni, w tym 2 maryjne. Zeszyt trzeci pt. C. *Melodye (niektóre) do pieśni zawierających się w Kantyczce (lepszy od innych) za pozwoleniem zwierzchności w Królewcu drukowaney*, mieści 20 pieśni ułożonych według okresów roku liturgicznego i *Przydatek* z 7 pieśniami. Ogółem jest 27 pieśni, w tym 4 maryjne.

2. Rękopisy dekanatu olsztyńskiego (O)⁶. Wszystkie rękopisy (oprócz gietrzwałdzkiego) posiadają karty tytułowe, na których umieszczono w języku niemieckim objaśniające napisy, nazwisko skryptora, niekiedy także miejscowość i datę. Rękopis z Bartąga (Bg) ma tytuł: *Spis tych pieśni z melodiami, które są w użyciu w kościele w Bartągu, oprócz pieśni podanych w spisie z Sząbruka. Sporządził nauczyciel i organista Terletzki*. Bartąg, dnia 10 stycznia 1834 r. Wykaz zawiera 102 numerowane pieśni, w tym 11 maryjnych. Rękopis z parafii Gryźliny (Gy) zatytułowano: *Wykaz tych pieśni, które w kościele w Gryźlinach stosownie do czasu są śpiewane. Sporządził go organista Marcin Bartkowski*. Znajduje się w nim 60 numerowanych pieśni ułożonych według roku liturgicznego. W dziale pieśni adwentowych występuje 7 maryjnych. Rękopis z Sząbruka (Sz) podobnie jak wykaz bartąski sporządził organista Terletzki, zaopatrując go nagłówkiem: *Spis wszystkich polskich pieśni ludowych wraz z melodiami, jakie podczas roku kościelnego w kościele w Sząbruku są używane. Sząbruk dnia 5 stycznia 1834 roku*. Na 88 pieśni ułożonych stosownie do okresów roku liturgicznego, przypada 9 maryjnych. Rękopis z kościoła parafialnego w Olsztynie (O) ma zapis stwierdzający, że *Te pieśni zestawione są przez nauczyciela Lehwalda z Olsztyna i w tym kościele wykonane*. Na 17 numerowanych pieśni przypadają 2 maryjne. Rękopis z Gietrzwałdu (Gd) nie ma tytułu. Z adnotacji umieszczonej na ostatniej stronie dowiadujemy się, że sporządził go Kazimierz Fręszkowski, nauczyciel w Gietrzwałdzie, 24 stycznia 1834 r. Wykaz zawiera 37 uporządkowanych, lecz nie numerowanych zapisów melodycznych z umieszczoną pod nimi pierwszą zwrotką tekstu. W dziale pieśni wykonywanych w okresie po Zmartwychwstaniu, znajduje się 5 maryj-

⁵ I. J. Krause: Regionalność melodii polskich pieśni religijnych na Warmii w pierwszej połowie XIX wieku. *Studia Warmińskie* 12(1975), s. 96—101.

⁶ Tamże, s. 101—106.

ných. Rękopis z Butryn (By) nosi tytuł: *Wykaz wszystkich pieśni z akompaniamentem organów, które według zwyczaju śpiewają parafianie przez cały rok w katolickim kościele parafialnym w Butrynach*. Wykaz zawierający 33 pieśni nabożne sporządzony przez organistę Józefa Stalińskiego, posiada 13 pieśni maryjnych, rozrzuconych w różnych działach.

Pierwsze drukowane śpiewniki na Warmii zaczęły ukazywać się w drugiej połowie XIX wieku. Wydawcy ostrożnie i umiejętnie łączyli w nich potrzeby duszpasterskie z narodowymi, tzn. z troską o czystość polskiego języka (co ze względów politycznych nie mogło być zbyt akcentowane). Były to 3 różne śpiewniki — jeden sztumski i dwa olsztyńskie. Śpiewniki te zawierają wyłącznie teksty pieśni bez nut.

Śpiewniki anonimowe.

Oba ukazały się u Andrzeja Harycha w Olsztynie. Pierwszy śpiewnik anonimowy z 1858 r. pt.: *Wybór pieśni nocącej tajemnicę Chrystusa Pana i Najświętszej Matki Jego i niektórych Świętych Opiek(un)ów głoszący* — nie ma wyodrębnionego tytułami podziału, ale od strony 63 do 86 następują w nim kolejno pieśni na poszczególne uroczystości Matki Bożej i do Jej cudownych obrazów słynących łaskami na ziemiach polskich. Na 89 wszystkich pieśni przypada 20 maryjnych.

Drugi śpiewnik anonimowy wyszedł w 1862 r. jako trzecie, poprawione i poszerzone wydanie pt.: *Zbiór Pieśni Nabożnych podczas Mszy Świętej i Nieszporów i innych Pieśni Nabożnych w Diecezji Warmińskiej używanych*⁷. Zastosowano w nim podział na dwie części i dodatek. Pieśni maryjne występują w części drugiej w kolejności według okresów roku liturgicznego oraz w dodatku. Ogółem jest 117 pieśni.

Śpiewnik Kryny.

Jego autorem jest Michał Kryna, organista z Białej Góry. Śpiewnik ten miał cztery wydania w XIX wieku: w 1856, 1866, 1885 i 1900 r. (i dwa wydania w XX wieku tj. w 1914 i 1922 r.). We wszystkich wydaniach występuje Msza do Matki Bożej: *Miejmy mocne zaufanie*.

Pierwsze wydanie pt.: *Zbiór Pieśni Nabożnych dla wygody pobożnych katolików do nabożeństwa Kościelnego i Domowego za pozwoleniem Zwierzchności duchownej*⁸, ukazało się w Sztumie u Juliusza Wenera w 1856 r.

Drugie wydanie pt.: *Zbiór Pieśni Nabożnych dla wygody pobożnych katolików za pozwoleniem władzy zwierzchności duchownej* wyszło w 1866 r., także u Wenera w Sztumie. Jest kompilacją śpiewnika z 1856 ze śpiewnikiem anonimowym z 1858 r.⁹. To wydanie ma trzy działy. W dziale trzecim pt.: *Pieśni o Najświętszej Maryi Pannie* znajduje się 30 pieśni; ponadto zawiera ono jeszcze 13 pieśni maryjnych rozproszonych w pozostałych działach. Wszystkich jest 299, maryjnych 45.

Trzecie wydanie tegoż śpiewnika, poprawione i poszerzone, ukazało się w Braniewie w 1885 r. w Drukarni Warmińskiej J. A. Wicherta pt.: *Zbiór Pieśni Nabożnych dla wygody pobożnych katolików ułożony za rozkazaniem najprzewielebniejszego Ks. Biskupa Warmińskiego*. Jego

⁷ Aktualnie niedostępny; nie do się ustalić kiedy i gdzie miało miejsce jego pierwsze wydanie, ani ilości pieśni maryjnych. Najprawdopodobniej ks. Kręcki (w przedmowie do śpiewnika Kryny z 1866 r.) miał ten śpiewnik na myśli, gdy ubolewał, że na Warmii są w użyciu śpiewniki, w których niektóre pieśni są nieortodoksyjne.

⁸ Aktualnie niedostępny.

⁹ Informacja z przedmowy Kręckiego do śpiewnika Kryny z 1866 r.

zawartość podzielono na 6 działów. W dziale pierwszym zawierającym pieśni związane z okresami roku kościelnego jest 5 pieśni maryjnych (adwentowa, bożonarodzeniowa i 3 wielkopostne). Dział drugi skupia wyłącznie maryjne pieśni — 16 na Jej uroczystości główne, 5 na uroczystości partykularne, 1 majowa, 14 rozmaitych i 8 suplikacyjnych. W sumie na 345 wszystkich pieśni przypada 59 maryjnych.

Czwarte wydanie śpiewnika Kryny z dodatkiem modlitw ukazało się w 1900 r. u Wicherta w Braniewie pt.: *Zbiór Nabożnych. Śpiewnik Diecezji Warmińskiej ułożony za rozkazaniem najprzewielebniejszego Ks. Biskupa Warmińskiego*. Jego układ jest podobny do układu śpiewnika z 1885 r. — ma także sześć działów, a zestaw pieśni maryjnych w dziale pierwszym jest w obu śpiewnikach identyczny. Dział drugi, zawierający same tylko pieśni maryjne, został poszerzony, pomimo że pieśni nabożne w innych działach uległy redukcji. Ogółem jest ich 207, maryjnych 62.

Odrębną pozycję stanowi *Suplement Melodyj do Zbioru Pieśni Nabożnych dla diecezji warmińskiej autografowany przez Alfreda Doerffla*. Ukazał się on w Lipsku w 1887 roku. Jest to na Warmii pierwsze drukowane towarzyszenie organowe, bardzo cenne ze względu na zamieszczone w nim melodie. W tym *Suplemencie* pod każdym zapisem nutowym umieszczono jedną zwrotkę tekstu. Wszystkich pieśni jest 78, a melodii 66; pieśni maryjnych jest 18, 14 z nich ma własne melodie. (Patrz: załącznik nr 1).

Z tabeli wynika, że 105 pieśni maryjnych znalazło swoją dokumentację bądź rękopiśmienną bądź drukowaną. W rękopisach występują 4 oryginalne pieśni warmińskie: *Ciebie Maryjo Matko dziś chwalimy*, *Zdrowaś Gwiazdo morza*, *Zdrowaś Maryja witaj Królowa* i *Maryjo Matko Boga, proś Boga za nas*. Nie spotykamy ich w śpiewnikach ogólnopolskich. Na Warmii również utraciły żywotność już w pierwszej połowie stulecia, gdyż z wyjątkiem ostatniej¹⁰ nie podają ich nasze śpiewniki. Z drugiej połowy stulecia pochodzą pieśni *Gwiazdo jasności* i *Najświętsza Panno śliczna Maryja*, odnotowane we wszystkich śpiewnikach Kryny i w *Suplemencie Melodyj*, nieznane poza Warmią. Teksty maryjnych pieśni śpiewnikowych są ogólnopolskie i zasób ich wciąż wzrasta — w śpiewniku z 1858 r. jest ich 20, z 1866 — 45, z 1885 — 59, z 1900 — 62. Ilość zwrotek jest bardzo duża i w tym okresie nie ulega zmianom¹¹. Okazuje się, że najbardziej żywotne są pieśni wyrosłe z liturgii, będące swobodnym tłumaczeniem maryjnych antyfon, hymnów i sekwencji, ponieważ występują we wszystkich źródłach oprócz *Suplementu*. Dużą żywotnością odznacza się pieśń *Serdeczna Matko*¹² odnotowana we wszystkich źródłach oraz pieśni na główne i partykularne uroczystości Najświętszej Maryi Panny.

Dziewięć pieśni skierowanych do Matki Bożej słynącej łaskami poza Warmią miało krótkotrwały żywot: pojawiły się one tylko jeden raz w śpiewniku z 1858 r. Najprawdopodobniej dalszego druku zabroniła cenzura, gdyż zwracały się do Matki Bożej jako Królowej Polski.

Pieśni związane z warmińskimi sanktuariami maryjnymi nie zostały

¹⁰ Śpiewnik Kryny z 1900 r., s. 244.

¹¹ Np. pieśń do Koronki NMP: *Kto chce Pannie Maryi służyć*, ma we wszystkich śpiewnikach po 27 zwrotek.

¹² Autorstwo ks. Karola Antoniewicza Boloż SJ (ur. 6 XI 1807 we Lwowie, zm. 4 XI 1852 w Obrze).

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
23	Już od rana												+	+			
24	Już to po zachodzie słońca															+	
25	Królewna w niebieskim raju			+		+	+							+			
26	Królowo najjaśniejsza										+						+
27	Królowo nasza Pani całej ziemi																
28	Królowo niebieska													+			
29	Królowa Polska od Boga										+						
30	Królowa Polska Syna										+		+	+			
31	Kto chce Pannie Maryi służyć										+						
32	Maryja bądź pozdrowiona													+			+
33	Maryjo bądź uwielbiona																
34	Maryjo do Twego źródła															+	
35	Maryja, Maryja nad księżyc												+				
36	Maryja Matko boska					+			+								
37	Maryjo przed Twym obrazem																+
38	Matko niebieskiego Pana									+			+	+			
39	Maryja Panna Elżbietę												+	+			
40	Matko różańca świętego												+	+	+		
41	Matko Szkaplerza świętego												+	+			
42	Nadziejo nas utrapionych										+						
43	Najświętsza Panno Gietrzwałdzka																+
44	Najświętsza Panno śliczna												+	+			
45	Niebieskich poików																
46	Niebieskiego dworu Pani																
47	Nie opuszczaj nas												+	+			
48	O Gospodzie uwielbiona	+											+	+			

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
49	O Maryja dobrotliwa												+				
50	O Maryja Matko Boga											+	+				
51	O Maryja Matko Boga pros												+	+			
52	O Maryja moja radość												+	+			
53	O Panno biogłosłwiona													+			
54	O Panno coś ocierała													+			
55	O przenaświętsza												+	+			
56	Panieńko przenaświętsza												+				+
57	Panno i Matko										+						
58	Panno Maryjo bądź uwielbiona																+
59	Panno nad chóry anielskie											+	+				
60	Panno święta my sieroty											+	+	+			
61	Perko droga cna Panieńko											+	+	+			
62	Perlo droga Matko Boga											+	+				
63	Pod twoją obronę						+						+	+			
64	Przez czyscowe upalenia	+								+		+	+				
65	Regina coeli laetare											+	+				
66	Rozkwitnęła się illia									+		+	+				
67	Róża Maryja												+	+			
68	Salve Regina											+	+	+			
69	Salve Regina, zawitaj											+	+	+			
70	Serdeczna Matko	+									+	+	+	+			
71	Smutek się zamienił													+			
72	Stała Matka bołościwa	+									+	+	+	+			
73	Święta Matko Zbawiciela													+			
74	Święta Panno Tyś nad wszystkie											+					

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
75	Święta Panno Tyś w Tursku										+						
76	Szcześliwaś Polsko																+
77	Ty któraś piękne dni												+				
78	Wesołe Twoje oblicze															+	
79	W Gietrzwałdzie do Bożej Matki																+
80	Wielbij duszo moja							+				+		+			
81	Wieczna obrono					+						+					
82	Witaj gwiazdo morza											+					
83	Witaj jutrzeńko										+						
84	Witaj Królowa Matko litości								+			+		+			
85	Witaj Królowo Matko miłosierdzia		+									+		+			
86	Witaj Królowa nieba		+							+		+		+			
87	Witaj Matko uwielbiona							+				+		+			
88	Witaj nieba i nad feba										+	+		+			
89	Witaj Pani my poddani										+	+		+			
90	Witaj święta i poczęta										+	+		+			
91	Witam Cię witam Królowa									+			+		+		
92	W pierwszym momencie											+					
93	Wspomnij sobie duszo moja													+			
94	Wspomóż nas niebo																+
95	Wzięta do nieba												+				
96	Zawitaj Cóрко Ojca										+		+				
97	Zawitaj ranna jutrzeńko											+	+				
98	Zawitaj gwiazdo na północ			+								+	+		+		
99	Zdrowaś bądź Maryja											+	+				
100	Zdrowaś gwiazdo morza												+				

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
101	Zdrowaś Maryjo												+	+			
102	Zdrowaś Maryja, witaj Królowo					+	+										
103	Zdrowaś Maryja śpiewajmy			+								+	+				
104	Ziemia ożyja											+	+	+			
105	Z wyroków nieba											+	+	+			

uwzględnione w żadnym oficjalnym źródle. Nie zachowały się ślady polskich pieśni ze Stoczka i Krosna, natomiast dwie pieśni do Matki Boskiej Świętolińskiej: *Wśród jezior i lasów* oraz *Witaj Królowo, czysta Dziewico* utrwalone zostały na ulotnym druku¹³, a trzecia *W zaciszniej tej ustroni* — w pamięci pielgrzymów. Inne, spisywane ręcznie w kantyczkach przewodników, zaginęły razem z kantyczkami.

Pieśni do Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej upowszechniały ulotne druki, czasopisma i zbiorki, między innymi broszurka pt.: *Cztery nowenny i modlitwy do Matki Boskiej łaskami stynącej, zastosowane na niektóre Jej uroczystości*, wydana przez ich autora A. Samulowskiego w 1878 r. Do najbardziej znanych należą 5 pieśni: *Już to po zachodzie słońca*, *Zawitaj Gwiazdo na północ wschodząca*, *Szczęśliwaś Polsko złączona z Warmią*, *Maryjo do Twego źródła* i *Wesołe Twoje oblicze*. Dużą popularnością cieszyło się również 8 innych XIX-wiecznych pieśni Samulowskiego¹⁴: *Chwalcie usta nasze wdzięczności pienia*, *Najświętsza Panno Gietrzwałdzka*, *Maryjo przed Twoim obrazem*, *Wspomóż nas niebo*, *Panno Maryjo bądź uwielbiona*, *Królowo nasza Pani całej ziemi* i *W Gietrzwałdzie do Bożej Matki* — drukowane w Mikołowie, Olsztynie, Toruniu i Pelplinie oraz *Panienko Przenajświętsza* — zachowana w rękopisie z 1878 r.¹⁵. Pieśni te, nacechowane ufnością w pośrednictwo Matki Bożej i akcenty patriotyczne, posiadają dużą ilość zwrotek.

III. FUNKCJONOWANIE PIEŚNI MARYJNYCH I ICH ROLA W ŻYCIU LUDNOŚCI WARMIŃSKIEJ

Ujęcie zasobu pieśni maryjnych w rękopisach i śpiewnikach w odpowiednie działy, a także uwagi umieszczone przy poszczególnych pieśniach wskazują na ich przydatność bądź w ramach obrzędów liturgicznych, bądź w ramach paraliturgicznych nabożeństw.

We wszystkich wydaniach śpiewnika Kryny, w dziale gromadzącym pieśni według kolejności następujących po sobie nabożeństw niedzielnych, figuruje zawsze Msza ku czci Matki Bożej *Miejmy mocne zaufanie*, następnie pieśni, które należy wykonywać na Ewangelię i ofiarowanie, oraz maryjne nieszpory. Natomiast w różnych działach okresów liturgicznych w przebiegu roku kościelnego mieszczą się pieśni śpiewane tradycyjnie w adwencie, w okresie Bożego Narodzenia i Wielkiego Postu oraz podczas Gorzkich Żalów. Z kolei, w dziele zawierającym wyłącznie pieśni maryjne, zastosowano segregację z uwagi na rangę świąt; w pierwszej kolejności wymieniane są pieśni na główne w aspekcie dogmatycznym uroczystości Najświętszej Maryi Panny, a później na uroczystości partykularne (brackie), po czym następują trzy części różańca, pieśni rozmaite, suplikacyjne i tzw. wielkie antyfony maryjne.

1. FUNKCJONOWANIE PIEŚNI MARYJNYCH W RAMACH OBRZĘDÓW LITURGICZNYCH

Najstarsza Msza maryjna — roratnia zakorzeniła się na Warmii, nie-

¹³ Na razie znaleziono 3 ulotne druki, bez daty i miejsca wydania; być może z XIX, a może już z XX w.

¹⁴ Z XX w. pochodzą: *W uroczystość Matki Bożej, Gdy się złe mnoży* (dziękczynna za ocalenie Gietrzwałdu od zniszczenia wojennego w 1914 r.) oraz: *Już to 50 lat nam upływa* (na pięćdziesiątą rocznicę objawień NMP w Gietrzwałdzie), cyt. za A. Samulowski: *Z północnego Polski krańca...* Wydał i wstępem poprzedził: J. Jasiński. Olsztyn 1975 s. 46, 64, 139—142, 143—144, 181—182.

¹⁵ Tamże, s. 51—53.

zależnie od tradycji polskiej, już w pierwszej połowie XV w.¹ Z wizytacji dokonywanych przez kardynała Stanisława Hozjusza i biskupa Marcina Kromera wynika, że w XVI w. Msze roratnie odprawiano we wszystkich miejskich kościołach Warmii². W tym okresie powstało w Jezioranach bractwo rorackie, składające się z miejscowych obywateli, których jedynym honorowym obowiązkiem było śpiewanie w okresie adwentu porannej Mszy *De Beatae Mariae Virginis*³. W XIX wieku po roratach śpiewano dwie starożytne pieśni: *Gwiazdo morza, któraś Pana* i *O Gospodzie uwielbiona* oraz jako trzecią ludową pieśń nabożną *Zawitaj ranna Jutrzenko*⁴.

Szczególnie preferowano Mszę *Miejmy mocne zaufanie*, która po raz pierwszy ukazała się drukiem w śpiewniku Behrendta z 1827 r.⁵. Śpiewy zmienne Mszy zwracają się do Matki Bożej i tchną niezachwianą ufnością w Jej niezawodne pośrednictwo u Boga (*Introit* ma 2 zwrotki, *Offertorium* — 5, *Sanctus* — 4, *Agnus Dei* — 5). Mszę tę wykonywano w każde święto maryjne w kościołach parafialnych oraz z okazji ślubu⁶. Gdy w święto maryjne posłużono się innym formularzem mszalnym, to przed Ewangelią wykonywano pieśń *O Maryjo Matko Boga, proś Boga za nas*⁷, a na ofiarowanie, zwłaszcza w adwencie, *Matko niebieskiego Pana*, lub *Zdrowaś bądź Maryjo*⁸. W okresie Bożego Narodzenia najczęściej była w użyciu pieśń *Rozkwitnęła się lilia*, a w Wielkim Poście — *Stała Matka boleściowa*, *Już Cię żegnam o Najmilsza Matko* i *Witaj Matko uwielbiona*.

W łączności z ofiarą Mszy św., przed lub po niej śpiewano także *Godzinki*⁹, *Anioł Pański*, *Litanie Loretańską* i *Pod twoją obronę*¹⁰.

W główne uroczystości, występujące w stałym cyklu świąt maryjnych w roku liturgicznym, funkcjonowały pieśni uwypuklające ich rangę i dogmatyczny walor¹¹. Na oczyszczenie NMP, czyli Matkę Boską Gromniczną wykonywano: *Czystsza nad słońce oczyszczenia czeka* i *Chwała Bogu z wysokości*, na Zwiastowanie — *Anioł Gabriel w poselstwie*, na Nawiedzenie — *Maryja Panna Elżbietę odwiedza*, na Wniebowzięcie —

¹ W r. 1426 odprawiono Mszę św. roratnią w Elblągu z fundacji proboszcza Winklera z Holandii i Hildenbranda z Elbląga, w 1434 r. w Braniewie i nieco później w Królewcu — por. G. Matern: Die kirchlichen Bruderschaften. Braunschweig 1920, s. 29.

² Tamże, s. 30.

³ Bractwa rorackie miały własną regułę; najstarsza z zachowanych, praktykowana przez bractwo w Reszlu, pochodzi z 1604 r. Pierwsze na Warmii polskie bractwo rorackie założył abp Albert Ludwik von Grzymała w Lidzbarku w 1707 r. jw. s. 30.

⁴ Śpiewnik Kryny z 1866 r., s. 118—119.

⁵ Jacob Joseph Behrendt, nauczyciel Królewskiego Seminarium Nauczycielskiego w Grudziądzu, autor śpiewnika: *Sammlung ein-zwei-drei und vierstimmigen Kirchen- und Schullieder Motetten, Intonationen, Choräle, Liturgien, Mess-Vesper- und andere geistlicher Lieder auf alle Festtage im Jahre mit deutschem, polnischem und lateinischem Texte*, wyd. w księgarni Heymanna w Głogowie 1827.

⁶ M. Zientara-Malewska: *Warmio moja mila...* Warszawa 1959, s. 154, 209.

⁷ Śpiewnik Kryny z 1900 r., s. 244.

⁸ Śpiewnik Kryny z 1866 r., s. 28.

⁹ Śpiewnik Kryny z 1885 r., s. 30—32.

¹⁰ *Pod Twoją obronę* ze względu na swą starożytność (290—319) i z powodu atrybucji całego Kościoła jest modlitwą liturgiczną *sensu stricto*.

¹¹ J. Buxakowski: *Najświętsza Maryja Panna w liturgii*. W: *Gratia plena*. Studia teologiczne o Bogurodzicy. Poznań 1966, s. 81.

Wzięta do nieba Maryja i Wziętaś do nieba najlaskawsza, na Narodzenie — Z wyroków nieba. Uroczystość Niepokalanego Poczęcia miała oprawę pieśniową ilościowo najliczniejszą i jakościowo najbardziej poetycką. Są tu pieśni: *Ciebie na wieki, Honor Maryja, Matko niebieskiego Pana, Perło droga cna Panienko, Witaj święta i poczęta, W pierwszym momencie, Zawitaj Córko Ojca przedwiecznego, Zawitaj ranna Jutrzenko, Zdrowaś bądź Maryja i Ziemia ożyła niebo tryumf grało.*

W partykularne uroczystości Matki Bożej, które w okresie baroku zostały rozciągnięte na cały Kościół, stosowano pieśni świadczące o żywotności brackich form maryjnego kultu na Warmii¹². Na Matkę Bożą Różańcową (święto od 1716 r.) wykonywano 6 pieśni, na Szkaplerzną (święto od 1726 r.) — 3; Bolesną (święto od 1727 r.) — 4.

2. FUNKCJONOWANIE PIEŚNI MARYJNYCH W RAMACH OBRZĘDÓW POZALITURGICZNYCH

Na Warmii wszelkie pozaliturgiczne formy kultu były bardzo rozbudowane. Gorzkie Żale, nieszpory i różaniec należące do popołudniowych nabożeństw kościelnych, od połowy XIX wieku stosunkowo często funkcjonowały poza obrębem kościołów, tzn. w ognisku domowym i podczas pielgrzymek. W tym czasie wytworzył się zwyczaj, że tylko w tych kościołach, gdzie kazania były wygłaszane po polsku i tylko wtedy (a to znaczy — zależnie od ilości ludności polskiej — co druga, trzecią lub czwartą niedzielę) Polacy pozostawali w kościele, aby — jak już wspomniano — odśpiewać Godzinki, a po niemieckich nieszporach odprawić swoje nabożeństwa¹³. W okresie Wielkiego Postu śpiewano Gorzkie Żale¹⁴ z 3 rzewnymi pieśniami do Matki Bożej Bolesnej: *Ach, ja Matka tak żałosna, Ach, widzę Syna mojego, Ach mnie Matce boleściwej*, w których sama Maryja skarżąc się szuka pociechy i współczucia u ludzi. W inne niedziele i święta w ciągu roku odprawiano po południu nieszpory. Oczywiście nieszpory, jakie śpiewał lud warmiński (czy to w kościele, czy w domu), nie miały rangi liturgicznego oficjum — były ludową przeróbką nieszporów brewiarzowych. Nieszpory przekazane przez W. Barczewskiego miały 3 wersje: nowogietrzwałdzką — *Rzekł Pan Panu memu*, bez określenia — *Pójdźmy wszyscy, Boga chętnie wychwalajmy* i starowarmińską — *Wychwalaj duszo moja Stwórcę twojego, bo wszystkie dzieła Jego są dobre, wielkie i cudów pełne*. Po psalmach śpiewano hymn będący wyznaniem wiary, nadziei i miłości, pieśń — *Maryi słodkiem śpiewaniem*, kantyk — *Wielbij duszo moja Pana* i wielką antyfonę maryjną *Witaj Królowo*¹⁵. Śpiewano także nieszpory do Najświętszej Maryi Panny, w których występują te same psalmy jak w brewiarzu (ale bez antyfon) z hymnem *Gwiazdo morza*, któraś Panna (*Ave maris stella*) — i stosownie do okresu liturgicznego — jedną z wielkich

¹² W śpiewniku Kryny z 1885 r. te święta są nazwane brackimi, s. 189.

¹³ „Skoro ucichną organy, wtedy ludzie śpiewają jeszcze dodatkowo swoje polskie melodie, mianowicie w Barczewie po niemieckich nieszporach w dzień Bożego Narodzenia nuca swoje polskie koledy” — cyt. za J. Obłąk: *Sprawa polska ludności polskiej na terenie diecezji warmińskiej w latach 1870—1914. Nasza Przeszłość* 25(1963), s. 108.

¹⁴ *Gorzkie Żale* zwane także *Pasją Polską* ułożyli w XVIII w. księża misjonarze i pierwsi zaprowadzili je w kościele Świętego Krzyża w Warszawie, skąd rozeszły się w krótkim czasie po całej Polsce. Drukiem ukazały się w Warszawie w 1707 r. pt.: *Snopek mirry z ogrodu Getsemańskiego, albo żałosne gorzkiej Męki Syna Bożego rozpamiętywanie*.

¹⁵ W. Barczewski: dz. cyt., s. 55—58.

antyfon. Stosowano 5 antyfon, a każdą z nich cechuje prostota i głębia uczucia: *O Gospodzie uwielbiona (O gloriosa Domina)*, *Witaj Królowa Niebianów (Ave Regina coelorum)*, *Święta Matko Zbawiciela (Alma mater redemptoris)*, *Królowa w niebieskim raju lub Królowa niebieska, wesel się (Regina coeli laetare)* oraz *Witaj Królowa, Matko miłości, względnie Witaj Królowo, Matko miłosierdzia (Slave Regina)*¹⁶. Kantykt NMPanny wykonywano w dwojakiej wersji; na I nieszpory — *Wielbij duszo moja Pana, któraś od niego wybrana*, i na II — *Wielbij dusza moja Pana i rozradował się duch mój*¹⁷.

Pełniejszy obraz funkcjonowania pieśni w maryjnych nabożeństwach daje modlitewnik *Złoty Ołtarz na chwałę Boga, Maryji Pannie Honor i Świętym Pańskim wystawiony*, z którego wynika, że w 1 połowie XIX wieku istniało nabożeństwo *Siedmiu psalmów do NMP* (z psalterza Serafickiego doktora św. Bonawentury), które były śpiewane podobnie jak *Pięć psalmów na Imię Maryja, Koronka do siedmiu radości Matki Bożej* pt.: *Ostatnia nadzieja grzesznych* (składająca się ze śpiewów 7 wesel: *Pierwsze Wesele, Drugie Wesele* itd.) i *różaniec*¹⁸. W porównaniu z wersją śpiewnikową ten różaniec był bardziej rozbudowany. Każdą część inaugurował hymn wykonywany na zmianę przez 2 chóry — np. w części I radosnej, chór pierwszy intonował: „Którego świat, ziemia, morze godnie wysławiać nie może, Rządcę maszyny troistej nosił żywot Panny czytaj”, a chór drugi ciągnął dalej: „Któremu miesiąc, gwiazdy” itd. Po każdej tajemnicy śpiewano antyfonę odpowiedniej treści, a po każdej części — *Wierzę w Boga, Litanię Loretąńską 3 Zdrowaś i pieśń na zakończenie*. W różańcu, jaki przytaczają śpiewniki, np. śpiewnik z 1900 roku¹⁹, nie ma hymnu wykonywanego przez chóry, pieśni towarzyszą jedynie rozpoczęciu i zakończeniu każdej części. Pieśni te mają inną treść niż te w *Złotym Ołtarzu* i liczą od 3—5 zwrotek, podczas gdy tam mają ich od 8—20.

Inną ważną funkcję pełniły pieśni podczas pielgrzymek i uroczystości odpustowych. Do żelaznego repertuaru każdej losiery zmierzającej do miejscowości odpustowej (czy to w znaczeniu lokalnym, czy ogólnopolskim)²⁰ należały *Godzinki, różaniec, pieśni: Serdeczna Matko, Zdrowaś Maryjo, Gwiazdo morza, któraś Pana*²¹.

Specyfikę wyróżniającą losierę zdążającą do Świętej Lipki stanowiły 3 pieśni: *Już się podnosim, już w drogę idziemy* (w momencie wymarszu) *O Maryjo moja radość* i *O Maryjo Matko Boga (podczas wędrówki)*²². Do Gietrzwałdu losiera wyruszała z pieśnią *Serdeczna Matko*, w pobliżu wioski śpiewała *Szczęśliwaś Polsko złączona z Warmią*, w Gietrzwałdzie — *Już to po zachodzie słońca*²³.

¹⁶ Śpiewnik Kryny z 1900 r., s. 292—349.

¹⁷ Tamże, s. 283, 292.

¹⁸ *Złoty Ołtarz...*, s. 76—79, 193, 198, 231—252.

¹⁹ Śpiewnik Kryny z 1900 r., s. 169—172.

²⁰ W połowie XIX w. odpusty miały miejsce niemal w każdej parafii warmińskiej. Znaczenie ogólnowarmińskie, a nawet ogólnopolskie miały odpusty w Świętej Lipce i Gietrzwałdzie.

²¹ Ta liturgiczna pieśń (*Ave maris stella*) funkcjonowała w całej Polsce także jako Pieśń błagalna; w śpiewniku Mioduszewskiego z 1838 r. ma ona adnotację: „w czasie pomoru i chorób” (s. 188), a w śpiewniku warmińskim z 1858 r.: „o NMP. na oddalenie powietrza morowego, głodu i wojny” (s. 71).

²² M. Falk: *Warmińskie losiery. Studia Warmińskie* 10(1973), s. 104—106.

²³ M. Zientara-Malewska: dz. cyt., s. 150—152.

Kościół w Świętej Lipce i Gietrzwałdzie były witane przez łośiery orkiestrą i pieśnią *Bądź Królowo pozdrowiona*. Uroczystości odpustowe rozpoczynały się I nieszporami. W Gietrzwałdzie po I nieszporach pątnicy zwykli modlić się i śpiewać przed figurą Matki Bożej do późnej nocy, a o świcie gromadzili się przy źródelku, zaczynając swój śpiew od pieśni *Już od rana rozśpiewana chwał ma duszo Maryje*, a następnie *Godzinki*²⁴. Rankiem w dni odpustowe rozlegała się z wieży kościelnej grana na trąbkach melodia pieśni *Zdrowaś Maryjo Bogurodzico*²⁵. W Świętej Lipce w czasie Mszy świętych śpiewano na przemian w języku polskim i niemieckim *Matko Boska Świętolipska módl się za nami*. Podczas sumy w obu sanktuariach znajdowała zastosowanie msza *Miejmy mocne zaufanie*. Po sumie śpiewano pieśni pożegnalne: *Nie opuszczaj nas* (ks. Antoniewicz) i *Maryjo przed Twym obrazem, może już ostatnim razem* (Samulowskiego)²⁶.

Należy jeszcze podkreślić wielorakie zastosowanie niektórych pieśni. *Godzinki do Niepokalanego Poczęcia* funkcjonowały jako śpiew domowy, kościelny (w związku z Mszą świętą), pielgrzymkowy i odpustowy (np. przy źródelku w Gietrzwałdzie). *Anioł Pański* pełnił rolę modlitwy śpiewanej przy pracy (w domu i w polu), kościelnej (po Mszy św.) i ementarnej — według starego polskiego zwyczaju śpiewano go po pogrzebie z dodatkiem trzykrotnie *Wieczny odpoczynek*²⁷. Pieśń *Serdeczna Matko Serca* — śpiewano także we wszystkie inne uroczystości maryjne, podczas pielgrzymek i pogrzebów.

Nie można pominąć funkcji, jaką pełniły pieśni maryjne w czasie finałowej sceny życia ludzkiego i w obrzędach pogrzebowych. Przy umierającym śpiewano pieśni „o dobre skonanie”²⁸ — *Ty, któraś pięknie dni swoje skończyła*; przy zmarłym po odmówieniu psalmu *Z głębokości* i innych modlitw (śpiewano do rana żałobne pieśni, których rolę — jak pouczają adnotacje śpiewnikowe²⁹ przejęły antyfony *Witaj Królowo* (*Salve Regina*) i *Witaj Królowo nieba* (*Ave Regina Coelorum*).

3. ROLA PIEŚNI MARYJNYCH W ŻYCIU RELIGIJNYM I NARODOWYM WARMIŃSKIEGO LUDU

Pieśni maryjne, zarówno te oryginalne warmińskie jak i ogólnopolskie, wszystkie jakie składają się na całokształt XIX-wiecznego repertuaru maryjnego, posiadają charakter teologiczny i emocjonalny. Te ich cechy były świadomie pielęgnowane przez Kościół, pod którego opieką one się kształtowały. Kościół nauczający znał bowiem psychikę polskich katolików, wiedział, że do ich serc i umysłów najpewniej trafi za pośrednictwem modlitw i pieśni wciągniętych do literatury kościelnej³⁰.

W repertuarze maryjnym obok utworów treściowo i kompozycyjnie doskonałych (np. *Godzinki*) występują przeciętne czy to ze względu na osławione „częstochowskie rymy”, czy też konwencjonalne jakości wzruszeniowe (np. pieśni ks. Antoniewicza)³¹. Tym niemniej były one ze-

²⁴ Tamże, s. 153—154.

²⁵ Informacja ustna od p. M. Zientara-Malewska.

²⁶ M. Falk: dz. cyt., s. 104.

²⁷ T. Szwaagrzyk: *Anioł Pański. Ruch Biblijny i Liturgiczny* (1956), s. 283—288.

²⁸ *Śpiewnik Kryny z 1885 r.*, s. 227. ²⁹ *Śpiewnik Kryny z 1900 r.*, s. 349.

³⁰ K. Kucharski: dz. cyt., s. 19.

³¹ Z. Sawicki: *Matka Boska w naszej poezji*. W: *Gratia plena...*, s. 508—509.

wnętrznym przejawem kultu i wyrazem pobożności czcicieli Maryi i wszystkie one — choć może w niejednakowej mierze — spełniły ważną rolę w życiu ludu warmińskiego.

Pieśni były śpiewaną katechezą. Przybliżały ludowi niepojęte przywileje Maryi (pieśni na główne uroczystości Matki Bożej), pouczały go o dobrodziejstwach Bożych i świętych tajemnicach wiary. Tak serdecznie umiłowane *Godzinki* nie tylko wysubtelniały uczucia i uczyły czystego życia, ale przygotowały również do skwapliwego i radosnego zaakcentowania dogmatu Niepokalanego Poczęcia, gdy ten został ogłoszony w 1854 r. Wizualnym przejawem tej akceptacji było poświęcenie Niepokalanemu Poczęciu NMP dwóch kościołów — w Młynarach i Lesinach³². Także każda „godzinka” *Godzinek*, kończąca się prośbą do NMP o wyjednanie u Syna odpuszczenia grzechów i wiecznego zbawienia, torowała drogę wierze w Jej pośrednictwo u Boga³³, podobnie zresztą jak pieśni brackie (na MB Szkaplerzną i Różańcową). Śpiew różańca ewokował ewangeliczne wydarzenia, w których Maryja występuje obok Chrystusa; sprzyjał rozważaniu tych tajemnic i zachęcał do naśladowania Jej duchowej postawy we własnym życiu. Dominujący w pieśniach motyw Matki — Pocieszycielki i Orędowniczki umacniał wolę trzymania się blisko Niej i pobudzał do wysiłków, by stać się godnym Jej dzieckiem.

Inne doniosłe zadania spełniały pieśni sanktuaryjne, związane z najstarszym i najmłodszym ośrodkiem kultu NMP na Warmii, tzn. ze Świętą Lipką słynącą łaskami od XIV wieku i Gietrzwałdem³⁴ wslawionym przez Jej objawienia w 1877 r.

Wśród dorocznych odpustów mających miejsce w Świętej Lipce, największy przypada w uroczystość Nawiedzenia NMP³⁵. Święto Nawiedzenia powstało w XIII w. we Włoszech pod wpływem ekumenicznej nadziei na pojednanie Kościoła Wschodniego z Zachodnim i dlatego ustanowiono je na dzień 2 lipca, w którym w Kościele Wschodnim przypada uroczystość Szaty Matki Bożej. Najprawdopodobniej przy wyborze święta Nawiedzenia na centralny odpust w Świętej Lipce nie kierowano się tymi motywami, a jednak, właśnie tu święto Nawiedzenia przyniosło owoce pojednania Mazurów i Warmiakom, rozdzielonym braciom jednej diecezji. Przyjęcie protestantyzmu przez Mazurów wprowadziło rozdarcie, które budziło tęsknotę za pojednaniem w wierze. Nie znamy pieśni, które by dawały wyraz tym pragnieniom, ale znana jest wypowiedź Hozjusza: „Maryja, w przeciwnieństwie do Ewy, pramatki ludzkości, stała się służebnicą pojednania”³⁶. Znane jest również postępowanie Mazurów ewangelików, dla których maryjny aspekt chrześcijaństwa nie stracił swej przyciągającej siły. Pomimo kar, na jakie się narażali, przychodzili oni jako pątnicy do Świętej Lipki na odpust Nawiedzenia³⁷. M. Zientara-Malewska podaje, że *losierowali* tak licznie, że kościół nie mógł wszystkich

³² J. Obłąk: Ogłoszenie dogmatu Niepokalanego Poczęcia w diecezji warmińskiej. *Nasza Przeszłość* 14(1961), s. 278.

³³ K. Kucharski: dz. cyt., s. 17.

³⁴ Kościół w Gietrzwałdzie aktualnie jest najważniejszym sanktuarium maryjnym na Warmii — por. J. Obłąk: Pani Ziemi Warmińskiej. *Ateneum Kapłańskie* 54(1957), s. 47—61.

³⁵ Święto Nawiedzenia NMP zawdzięczamy franciszkanom, którzy przyjął je pod wpływem św. Bonawentury na kapitule generalnej w 1263 r.

³⁶ Cyt. za F. Bracha: *Historia mariologii polskiej*. W: *Gratia plena*, s. 463.

³⁷ J. Obłąk: *Święta Lipka*. Olsztyn 1975, s. 14.

pomieścić i dlatego ojcowie jezuiti prosili katolików, aby wyszli z kościoła i ustąpili im miejsca. Odprawiali dla ewangelików specjalną mszę, ale oni uczestniczyli we wszystkich mszach i nabożeństwach odpustowych, słuchali kazań, śpiewali razem z katolikami maryjne pieśni³⁸ i przysłuchiwali się grze na skrzypcach w wykonaniu chłopców ze świętoliipskiej szkoły muzycznej³⁹. Nie znamy żadnej pieśni z tego okresu, która by odnosiła się wprost do Matki Boskiej Świętoliipskiej. Na pewno miała zastosowanie odnotowana w śpiewnikach pieśń na uroczystość Nawiedzenia — Maryja Elżbietę nawiedza. Po kasacie zakonu jezuitów (1780 r.) sanktuarium podupadło, lecz nadal spełniało ważną rolę. W 2 połowie XIX w. stało się bazą misyjną dla diaspory katolickiej (Polaków i Niemców) znajdującej się pomiędzy protestantami na Mazurach⁴⁰. W pieśniach reperkusją tych misyjnych zabiegów kapłanów diecezjalnych obsługujących Świętą Lipkę są, do dziś zapamiętane śpiewy, jakie na sumie w święto Nawiedzenia śpiewali katolicy na przemian w języku polskim i niemieckim: *Matko Boska Świętoliipska, módl się za nami*⁴¹. Ks. Barczewski relacjonując katolickie zwyczaje Mazurów ewangelików w XIX stuleciu stwierdza, że korzystają z sakramentaliów, odmawiają katolickie pacierze, śpiewają pieśni do Matki Bożej i potajemnie chadzają na odpusty, nawet do Gietrzwałdu⁴².

Sanktuarium w Gietrzwałdzie od początku miało charakter narodowy, a nabożeństwa, jakie się tu odprawiły, były zarazem manifestacją uczuć religijnych i patriotycznych. Objawienia przyciągały corocznie wielkie rzesze pielgrzymów władających polskim językiem⁴³. Warmiacy spotykali się tu z braćmi z Korony, którzy spełniali wśród nich rolę emisariuszy polskości. Uroczystościom kościelnym towarzyszyła muzyka kapel i śpiew pieśni. W ten sposób następowała nie tylko wymiana i wzbogacenie repertuaru pieśni, lecz także umacniało się poczucie wspólnoty narodowej, ożywionej świadomością wyznawania jednej wiary. Z pieśniami religijnymi wkraczały świeckie pieśni ludowe i patriotyczne, a także inne formy dorobku kulturalnego, cementując lud warmiński z resztą narodu w jeden organizm⁴⁴. Pielgrzymi domagali się pieśni adresowanych bezpośrednio do Matki Bożej Gietrzwałdzkiej. Potrzebom tym czyniły zadość wiersze Samulowskiego, w których obok silnie akcentowanego motywu Matki-Pocieszycielki i Orędowniczki⁴⁵ występują akcenty patriotyczne. Jego najpopularniejsza pieśń zaczyna się od słów: „Szczęśliwaś Polsko złączona z Warmią...” Z powodu tych właśnie cech cenzura nie dopuszczała do druku pieśni Samulowskiego w śpiewnikach aprobowanych przez Kościół. Zasadniczo stosunek biskupów do pieśni polskich był pozytywny⁴⁶. Oni kierowali akcją wydawniczą śpiewników i aprobowali szczegó-

³⁸ M. Zientara-Malewska: *Warmio moja miła...*, s. 145.

³⁹ Szkoła muzyczna w Świętej Lipce istniała od 1722 do 1909 r.; stała na wysokim poziomie, wykształciła wielu nauczycieli i organistów dla diecezji warmińskiej — por. J. O b l a k, *Święta Lipka*, s. 37—41.

⁴⁰ Tamże, s. 42.

⁴¹ M. Falk: dz. cyt., s. 104.

⁴² W. Barczewski: dz. cyt., s. 68.

⁴³ Ch. Schreiber: *Dietrichswalde bei Allenstein, Zur Gottesmutter. W: Wallfahrten durchs deutsche Land. Berlin b.r.w.*, s. 104.

⁴⁴ J. Jasiński: dz. cyt., s. XVI.

⁴⁵ jw.

⁴⁶ A. Rogalski: *Kościół katolicki na Warmii i Mazurach. Warszawa 1956*, s. 326.

ne nabożeństwo Polaków do Matki Bożej, co potwierdza chociażby fakt, że w każdym następnym wydaniu śpiewnika Kryny ilość pieśni maryjnych wzrastała, podczas gdy pieśni nabożne innej treści ulegały redukcji. Tym niemniej jest również faktem, że w żadnym śpiewniku nie występują pieśni do Matki Bożej z sanktuariów warmińskich. Pieśni do Matki Bożej słynącej łaskami w sanktuariach poza diecezją pojawiły się tylko raz w śpiewniku z 1858 r., lecz żywot ich był enigmatyczny. Śpiewnik ten ukazał się anonimowo, najprawdopodobniej bez aprobaty biskupiej. Zawierał pieśni: *Królowo Polska od Boga wybrana*, *Królowo Polska do Ciebie wołamy* (do Matki Bożej Częstochowskiej) i *Królowo Polska Syna Przedwiecznego* (do Matki Boskiej Sokalskiej). Śpiewnik ten nie doczekał się dalszych wznowień, bo po prostu cenzura kościelna nie tolerowała przejawów patriotyzmu. Biskupi pragnęli utrzymać Polaków w pobożnej bierności i izolacji od narodowego kultu Matki Bożej, który wszedł do liturgii na skutek ślubów Jana Kazimierza (1656 r.)⁴⁷ i od tego czasu motyw Matki Bożej Królowej Polski pojawiał się w pieśniach każdego niemal sanktuarium. To tłumaczy brak pieśni tego typu w źródłach oficjalnych na Warmii, a przede wszystkim brak pieśni związanych ze Świętą Lipką, która przecież w okresie baroku miała rangę drugiego sanktuarium po Jasnej Górze. Ostatnia (17) zwrotka pieśni do Matki Bożej Świętolipskiej z 2 poł. XIX w. — *Wśród jezior i lasów*, zachowana na ulotnym druczku, brzmi: „Od dzisiaj Królową ziemi polskiej bądź, Jak Matka pocieszaj, jak Pani nią rządź”.

Powyższe uwagi pozwalają zrozumieć, dlaczego pieśni Samulowskiego, choć słabe literacko, doskonale przekazywały treści religijne i patriotyczne, budziły religijny entuzjazm, ożywiały świadomość i dumę narodową, sprzyjały dążeniom wolnościowym.

IV. CHARAKTERYSTYKA WERSJI MELODYCZNYCH PIESNI MARYJNYCH

Melodie do pieśni maryjnych, śpiewanych na Warmii w XIX wieku — jak to już wspomniano — znajdują się w rękopisach z lat 1833—1834 i w towarzystwie organowym pt. *Suplement Melodyj do Zbioru Pieśni nabożnych dla Dyecezyi Warmińskiej*. Natomiast w śpiewnikach warmińskich beznutowych są tylko odsyłacze do melodii w śpiewnikach pozawarmińskich, mianowicie, Teofila Klonowskiego¹, Józefa Mazurowskiego² oraz do warmińskiego śpiewnika niemieckiego³ i wspomnianego wyżej *Suplementu Melodyj* z 1887 r. W artykule o regionalności melodii warmińskich⁴ przedstawiono wersję melodyczną pieśni maryjnych znajdujących się w rękopisach z lat 1833—1834. Pokrótkę przypominamy, że melodie te w każdej parafii wykazują mniejsze lub większe warianty, odzwierciedlają bowiem tradycje lokalne poszczególnych parafii. *Suplement* natomiast, jako druk, wywierał wpływ na wersję melodyczną uży-

⁴⁷ J. Wojnowski: Rozwój czci Maryi w Polsce. *Homo Dei* 16(1957), s. 846—862.

¹ Szczeble do nieba, czyli Zbiór pieśni z melodyjami. Poznań 1867.

² Melodye do Zbioru Pieśni Nabożnych Katolickich dla użytku kościelnego. Lipsk 1871.

³ Gesang- und Gebetbuch für das Bisthum Ermland. Braunsberg 1878. Ponieważ śpiewnik ten zawiera melodie niemieckie, nie będziemy się nim zajmować.

⁴ I. J. Krause: Regionalność melodii polskich pieśni religijnych na Warmii w pierwszej połowie XIX w. *Studia Warmińskie* 12(1975), s. 96—101.

waną w całej Warmii, gdyż zawierał niejako urzędową normę melodyczną obowiązującą wszystkie parafie.

Chcemy zbadać, czy melodie pieśni maryjnych w *Suplemencie* przekazują wersję zgodną z wersją śpiewników innych regionów Polski, czy odrębną. Aby zrealizować to zadanie musimy odpowiedzieć na pytanie, jaki jest stosunek melodii *Suplementu* warmińskiego do melodii XIX-wiecznych śpiewników pozawarmińskich. W tym celu porównamy je tylko ze śpiewnikami znanymi na Warmii, tzn. z tymi, do których odwołują się warmińskie śpiewniki beznutowe⁵. Materiał melodyczny zawarty w *Suplemencie* da się podzielić na dwie grupy:

a) Melodie, które wykazują wspólny wzorec bądź w ten sposób, że wszystkie frazy melodyczne wykazują pokrewieństwo, bądź tak, że łączy je tylko jedna lub dwie wspólne frazy.

b) Melodie, całkowicie różne od śpiewnikowych.

Na końcu omówimy jeszcze trzecią grupę melodii, umownie nazwanych melodiami sanktuaryjnymi, które jednak nie znajdują się w *Suplemencie*, a zaczerpnęliśmy je ze współczesnej tradycji ustnej. Ponieważ nie wiadomo czy powstały one jeszcze w XIX w. czy już w XX w., zrezygnujemy z przeprowadzenia analizy muzycznej.

1. Wszystkich melodii maryjnych w *Suplemencie* jest 14. Z porównania *Suplementu* ze śpiewnikami Klonowskiego i Mazurowskiego wynika, że 8 z nich ma wspólny wzorec, względnie jedną lub dwie wspólne frazy melodyczne. Są to: *Anioł Pański*, *Godzinki o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny*, *Królewna w niebieskim raju*, *Litania do Matki Bożej*, *Matko niebieskiego Pana*, *O Maryjo moja radość*, *Pod twoją obronę*, *Róża Maryja*. Dla zilustrowania grupy pieśni wykazujących wspólny wzorec z wszystkimi pokrewnymi frazami melodycznymi, przykładowo powołamy się na melodię pieśni *Matko niebieskiego Pana*. (przykład nr 1)⁶.

Mimo wspólnego wzorca zauważamy wariantowy stosunek tych melodii. Zmiany w zakresie metro-rytmiki widoczne są w tym, że melodia *Suplementu* zapisana jest bezmetrycznie, gdy tymczasem melodie śpiewnikowe mają *metrum* dwudzielne. Rytmika pieśni jest uboższa od zapisów śpiewnikowych, ponieważ posługuje się dwiema tylko wartościami rytmicznymi, podczas gdy rytmika melodii śpiewnikowych trzema. Dla zapisu melodycznego u Klonowskiego charakterystyczne są rytmy punktowane. Zasięg melodii obejmuje sekstę małą, w czym pokrywa się z zapisem Klonowskiego, u Mazurowskiego natomiast *ambitus* sięga tylko kwinty czystej. Jeszcze jedną godną uwagi zmianą dotyczy toku melodycznego. W *Suplemencie* jest on zasadniczo sylabiczny (podobnie u Klonowskiego), podczas gdy u Mazurowskiego sylabizm jest zakłócony kilkoma melizmami dwunutowymi. Dla zilustrowania grupy pieśni wykazu-

⁵ Np.: Zbiór pieśni nabożnych dla wygody pobożnych katolików. Braniewo 1885, s. 400.

⁶ W zestawieniach synoptycznych u góry zamieszczono melodię z *Suplementu*, a poniżej melodie ze śpiewników w porządku chronologicznym: Klonowskiego i Mazurowskiego. Użyte sygły oznaczają:
Supl = Supplement Melodyj do Zbioru Pieśni nabożnych dla Diecezji Warmińskiej.
K = T. Klonowski: Szczeble do nieba czyli Zbiór pieśni z melodyjami.
M = J. Mazurowski: Melodye do Zbioru Pieśni Nabożnych Katolickich dla użytku kościelnego.

Przykład nr 1

Supl
Ma- tko nie- bie- skie- go Pa- na,
K
Ma- tko nie- bie- skie- go Pa- na,
M
Ma- tko nie- bie- skie- go Pa- na

S
Śli- czna i nie- po- ka- la- na
K
Śli- czna i nie- po- ka- la- na
M
Śli- czna i nie- po- ka- la- na

S
Ja- kie wie- ki, czas da- le- ki,
K
Ja- kie wie- ki, czas da- le- ki,
M
Ja- kie wie- ki, czas da- le- ki,

S
czas nie- ma- ty, gdy świat ca- ty nie sły- szał.
K
czas nie- ma- ty, gdy świat ca- ty nie sły- szał.
M
czas nie- ma- ty, gdy świat ca- ty nie sły- szał.

jących tylko jedną lub dwie wspólne frazy przykładowo przytaczamy melodię pieśni *Róża Maryja*. (przykład nr 2).

Porównanie obu melodii wykazuje, że wspólne frazy obejmują tylko odcinek melodii ze słowami „piękność Maryja” oraz końcowe „Maryja”. Pozostałe frazy są wręcz różne w zakresie metro-rytmiki, *ambitus* oraz interwaliki.

2. Sześć pozostałych pieśni, a mianowicie: *Gwiazdo jasności*, *Najświętsza Panno*, *śliczna Maryja*, *Panno święta*, *my sieroty*, *Perło droga*

Przykład nr 2

Supl.  Ró - za Ma - ry - ja! Pię - kność Ma - ry - ja!

K 

S  Bo - skie ser - ce znie - wo - li - ta

K 

S  W ży - wot Go swój wpro - wa - dzi - ta, Ma - ry - ja!

K 

ena Panienko, Wielbij, duszo moja, Pana i Witam Cię, witam, Królowa niebieska nie posiadają odpowiednika w porównywanych śpiewnikach. Można więc przypuszczać, że są to typowo warmińskie melodie pieśni maryjnych. Przypuszczenie to opiera się na wypowiedzi ks. Jana Szadowskiego, któremu ks. bp Filip Kremenz polecił przeprowadzenie korekty trzeciego wydania śpiewnika sztumskiego: „Śpiewnik pelpliński zawiera mało pieśni śpiewanych przez naszych ludzi, śpiewnik Ruchniewicza, wydany także w Pelplinie, również zawiera mało pieśni właściwych ludziom na Warmii, a jeszcze mniej śpiewnik Galicji i Polski Kongreso-

Przykład nr 3

 Gwia - zdo ja - sno - ści, Pan - no czy - sto - ści,

 Tyś jest won - ny kwiat! Śli - czna li - li - a,

 Pan - no Ma - ry - ja. Módl się za na - mi!

Przykład nr 4



Naj-świę-tsza Pan-no, śli-czna Ma-ry-ja,
Wszy-stkie-go świa-ta won-na li-li-a,
Zmi-tuj się na-de mną,
Racz być w przy-go-dzie ze mną!

Przykład nr 5



Pan-no świę-ta, my sie-ro-ty
Przy-cho-dzi-my z wiel-kim płą-czem
Przed nie-bie-skie Two-je wro-ty,
Czy Cię, Ma-tko, nie zo-ba-czym,
Czy Cię Ma-tko, nie zo-ba-czym.

wej. Bylibyśmy szczęśliwi, mając własny śpiewnik jak diecezjanie niemieccy⁷. Melodie te zilustrują nam przykłady nutowe od 3—8.

Charakteryzując tę grupę melodii zauważamy, że są one zasadniczo bezmetryczne, z wyjątkiem jednej (Panno święta, my sieroty), która ujęta została w metrum trójdzielne. Pod względem rytmicznym melodie są

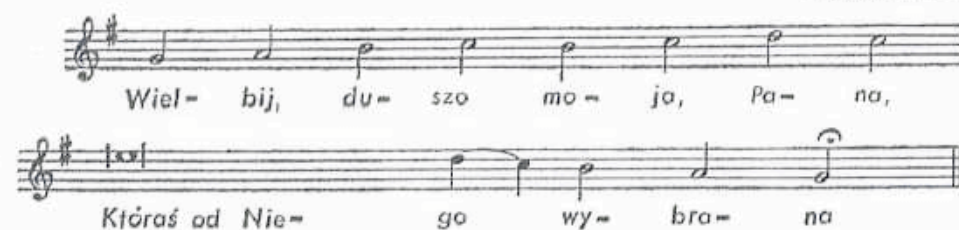
⁷ Z listu ks. Jana Szadowskiego do bpa Filipa Kremenza z dnia 25 VIII 1832. *Die Einführung eines polnischen Gesangbuches 1857—1884*, s. 191, 192 ADWO (*Acta Specialia*).

Przykład nr 6



Per- to dro- ga, ena Pa- nie- nko,
Ro- zli- cznych kwia- tów ró- wnian- ko,
Śli- czna, pię- kna jak li- li- a
Gdy się wśród ta- ta roz- wi- ja!

Przykład nr 7



Wiel- bij, du- szo mo- ja, Pa- na,
Któraś od Nie- go wy- bra- na

Przykład nr 8



Wi- tam Cię, wi- tam, Kró- lo - wa nie- bie- ska!
Wi- tam Cię, wi- tam, Pa- ni Ar- cha- niel- ska!
Cie- bie, Pa- ni, co za na- mi
Bła- gasz Bo- ga gdy śmierć sro- ga
Nas z cia- tem roz- ła- cza

urozmaicone. Posługują się z reguły od 1—3 wartościami rytmicznymi. Wyjątkowo jedna tylko pieśń (*Najświętsza Panno, śliczna Maryja*) jest monochroniczna.

Ambitus melodii sięga od seksty wielkiej do nony włącznie. Na melodię mieszczącą się w obrębie seksty wielkiej mamy 2 przykłady: *Gwiazdo jasności* i *Wielbij, duszo moja, Pana*. Po jednym tylko przykładzie dysponujemy na melodie w obrębie septymy małej (*Najświętsza Panno, śliczna Maryja*) i oktawy (*Witam Cię, witam, Królowa niebieska*). W obrębie nony rozwijają się dwie melodie: *Panno święta, my sieroty* i *Perlo droga, cna Panienko*.

Melodie mają charakter śpiewny dzięki przewadze kroków sekundo-wych. Skoki o większy interwał pojawiają się rzadko: kwinty (w 4 przypadkach), seksty (w 1 przypadku), septymy (w 2 przypadkach). Rozpatrując te melodie z uwagi na związek tekstu z melodią stwierdza się, że dominuje typ sylabizmu zakłóconego dwu- lub co najwyżej trzynutowymi melizmami (5 pieśni). Ścisłe sylabiczny tok posiada tylko melodia pieśni: *Najświętsza Panno, śliczna Maryja*.

3. Pieśni sanktuaryjne.

Na osobne omówienie zasługują pieśni maryjne z sanktuariów warmińskich w Świętej Lipce i Gietrzwałdzie. Znamy 3 pieśni świętolipskie: *Wśród jezior i lasów*, *Witaj Królowo, czysta Dziewico*, *W zacisznej tej ustroni*. Na razie nie da się ustalić czasu ich powstania. Melodia do pieśni *Wśród jezior i lasów* jest kontrafakturą. Śpiewa się ją na melodię *Po górach dolinach*. Dwie pozostałe: *Witaj Królowo* i *W zacisznej tej ustroni*

Przykład nr 9

Wi- taj, Kró- lo-wo, czy- sta Dzie- wi- co,
 Tyś naj- pię- kniej- sza z tej zie- mi cór!
 Wi- taj, naj- świę- tsza Bo- ga- ro- dzi- co,
 To- bie hołd skła- da a- nio- tów chór!
 Bądź po- zdro- wio- na i wy- sta- wio- na,
 Pa- ni na- sza świę- to- li- pska!

Przykład nr 10

W za- ci- snej tej u- stro- ni pieśń
 chwa- ty w dal roz- brzie- wa - Z a- nio- ty
 lud złą- czo- ny - o- pie-ki Ma- tki
 wzy- wa - O, Ma- tko świę- to- li-
 -pska, bło- go- staw wszy-stek lud -! O Ma- tko
 świę- to- li- -pska, bło- go- staw wszy-stek lud -!

mają własne melodie, nieznanego pochodzenia, spisane przez organistę Waldemara Strzyżewskiego brata z zakonu OO. Jezuitów, na podstawie śpiewu pielgrzymów. Przytoczymy je poniżej (przykład nr 9—10).

Liczniejsze są pieśni gietrzwałdzkie, ułożone specjalnie dla tego sanktuarium przez Samulowskiego. Spośród ośmiu XIX-wiecznych pieśni — melodie do pięciu: *Już to po zachodzie słońca, Maryjo, do Twego źródła, Zawitaj gwiazdo na północ wschodząca, Chwalcie usta nasze i Najświętsza Panno Gietrzwałdzka* są kontrafakturami i wykorzystują jako wzorzec melodie: *Po górach dolinach, Chwalcie łąki umajone, Kiedy*

Przykład nr 11

Już to po za- cho- dzie słoń- ca,
 cu- dna gwia- zda ja- śnie- ją- ca wy- szła na war-
 - miń- skiej zie- mi przy- świe- cać pro- mień- mi swy- mi

ranne, *Bądźże pozdrowiona i Już słońce wschodzi ogniste*. Pieśń *Już to po zachodzie słońca*, która początkowo była kontrafakturą (śpiewano ją na melodię: *Już słońce wschodzi ogniste*) posiada ponadto melodię własną, dotychczas nie drukowaną, wspólną z pieśnią *Maryja, przed Twym obrazem*. Autorstwo tej melodii nie jest pewne, ale według M. Zientary-Malewskiej i powszechnego przekonania Warmiaków, autorem jest Józef Klatt⁸ organista z Gietrzwałdu. Dziś melodia ta jest śpiewana na Warmii według wersji w niżej podanym przykładzie (przykład nr 11).

Melodie do dwóch pozostałych pieśni, bardzo popularnych w XIX w., *Szcześliwaś Polsko złączona z Warmią* i *Wesołe Twoje oblicze*, nie posiadają adnotacji i ich melodie są dziś nieznane.

W podsumowaniu charakterystyki wersji melodycznych pieśni maryjnych na Warmii nasuwają się następujące wnioski.

1. Większość pieśni maryjnych miała melodie zapożyczone ze śpiewników ogólnopolskich.

2. Melodie pieśni maryjnych zanotowanych w rękopisach z lat 1833—1834 i w *Suplemencie Melodyj* z 1887 r. mają charakter regionalny, a więc są wersją warmińską znacznie odbiegającą od melodii z innych regionów Polski.

3. Nieliczną grupę pieśni maryjnych z *Suplementu* można uważać także za melodie warmińskie, ponieważ — jak dotąd — nie udało się odnaleźć dla nich wzorca w porównywanych śpiewnikach pozawarmińskich.

4. Uderza znikoma ilość warmińskich melodii sanktuaryjnych. W związku z tym stwierdzeniem narzuca się postulat o konieczności rozbudzenia twórczości poetyckiej i muzycznej, związanej z kultem Matki Bożej w sanktuariach warmińskich.

DIE MARIENLIEDER IM ERMLAND IM 19. JAHRHUNDERT (IM MUSIKOLOGISCHEN ASPEKT)

ZUSAMMENFASSUNG

Die vorliegende Studie setzt sich zum Ziel, auf die Marienlieder aus dem allgemeinen polnischen Kirchenliederschatz, welche Anwendung im Ermland fanden, hinzuweisen und auf die Frage antworten: existieren Marienlieder, welche ausschliesslich unserem Region angehören und wie gross ist ihre Zahl. Um dieses Ziel zu realisieren und deutlich darzustellen, werden folgende Punkte erörtert: 1. Die Liedertraditionen in der Liturgie und den Gebräuchen des ermländischen Volkes. 2. Handschriftliche und gedruckte Quellen, in denen die Marienlieder enthalten sind. 3. Die Funktion der Marienlieder. 4. Die Charakteristik der marianischen Melodien.

Das Quellenmaterial besteht aus handschriftlichen Aufzeichnungen von Noten und Texten aus den Jahren 1833—1834; dem Supplement Melodyj do Zbioru pieśni Nabożnych dla Diecezji Warmińskiej, autografiert von Alfred Doerffel, herausgegeben in Leipzig 1887., weiter aus einzelnen Blättern, Zeitschriften und kleinen Liedersammlungen, in welchen sich die Lieder betreffs der ermländischen Mariensanktuarien befinden.

⁸ Józef Klatt, ur. 25 I 1859 w Sadlukach na Powiślu, zmarł 27 V 1924 w Gietrzwałdzie. Przez 48 lat był organistą w Gietrzwałdzie. Opracował śpiewnik: *Melodye do Zbioru ułożone do grania na organach do śpiewnika kościelnego Dyecezji Warmińskiej*, wydany w Olsztynie 1924 r.

Ihre handschriftliche und gedruckte Dokumentation besitzen 105 Marienlieder.

Die Marienlieder wurden während der liturgischen Zeremonien und der paraliturgischen Andachten ausgeführt, sehr oft fanden sie Anwendung ausser dem Bereich der Kirche, das ist im Hause und während der Wallfahrten. Sie waren ein Zeichen der Ehrfurcht und Achtung zur Muttergottes, erfüllten eine wichtige Aufgabe im religiösen und nationalen Leben des ermländischen Volkes. Vom religiösen Punkte gesehen waren sie eine gesungene Katechese; sie lehrten das Volk von den unfassbaren Privilegien Mariens, von der Güte Gottes und den Geheimnissen des Glaubens.

Die Melodien zu den Marienliedern, wie schon erwähnt, befinden sich in den Handschriften von 1833—1834 und in der Orgelbegleitung, das ist im Suplement Melodyj von 1887. In den ermländischen Gesangbüchern, ohne Noten, sind Hinweise zu Melodien in den Gesangbüchern von T. Klonowski, J. Mazurowski, im deutschen ermländischen Gesangbuch und dem erwähnten Suplement Melodyj.

Die melodische Version der Marienlieder aus den handschriftlichen Aufzeichnungen stellte ich im Artikel über den regionalen Charakter polnischer religiöser Lieder im Ermland dar. Ich möchte kurz erinnern, dass die Melodien in jeder Pfarrei grössere oder kleinere Varianten aufweisen, sie widerspiegeln nämlich die lokale Tradition. Suplement jedoch, als Druck, hatte Einfluss auf die melodische Version im ganzen Ermland, denn es enthielt eine amtliche melodische Norm, die alle Pfarreien verpflichtete.

Es besteht die Frage — stimmt die melodische Version der Marienlieder im Suplement überein mit der Version in den Gesangbüchern anderer Regionen Polens oder ist sie unterschiedlich?

Die vergleichenden Forschungen ergaben: 1. Die Mehrheit der Marienlieder hatte gemeinsame Melodien, mit den Melodien in den polnischen Gesangbüchern. 2. Die in den Handschriften von 1833—1834 und im Suplement Melodyj von 1887 aufgezeichneten Melodien der Marienlieder haben einen regionalen Charakter, sie sind also eine ermländische Version, weitaus abweichend von den Melodien aus anderen Regionen Polens. 3. Eine kleine Gruppe Marienlieder aus dem Suplement können wir als ermländische Version betrachten, denn — wie bis dahin — ist es nicht gelungen für sie ein Model in den verglichenen, polnischen Gesangbüchern zu finden.

MATKA BOSKA W WARMIŃSKIEJ POEZJI REGIONALNEJ

Piśmiennictwo warmińskie o zabarwieniu regionalnym rodzi się właściwie w drugiej połowie ub. stulecia. Przedtem istniała na Warmii niepisana poezja ludowa w postaci „pieśni gminnej”, a wśród niej religijna pieśń ludowa. Twórczość ta w znacznej mierze zaginęła bezpowrotnie. Część przechowywaną w tradycji ustnej starano się później utrwalić dzięki specjalnym wydawnictwom dla ludu. Pierwsze wydawnictwa pieśni religijnej Warmii w postaci modlitewników, kantyczek, ulotnych druków zostały „zacytane” przez lud i nie zachowały się do naszych czasów. Wszakże niektóre z tych tekstów, zwłaszcza kolędy i pieśni maryjne, weszły na stałe po różnych przeróbkach, do śpiewanego repertuaru warmińskiego ludu¹. Także dzięki zapisom ludzi światłych, zainteresowanych etnografią, udało się ocalić sporo pieśni z bogatej tradycji samorodnej poezji tego regionu. Przede wszystkim trzeba tu wspomnieć znanego etnografa i folklorystę warmińskiego Augustyna Steffena, który zebrał, zapisał i wydał w latach 1931—1937 trzytomowy *Zbiór polskich pieśni ludowych z Warmii*². W tomie pierwszym, wśród tzw. pieśni dziadowskich, znajdują się dwie o tematyce maryjnej: *Nojszwentszo Panénka po swecze chodzúła* i *O prześlicznij lobrazie*. Pierwsza z nich oparta jest na ewangelicznym motywie szukania przez Maryję schronienia, przed porodem Jezusa. Piętnuje ona postawę niegościnnego gospodarza, zwanego tu „logrodowym”. Druga, rzecz ciekawa, nawiązuje do historii, osnutej zresztą legendą, powstania sanktuarium maryjnego w Studzianie, w ziemi opoczyńskiej.

Z tego nurtu anonimowego, w II połowie XIX w., zaczyna się wyłaniać i rozwijać właściwa regionalna poezja warmińska. Choć jeszcze bardzo związana z tym nurtem ludowym, to jednak ma już ona pewne aspiracje literackie, właściwe mowie wierszowanej.

Znana jest gromadka poetów, których utwory są już drukowane w regionalnych pismach i kalendarzach, z podaniem nazwiska³. Wszyscy oni

¹ Zob. T. Oracki: *Rozmówiłbym kamień. Z dziejów literatury ludowej oraz piśmiennictwa regionalnego Warmii i Mazur w XIX i XX w.* Warszawa 1976

² Tomy pierwszy i drugi zostały wydane w Poznaniu w latach 1931 i 1934, tom trzeci wydano w Krakowie w 1937 r. Warto zaznaczyć, że największy zbieracz pieśni ludowych, Oskar Kolberg, zebrał kilkadziesiąt pieśni z sąsiednich Mazur, natomiast na Warmię nigdy nie dotarł.

³ Por. E. Martuszczyński: *Warmia i Mazury w oczach poetów.* Olsztyn 1972 s. 6.

związani są z polskim ruchem narodowym, pozostając w opozycji do akcji germanizacyjnej na tym terenie. W twórczości ich od samego początku tematyka religijna, wśród której nie brak i motywów maryjnych, zajmuje bardzo znaczące miejsce.

Zjawiskiem zasługującym na wyodrębnienie, choć w pewien sposób związanym z tym nurtem, jest twórczość Wojciecha Kętrzyńskiego, wybitnego polskiego historyka, związanego bardziej z Mazurami niż z Warmią, nieugiętego obrońcy polskości tych regionów. W latach pięćdziesiątych XIX w. powstaje szereg jego wierszy, pisanych w języku niemieckim, które wydaje w 1883 r. w zbiorku *Z księgi pieśni człowieka niemieckiego*. Choć Kętrzyński wychowywany był w religii protestanckiej, a katolicyzm przyjął dopiero przed śmiercią, to jednak zbiorek ten zawiera trzy utwory o wyraźnych motywach maryjnych. Są to: *Modlitwa dziewczyny*, *Obraz Madonny* i *Modlitwa*. Podobnie jak cały zbiorek, tak i te utwory świadczą, że wyrosły spod pióra człowieka obracającego się w kręgu poezji romantycznej (widoczne wpływy poezji Schillera, Herdera, Goethego). Przejawia się to i w sposobie obrazowania, doborze motywów i ogólnym nastroju uczuciowym, właściwym poetyce romantycznej. Tak jest w *Modlitwie dziewczyny*, którą gnębi bliżej nieznanе cierpienie; dlatego żali się przed obrazem Madonny w starej świątyni. W *Modlitwie* wypowiedzianej w tonie poufnym, Święta Panienska, *dulcis virgo*, staje się powiernicą kogoś bardzo cierpiącego i rozdartego wewnątrz. Kontekst patriotyczny nastroju smutku, którym przeniknięte są te utwory, staje się najbardziej wyraźny w *Obrazie Madonny*. Stara opuszczona kapliczka wśród ruin z obrazem Madonny wywołuje wspomnienie świetlanej przeszłości, tęsknotę za wiarą ojców, która została brutalnie zdeptana:

„Madonna z żalem w oku
Spogląda ku dziedzinie
Gdzie teraz inna wiara
Stawianą ma świątynię”.

Intensywny rozwój twórczości ludowej na Warmii przypada właściwie na koniec XIX w. Nasilenie akcji germanizacyjnej spowodowało ożywienia działalności oświatowej, która przekształciła się stopniowo w polski ruch narodowy⁴. Z tym związany jest ruch literacki. Typową właściwością dla rozwijającej się wówczas poezji ludowej jest łączenie tematyki wiejskiej i patriotycznej z silnymi akcentami religijnymi. To zjawisko tak bardzo wyraźnie występuje u Andrzeja Samulowskiego, wielkiego działacza politycznego, krzewiciela kultury narodowej, pierwszego znanego powszechnie na Warmii pisarza ludowego. W dorobku Samulowskiego-poety naczelną rolę zajmują właśnie utwory religijne; różnego rodzaju wiersze i pieśni, które pisywał przeważnie z okazji świąt kościelnych⁵. Jego wyznania religijne tam zawarte są proste i szczere, zgodne z wyznawaną wiarą i przywiązaniem do Kościoła warmińskiego. Swą świadomość religijną kształcił Samulowski na śląskim *Katoliku*, jak również na katolickim *Pielgrzymie* pelplińskim⁶. Znanе wzory pieśni kościelnej pomagały budować formę wierszy, dobierać słownictwo, a także dostarczały mu materiału do refleksji nad życiem duchowym. Ten nurt

⁴ Por. T. Oracki, jw. s. 273.

⁵ Tamże, s. 305.

⁶ Zob. J. Jasiński: Wstęp do: A. Samulowski: Z północnego Polski krańca. Olsztyn 1975 s. LXXXV.

religijny, jak słusznie podkreślił Janusz Jasiński, na pewno nie stanowiłby w całości jego dorobku tak mocnego akcentu, gdyby nie wydarzenia gietrzwałdzkie w 1877 r. One stały się bezpośrednim impulsem do sławienia Matki Boskiej. Samulowski pisząc wiersze o Matce Bożej odpowiadał jednocześnie na zamówienie społeczne. Rzesze pielgrzymów, które z całej Polski przybywały do Gietrzwałdu, odczuwały potrzebę śpiewania pieśni o Matce Bożej, która tutaj objawiła się w swej łaskawości. Dlatego niezależnie od publikowanych wierszy maryjnych w czasopiśmie, przede wszystkim w *Gazecie Olsztyńskiej*, Samulowski jako księgarz z Gietrzwałdu, starał się je wydawać w osobnych druczkuach czy małych zbiorcach⁷. Już same tytuły tych pieśni maryjnych: *Pierwsza pieśń o Najśw. Maryi Pannie Gietrzwałdzkiej*, *Pieśń odchodzących od figury Najśw. Panny w Gietrzwałdzie*, *Pieśń o Matce Boskiej Gietrzwałdzkiej na 25 rocznicę jej objawień*, *Pieśń uwielbienia Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej*, *Pieśń do Matki Boskiej w Gietrzwałdzie pod kaplicą i klonem*, *Z Gietrzwałdu, Na pięćdziesiątą rocznicę objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie*, świadczą o ich kolorycie lokalnym, okolicznościowym i pielgrzymkowym nastawieniu. Największą popularnością cieszyła się niewątpliwie pierwsza pieśń, zaczynająca się od słów *Już to po zachodzie słońca*. Należy ona do typowych pieśni pielgrzymkowych. W tonach pełnych uniesienia wychwala łaskawość Matki Bożej, która jak „cudowna gwiazda jaśniejąca weszła na warmińską ziemię”. Zresztą najbardziej charakterystyczną cechą tej poezji jest motyw Maryi — Matki, Pocieszycielki i Orędowniczki. Ona ratuje z nędzy fizycznej i grzechowej. Ona pomaga wśród różnych udręk. Należy ufać w Jej opiekę i pomoc. Trzeba Ją kochać, chwalić i wielbić, przede wszystkim modlitwą różańcową. W żarliwych pieśniach maryjnych są też zawarte wyraźne akcenty patriotyczne. U Maryi, Opiekunki Polski i Warmii, należy szukać wsparcia i pomocy w słusznej sprawie:

„Królowo Polski, Matko Ukochana,
Któraś w Gietrzwałdzie na klon się zjawiała,
Wstaw się za lud Twój do Chrystusa Pana,
* Bo nas przygniata wrogów naszych siła.
...O, Matko nasza! Panno dobrotliwa,
Zasłoń nas ręką przed złymi zdrajcami.
Gdy lud Twój polski o pomoc Cię wzywa,
Ratuj nas, ratuj — zlituj się nad nami”.

(*Pieśń do Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej pod kaplicą i klonem* 1914).

Wiersze maryjne A. Samulowskiego trudno nazwać prawdziwą poezją. Są to raczej wierszowane modlitwy. Na pewno brak im subtelności w ujmowaniu doznań religijnych. Skala uczuć tutaj zawarta jest zbyt uboga i monotonna. Brak jest też im kondensacji środków artystycznego wyrazu, tak właściwej poezji z prawdziwego zdarzenia. Dziś więc patrzymy na nie, nie jak na propozycje twórcze, ale dokument historyczny, który świadczy o prostej i szczerej wierze oraz patriotycznej postawie ich autora.

Obok A. Samulowskiego warto przynajmniej wspomnieć Jana Liszewskiego, założyciela *Gazety Olsztyńskiej* i pierwszego jej redaktora. Sporo pisał on różnego rodzaju wierszyków, które zamieszczał na łamach tego

⁷ Tamże.

pisma. Z wszystkich jego wierszy przebija umiłowanie mowy ojczystej. Walcząc o zachowanie języka polskiego wskazywał on motywację religijną, wiążąc poszanowanie mowy i obyczajów z nakazem bożym. Tak jest też w jedynym znanym mi wierszu o motywach maryjnych pt.: *Maj*, który kończy się charakterystyczną pointą:

„Wiara, język to dar święty,
Dał go nam Bóg niepojęty.
Ratujcie go, bądźcie żwawi,
Pan Bóg wam pobłogosławi”.

Z początkiem XX w. wystartowała trójka pisarzy ludowych, którzy po powrocie Warmii do macierzy dostąpili zaszczytu włączenia ich w szeregi Związku Literatów Polskich w 1953 r. Są to: satyryk i humorysta Michał Lengowski (1873—1967), autor poetyckiego apelu do „Braci Warmiaków”, Alojzy Śliwa (1885—1965), znany „Kuba spod Gietrzwałdu” i najbardziej słynna poetka i pisarka warmińska, Maria Zientara-Malewska. U wszystkich tych poetów występuje niezwykła zgodność między życiem i twórczością, w równym stopniu poświęconym narodowi. Z nieugiętą postawą patriotyczną ściśle się łączy u nich szczerza i żarliwa religijność. „Jest to nie tylko uczuciowe przywiązanie do starych kościołów i kaplic, do świętych miejsc odpustowych Gietrzwałdu, Świętej Lipki, Brąszwałdu; do tradycyjnych kiermasów i pielgrzymkowych łosier; do religijnych legend swej ziemi. Ta religijność ma głębokie podłoże moralne. Poeci uciśnionego ludu czerpali z niej siłę wytrwania, przetwarzali cierpienie na wartość wyższą, umacniali moralny idealizm i ducha poświęcenia”⁸. Michał Lengowski i Alojzy Śliwa, podobnie jak inni pisarze ludowi tego regionu, ich poprzednicy, są poetami doraźnej potrzeby. Na ich poetykę znaczny wpływ wywarła religijna pieśń ludowa. Widoczne jest to także w wierszu M. Lengowskiego, opartym o motyw maryjny pt.: *Pieśń*.

Naczelne miejsce wśród tej trójki poetów zajmuje Maria Zientara-Malewska, o której T. Oracki pisze, że „jest jedyną poetką warmińską, która zdobyła szeroki rozgłos i uznanie”⁹. Jej twórczość poetycka, choć tak bardzo związana z tradycją ludowej poezji Warmii, dzięki dużym wartościom artystycznym potrafiła przelamać regionalną zaściankowość i zająć trwałe miejsce w literaturze ogólnonarodowej. Stwierdzenie to należy też odnieść do twórczości o tematyce maryjnej, która stosunkowo bogato reprezentowana jest w jej dorobku poetyckim. W większości liryków maryjnych M. Zientary-Malewskiej Matka Boska ukazana jest poprzez tak bardzo znamienne dla religijności ludowej kult miejsc świętych i cudownych obrazów, poprzez nawiązanie do legend i podań ludowych. Natomiast w sposobie konstruowania świata poetyckiego zaznacza się wyraźny wpływ umiłowanych przez nią poetów: T. Lenartowicza, K. Tetmajera, M. Konopnickiej¹⁰. Wpływ liryki młodopolskiej najbardziej widoczny jest w utworze debiutującej wówczas poetki: *Leśne ustronie*. Dobór motywów scenerii poetyckiej nastawiony jest na wytworzenie atmosfery sielskości i sentymentalnego nastroju. To właśnie w leśnym ustroniu stoi maleńki kościółek z omszałą wieżą. W tym kościółku stary obraz Najświętszej Pani. Są liliowe dzwonki i konwalie, promienie wschodzą-

⁸ Poezja ludowa Warmii i Mazur. Warszawa 1953 s. 6.

⁹ T. Oracki: Poezja ludowa Warmii i Mazur. Warszawa 1957 s. 49.

¹⁰ Por. T. Oracki: Rozmówiłbym kamień, jw. s. 337.

cego i zachodzącego słońca, jest rośpiewane ptactwo leśne. Wszystko wielbi Maryję. W innych utworach poetka już w sposób konkretny nawiązuje do sanktuariów i obrazów maryjnych, znanych na Warmii. To właśnie sanktuaria w Gietrzwałdzie, Brąswaldzie, Fromborku, Świętej Lipce, z cudownymi w nich obrazami Matki Bożej wywołują uczucia miłości, przywiązania, zachwyty bliskiego nieraz egzaltacji. Sporo jest przy tym słownego patosu, retoryki, wzniosłej deklamacji. Pisząc o kościele w Brąswaldzie poetka powie:

*„Lecz najpiękniejsze co ujrzyś w kościele,
To śliczny obraz Najświętszej Dziewicy”*

(Kościół w Brąswaldzie)

A na wspomnienie Gietrzwałdu zawoła:

„O ty warmińskiej ziemi Częstochowo”

(Gietrzwałd)

Z tym wiążą się deklaracje wytrwania w wierze ojców, dotrzymania złożonych ślubowań, gotowość do ofiar i poświęceń.

Do Matki Boskiej w Gietrzwałdzie, Królowej Warmii, przychodzą biskupi z ludem:

*„.....ze wszystkich stron i pokoleń
składają serca do arki
wiecznego przymierza”.*

Z tych wszystkich wypowiedzi poetyckich przebija niezachwiana ufność w matczyną opiekę Tej, która:

*„Lzy ocierała płótnem spod kapliczki
I ociemniałym światłość dnia wracała”*

(Gietrzwałd)

Nieco odbiega od tego nurtu, choć jest mu bliski, piękny wiersz *Matka ubogich*. Pretekstem do religijnych refleksji staje się także konkretny obraz Matki Boskiej, który znajduje się w gotyckiej świątyni Brąswaldu. Obraz *Matki ubogich* wywołuje uczucie zachwyty dla piękna wizerunku Maryi:

*„Oblicze jej święte jak Wiatyk,
Oczy słodkie jak chleb sakramentu”.*

Mimo akcentów patetycznych całość utworu stanowi bardzo osobistą, serdeczną, wprost intymną modlitwę do Tej, która stała się nam wszystkim tak bardzo bliska przez swoje życie ziemskie, przez swoją codzienną pracę. Stała się bliska wszystkim ludziom pracy, wszystkim ludziom ubogim:

*„O jakżeś nam bliska Mateczko!
Coś lnu przedzeniem na chleb zarabiała,
Coś szyla koszulki dla Boga!
Jak Ruth w polu kłosy zbierała!”*

Dwa wiersze: *Maki Matki Boskiej* i *Matka Gromniczna z kapliczki* nawiązują do ludowych legend warmińskich. Pierwszy z nich posługuje się znanym skądinąd motywem Matki Boskiej wędrującej wśród pól. Maryja idąc rzymskim kaleczy święte stopy:

*„I tam, gdzie w piasku nóżek ślad,
Gdzie krwi najdroższej świeże znaki,
Jak długi i szeroki szlak,
Nagle zakwitły wielkie maki”.*

Pełna uroku, a zarazem bardziej dojrzała artystycznie jest druga poetycka legenda. Maryja opuszcza swą przydrożną kapliczkę, aby iść do ludu i dzielić z nim trud dnia codziennego. Ludzie wdzięczni za te odwiedziny, w Gromniczną wracając z kościoła, zapalają przed kapliczką świece i modlą się do Niej. Mimo prostoty opisu utwór ten budzi u odbiorcy bogactwo skojarzeń plastycznych. Poetka dokonała tego głównie poprzez trafny dobór realiów zarówno zimowego krajobrazu, jak i opis wydarzeń ujętych w konwencji baśniowo-legendarnej. Te elementy umiejętnie połączyła z realiami codziennego życia prostych ludzi i religijnego obrzędu. Nadzwyczajność i codzienność schodzą się tu w jedno, aby ukazać nadprzyrodzoną opiekę Matki Najświętszej nad zbożnym ludem warmińskim.

W końcu warto zwrócić uwagę jeszcze na jeden utwór M. Zientary-Malewskiej: *Zdrowaś Maryjo*. Stanowi on odrębne zjawisko w stosunku do liryków uprzednio omówionych. Tam można było śledzić wyraźną kontynuację tradycji religijnej poezji ludowej. Poetka wyrażała w nich swoją cześć i uwielbienie Maryi poprzez opis miejsc, obrazów świętych, poprzez nawiązywanie do wierzeń, legend, tradycji i obrzędowości ludowej. Wiersz *Zdrowaś Maryjo* jest „odciążony” od tych filiacji. Jest liryką bezpośrednią, modlitewną kontemplacją Maryi w Jej doskonałości, a równocześnie żarliwą prośbą o Jej orędownictwo przed Bogiem. Strukturę kompozycyjną utworu stanowią wezwania *Pozdrowienia Anielskiego*. Poetka posłużyła się tu stosowaną dość często w poezji religijnej zasadą amplifikacji tradycyjnych modlitw. Poszczególne wezwania pozwalają na wieloaspektowe ujęcie naczelnego motywu. Przymioty Maryi nie są nazwane wprost, ale ukazane są poprzez metafory. Niepokalana Matka Boga, jako wybranka spośród wszystkich ludzi, jest tu nazwana „palmą wyrosłą na piaskach jałowych”, „oazą spragnionych żywej wody”. Pełnię łaski Maryi poetka porównuje do złotej czary wypełnionej wonną ambrawą i do kadzielnicy wypełnionej bursztynem. Syn Boży zamieszkał w ciele Maryi jak w tabernakulum ołtarza. Orędownictwo i pośrednictwo Maryi zobrazowane jest „żaglem Jej płaszcza”, dzięki któremu możemy popłynąć przed tron Ojca. Całość wypowiedzi nie jest jednak spekulatywnym rozważaniem, ale gorącą prośbą o umocnienie wśród nędzy ludzkiego bytowania:

*„Gdy walczyć trzeba z węzłem grzechu
o świętość życia w co dzień szarym”.*

Jest tęsknotą duszy, by ta modlitwa przekształciła się kiedyś w

*„Najgorliwszą modlitwą patrzenia
w Twarz Boga i Twoją, Matuchno”.*

Na omówieniu twórczości M. Zientary-Malewskiej można byłoby właściwie zakończyć charakterystykę motywu maryjnego w regionalnej poezji warmińskiej. Jej twórczość bowiem, dzięki dojrzałości artystycznej, jest jakoby ukoronowaniem tego nurtu poetyckiego, który tak bardzo głęboko tkwi w tradycji kulturowej i religijnej ludu warmińskiego. Ale na Warmii powstało przecież nowe pokolenie poetów, które rekrutuje się zarówno z rodowitych Warmiaków, jak i z przybyszów. Ich twórczość poetycka nie jest może tak mocno zakorzeniona w tradycji kulturowej tego regionu, jak to było w pokoleniu starszym, ale świadczy przecież o umiłowaniu tej ziemi. Nie obce są też jej motywy religijne.

Tematykę religijną podjął przede wszystkim w swej poezji Kazimierz

Piekut, autor kilku pięknych liryków maryjnych. K. Piekut, choć w swej twórczości podkreślał niejednokrotnie przywiązanie do Warmii i Mazur, w poezji maryjnej nie odwołuje się właściwie do elementu regionalnego. Sięga do tradycji religijnej w ogóle. Ale obraz Matki Bożej w poezji Piekuta choć kształtowany na tradycji religijnej, ujawnia tendencje do odświeżenia utartych wyobrażeń. Występuje u niego skłonność do parafrazy, do nowatorskiego ujęcia motywów ogranych. Przy tym zawsze z zabarwieniem łagodnej melancholii i delikatnej pastelowości wyrazu¹¹. Wiersz: *Zwiastowanie*, jakkolwiek sięga do utartych i utrwalonych sielankową ikonografią wyobrażeń (mały, gliniany domek, tamaryszki, wiążący się na ścianie bluszcz, Maryja czyta Biblię), to jednak nie o nastrój, ani o tło, jak w poezji młodopolskiej, chodzi. Poeta stara się nakreślić atmosferę, miejsce, zajęcia, postawę Maryi. Wprowadza też element refleksji. *Fiat* Maryi musi konsekwentnie prowadzić do cierpienia, do krzyża. Podobnie refleksyjny wiersz *Madonna cicha* interpretuje postawę Maryi wobec Zwiastowania i Golgoty. Ku odświeżeniu utartych pojęć, pogłębieniu problematyki, rozważeniu przymiotów Maryi zmierzają też wiersze oparte kompozycyjnie na wezwaniach Litanii Loretańskiej. Litaniiny ciąg kilku znanych wezwań w wierszu *Motyw z litanii loretańskiej* pozwala na ukierunkowanie prośb w nawiązaniu do ludzkiej egzystencji, w której panuje względność i niepewność.

Wiersz: *Panno Roztropna, Panno Mądra* jest prośbą o opiekę nad przyrodą:

„Panno Roztropna, Panno Mądra,
Z gniazda wypadło słowicze pisklę nieostrożne”

Do opiekuńczej troski Maryi nad przyrodą nawiązuje też wiersz *Matka Boska Polna*. Plastyczność obrazu, o zabarwieniu sielankowym łączy się tu z legendarno-ludowym charakterem wyobrażeń:

„...na piasku ślady czyichś stóp wąskich —
tędy chodzi do kościoła co niedziela o świcie
Matka Boska z Dzieciątkiem”.

Pogłębia to element cudowności. Grudka ziemi podniesiona przez Matkę Boską „ulata skowronkiem w błękit”¹².

Z wszystkich utworów maryjnych K. Piekuta przebija wrażliwość na cierpienie, życzliwe współczucie, pokorna ufność w opiekę Matki Bożej, nie pozbawiona jednak przymieszki melancholii i rezygnacji.

I jeszcze jedna nazwisko poety, związanego z ziemią warmińsko-mazurską, w którego twórczości pojawił się motyw maryjny — to Stefan Polom, zaliczany do najmłodszego pokolenia poetów olsztyńskich. W jego lirykach: *Madonna fromborska* i *Madonna z dziedzińca klasztornego* (Tryptyk tykociński) postać Matki Boskiej jawi się znów poprzez konkretny wizerunek wtopiony w koloryt lokalnych pamiątek. Ale utwory te nie mają nic wspólnego z opisem rekwizytu, choćby najbardziej czcigodnego i otoczonego należnym kultem. *Madonna fromborska* — to osobista, intymna modlitwa, pełna wewnętrznego żaru, choć wyrażonego bardzo oszczędnymi, skondensowanymi środkami wyrazu. Refleksja teologiczna

¹¹ Por. St. Lichański: Poeta prowincji. W: K. Piekut: Wyspa czarnych aniołów. Warszawa 1957 s. 122.

¹² Por. Z. Jastrzębski: Matka Boska w poezji współczesnej. W: Matka Boska w poezji polskiej. (Prac. zbior.). Lublin 1959 s. 206.

jest przy tym bardzo wyraźna, nawiązująca w swej treści do antyfony *Salve Regina*. Panna stworzenia „o włosach z rzeki żywota” w swej przeogromnej łaskawości, „uśmiechu znad gwiazd”, zdobywa wszystkich w godzinę ich śmierci. W modlitwie *Madonna na dziedzińcu klasztornym* reminiscencje brutalności zawieruchy wojennej skontrastowane a zarazem podporządkowane zostały subtelności postaci Maryi, która nad wszystkimi rozciąga „tchnienie wieczności”.

Oto garść uwag, które nasunął temat: „Matka Boska w regionalnej poezji warmińskiej”. Nie roszczę one pretensji do wyczerpującego omówienia. Przy bardziej wnikliwej kwerendzie na pewno dałoby się wynaleźć jeszcze inne utwory maryjne, zamieszczane na łamach lokalnych kalendarzy lub czasopism jak: *Gazeta Olsztyńska*, *Słowo na Warmii i Mazurach*, które w pewnej mierze poszerzyłyby zakres niniejszych uwag. Tutaj, uwzględniając zasadnicze pozycje poetyckie, chodziło przede wszystkim o nakreślenie pewnych kręgów w historycznym rozwoju motywu, skupiając się wokół postaci poszczególnych twórców. Materiał poetycki jaki oni pozostawili w spuściznie w tym zakresie, nie zawsze reprezentuje wysoką rangę artystyczną. Szczególnie dotyczy się to utworów dawniejszych, kiedy to chodziło więcej o ich doraźną użyteczność, związaną z kultem czy publicystyką niż o profil artystyczny. Całościowo ujmując zagadnienie należy jednak stwierdzić, że motywy maryjne okazały się dość żywotne w twórczości poetów tego regionu, wykazując przy tym wyraźne powiązanie z całą jego tradycją religijną, kulturową i narodową. Poza tym utwory te świadczą o chęci lepszego poznania, zbliżenia się, a przede wszystkim o głębokim przywiązaniu i gorącym kulcie Tej, która w swej łaskawości nawiedziła tę ziemię jako Pani i Królowa Warmii.

DIE MUTTERGOTTES IN DER ERMLÄNDISCHEN REGIONALPOESIE

ZUSAMMENFASSUNG

Die regionale ermländische Dichtung entstand eigentlich erst in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts. Von Anfang an dominierte in ihr die religiöse Thematik, darunter es auch an Marienmotiven nicht fehlte. Eine typische Eigenart der ermländischen Dichtung ist die Verbindung der religiösen Thematik mit stark patriotischen Akzenten, welche in Opposition zur Germanisierungsaktion auf diesem Gebiet stand. In dieser Strömung gilt unsere besondere Aufmerksamkeit Andrzej Samulowski, dem ersten allgemein im Ermland bekannten Dichter. Seine Mariengedichte sind eng verbunden mit den Erscheinungen und dem Muttergottes-Kult in Dietrichswalde und gehören zu typischen Pilgerliedern. Im Tonfall höchster Begeisterung besingt er der Muttergottes Lob, Polens und Ermlands Schutzpatronin, bei der Hilfe und Unterstützung gesucht werden soll.

Neben Samulowski sind W. Kętrzyński, J. Liszewski und vor allem M. Zientara-Malewska, die bekannteste Dichterin des Ermlandes, zu nennen. In den meisten lyrischen Marien-Gedichten von M. Zientara-Malewska wird die Mutter Gottes auf dem Hintergrund des für die Volksreligiosität so bezeichnenden Kultes der heiligen Orte und wundertätigen Bilder dargestellt, auch in Anknüpfung an ermländische Legenden und Sagen. Die Sanktuarien in Gietrzwałd (Dietrichswalde), Braşwald (Braunswalde), Frombork (Frauenburg) und Święta Lipka (Heiligelinde) mit den wundertätigen Marien-Bildern in ihnen erwecken Gefühle der Liebe, Zuneigung und Entzückung.

Von der jüngeren Generation dieser Region soll man K. Piekut und S. Połom nennen, deren Marienwerke einen hohen künstlerischen Rang aufweisen. Sie sind aber nicht derart in der regionalen ermländischen Kulturüberlieferung verwurzelt, wie die Dichtung ihrer Vorgänger.

ROZWÓJ SANKTUARIUM GIETRZWAŁDZKIEGO

Treść: Wstęp. — I. Architektura kościoła. — II. Wyposażenie wnętrza. — III. Kapliczki zewnętrzne. — IV. Kaplica św. Józefa. — V. Zróżelko. — VI. Plebania i organistówka. — VII. Dom diecezjalny. — VIII. Cmentarz przykościelny i grzebalny. — IX. Zakończenie.

Sanktuarium Maryjne w Gietrzwałdzie zasłynęło od roku 1877 tj. od czasu objawień Matki Bożej. Jednak i wcześniej istniał tutaj kult Matki Bożej, o czym świadczy nie tylko nadany kościołowi od początku tytuł Narodzenia Najświętszej Maryi Panny, ale również kult obrazu słynącego łaskami już w XVI wieku. Sprawa obrazu i związanej z nim czci Matki Bożej w Gietrzwałdzie jest tematem osobnej pracy¹.

Poniżej zostanie ogólnie przedstawiony rozwój zewnętrzny parafii. Jako łatwiej uchwytny, może być wykazany za pomocą istniejących lub wzmiankowanych obiektów sztuki sakralnej, związanych z życiem parafii na przestrzeni dziejów, oraz zachowanych źródeł archiwalnych.

WSTĘP

Chryścianizacja na terenie Prus rozpoczęła się wyprawą świętego Wojciecha, podjętą przy pomocy króla polskiego Bolesława Chrobrego w X wieku. Wyprawa zakończyła się pozorną klęską, ale obecnie można z całą pewnością powiedzieć, że nie była bezowocną. Męczeńska śmierć świętego Wojciecha miała miejsce na terenie obecnej diecezji warmińskiej w Świętym Gaju koło Kwietniewa w powiecie Pasłęk w dniu 23 kwietnia 997 roku².

Bezpośrednim kontynuatorem misji świętego Wojciecha był jego przyjaciel i biograf — święty Brunon z Kwerfurtu, zabity dnia 14 lutego 1009 roku w okolicy Giżycka, należącego również do obecnej diecezji warmińskiej.

Ważny dla chrystianizacji Prus jest rok 1124, kiedy to wytknięto granice biskupstwa kujawskiego ze stolicą we Włocławku, oraz misja Ottona z Bambergu w latach 1124—1127, które doprowadziły do nawrócenia Pomorza Zachodniego. W ten sposób Prusy zostały otoczone z dwóch stron przez kraje chrześcijańskie.

W pierwszej połowie XII wieku biskup morawski Henryk, czynił również wysiłki w kierunku nawrócenia plemion pruskich, a następnie przejęli to zadanie cystersi z klasztoru w Łeknie. Jeden z nich, Chrystian — został nawet w XIII wieku biskupem misyjnym dla Prus.

Sprowadzenie do Polski Zakonu Rycerzy Krzyżowych NMP w roku 1226 przez Konrada Mazowieckiego, zmieniło radykalnie dotychczasową sytuację misyjną w Prusach. W grze politycznej podjętej przez Zakon, jedną z pierwszych ofiar był biskup Chrystian. Krzyżacy, ignorując biskupa Chrystiana, po szybkim podboju ziem pruskich, zwrócili się do Papieża Innocentego IV z prośbą o kościelno-prawny podział zdobytych terenów, proponując oprzeć go na istniejącym już geograficznym i etnicznym rozgraniczeniu plemion.

Aktu tego dokonał legat papieski Wilhelm z Modeny w dniu 29 lipca 1243 roku. Dalszym ogniwem było wytyczenie granic diecezji, utworzenie kapituły katedralnej i budowa pierwszych kościołów, co miało miejsce za rządów biskupa Anzelma w latach 1250—1274. W tym też czasie rozpoczęła się erekcja pierwszych parafii kontynuowana przez stulecia, a trwająca nieprzerwanie do dziś. Ustalanie parafii wiąże

¹ Nowak Władysław ks. dr: Historia obrazu i kult Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. Maszynopis z 1977 roku.

² Mieleski Kazimierz: Misja Pruska świętego Wojciecha. Gdańsk 1967; Tymentiecki Kazimierz: Misja Polska w Prusach i sprowadzenie Krzyżaków. Toruń 1958 Instytut Bałtycki s. 13.

się ściśle z ówczesną akcją osadniczą na prawie chełmińskim, podjętą przez warmińską kapitułę katedralną.

Zakładanie nowych wsi, które można uważać za równoznaczne z tworzeniem parafii, miało na celu organizowanie małych ośrodków, z których mogłyby promieniować akcja chrystianizacyjna na najbliższe zasiedlone już tereny. Dowodem takich tendencji jest prawie każdorazowa erekcja lub uposażenie kościoła w powstającym osiedlu. Nowe wsie powstawały często na miejscu lub w powiązaniu ze starymi osadami pruskimi, w których współistniał przemieszany element słowiański i pruski.

Wśród powstających nowych osiedli w XIV wieku, zostały zbudowane prawie równocześnie kościoły w Jonkowie 1350—1375, Gryźlinach ok. 1358, Sząbruku 1355—1375, Gietrzwałdzie 1352—1359 i Kawkowie przed 1380, wszystkie wzdłuż wodnego działu górnej Pasłęki i Łyny, przy zachodniej granicy Warmii³. Są to kościoły małe, jednoprzestrzenne, wzniesione z cegły, z dobudowaną od zachodu wieżą, w górnej partii przeważnie drewnianą. W dokumentach lokacyjnych wyliczonych powyżej wsi jest mowa albo o przewidywanej budowie, albo o uposażeniu kościoła. Wzmianki w tekście wskazują na to, że niektóre kościoły funkcjonowały już w parę lat po lokacji. Czasem akt lokacyjny miał miejsce podczas zaawansowanej budowy. *Codex Diplomaticus Warmiensis* notuje wzmiankę o istnieniu wsi na cztery lata przed lokacją.

Gietrzwałd usytuowany jest w południowej części dawnego archidiecezjalnego dobromiejskiego. Teren ten został przejęty przez kapitułę po tzw. drugim podziale biskupstwa w roku 1346⁴. Dekret lokacyjny Gietrzwałdu jest prawie o sto lat późniejszy od dekretu erekcyjnego diecezji i nosi datę 19 maja 1352 roku. Diecezją rządził w tym czasie biskup Jan I z Miśni. Gietrzwałd podlegał bezpośrednio kapitule katedralnej, której zadaniem była budowa kościoła, choć koszta pokrywały gminy wiejskie⁵. Na podkreślenie zasługuje fakt, że w stosunkach patronalnych między biskupem a kapitułą katedralną czy potem kolegiacką nie było żadnych zatargów jeśli chodzi o Gietrzwałd. Dzięki zgodnej działalności obu kapituł, życie religijne na Warmii rozwijało się we właściwy sposób, a sprawdzianem okazał się rok 1525 zarówno dla całej Warmii jak i dla Gietrzwałdu znajdującego się przy granicy z Zakonem.

Dekret lokacyjny wytyczył przede wszystkim granice parafii. Można przypuszczać, że granice parafii nie uległy zasadniczej zmianie aż do XIX wieku. Lokacje sąsiadujących z Gietrzwałdem wsi miały miejsce: Wrzesiny w 1352 roku, Sząbruka w 1363 roku. W XVI wieku do Gietrzwałdu należały następujące wioski: Gietrzwałd, Nagłady, Woryty, Łajsy, Pęglity, Nowy Młyn, Rentyny i Unieszewo, które obecnie należą do parafii Sząbruk. Wszystkie te wioski należą i dziś do parafii Gietrzwałd. Dalszym argumentem przemawiającym za istnieniem parafii Gietrzwałd w tych samych granicach jest fakt posiadania na przestrzeni dziejów tej samej ilości włók, jaką otrzymał w chwili fundacji⁶. Zasadzca Dittrich lub Ditter, otrzymał od kapituły warmińskiej 70 włók do wykarczowania, z których 8 zwolnionych od czynszu miał sam zagospodarować, resztę zaś obsadzić lokatorami na prawie chełmińskim⁷. Do roku 1466 głównymi osadnikami byli w Gietrzwałdzie Prusowie obok Słowian i Niemców. Prusowie przyjmowali chrzest za rządów pierwszych dziesięciu biskupów warmińskich. Po roku 1466 czyli po Pokoju Toruńskim, na Warmii a także w Gietrzwałdzie osiedlały się rodziny polskie.

ARCHITEKTURA KOŚCIOŁA

Wkrótce po lokacji został zbudowany w Gietrzwałdzie kościół. Nie wiemy, czy była to drewniana kaplica, czy może ten sam kościół, który w sto lat później doznał się konsekracji. Kościół ten wymieniony jest w zachowanym wykazie parafii z końca XV wieku⁸. Mogła to być budowla jednoprzestrzenna, drewniana, na wysokiej podmurówce z kamieni polnych łączonych wapienno-piaskową zaprawą. Od zachodu wieża dzwonnica, w środku jeden ołtarz. We wnętrzu tej świątyni znajdo-

³ Olezyk Aniela FMA: *Sieć parafialna Biskupstwa Warmińskiego do roku 1525*, Lublin 1961 s. 42 i 72.

⁴ *Codex Diplomaticus Warmiensis* I. Mainz 1860 s. 171. Pierwszy podział miał miejsce w roku 1314.

⁵ Mattern Gerhard: *Die Kirchlichen Verhältnisse in Ermland während des späten Mittelalters*. Paderborn 1953 s. 126.

⁶ *Codex Diplomaticus Warmiensis* II. Mainz 1864 s. 179 „ad parochiam quoque ecclesie quam inibi fundandam et dotandam decrevimus mansos quinque liberos reservamus...”

⁷ Prawo chełmińskie omówione w pracy profesora Tymienieckiego Jw.

⁸ *Scriptores Rerum Warmiensium* I. Braunsberg 1866 s. 421.

wała się zachowana do dziś gotycka rzeźba Pieta z 1425 roku, a może i granitowa chrzcielnica, pełniąca obecnie funkcję kropielnicy⁹. Nie znamy imienia pierwszego proboszcza. Zachowane archiwalia podają jednego z pierwszych, którym był Jan Sternchen w latach 1405—1409¹⁰. Przed nim funkcje proboszczów mogli spełniać patronowie pochodzący z kapituł, lub misjonarze któregoś z zakonów żebrzących. Ten pierwszy kościół mógł ulec zniszczeniu w czasie wojny 1410—1414. Przed rokiem 1500 nastąpiła rozbudowa, lub może budowa nowego kościoła z kamienia i cegły, który częściowo zachowany jest do dziś jako prosta budowla salowa w stylu gotyku ludowego. Kościół składał się z prostokątnej nawy, do której przylegały: wieża, zakrystia i kruchta. Wnętrze nakryto drewnianym stropem, spadzisty dach gontem lub dachówką. Tylko zamożne kościoły mogły sobie pozwolić na opłacenie mistrza znającego konstrukcję kamiennych sklepień.

Konsekracja tego kościoła nastąpiła dnia 31 marca 1500 roku. Konsekratorem był biskup Jan Wilde, pierwszy biskup sufragana warmińskiego, zakonnik augustiański¹¹. Kościół otrzymał wezwanie Narodzenia Najświętszej Maryi Panny, a wkrótce potem drugi tytuł św. Jana Ewangelisty wymieniony w aktach z 1609 i 1721 roku. W bocznych ścianach nawy pozostawiono po cztery ostrołukowe otwory okienne. Ściana wschodnia posiadała pierwotnie również dwa okna ostrołukowe, oraz dwa okrągłe powyżej. Z czasem dolne okna zostały częściowo zamurowane, a na nich ustawione dwa boczne ołtarze.

Jedyną architektoniczną ozdobą kościoła były szczyty schodkowe wschodni i zachodni, spadzisty dach siodłowy i wieża zbudowana na rzucie kwadratu, w dolnej części z solidnego muru kamiennego, powyżej drewniana. Z wieży tej już na początku XVI wieku dzwoniło się dwa razy dziennie na Ave Maria. Istniała też kaplica chrzcielna, ale nie wiadomo kiedy wzniesiona, wymieniona w XVI wieku. Istniała również tablica fundacyjna z napisem dotyczącym konsekracji kościoła i ołtarzy, wisząca jeszcze w XVIII wieku, dziś nie zachowana. W kościele tym było również — jak wszędzie w gotyckich świątyniach, cyborium ścienne. Na podstawie wzmianek archiwalnych i autopsji można stwierdzić, że już w końcu XVI wieku odbył się w kościele kapitalny remont, który miał również na celu unowocześnienie wnętrza. Modernizacja polegała na nadaniu ostrołukowym otworom okiennym nowego, renesansowego kształtu prostokątnego, przez ich częściowe zamurowanie¹². Z tego czasu pozostała na ówczesnej wschodniej ścianie kościoła data 1592, wymieniona w aktach jeszcze w XIX wieku, dziś już nie istniejąca, zaprzepaszczone przypuszczalnie podczas rozbudowy kościoła w XIX wieku. We wnętrzu były również stare, małe organy wykonane przez Abrahama Kanin, ówczesnego organistę gietrzwałdzkiego, które uległy zniszczeniu w czasie wojen szwedzkich. Z akt wizytacyjnych XVII—XIX wieku dowiadujemy się wręcz rewelacyjnych informacji: w ołtarzu głównym były w tym czasie relikwie św. Łukasza Ewangelisty, a jeden z dzwonów miał datę 1323 oraz napis w języku niemieckim taki sam jak na dzwonach wykonanych w warsztatach Zakonu¹³.

We wnętrzu kościoła jeszcze w XVIII wieku znajdowały się płyty nagrobne posadzkowe, oraz epitafium dziedzica Langiana — dziś już nie zachowane. Kościół nie był nigdy podpiwniczony, a coś w rodzaju krypty znajdowało się jedynie pod zakrystią, do czego wykorzystano naturalny spadek zbocza, na którym został wzniesiony kościół¹⁴. Zarówno zakrystia jak i dwie kruchty północna i południowa, nie powstały od razu wraz z kościołem lecz zostały dobudowane w połowie XVI wieku, co spowodowało konieczność zamurowania niektórych okien. Poza wymienionymi zmianami architektonicznymi, kościół konsekrowany w 1500 roku przetrwał w swej zasadniczej konstrukcji do roku 1865, mimo że drewniana nadbudowa wieży stale wymagała ingerencji ciesielskich w czasie XVI—XIX wieku¹⁵. Ogólnie można powiedzieć, że o ile wiek XVI wprowadził pewne zmiany architektoniczne, o tyle wiek XVII i XVIII pozostawiły trwałe ślady w formie wyposażenia i polichromii,

⁹ Boettlicher Adolf: Die Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Ostpreussen, t. IV. Königsberg 1894 s. 69—70.

¹⁰ *Scriptores Rerum Warmiensium* I. Braunsberg 1866 s. 421: Joannes Sternchen 28 XI 1405—1430 X 1409.

¹¹ Rocznik Diecezji Warmińskiej 1974 s. 306.

¹² Archiwum Diecezji Warmińskiej w Olsztynie — dalej ADWO B 5 s. 221 Akta Wizytacji Biskupich.

¹³ ADWO — Akta Wizytacji Dziekańskich B-39, B-42, B-94. Wieża dzwonnicza wymieniona w inwentarzu z 1598 roku posiadała dwa dzwony inwentaryzowane i odczytane jeszcze w 1881 roku. Pisz o tym w swej pracy ks. Stefan Ryłko CRL: Dzieje Parafii Gietrzwałd po roku 1877. Maszynopis z 1966 roku.

¹⁴ ADWO — Akta Wizytacyjne B-82 z lat 1778—1779 s. 41.

¹⁵ ADWO — Akta Wizytacyjne B-5 z roku 1609 s. 221—224.

zachowanej fragmentarycznie do dziś. W roku 1790 kościół otrzymał nowy, dodatkowy tytuł świętych Apostołów Piotra i Pawła¹⁶, uzyskując od Papieża Piusa VI odpust na ten dzień. Prawdopodobnie z tego czasu pochodzi barokowy obraz Apostołów w bocznym oltarzu empory północnej. Uroczystego zaprowadzenia odpustu dokonał biskup Ignacy Krasicki w dniu 11 czerwca 1790 roku. W XVIII wieku Gietrzwałd obchodził uroczyste następujące święta: Narodzenie NMP, Boże Ciało z oktawą, śś. Piotra i Pawła, oraz 40-godzinne nabożeństwo wyznaczone przez biskupa A. S. Grabowskiego na dzień św. Michała Archanioła. Fakty te nie pozostały bez wpływu na sztukę sakralną i zachowane obiekty w pełni to potwierdzają.

Okolo roku 1800 akta wizytacyjne nadmieniają, że mury kościoła, a szczególnie górna część wieży zaczynają budzić niepokój, gdyż mogą zagrażać bezpieczeństwu wiernych. Ponieważ jednak plebania znajdowała się wówczas w dużo gorszym stanie, zdecydowano zająć się najpierw odnowieniem terenu dookoła plebanii, a następnie przystąpić do poprawienia i powiększenia kościoła, który w czasie większych uroczystości zaczynał być ciasny. Pierwsza wzmianka o projektowanym remoncie świątyni pochodzi z 1865 roku, a została spowodowana wizytacją dziekańską księdza Augustyna Karau z Olsztyna¹⁷. Zalecenie rozbudowy zostało opracowane na podstawie relacji dziekańskiej, a podpisane we Fromborku przez ówczesnego dziekana kapituły, księdza dr Antoniego Eichorna. Do roku 1868 czyli przez 3 lata trwały pertraktacje proboszcza Gietrzwałdu księdza Józefa Jordana¹⁸ z kapitułą we Fromborku, oraz narady z parafią, dziekanem, architektami i majstrami. W jednym z licznie zachowanych listów ksiądz Jordan pisze o architekturze kościoła: „...okna niegdyś gotyckie, zostały częściowo zamurowane, ale ich luki ostre są jeszcze widoczne na zewnątrz (...) należy je przywrócić do pierwotnej czystości stylu gotyckiego, tak jak to zostało zachowane w drzwiach”¹⁹.

W innym z listów ksiądz proboszcz zaproponował również zamurowanie dwóch „niesymetrycznych” okien elewacji wschodniej, aby tym sposobem wzmocnić ścianę kościoła przed dalszym pękaniem. Prawdopodobnie chodziło o okna okragłe lub podłużne ukryte częściowo za oltarzami bocznymi. Wszelkie decyzje dotyczące zmian w architekturze zabytkowej, wymagały również zgody ze strony władz budowlanych państwowych. Z tego względu ówczesny inspektor budowlany rejencji olsztyńskiej, inżynier Pollack z Olsztynka, dokonał w listopadzie 1865 roku ekspertyzy na miejscu w Gietrzwałdzie. Ostatecznie ustalono, że w roku 1866 zostanie zbudowana nowa kruchta północna w miejsce rozlatującej się starej, a w następnych latach także nowa kaplica chrzcielna i zakryta, które usytuowane przy ścianie wschodniej, będą stanowiły dyskretne powiększenie prezbiterialnej części kościoła²⁰. Drewniane zwieńczenie wieży miało być zastąpione budowlą masywną. Zapadły wówczas także decyzje co do nowego wystroju wnętrza. W listopadzie 1866 roku parafianie zakupili dla kościoła działkę nr 28, dzięki której powiększono cmentarz przykościelny od strony wschodniej. Właścicielem działki był Franciszek Skowroński, przewodniczący Komitetu Parafialnego w Gietrzwałdzie, który dzielnie wspomagał księdza proboszcza w jego licznych, z energią prowadzonych pracach.

W tym czasie na Warmii wybuchła epidemia cholery, ale nie wpłynęła ani na przerwanie, ani na opóźnienie prac przy kościele w Gietrzwałdzie. Przeciwnie — zarówno parafianie wykonujący wiele robót metodą gospodarczą, jak i wynajęci fachowcy, tym gorliwiej starali się wykonywać wszystko, traktując pracę jako pokutę i prośbę do Boga o odwrócenie klęski. Zachował się z tego roku list mistrza szklarskiego J. Korsza z Braniewa, do księdza proboszcza J. Jordana, zawierający krótki lecz drastyczny opis sytuacji rodzinnej murarza Weissa, pracującego przy kościele w Gietrzwałdzie²¹.

Zapał i talent księdza proboszcza J. Jordana doprowadziły nie tylko do powstania aktywnego Komitetu Budowlanego, który opodatkował wszystkich para-

¹⁶ ADWO — Akta Wizytacyjne B-91 s. 43 i B-29 s. 17—19.

¹⁷ Wizytacja miała miejsce dnia 24 września 1865 roku.

¹⁸ Akta Parafii Gietrzwałd — dalej APG nr 53 s. 23. Rada Parafialna zebrana na cmentarzu przykościelnym dnia 18 października 1865 roku składała się z 78 osób i była czymś w rodzaju sejmu kościelnego. Postanowienia Rady spisane i zatwierdzone przez księdza proboszcza, obowiązywały wszystkich parafian.

¹⁹ ADWO B-36 oraz listy księdza J. Jordana do Fromborka. APG nr 53.

²⁰ Akta Parafii Gietrzwałd nr 53.

²¹ Akta Parafii Gietrzwałd nr 53 s. 121—124 list z dnia 29 sierpnia 1866 roku: „...jedna prośba. Najwyższy w niebie zabrał murarzowi Weissowi troje dzieci, z czego dwoje w płatek będzie pochowanych. Czwarte — dziewczynka leżąca około 13 lat — walczy ze śmiercią. Proszę być tak uprzejmym i powiadomić mego dobrego przyjaciela. Byłem dzisiaj rano u jego żony, ale nie było jej w domu, ponieważ poszła do księdza i dzwonnika zamówić pogrzeb. Kobieta jest jeszcze zdrowa”.

fian i wyznaczył terminy składek, ale również do zasięgania rady coraz to nowych specjalistów. Projekt inżyniera Pollacka został mu zwrócony w 1867 roku, a zaangażowano mistrza budowlanego z Olsztyna J. Nöhringa, który opracował nowe orzeczenie i kosztorys, zwracając szczególną uwagę na stan dachu i gotyckich szczytów wschodniego i zachodniego. W roku 1867/68 nowe projekty były już gotowe. Nöhring miał dwóch współpracowników: projektanta B. Jos. Oстера z Olsztyna i majstra Henryka Straika, oraz murarza Weissa z Braniewa.

Owczesny Wikariusz Generalny ksiądz Antoni Frenzel chętnie się zgadzał na przeprowadzenie wszystkich proponowanych prac, po zapoznaniu się z zachowanymi w aktach rysunkami poszczególnych elewacji kościoła wykonanymi ręką księdza J. Jordana. Rysunki te ilustrują wygląd kościoła przed jego rozbudową, oraz stopień zniszczenia poszczególnych ścian. Prace rozpoczęto od uzupełnienia fundamentów nowymi kamieniami, następnie przeprowadzono naprawę i częściowe dobudowanie sześciu przypór z każdego boku kościoła, zwłaszcza w miejsce rozebranej wówczas kruchty południowej. Przeprowadzono generalny remont dachu²² z nałożeniem nowych lat dla ochrony stropu oraz przebudowę schodkowych szczytów, z których wschodni wykonany techniką pruskiego muru miał konstrukcję drewnianą częściowo przegnitą. Pęknięcia w ścianach wypełniono zaprawą cementową. Aby przywrócić oknom dawny ostrołukowy kształt, podjęto na placu przykościelnym produkcję specjalnych cegieł profilowanych o dużym, gotyckim formacie. Ostatnią pracą było nałożenie we wnętrzu nowych tynków i wstawienie witraży malowanych na szkło, a wykonanych w Braniewie²³. Przebudowę górnej części wieży na razie odłożono, gdyż była to zbyt poważna inwestycja jak na możliwości parafii, a zabrano się raczej do wyposażenia wnętrza. Ekspertyza rzeczoznawcy określała wysoki stopień bezpieczeństwa drewnianej części wieży, mimo jej znacznego wychylenia się z pionu, co budziło silne reakcje wśród wizytatorów duchownych. W latach 1869/70 przeprowadzono budowę studni odprowadzającej wodę z terenu przy kościele i plebanii, oraz rozpoczęto budowę kruchty północnej według projektu B. J. Oстера. Projektant nie przyjął żadnej zapłaty, prosząc tylko o odprawienie Mszy świętej w intencji jego rodziny²⁴. Pobyt księdza J. Jordana w Gietrzwałdzie trwał zaledwie sześć lat od 1863 do 1869 i choć zrobił bardzo wiele, koncepcja powiększenia kościoła nie została wówczas zrealizowana, gdyż ksiądz J. Jordan został przeniesiony na własną prośbę do Grudziądza na stanowisko dyrektora seminarium nauczycielskiego.

Kolejny proboszcz ksiądz Augustyn Weichsel nie miał takiego rozmachu budowlanego, ani sprzyjających warunków, a jednak jemu wypadło doprowadzenie rozbudowy kościoła do końca. Nowy proboszcz troszczył się szczególnie o duszpaństwo. Ufundował i zaprowadził w parafii nabożeństwo Drogi Krzyżowej, oraz założył kilka bractw. On również postarał się o nowy cmentarz poza terenem przykościelnym.

Podczas jego kadencji, przy nasilającej się akcji germanizacyjnej Bismarcka, wypadły Objawienia Matki Bożej w 1877 roku. Rozbudowa kościoła przybierała rozmiary sprawy palącej wskutek liczego napływu pielgrzymów i została w nowy sposób podjęta w roku 1878, a zakończona w roku 1882. Była to z jednej strony kontynuacja planów zaakceptowanych przez władze diecezjalne już na 10 lat przed objawieniami, z drugiej strony doszły nowe motywy i nowe rozwiązania. Po namyśle i zasięgnięciu rady, ksiądz A. Weichsel zwrócił się z prośbą do ówczesnego architekta diecezjalnego Arnolda Guldenpfenniga z Paderborn, który opracował zarówno projekt jak i kosztorys²⁵.

Prace architektoniczne zostały ukończone w 1884 roku, zgodnie z panującą wówczas tendencją do wznawiania wielkich stylów historycznych. Architekt wykorzystał tu doświadczenia zarówno romanizmu jak i gotyku, wybrał i przetworzył szereg elementów, komponując z nich nowy i jednolity stylowo obiekt w konwencji eklektycznej. Chodziło również o to, aby obie części kościoła czyli starsza gotycka i nowa neogotycka, ściśle się ze sobą wiązały. Wydaje się że trudne to zadanie architekt wykonał bardzo dobrze, pozostawiając prawie nie naruszoną część dawną

²² Akta Wikariatu Generalnego we Fromborku nr 4026.

²³ Akta Parafii Gietrzwałd nr 53 z roku 1866 s. 121-124.

²⁴ Akta Parafii Gietrzwałd nr 53 z roku 1866 list 159.

²⁵ Kostenanschlag zum Erweiterungsbau der Kathol. Kirche in Dittrichswalde 8 II 1882 Paderborn, podpisany Arnold Guldenpfennig. Zył w latach 1830-1908. Rysunki dotyczące przebudowy kościoła w Gietrzwałdzie mogły się znajdować na wystawie całej spuścizny architekta w 1913 roku w Paderborn. Dane z Allgemeines Lexikon der Bildenden Künste, 1922, XV s. 198. Acta betreffend von Renovations und Erweiterungs-Bau der Kirche in Dittrichswalde. Akta Parafii Gietrzwałd nr 53.

z wyjątkiem ściany prezbiterialnej, a rozpracowując prezbiterium na tyle, że powierzchnia użytkowa zwiększyła się trzykrotnie, zwłaszcza przez dodanie dyskretnych empor w absydach bocznych. Po rozbudowie kościoła otrzymał kształt krzyża rzymskiego. Powiększenie części prezbiterialnej do trzech absyd, umożliwiło oparcie programu ideowo-ikonograficznego na trzech częściach różańca, co jest widoczne w ilości otworów okiennych i tematach wprawionych w nie witraży. W programie tym zawarte są niewątpliwie sugestie samego księdza A. Weichsła. Stanowi on również spełnienie za pomocą języka architektury życzenia Matki Bożej: „Chcę abyście zawsze odmawiali różaniec”. Na zakończenie budowy, a także z okazji 5 rocznicy objawień, na jednym z kamieni umieszczonych w zachodniej fasadzie kościoła tak, aby wszyscy pielgrzymi łatwo mogli go dostrzec, wykuto napis: „Odmawiajcie † Różaniec 1882” a obok niego rysunek serca przebitego mieczem. Obecnie kamień znajduje się w przyziemiu wejścia do zakrystii. Z relacji starszych parafian dowiadujemy się, że kamień został usunięty na polecenie władz pruskich w okresie nasilających się prześladowań, kiedy to język polski był kategorycznie zabroniony nawet w formie napisu.

W latach 1882—1884 otoczono plac przy kościele żelaznym płotem, przymocowanym do murowanych z cegły słupów. Ogrodzenie to przetrwało do roku 1966/68 kiedy to zostało rozebrane wskutek licznych ubytków, a także z powodu obaw jakie budziło wychylenie się masywnej wieży.

Obecny kościół ma wymiary: długość 50 m, szerokość 15—32 m wraz z zakrystią. W nowej części jest dwukondygnacyjny, kryty dachówką i częściowo blachą. Pod prezbiterium znajduje się pomieszczenie ogrzewnicze.

Od roku 1947 kustoszami sanktuarium są Księża Kanonicy Regularni Laterańscy z Krakowa. Jedno z większych zamierzeń architektonicznych miało miejsce za rządów księdza proboszcza Józefa Kąckiego CRL, kiedy to zbudowano nowy mur otaczający plac przykościelny, granitowe schody i kamiennie-cementowe obejście dookoła kościoła dla procesji. Księża Kanonicy stale troszczą się o utrzymanie Sanktuarium w odpowiednim stanie, a z okazji stulecia objawień przeprowadzono renowację architektury, wnętrza i otoczenia, za rządów księdza proboszcza Mieczysława Madeja CRL. W kościele została założona nowa marmurowa posadzka, odnowiona polichromia i ołtarze, przebudowane prezbiterium. Prace nadal trwają.

WYPOSAŻENIE WNĘTRZA

(polichromia, ołtarze, obrazy, rzeźby, argenteria)

We wnętrzu kościoła parafialnego w Gietrzwałdzie istnieje kilka rodzajów polichromii. Najstarsza gotycka nie istnieje, ale zachowały się o niej wzmianki archiwalne²⁶. Polichromii renesansowej prawdopodobnie nie było. Polichromia barokowa wymieniona w aktach wizytacyjnych z lat 1778—1779, składała się niegdyś z ornamentu roślinnego na stropie i obrazu świętego Jana Chrzciciela w kaplicy chrzcielnej²⁷. Kaplica chrzcielna nie istnieje, ale fragment polichromii zachował się do dziś na stropie starej części kościoła pod obudową organów. Jest to ornament z wici roślinnej, niemal identyczny z malowidłami wielu kościołów na Warmii jak np. w Jonkowie, Klewkach, Sząbruku. Zachowany fragment o powierzchni około 130×300 cm, ukazuje nam rodzaj barokowego obrzeża stropu, złożony z motywu cęgowego i wici akantowej, obwiedzionych czarnym konturem, na wypełnionych kolorami: ugru, sieni, żółci, brązu i bieli. Najlepsza i dobrze zachowana jest polichromia neogotycka wykonana zarówno w starej jak i nowej części kościoła przed rokiem 1900. Jej twórcą jest Justyn Bornowski²⁸, najwybitniejszy z XIX-wiecznych artystów malarzy w diecezji warmińskiej. Polichromia ta ma bogaty program teologiczny. Oparta jest również na zachowanych wzorach graficznych związanych z objawieniami. Na stropie starej części kościoła przedstawiona jest Matka Boża z Dzieciątkiem, siedząca na tronie ozdobionym perłami, z koroną na głowie. Postać Maryi otoczona jest świetlistą podłużną mandorłą na tle ornamentu z liści klonu i w otoczeniu pięciu aniołów, oraz w obramieniu architektonicznym. Koloryt pastelowy z przewagą jasnych żółci i zieleni.

Nad mandorłą mały krzyż w promieniach, a nad nim napis na białej wstędze: *Regina sine labe originali concepta ora pro nobis*. Pod stopami Maryi symetrycznie zakomponowany pień drzewa, pod którym analogiczna wstęga z napisem: *Regina Angelorum — Salus infirmorum*. Z boków tronu dwóch kłęczących aniołów grających na trąbkach i napis na wstędze: *Inimicitias ponam inter te et mulierem et*

²⁶ ADWO Akta Wizytacyjne B-82 z lat 1778—1779.

²⁷ Tamże.

²⁸ *Gazeta Olsztyńska* nr 37 z dnia 9 maja 1894 roku.

semen tuum et semen illius — ipsa conteret caput tuum et tu insidiaberis calcaneo eius. Gen. 3, 15. Maria ubrana w białą długą suknię przepasaną zielonym pasem i z rozpuszczonymi włosami. Na Jej lewym kolanie siedzi Dziecię Jezus z kulą w lewej ręce. Na oparciu tronu napis: *Ave Maria Gratia plena.* Nad emporą organową dwóch muzykujących aniołów, klęczących na stylizowanych koronach kwiatów, a na wijącej się wśród ornamentu białej wstędze napis: *Regina Sanctorum Omnium ora pro nobis. Regina Sacratissimi Rosarii ora pro nobis.* Opisana powyżej scena pochodzi z objawień.

Mozna przypuszczać, że ojcem duchowym całej tej koncepcji był również ksiądz proboszcz Augustyn Weichsel. Na dwóch bocznych obrzeżach stropu wśród iluzyjnej arkady architektonicznej rząd świętych kobiet — po lewej i rząd świętych mężczyzn — po prawej. Wśród 28 postaci przedzielonych delikatnym ornamentem, widzimy: św. Annę, św. Magdalenę, św. Cecylię, św. Barbarę, św. Agnieszkę, św. Katarzynę, św. Helenę, św. Monikę, św. Rozalię, św. Elżbietę Królową, św. Jadwigę, św. Klarę, św. Małgorzatę i św. Notburgę. Po przeciwnej stronie widzimy świętych: Grzegorza, Hieronima, Augustyna, Jana Nepomucena, Wawrzyńca, Antoniego, Pawła pustelnika, Ludwika, Marcina, Izidora, Germana, Alojzego, Szczepana i Jana Chrzciciela.

Prócz tego w podłuczcu arkady mamy symbole wezwań litanijnych dotyczących Matki Bożej, a pod balustradami empor bocznych Sakramenty święte w medalionach i z napisami. Ołtarz główny otaczają postacie dwunastu apostołów z atrybutami i filakteriami, na których wypisane są poszczególne artykuły wyznania wiary, oraz święci: Kunegunda, Teresa Wielka, Juliana Falconieri, Genowefa, Róża z Limy, Germana, Stanisław Kostka, Bonawentura, Dominiuk, Kazimierz, Bernard, Franciszek Salezy oraz Henryk II cesarz niemiecki. Oprócz przedstawień figuralnych artysta wykonał również geometryczny ornament kotarowy, stanowiący rodzaj lamperii, dziś już nie istniejący. Jedynie kontury przebijają jeszcze spod ostatniej warstwy przemalowań przy bocznym ołtarzu Matki Boskiej Różańcowej. Gdy po II wojnie światowej kustoszami sanktuarium zostali Księża Kanonicy Regularni Laterańscy z Krakowa, została wykonana nowa polichromia w budowanej części kościoła. Przedstawia ona sceny z życia Matki Bożej, zaczerpnięte nie tylko z Pisma świętego, lecz także z apokryfów, oraz tajemnice różańcowe. Na bocznych ścianach starej części kościoła zostały wówczas namalowane dwie sceny z objawień. Jedna przedstawia Matkę Bożą na klonie i klęczące przed Nią cztery wizjonerki, druga źródelko i egzorezmy księdza Augustyna Weichsła.

Sygnatura twórców znajduje się w kartuszu za ołtarzem głównym i brzmi: „R.P. 1949 Dzięki niestrudzonej organizacyjnej pracy Ks. prob. W. Szoty i brata Józefa, dla Warmii te malowidła wykonali A. Trójkowicz, B. Badowski z Krakowa. Proszą o Zdrowia Maria”. W roku 1976 polichromia wnętrza została gruntownie odnowiona przez malarza Józefa Wawrzyńskiego. Należał on bardziej intensywne kolory na całą powierzchnię malarskiej, co zmieniło jej dotychczasowe delikatne działanie, czyniąc ją bardziej agresywną i pozornie ujednoczoną. Na miejscu Drogi Krzyżowej, został zaprogramowany nowy ornament stanowiący swoistą lamperię.

Aktualny stan wyposażenia wnętrza w formie opisu każdego obiektu znajduje się w Kurił Biskupiej Diecezji Warmińskiej w Olsztynie, począwszy od nr 1271. Stan ten nie jest wynikiem prostej linii rozwojowej na zasadzie dodawania, lecz raczej ujawnia zygzyki historii, która raz jest przychylna i ubogaca wnętrze, kiedy indziej wyniszcza je i to z bardzo różnych powodów. Z pierwotnego XV-wiecznego wyposażenia zachowała się gotycka rzeźba Pieta, oraz kamienna duża kropielnica, która mogła spełniać początkowo funkcję chrzcielnicy, gdzie udzielano niemowlętom Sakramentu Chrztu świętego przez zanurzenie. Kościół posiadał w XV wieku jeden ołtarz bez tabernakulum, Eucharystię przechowywano w cyborium ściennym po stronie Ewangelii. Cyborium to wymienione jest w aktach wizytacyjnych jeszcze w XVI i XVII wieku²⁹.

Już w XVI wieku kościół posiadał dwa, a potem trzy ołtarze³⁰. W środku ołtarza głównego wymieniona jest *Imago Compassionis*. Chodzi najprawdopodobniej o wizerunek współcierpiącej Matki czyli rzeźbę Pieta. Była ona wówczas przyozdobiona białym płótnem, z boków stały dwa mosiężne świeczniki, poniżej haftowane antepedium. Z zachowanych opisów wynika, że po stronie północnej i południowej były jeszcze dwa ołtarze: pierwszy z obrazem Matki Boskiej, drugi z przedstawieniem „Współcierpiącej”. Może to być pomyłka osoby piszącej protokół, lub dowo-

²⁹ ADWO Akta Wizytacyjne B-1 b z 1583 roku oraz B-5 z 1609 roku.

³⁰ Tamże.

dzić istnienia w ołtarzu głównym lub bocznym grupy ukrzyżowania. Oba boczne ołtarze miały również haftowane antepedia i po dwa miesięczne świeczniki. Ołtarz główny był konsekrowany w dniu 19 września 1580 roku przez biskupa Marcina Kromera, który umieścił w portatylu relikwie św. Łukasza Ewangelisty i innych świętych³¹.

W XVII wieku kościół posiadał trzy ołtarze. W głównym znajdowała się *Misericordia* czyli *Pietas Domini* — inaczej Pieta. Ołtarz boczny świętego Józefa posiadał portatył konsekrowany w 1666 roku w dniu 22 października przez biskupa kijowskiego i czernichowskiego, Tomasza z Rupniewa Ujejskiego³². Trzeci ufundowany wówczas ołtarz z obrazem świętej Anny z Maryją i Joachimem, zwany jest też ołtarzem Rodziny Maryi. Obraz z tego ołtarza znajduje się dziś na bocznej ścianie kościoła. Obraz pochodzi z początku XVII wieku z pogranicza renesansu i baroku. Ołtarz ten miał portatył konsekrowany dnia 29 stycznia 1677 roku prawdopodobnie przez biskupa Jana Stefana Wydżgę we Fromborku. Przed cyborium ściennym paliła się w tym czasie lampka oliwna pochodząca z fundacji parafian.

Okolo roku 1721 istniał w kościele nowy ołtarz barokowy rzeźbiony w drewnie, ciemny i częściowo złocony, który posiadał tabernakulum i dwa obrazy. W środku obraz Narodzenia NMP (?), powyżej obraz św. Jana Chrzciciela, oraz inne wizerunki, prawdopodobnie rzeźby³³. Dwa mniejsze ołtarze miały wezwania: świętych Joachima i Anny, oraz świętego Józefa. Zmiany w wyposażeniu nastąpiły w czasie między 1730—1780. Ołtarz główny został prawdopodobnie zniszczony w nieznanych bliżej okolicznościach. Był już w tym czasie w nowo wzniesionym ołtarzu obraz Matki Boskiej z Dzieciątkiem, w złoconych sukienkach i z dwiema złotymi koronami, oraz dwunastu złoconymi gwiazdami³⁴. W ołtarzu głównym znajdował się duży portatył konsekrowany w 1748 roku dnia 18 maja przez biskupa Adama Stefana Grabowskiego. Ołtarz boczny Rodziny Maryi otrzymał wówczas cztery złocone korony — także nad głową gołębiczy, której nałożono złoconą sukienę. Drugi ołtarz boczny św. Józefa posiadał również złocone korony. Ołtarz Rodziny Maryi miał nadal ten sam portatył, doszła tylko nowa rekognitiona biskupa Ignacego Krasickiego, który dnia 19 września 1779 roku odbył w Gietrzwałdzie wizytację generalną. Wizytacja ta pozostawiła trwale ślady w wyposażeniu. Główny ołtarz otrzymał wówczas nową polichromię, złocenia i lustra, oraz obraz św. apostołów Piotra i Pawła, z okazji uzyskania nowego tytułu dla kościoła. Nie wiadomo, czy obraz ten służył jako zastłona dla obrazu Matki Boskiej, czy też został wstawiony w miejsce wizerunku św. Jana Chrzciciela, który z czasem przeniesiono do kaplicy chrzcielnej. Obraz apostołów znajduje się obecnie na emporze północnej w neogotyckim obramieniu i ma obcięta dolną krawędź. Jeden z duszpasterzy Gietrzwałdu, opisując barokowy ołtarz główny, dodaje: „...po bokach kolumniki niegodnie zakryte przez cztery lustra”³⁵.

W końcu XVIII wieku w Gietrzwałdzie miało miejsce świętokradzkie włamanie do kościoła, co spowodowało konieczność uzupełnienia wyposażenia. Jednak ołtarze i lustra zostały wówczas nietknięte³⁶. Uszanowano też barokową wieczną lampkę. Jeszcze w 1804 roku wewnątrz kościoła nie uległo zasadniczym zmianom. Dopiero wojna napoleońska w roku 1806/7 spowodowała wtargnięcie wojsk do kościoła. Wtedy to zrabowano i zniszczono wewnątrz dość dokładnie. Po tym fakcie stan dewastacji trwał przez dłuższy czas. Okna były powybijane, drzwi bez zamknięć, dach przeciekający, a mury spękane. Gruntowny remont architektury podjęty w roku 1866 przez księdza Józefa Jordana, spowodował z czasem zajęcie się sprawą wyposażenia. Lustra z ołtarza głównego, miały być za zgodą Wikariatu Generalnego sprzedane, a uzyskane pieniądze miały być przeznaczone na ufundowanie obrazu do jednego z ołtarzy bocznych. Barokowe ołtarze boczne miały rzeźbione nastawy wsparte na murowanych mensach i były o połowę niższe od ołtarza głównego, również barokowego. Miały one po 10 stóp wysokości, podczas gdy ołtarz główny miał 28 stóp i 3 cale. Według zdania księdza proboszcza J. Jordana, były to proporcje niemożliwe do przyjęcia. Każda nastawa miała z boków po dwa „nieforemne filary”, którym od kilku lat groziło runięcie, gdyż były bardzo stoczone przez robaki.

³¹ Jak w przypisie 26.

³² ADWO B-5 z 1609 roku, B-36 s. 68 i B-82 jw.

³³ Ulbrich Anton: *Geschichte der Bildhauerkunst in Ostpreussen* t. 2. Königsberg 1926—1929 s. 576 mówi o dwóch rzeźbach Preuka znajdujących się w Gietrzwałdzie.

³⁴ ADWO B-38 s. 66—71 wymienia korony z 1717 i 1733 roku.

³⁵ ADWO B-82 s. 41—44. Wyposażenie to mogło mieć związek z wizytacją biskupa Ignacego Krasickiego w dniu 19 września 1779 r.

³⁶ ADWO B-94 s. 47, Akta Parafii Gietrzwałd nr 53 s. 60, oraz *Zientara-Malewska* Maria: *Gietrzwałd — dzieje polskości*. Warszawa 1976 s. 14.

W dobrym stanie pozostały tylko złoconia „skrzydeł” czyli uszaków i kolumn³⁷.

Drugi ołtarz boczny także barokowy, w przeświadczeniu księdza J. Jordana był bezstyłowy, źle wykonany i źle pomalowany jaskrawym błękitem. Groziło mu runięcie, a ząb czasu tak mocno go uszkodził, że nie nadawał się do naprawy, lecz tylko do usunięcia. Nowy ołtarz miał być wykonany przez miejscowego mistrza stolarskiego Józefa Lorkowskiego za 150 talarów. Projekt ten spotkał się z przychylną oceną księdza dziekana A. Karau³⁸.

Po rozważeniu całej sytuacji, w listopadzie 1866 roku parafianie postanowili ufundować dwa jednakowe boczne ołtarze, na co w grudniu tegoż roku uzyskali zezwolenie z Fromborka³⁹. Mistrz Lorkowski podjął się wykonać również chrzcielnicę i stolik ofiarny, wszystko według projektu Metzla. Po wykonaniu i zmontowaniu pierwszego ołtarza parafianie stwierdzili, że istniejący ołtarz główny barokowy, nie pasuje do regotyzowanego wnętrza, zaczęto więc myśleć o nowym ołtarzu głównym. Wpiewer jednak należało ukończyć zaawansowane prace przy rozbieraniu starej kaplicy chrzcielnej i przy remontowaniu przypór. Gdy w roku 1867 ksiądz proboszcz zwrócił się do Wikariatu Generalnego z prośbą o poświęcenie nowego ołtarza bocznego, otrzymał odpowiedź⁴⁰, że wystarczy przenieść dawny portatył do nowego ołtarza i to zastąpi poświęcenie.

Zachowane do dziś w dobrym stanie dwa neogotyckie ołtarze boczne w starej części kościoła, zawierają w nastawach figury i obrazy. W lewym znajduje się figura Matki Boskiej z Dzieciątkiem i obraz Ukrzyżowania, w prawym figura św. Józefa i obraz Przemienienia. Twórcą figur jest złotnik i rzeźbiarz Józef Hiller z Kłodzka na Śląsku⁴¹. Rzeźby są wykonane z drewna limbowego (cirbelbaum), gdyż istniało przekonanie, że limba jest drzewem niezniszczalnym i nie podlega działaniu kornika. Przed wykonaniem pracy rzeźbiarz przesłał do Gietrzwałdu fotografię z dokładną informacją co do materiału, wielkości, polichromii i ceny rzeźb. W korespondencji tej jest również mowa o wysłanych wcześniej dwóch krzyżach ołtarzowych. Ostatecznie rzeźby zostały zamówione 22 stycznia 1867 roku. Miały być wysokie na 4 stopy i 4 cale, w cenie po 40 talarów za sztukę. Zostały one po wykonaniu przesłane koleją do Braniewa, skąd dostarczono je końmi przez Olsztyn do Gietrzwałdu. Rzeźby nie zostały wykonane z calca, lecz złożone z części za pomocą kołków. Części były numerowane i należało je złożyć na miejscu przy pomocy przesłanej instrukcji. Obrazy do wymienionych dwóch ołtarzy bocznych wykonał J. Wilhelm Behring, artysta malarz z Królewskiej Akademii Sztuk w Królewcu, w roku 1867 na zamówienie księdza proboszcza J. Jordana⁴².

W lutym 1867 roku J. Wilhelm Behring zwrócił się do księdza o podanie wymiarów, oraz o dokładną informację o rodzaju oświetlenia, aby przystosować się do istniejących w kościele warunków. Pierwszy z zaprojektowanych obrazów Przemienienie Pańskie, był wykonany na 2 tygodnie przed Wielkanocą tegoż roku, lecz artysta prosił o pozostawienie go jeszcze przez jakiś czas w pracowni, aby mógł przystosować do niego obraz Ukrzyżowania. Oba obrazy zostały ukończone w terminie⁴³ i przesłane przez królewską firmę wysyłkową Simski. Oba ołtarze boczne były całkowicie wykończone i ustawione w roku 1868. W następnym roku ksiądz proboszcz Józef Jordan odszedł z Gietrzwałdu, pozostawiając następcy sprawę nowego ołtarza głównego. Ksiądz proboszcz Augustyn Weichsel nie mógł, a może i nie chciał rozpoczynać pracy w parafii od fundowania wyposażenia. Działalność jego była rozważna i długofalowa. Nacisk ze strony władz państwowych uniemożliwiał wszelkie akcje zewnętrzne. Dopiero wskutek licznego napływu pielgrzymek po objawieniach i po ukończeniu rozbudowy kościoła, ksiądz proboszcz zatroszczył się o wyposażenie części prezbiterialnej. Zachowane z tego czasu obiekty świadczą o planowej działalności księdza jako gospodarza parafii i mecenas sztuki.

Spośród siedmiu znajdujących się dziś we wnętrzu ołtarzy, ksiądz Augustyn Weichsel ufundował pięć.

³⁷ Akta Parafii Gietrzwałd nr 53 s. 58–59.

³⁸ Tamże.

³⁹ Akta Parafii Gietrzwałd nr 52 s. 75.

⁴⁰ Tamże s. 123 i 157.

⁴¹ Akta Parafii Gietrzwałd nr 53 ss. 79, 147 i 153. Rzeźbiarz J. Hiller w liście z dnia 11 stycznia 1867 roku pisze do księdza proboszcza J. Jordana: „Zapewniam, że nie ma trwałszego drewna jak drzewo cyrbell. Figura Matki Boskiej z tego drewna stoi w naszym kościele 900 lat i nie ma w niej ani jednej dziurki!”.

⁴² Akta Parafii Gietrzwałd nr 53 s. 91; list J. W. Nöhringa do księdza proboszcza J. Jordana z lutego 1867 roku.

⁴³ Akta Parafii Gietrzwałd nr 53 s. 151.

Ołtarz główny neogotycki wykonany został w warsztacie Lorkowskich prawdopodobnie w latach 1884—1886. Na podstawie starej dokumentacji fotograficznej, można odtworzyć pierwotny wygląd ołtarza, który uległ rozbudowie w roku 1948. Ołtarz miał w środkowej wnęce figurę Matki Boskiej Niepokalanie Poczętej, znajdującą się obecnie na plebanii. Po bokach rzeźby świętych Piotra i Pawła, oraz towarzyszące im mniejsze rzeźby świętych Jana i Augustyna oraz Barbary i Katarzyny. Można przypuszczać iż rzeźby zostały wykonane w Monachium. W roku 1948 po przejęciu parafii przez Księży Kanoników, ołtarz został podwyższony przez dodanie predelli, oraz umieszczenie w nim obrazu Matki Boskiej, znajdującego się w tym czasie na bocznej emporze prawej. Obecnie obraz Matki Boskiej zasłaniany jest malowidłem na desce, przedstawiającym scenę z objawień, a postać Matki Bożej wzorowana jest na figurze, która dotychczas znajdowała się w ołtarzu. Malowidło zostało wykonane przez A. Trójkowicza i W. Bałowskiego z Krakowa. Pozostałe cztery ołtarze neogotyckie posiadają następujące wezwania:

- 1) Najświętszego Serca Pana Jezusa — strona południowa;
- 2) Matki Boskiej Bolesnej — strona północna;
- 3) Matki Boskiej Częstochowskiej — empora południowa;
- 4) Świętych Piotra i Pawła — empora północna.

Ołtarz Najświętszego Serca Pana Jezusa, oprócz figury Chrystusa posiada dwie mniejsze rzeźby świętych: Antoniego i Franciszka Ksawerego⁴⁴. Architektura ołtarza została wykonana w warsztacie Lorkowskich w Gietrzwałdzie, rzeźby wprowadzone prawdopodobnie z Monachium. W mniejsze ołtarza znajduje się portatył konsekrowany w roku 1889 przez biskupa warmińskiego Andrzeja Thiela⁴⁵.

Cały ołtarz wraz z figurami był gruntownie odnawiany i złożony przez Józefa Warzyńskiego w latach 1960 i 1976.

Ołtarz Matki Boskiej Bolesnej wykonany w tym samym czasie i warsztacie, posiada rzeźbiarską grupę ukrzyżowania złożoną z trzech postaci: Pieta, oraz święty Jan i żołnierz. Figury wielokrotnie przemalowane.

Ołtarz neogotycki na emporze południowej ma w środku stary obraz Matki Boskiej Częstochowskiej, umieszczony w tym samym obramieniu, w którym poprzednio znajdował się obraz łaskami słynący. Prócz tego na obrazie nałożone są srebrne korony wykonane w warsztacie złotnika olsztyńskiego w XVIII wieku — sygnowane — które niegdyś również zdobiły obraz Matki Bożej Przedziwnej i wyraźnie nie pasują do obecnego wizerunku. Ołtarz został wykonany w warsztacie Lorkowskich w 1890 (?).

Neogotycki ołtarz świętych apostołów Piotra i Pawła na emporze północnej zawiera wzmiankowany już barokowy obraz świętych. Oprócz wymienionych ołtarzy w kościele znajdują się następujące obiekty: ambona neogotycka z końca XIX wieku o bogatej sycerce, polichromowana i złożona, wsparta na słupie, ze schodkami, zaplekiem i bogatym baldachimem. W płycinach czaszy rzeźbione postacie Chrystusa nauczającego i czterech ewangelistów. Do roku 1976 znajdowała się w prezbiterium balustrada komunijna neogotycka z płasko rzeźbionym fragmentem hymnu świętego Tomasza z Akwinu: *Ecce Panis Angelorum*. Przepuszczalnie w roku 1952 usunięto boczne części balustrady przy ustawianiu nowych stall kanonickich, a w 1976 roku resztę, przy zakładaniu marmurowej posadzki. Chór muzyczny i obudowa organów pochodzą prawdopodobnie z około 1887/88 roku i zostały wykonane w warsztacie Lorkowskich w Gietrzwałdzie, w konwencji neogotyckiej. Prospekt organowy pochodzi z warsztatu J. Rohna z Ornety. Stalla patronacka z 1915 roku ufundowana przez rodzinę Orłowskich z Łajs, stojąca dotychczas pod chórem, w roku 1977 wróciła na dawne miejsce w absydzie południowej. Stalle kanonickie zostały wykonane w roku 1952 w warsztacie Hermanowskich w Gietrzwałdzie.

Z pierwotnego wyposażenia kościoła zachowała się wymieniona już kamienna kropielnica kielichowa, która może być datowana na XIV wiek, oraz gotycka rzeźba Pieta datowana na ok. 1425 a posiadająca dość bogatą bibliografię⁴⁶. Na północnej ścianie kościoła wisi we wnętrzu obraz Rodziny Marii z XVII wieku, pochodzący z nie istniejącego ołtarza bocznego. Na południowej ścianie, stary i zniszczony obraz św. Michała Archanioła z XVIII wieku, ufundowany przez Stanisława Zyska, ławnika gietrzwałdzkiego.

⁴⁴ Figury świętych w ołtarzach bocznych mają związek z Bractwami zakładanymi przez księdza A. Weichsla.

⁴⁵ Drugi identyczny portatył znajduje się obecnie w kaplicy filialnej w Biesalu.

⁴⁶ Literatura dotycząca gotyckiej rzeźby podana jest w Inwentarzu Sztuki Ruchomej Diecezji Warmińskiej, publikowanym w *Studiach Warmińskich* począwszy od tomu X.

Na chórze muzycznym znajdował się do niedawna obraz Matki Boskiej Różańcowej z przełomu XIX/XX wiek, neoklasycystyczny, jakich wiele powstało w tym czasie na Warmii, w związku z poświęceniem miesiąca października Królowej Różańca świętego i wprowadzeniem do litanii loretańskiej wezwania: Królowo Różańca św. módl się za nami — co miało miejsce w roku 1889 za papieża Leona XIII.

Istniała też neogotycka Droga Krzyżowa z 1876 roku, zakupiona przez księdza Augustyna Weichsła w firmie Bertz w Monachium, zamieniona na nową w 1977 roku. Przed rokiem 1960 była w Gietrzwałdzie druga Droga Krzyżowa wykonana w konwencji ludowej na deskach, a umieszczona na dziedzińcu kościelnym dla pielgrzymów, obecnie usunięta. Akta parafialne wymieniają też obrazy dwunastu apostołów z 1669 roku, dziś już nie zachowane.

Na zewnątrz kościoła we wnęce architektonicznej nad wejściem głównym znajduje się kamienna rzeźba Matki Boskiej z Dzieciątkiem z 1901 roku, wykonana prawdopodobnie przez Ludwika Lorkowskiego⁴⁷. Obok kościoła widzimy duży krucyfiks, pochodzący prawdopodobnie z pracowni Józefa Hillera z Kłodzka, który wykonał na zamówienie księdza A. Weichsła dwa krzyże ementalne. Antoni Ulbrich wylicza w swej pracy⁴⁸ dwie rzeźby znajdujące się w kościele gietrzwałdzkim: św. Jana i św. Łukasza. Nic więcej o nich nie wiemy. Można przypuszczać, że pochodziły z nie zachowanej ambony barokowej, wymienionej raz tylko w aktach z XVIII wieku⁴⁹.

Argentaria.

Przy pomocy zachowanych Akt Wizytacyjnych, można prześledzić w czasie od XVI do XX wieku stan wyposażenia kościoła w argenteria. Opis biskupa Marcina Kromera z 1583 roku wylicza w kościele 77 obiektów związanych bezpośrednio z ołtarzami⁵⁰. Opis podaje: dwie puszkę, patenę, monstrancję, naczynie chrzcielne cynowe, naczynie na wiatyk, woreczek skórzany z dzwoneczkiem, dwa złote(?) kielichy z patenami, pacyfikał złoty i drugi zwykły, dwa relikwiarze, trybularz, sygnaturka, szaty, księgi i chorągwie. Wszystkie cenniejsze naczynia przechowywano w cyborium ściennym pod zamknięciem. W roku 1609, ówczesny proboszcz Gietrzwałdu ksiądz Jerzy Wolff (1570—1610) ufundował dla kościoła nowy kielich, sygnując go swoim nazwiskiem⁵¹. W tym czasie oprócz już wymienionych obiektów wylicza się tylko drewnianą chrzcielnicę z dawną cynową misą i czerwone antepedia. Inwentarz z XVIII wieku wylicza: trzy kielichy, w tym jeden cynowy, monstrancję wieżyczkową z 14-u promieniami i czterema przedstawieniami świętych, puszkę, pacyfikał krzyżowy złożony z relikwiami, dwie ampulki w środku złożone i naczynie na oleje święte. Oprócz tego cztery świeczniki ołtarzowe cynowe, misę chrzcielną cynową, oraz aspersorium z miedzi. Dalej wylicza się ornaty, welony, bursy, antepedia, obrusy, korporały, alby i chorągwie z wizerunkami świętych. Wymieniona jest również nie istniejąca tablica erekcji i konsekracji kościoła⁵². Drugi zachowany inwentarz z XVIII wieku wymienia po jednej z wizytacji że w kościele gietrzwałdzkim znajdują się: trzy kielichy srebrne pozłacane z patenami, monstrancja złożona z 17-u promieniami i czterema figurkami świętych, puszkę złożoną, pacyfikał krzyżowy, krzyż ołtarzowy srebrny częściowo złożony nowy umieszczony w ołtarzu głównym na tabernakulum, dwie ampulki srebrne, z nich jedna w środku złożona — na wino, oraz dwie cynowe z przykryciem, trybularz srebrny z łódką i łyżeczką, naczynie na wiatyk złożone z łyżeczką, oraz drugie na oleje święte dla chorych i osobne do stałego przechowywania olejów świętych. Oprócz tego świeczniki cynowe dwa duże, cztery mniejsze i dwa małe przy tabernakulum, oraz jeden świecznik paschalny także cynowy, dzbanuszkę dwa cynowe do *lavabo* i do chrztu, misa chrzcielna, amfory do kwiatów, cynowe naczynie do przechowywania nie konsekrowanych komunikantów i *piris* na hostie. Były również w tym czasie świeczniki mosiężne wiszące, oraz dwie nowe lampy przy ołtarzu głównym ofiarowane przez dobroczyńców, osiem dzwonekó mszalnych, oraz dwa dzwony na wieży i sygnaturka a także naczynie na wodę święconą. W końcu XVIII wieku⁵³ w kościele miały znajdować się 13-głosowe organy, rzeźba Chrystusa ukrzyżowanego w obramieniu z narzędziami męki drewniana i polichromo-

⁴⁷ Zientara-Malewska Maria: *Śladami twardej drogi*. Warszawa 1966 s. 80. „Ludwik Lorkowski miał w Olsztynie wystawę rzeźb w 1888 r.

⁴⁸ Jak w przypisie 33 tom I s. 576.

⁴⁹ ADWO B-82 s. 41—44.

⁵⁰ ADWO B-1 b z 1583 roku.

⁵¹ ADWO B-5 s. 221—224.

⁵² ADWO B-29 a s. 52.

⁵³ ADWO B-84 s. 12—13.

⁵⁴ ADWO B-82 s. 41—44.

wana, obrazy dwunastu apostołów, wizerunek Zbawiciela świata i zniszczony obraz Narodzenia Maryi umieszczony na ścianie północnej. Przy czytaniu inwentarza nasuwa się przypuszczenie, czy nie został on przy przepisywaniu pomyłony z wyposażeniem kościoła w Sząbruku?

Inwentarz ten wymienia starodawne stalle dwuczęściowe, kamienne baptysterium od strony południowej, misę chrzcielną cynową z pokrywą przy ołtarzu św. Józefa i szafkę ścienną na przechowywanie olejów świętych, oraz nową ambonę polichromowaną i złoconą. Powyższa część najwyraźniej odnosi się do Sząbruka. Argenteria są w tym czasie następujące: puszka srebrna złocona z przykryciem zwieńczonym krzyżem, cztery kielichy z patenami złocone. Na stopie jednego graverowany napis z nazwiskiem księdza proboszcza Jerzego Wolffa i datą 1607, inne także z napisami, jeden z nich ofiarowała Zofia Cecylia Langian. Monstrancja słoneczna złocona z czterema wizerunkami świętych, pacyfikał krzyżowy srebrny częściowo złocony z symbolami czterech ewangelistów, oraz napisem na stopie iż jest to dar rodziny Gašiorowskich. Drugi pacyfikał mniejszy typu relikwiarzowego, złocony, z relikwiami świętego Walentyna i czterema cherubinami. Prócz tego krzyż ołtarzowy drewniany ciemny, ze srebrnym wizerunkiem Chrystusa i złoconymi zakończeniami ramion, drugi krzyż prawie identyczny na ołtarzu św. Józefa ze srebrnym wizerunkiem Chrystusa, dwie ampułki srebrne w środku złocone, oraz trzy proste, trybularz na trzech łańcuszkach z łódką i łyżeczką, naczynie okrągłe w środku złocone na wiatyk, wraz z łyżeczką do spożywania ablucji. Potrójne naczynie na oleje św., lampka wieczna wisząca przed ołtarzem św. Józefa ofiarowana przez Antoniego Godlewskiego z Łajs, świeczniki ołtarzowe cynowe dwa duże, osiem średnich i sześć małych, dwa naczynia do przechowywania wina, czarki, naczynie cynowe na hostie, lawaterz i misa chrzcielna cynowa. Ponadto starodawny trybularz i dwie wieczne lampki przy dużym ołtarzu, naczynie miedziane na wodę święconą, dwa duże dzwony, jedna sygnaturka i dwa wiszące lustra. Inwentarz powyższy wlicza również wszystkie tkaniny i księgi. W porównaniu z poprzednim inwentarzem wyposażenie jest w tym czasie bogatsze. W XIX wieku wprowadzono gotowe formularze wizytacyjno-inwentaryzacyjne, które należało tylko wypełnić i przesać do Wikariatu Generalnego. Nie wliczają one jednak dokładnie całego wyposażenia ołtarzy. Natomiast bardzo dokładny jest spis z roku 1889 przechowywany w Aktach Parafii Gietrzwałd⁵⁵.

W roku 1910 całe złotnictwo Warmii zostało opracowane i wydane drukiem przez J. Kolberga⁵⁶. Według tego spisu w Gietrzwałdzie było 7 obiektów złoconych, nie wliczając przedmiotów wykonanych z innych metali. Wlicza on puszkę z 1688 roku wykonaną przez Michała Bartolomowca złotnika dobromiejskiego z obszerną inskrypcją dotyczącą fundatora Jana Lang dziedzica z Łajs, kielich z 1786 roku ufundowany przez Macieja Słopiańskiego z Sząbruka, trzy kielichy z XIX wieku, w tym jeden z emaliami wykonany w Paryżu, monstrancja z 1870 roku wykonana w Münster, oraz srebrne sukienki i korony na obrazie Matki Boskiej.

Na obecne wyposażenie kościoła w Gietrzwałdzie składają się następujące obiekty złotnicze: kielich barokowy z 1786 roku ofiarowany przez Macieja Słopiankę kolonistę z Sząbruka i jego żonę Elżbietę, kilka kielichów współczesnych, puszka z 1879 roku srebrna, złocona i wysadzana kamieniami oraz bogato zdobiona w konwencji eklektycznej, ofiarowana przez czcicieli Serca Pana Jezusa i Najświętszej Panny z Warszawy, monstrancja z 1870 roku neogotycka, złocona, zdobiona emalią, koralami i kryształem górskim, ofiarowana przez Annę Krauzę z Nowego Miyna. Dookoła cyborium napis łaciński wykonany majuskułą gotycką: ITER FACITE EI QVI ASCENDIT SUPER OCCASUM — DOMINUS NOMEN ILLI. Relikwiarz krzyżowy z 1894 roku neogotycki z relikwiami świętych: Franciszka z Asyżu i Józefa z Kupertynu, ofiarowany księdzu proboszczowi Augustynowi Weichłowi w 25 rocznicę pracy w parafii przez wdzięcznych parafian, drugi relikwiarz krzyżowy z relikwiami śś. apostołów Piotra i Pawła, jeden świecznik cynowy barokowy z XVIII wieku, dziesięć świeczników ołtarzowych z początku XX wieku, dwa świeczniki empirowe z XIX wieku typu kandelabrowego pięcioramienne z mosiądzu i czarnego marmuru z kryształowymi girlandami, cztery świeczniki wiszące z XIX wieku. Jest zwyczajem, że przy argenteriach wlicza się pozostałe przedmioty metalowe. W wieży kościoła znajdują się obecnie trzy dzwony, jeden większy i dwa mniejsze. Największy z 1884 roku wykonany w Olsztynie przez Ulricha z Apoldy, ma na płaszczu napis: *Dulce Cor Jesu esto amor meus*. Drugi dzwon

⁵⁵ Akta Parafii Gietrzwałd z lat 1890—1898.

⁵⁶ Kolberg Józef: *Ermündische Goldschmiede*. ZGAE 16, 1910 s. 463.

z tego samego roku ma napis: *Dulce Cor Mariae esto salus mea*. Trzeci dzwon z 1929 roku posiada napis: *Regina Sacratissimi Rosarii ora pro nobis*. Mechanizm zegara wieżowego z 1885 roku. Wota umieszczone ostatnio przy ołtarzu głównym, nie były nigdy spisane, nie jest więc możliwe ich wycięcie. W roku 1977 zostały zawieszane przed obrazem Matki Bożej nowe interesujące wotum w formie złoczonej korony z serc⁸⁷.

Godne uwagi jest też konsekwentnie neogotyckie wyposażenie zakrystii, z interesującym krucyfiksem typu *arbor vitae*, na którym wizerunek Chrystusa umieszczony jest wtórnie. Pierwotny wizerunek nie zachował się, a drzewo krzyża może pochodzić z XVI lub XVII wieku.

KAPLICZKI ZEWNĘTRZNE

Kapliczka objawień. Dnia 6 lipca 1877 roku Matka Najświętsza — według relacji dzieci — zażądała wystawienia kapliczki w miejscu objawienia. W następnych dniach dzieci otrzymały dokładne wskazówki, jak ma wyglądać kapliczka a w niej figura⁸⁸.

Wierni zabrali się natychmiast do realizacji życzenia Matki Bożej, zbierając między sobą ofiary na jej wybudowanie. Dnia 25 lipca zamówiono w Monachium figurę, która miała nadejść przed 8 września, aby w dniu ostatniego objawienia mogło się odbyć jej poświęcenie. Figura nie nadeszła w przewidzianym terminie, a ponadto w nocy z 8 na 9 września 1877 roku jeden z konarów klonu ułamał się i spadł na świeżo wzniesioną kapliczkę, niszcząc wieńczący ją żelazny krzyż i część cegieł. Następnego dnia kowale gietrzwałdzcy opasali kapliczkę żelazną klamrą, co jest widoczne do dziś.

Rzeźba nadeszła we środę 12 września, więc poświęcenie figury oraz kapliczki miało miejsce w najbliższą niedzielę 16 września, który to dzień stał się ostatnim dniem objawień. Podobno figura została zaaprobowana przez Matkę Bożą, mimo iż dzieci były niepocieszone z powodu jej brzydoty. Rzeźba wykonana jest z tworzywa drewnopodobnego i składa się z kilku części łączonych ze sobą. Od czasu ustawienia jej w kapliczce była wielokrotnie przemalowywana, ostatnio w roku 1977 przez Józefa Warzyńskiego, przy pomocy farb akrylowych.

Dnia 24 października 1877 roku Sąd Pruski w Olsztynie skazał członków Rady Parafialnej na karę 15 marek grzywny za zbiórkę pieniężną na budowę kapliczki. Do roku 1977 na kapliczce była umieszczona marmurowa tabliczka z napisem: Miejsce Objawień Matki Boskiej 1877. Przed stuleciem Objawień kapliczka została odnowiona, a wnęka otrzymała nowe metalowe obramienie wykonane w Krakowie, na którym widzimy napis: Miejsce Objawień M. Bożej 8 IX 1877. Poniżej została umieszczona oszklona, okratowana i oświetlona skrzynka, do przechowywania i udostępniania kawałka klonu, na którym objawiała się Matka Boża.

Inne kapliczki przy kościele. Naprzeciw kapliczki objawień znajduje się druga neogotycka kapliczka z figurą Matki Boskiej i stojącym przy niej Dzieciątkiem. Kapliczka ta została zbudowana prawdopodobnie w 1866 roku jako wotum dziękczynne za ocalenie od panującej wówczas epidemii dżumy i cholery, i ta występuje prawie na wszystkich grafikach współczesnych objawieniom. Oprócz dwóch wymienionych wyżej, w pobliżu kościoła znajduje się jeszcze 6 kapliczek przydrożnych. Nie znamy okoliczności w jakich powstawały, ale wszystkie są prawdopodobnie z końca XIX lub początku XX wieku. Są to:

1. Kapliczka neogotycka na skrzyżowaniu dróg w środku wsi Gietrzwałd, z figurką Matki Boskiej Niepokalanie Poczętej;

2. Kapliczka neogotycka przy domu rodziny Rogalla z czterema wnękami, w których figury świętych;

3. Kapliczka neogotycka w pobliżu piętrowego domu za młynem;

4. Kapliczka neogotycka przy drodze do Biesala z figurą Matki Bożej;

5. Kapliczka neogotycka przy Domu Diecezjalnym z figurą św. Barbary;

6. Kapliczka murowana w drodze na cmentarz, niegdyś z drewnianą rzeźbą Matki Bożej.

Na terenie całej parafii Gietrzwałd wraz z wioskami, w tym około 30 kapliczek i krzyży przydrożnych: w tym 8 w Gietrzwałdzie, 8 w Worytach, 3 w Nagładach i 2 w Tomarynach. Jedna z kapliczek zbudowana w 1874 roku posiada interesujące rzeźby ludowe świętych Rocha i Rozalii. Inna kapliczka z datą 1869, stano-

⁸⁷ W imieniu ofiarodawców olsztyńskich wotum przekazała Maria Zientara-Malewska w roku 1977.

⁸⁸ Widelka Teofil ks. CRL: Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie. Maszynopis oparty na publikacjach w języku niemieckim s. 6 i 18.

wiąca jednocześnie dzwonnicy z sygnaturką, posiada trzy zabytkowe obiekty: dwa obrazy haftowane z 1852 roku i 1868 roku, oraz barokowe rzeźby świętych Piotra i Pawła, ujęte podobnie jak na obrazie w bocznym ołtarzu w Gietrzwałdzie. W innej neogotyckiej kapliczce znajdowała się piękna ludowa płaskorzeźba z 1855 roku przedstawiająca Matkę Bożą ze świętym Antonim i napisem polskim⁵⁹. Została ona przyniesiona przez pielgrzymów z Żuromina około roku 1880 i umieszczona w miejscu ostatniego postoju. Dnia 15 listopada 1974 roku płaskorzeźba została zabrana przez Muzeum Mazurskie w Olsztynie i dotychczas pomimo starań nie wróciła na swoje miejsce.

Kapliczki różańcowe. Przy drodze z kościoła do źródelka znajduje się 15 nowych kapliczek różańcowych, zamontowanych na miejscu dawnych ludowych, które uległy zniszczeniu. Projektantem i twórcą obrazów jest architekt wnętrz Sylwester Kwiatkowski z Białegostoku, a wykonawcą rzeźbiarz Julian Kasprzycki z Myślenic pod Krakowem. Są one wykonane z wiązu, dębu i modrzewia, a tajemnice różańcowe namalowane na blasze. Nowe kapliczki zostały wykonane w 1976/77 roku.

KAPLICA ŚW. JÓZEFA

Przy dziedzińcu kościelnym w Gietrzwałdzie znajduje się również murowana z cegły kaplica świętego Józefa, z dobudowanymi drewnianymi krużgankami, gdzie podczas pielgrzymek odbywa się spowiedź i Komunia święta. Kaplica świętego Józefa pełni jednocześnie funkcję kaplicy pogrzebowej. Obiekt ten został zbudowany po objawieniach, lecz szczegółowych danych nie udało się odnaleźć. Z relacji ustnych przekazywanych przez parafian, których rodzice byli świadkami wydarzeń w 1877 roku, można zrekonstruować następujące fakty na zasadzie prawdopodobieństwa. Ksiądz proboszcz A. Weichsel miał poważne wątpliwości co do zeznań wizjonerek i lękał się szczególnie złudzeń, jakie mogli przy tej okazji powodować zły duch.

W stanie wielkiej niepewności ukazał mu się święty Józef, zachęcając do uwierzenia dzieciom i zapewniając o prawdziwości objawień. Z wdzięczności za tę pomoc, ksiądz A. Weichsel nie tylko zbudował kaplicę pod wezwaniem świętego Józefa, umieszczając na jej froncie małą figurkę świętego, lecz również postarał się o umieszczenie dużej figury świętego w ogrodzie przy plebanii, gdzie miało miejsce widzenie. W roku 1977 figura świętego Józefa została przeniesiona z ogrodu przed frontową ścianą plebanii.

ZRÓDEŁKO

Istnienie źródelka jako integralnej części sanktuarium należy zawdzięczać śp. księdzu Augustynowi Weichsłowi. Gdy w sierpniu 1877 roku rozeszła się wiadomość, że 8 września skończą się zjawienia Niepokalanej trwające już ponad 70 dni, do Gietrzwałdu przybyły tysiące pielgrzymów, modlących się przy pustej kapliczce i oczekujących przybycia Niebieskiej Pani. Pod klonem stało od dawna naczynie z wodą. Dzieci już w drugim tygodniu objawień prosiły Matkę Bożą, by pobłogosławiła tę wodę, lecz prośba nie została spełniona. W dniu 24 lipca pod wpływem sugestii pątników, dzieci zapytały, czy ludzie mogą przynieść wodę i trzymać ją w dłoniach podczas odmawiania różańca, aby zyskać dla niej błogosławieństwo i podawać ją potem chorym⁶⁰. Odpowiedź Maryi była potwierdzająca. Ośmielony tym ksiądz proboszcz polecił dzieciom, aby prosiły o błogosławieństwo dla źródelka odległego o kilkaset metrów od kościoła. Odpowiedź była: „później”.

Zródleko płynące od niepamiętnych czasów, było przez jakiś czas zasypane i zapomniane. Niektórzy ludzie w ogóle nie wiedzieli o jego istnieniu. Przy kopaniu rowu melioracyjnego w 1870 roku, wytrysło na nowo. Matka Boża sama wyznaczyła dzień 8 września na pobłogosławienie źródelka, przekazując tę wiadomość za pośrednictwem Elżbiety Bilińskiej. Tego dnia wieczorem udało się do źródelka ok. 50 osób, w tym kapłani, wierni i cztery wizjonerki, które zeznały pod przysięgą, że widziały jak podczas śpiewu Matka Boża błogosławiła źródleko i zebranych prawą ręką tak, jak czyni to kapłan podczas Mszy świętej.

Od tego czasu chętnych do czerpania wody było i jest bardzo wielu. Dlatego źródleku płynącemu w dolinie u stóp pasma wzgórz zamykających Gietrzwałd od północy, groziło zanieczyszczenie.

Projekt metalowej altany z rzeźbą Maryi błogosławiącej, został opracowany przez J. Oстера z Olsztyna. Koncepcja umieszczenia figury w podłużnej mandorii,

⁵⁹ Ellis Stanisław: Dawne napisy polskie w niektórych miejscowościach powiatu olsztyńskiego. *Rocznik Olsztyński* III, 1960 s. 220-227.

⁶⁰ Wiedełka Teofil ks. CHL jw. s. 19 i 21.

oparta jest na relacjach wizjonerek. Widziały on dookoła Niepokalanej podłużną jaśniejącą obręcz. Jest to jednocześnie obręcz ozdobiona liśćmi klonu. Wykonawcami metalowej altany byli dwaj miejscowi rzemieślnicy: J. Lorkowski i A. Pakmor. Prawdopodobnie początkowo obudowa studzienki i źródelka stanowiła całość, co zostało uwiecznione na niektórych obrazkach z tego czasu. Z czasem pod wpływem zwiększającej się ilości pątników, przeprowadzono wodę do dwóch bocznych studzienek rzeźbionych w kamieniu w formie czasz wspartych na stojących aniołach. Wykonawca studzienek J. Lorkowski, posługiwał się przy pracy żywymi modelami chłopców pasących w pobliżu krowy. Ponieważ poziom wody w Gietrzwałdzie jest zmienny, studzienki te nie spełniły swego zadania, gdyż podczas upałów i przy dużym napływie pielgrzymów, brakowało w nich wody. Ogrodzenia boczne, w których znalazły się studzienki otoczone grządkami kwiatów, zostały ufundowane przez Helenę Radtke ze Sztumu, jako wyraz wdzięczności za doznane tu łaski.

Obecnie wodę czerpie się nisko w kamiennej obudowie, wykonanej z dużych kamieni połączonych cementową zaprawą i metalowymi poręczami. Nad płynącą nieustannie wodą źródlaną, wprawione są trzy płyciny marmurowe płasko-rzeźbione, przedstawiające Mojżesza uderzającego łaską w skałę, oraz Izraelitów pijących wodę na pustyni. Twórca płaskorzeźb nie jest znany. Do roku 1956 widoczne były na ogrodzeniu źródelka łaski i szczudła osób uzdrowionych. Pisze też o nich w 1918 roku Mieczysław Noskowiec w swej pracy o Gietrzwałdzie⁶¹. Obecnie ich brak. W roku 1975 metalowa altana z figurą Matki Boskiej została podniesiona, a następnie gruntownie odnowiona. W roku 1976 uregulowano odpływ wody źródlanej do pobliskiej rzeki Gilwy.

PLEBANIA I ORGANISTÓWKA

O dawnych plebanich gietrzwałdzkich z okresu średniowiecza wiemy, z zachowanych Akt Wizytacyjnych, że były kryte słomą. W roku 1765 ksiądz proboszcz Andrzej Petrykowski zbudował nową, drewnianą plebanię o długości 21 i szerokości 11 m, która przetrwała prawie sto lat⁶². W roku 1857 ksiądz Józef Oppenkowski w sprawozdaniu przesłanym do Wikariatu Generalnego powiadamia, że plebania grozi ruina i należy natychmiast rozpocząć budowę nowej, do czego niezwłocznie przystąpił. Doprowadzenie budowy do końca przypadło w udziale kolejnemu proboszczowi, księdzu Józefowi Jordanowi w 1865 roku⁶³. Plebania ta uwieczniona jest na wielu grafikach współczesnych objawieniom. Ustawiona była równoległe do kościoła i stanowiła rodzaj obszernej chaty zwieńczonej wysokim dwuspadowym dachem krytym dachówką. Na strychu urządzone były pokoje mieszkalne. Obecna plebania zbudowana przez księdza proboszcza Jana Hanowskiego około roku 1915(?), stanowi syntezę zachowanych fragmentów starej i nowej, usytuowanej pod kątem prostym do poprzedniej. Plebania ta posiada kilkanaście pomieszczeń służących nie tylko Księżom Kanonikom Regularnym, lecz również kapłanom i młodzieży męskiej odbywającej tu dni skupienia i rekolekcje. W plebani oprócz pokoi mieszkalnych mieści się mała kaplica Eucharystyczna, duże oratorium Maryjne, kancelaria parafialna i jadalnia wraz z zapleczem gospodarczym. Jest skanalizowana i posiada centralne ogrzewanie.

Neogotycki piętrowy budynek dawnej organistówki, usytuowany przy kościele, a wzniesiony po roku 1884, został w całości przejęty przed rokiem 1971 przez administrację państwową. Jako pozostający poza gestią Kościoła, nie podlega opisowi.

DOM DIECEZJALNY

Myśl zbudowania Domu Pielgrzyma powstała wkrótce po objawieniach i w zarówno wśród duchowieństwa miejscowego jak i wśród napływających pątników. W roku 1880 hrabia Grudziński z Drażgowa pod Poznaniem, przeznaczył pewną sumę na wzniesienie i zagospodarowanie schroniska dla pielgrzymów. Schronisko to zostało zbudowane prawdopodobnie w tym samym roku, ale wkrótce okazało się niewystarczające. Jednocześnie ówczesny Biskup Warmiński ksiądz Augustyn Błudau w porozumieniu z księdzem A. Weichslem, podjęli dalekosiężną decyzję budowy dużego pensjonatu zwanego Schroniskiem Maryjnym, który byłby prowadzony przez siostry zakonne jako dom dla pątników, a poza okresami pielgrzymek pełnił funkcje duszpasterskie, zwłaszcza wobec wielodzietnych rodzin.

Budowę domu rozpoczęto w 1908, a ukończono w 1910 roku, już po śmierci księdza A. Weichsła. W roku 1931 budynek ten prawie całkowicie spłonął, z wy-

⁶¹ Noskowiec Mieczysław: Pamiątka z Gietrzwałdu, Poznań 1918.

⁶² Akta Parafii Gietrzwałd nr 33.

⁶³ Tamże.

jątkiem ściany południowej, na której umieszczona była mozaika z wizerunkiem Matki Boskiej na klonie. Po pożarze w roku 1932 gmach został odbudowany i powiększony. Prowadzeniem domu zajmowały się Siostry Katarzynki z Braniewa. Dom służył jako miejsce odpoczynku i skupienia dla matek z dziećmi. Podczas godzin skupienia i konferencji, dziećmi zajmowały się Siostry Zakonne. W domu mieściło się również przedszkole dla dzieci gietrzwałdzkich. W roku 1947 decyzją księdza biskupa Teodora Benscha, sanktuarium gietrzwałdzkie wraz ze Schroniskiem Maryjnym przejęli pod opiekę Księża Kanonicy Regularni Laterańscy z Krakowa. W latach 1955—1957 w budynku tym zwanym odąd Domem Diecezjalnym, przebywali Ojcowie Marianie. W roku 1958 Ojcowie Marianie przejęli Stoczek, a w Domu Diecezjalnym, decyzją księdza biskupa Tomasza Wilczyńskiego został umieszczony Ośrodek Katechetyczny działający do dziś. Oprócz szkolenia katechetek, odbywają się tam zjazdy, dni skupienia, rekolekcje i wczasokursy zarówno dla młodzieży jak i dla rodzin. Część domu zajmują Siostry Katarzynki, które nadal opiekują się pielgrzymami.

CMENTARZ PRZYKOŚCIELNY I GRZEBALNY

Od czasu budowy kościoła aż do XIX wieku grzebanie umarłych odbywało się na wzgórzu przykościelnym, o którym wiemy, że było otoczone początkowo palisadą ułożoną z poziomych kłód drewnianych, w XVII wieku drewnianym płotem, a w XIX wieku płotem żelaznym na kamiennej podmurówce. Ze względu na jego niewielką powierzchnię, nawarstwienie grobów było coraz większe. Przed każdym pogrzebem wykopywano kości, które ze czcią umieszczano w przeznaczony na ten cel skrzyni, znajdujący się w kruście⁶⁴. Cmentarz grzebalny przykościelny czynny był aż do czasu zakazu grzebania umarłych przy kościołach w XIX wieku, prawdopodobnie po 1850 roku a potem drugi raz w 1917 roku. Jednak znacznie większych parafian jak np. dziedziców z Łajs, chowano jeszcze w XIX wieku do ich grobowca rodzinnego znajdującego się we wnętrzu kościoła aż do czasu jego rozbudowy. Nowy cmentarz grzebalny na wzgórzu za źródłem, jest dziełem księdza Augustyna Weichsła. Na wniosek starosty olsztyńskiego dr. Katerbauma, Rada Kościelna w Gietrzwałdzie, za zgodą księdza biskupa Filipa Krementza, wykupiła część nieużytków kościelnych, przeznaczając je na cmentarz. Teren ten został ogrodzony przez rzemieślnika Krauze z Nowego Młyna, członka Komitetu Kościelnego. Poświęcenie cmentarza odbyło się 27 czerwca 1878 roku. Na dotychczasowym cmentarzu przy kościele mogli być chowani tylko zmarli z rodziny Skowrońskich i Orłowskich, gdyż mieli oni od dawna zbudowane grobowce rodzinne. Grobowce te obecnie nie istnieją. Cmentarz na wzgórzu zapełnił się grobami jeszcze przed upływem stu lat. Został więc powiększony przez Księży Kanoników w latach 1964/65. Jeszcze przed rokiem 1970 można było łatwo zidentyfikować groby dotychczasowych księży proboszczów, na podstawie napisów nagrobkowych. Dziś nie jest to już możliwe. Ksiądz Stefan Ryłko w swej pracy o Gietrzwałdzie wyraża pogląd, że większość kapłanów pracujących w Gietrzwałdzie została pochowana na miejscu: ksiądz Jerzy Wolff, Jerzy Tuławski i Jakub Barczewski w XVII wieku, ksiądz Łukasz Wróblewski, który najpierw był wikarym a później proboszczem także w XVII wieku, ksiądz Piotr Sehler, Marcin-Mateusz Jamborowski, Sebastian Maczyński i Andrzej Petrykowski w XVIII wieku, ksiądz Piotr-Paweł Pieczanowski w XIX wieku, oraz ksiądz Augustyn Weichsel zmarły w 1909 roku. Grób księdza A. Weichsła znajduje się na cmentarzu przykościelnym, wraz z grobem jego matki Anny i starszej siostry również Anny. Nad grobem stoi kuty żelazny krzyż o wysokości około 250 cm, z kamienną tablicą na cokole, w której wykuty jest napis: Augustinus Weichsel parochus nat. 3 Sept 1830 mort. 3 Febr. 1909. R.i.p. Płotek otaczający wszystkie trzy groby, ozdobiony jest pełnoplastycznym motywem róży, kutym w żelazie. Są to jedyne groby przy kościele.

W ostatnim dziesięcioleciu cmentarz na wzgórzu został częściowo rozgrabiony. Znikły płyty i nagrobki wykonane z czarnego marmuru i piaskowca, a także płyty z tworzyw marmuropodobnych. Pomimo tego jest jeszcze wiele interesujących nagrobków z napisami, które mogą być przedmiotem osobnego opracowania, a nawet poważniejszego studium historycznego⁶⁵. Z roku 1899 zachował się dzięki przeniesieniu na plebanię, piękny nagrobek porcelanowy Barbary Dimańskiej w kształcie książki z wierszowanym napisem polskim:

⁶⁴ Ryłko Stefan ks. CRL jw. s. 80, 86, 88.

⁶⁵ Jak w przypisie 59.

*Tu leżę śmiercią uśpiony,
W tym pokoju położony;
Ciało wdzięcznie odpoczywa,
Zmartwychwstania oczekiwia,
A dusza u Pana swego
Kupiona drogą Krwią Jego.
Tyś mnie stworzył, o mój Panie,
Drogąś zapłatę dał za mnie,
Znałeś mnie w żywocie moim,
I w śmierci ja jestem Twojm.
Pana nie chcę mieć inzego,
Tylko Jezusa samego;
Gdy się czas sądu pokaże
Tobie wiadomy, mój Boże,
Przywróć duszę ciału memu
Bom ufal Tobie samemu!
Daj wiecznie patrzeć na Ciebie
W radościach, które są w niebie.*

Jest też grób Elżbiety Bilitewskiej, świadka objawień z 1903 roku. Na innym nagrobku z 1915 roku widzimy wrzuszające świadectwo trwałości kultu Matki Bożej w Gietrzwałdzie. Jest to grób złożony z płyty, cokołu i figury Matki Bożej Niepokalanej wykonanej w kamieniu. W cokole marmurowa płyta z napisem: Po-bożna pątnica z Poznańskiego Stefania Zaremba Lipińska. Gdy po raz 30 do Maryi przybyła, życie swe u jej stóp zakończyła. 9 IX 1915 roku.

ZAKOŃCZENIE

O rozwoju kościoła lokalnego świadczy dokonujące się w nim życie duchowe, które owocuje poprzez dobre obyczaje i świętość, a pośrednio poprzez dzieła sztuki świadczące o żywej świadomości religijnej. Życie samej parafii Gietrzwałd nie różni się specjalnie od innych parafii wiejskich na Warmii poza tym, że kilka osób codziennie odmawia różaniec w kościele. Zachowanie przykazań Bożych też pozostawia wiele do życzenia, a rozwiązłość i alkoholizm zagrażają tak jak gdzie indziej. Jednak Gietrzwałd jako sanktuarium oddziałuje z coraz większą siłą. Przez całe ubiegłe stulecie Matka Boża odbierała w Gietrzwałdzie nieustanną cześć, a do zakończenia II wojny światowej tj. od 1945 roku ruch pątniczy stale wzrasta. W roku 1967 dnia 10 września odbyła się uroczysta koronacja obrazu łaskami słynącego, której dokonał ksiądz Kardynał Prymas Polski Stefan Wyszyński. Wkrótce po uroczystości korony zostały skradzione. Po ich odnalezieniu odbyła się druga koronacja dnia 2 lutego 1969 roku, której dokonał ksiądz biskup dr Józef Drzazga ordynariusz Diecezji Warmińskiej. Jest więc Matka Boża dwakroć koronowana.

W roku 1970 dnia 2 lutego Ojciec święty Paweł VI nadał kościołowi w Gietrzwałdzie tytuł Bazyliki Mniejszej.

IV Ogólnopolski Kongres Mariologiczny i Maryjny wykazał w czerwcu 1977 roku trwałość kultu Matki Bożej przez ubiegłe sto lat, dopomagając w ten sposób do potwierdzenia prawdziwości objawień w dniu 11 września tegoż roku.

Dokonał tego mocą swej zwyczajnej władzy biskup warmiński ksiądz dr Józef Drzazga.

DIE ENTWICKLUNG DES DIETRICHSWALDER HEILIGTUMS

ZUSAMMENFASSUNG

Warmia (Ermland), das preussische Stämme bewohnten, war im 10. Jahrhundert ein Missionsgelände der Kirche. Hier waren der hl. Adalbert und der hl. Bruno tätig, hier haben beide ihr Leben geopfert; Adalbert 997, Bruno 1009. Die Diözese entstand am 29. Juli 1243. Ihre Grenzen, die ethnische Teilungen berücksichtigten, setzte aufgrund der Bevollmächtigung durch Papst Innozenz IV. der päpstliche Legat Bischof Wilhelm von Modena fest. Gietrzwałd (Dietrichswalde) wurde als Kirchspiel am 19. Mai 1352 gestiftet. Die erste einschiffige hölzerne Kirche sollte

unmittelbar nach der Lokation aufgebaut werden — auf dem bis heute bewahrten, aus Feldsteinen erbautem Fundament. Zur Innenausstattung der Kirche dieser Zeit gehörten eine bis heute bewahrte gotische Skulptur — Pieta und ein aus Granit bestehendes Taufbecken. Die zweite Kirche — eine Ziegelkirche, im gotischen Stil, wurde auf dem ehemaligen Fundament aufgebaut, dazu kam ein Kirchturm mit der hölzernen Krönung. Sie wurde am 31. März 1500 vom Bischof J. Wilde zu Ehren Marias Geburt geweiht. Das Innere der Kirche wurde im Jahre 1580 eingesegnet. Es wurde im 17. und 18. Jahrhundert reich geschmückt, was bewahrte Renaissance- und Barockelemente zum Ausdruck bringen. Die dritte, bis jetzt bestehende Kirche, ist eine Vergrößerung der ehemaligen Kirche um den Chorraum herum. Sie wurde nach den Maria-Erscheinungen in den Jahren 1877—1884 in einem eklektischen Stil durch Arnold Guldenpfennig aus Paderborn auf dem Plan des römischen Kreuzes aufgebaut. Die neogotische Kirchenausstattung stammt aus dem 19. Jahrhundert. Die Umgebung der Kirche erfuhr weitere Umgestaltungen durch die Vergrößerung des Friedhofs, Errichtung von Kapellen, den Umbau des Pfarrhauses, den Bau des Pilgerhauses, des Kreuzweges und der Quelle. Seit 1947 sind die Regulären Domherren — Kustoden der Kirche; sie haben die Verschleierung des Bildes eingeführt, sie stifteten die neue Polychromie im Presbyterium und stärkten die Architektur der Kirche, indem sie die Kirche mit einer neuen Mauer umgeben haben. Im Jahre 1970 wurde das Heiligtum als Niedere Basilika benannt.

MATERIAŁY

BOLESŁAW ŻYNDĄ

Studia Warmińskie
XIV (1977)

BIBLIOGRAFIA STULECIA OBJAWIEŃ I KULTU NAJŚWIĘTSZEJ MARYI PANNY W GIETRZWAŁDZIE 1877—1977

Treść: I. Piśmiennictwo. II. Ikonografia. III. Numizmatyka.

WYKAZ SKRÓTÓW

AK	— <i>Ateneum Kapłańskie</i> , Włocławek
Apost.S.J.	— <i>Apostolstwo Serca Jezusowego</i> , Kraków
BK	— <i>Biblioteka Kaznodziejska</i> , Poznań
EK	— <i>Ermländisches Kirchenblatt</i>
GK	— <i>Głos Katolicki</i> , Poznań
GN	— <i>Gość Niedzielny</i> , Katowice
GO	— <i>Gazeta Olsztyńska</i> , Olsztyn
HM	— <i>Hojna Mariacki</i> , Warszawa
KMW	— <i>Komunikaty Mazursko-Warmińskie</i> , Olsztyn
MKAP	— <i>Miesięcznik Kościelny Archidiecezji Poznańskiej</i>
m-pis	— <i>Maszynopis</i>
MS	— <i>Mysł Społeczna</i> , Warszawa
ODCh	— <i>Orędownik Diecezji Chełmińskiej</i>
Post.S.J.	— <i>Posłaniec Serca Jezusowego</i> , Kraków
PK	— <i>Przewodnik Katolicki</i> , Poznań
PKW	— <i>Przegląd Katolicki</i> , Warszawa
ŚLP—ŻK	— <i>Słowo Powszechne — Życie Katolickie</i> , Warszawa
ŚLWM	— <i>Słowo na Warmii i Mazurach</i> (cotygodniowy dodatek do <i>Słowa Powszechnego</i>)
Sod.Mar.	— <i>Sodalis Marianus</i>
SW	— <i>Studia Warmińskie</i> , Olsztyn
TP	— <i>Tygodnik Powszechny</i> , Kraków
wzm.kron.	— <i>Wzmianka kronikarska</i>
WTK	— <i>Wrocławski Tygodnik Katolicki</i> , Wrocław
WWD	— <i>Warmińskie Wiadomości Diecezjalne</i> , Olsztyn
ZP	— <i>Za i Przeciw</i> , Warszawa
ZW	— <i>Zorza</i> , Warszawa
ZM	— <i>Życie i Mysł</i> , Warszawa.

I. PIŚMIENICTWO

1877

1. B.J. [Boleslaus Janke]: Die wunderbare Erscheinung der hl. Jungfrau Maria in Dietrichswalde in Ermeland. Posen 1877 16^o ss. 32.
2. CHOCISZEWSKI Józef: Dwa cudowne objawienia M. Boskiej w Jetrzwałdzie (Gietrzwałdzie) w Warmii i w Marpingen nad Renem. Poznań 1877. Nakł. autora.
3. CHOCISZEWSKI Józef: Krótka wiadomość o objawieniu się N. M. Panny we wsi Jetrzwałdzie (Gietrzwałdzie) w Polskiej Warmii. Poznań 1877 4^o ss. 2.
4. HIPLER Franz ks.: Die Erscheinungen in Dietrichswalde (Gietrzwałd) für das katholische Volk nach amtlichen Berichten dargestellt. Braunsberg (Braniewo) 1877 16^o ss. 80.

5. [KALINKA Walerian ks., C.R.]: Najśw. Maryja Panna w Gerczwałdzie. (Przedruk z *Czasu*) Kraków 1877 16^o ss. 36. Wyd. 1.
6. LAURYSIEWICZOWA Zofia: Pielgrzymka do Gietrzwałdu. List do xxx. Lwów 1877 12^o ss. 32.
7. M.S.E.: Cudowne objawienie Najśw. Maryi Panny w Gietrzwałdzie na Warmii. Poznań 1877 12^o ss. 32.
8. NAJŚWIĘTSZA Panna w Gietrzwałdzie. Dokładny opis objawień od dnia 27 czerwca do 9 września 1877 r. (Przedruk z *Gonia Wielkopolskiego*).
9. NIEBORSKI Leon: Ein neues Marpingen in der Provinz Preussen oder die Vorgänge in Dietrichswalde für alle Denkenden geschrieben. Libau-Skrzeczek 1877 8^o ss. 14.
10. NIBORSKI Leon: Ein neues Marpingen in der Provinz Preussen oder die Vorgänge in Dietrichswalde für alle Denkenden geschrieben. Libau-Skrzeczek 1877 8^o ss. 14. Wyd. 2.
11. NYCH Andrzej: Hymn nowy o Matce Boskiej Gietrzwałdzkiej (melodya, jak „Królowa Polski”). Ułożył... gospodarz ze Świecy pod Odolanowem. Poznań b.r.w. [1877] 16^o ss. 4 nlb.
12. OBJAWIENIE Matki Bożej w Gietrzwałdzie (Wzm. kron.) *Pielgrzym*. Pelplin 1877 z 21 VII 1877.
13. OBJAWIENIE Matki Bożej w Gietrzwałdzie. (Wzm. kron.) *Goniec Wielkopolski* z 19 IX 1877.
14. [SAMULOWSKI Andrzej]: Pieśń o Najśw. Maryi Pannie w Gietrzwałdzie. Pelplin 1877 16^o ss. 4.
15. SPOSÓB odprawiania różańca św. — jak się w Gietrzwałdzie odmawia. Pelplin 1877 16^o ss. 4.
16. WEICHSEL [Augustyn] ks. i jego obrona. *Goniec Wielkopolski*. Poznań nr 222 z. 24 IV 1877.
17. ZIELIŃSKI Jan ks.: Wianek z dwunastu gwiazd, czyli pieśń o objawieniu Najśw. Maryi Panny w Gietrzwałdzie. Pelplin 1877 8^o ss. 4.

1878

18. CUDOWNE objawienie w Gietrzwałdzie. Poznań 1878. Wyd. *Orędownika* w Poznaniu 16^o ss. 32.
19. CZTERY nowenny i modlitwy do Matki Boskiej łaskami słynącej, zastosowane na niektóre Jej uroczystości (zawierające także kilka pieśni o Najśw. Maryi Pannie Gietrzwałdzkiej). Gietrzwałd 1878 16^o ss. 30.
20. GIETRZWAŁD i objawienia Najśw. Maryi Panny. *Apost. Serca Jezusowego*. Kraków R. VI 1878 nr 5 s. 145.
21. [HIPLER Franz ks.]: Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie dla ludu katolickiego podług urzędowych dokumentów spisane. Za pozwoleniem najprzew. ks. bpa Warmińskiego. Dochód dla Misji w Brunsberdze 1878. (Drukiem i nakł. Drukarni Warmińskiej J. C. Pohl). 16^o ss. 80, ilustr. Z niemieckiego na język polski tłumaczył ks. prof. Jan Łukowski z Gniezna.
22. HOLYŃSKI Otto ks.: Czytania majowe dla ludu, czyli zbiór krótkich rozmyślań na każdy dzień miesiąca maja, objaśniających *Salve Regina* — Witaj Królowo, układu S.Z. T.J z dodatkiem historii o cudownych objawieniach N. P. Maryi w Gietrzwałdzie, tudzież litanii modlitw i pieśni. Lwów 1878 8^o ss. VIII+160.
23. [KALINKA Walerjan CR ks.]: Najśw. Maryja Panna w Gerczwałdzie. (Przedruk z *Czasu*) Kraków 1878 16^o ss. 36. Wyd. 2.
24. KRONIKA Gietrzwałdzka. *Warta Pozn.* 1878 nr 221 s. 2415—16, nr 222 s. 2423—24, nr 223 s. 2431—33, nr 225 s. 2453, s. 2471—72, nr 227 s. 2479—82, nr 229 s. 2503—05, nr 231 s. 2525.
25. KURZER Bericht über die Erscheinungen unserer Lieben Frau zu Dietrichswalde. Verlag von B. Kühlen. M. Gladbach 1878 32^o ss. 4; ilustr.
26. PROTOKOŁY Gietrzwałdzkie. *Warta Pozn.* R. V. 1878 nr 216 s. 2365, uzupełn. s. 2409.
27. R[OMAN ST.], S[AMULOWSKI]: Objawienie N. M. Panny w Gietrzwałdzie — ze źródeł autentycznych na miejscu i z różnych pism zebrali. Pelplin i Gietrzwałd 1878 8^o ss. 48.
28. [SAMULOWSKI ANDRZEJ]: Pieśń o Najśw. Maryi Pannie Gietrzwałdzkiej. Pelplin [1878] 16^o ss. 4.
29. [SAMULOWSKI Andrzej]: Pieśń w podróży do Matki Bożej Gietrzwałdzkiej. [Mikołów 1878] 8^o ss. 8.

30. SPOSÓB odprawiania różańca św. — jak się w Gietrzwałdzie odprawia. Pelplin — Gietrzwałd [1878] 16^o ss. 4. Wyd. 2.

31. Z PIELGRZYMKI do Gietrzwałdu. *Przegląd Lwowski*. Lwów 1878 s. 313—323.

1879

32. [KALINKA Walerjan ks.]: Najśw. Maryja Panna w Gerczwałdzie. (Przedruk z *Czasu*). Kraków 1879 32^o ss. 49. Wyd. 3.

33. (M.M) Najśw. Maryja Panna w Gierczwałdzie (!) Objawienie z roku 1877 i 1878. Wyd. III, pomnożone w Krakowie. Nakładem księgarni katolickiej dra Władysława Miłkowskiego. (W drukarni W. Korneckiego w Krakowie) 1879 16^o ss. 50.

34. NA ODPUST w Gietrzwałdzie — w święto św. Piotra i Pawła zebrało się kilka tysięcy ludu. (Wzm. kron.) PKW 1879 s. 525.

35. 8 WRZEŚNIA 1879 r. największa liczba pielgrzymów do Gietrzwałdu wyjechała z Poznania. (Wzm. kron.) PKW 1879 s. 637.

1880

36. KREMENTZ [Filip] bp warmiński wizytuje Gietrzwałd. (Wzm. kron.) PKW 1880 nr 36 s. 859.

37. R[OMAN Stanisław] i S[AMULOWSKI Andrzej]: Objawienie Najśw. Maryi Panny w Gietrzwałdzie. Pelplin 1880 ss. 47+3 nlb. Wyd. 2.

1881

38. GIETRZWAŁD — Dzierzwałd — Jetrzwałd, niemiecki Ditterchswalde — patrz *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego*. Warszawa 1881, s. 566—567. Oprac. ks. F.

39. R[OMAN Stanisław] i S[AMULOWSKI Andrzej]: Objawienie Najśw. Panny w Gietrzwałdzie. Pelplin 1881, ss. 47+1 nlb. Wyd. 3.

40. R[OMAN Stanisław] i S[AMULOWSKI Andrzej]: Objawienie Najśw. Maryi Panny w Gietrzwałdzie. Pelplin 1881 8^o ss. 47+1 nlb. Wyd. 4.

41. ZBIOREK Pieśni Gietrzwałdzkich. Pelplin 1881.

1882

42. ZIELIŃSKI Jan ks.: O widzeniach i zachwyceniach przyrodzonych i nadprzyrodzonych w ogóle i o rozpoznawaniu takowych z zastosowaniem do objawień Gietrzwałdzkich. Pelplin 1882 8^o ss. XIV+230+2 nlb. Rec. PKW 1881 nr 16 s. 278.

1883

43. [HIPLER Franz ks.]: Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie dla ludu katolickiego podług urzędowych dokumentów spisane. Za pozwoleniem najprzew. ks. bpa Warmińskiego. Brunsberg, nakład Drukarni Warmińskiej J. A. Wicherta, skład gł. A. B. Samulowski w Gietrzwałdzie 1883 16^o ss. 80. Wyd. 2 poprawione.

1884

44. GIETRZWAŁD i objawienia N. M. Panny. *Posł. Serca Jezus*. Kraków. R. XII 1884 nr 1, s. 24.

1886

45. WIAROSŁAW B., [Barczewski Walenty]: Kiermasy na Warmii. *Kurier Poznański* 1886 nr 24 30 I; nr 161, dalej nr: 164, 169, 179, 191, 203, 204, 230, 285, i 292 z 22 XII 1886.

1887

46. REWOLIŃSKI T[eofil] dr med.: Medale religijne odnoszące się do Kościoła Katolickiego we wszystkich krajach dawnej Polski — opisał i podał do druku właściciel zbioru. Kraków 1887 — nakładem autora — druk W. L. Anczyce i Ska pod zarządem J. Gadowskiego 4^o. Cz. I ss. 8 nlb+100. Cz. II ss. 2 nlb+88+IV+2 nlb+XXX tabl.+2 nlb. Pod pozycjami 463—473 wykazuje medaliki gietrzwałdzkie: patrz poniżej: Dział III — Numizmatyka.

1888

47. PANNIE Gietrzwałdzkiej — Boże, bądź miłościw. Toruń 1888, druk. S. Buszczyński.

1889

48. GIETRZWAŁD i Objawienia N. M. Panny. *Posłaniec Serca Jezus*. Kraków R. XVII 1889 nr 2, s. 54, ilustr.

49. ROHNER Beat Ks.: Żywot Bogarodzicy N. M. Panny Maryi i jej oblubieńca św. Józefa, połączony z opisem najgłówniejszych miejsc cudownych i czcicieli Maryi z przedmową J. Książęcej Arcybiskupiej Mości dr Fr. Alberta Edere — Księcia Arcybiskupa w Salzburgu polecone przez 33 Książąt Kościoła. Mikołów [1889] 4° ss. nlb. 6+761 z obrazkami i 700 drzeworytami; Gietrzwałd: s. 549 i dalsze.

1896

50. KRÓTKA Nowenna czyli Dziewięciodniowe nabożeństwo do Matki Boskiej Nieustającej Pomocy, w celu otrzymania łask duchownych lub doczesnych. Chicago 1896. Druk i nakład J. Rudnickiego. 16 X 11,3 cm) ss. 32. (Na okładce tytuł: Wszystkie Pieśni Gietrzwałskie. Pieśń Witaj, Jutrzenko na północy wschodząca. Ilustracja z podpisem: cudowne objawienie Najśw. P. Maryi w Gietrzwałdzie).

1899

51. CZTERY nowenny i modlitwy do Matki Boskiej łaskami słynącej zastosowane na niektóre jej uroczystości. Gietrzwałd 1899 16° ss. 30. Wyd. 3.

1902

52. PIESNI o Najśw. Maryi Pannie Gietrzwałdzkiej [Gietrzwałd 1902] 16° ss. 26.

53. SAMUŁOWSKI Andrzej: Pieśń o Matce Boskiej Gietrzwałdzkiej na 25-letnią rocznicę Jej objawień. Toruń [1902] 16° ss. 4.

54. SAMUŁOWSKI Andrzej: Śpiew na przywitanie Bpa Sufragana ks. Herrmanna w Gietrzwałdzie 28 VI 1902. Olsztyn 1902 8° ss. 2 nlb.

55. WACŁAW z Sulgostowa ks. [Nowakowski Wacław]: O cudownych obrazach w Polsce Przenajświętszej Matki Bożej. Wiadomości historyczne, bibliograficzne i ikonograficzne. Kraków 1902 8°; Gietrzwałd s. 171—173.

1904

56. AUGUSTYNIK Grzegorz ks.: Pielgrzymka jubileuszowa do miejsc wslawionych cudami N. M. Panny. Kielce 1904; Gietrzwałd: s. 157 nn.

57. STAND der Marienverehrung in der Diözese Ermland. *Pastoralblatt für die Diözese Ermland* 1904 Jg. 36 s. 61—62.

1905

58. PRZEWODNIK chrześcijanina rzymsko-katolickiego. Książka pouczająca przeznaczona dla wszystkich warstw społeczeństwa polskiego z licznymi obrazkami kolorowymi i czarnymi. Stuttgart. Z księgarni katolickiej Ottona Thomy b.r.w. [1905]. Drukiem F. Hermann w Lipsku 4° ss. 931. Wyd. 1. Zawiera m.in. GAP-CZYŃSKI Teofil ks.: Najslawniejsze obrazy i miejsca cudowne Matki Boskiej w Polsce. Kilka słów o czci i nawiedzaniu miejsc świętych, słynących cudami — również Gietrzwałd.

59. RYS HISTORII obrazu i objawień Najśw. Maryi Panny w Gietrzwałdzie. W: Księga Pamiątkowa Maryańska. Lwów 1905 t. II cz. 2. 8° s. 302—306.

1907

60. GIETRZWAŁD, Dzierzwałd, Jetrzwałd. W: Podręczna Encyklopedia Kościelna. Oprac. pod kierunkiem ks. ks. Stanisława Galla, Jana Niedzielskiego, Henryka Przeździeckiego, Czesława Szlagowskiego, Antoniego Taura i redaktora ks. Zygmunta Chelmickiego. T. XIII. Warszawa 1907 8° s. 132—134. Oprac. M.B. bibliogr.

1908

61. FRIDRICH Alojzy TJ: Historie cudownych obrazów N. M. Panny w Polsce według autentycznych źródeł. T. III. Kraków 1908 16°; Gietrzwałd: s. 374—384, bibliogr.
62. PIESNI do Najśw. Maryi Panny Objawionej w Gietrzwałdzie (melodia: „Matko nas grzesznych”) nakładem J. Jezierskiego. Warszawa-Praga. Druk K. Gacperskiego. Warszawa 1908 8° ss. 8.

1912

63. ZWIĄZEK Mszalny Gietrzwałdzki. Gietrzwałd 1912 4° ss. 4. (Na pierwszej stronie widoczki: kościoła w Gietrzwałdzie z r. 1877, źródelka i kościoła z klasztorem z r. 1911 — na ostatniej stronie wizerunek ks. A. Weichsła, b. proboszcza Gietrzwałdu).

1913

64. BEISSEL Stephan SJ: Wallfahrten zu Unserer Lieben Frau in Legende und Geschichte — mit 124 Abbildungen. Herdersche Verlagsbuchhandlung Freiburg 1913 — uwzględnia również Polskę — Gietrzwałd.
65. GIETRZWAŁD, GO 12 VII 1913 nr 81.
66. SAMUŁOWSKI Andrzej: Na przywitanie Najprzewielebniejszego Księdza Biskupa Sufragana przybywającego do Gietrzwałdu 14 lipca 1913 r. GO 12 VII 1913 nr 81.

1914

67. PRAWDOMIR [Bucholz Eugeniusz]: Pielgrzymki Warmińskie. (Gietrzwałd — Św. Lipka). *Kal. Powsz. Katol. nr R.P. 1914* s. 113—122.
68. SAMUŁOWSKI Andrzej: Pieśń najnowsza do Najśw. Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej — Pieśń pod kaplicą i kłosem. Toruń 1914 16° ss. 4.
69. [SAMUŁOWSKI Andrzej]: Pieśń o Najśw. Maryi Pannie Gietrzwałdzkiej [Kolbuszowa 1914].
70. [SAMUŁOWSKI Andrzej]: Prośba do Matki Boskiej przed pierwszą wojną światową. Gietrzwałd [1914] 16° ss. 2 nlb.

1915

71. W GIETRZWAŁDZIE. GO 12 VI 1915 nr 68.

1918

72. NOSKOWICZ Mieczysław: Pamiątka z Gietrzwałdu. Historia wioski, kościoła i cudownego objawienia Najśw. Maryi Panny w Gietrzwałdzie roku 1877. Poznań 1918. Własność i nakład Jana Nowaka, ss. 95; tabl. 4, 8°.

1919

73. SAMUŁOWSKI Andrzej: Z przeszłości Gietrzwałdu. GO 4 III 1919 nr 27; 8 III nr 29; 13 III nr 31; 18 III nr 33.

1920

74. NA 80-LETNIE urodziny Andrzeja Samułowskiego, nestora piśmiennictwa polskiego na Warmii. GO 1 IV 1920 nr 41.

1921

75. PUSTELNIK (Jan Brzeszezyński): To i owo — pogadanka literacka. *Gość Niedzielny* — dodatek do GO 28 X 1921 nr 44.

1923

76. BARCZEWSKI W[alenty] ks.: Kiermasy na Warmii. Wyd. 4 — znacznie rozszerzone. Olsztyn 1923 8° ss. 139+1 nlb; Gietrzwałd: s. 81—82; 119—123.
77. PIESNI Gietrzwałdzkie. Wydawnictwo Marianny Łojewskiej. Białystok 1923 16° ss. 15+1 nlb.
78. WIAROSŁAW [Barczewski Walenty ks.]: Objawienia Gietrzwałdzkie. GO 30 VIII 1923 nr 193.

1924

79. DO GIETRZWAŁDU. GO 12 IX 1924.
 80. GIETRZWAŁD. GO 16 VII 1924.
 81. [HIPLER Franz ks.]: Die Erscheinungen in Dietrichswalde nach amtl. Berichten dargestellt... Allenstein 1924. Wyd. 2.
 82. SIKORSKI Antoni: Gietrzwałd. GO 26 VII 1924.
 83. SIKORSKI Antoni: Pieśń o Najśw. Pannie Maryi przy błogosławionym źródle. Pieśń przy odejściu od figury N. M. Panny do domów swoich. GO 28 V 1924 nr 125.
 84. UBIEGLEJ niedzieli. GO 15 VII 1924.
 85. WIAROSŁAW [Barczewski Walenty ks.]: Jak to było w Gietrzwałdzie na początku wojny. Z piśmiennictwa polskiego na Warmii w XIX stuleciu. GO 10 IV 1924 nr 86.
 86. Z PARAFII Gietrzwałdzkiej. GO 20 XII 1924 nr 296.

1925

87. ANDRZEJ Samulowski poeta ludowy na Warmii. GO 4 IV 1925 nr 33.
 88. GIETRZWAŁD. GO 16 I 1925.
 89. GIETRZWAŁD. GO 28 I 1925 nr 22.
 90. GIETRZWAŁD. GO 12 II 1925.
 91. GŁOS z Gietrzwałdu. GO 29 I 1925 nr 23.
 92. KLATT Józef: O śpiewnik kościelny. GO 2 IV 1925 nr 72.
 93. LIST z Gietrzwałdu. GO 21 I 1925 nr 16.
 94. 85-LETNIA rocznica urodzin zasłużonego Warmiaka. GO 2 IV 1925 nr 72.
 95. POWINSZOWANIE (Ks. Wojciechowi Zinkowi). GO 10 II 1925 nr 33.
 96. ZAMACH na nasze polskie nabożeństwa. GO 20 I 1925 nr 15.

1926

97. CHOTKOWSKI Władysław ks. dr: Moje wspomnienia z Kulturkampfu 1872—1882. Rozdz. X: Koniec banicji — kazanie w Gietrzwałdzie. AK R. 12, 18(1926) z. 3, 289—293.
 98. OBJAWIENIA w Gietrzwałdzie. GO 9—28 X 1926 nr 234—242.

1927

99. BARCZEWSKI Walenty ks.: Objawienie Gietrzwałdzkie. Wg opisu pióra X. Barczewskiego, autora dzieła, Kiermasy i kościoły katolickie na Mazurach. PK R. 33 24(1927) s. 337—338; ilustr.
 100. BUCHHOLZ Eugen [Prawdomir]: Zum fünfzigjährigen Jubiläum des Wallfahrtsortes Dietrichswalde. *Unsere Ermländische Heimat*. 1927 nr 9 (Objawienie NMP w Gietrzwałdzie).
 101. JUBILEUSZ w Gietrzwałdzie (50-letni). PK R. 33 30(1927) s. 437; 33(1927) s. 479.
 102. MATKA Boska Gietrzwałdzka. PK. R. 33 24(1927) s. 336; ilustr.
 103. O OBJAWIENIACH Matki Boskiej w Gietrzwałdzie. W pięćdziesiątą rocznicę pierwszych objawień. Kościan [1927] 8^o ss. 15+1 nfb.
 104. ZAKOŃCZENIE uroczystości 50-letniego jubileuszu w Gietrzwałdzie. PKW 65(1927) s. 575.

1928

105. MARJA J. z Olsztyna: Z losierą do Gietrzwałdu. *Życie Młodzieży*. R. 5 18(1928) s. 142—143.
 106. POLSKIE ćwiczenia duchowne (eksercycje) w Gietrzwałdzie. GO 14 III 1928.

1929

107. MAŃKOWSKI Alfons ks.: Drukarstwo i piśmiennictwo w Pelplinie. Pelplin 1929 16^o; Gietrzwałd: s. 13—14.

1931

108. LEXIKON für Theologie und Kirche. Freiburg 1931 t. III s. 322 (L. Fischer: Dietrichswalde).

109. PIESŃ o Najśw. Maryi Pannie Gerwaldzkiej [sic!]. Wydawnictwo Pieśni Odpustowych Drukarni Zygmunta Jelenia w Tarnowie 1931 8^o ss. 4. Tyt. nagł.

1932

110. L. P.: Das St Mariaheim in Dietrichswalde. *EK* 7(1932) ss. 76; ilustr.

111. RYKOWSKI Józef Sp.: *GO* 1932 nr 212. (Uwierzytelniony odpis z *Gazety Olsztyńskiej* jest w posiadaniu córki J. Rykowskiego, zm. w Toruniu. W art. tym jest wzmianka, że w czasie objawień Matki Boskiej prowadził „ofiarę”, za co został ukarany grzywną 26 marek).

1933

112. DIE ERLÄNDISCHEN Wallfahrtskirchen. Dietrichswalde. *EK*. 1(1933) s. 10.

113. EXERZITIEN in der Diözese Ermland im Jahre 1933. *EK* 3(1933) s. 36.

114. SCHARNOWSKI A.: Etwas über Exerzitien und Exerzitienbewegung im Ermland. *EK* 8(1933) s. 100.

115. WALLFAHRT nach Dietrichswalde. *EK* 28(1933) s. 348.

1934

116. ALLENSTEIN Stadt... Filmabend... Wir wallfahren nach Dietrichswalde und Rehbf... *EK* 37(1934) s. 488.

117. DER 9 SEPTEMBER in Dietrichswalde. *EK* 36(1934) s. 474—475.

118. DER GROSSE Diözesan — Wallfahrtstag vom 9 September 1934. *EK* 38(1934) s. 495—501.

119. DIE SEGNEDE Muttergottes von Dietrichswalde. *EK* 34(1934) s. 435—437; ilustr.

120. DREI GROSSE Wallfahrtstage im Ermland. *EK* 22(1934) s. 273.

121. EXERZITIEN in der Diözese Ermland im Jahre 1934. *EK* 1(1934) s. 10—11.

122. KATHOLISCHE Männer und Jungmänner auf zu den drei ermländischen Wallfahrten. *EK* 23(1934) s. 289—290.

123. PO NIEDZIELNYM kazaniu ks. biskupa Kallera. *GO* 26(1934).

124. SONDERZUG Braunsberg — Biessellen. *EK* 34(1934) s. 426.

125. SONDERZUG Braunsberg — Biessellen über Mehlsack am 9 September 1934 zur Wallfahrt nach Dietrichswalde. *EK* 35(1934) s. 458.

126. SONDERZUG Mühlhausen — Braunsberg — Biessellen am 9 September zur Wallfahrt nach Dietrichswalde. *EK* 36(1934) s. 480.

127. VON DER BEVORSTEHENDEN Diözesanwallfahrt nach Dietrichswalde. *EK* 35(1934) s. 451—452; ilustr.

1935

128. DAS SCHÖNSTE Ermländische Silberbild der Muttergottes (in Dietrichswalde). *EK* 49(1935) s. 593—595.

129. DIE ERLÄNDISCHEN Wallfahrtskirchen. Dietrichswalde. *EK* 6(1935) s. 74.

130. DIE ERLÄNDISCHEN Wallfahrtskirchen. Dietrichswalde. *EK* 52(1935) s. 664.

131. DIE ERSCHEINUNGEN der Mutter Gottes in Dietrichswalde. *Mutter der Gnaden*. Dülmen XII 1934; I 1935.

132. EXERZITIENKURSE im April. *EK* 11(1935) s. 171.

133. EXERZITIENKURSE im Mai. *EK* 16(1935) s. 263.

134. ZUKIEWICZ Konstanty M. OP: Królowa Różańca św. w Kościele i w Polsce. T. II. Lwów 1935 rozdz. XXXVI: Objawienia różańcowe w Gietrzwałdzie, s. 242—246.

1936

135. BESTELLT rechtzeitig die Wallfahrtsheftchen! *EK* 36(1936) s. 589.

136. BETR. WALLFAHRT nach Dietrichswalde. *EK* 35(1936) s. 568.

137. BRIEFE an den Türmer. *EK* 39(1936) s. 636—637.

138. DER WALLFAHRSTAG am 13 September in Dietrichswalde. *EK* 35(1936) s. 567.

139. DIE ERLÄNDISCHEN Wallfahrtskirchen. Dietrichswalde. *EK* 1(1936) s. 8.

140. DIE ERMLÄNDISCHEN Wallfahrtskirchen. Dietrichswalde. *EK* 35(1936) s. 568.
141. DIE ERMLÄNDISCHEN Wallfahrtskirchen. *EK* 36(1936) s. 584.
142. DIE GNADENQUELLE in Dietrichswalde. *EK* 35(1936) s. 566.
143. DIE PFARRKIRCHE von Dietrichswalde im Erscheinungsjahr 1877. *EK* 36(1936) s. 586.
144. DIE „PIETA“ von Dietrichswalde. *EK* 37(1936) s. 593.
145. DIETRICHSWALDE — ein Fest des Glaubens und der Liebe. Grandioser Abschluss des Wallfahrtsjahres 1936. *EK* 38(1936) s. 611—615.
146. EIN BRIEF und seine Antwort. *EK* 45(1936) s. 730.
147. EXERZITIENKURSE im Monat Juni. *EK* 20(1936) s. 321.
148. EXERZITIEN im October. *EK* 39(1936) s. 626.
149. GOTTESDIENSTORDNUNG am 13 September in Dietrichswalde. *EK* 36(1936) s. 588.
150. GOTTESDIENSTORDNUNG am 13 September in Dietrichswalde. *EK* 37(1936) s. 603.
151. IN GOTTES Namen wallen wir. Die altermländischen Hauptwallfahrten im Jahre 1936. *EK* 20(1936) s. 326.
152. RUND um den Kirchturm. Aus der ermländischen Jahreschronik für 1936. *EK* 52(1936) s. 843.
153. VERGISS nicht den 13 September! Dietrichswalde ruft zur grossen Wallfahrt! *EK* 37(1936) s. 594.
154. WĄNKOWICZ Melchior: Na tropach Smętka. Warszawa 1936 8°. Zawiera m.in. rozdział: Smętek pod Gietrzwałdem porażon, s. 140—150; ilustr.
155. WALLFAHRTSHEFTCHEN für die Wallfahrer nach Dietrichswalde. *EK* 35(1936) s. 570.

1937

156. BETR. EXERZITIEN. *EK* 48(1937) s. 656.
157. BETR. REKRUTEN — Exerzitien. *EK* 38(1937) s. 510.
158. BRIEFE an den Türmer. Eine Wallfahrt nach Dietrichswalde. *EK* 38(1937) s. 513.
159. EXERZITIEN im Monat März. *EK* 8(1937) s. 106.
160. EXERZITIEN im September. *EK* 34(1937) s. 446.
161. FELDKELLER Paul: Die Erscheinungen von Dietrichswalde (Gietrzwałd). *Ostdeutsche Monatshefte*. R. 18, 6(1937) s. 298—302.
162. RUND um den Kirchturm — die Gnadenquelle in Dietrichswalde. *EK* 37(1937) s. 501.

1938

163. DIETRICHSWALDE — Höhepunkt und Ausklang. *EK* 38(1938) s. 535—536.
164. EXERZITIEN im Monat Oktober. *EK* 37(1938) s. 526.
165. KALLER M.: Werdet eucharistische Menschen! Aus der Predigt des Hochwürdigsten Herrn Bischofs Maximilian Kaller am 11 September in Dietrichswalde. *EK* 38(1938) s. 536.
166. WALLFAHRT nach Dietrichswalde. *EK* 36(1938) s. 513.
167. WALLFAHRT nach Dietrichswalde. *EK* 37(1938) s. 530—531; ilustr.
168. WALLFAHRT nach Dietrichswalde am Sonntag, den 11 September. *EK* 35(1938) s. 499.
169. W NIEDZIEŁĘ 11 września rano... *GO* nr 206 7 IX 1938; 208 9 IX 1938.
170. Z OFIARĄ do Gietrzwałdu. *GO* nr 212 14 IX 1938.

1939

171. CHĘTNIK Adam: Mazurskim szlakiem — opisy i obrazki, opowiadania i gadki z pogranicza Prus Wschodnich. Łomża 1939 16° ss. 256. Zawiera m.in.: „Z pielgrzymką do Gietrzwałdu i św. Lipki”, s. 100—109.
172. DIE „PIETA“ von Dietrichswalde. *EK* 40(1939) s. 501.
173. EXERZITIEN im Februar. *EK* 4(1939) s. 46
174. EXERZITIEN im Mai. *EK* 18(1939) s. 250.
175. EXERZITIEN im Monat April. *EK* 14(1939) s. 190.
176. EXERZITIEN im Monat September. *EK* 35(1939) s. 462.

1940

177. DAS JAHR der Diözesan-Wallfahrten. *EK* 17(1940) s. 94.
 178. DIETRICHSWALDE. *EK* 38(1940) s. 154.
 179. PRIESTER — EXERZITIEN. *EK* 42(1940) s. 180.
 180. WICHTIG für die Pfarrämter. *EK* 35(1940) s. 140.

1946

181. SULIMA Stefan [Ogrodziński Władysław]: Gietrzwałd zwycięski. (Z cyklu: Ziemia odnalezionych przeznaczeń). *Odra* 45/46(1946) ss. 4+8 ilustr.

1947

182. ADAMSKI Jerzy: Gietrzwałd — Warmińska Fatima. *GK* 49(1947) s. 400.
 183. SULIMA Stefan [Ogrodziński Władysław]: Gietrzwałd. Zapomniane sanktuarium na Ziemiach Odzyskanych w 70 rocznicę Objawień Matki Boskiej. Kraków 1947. Nakładem autora 16° ss. 46. Na s. 3—8 chronologia wypadków w Gietrzwałdzie w r. 1877, podpisana: Bor[owski].
 184. SULIMA Stefan [Ogrodziński Władysław]: Ziemia odnalezionych przeznaczeń. Wyd. Zachodnie. Poznań 1947 8° ss. 221+3nlb. Zawiera m.in.: „Gietrzwałd zwycięski” s. 73—86; „Buńczuczny Tatko” s. 89—102; ilustr.

1949

185. SULIMA Stefan [Ogrodziński Władysław]: Zapomniane sanktuarium na Ziemiach Odzyskanych. W 70 rocznicę objawień Matki Boskiej. Gietrzwałd 1949 [26 VII]. Nakł. autora (Druk: Olsztyńskie Zakłady Graficzne) 16° ss. 45.
 186. SZOTA Wiktor ks.: Nowenna do Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. Gietrzwałd 1949. Nakł. Księży Kanoników Regularnych (Druk: Olsztyńskie Zakłady Graficzne) 16° ss. 70+1nlb.

1954

187. KRZYSZKOWSKI Leszek: Od Świętej Lipki do Gietrzwałdu. *WTK* 8(1954) s. 7; ilustr.
 188. SIETCZYŃSKI A.: Tu w Gietrzwałdzie była Polska: *SŁWM* 34(1954).

1956

189. BEM J.: Gietrzwałdzkie dni walki. *SŁWM* 38(1956).
 190. GERMAN E.: Płomienne serce Gietrzwałdu. *SŁWM* 15(1956).
 191. KLIMEK A.: Gietrzwałd. *SŁWM* 30(1956).
 192. ROGALSKI Aleksander: Kościół katolicki na Warmii i Mazurach. Warszawa 1956 16° ss. 401+1nlb; Gietrzwałd: s. 325 nn.

1957

193. CHOMRAŃSKI E. SJ: Objawienie M. B. w Gietrzwałdzie. *Sod. Mar.* 12(1957) s. 21—25.
 194. GIERTYCH J.: Oblicze religijno narodowe Warmii i Mazur ziem etnicznie polskich na podłożu pruskim. Rzym 1957 4° ss. 79.
 195. MALEJ Witold ks. — Pirożyński Marian ks.: Sanktuaria Matki Bożej w Polsce. *Homo Dei* (1957); Gietrzwałd: s. 882.
 196. OBŁĄK Jan ks.: Gietrzwałd (80 rocznica objawień). *TP* 36(1957) s. 9.
 197. OBŁĄK Jan ks.: Pani z Ziemi Warmińskiej (Gietrzwałd). *AK* 54(1957) s. 47—61.
 198. OBŁĄK Jan ks.: Wykaz polskich druków na Warmii za lata 1800—1939. *KMW* Olsztyn 1957. Dzieła apologet. ascet., m.in. Gietrzwałd: s. 120. *KMW* 1958 s. 312—318; *SW T. XI* 1974, s. 554—556.
 199. PIELGRZYMKI do Gietrzwałdu. *ODCh* 7/8(1957) s. 273.
 200. UROCZYSTOŚCI objawienia Matki Bożej w Gietrzwałdzie. (Wzm. kron.). *PK* (1957) s. 549.
 201. UROCZYSTOŚCI w Gietrzwałdzie. (Wzm. kron.). *TP* 38(1957) s. 7.
 202. ZDANOWICZ Stanisław ks.: W Gietrzwałdzie pielgrzym znajdzie pociechę i siłę (kazanie). *WWD* 4(1957) s. 46—48.

203. ZIENTARA-MALEWSKA Maria: Kult Matki Bożej na Warmii. *SŁWM* 11(1957) s. 4.

204. ZIENTARA-MALEWSKA Maria — Śliwa Alojzy: „Łosiera Gietrzwałdzka”. *WTK* 39(1957) s. 2.

1958

205. OBLĄK Jan ks.: Cześć Niepokalanego Poczęcia na Warmii. *WWD* 6(1958) s. 30—32.

206. SULIMA S. [Ogrodziński Władysław]: Warmiński Tatko z Gietrzwałdu (w trzydziestą rocznicę zgonu Andrzeja Samulowskiego). Olsztyn 1958 ss. 34.

207. ZIENTARA-MALEWSKA Maria: Wspomnienie o Andrzeju Samulowskim. *SŁWM* 16(1958).

1959

208. BOGARODZICO, wstawiona w tylu świątyniach naszych. [Noty historyczne o sanktuariach maryjnych; m.in.: Gietrzwałd]. *PK* (1959) s. 521; ilustr.

209. OBLĄK Jan ks.: Miejsca łaskami słynące w Diecezji Warmińskiej. W: *Historia Diecezji Warmińskiej*. Olsztyn 1959 s. 85—97.

210. SWIĄTEK M.: Jak to było w Gietrzwałdzie. *SŁWM* 4(1959).

211. ZIENTARA-MALEWSKA-Maria: Warmio moja miła. Warszawa 1959 8^o ss. 260+4nlb; zawiera m.in.: „Łosierzy”, s. 140—141; „Łosierki” do Gietrzwałdu, s. 143—145; Z Brąswałdu do Gietrzwałdu, s. 147—156.

1960

212. GRABSKI Władysław Jan: 300 miast wróciło do Polski. Warszawa 1960 8^o PAX, wyd. 3, ss. 658+2nlb. Gietrzwałd: s. 648.

213. ŁAWRYNOWICZ Tytus CRL: Różaniec, motory i tłumy wiernych. *Cor Unum* 3—4(1960) s. 52—55 (m-pis).

214. MAJDECKI Jan — Kossobudzki A.: Ziemia odradzająca polskość [Gietrzwałd]. *ZP* 34(1960) s. 8—9.

1961

215. POLSKIE Sanktuaria Maryjne na łamach rzymskiego kwartalnika *Marianum*. (Wzm. kron.). *TP* 48(1961) s. 7.

1962

216. RYŁKO Stefan CRL ks.: Gietrzwałd i jego początki. *Cor Unum* 8(1962) s. 2—6 (m-pis).

1963

217. OBLĄK Jan bp: Sprawa polska ludności katolickiej na terenie diecezji warmińskiej w latach 1870—1914. *Nasza Przeszołość*. T. 18, 1963 s. 116 nn.

218. ORACKI Tadeusz: Weichsel Augustyn (1830—1909) długoletni proboszcz w Gietrzwałdzie. W: Tegoż: *Słownik Biograficzny Warmii, Mazur i Powiśla*. Warszawa 1963 s. 300—301.

1964

219. WIELKA Encyklopedia Powszechna. T. IV. Warszawa 1964; Gietrzwałd: s. 229.

1965

220. RYŁKO Stefan CRL ks.: Obraz M. B. w Gietrzwałdzie. *WWD* 6(1965) s. 39—40; ilustr.

221. WAKAR Andrzej: Przebudzenie narodowe na Warmii 1886—1893. Olsztyn 1965 8^o ss. 111+3 nlb; Gietrzwałd: s. 9 nn.

1966

222. WÓJCIK Maria: Działalność Zgromadzenia Sióstr Służek NMP Niepokalaney z Mariówki w latach 1878—1908. *Sprawozdanie z czynności wydawniczej KUL* 16(1966/67) s. 313—317.

1967

223. DUBOWSKI Adam: W Gietrzwałdzie. PK 39(1967) s. 353; ilustr.
224. KOSTKIEWICZ Wojciech: Gietrzwałd — uroczystości ku czci M. B. Gietrzwałdzkiej w 90-lecie objawień, tj. 9—10 IX 1967. ZP 41(1967) s. 1 i 4; ilustr, fot. barwne.
225. ŁASKAMI słynący obraz Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. MKAP R. 18, 1967 s. 138—140.
226. MATKA Boska z Gietrzwałdu. Rozwinięty kult na Śląsku Opolskim w XIX w. (wg badań ks. Stanisława Mazaka). ZP 4(1967) s. 5.
227. MISSA Votiva in Nativitate BMV seu BMV de Gietrzwałd. Bartoszyce 1967 4^o s. 2. Druk. Spółdzielni Pracy Poligraficzno-Papierniczej. Druk dwubarwny, tekst łacińsko-polski. Oprac. ks. Stanisław Zdanowicz.
228. ZIENTARA-MALEWSKA Maria: Warmińska Częstochowa. TP 51(1967) s. 3.

1968

229. JASIŃSKI Janusz: Andrzej Samulowski — krzewiciel polskich tradycji na Warmii. SEWM 14(1968).
230. INCORONATIO Imaginis B. V. Mariae in Gietrzwałd. *Salvator Mundi* Anno XLV-num LXXXVII 4 Februari 1968. *Apud Curiam Generalem, Romae*, s. 31 nn.
231. RYŁKO Stefan CRL ks.: Dzieje parafii Gietrzwałd na Warmii do r. 1877. (Praca doktorska przedstawiona na ATK w Warszawie 5 VI 1968). M-pis: Archiwum ATK i ADWO.
232. RYŁKO Stefan ks.: W sprawie drukarza w Kolbuszowej E. Haara. TP 43(1968) s. 3.
233. [SAMUŁOWSKI Andrzej]: Pieśń o N. M. Pannie Gietrzwałdzkiej „Już tu o zachodzie słońca”. Drukiem E. Haara. Kolbuszowa b.r.w. [1878] 16^o s. 4. TP 38(1968) s. 3.
234. TRILLER Anneliese: Der Wallfahrtsort Dietrichswalde in der Kulturkampfzeit. *Unsere Ermländische Heimat*. Jg. 14, 1968 nr 1.
235. UROCZYSTOŚCI Maryjne w Gietrzwałdzie 10 IX 1967. WWD 5/6(1968) s. 81—100; ilustr. Zawiera: 1) *Privilegium Sacrae Deiparae effigies Coronandi* dane przez papieża Pawła VI 20 X 1663; 2) List pasterski ks. bpa J. Drzazgi Ordynariusza Diecezji Warmińskiej; 3) Telegram Ojca św. Pawła VI; 4) Uroczystości Maryjne w Gietrzwałdzie; 5) Przemówienie ks. bpa J. Drzazgi z 9 IX 1967; 6) Kazanie ks. kard. Stefana Wyszyńskiego z 9 IX 1967; 7) Przemówienie ks. bpa J. Drzazgi z 10 IX 1967; 8) Kazanie ks. kard. Stefana Wyszyńskiego z 10 IX 1967.
236. WOJCIK Maria: Objawienie Matki Bożej w Gietrzwałdzie a powstanie Zgromadzenia SS. Służebniczek N. M. Panny Niepokalanej z Mariówki [z inicjatywy O. Honorata Koźmińskiego 1829—1916]. WWD 3/4(1968).

1969

237. DZIEŃ modlitw liturgicznej służby ołtarza w Gietrzwałdzie 11 V 1969. WWD 7/8(1969) s. 151.
238. DZIEŃ skupienia opiekunek parafialnych w Gietrzwałdzie 13 IV 1969. WWD 7/8(1969) s. 148.
239. GÓRECKI Jan: Święta Lipka i Gietrzwałd ośrodkami polskości na Warmii i Mazurach. MSP 27(1969) s. 4—5; ilustr. barw.
240. PIELGRZYMKA alumnow Seminarium Duchownego [z Olsztyna] do Gietrzwałdu. WWD 1(1969) okł. s. 3.
241. PONOWNE nalożenie koron papieskich w Gietrzwałdzie w dniu 2 II 1969. WWD 3(1969) s. 114.
242. ROCZNICA koronacji cudownego obrazu Matki Boskiej w Gietrzwałdzie. WWD 1(1969) s. 39.

1970

243. BAZYLIKA w Gietrzwałdzie i koronacja obrazu M. B. Gietrzwałdzkiej 10 IX 1967. ZP 22(1970) s. 7; ilustr.
244. DIECEZJALNY dzień skupienia dla opiekunek parafialnych i pracowników charytatywnych w Gietrzwałdzie. WWD 4/5(1970) s. 204—205.
245. DZIEŃ modlitwy liturgicznej służby ołtarza. WWD 4/5(1970) s. 206.

246. DZIEŃ skupienia dla matek zajmujących się katechezą rodzinną. WWD 4/5(1970) s. 206.
247. DZIEŃ skupienia w Gietrzwałdzie dla doradczyń parafialnych. WWD 6(1970) s. 234—235.
248. DZIEŃ skupienia w Gietrzwałdzie (opiekunek i pracowników charytatywnych). ZP 24(1970) s. 7.
249. SANKTUARIA Maryjne na Warmii. W: Posłaniec Warmiński czyli Kalendarz Maryjny na rok 1970 (pod red. ks. J. Wojtukiewicza). Olsztyn 1970 s. 93; Gietrzwałd: Krótka historia Gietrzwałdu, s. 93—96.
250. JARCO Jan: Uroczystości w Gietrzwałdzie. WTK 40(1970) s. 1 i 8.
251. KATECHETYCZNE dni skupienia w Gietrzwałdzie. WWD 3(1970) s. 131.
252. OBCHODY II rocznicy koronacji cudownego obrazu Matki Boskiej w Gietrzwałdzie. WWD 1(1970) s. 51—52 (wzm. kron.).
253. PIELGRZYMKĄ alumnów Warmińskiego Seminarium Duchownego do Gietrzwałdu. WWD 2(1970) s. 100.
254. UROCZYSTOŚCI w Gietrzwałdzie. TP 41(1970) s. 5.
255. WAŻNIEJSZE wydarzenia w życiu religijnym Diecezji Warmińskiej w okresie 1958—1968. W: Posłaniec Warmiński, jw. (zob.: poz. 249) s. 69.

1971

256. DIECEZJALNY dzień chorych w Gietrzwałdzie. WWD 6(1971) s. 237.
257. DO POLSKI przybył o. Gebhard Koberger Opat-Prymas, zwierzchnik Kongregacji Kanoników Regularnych w świecie. TP 43(1971) s. 7 (m.in. poświęcił uwagę znanemu sanktuarium maryjnemu w Gietrzwałdzie).
258. DOROCZNA pielgrzymka alumnów do Gietrzwałdu. WWD 2(1971) s. 73.
259. DRZAZGA Józef bp: Komunikat o nadaniu kościołowi w Gietrzwałdzie godności Bazyliki Mniejszej. WWD 2(1971) s. 40—41.
260. DRZAZGA Józef bp: Przemówienie w czasie uroczystości odpustowych w dniu 13 IX 1970 w Gietrzwałdzie. — Telegram do Ojca św. Pawła VI — Odpowiedź Stolicy Apostolskiej. WWD 2(1971) s. 44—47.
261. DZIEŃ skupienia dla opiekunek parafialnych. WWD 6(1971) s. 236.
262. KATECHETYCZNE dni skupienia w Gietrzwałdzie. WWD 5(1971) s. 207.
263. Paweł VI: Bulla papieska nadająca kościołowi w Gietrzwałdzie tytuł Bazyliki Mniejszej. Tekst łacińsko-polski. WWD 2(1971) s. 37—39; ilustr.
264. UROCZYSTOŚĆ ogłoszenia Bazyliką Mniejszą kościoła w Gietrzwałdzie. WWD 2(1971) s. 41—43; ilustr.

1972

265. DZIEŃ modlitw młodzieży męskiej. WWD 1(1972) s. 42.
266. DZIEŃ modlitw młodzieży maturalnej Diecezji Warmińskiej. WWD 4(1972) s. 167.
267. DZIEŃ skupienia doradczyń parafialnych. WWD 1(1972) s. 42.
268. GIETRZWAŁD 27 czerwca 1877. W: Posłaniec Warmiński, jw. (zob.: poz. 249) nr rok 1972, s. 87—96.
269. KOŚCIÓŁ Narodzenia Matki Bożej w Gietrzwałdzie Bazyliką Mniejszą. W: Posłaniec Warmiński, jw. (zob.: poz. 249) na rok 1972, s. 97—100.
270. PAPIEŻ Paweł VI. Na wieczną rzecz pamiątkę. W: Posłaniec Warmiński, jw. (zob.: poz. 249) na rok 1972, s. 96—97. Akt podniesienia kościoła Narodzenia Matki Bożej w Gietrzwałdzie do Bazyliki Mniejszej. Tekst w przekładzie polskim.
271. PIEŚŃ ludowa śpiewana w Gietrzwałdzie. W: Posłaniec Warmiński, jw., s. 101.
272. UROCZYSTOŚCI odpustowe w sanktuarium maryjnym w Gietrzwałdzie. WWD 1(1972) s. 43.
273. W POLSCE przebywał opat generalny zakonu Kanoników Regularnych Laterańskich. TP 33(1972) s. 7.
274. WERNER Maria OSU: O. Honorat Koźmiński kapucyn 1829—1916. Poznań 1972 *Pallottinum* 8° ss. 635+4nlb; Gietrzwałd: s. 315—316.
275. WIECZÓR w Gietrzwałdzie (wiersz). Posłaniec Warmiński, jw. s. 104—105.
276. ZIENTARA-MALEWSKA Maria: Księża ziemi warmińskiej. Warszawa 1972 *Novum*, 16° ss. 188+4nlb. Zawiera m.in. fragmenty wspomnień ks. Alojzego Majewskiego i ks. Wojciecha Turowskiego o ich częstej bytności w Gietrzwałdzie. Patrz: s. 125; 138—145; 153; 164—167.

1973

277. DOROCZNY odpust w Sanktuarium Maryjnym w Gietrzwałdzie. *WWD* 1(1973) s. 52.
278. GIETRZWAŁD. W: Przewodnik po zabytkowych kościołach południowej Warmii. Olsztyn 1973 s. 26—28.
279. JUBILEUSZOWY opłatek katechetyczny w Gietrzwałdzie. *WWD* 3(1973) s. 173.
280. ODPUST dorocznego Narodzenia NMP w Gietrzwałdzie. *WWD* 6(1973) s. 303—304.
281. POTOCKA z Działyńskich Anna: Mój pamiętnik. Warszawa 1973. Na s. 239—243 opis pielgrzymki do Gietrzwałdu w 1877 r.
282. WĘGLARCZYK Franciszek ks.: Odpust w Gietrzwałdzie. W. Posłaniec Warmiński, jw. (zob.: poz. 249) na 1973, s. 56—58.
283. ZIENTARA-MALEWSKA Maria: Gietrzwałd. W: Posłaniec Warmiński, jw. s. 58—59.

1974

284. DOROCZNE uroczystości Narodzenia N. Maryi Panny w Gietrzwałdzie pod Olsztynem. *PK* 44(1974) s. 7.
285. DZIEŃ modlitw mężczyzn i starszej młodzieży męskiej Diecezji Warmińskiej. *WWD* 6(1974) okł. s. 3.
286. DZIEŃ modlitw w Gietrzwałdzie. *ZP* 35(1974) s. 10.
287. OGÓLNODIECEZJALNY dzień modlitw młodzieży szkół średnich w Gietrzwałdzie. *WWD* 4(1974) s. 215.
288. PODBRZESKI Tomasz: Gietrzwałd — sanktuarium Matki Bożej. *MS* 37(1974) s. 5—8.
289. ROCZNIK Diecezji Warmińskiej — rok 1974 [opracował ks. Roman Bodański]. Olsztyn 1974; Gietrzwałd: s. 305—307.
290. W GIETRZWAŁDZIE miejscu objawienia M. Bożej w r. 1877 odbyły się doroczne uroczystości Narodzenia N. M. Panny. *TP* 42(1974) s. 7.

1975

291. AR.: Rekolekcje w Gietrzwałdzie. *ZP* 10(1975) s. 10.
292. DNI skupienia dla młodzieży żeńskiej pozaszkolnej w Instytucie Katechetycznym w Gietrzwałdzie. *WWD* 1(1975) s. 45.
293. DNI skupienia młodzieży żeńskiej. *WWD* 4(1975) s. 155.
294. JAKUBOWSKI Zbigniew CRL ks.: Odpust w Gietrzwałdzie na Warmii. W: Posłaniec Warmiński na 1975, jw. (zob.: poz. 249), s. 108.
295. JAKUBOWSKI Zbigniew CRL ks.: Zaduma w Bazylice Gietrzwałdzkiej. W: Posłaniec Warmiński, jw., s. 108—109.
296. KOSCIÓŁ na „Świętej Warmii” — rozmowa z ks. biskupem ordynariuszem Diecezji Warmińskiej. *TP* 1(1975) s. 1 i 4 (z mapą diecezji).
297. MADEJ Mieczysław ks.: Gietrzwałd. *GN* 32(1975) s. 252.
298. OBLĄK Jan bp: Gietrzwałd (w przededniu stulecia). *TP* 36(1975) s. 3.
299. ODPUST w Sanktuarium Maryjnym w Gietrzwałdzie. *WWD* 6(1975) s. 256.
300. OGÓLNODIECEZJALNY DZIEŃ MODLITW Młodzieży Szkół Średnich. *WWD* 4(1975) s. 155.
301. PAUKSZTA Eugeniusz: Warmia i Mazury. Katowice 1975 Wyd. Śląsk 8° ss. 214+2nb5; Gietrzwałd: s. 69—74.
302. REKOLEKCJE młodzieży męskiej w Gietrzwałdzie. *WWD* 2(1975) s. 82.
303. REKOLEKCJE dla młodzieży żeńskiej w Gietrzwałdzie. *WWD* 3(1975) s. 116.
304. SAMULOWSKI Andrzej: Z północnego Polski krańca. Olsztyn 1975. Wydał i wstępem poprzedził: Jasiński Janusz. 16° ss. CII+215+3nb. Zawiera m.in.: Pierwsze lata w Gietrzwałdzie, s. XXIII—XXXIX; pierwsza pieśń o NMP Gietrzwałdzkiej ułożona w 1877 r. jako osobny druk u ST. Romana w Pelplinie 1878, s. 44—46; „O Paniątko Przenajświętsza”, s. 51—53; „Pieśń odchodząc od figury NMP Gietrzwałdzkiej”, s. 64; „Pieśń o Matce Boskiej Gietrzwałdzkiej na 25-letnią rocznicę Jej Objawień”, s. 93—95; „Pieśń uwielbienia M. Boskiej w Gietrzwałdzie” (z rękopisu), s. 102—103; „Pieśń najnowsza do N. Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej 1914 r.”, s. 130—132; „Pieśń, do Matki Boskiej w Gietrzwałdzie pod kaplicą i klonem”, s. 133—134; „Jak to było w Gietrzwałdzie na początku wojny”, s. 139—142; „Z Gie-

trzwaldy", s. 143—144; „Na 50-tą rocznicę Objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie", s. 181—182.

305. W GIETRZWAŁDZIE 18 V 1975 r. odbył się ogólnodiecezjalny dzień modlitw dla młodzieży. *PK* 27(1975) s. 7.

306. W KLASZTORZE kanoników laterańskich w Gietrzwałdzie odbyło się spotkanie wizytatora prowincji polskiej ks. Walczaka z ordynariuszem ks. bpem Józefem Drzazgą i ks. bpem J. Wojtkowskim [...] *TP* 11(1975) s. 7.

1976

307. BIK: Matka Boża — Pani Gietrzwałdu. *ZP* 17(1976) s. 6; ilustr.

308. DNI skupienia dla dziewcząt pracujących. *WWD* 2(1976) okł. s. 3.

309. DNI skupienia Liturgicznej Służby Ołtarza w Diecezji Warmińskiej. *WWD* 4(1976) s. 192—193.

310. DRZAZGA Józef bp: Dekret ustanowienia Komisji Przygotowawczej Studia Objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie. *WWD* 4(1976) s. 182—183.

311. DRZAZGA Józef bp: Konferencje rejonowe kapłanów Diecezji Warmińskiej 9—16 XII 1975 r. Punkt 5-ty: „100-lecie objawień Matki Bożej w Gietrzwałdzie”. [Oprac. ks. J. Usiądek]. *WWD* 1(1976) s. 37—38.

312. DUSZPASTERSTWO młodzieży żeńskiej. *WWD* 3(1976) s. 155.

313. DZIEŃ skupienia parafialnych pracowników charytatywnych w Diecezji Warmińskiej. *WWD* 4(1976) s. 192.

314. JAKUBOWSKI Zbigniew CRL ks.: Gorzkie Żale w Gietrzwałdzie. W: Posłaniec Warmiński 1976, jw. (zob.: poz. 249), s. 120.

315. JAKUBOWSKI Zbigniew CRL ks.: Ksiądz Augustyn Weichsel, proboszcz gietrzwałdzki (1869—1909). W: Posłaniec Warmiński 1976, jw. s. 57—60.

316. JAKUBOWSKI Zbigniew CRL ks.: Pani Gietrzwałdzka. W: Posłaniec Warmiński 1976, jw. s. 119—120.

317. JASIŃSKI Janusz: Andrzej Samulowski 1840—1928. O narodowe oblicze Warmii. Olsztyn 1976 16° ss. 219+5nlb., bibliogr. Zawiera m.in.: „Obraz M. B. Gietrzwałdzkiej”, nakł. A. Samulowskiego w 1909 r., s. 94; „Pieśń o M. B. Gietrzwałdzkiej na 25-letnią rocznicę Jej Objawień”, s. 93; drucek z pieśnią A. Samulowskiego wydany u S. Buszczyńskiego w Toruniu 1902 r., s. 93. Rec. J. CH. *WTK* 42(1976) s. 9.

318. OBŁĄK Jan bp: Gietrzwałd. *WWD* 3(1976) s. 120—122 (Przedruk z *TP* 36(1975)).

319. ODPUST w Gietrzwałdzie. *ZP* 42(1976) s. 10.

320. OGÓLNODIECZJALNE uroczystości w Sanktuarium Maryjnym w Gietrzwałdzie. *WWD* 5(1976) s. 236.

321. OPLATEK katechetyczny w Gietrzwałdzie. *WWD* 2(1976) s. 108—109.

322. PĄTNICZYM szlakiem do diecezjalnych tronów Maryi Królowej Korony Polski. Czytania majowe na podstawie materiałów dostarczonych przez Kurie Diecezjalne. Red.: ks. St. Kosiński. *BK* 3/4(1976); Gietrzwałd: patrz s. 236—238.

323. REKOLEKCJE dla Doradczyń życia małżeńskiego i rodzinnego. *WWD* 3(1976) s. 154.

324. SOWA Paweł: Cena polskości. Warszawa 1976 *Novum* 16° ss. 271+1nlb.; Gietrzwałd: s. 102 nn.

325. SZELAŃGOWSKI Krzysztof: Gietrzwałd w służbie Najśw. Matki. *ZP* 20(1976) s. 1, 9 i 14; ilustr.

326. SZTUKA sakralna w Polsce na Ziemiach Zachodnich i Północnych. Oprac. Tadeusz Dobrzeński. Red. i ukł. graf.: Tadeusz P. Sielski przy współpracy Janiny Jankowskiej. Warszawa 1976 *Ars Christiana* 4° 250 ilustr. czarno-białych i 8 tabl. kol.; Gietrzwałd: s. 30—31 (tekst) oraz s. 105—106 (ilustr.).

327. W DNIACH 11/12 IX 1976 r. w Sanktuarium Maryjnym w Gietrzwałdzie odbyły się uroczystości odpustowe Narodzenia Najśw. M. Panny. *PK* 43(1976) s. 7.

328. W OSRODKU Katechetycznym w Gietrzwałdzie odbył się dzień skupienia dla katechetek diecezji warmińskiej. *TP* 10(1976) s. 7.

329. W SANKTUARIUM Maryjnym w Gietrzwałdzie. *SLP* 252(1976) i 296(1976).

330. ZIENTARA-MALEWSKA Maria: Gietrzwałd — dzieje polskości. Oprac. Tadeusz Swat. Warszawa 1976 *Pax* 16° ss. 102+2nlb.; ilustr. Rec.: Jerzy Lis. *WTK* 37(1976) s. 9.

331. ZIENTARA-MALEWSKA Maria: Ks. pralat Jan Hanowski (proboszcz gietrzwałdzki). W: Posłaniec Warmiński 1976, jw. (zob.: poz. 249) s. 60—62.

332. ZIENTARA-MALEWSKA Maria: Gietrzwałd w okresie Kulturkampfu. W: Posłaniec Warmiński 1976, jw. s. 62—64.

1977

333. ANIOŁA Jerzy: Gietrzwałd. W: *Posłaniec Warmiński* 1977, jw. s. 67—68.
334. BONIECKI Adam MIC ks.: Gietrzwałd — Polskie Lourdes. *TP* 29(1977) s. 1 i 4; ilustr.
335. CHŁOSTA Jan: Kościół katolicki wobec ruchu polskiego na Warmii, Mazurach i Powiślu. (= rec. książki Solomy Antoniego: *Za każdą cenę*. Niemiecki kler katolicki wobec ludności polskiej na Warmii, Mazurach i Powiślu w latach 1919—1939. Warszawa 1976 LSW). *ZM* 5(1977) s. 137—139.
336. CHŁOSTA Jan: Gietrzwałd w piśmiennictwie polskim. *WTK* 26(1977) s. 9; ilustr.
337. CZYTANKI na tle historii objawień Matki Bożej w Gietrzwałdzie przygotowujące do uroczystości 100 rocznicy wydarzeń z roku 1877. B.m.r.w. [1977] *Kanonicy Regularni Laterańscy*, druk S-nia Pracy „Poligrafika” 5^o ss. 48.
338. DĄBBSKA Anna: Gietrzwałd — komentarz historyczny uzupełniony dalszym wyjaśnieniem (M. A.). *Zorza* 26(1977) s. 1 i 6 ilustr.
339. DRZAZGA Józef bp: Wezwanie wiernych na dzień stulecia objawień Matki Bożej 11 IX 1977. *PK* 37(1977) s. 3; ilustr.
340. GARLIŃSKA Janina: Łaski otrzymane — uzdrowienia nadzwyczajne za przyczyną N. Maryi Panny w Gietrzwałdzie. W: *Posłaniec Warmiński* 1977 jw. (zob.: poz. 249) s. 69—73.
341. GIETRZWAŁD 1877—1977 — zaproszenie na otwarcie wystawy w Bibliotece Warmińskiego Seminarium Duchownego *Hosianum* w Olsztynie zorganizowanej z okazji IV Ogólnopolskiego Kongresu Mariologicznego i Maryjnego. Olsztyn—Gietrzwałd 24—26 VI 1977 16^o ss. 4 druk kserograf.
342. GRYGIER Tadeusz: Oczami władz pruskich (ocena ruchu pielgrzymkowego do Gietrzwałdu ze strony władz wschodnio-pruskich). *TP* 36(1977) s. 2 i 4.
343. J.: Wystawa Gietrzwałd 1877—1977. *SLWM* 27(1977) z 15—17 VII 1977.
344. J. Ch. [Jan Chłosta]: IV Kongres Mariologiczny w Gietrzwałdzie 24—26 VI 1977. *SLP* — *ZK* 27(1977) z 8—10 VII 1977. Przytacza tytuły wygłoszonych referatów [publikowanych w niniejszym tomie *Studiów Warmińskich* — przyp. red.].
345. JAKUBOWSKI Zbigniew CRL ks.: Gietrzwałd — miejsce objawień Matki Bożej w r. 1877. W: *Posłaniec Warmiński* 1977, jw. (zob.: poz. 249) s. 65—67.
346. JASIŃSKI Janusz: Gietrzwałd. *Kierunki* 26(1977) s. 4; ilustr.
347. KACZMARSKI J. Hubert: *Regina Coelorum — Domina Angelorum*. *HD* 5(1977) s. 2—3, 7.
348. JK [Karcz Jan]: W stulecie Maryjnych nawiedzeń w Gietrzwałdzie — o dalszych prelekcjach i komunikatach IV Kongresu Mariologicznego. *ZP* 33(1977) s. 10.
349. KARCZ Jan: Gietrzwałd — duchowa stolica Warmii — IV Kongres Mariologiczny w Olsztynie. *ZP* 33(1977) s. 6; ilustr.
350. KARCZ Jan: Znak wielki na Świętej Warmii. *ZP* 41(1977) s. 1 i 8—9; ilustr.
351. JK.: Uroczystości w Gietrzwałdzie. *ZP* 40(1977) s. 10; ilustr.
352. JK.: Wystawa „Gietrzwałd 1877—1977”. *ZP* 41(1977) s. 10.
353. IV KONGRES Mariologiczny i Maryjny w Olsztynie i Gietrzwałdzie. (Wzm. kron. i sprawozdanie). *ZP* 28(1977) s. 10.
354. KONGRES Maryjny w Gietrzwałdzie — stulecie objawień Matki Bożej. (Wzm. kron.). *ZP* 29(1977) s. 10.
355. KONGRES Maryjny w Gietrzwałdzie. (Wzm. kron.). *MS* 30(1977) s. 10.
356. KUJAWSKI Tadeusz ks.: O Gietrzwałdzie. *TP* 33(1977) s. 4.
357. KUNDZIK Jan: Setna rocznica Objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie. Uroczystość z udziałem Episkopatu. *Słowo Powszechne* 206(1977) z 17—18 IX 1977; ilustr.
358. KURAS Teres: Uzdrowienie Jakuba Bema ur. 1 VII 1866 r. W: *Posłaniec Warmiński* 1977, jw. (zob.: poz. 249) s. 74—75.
359. MACIOŁKA Michał: Olsztyn—Gietrzwałd (IV Kongres Maryjny i Mariologiczny). *PK* 29(1977) s. 7; ilustr.
360. OBŁĄK Jan bp: Dietrichswalde. *Unsere Ermländische Heimat* 1977 Jg. 23 nr 1 s. III—IV (tłum. art. z *TP* 36(1975)).
361. OBŁĄK Jan bp: Gietrzwałd. *PK* 26(1977) s. 1—2; ilustr.
362. PRZYGOTOWANIA do 100-lecia Objawień Matki Bożej w Gietrzwałdzie. (Wzm. kron.). *MS* 5(1977) s. 10.

363. ROSZKÓWNA Zofia: Wiążąc wiarę z życiem — reportaż z 10 i 11 IX 1977 r. PK 45(1977) s. 2; ilustr.
364. SANKTUARIA Maryjne — zapowiedź cyklu na ten temat; wśród materiału ilustracyjnego jest „Mapa Sanktuariów Maryjnych w Polsce”, na której zaznaczono Gietrzwałd. HM 6(1977) s. 11—14; ilustr.
365. SETNA rocznica [objawień Matki Bożej] w Gietrzwałdzie. (Wzm. kron.). MS 40(1977) s. 10.
366. SETNA rocznica Objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie. Uroczystość z udziałem Episkopatu Polski (inf. wł.). Słowo Powszechne 14 IX 1977 s. 1—2.
367. STRONSKA Anna: Wieczność mniej siedem, Polityka 43(1977) s. 7.
368. STRONSKA Anna: Z prośbą o odpust. Polityka 46(1977) s. 6.
369. STULECIE objawień Matki Bożej w Gietrzwałdzie k. Olsztyna — zapowiedź na 24—26 VI 1977 Kongresu Mariologicznego w Olsztynie i Gietrzwałdzie, zaś na 11 IX 1977 głównych uroczystości w Gietrzwałdzie z udziałem Episkopatu Polski i gości z zagranicy. W: Posłaniec Warmiński 1977, jw. (zob.: poz. 249) s. 3 okł.
370. TABLICE na pamiątkę 100 rocznicy Objawień Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej poświęcone zostały w kościołach parafialnych w Starym Dzierzgoniu k. Malborka i kościele filialnym w Przemarku. (Wzm. kron.). SŁP 75(1977) z 4 IV 1977 s. 3.
371. TRYNISZEWSKI Eugeniusz: Przed stu laty w Gietrzwałdzie. SŁWM 24(1977) z 25—26 VI 1977 r.
372. TYMIENIECKA Zofia: Dom Diecezjalny w Gietrzwałdzie. W: Posłaniec Warmiński, jw. (zob.: poz. 249) s. 68—69.
373. WOJTKOWSKI Julian bp: Założenia teologiczne Objawień Matki Bożej w Gietrzwałdzie — Odczyt na Konferencji rejonowej duchowieństwa Diecezji Warmińskiej. WWD 1(1977) s. 47.
374. WOJTUKIEWICZ Józef ks.: Uzdrawienie Anieli Gertrudy Stefanowicz. W: Posłaniec Warmiński 1977, jw., s. 73—74.
375. ZGODA Jan: Gietrzwałd — polskie sanktuarium różańca świętego. SŁP-ZK 25(1977); ilustr.

Uzupełnienia z brakiem niektórych określeń bibliograficznych

376. NOCELLI Lino: Apparizione della B. M. V. Mariae Gierszwalde. Roma 1878.
377. OBJAWIENIE Najświę. Maryi Panny w Gietrzwałdzie w 1877 r. B.r.w. Nakł. T. Orzechowski w Jabłonie 16^o ss. 4.
378. PAMIĄTKA z Gietrzwałdu. B.r.w. 16^o ss. nlb. 2. Widok kościoła w Gietrzwałdzie, po bokach dwie modlitwy.
379. TRZY pieśni o Matce Boskiej Gietrzwałdzkiej. Poznań b.r.w. Nakł. W. Gozimierskiego 8^o Druk. M. Putiatycki.
380. WEICHSEL Augustyn ks.: Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie. Brunsberga 1883 [na podstawie danych bibliograficznych ks. Fridricha TJ: Historia cudownych obrazów. T. I. Kraków 1903 s. 384].
381. WEICHSEL Augustyn ks.: Kroniki Gietrzwałdzkie. Poznań 1878. Wyd. W. Simona [na podstawie niepełnych danych bibliograficznych: Noskowicz Mieczysław: Pamiątka z Gietrzwałdu. Poznań 1918 16^o ss. 95+1nlb.].
382. WSPOMNIENIE o siostrze Barbarze Samulowskiej zmarłej w szpitalu w Guatemali 6 grudnia 1950 r. w wieku 85 lat, powołania zakonnego 66 lat. Maszynopis przechowywany w ADWO 8^o s. 33.

II. IKONOGRAFIA

1. Gietrzwałd: Widok kłonu, plebanii i mnóstwa ludu klęczącego, z podpisem „Kłon w Jetrzwałdzie”, pod którym objawiła się Najświę. Maryja Panna wraz z kapliczką i plebanią”, a na odwrotnej stronie: „Krótka wiadomość o objawieniu N. Maryi Panny we wsi Jetrzwałdzie w Polskiej Warmii”. Drzeworyt o rozm. 19,5×12 cm. Wydał J. Chociszewski w Poznaniu b.r.w.
2. Matka Boska w postaci stojącej z rozłożonymi rękoma, otoczona promieniami z gwiazdami około głowy z podpisem „Matka Boska podług objawienia w Jetrzwałdzie 1877 r.” Drzeworyt o rozm. 14×7 cm, b.m. i r.w.
3. Matka Boska w postaci siedzącej, podtrzymuje lewą ręką Dziecię, mające wyciągniętą prawą rączkę a w lewej trzymającą kulę ziemską. Nad Matką Boską w górze anioł, inni dwaj aniołowie podtrzymują koronę nad Matką Boską a inni znowu dwaj aniołowie stoją po bokach. Wszystko to na drzewie, którego w dole

widać pień a w górze gałęzie z liśćmi — podpis: „Matka Boska Gietrzwałdzka”. Drzeworyt 12,5×8,5 cm. Drukiem i nakładem drukarni (J. C. Pohl w Brunsberdze Ostpr. b.r.w. Obrazek ten jednobarwny — drukowany był również w formacie 6×9 cm w Nadrenii — w München-Gladbach Verlag von Kühlen w r. 1878.

4. Widok drzewa (klonu) i kapliczki z wyobrażeniem Matki Boskiej — część domu (parafialnego) i kilka osób. Podpis: „Klon i cudowna figura N. Panny w Gietrzwałdzie. Miejsce, w którym się N. P. Marya objawiła”, przy tym dwa widoczki z podpisem: „Źródło pobłogosławione przez N.P. Maryję i Kościół”. Litografia 12×8 cm, wykonana w Poznaniu u T. Szulca.

5. Matka Boska opromieniona w górze, niżej dwaj aniołowie i niżej widok kościoła. Podpis „Szwencztase Pana Gerczwaldeje” — proczinewskis wz mumis” — Staloryt koronkowy, rozm. 11×6 cm.

6. Przedstawia objawienie się Matki Bożej na drzewie, pod którym kłęczą cztery osoby. Podpis: „Najśw. Panna w Gietrzwałdzie przychyli się za nami” a w górze napis „Modłcie się żarliwie na różańcu”. Staloryt piękny z obwódką koronkową — wykonał Bouasse Lebel — Imp. Edit. Paris b.r.w., rozm. 6×9 cm.

7. Obraz Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej — poniżej kościół w Gietrzwałdzie, cmentarz, kapliczka, klon z Matką Boską i grupą kłęczących osób — z napisem: „Najświętsza Panna Marya objawiona w Gietrzwałdzie 1877 r. — Heilige Jungfrau Maria in Dittrichswalde (prawa zastrzeżone)”, rozm. 52×39 cm, nakł. A. Samulowskiego w Gietrzwałdzie (1909). Reprodukowany — Jasiński Janusz: Andrzej Samulowski 1840—1928. Olsztyn 1976 na s. 92, poza tym zdjęcie A. Kuraczyk. KW 1977 nr 26 s. 4.

8. Pocztówka Dietrichswalde (1912) — barwna fotografia przedstawia kościół w Gietrzwałdzie.

9. Obrazek „Pamiętka z Gietrzwałdu — W czterdziestą rocznicę objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie” (1917), rozm. 10×6 cm. ss. 2 nlb. Obrazek przedstawia źródelko, kapliczkę, Matkę Boską na klonie oraz kościół w Gietrzwałdzie.

10. Ilustracja — Koronator Obrazu Matki Bożej Gietrzwałdzkiej ks. kard. Prymas Stefan Wyszyński w otoczeniu ks. kard. Karola Wojtyły i ordynariusza Diecezji Warmińskiej bpa Józefa Drzazgi, odczytuje przed koronacją obrazu akt koronacyjny, 10 IX 1967. Fot. barwna, rozm. 12×18 cm, Wojciecha Obrębowskiego.

11. Ilustracja pochodu Episkopatu Polski w otoczeniu tłumu pielgrzymów przybyłych na uroczystości koronacyjne w dnia 9—10 IX 1967 r., rozm. 16×20 cm barwna wg fotografii Wojciecha Obrębowskiego, ZP 1967 nr 41 s. 4.

12. Ilustracja zbliżających się kardynałów: Prymasa Polski Stefana Wyszyńskiego i Karola Wojtyły Metropolity Krakowskiego do ołtarza koronacyjnego, rozm. 10×13 cm w kolorach, wg fotografii Wojciecha Obrębowskiego. ZP 1967 nr 41 s. 4.

13. Obraz Matki Bożej Gietrzwałdzkiej umieszczony w połowym ołtarzu koronacyjnym — widziany z perspektywy — tuż przed koronacją, wg fotografii barwnej Wojciecha Obrębowskiego, rozm. 10×13 cm. ZP 1967 nr 41 s. 4.

14. Obraz Maki Bożej Gietrzwałdzkiej z XIV stulecia w szacie i koronie, druk barwny, fot. A. Kossobudzki, rozm. 9×12 cm. ZP 1967 nr 17 s. 6.

15. Obraz Matki Bożej Gietrzwałdzkiej przed nalożeniem srebrnej sukienki i uroczystą koronacją, druk barwny, rozm. 23×26 cm, fot. A. Kossobudzki, ZP 1976 nr 27 s. 1.

16. Obrazek — „Pamiętka z Gietrzwałdu” — przedstawiający nowo zbudowany kościół w Gietrzwałdzie — nad którym unosi się w obłoku w kształcie księżycy Niepokalana Matka Boża stojąca z rozłożonymi ramionami na kuli ziemskiej, depcząca wężą, rozm. 8×12 cm w obwódce koronkowej. Patr. kopie — A. Samulowski: Z północnego Polski krańca. Olsztyn 1975, wkładka ilustrowana nr 21.

17. Obrazek — „Pamiętka z Gietrzwałdu” — przedstawiający Objawienie Matki Bożej na słynnym klonie — pod kapliczką cztery kłęczące postacie adorujące — w głębi stary kościół. Na obrazku — u dołu — szarfa z napisem „Cudowne objawienie Matki Boskiej w Gietrzwałdzie w 1877 r.” rozm. 8×12 cm. Zob. kopia — A. Samulowski, jw. wkładka ilustr. nr 22.

18. Rysunek — Kościół w Gietrzwałdzie przed rozbudową z r. 1877, rozm. 11×12 cm. Zob. A. Samulowski, jw. wkładka ilustr. nr 18.

19. Fotografia — Kościół w Gietrzwałdzie po rozbudowie w r. 1882, rozm. 11×17 cm. Zob. A. Samulowski, jw. wkładka ilustr. nr 19.

20. Łaskami słynący obraz Matki Bożej w Gietrzwałdzie — ukoronowany w r. 1967 — zdjęcie fot. cynkotypia, rozm. 9×7,5 cm. W: Posłaniec Warmiński 1970, wkładka ilustr. między ss. 112—113; rozm. 5×6 cm. WTK 1977 nr 26 s. 9; Rozm.

11×13 cm (rotograviura). *PK* 1977 nr 26 s. 1; rozm. 18×27 cm (rotograviura barwna). *ZW* 1977 nr 26 s. 6.

21. Panorama Gietrzwałdu — fotografia (Archiwum *WTK*) cynkotypia, rozm. 7,5×13 cm. *WTK* 1977 nr 26 s. 9; rozm. 7,5×10 cm, (rotograviura). *PK* 1977 nr 26 s. 1.

22. Kapliczka (u źródła) w Gietrzwałdzie. Fotografia (cynkotypia), rozm. 5×9 cm. *SLP - ŻK* 1977 nr 25/26.

23. Miejsce, w którym Matka Boża objawiła się w 1877 r. w Gietrzwałdzie. Fotografia (cynkotypia), rozm. 14×11 cm. *W: Posłaniec Warmiński* 1977 s. 147.

24. Pielgrzymka olsztyńska wraca z Gietrzwałdu. Fotografia (cynkotypia) 7×11 cm. *W: Posłaniec Warmiński* 1977, wkładka ilustr. między ss. 112—113.

25. Gietrzwałd — procesja do ołtarza przy źródle podczas odpustu. Fotografia (cynkotypia), rozm. 7×11 cm. *W: Posłaniec Warmiński* 1973 wkładka ilustr. między str. 32—33.

26. Koronatorzy obrazu N. Maryi Panny w Gietrzwałdzie w r. 1967; ks. prymas Stefan Wyszyński, ks. kard. Karol Wojtyła. Fotografia barwna (cynkotypia) rozm. 7×11 cm. *W: Posłaniec Warmiński* 1973, wkładka ilustr. między ss. 32—33.

27. Gotycka „Pieta” kamienna (około r. 1425) w Gietrzwałdzie. Fotografia (cynkotypia), rozm. 7×9 cm. *W: Posłaniec Warmiński* 1973 wkładka ilustr. między ss. 128—129.

28. Polski i niemiecki napis „JESTEM NIEPOKALANIE POCZĘTA” na transparentie procesyjnym w Gietrzwałdzie. Fotografia, rozm. 3×5 cm. *Odra* 1946 nr 45/46 s. 4.

29. Bazylika Gietrzwałdzka w dniu Kongresu Maryjnego w dniu 26 czerwca 1977 r. Rozm. il. 6×9 cm. *PK* 1977 nr 29 s. 7.

30. S. Stanisława (Barbara) Samulowska wizjonerka Objawień Matki Bożej w Gietrzwałdzie. W r. 1883 wstąpiła do zakonu SS. Miłosierdzia pracowała w Paryżu — tam złożyła śluby zakonne. W r. 1895 wyjeżdża na misje do Gwatemali, gdzie po ciężkim pracowitym żywocie umiera mając 85 lat, 66 lat życia zakonnego, 54 lata pracy misyjnej; fotografia (cynkotypia) rozm. 10×15 cm. *TP* nr 29 z 17 VII 1977 r.

III. NUMIZMATYKA

Dr Teofil Rewolliński — znany numizmatyk ubiegłego stulecia — wykazał w swoim zbiorze, który szczegółowo opisał w r. 1887 (patrz Dział I nr 45), niżej wyszczególnione medaliki odnoszące się do Objawień Gietrzwałdzkich.

Dzięki uprzejmości współczesnego kolekcjonera i numizmatyka inż. Kornela Białoblockiego użyżono nam łaskawie najciekawsze medaliki do reprodukcji.

1. (463) *A wers*: Między kościółkiem i kapliczką, na drzewie postać N. M. Panny i dwie osoby pod drzewem klęczące, w koło napis: „OBJAWIENIE N. M. PANNY W GIETRZWAŁDZIE” 8 września [sic!] ROKU, u dołu 1877. *Rwers*: N. P. Niep. Poczęcia stojąca na kuli między obłokami, głowa Jej otoczona 6-ciu gwiazdami napis: „O MARIA PROŚ ZA NAMY”. Okrągły w śred. 28 mm ±Z3. Fig.
2. (464) *A wers*: Przy kapliczce, na drzewie postać N. Panny i dwie osoby klęczące pod drzewem, napis jak na poprzedzającym. *Rwers*: Jak na poprzedzającym. — Owalny 21—24 mm ±Z4. Fig.
3. (465) *A wers*: Między kapliczką i kościółkiem wiejskim na rozłożystym drzewie wśród promieni Najświętsza Panna w całej postaci, pod drzewem dwie osoby klęczące. W otoku napis: „OBJAWIENIE N. P. MARYI w Gietrzwałdzie”. *Rwers*: M. Boska siedząca z Dzieciątkiem na kolanach wśród promieni, po obu stronach dwa aniołki skrzydlate, ze złożonymi do modlitwy rękami: nad głową M. Bożej dwa aniołki podtrzymujące koronę a trzeci trzyma berło, w otoku napis: „O MARYO BEZ ZMAZY POCZĘTA”. Okrągły w śred. 23 mm ±Z4. Fig.
4. (466) *A wers*: Jak na poprzedzającym i z tymże napisem lecz odmiennego stempla. *Rwers*: N. P. Niep. Poczęcie wśród promieni na obłokach stojąca, w otoku napis: „MARIA BEZ ZMAZY POCZĘTA”. Okrągły w śred. 22 mm ±Z3. Fig.







10. (472) Awers: M. Boska w całej postaci wśród promieni i obłoków depcząca węża, nad Jej głową aniołki trzymają koronę — w otoku napis: „OBJAWIENIE N. P. MARYI W GIETRZWAŁDZIE”.
 Rewers: Św. Józef, jak na nr 469 i z tymże napisem. Okrągły w śred. 22 mm \pm 0,4. Fig.
11. (473) Awers: Kapliczka pod drzewem z figurą M. Bożej, obok kapliczki cztery osoby klęczące, napis w otoku: „NAJŚ. PANNÓ W GIETRZWAŁDZIE PRZYCZYŃ SIĘ ZA NAMI”. U dołu: „A. C”.
 Rewers: Napis w pięciu wierszach otoczony różańcem: „MÓDLICIE (SIE) ŻARLIWIE (NA) RÓŻAŃCU”. Owalny 19—22 mm \pm 0,4. Fig.

Medal okolicznościowy, poświęcony stuleciu Objawień Matki Bożej w Gietrzwałdzie, wykonany przez Barbarę Lis-Romańczukową:

Awers: Na rozłożystym klonie postać Matki Bożej z rozłożonymi rękami, u dołu napis: ODMAWIAJCIE CODZIENNIE RÓŻANIEC.

Rewers: Na tle kościoła w Gietrzwałdzie dwoje dzieci klęczy przed kapliczką Matki Bożej. W górnej części — w półkołu napis: 100-LECIE OBJAWIENIA MATKI BOSKIEJ W GIETRZWAŁDZIE. Okrągły, śred. 27 mm.

WYSTAWA GIETRZWAŁD 1877—1977

WSTĘP

Obchody stulecia objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie stały się okazją, aby przyjrzeć się bogatym dziejom tego sławnego sanktuarium warmińskiego. Starala się je w pewnej mierze ukazać wystawa *Gietrzwałd 1877—1977*, zorganizowana staraniem Biblioteki Warmińskiego Seminarium Duchownego *Hosianum* w Olsztynie w dniach 24—26 czerwca 1977 r., w czasie odbywającego się w Olsztynie i Gietrzwałdzie Kongresu Mariologicznego i Maryjnego.

Wystawa mieściła się w holu Biblioteki. Czołową ekspozycję stanowiła pieta Matki Boskiej z Gietrzwałdu, pochodząca z XV w. oraz kolekcja 15 obrazów ściennych, w większości prawie stuletnich, przedstawiających w różnych ujęciach objawienie Matki Boskiej w Gietrzwałdzie. Stół z księgą pamiątkową ozdobił drewniany krucyfiks, wyrzeźbiony z drewna klonu, na tle którego objawiała się Matka Boska w Gietrzwałdzie. Pozostałe eksponaty mieściły się w 4 gablotach oszklonych oraz na jednej planszy wolnostojącej.

Część eksponatów pochodziła ze zbiorów Biblioteki, z których wiele, z okazji organizowania wystawy, zostało jej podarowanych. Inne pamiątki zostały życzliwie wypożyczone przez Archiwum Diecezji Warmińskiej, Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie, Księży Kanoników Regularnych z Gietrzwałdu, osoby prywatne.

Wśród zebranych eksponatów wystawowych, najliczniejszą grupę stanowiły pamiątki gietrzwałdzkie, ściśle związane z kultem Matki Boskiej, mianowicie obrazy ścienne, obrazki książeczkowe, medaliki, nowenny, pieśni, opisy odmawiania różańca.

Zebranie pamiątek gietrzwałdzkich nie było rzeczą łatwą. Nie pozostało ich już zbyt wiele i z każdym rokiem będzie ich ubywać. Zwracano na ten fakt uwagę podczas otwarcia wystawy i dziękowano proboszczom podolsztyńskich parafii za przekazane Bibliotece w darze pamiątki, jak i za pomoc w ich odszukaniu.

Zebrane pamiątki gietrzwałdzkie stanowią nie tylko cenne świadectwo wiary i kultu maryjnego Kościoła Warmińskiego, lecz są również nader ważnymi i licznymi dowodami polskości Gietrzwałdu, Warmii; ścisłego powiązania ruchu polskiego na Warmii z życiem religijnym i Kościołem katolickim.

Otwarcie wystawy nastąpiło 24 czerwca 1977 r. Dokonał go Biskup Warmiński dr Józef Drzazga. Ze względu na duży napływ zwiedzających, wystawa była czynna do końca lipca 1977 r.

Komisarzem wystawy był ks. Marian Borzyszkowski. Prace dekoracyjne na wystawie wykonał ks. mgr Henryk Madej. Kilimy, na których wyłożone były medaliki i medale, wykonała Bogumiła Klemp.

Napisy z obrazów, jak i inne teksty, starano się podać w wersji oryginalnej, bez poprawiania dawnej pisowni i błędów.

KATALOG

1. Pieta z Gietrzwałdu, z około 1425 r.

Wypożyczona przez Księży Kanoników Regularnych z Gietrzwałdu.

2. *Objawienie Najświętszej Panny Maryi w Gietrzwałdzie. Pamiątka odpustu 8-go Września 1877. Offenbarung der heiligsten Mutter Gottes zu Dietrichswalde (am 8. August 1877).*

Obraz ścienny, kolorowy 41,3×36,7 cm (z ramami włącznie). Na obrazie scena objawienia Matki Boskiej na klonie, ze złamanymi konarami. Dwa anioły podtrzy-



Pieta i kolekcja obrazów gietrzwałdzkich. Poszczególne obrazy, od lewej ku prawej, rzędami od dołu ku górze, opisano pod następującymi numerami: 15 13 6 7 || 11 3 14 9 10 5 || 8 1 4 16 || 12.

Fot. A. Kuraczyk

mują koronę Matki Boskiej. U stóp klonu dwie klęczące dziewczynki. Z lewej kapliczka Objawień. Z prawej stara plebania i druga kapliczka, z lampionami. Układ scen poziomy. Wokół obrazu złożona bordiura na czarnym tle.

Na odwrocie obrazu następujący napis: „Franciszek Mateusz Warzyński ze Skępego jako pielgrzym w pierwszych latach po objawieniach obraz z Gietrzwałdu przyniósł. W roku 1976 ofiarował syn jego, mistrz malarski p. Józef Warzyński z Kikoła. Obraz ten znajdował się w posiadaniu p. Kazimierza Sawickiego w Sopocie, wnuka Fr. Mateusza Warzyńskiego. P. K. Sawicki obraz ten dla Gietrzwałdu na własność ofiarował”.

Obraz wypożyczony przez Księżę Kanoników Regularnych z Gietrzwałdu.

3. *Objawienie Najświętszej Panny Maryi w Gietrzwałdzie. Pamiątka odpustu 8-go Września 1877. Offenbarung der heiligsten Mutter Gottes zu Dietrichswalde am 8 August 1877.*

Obraz ścienny, kolorowy, formatu 23,3×28,3 cm. Scena jak wyżej, tylko w układzie pionowym. Ze starej plebanii tylko fragment szczytu, bez drugiej kapliczki. Wokół obrazu złożona bordiura roślinna, stylizowana.

Obraz wypożyczony z Kurii Biskupiej Diecezji Warmińskiej w Olsztynie.

4. *Objawienie Najświętszej Panny Maryi w Gietrzwałdzie. Pamiątka odpustu 8-go Września 1877.*

Obraz ścienny formatu 29,4×37,8 cm. Scena i układ jak wyżej. Wokół obrazu złożona bordiura roślinno-geometryczna z elementami zdobnictwa neogotyckiego.

Obraz wypożyczony od ks. Jana Czajkowskiego, proboszcza z Wrzesiny.

5. Obraz ścienny, kolorowy, formatu 34×41,3 cm. Bez napisu. Scena objawienia



Obraz gietrzwałdzki bez podpisu. Por. nr 5.
Fot. A. Kuraczyk

Matki Boskiej (w owalu) na tle zielonego klonu. Matka Boska z Dzieciątkiem trzymającym berło, z boku dwaj aniołowie. Nad nią dwaj inni aniołowie podtrzymują koronę, a jeden berło. U góry zwisający poziomo krzyż.

Obraz wypożyczony od Katarzyny Sendrowskiej z Unieszewa.

6. Cudowne Objawienie Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej dnia 8-go września 1877 r. Nakładem T. Orzechowskiego w Jabłonowie. Zakład artyst. litogr. Pilczek i Putiałycki w Poznaniu.

Obraz ścienny, kolorowy, formatu 56×72 cm. W górnej części obrazu objawiająca się Matka Boska. U dołu z lewej nowy kościół w Gietrzwałdzie, plac przykościelny, kapliczka Objawień z Matką Boską na klonie, grupa osób modlących się przed kapliczką. Z prawej Źródlecko.

Dar Pawła Turowskiego z Tomaszkowa.

7. Cudowne objawienie Najświętszej Panny Maryi w Gietrzwałdzie na Warmii polskiej w sierpniu roku 1877. Wunderbare Erscheinung der Mutter Gottes zu Dietrichswalde.

Obraz ścienny, kolorowy, formatu 43,1×57,3 cm. W górnej części obrazu objawiająca się Matka Boska. U dołu stary kościół i plebania, plac przykościelny z kłęczącymi postaciami i dwiema procesjami zdążającymi do kapliczki Objawień z napisem 1877. Obok klon z objawiającą się Matką Boską. W pośrodku druga mała kapliczka. Napis i złocona, stylizowana roślinna bordiura na czarnym tle.

Obraz wypożyczony od Lucji i Waltera Niemierskich z Butryn.



Obraz gietrzwałdzki ze
znamiennym podpisem.
Por. nr 7.

Fot. A. Kuraczyk

8. *Cudowne objawienie Najświętszej Panny Maryj w Gietrzwałdzie.* Obraz ścienny, kolorowy, formatu 39,5×52,8 cm. Scena jak wyżej. Kolory nieco przyblakłe. Złożony napis i bordiura geometryczna na czarnym tle.

Dar ks. Bronisława Kuculisa, proboszcza i dziekana z Barczewa.

9. *Cudowne objawienie Najświętszej Panny Maryj w Gietrzwałdzie.* Obraz ścienny, kolorowy, formatu 59,3×49,2 cm. Scena jak wyżej. Napis złożony na białym tle, naklejony na beżowe obramowanie.

Obraz wypożyczony z Kurii Biskupiej Diecezji Warmińskiej w Olsztynie.

10. *Cudowne (sic!) objawienie Najświętszej Panny Maryj w Gietrzwałdzie. Wunderbare Erscheinung der Mutter Gottes zu Dietrichswalde.*

Obraz ścienny, kolorowy, formatu 28×20,3 cm. Scena podobna do poprzednich, zmniejszona i z tą różnicą, iż przed kapliczką Objawień modlą się dwie dziewczynki, dwie procesje zdążają do kapliczki Objawień idąc z prawej ku lewej stronie. Ponadto zegar kościelny wskazuje inną godzinę. Napis i stylizowana roślina bordiura na czarnym tle.

Dar Erny Galbarz z Bukwałdu.

11. *Najświętsza Panna Maryja objawiona w Gietrzwałdzie 1877 r. Heilige Jungfrau Maria in Dietrichswalde.* Nakładem A. Samulowskiego. Nachdruck verboten.

Obraz ścienny, kolorowy, formatu 60,3×47 cm. W górnej części objawiająca się Matka Boska otoczona wieńcem 12 gwiazd i 7 anielskich główek. W środkowej

części nowy kościół, stara plebania. Plac przykościelny ogrodzony z trzema kapliczkami. Przed kapliczką Objawień i Matką Boską objawiającą się na klonie grupa klęczących i modlących się osób.

Dar ks. Edwarda Pietkiewicza, proboszcza z Bartąga.

12. *Objawienie Najświętszej Panny Maryi w Gietrzwałdzie. 1877 r.*

Obrazek ścienny, kolorowy, formatu 14,7×11,7. W górnej części objawiająca się Matka Boska. W dolnej nowy kościół w Gietrzwałdzie (ujęcie w negatywie). U dołu plac przykościelny z dwiema kapliczkami. Przed kapliczką Objawień i objawiającą się na klonie Matką Boską czworo klęczących i modlących się osób.

Obrazek został najprawdopodobniej wydany przez T. Orzechowskiego w Jabłonie, gdyż ta sama scena znajduje się na pierwszej stronie druku *Różaniec w Gietrzwałdzie odmawiany*. Por. nr 92.

Obrazek wypożyczony od ks. biskupa Jana Obląka z Olsztyna.

13. *Jestem niepokalanie poczęta. Odmawiajcie codziennie różaniec. Cudowne objawienie Najświętszej Panny Maryi w Gietrzwałdzie w dniu 8^{go} Września roku (sic!) 1878. Wunderbare Erscheinung der Mutter Gottes zu Dietrichswalde am 8^{ten} September 1878. Verlag von Zadek Salomon, Strelno.*

Obraz ścienny, kolorowy, formatu 45,6×61 cm. W górnej części Matka Boska z Dzieciątkiem, siedząca na zwykłym tronie i z różańcem w ręku. Obok dwa stojące anioły. U góry dwa inne anioły podtrzymują koronę, a jeden berło. Ponadto 6 główek anielskich. U dołu stary kościół i plebania. Na placu kościelnym studzienka, od której w kierunku kapliczki Objawień idzie procesja mężczyzn. Większość osób z nakryciem na głowach. Przed kapliczką z napisem 1878 i klonem dwie klęczące i modlące się dziewczynki. W środku placu fragment ementarza i druga kapliczka. Złożony napis, bordiura z perełek i trzech części różańca na białym tle.

Tył obrazu był wklejony fragmentami *Gościa Niedzielnego*, Dodatku do „Gazety Olsztyńskiej” nr 12 z 27 III 1904 r. oraz *Allensteiner Volksblatt* z 24 VII 1877.

Dar Marty Wróblewskiej z Olsztyna — Dajtek.

14. *Wunderbare Erscheinung der Mutter Gottes zu Dietrichswalde am 8^{ten} September 1878. Cudowne objawienie Najświętszej Panny Maryi w Gietrzwałdzie, w dniu 8^{go} Września roku 1878.*

Obraz ścienny, kolorowy, formatu 41,3×54. Scena podobna do poprzednio opisaney z następującymi różnicami: bardziej ozdobny tron, Matka Boska bez różańca, na klonie objawiająca się Matka Boska, bordiura geometryczna. Napis i bordiura złożona na czarnym tle.

Obraz wypożyczony z Kurii Biskupiej Diecezji Warmińskiej w Olsztynie.

15. *Jestem niepokalanie poczęta. Odmawiajcie codziennie różaniec. Cudowne objawienie Najświętszej Panny Maryi w Gietrzwałdzie w dniu 8^{go} Września roku (sic!) 1878. Wunderbare Erscheinung der Mutter Gottes zu Dietrichswalde am 8^{ten} September 1878.*

Obraz ścienny, kolorowy, formatu 63×47,4 cm. W górnej części Matka Boska z Dzieciątkiem siedząca na tronie. Z boku dwaj stojący aniołowie. U góry trzej aniołowie, jak na poprzednich ujęciach. U dołu stary kościół i plebania. Przez plac kościelny, od studzienki w prawej części, zmierza procesja, prowadzona przez trzech duchownych z dwiema chorągwiami, ku kapliczce Objawień. Na klonie objawiająca się Matka Boska z Dzieciątkiem na tronie. Przed kapliczką Objawień z napisem 1877 dwie klęczące dziewczynki i druga procesja, dochodząca z lewej strony. Ponadto na placu klęczące osoby, druga kapliczka, mogiły. Napis i stylizowana bordiura roślinna, złożone, na białym tle.

Dar Lucji Krügerowej z Olsztyna.

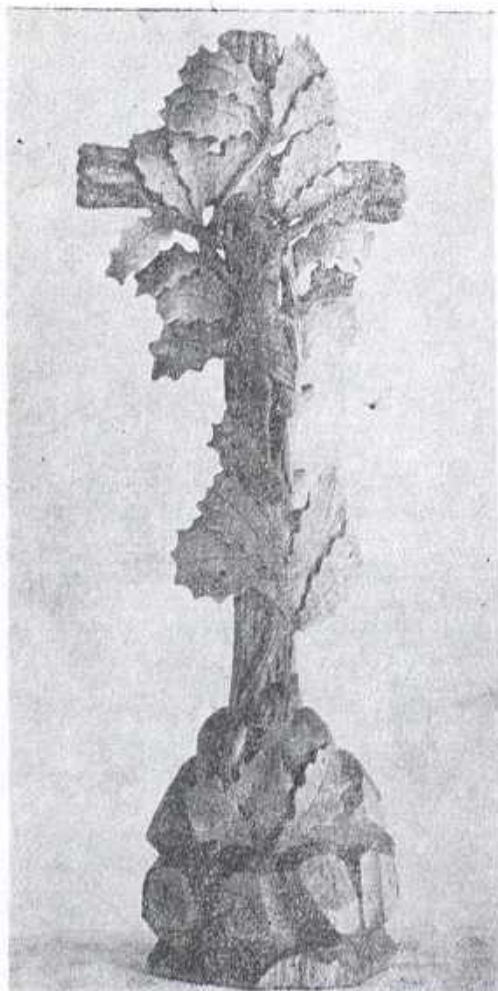
16. *Cudowne Objawienie Najświętszej Panny Maryi w Gietrzwałdzie.*

Kolorowy obraz ścienny, formatu 41,2×30,5 cm (nieco obcięty). W górnej części obrazu Matka Boska na kuli ziemskiej otoczona główkami 6 aniołów. Dwa inne anioły, całe, podtrzymują koronę. U dołu Matka Boska, mniejsza, na tle klonu. Z lewej kapliczka Objawień z napisem: *Cudowne objawienie Najświętszej Panny Maryi w Gietrzwałdzie*. Przed kapliczką dwie dziewczynki. Do kapliczki zmierza procesja z chorągwiami. W tle stary kościół i plebania. Złożona bordiura na białym tle.

Wypożyczony z Domu Biskupiego w Olsztynie.

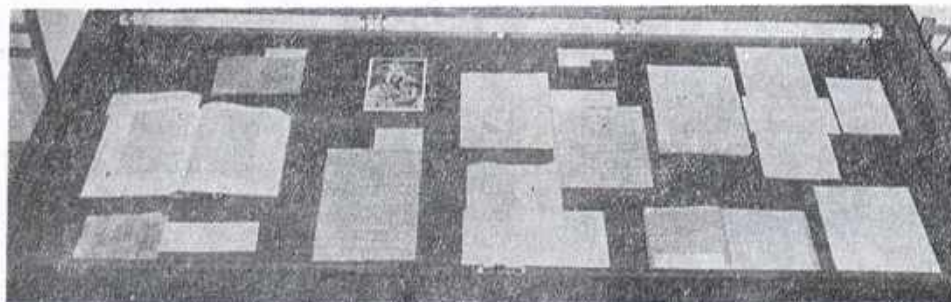
17. Drewniany krucyfiks, wysokości 51 cm, wyrzeźbiony z drewna klonu, na którym objawiała się w Gietrzwałdzie Matka Boska.

Dar Teresy Bleks z Nagład.



Krucyfiks z drewna klonu, na tle którego w Gietrzwałdzie objawiła się Matka Boska. Por. nr 17.

Fot. A. Kuraczyk



Pierwsza gabłota wystawowa. Por. nr 19—34.

18. Dwie świece losierne, noszone przez piesze pielgrzymki do Gietrzwałdu. Wykonane przez Helenę Zasztowt i Gabrielę Meissner z Olsztyna.

19. Cudowny obraz *M. Boskiej Gietrzwałdzkiej*. Obrazek ścienny kolorowy,



Druga gabłota wystawowa. Por. nr 35—63.

Fot. A. Kuraczyk

formatu 14×20,5 cm. Wydany przez Księży Kanoników Regularnych, Klosterneuburg 1975.

20. Fragment o *Parafii gietrzwałdzkiej* z książki ks. Walentego Barczewskiego: *Geografia polskiej Warmii*. Olsztyn: „Gazeta Olsztyńska” 1917 s. 41.

21. Artykuł *Gietrzwałd* ze *Słownika Geograficznego Królestwa Polskiego i innych Krajów Słowiańskich* pod red. F. Sulimierskiego, B. Chlebowskiego, W. Walewskiego. Tom II. Warszawa 1881 s. 566 n.

22. Wilkierz Gietrzwałdzki. *Wilkierz od Wielebnej Kapituły Warmińskiej, nadany całemu powiatowi olsztyńskiemu... roku 1676*.

Rękopis ze zbiorów Archiwum Diecezji Warmińskiej w Olsztynie (= ADWO).

23. Zapis rozmowy Justyny Szafryńskiej z matką na temat widzenia 6 IX 1877 r. Rękopis ze zbiorów ADWO.

24. List Marii Wojciechowskiej z Woryt z 29 VI 1969 r. do ks. Edwarda Pietkiewicza, proboszcza w Bartągu, o klonie, na którym objawiała się Matka Boska. Podarowane przez ks. Edwarda Pietkiewicza z Bartąga i Cecylię Kruszkowską z Wrzesiny.

Dar ks. Edwarda Pietkiewicza.

25. Kawalki drewna z klonu, na którym objawiała się Matka Boska.

26. Barbara Samulowska jako siostra Stanisława ze Zgromadzenia Sióstr św. Wincentego à Paulo.

Fotografia formatu 6,5×10,5 cm wykonana przez *Photographie R. Girard*, Paris, Rue des Pyrénées 266 et Rue Menilmonlant 120.

Ze zbiorów Księży Kanoników Regularnych w Gietrzwałdzie.

27. Ostatni list siostry B. S. Samulowskiej do rodziny w Polsce, pisany 23 IV 1950 r. z Guatemali.

Ze zbiorów Księży Kanoników Regularnych w Gietrzwałdzie.

28. List siostry Leclercq do rodziny siostry B. S. Samulowskiej w Polsce z 25 X 1950 r. z Guatemali, powiadamiający o jej ciężkiej chorobie.

Ze zbiorów Księży Kanoników Regularnych w Gietrzwałdzie.

29. Księga zapowiedzi przedślubnych i modlitw za zmarłych parafii Gietrzwałd. Wystawione strony dotyczyły lat 1883 i 1895.

Ze zbiorów ADWO.

30. Zeznanie Barzdisa, z par. Kretynga, gub. Kowno, o cudownym uzdrowieniu z ran, złożone 10 IX 1877 r. w Gietrzwałdzie w obecności ks. A. Weichsła.

31. Zeznanie Agnieszki Kasperek o uzdrowieniu z ran Maryanny Mamot.

Ze zbiorów ADWO.

32. List Z. Brezy o cudownym uzdrowieniu jego syna Michasia, pisany z Wętkowic 8 X 1877 r. Poświadczony przez hrabinę A. Mycielską.

Ze zbiorów ADWO.

33. List ks. Idzikowskiego o cudownym uzdrowieniu z choroby zębów, pisany z Żabna w Poznańskim 25 X 1879 r.

Ze zbiorów ADWO.

34. Przywilej dyspensowania od grzechów zastrzeżonych Stolicy Apostolskiej i pozwolenie na słuchanie spowiedzi przez księży z obcych diecezji, udzielone 6 IV 1878 r. ks. proboszczowi A. Weichsłowi przez biskupa Filipa Krementza.

Ze zbiorów ADWO.



Barbara Samulowska jako siostra Stanisława ze Zgromadzenia Sióstr św. Wincentego à Paulo. Por. nr 26.

35. [F. Hipler:] Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie dla ludu katolickiego podług urzędowych dokumentów spisane. Za pozwoleniem najprzew. ks. biskupa Warmińskiego. Dochód dla Misyi. W Brunsberdze 1878. Drukiem i nakładem drukarni Warmińskiej (J. C. Pohl).

36. [F. Hipler:] Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie dla ludu katolickiego podług urzędowych dokumentów spisane. Za pozwoleniem najprzew. ks. biskupa Warmińskiego. Drugie poprawne wydanie w polskim języku. Dochód przeznaczony na budowę kościoła w Gietrzwałdzie. W Brunsberdze 1883. Drukiem i nakładem drukarni Warmińskiej (J. A. Wichert). W komisji księgarni A. B. Samulowskiego w Gietrzwałdzie (Dittrichswalde).

37. [F. Hipler:] Die Erscheinungen in Dittrichswalde für das katholische Volk nach amtlichen Berichten dargestellt. Mit Genehmigung des hochwürdigsten Bischofs von Ermland. Ertrag zu einem milden Zweck. Braunsberg 1877. Ermländische Zeitungs- und Verlagsdruckerei (J. C. Pohl), Kommissionsverlag von Huye's Buchhandlung E. Bender.

38. [F. Hipler:] Die Erscheinungen in Dittrichswalde. Für das katholische Volk nach amtlichen Berichten dargestellt. Mit Genehmigung des hochwürdigsten Bischofs von Ermland. Ertrag zu einem milden Zweck. Allenstein: Volksblatt — Druckerei 1924.

39. Pielgrzymka do Gietrzwałdu przez Zofię Laurysiewiczową. List do ***. Lwów: Czeionkami Drukarni Ludowej 1877. Księgarnia Katolicka Dra Władysława Miłkowskiego w Krakowie.

Ze zbiorów ADWO.

40. Najśw. Maryja Panna w Gietrzwałdzie przez Ks. W. Kalinkę Zgr. Zmartw.

Pań. Przedruk z „Czasu”. Wydanie drugie. W Krakowie: Nakładem księgarni katolickiej Dra Władysława Milkowskiego 1878 s. 36.

Ze zbiorów ADWO.

41. Kurzer Bericht über die Erscheinungen Unserer Lieben Frau zu Dittrichswalde. M. Gladbach: Verlag von B. Kühlen 1878 4 s.

Dar Bolesława Żyndy z Poznania.

42. [Bronisław Janke:] Die Wunderbare Erscheinung der heil. Jungfrau Maria in Dittrichswalde in Ermeland. Verfasst vom Domvikar B. J. Posen 1877 s. 32.

Dar Bolesława Żyndy z Poznania.

43. Mieczysław Noskowicz: Pamiątka z Gietrzwałdu. Historia wioski, kościoła i cudownego objawienia Najświętszej Maryi Panny w Gietrzwałdzie w r. 1877. Poznań: Własnością i nakładem Jana Nowaka 1918 s. 95.

Dar Bolesława Żyndy z Poznania.

44. Alojzy Fridrich TJ: Historye cudownych obrazów Najświętszej Maryi Panny w Dyecezyi Chelmińskiej i Warmińskiej. Pelplin: Drukiem i nakładem Wydawnictwa „Pielgrzym” 1914 s. 128. Ekspozowano strony 116 n. z opisem Gietrzwałdu.

45. Ks. W. Barczewski: Kiermasy na Warmii. Wydanie czwarte, znacznie rozszerzone. Olsztyn: Czcionkami drukarni „Gazety Olsztyńskiej” 1923 s. 140. Ekspozowano w dwóch egzemplarzach, stronę tytułową oraz s. 119: *Objawienia gietrzwałdzkie*

46. Maria Zientara-Malewska: Gietrzwałd — dzieje polskości. Opracował Tadeusz Swat, Warszawa: IW Pax 1976 s. 104.

47. *Blagostawione źródło w Gietrzwałdzie. Nakładem A. B. Samulowskiego w Gietrzwałdzie. Przedruk wzbroniony.*

Kolorowy obrazek formatu 12,7×9,8 cm, przedstawiający Źródło, wokół którego kłęczy 5 osób.

Według tradycji rodzinnej para z lewej ma przedstawiać M. i B. Samulowskich z Gietrzwałdu.

Obrazek wypożyczony od Jadwigi Sendrowskiej z Unieszewa.

48. *Dietrichswalde z. Zi. der Erscheinung im Jahre 1877. Verlag A. Samulowski, Dietrichswalde.*

Widokówka białobrązowa, formatu 9×14 cm, przedstawiająca stary kościół i plebanie, plac przykościelny z dwiema kapliczkami. Dwie procesje zdążają do kapliczki Objawień.

Ze zbiorów ADWO.

49. Fotografia nowego kościoła, ujęcie w owalu, wykonane zimą. Na wieży kościelnej brak tarcz zegarowych. Kolory białobrązowe. Wykonana przez *Photographisches Atelier F. Bomborn, Danzig*. Format 20,4×13,9 cm.

Ze zbiorów ADWO.

50. *Cudowne Objawienie Matki Boskiej w Gietrzwałdzkiej dnia 8-go września 1877 r. Carte postale.*

Widokówka przedstawiająca objawiającą się Matkę Boską, nowy kościół i plac przykościelny oraz źródło. Kolory białobrązowe. Zmniejszone ujęcie obrazu z wydawnictwa Pilczek i Putiatycki w Poznaniu. Por. nr 6. Format widokówki 8,6×12,7 cm.

Dar ks. kanonika Teodora Suraya, proboszcza z Purdy.

51. *Dietrichswalde—Quelle*. Owalna, białobrązowa fotografia z początku XX w., średnicy 4,9 cm, częściowo uszkodzona, podklejona pod ok. 2,5 cm grube, powiększające szkło.

Wypożyczona od Lucji Krügerowej z Olsztyna.

52. *Muttergottes Kapelle. Kaplica Matki Boskiej. Verlag A. Sikorski, Dietrichswalde.*

Widokówka białobrązowa, formatu 8,5×13,8 cm przedstawiająca kapliczkę Objawień.

Dar prof. Franciszka Jeziolowicza z Olsztyna.

53. *Kościół i Klasztor w Gietrzwałdzie. Kirche u. Kloster in Dietrichswalde. Nakładem A. Samulowskiego w Gietrzwałdzie. Verlag von A. Samulowski, Dietrichswalde.*

Kolorowa widokówka, formatu 13,8×8,9 cm, przedstawiająca nowy kościół i Dom Diecezjalny, przed spaleniem.

Wypożyczona od Edwarda Martuszewskiego z Olsztyna.

54. *Pamiątka z Gietrzwałdu. Nakładem A. Sikorski w Gietrzwałdzie.*

Barwiona widokówka, przedstawiająca nowy kościół i objawiająca się na konarze klonu Matkę Boską. Format 8,6×13,8 cm.

Ze zbioru Andrzeja Samulowskiego z Olsztyna.

55. *Hochaltar der Kirche von Dietrichswalde. Verlag von A. Samulowski, Dietrichswalde.*

Biało-czarna widokówka, formatu 14×9,2 cm, przedstawiająca oltarz główny kościoła w Gietrzwałdzie.

Ze zbiorów ADWO.

56. *Directorium divini officii Dioecesis Warmiensis iussu et auctoritate illustrissimi ac reverendissimi Domini D. Philippi Krementz, Dei et Apostolicae Sedis Gratia Episcopi Warmiensis ad annum 1877 editum. Brunsbergae 1877.* Ekspozowano tekst dotyczący Gietrzwałdu i ówczesnego proboszcza ks. A. Weichsła.

57. *Sanctissime Pater, Augustinus Weichsel, parochus r.l. in Gietrzwald, dioecesis Warmiensis...* Prośba ks. proboszcza Augustyna Weichsła z Gietrzwałdu do Ojca św. o błogosławieństwo apostołskie dla siebie i rodziny, o odpust zupełny na godzinę śmierci oraz zgoda na tę prośbę, podpisana 18 VI 1880 r. przez kard. P. Giannelli.

Ze zbiorów ADWO.

58. *P. P. Siedem lat minęło od chwili, kiedy skromna wioska Gietrzwald na katolickiej i polskiej Warmii skutkiem Objawień N. Maryi Panny po całym nieomal świecie głośniejąca stała. ... X. Weichsel. ... Gietrzwald. ... Drukarnia Kuryera Poznańskiego.*

Tekst apelu o składki na budowę nowego kościoła w Gietrzwałdzie.

Ze zbiorów ADWO.

59. *Andenken an das 50 jährige Priester-Jubiläum des Augustinus Weichsel, Pfarrer in Dietrichswalde (sic!), am 8. Juni 1906.*

Obrazek pamiątkowy z nadrukiem, formatu 6,9×12,4 cm.

Dar ks. Jana Czajkowskiego, proboszcza z Wrzesiny.

60. *Zwizdek Mszalny Gietrzwałdzki. Na pamiątkę śmierci czcigodnego Księdza Proboszcza Augustyna Weichsła w Gietrzwałdzie (sic!), Gietrzwald: Wyd. ks. Jan Hanowski 1912 s. 4.* Ekspozowano w dwóch egzemplarzach wszystkie strony.

61. Dom Diecezjalny w Gietrzwałdzie. Kolorowa fotografia formatu 8,2×11,9 cm z 1967 r.

62. *Dietrichswalde, St. Mariaheim, Empfangszimmer. M. Gladbach: Kunstverlag H. Stroms.*

Widokówka biało-czarna, formatu 14×9, przedstawiająca wnętrze Domu Diecezjalnego z lat międzywojennych.

Ze zbiorów ADWO.

63. *Dietrichswalde, Kindergarten, Spiel- u. Beschäftigungsraum. M. Gladbach, Kunstverlag H. Storms.*

Widokówka biało-czarna, formatu jw., przedstawiająca wnętrze Domu Diecezjalnego w latach międzywojennych.

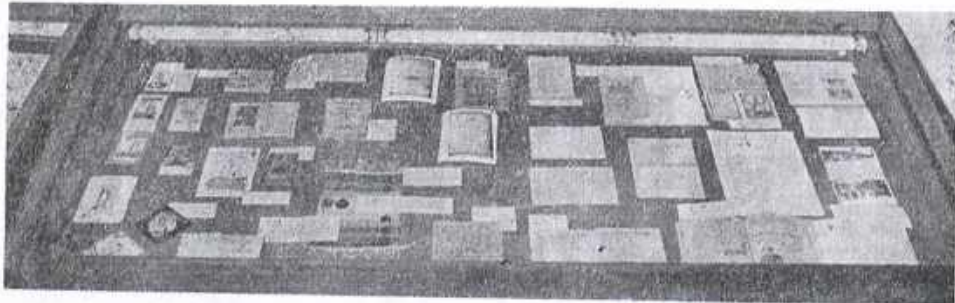
Ze zbiorów ADWO.

64. *Pamiątka z Gietrzwałdu. Prośba do Matki Boskiej. Nakładem A. Samulowskiego w Gietrzwałdzie.*

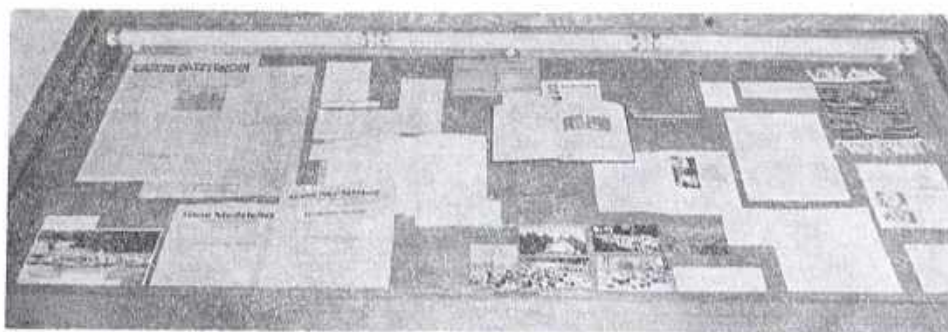
Kolorowy obrazek książeczkowy, formatu 5,7×9,6 cm, przedstawiający Matkę Boską, u dołu kościół i plac kościelny. Por. nr 11.

Dar doc. dr. Janusza Jasińskiego.

65. *Pamiątka z Gietrzwałdu. W czterdziestą (sic!) rocznicę objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie. Nakładem A. Samulowskiego w Gietrzwałdzie.*



Trzecia gabłota wystawowa. Por. nr 64—102.



Czwarta gablota wystawowa. Por. nr 103—123.

Fot. A. Kuraczyk

Kolorowy obrazek książeczkowy, formatu jw., przedstawiający w górnej części nowy kościół, plac kościelny, Matkę Boską na tle klonu i obok kapliczki Objawień, a w dolnej części Źródleko. Na odwrocie modlitwa *Do Królowej Niebios*.

Dar ks. kan. Teodora Suraya, proboszcza z Purdy.

66. *O Maryo bez zmyły poczęta, módl się za nami! Pamiątka z Gietrzwałdu.* Nakład B. Kühlena w M. Gladbach (Prowincja Nadreńska) 1878.

Czarno-biały obrazek na płótnie, formatu 7,3×10,4 cm. W środkowej części w owalu Matka Boska na tronie, jak na druku nr 41 i obrazie nr 5. Wokół w czterech rogach w małych owalach przedstawienia i napisy: *Klon, Kapliczka, Plebania, Kościół*. Z boków napisy: *Jam jest Niepokalanie Poczęta* oraz *Chcę, abyście codziennie Różaniec odmawiali*.

Ze zbiorów ADWO.

67. *Módlcie się żarliwie na różańcu. Najś. Panno w Gietrzwałdzie przyczyni się za nami. Modlitwa św. Bernarda do Najświętszej Panny.* Bouasse Lebel Edit. Imp. Paris.

Biało-czarny szytych, formatu 12×7,6 cm, z czerwoną obwódką, zdobioną trzema częściami złotawego różańca. Na szytychu Matka Boska objawiająca się na konarze drzewa. U dołu klęczące trzy dziewczęta i jeden chłopiec. Na odwrocie *Modlitwa ś. Bernarda*.

68. *Módlcie się żarliwie na różańcu. Najś. Panno w Gietrzwałdzie przyczyni się za nami.* Bouasse Lebel. Im. Edit. Paris.

Czarno-biały szytych, formatu 7,5×11,8 cm, bez kolorowej obwódki. Na obrazku scena jak na poprzednim. Na odwrocie nadruk *Pamiątka pieruszej mszy św. odprawionej przez Ks. Rudolfa Nowowiejskiego, Łwów, Berlin 25—30 VII 1905 r.*

Obydwa obrazki ze zbiorów ADWO.

69. Obrazek kolorowy, formatu 7,8×5,4 przedstawiający w górnej części Matkę Boską w obłokach, na kuli ziemskiej, u dołu zaś stary kościół i plebanie, plac przykościelny z dwiema kapliczkami, procesję do kapliczki Objawień, Matkę Boską na klonie i dwie klęczące u jej stóp dziewczynki. Bez napisów.

Dar ks. Aniceta Murawskiego, proboszcza z Brąszwałdu.

70. *Pamiątka z Gietrzwałdu.* (sic!)

Kolorowy obrazek formatu 12×17,2 cm. Scena jak na obrazie nr 11. Pochodzi prawdopodobnie z księgarni A. Samulowskiego.

Dar Lucji Krügerowej z Olsztyna.

71. *Gruss aus Dietrichswalde. Pozdrowienie z Gietrzwałdu.*

Czarno-biały obrazek książeczkowy, formatu 4,2×7,8 cm, naklejony na gruby karton, od zewnątrz pokryty przezroczystą błoną, przystosowany do zawieszania na ścianie lub ustawienia pionowego. Scena na obrazie jak na widokówce nr 54. Obrazek pochodzi prawdopodobnie z wydawnictwa A. Sikorskiego w Gietrzwałdzie.

Dar ks. kan. Teodora Suraya, proboszcza z Purdy.

72. *Pamiątka z Gietrzwałdu. Matka Boża Gietrzwałdzka.* Z. G. „Litodruk”, s. 4, format 10,5×15 cm.

Krótki opis sanktuarium z dwiema ilustracjami. Wydany po 1945 r.

73. *Andenken an Dietrichswalde.*

Brązowo-biała fotografia, formatu 4,5×6,7, podklejona pod szkło otoczone ram-

kami z kolorowych perełek, formatu 10,7×10,7 cm. Obrazek przystosowany do wieszania na ścianie. Scena na obrazku, wydany prawdopodobnie przez wydawnictwo A. Samulowskiego, jak na obrazkach pod nr 11 i 70.

Dar ks. kan. Teodora Suraya, proboszcza z Purdy.

74. *Dietrichswalde*. Kolorowa fotografia owalna, formatu 5,7×8,2 cm, naklejona pod zielone barwione szkło formatu 8,8 cm. Całość przystosowana do wieszania na ścianie. Scena na obrazku, wydany prawdopodobnie przez wydawnictwo A. Samulowskiego, jak wyżej.

Dar ks. Józefa Misiaka, proboszcza z Sząbruka.

75. Pamiątka z Gietrzwałdu. (Objawienie Matki Bożej w Gietrzwałdzie w roku 1877). Krótka historia objawień Najśw. Maryi Panny w Gietrzwałdzie. B. m. i r. w. [po 1945 r.] s. 6 (składanka), 1 il., format 13,4×8,4 cm.

76. Chwała Boża. Zbiór nabożeństwa katolickiego. Poznań 1884. Nakładem A. Sikorskiego w Gietrzwałdzie. Czcionkami F. Chocieszyńskiego s. XVI+672+XV, format 13,2×8,8 cm.

77. Nowenna i Modlitwy do Matki Boskiej łaskami słynącej oraz Pieśni o objawieniach Najśw. Maryi Panny w Gietrzwałdzie. Gietrzwałd: Nakładem księgarni A. B. Samulowskiego b.r.w. s. 38, format 15,8×10,6 cm.

Wypożyczona ze zbioru Jana Lubomirskiego z Olsztyna.

78. Pieśń do Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej wracających z Gietrzwałdu. B. m. i r. w. [Nakładem A. Samulowskiego] s. 6, format jw.

Wypożyczona ze zbioru Jana Lubomirskiego z Olsztyna.

79. Cztery Nowenny i Modlitwy do Matki Boskiej łaskami słynącej zastosowane na niektóre Jej uroczystości. Wydanie trzecie. Gietrzwałd: Nakładem księgarni katolickiej A. Samulowskiego 1899 r. s. 12+30.

Fotokopia.

80. Ks. W. Szota KRL: Nowenna do Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. Gietrzwałd: Nakładem Księży Kanoników Regularnych 1949 r. s. 72, format 11,4×8,4 cm.

81. *Pieśń do Matki Bożej Gietrzwałdzkiej. I. Zawitaj gwiazdo na północ wschodząca...* Rękopis, s. 4, formatu 14,4×20,6 cm.

Dar Katarzyny Sendrowskiej z Unieszewa.

82. A. Samulowski: Pieśń w podróży do Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. Nakład i własność Andrzeja Samulowskiego w Gietrzwałdzie. Drukarnia Jul. Nowackiego w Mikołowie, b.r.w. [1878] s. 8, format 11,4×18,2 cm.

Wypożyczona ze zbioru Andrzeja Samulowskiego z Olsztyna.

83. A. Samulowski: Pieśń w podróży, jw. Fotokopia rękopisu pierwszej strony.

84. A. Samulowski: Pieśń najnowsza do Najświętszej Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. 1914. Gietrzwałd: Nakład i własność A. Samulowskiego. Druk. S. Buszczyński, Toruń. Format 17,8×10,8 cm, s. 8.

Ze zbioru Andrzeja Samulowskiego z Olsztyna.

85. Wianek z dwunastu Gwiazd czyli Pieśń o Objawieniu się Najśw. Maryi Panny w Gietrzwałdzie r. 1877. Pelplin: Czcionkami St. Romana b.r.w. s. 4, Fotokopia.

86. Trzy pieśni o Matce Boskiej Gietrzwałdzkiej. Nakładem W. Gozimierskiego w Inowrocławiu. Czcionkami drukarni M. Putiatyckiego w Poznaniu b.r.w. s. 8, 1 il. format 13,4×17,8 cm.

Dar Stefani Piernik z Gietrzwałdu.

87. Pieśni o Najświętszej Maryi Pannie Gietrzwałdzkiej. Gietrzwałd: Nakład i własność księgarni A. Samulowskiego [1902] s. 26. Fotokopia.

88. Pieśń do Matki Bożej Gietrzwałdzkiej. Pieśń druga. Pieśń przy źródle Najświętszej Maryi Panny w Gietrzwałdzie. B. m. i r. w. s. 4, format 21,4×15,4 cm.

89. Pieśń do Matki Bożej Gietrzwałdzkiej. Pieśń... jw. B. m. i r. w. (Wydanie inne od poprzedniego), s. 4, format 18,5×14 cm.

90. Pieśni do Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. Pieśń 2 i 3. Pieśń 4. Przy odchodzie z Gietrzwałdu. Pieśń 5. B. m. i r. w., s. 4, format 12,8×9,5 cm.

91. Różaniec w Gietrzwałdzie odmawiany. Pelplin: Czcionkami St. Romana b.r.w. s. 4, 1 il., format 9,5×14 cm.

Wypożyczono z Instytutu śl. Bożego o. Honorata Koźmińskiego (Ojcowie Kapucyni) w Warszawie.

92. Różaniec w Gietrzwałdzie odmawiany. Jabłonowo: Nakładem Th. Orzechowskiego b.r.w. s. 4, 1 il., format 12×8,4 cm. Ekspozowano dwa egzemplarze.

Dary ks. Juliusza Pniewskiego, proboszcza z Jonkowa i Teresy Bleks z Nagład.

93. Msza wotywna o Najświętszej Maryi Pannie z Gietrzwałdu. Olsztyn: Kuria Biskupia Diecezji Warmińskiej 1977 s. 4, format 30×20,9 cm.

94. Medalik miedziany, owalny, formatu 1,83×2,22 cm, po 1877 r. Awers: Scena objawienia Matki Boskiej na klonie. U góry dwaj aniołowie podtrzymujący koronę. U dołu dwie klęczące postacie. Po bokach dwie kapliczki. Wokół napis: *OBJAWIENIE N. P. MARYJ W GIETRZWAŁDZIE*. Rewers: Sw. Józef z Dzieciątkiem.



Medaliki gietrzwałdzkie. Por. nr 95 i 97

Fot. A. Kuraczyk

U góry dwaj aniołowie podtrzymują koronę. Wokół napis: *OBJAWIENIE SW. JÓZEFA W GIETRZWAŁDZIE*.

Na wystawie eksponowano dwa medaliki, z jednego awers, z drugiego rewers.

Dary ks. kan. Teodora Suraya, proboszcza z Purdy i Cecylii Kruszkowskiej z Wrzesiny.



Medaliki gietrzwałdzkie. Por. nr 94, 93, 99.

Fot. A. Kuraczyk

95. Medalik miedziany, okrągły, średnicy 2,91 cm, po 1877 r. Awers: Scena objawienia Matki Boskiej nad konarem klonu. Z lewej kapliczka Objawień. Z prawej kościółek z wieżyczką z boku. U dołu dwie kłęczące postacie. Wokół napis: *OBJAWIENIE N. P. MARYJ W GIETRZWAŁDZIE SGO WRZESIENA ROKU 1877*. Rewers: Matka Boska otoczona 6 gwiazdami nad kulą ziemską, z boku obłoki. Wokół napis: *O MARIA PROS' ZA NAMY*.

Dar ks. Juliusza Pniewskiego, proboszcza z Jonkowa.

96. Medalik z bizmutu, jak wyżej.

Na wystawie eksponowano jego awers. Wypożyczony ze zbiorów Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie.

97. Medalik z bizmutu, okrągły, średnicy 2,24 cm, po 1877 r. Awers: Scena objawienia Matki Boskiej na tle klonu. Matka Boska w promieniach i obłokach. Z boku kapliczka Objawień. Z prawej kościółek z wieżyczką z boku. U dołu dwie kłęczące postacie. Wokół napis: *OBJAWIENIE N. P. MARYJ W GIETRZWAŁDZIE*. Rewers: Matka Boska w aureoli i promieniach. U dołu obłoki, wąż i gwiazda. Wokół napis: *MARIA BEZ ZMAZY POCZĘTA*.

Wypożyczony ze zbiorów Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie.

98. Medalik z bizmutu, owalny, formatu 1,92×2,66 cm, po 1877 r. Awers: Scena i napis jak na medaliku pod nr 94. Rewers: Matka Boska w aureoli. Z rąk Matki Boskiej wychodzące promienie. U dołu wąż i trzy gwiazdki. Brzeg zdobiony. Wokół napis: *O MARIE CONÇUE SANS PECHÉ PRIEZ POUR NOUS*.

Wypożyczony ze zbiorów Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie.

99. Medalik z bizmutu, owalny, formatu 1,92×2,63 cm, po 1877 r. Awers: Matka Boska objawiająca się kłęczącym dzieciom. Z tyłu Matki Boskiej prawdopodobnie kapliczka a nad nią klon. U dołu sygnatura rytownika AC. Wokół napis: *NAJŚ. PANNO W GIETRZWAŁDZIE PRZYCZYŃ SIĘ ZA NAMI*. Rewers: Różaniec i napis: *MÓDLICIE SIĘ ŻARLIWIE NA RÓŻANCU*.

Wypożyczony ze zbiorów Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie.

100. Polska losiera z Olsztyna do Gietrzwałdu 8 IX 1937 r. Dwa zdjęcia formatu 9×12,7 cm.

101. Paweł Turowski: Historia parafii Bartąg. Rękopis z 1960 r. Na wystawie eksponowano fragment opisu losiery z Bartąga do Gietrzwałdu, na stronie 127.

Rękopis wypożyczony od Autora z Tomaszkowa.

102. Artykuły S. Zapolskiego: „Losiery” na Warmii i Marii Malewskiej: Poeta ludu warmińskiego — Andrzej Samulowski z Kalendarza dla Warmiaków na rok 1948. Olsztyn: Instytut Mazurski 1948 s. 94 n.

103. *Gazeta Olsztyńska* z 9 IX 1927 r. nr 209 z artykułem *Uroczystość 50-letniego jubileuszu w Gietrzwałdzie* i z 26 VI 1927 r. nr 145 z wierszem A. Samulowskiego w Olsztynie.

104. Święto Dziecka w Gietrzwałdzie dnia 25-go czerwca 1931 r. Fotografia formatu 18×24 cm, przedstawiające szkoły polskie na Warmii, zebrane przed Źródłkiem w Gietrzwałdzie.

105. *Gość Niedzielny, Ilustrowany Tygodnik Katolicki*, Olsztyn 3 V 1936 r. nr 18 z wierszem M. Czeskiej-Maczyńskiej *Na miesiąc Marji*.

Dar Katarzyny Sendrowskiej z Unieszewa.

106. *Gość Niedzielny*, jw. 21 V 1939 r. nr 21 z wierszem P. W. *Królowa nasza*.

Dar Katarzyny Sendrowskiej z Unieszewa.

107. Andrzej [Samulowski]: Pieśń o Matce Boskiej Gietrzwałdzkiej na 25-letnią rocznicę Jej objawień. Gietrzwałd: Własność A. Samulowskiego [1912]. Druk S. Buszczyńskiego w Toruniu. Format 10,5×15,8 cm.

Ze zbiorów Andrzeja Samulowskiego z Olsztyna.

108. Andrzej Samulowski: Do Matki Boskiej w Gietrzwałdzie. Kserokopia.

109. Andrzej Samulowski: Z Gietrzwałdu. Kserokopia.

110. Michał Lengowski: Pieśń z: Poezje Warmii i Mazur. Warszawa: IW Pax 1953 s. 62 n.

111. Stefan Sulima (= Władysław Ogrodziński): Gietrzwałd zapomniane Sanktuarium na Ziemiach Odzyskanych. W 70 rocznicę objawień M. Boskiej. Kraków: Nakładem Autora 1947 s. 46.

112. Tenże: Gietrzwałd, jw. Wydanie II. Gietrzwałd: Nakładem autora 1949 s. 45.

113. 1877—1957. Pamiątka 80-lecia objawień M. Bożej w Gietrzwałdzie. Druk fotograficzny z 2 ilustracjami, formatu 8,8×13,4 cm.

Ze zbiorów ADWO.

114. Do Matki Boskiej w Gietrzwałdzie podążają wszyscy... Sześć zdjęć z lat sześćdziesiątych, obrazujących życie religijne w sanktuarium w Gietrzwałdzie.



Medal pamiątkowy. Por. nr 122.

Fot. A. Kuraczyk

Ze zbiorów ADWO.

115. Program uroczystości koronacyjnych Gietrzwałd 1967 r. Maszynopis formatu 15×21 cm, 20 k. Ozdobna oprawa.

116. Uroczystości Maryjne w Gietrzwałdzie 10 IX 1967. *Warmińskie Wiadomości Diecezjalne* 1968 nr 3 s. 81.

117. Kościół Najświętszej Maryi Panny w Gietrzwałdzie bazyliką mniejszą. *Warmińskie Wiadomości Diecezjalne* 1971 nr 2 s. 37.

118. Bolesław Żynda: Objawienia i kult Najświętszej Marii Panny w Gietrzwałdzie. Bibliografia 1877—1977. Maszynopis bibliografii przeznaczonej do druku na łamach *Studiów Warmińskich*, obejmuje ponad 250 pozycji na temat sanktuarium maryjnego w Gietrzwałdzie.

Dar Autora.

119. List Pasterski biskupa warmińskiego dr. Józefa Drzazgi na Wielki Post Roku Pańskiego 1977.

120. Czytanki na tle historii objawień Matki Bożej w Gietrzwałdzie, przygotowujące do uroczystości 100 rocznicy wydarzeń z roku 1877. Olsztyn: Księża Kanonicy Regularni 1976 s. 48.

121. „Na pamiątkę stulecia objawień Matki Boskiej w Gietrzwałdzie z błogosławieństwem pasterskim ofiaruje † Józef Drzazga, Biskup Warmiński”. Olsztyn—Gietrzwałd 1977. Obrzązek pamiątkowy formatu 7,3×9,8 cm. Na odwrocie: Cudowne objawienie Matki Boskiej w Gietrzwałdzie w 1877 roku.

122. Pamiątkowy medal z brązu, średnicy 857,5 mm, z 1977 r. Awers: Dwie modlące się dziewczynki przed kapliczką Objawień oraz kościół (nowy) w Gietrzwałdzie. Wokół napis: 100-LECIE OBJAWIENIA MATKI BOSKIEJ. GIETRZWAŁD 1977. Rewers: Matka Boska w klonie i u dołu napis: ODMAWIAJCIE CODZIENNIE ROZANIEC. Z prawej strony u dołu sygnatura rytownika R (= Barbara Romańczuk z Olsztyna).

Medal został wydany staraniem Diecezji Warmińskiej. Na wystawie eksponowano awers i rewers medalu.

Dar Biskupa Warmińskiego dr. Józefa Drzazgi.

123. 11 września wielki jubileusz 100-lecia objawień Matki Bożej w Gietrzwałdzie. Apel, wykonany techniką fotograficzną, formatu 17,3×20 cm.

124. Koronacja 10 września 1967 r. Ekspozycja 35 kolorowych fotografii z uroczystości koronacyjnej. Zdjęcia eksponowano na oddzielnym postumencie.

Wypożyczone ze zbioru ks. prof. dr. Władysława Turka, rektora WSD w Olsztynie.

125. IV Ogólnopolski Kongres Mariologiczny i Maryjny, Olsztyn—Gietrzwałd, 24—26 VI 1977. Program. Format 21×28,8 cm, 1 il.

126. 1877—1977 Gietrzwałd. Zaproszenie na wystawę Format 10,7×15 cm, s. 4.

AUSTELLUNG GIETRZWAŁD 1877—1977

ZUSAMMENFASSUNG

Die kirchlichen Feierlichkeiten anlässlich des hundertjährigen Jubiläums der Erscheinungen der Muttergottes in Gietrzwałd (Dietrichswalde) boten Gelegenheit, sich mit den Geschehnissen dieses berühmten ermländischen Sanktuariums näher zu befassen. Einen nicht unbedeutenden Beitrag hat in dieser Hinsicht die Ausstellung *Gietrzwałd 1877—1977* geleistet, die dank den Bemühungen der Bibliothekleitung am *Warmińskie Seminarium Duchowne «Hosianum»* in Olsztyn in der Zeit vom 24.—26. Juni 1977 anlässlich des stattfindenden IV. Polnischen Mariologischen und Marianischen Kongresses in Olsztyn und Gietrzwałd organisiert wurde.

Die Ausstellung fand in der Vorhalle der Bibliotheksräume ihren Platz. Das zweifellos bedeutendste Exponat in dieser Ausstellung war die aus dem XV. Jahrhundert stammende Pieta aus Gietrzwałd nebst einer Sammlung von überwiegend fast hundertjährigen 15 Wandbildern, die mit polnischen Aufschriften versehen das Erscheinen der Muttergottes in Gietrzwałd verschiedenartig darstellen. Den Tisch mit dem Gedenkbuch schmückte ein Kruzifix aus Ahornholz, das von Laienhand geschnitzt, von demselben Baum stammen soll, auf dem die Muttergottes einst

erschienen ist. Die übrigen Exponate wurden in vier Glasvitrinen und auf einer freistehenden Schautafel ausgestellt.

Ein grosser Teil der Exponate stammt aus der Sammlung der Bibliothek des Priesterseminars. Viele davon sind Privatschenkungen. Einige sind für die Zeit der Ausstellung von dem *Archiwum Diecezji Warmińskiej*, von dem *Muzeum Warmii i Mazur* in Olsztyn, von dem Regulierten Lateranischen Chorherren aus Gietrzwałd und von Privatpersonen dem Aussteller freundlich zur Verfügung gestellt worden.

Unter den Exponaten bildeten den grössten Teil die Andenken an Gietrzwałd, nämlich Wandbilder, Muttergottesheiligenbilder, Muttergottesmedaillen, Novenenbüchlein, Liedersammlungen und Beschreibungen über das Beten des hl. Rosenkranzes.

Die Beschaffung der Exponate war keineswegs leicht, worauf während der Eröffnungsrede hingewiesen wurde. Besonderer Dank gebührt den hochwürdigen Pfarrern aus dem Umkreis von Olsztyn, die keine Mühe gescheut haben, die Exponate ausfindig zu machen und sie der Bibliothek geschenkt haben.

Sämtliche ausgestellten Andenken an Gietrzwałd zeugen nicht nur von dem Marienkult der treu zum katholischen Glauben stehenden Ermländer, sie sind auch gleichzeitig in ihrer Mehrzahl beredte Zeugen für das polnische Volkstum in Gietrzwałd und ganz Ermland und weisen darauf hin, wie eng die polnische Bewegung in Ermland mit dem Leben der katholischen Kirche verbunden war und ist.

Die Ausstellung wurde am 24. Juni 1977 von Seiner Exzellenz dem Bischof von Warmia Dr. Józef Drzazga eröffnet und für die Besucher zugänglich gemacht.

MARIOLOGIA NA SOBORZE WATYKAŃSKIM II i JEJ POSOBOROWY ROZWÓJ

Pobożność maryjna oraz zainteresowanie problematyką mariologiczną, od Soboru Watykańskiego II, wyraźnie osłabły w Europie Zachodniej i Ameryce Północnej¹. Fakt ten jest bardzo znamienny, ponieważ Maryja stanowi zwornik wszystkich tajemnic wiary, tak iż cześć oddawaną Maryi można uważać za miernik wiary katolickiej. Trzeba postawić pytanie: jakie przyczyny leżą u podstaw tego procesu? Niemalże duszpasterzy sądzi, iż proces ten ma swoje źródła w samym Soborze. Jak mało jednak ten pogląd jest trafny wynika z tego, iż Sobór podał bardzo wyczerpujący i wnikliwy rozdział mariologiczny w Konstytucji *Lumen gentium*. Przyczyny leżą więc gdzie indziej. Zasadniczą przyczyną osłabienia czci maryjnej, jak również w ogóle czci świętych, tkwi w ogólnej sytuacji życia religijnego. Znamiennymi cechami współczesnego społeczeństwa są: racjonalizm, postęp, wydajność, produkcja, spożycie, opanowanie, ukształtowanie i wykorzystanie świata. W tej sytuacji trzeba spytać, czy dzisiejsi ludzie mogą jeszcze odnaleźć jako atrakcyjne: nie budzące zastrzeżeń posłuszeństwo, pełną samozaparcia pokorę, do tego jeszcze bez łączności z siłą pobudzającą do skierowania się ku światu i bez politycznego zaangażowania? Na te wszystkie tematy mało o Maryi można powiedzieć. Maryja nie dokonała żadnego wyczynu, który by poruszył świat w jego widzialnym porządku i w możliwym do zaobserwowania procesie. Maryja nie była czynna ani politycznie, ani artystycznie, ani naukowo. Z tego punktu widzenia nie można Maryi zaliczyć do wielkich ludzi historii. O wiele bardziej, biorąc pod uwagę zewnętrzny przebieg dziejów historycznych, przynależy Maryja do małych ludzi tego świata, do tych maluczkich, o których Jezus mówił: „Wysławiam Cię Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom. Tak, Ojczy, gdyż takie było Twoje upodobanie” (Mt 11, 25 n.). Wielkość Maryi tkwi w innej dziedzinie. Jest ona tam w ogóle największą, gdyż od niej rozpoczęła się decydująca epoka historii ludzkiej.

Można wprawdzie postawić pytanie: czy Sobór nie stał się jednak powodem dla ograniczenia czci maryjnej a to przez włączenie jego mariologicznych wypowiedzi do Konstytucji *Lumen gentium*? Przez długi czas Ojcowie Soboru żywo dyskutowali czy należałoby ogłosić odrębną konstytucję mariologiczną, czy też wypowiedzi mariologiczne włączyć do Konstytucji o Kościele. Obydwa stanowiska były reprezentowane z dużym zaangażowaniem przez prawie równie mocne grupy, mimo iż zwolennicy drugiego stanowiska mieli od początku liczebnie lekką przewagę. Obydwie grupy mogły przedłożyć ważne argumenty na poparcie swego stanowiska. Zwolennicy drugiego stanowiska podkreślali, iż włączenie wypowiedzi mariologicznych Soboru do nauki o Kościele ukaże wyraźniej miejsce i zadania Maryi w przebiegu dzieła zbawienia, a ponadto przysłuży się sprawom ekumenicznym. Zwolennicy pierwszego stanowiska obawiali się w ogóle, że przez takie postępowanie Maryja zostanie ukazana nie dosyć wyraźnie w swym jednorazowym zadaniu zbawczym i w swej szczególnej roli w społeczności świętych. Woleli więc

¹ Wykład ks. prof. dr. Michaela Schmausa przygotowany do wygłoszenia w Warmińskim Seminarium Duchownym w Hosianum w Olsztynie dnia 12 X 1977 r. Przekład tekstu z języka niemieckiego ks. Mariana Borzyszkowskiego przejrzał ks. biskup doc. dr hab. Julian Wojtkowski.

wyść jedynie z konkretnej postaci Maryi i jej przywileje wyprowadzić na drodze teologiczno-spekulatywnej. Starania o ujednoczenie tekstu soborowego prowadziły krok za krokiem do kompromisu, w którym zasadniczym zagadnieniem nie był większy lub mniejszy kult Maryi, lecz problem metody. Pogląd, że mariologia ma być wprowadzona jako rozdział do nauki o Kościele, został w końcowym głosowaniu przyjęty przeważającą większością głosów. Życzeniu pierwszej grupy stało się również zadość; jej najważniejsze tezy mariologiczne zostały włączone w zarys dziejów zbawienia, z tym jednak że z racji ogólnie pastoralnego nastawienia Soboru nie doszło do żadnej definicji dogmatycznej. Sobór podkreślał, że wielu ważnych zagadnień mariologicznych, na temat których dzisiaj często zawzięcie dyskutuje się, nie zamierza rozstrzygać i chce zapewnić dalszą swobodę dyskusji. Komisja Doktrynalna wyjaśniła w Deklaracji z 6 III 1964 r.: „Uwzględniając obyczaj soborowy i pastoralny cel niniejszego Soboru, Sobór Święty to tylko orzeka w sprawach wiary czy obyczajów jako obowiązujące dla Kościoła, co sam jako takie wyraźnie określił. Wszystko zaś inne, co Sobór Święty przedkłada jako naukę Najwyższego Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, powinni wszyscy chrześcijanie i każdy z nich z osobną przyjmować i uznawać zgodnie z intencją samego Soboru Świętego, która daje się poznać bądź z przedłożonej treści, bądź ze sposobu mówienia, według norm interpretacji teologicznej”².

Eklezjologiczne ujęcie Maryi nie wyłącza, lecz włącza ujęcie chrystologiczne, gdyż Kościół nie może być rozumiany bez Chrystusa, lecz przez Chrystusa. Podobnie i Chrystus nie może być rozumiany bez Kościoła. Temu podwójnemu aspektowi, mianowicie chrystologicznemu i eklezjologicznemu, który w istocie jest tylko jeden, odpowiada tytuł rozdziału mariologicznego, do którego powstania doszło po długiej dyskusji: *Blagostawiona Maryja Dziewica Rodzicielka w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*. Rozdział mariologiczny został podzielony na 5 części. Pierwsza została potraktowana jako *Wstęp*, druga nosi tytuł: *Rola Blagostawionej Dziewicy w ekonomii zbawienia*, trzecia zwie się: *Blagostawiona Dziewica i Kościół*, czwarta: *Kult Blagostawionej Dziewicy w Kościele*, piąta: *Maryja znakiem niezawodnej nadziei i pociechy dla pielgrzymującego Ludu Bożego*.

Wstęp zapowiada problematykę zawartą w omawianych rozdziałach. Sobór natychmiast mocno uderza w ton dziejowozbawczy, gdy na początku rozdziału cytuje tekst z Listu do Galatów (4,4 n): „gdy nastąpiła pełność czasu zesłał [Bóg] Syna swego, powstałego z niewiasty, ... żebyśmy dostąpili przybrania za synów”, i w ten sposób wbrew ujęciu gnostycznemu, jakoby ratunek miał nadejść od jakiejś idei, podkreśla historyczność Jezusa, równocześnie jednak poucza o jego ponadhistorycznym pochodzeniu. Obydwa, niebieskie i ziemskie, pochodzenia, są podkreślone ze szczególną intensywnością, gdy Sobór do wyżej wymienionego tekstu Pisma św. dołącza zdanie z konstantynopolińskiego wyznania wiary: „On to dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba. I za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy”. Wcielenie wiecznego Syna Bożego przypisuje się Duchowi Św., jako aktywnemu czynnikowi działającemu w Maryi i w ten sposób poucza się o dziewiczym poczęciu i narodzeniu Jezusa. Można by z tego tekstu za dużo wyczytać, dowodząc na jego podstawie, że niebieskie pochodzenie Jezusa z Boga z istoty i koniecznie wyklucza ziemskie ojcostwo człowieka. Ta tu i ówdzie reprezentowana opinia ma swoje źródła w całkiem fałszywym założeniu, że boskie i ludzkie ojcostwo ze sobą wzajemnie konkurują, tak że może mieć miejsce tylko albo jedno albo drugie. Pogląd taki trzeba po prostu odrzucić, ponieważ Bóg nie jest określony pod względem płci i jest stwórczym sprawcą ziemskiego ojcostwa. Niemniej błędzi się, gdy się twierdzi, że przez naukę o wpływie Ducha Św. na macierzyństwo Maryi Bóg został uwikłany w światowy proces działania, a w ten sposób stał się sam jednym z elementów rozwoju świata. Gdyby ten pogląd miał być prawdą, wówczas trzeba by wszelkie działanie stwórcze Boga uznać za niemożliwe. W każdym razie Sobór bez jakiegokolwiek zastrzeżenia i wątpliwości przyjął jako prawdę wiary katolickiej, iż Jezus został poczęty bez czynnika męskiego, w ten sposób, że Duch Św. w swojej działalności stwórczej wzbudził w Maryi takie działania cielesne, przez które Człowiek Jezus został poczęty³.

² Sobór Watykański Drugi. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje. Tekst łacińsko-polski. Paris 1967 s. 171.

³ J. Feiner, L. Vischer: Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame christliche Glaube. 2. Auflage. Freiburg — Zürich 1966 s. 612—616. — Zob. przede wszystkim: *Mariologische Studien* (Hrsg. H. J. Brosch), Band IV: Jungfrauengeburt gestern und heute, Essen 1969, zwłaszcza artykuł Gallusa, Ponadto zob. W. Brügger:

Nie jest żadnym zarzutem przeciw nauce Kościoła o dziewictwie Maryi, jeżeli jest o nim mowa dopiero w późniejszych pismach Nowego Testamentu, mianowicie w przekazanych przez św. Łukasza i św. Mateusza historiach dzieciństwa Jezusa, a nie w najwcześniejszych częściach pism Nowego Testamentu. Jest rzeczą oczywistą, że w najstarszych pismach Nowego Testamentu został obwieszony i wyłożony zasadniczy zrab historii Jezusa Chrystusa, jego śmierć i zmartwychwstanie. To były wydarzenia rewolucyjne, przed których mocą cofnęła się dotychczasowa wiara, a w ludzką społeczność wstąpiło coś nowego. Gdy w późniejszych dziesiątkach lat pierwotnego chrześcijaństwa te zdarzenia, burzące i niszczące wszystko dotychczasowe, zdobyły względnie pewne i mocne miejsce w świadomości wiary, podnosiły się coraz natęczywiej pytania: Kim był ten Ukrzyżowany i Zmartwychwstały Jezus Chrystus? Skąd on przybył? Jaka była jego młodość? Jak przebiegało jego życie? Na te pytania dają odpowiedź wspomniane historie dzieciństwa Jezusa.

Dziewictwo można zrozumieć w jego dostrzegalności tylko wtedy, jeżeli pojmie się je jako znak. Miało ono swe podstawy w wolnej decyzji Boga, a nie w naturalnej konieczności. Ono wskazuje na odrębność życia otwartego przez Chrystusa Pana i na całkowitą darmość ratunku danego przez Boga z dobrowolnej i pełnej miłości decyzji.

Ponieważ boskość i człowieczeństwo są w Jezusie na sposób tajemnicy jak najściślej związane, Maryja może być równocześnie nazywana *Matką Boga* i *Matką Zbawiciela*. Powyższe tytuły obracają się w tajemniczym i nierozrywalnym powiązaniu, z którego nie może być wyłączony żaden człon, bez racjonalistycznego lub mistycyzującego zniszczenia wiary maryjnej. Sformułowania Soboru Watykańskiego II opierają się na uchwałach Soboru Efezkiego (431). Przypominają, iż wypowiedzi chrystologiczne w dawnym Kościele przybierały formy wyrażań maryjnych. W żadnym wypadku nie komentowano słów: *Matka Boga*, jakoby Maryja urodziła Boga. Coś takiego pojawiało się tylko w mitach, których niebo pełne było bóstw i bogiń. Określenie: *Matka Boga* ma podstawę w tym, iż ludzkie istnienie Jezusa, pochodzące od Maryi, zostało włączone w istnienie wiecznego Słowa, tak iż Jezus ma pełne prawo mówić do Boga: *Ojcze*. Gdyby Maryję chcieli się nazywać tylko *Matką Jezusa*, wówczas pozostałoby się poza nauką Kościoła, która ze swej strony znowu opiera się na Piśmie św.

Maryja miała przeznaczone od wieków przez Boga służebne zadanie, aby zostać matką zesłanego przez Boga Zbawcy. Nie miała ona jednakże być wykorzystana jako bezwolne narzędzie. Maryja została raczej powołana przez Boga do tego, aby zdecydowała się na przyjęcie przewidzianej dla niej funkcji w dziele zbawienia. Jej wolne „tak” posiadało fundamentalne znaczenie. W spojrzeniu wstecz na boskie przygotowanie w Starym Testamencie było ono ostatnim aktem; w spojrzeniu w przyszłość było ono początkiem tego co miało nadejść. Co Maryja otrzymała i uczyniła, co ona aż do dnia dzisiejszego we wspaniałości swego istnienia niesie, to ma swoje podstawy w jej „tak” na Boży plan zbawienia. Maryja należy wprowadzić jako zbawiona do społeczności świętych, nie może jednak w żaden sposób przekroczyć granicy między Bogiem a stworzeniem. W społeczności świętych, w Kościele, zajmuje Maryja jednak inną pozycję niż pozostali wierzący chrześcijanie. Jest najznakomitszą częścią Kościoła i równocześnie jego typem i pierwowzorem, o czym Kościół wie od czasów św. Ambrożego. W niej przedstawia się Kościół, a w Kościele przedstawia się Maryja. Ta wzajemność okazuje się bardzo owocna dla zrozumienia Maryi, jak również dla zrozumienia Kościoła chociaż interpretacja wymaga tu ostrożnej ręki i wybitnie delikatnego wyczucia teologicznego, inaczej utonie ona w szumnej retoryce.

Maryję można nawet nazwać, jak określa Sobór, duchową matką członków Kościoła, gdyż jest cielesną matką Jezusa Chrystusa, wobec którego wszyscy w niego wierzący stoją w relacji braci i siostr. Matką Kościoła została Maryja nazwana jednak dopiero w XII w., odtąd tytuł ten przyjmowano w teologii bez zastrzeżeń. Sobór zachował dystans wobec powyższego określenia. Jednak w dzień po zakończeniu Soboru papież w kazaniu, wygłoszonym w kościele Najśw. Maryi Panny Większej mówił, że Maryja jest Matką Kościoła, i to z uzasadnieniem i słusznie.

W powyższej sytuacji pojawiają się zasadniczo cztery problemy, którymi zajmował się Sobór, nie w ściśle systematycznym porządku, lecz w ujęciu dostosowanym do dziejowozbawczego nurtu: czynny i bierny udział Maryi w dziele zbawienia dokonany przez jej Syna; wiara Maryi; pośrednictwo łaski Maryi; kult Maryi.

Philosophisches Wörterbuch. 14. Auflage 1976 s. 476 (nie przyjmuje w ogóle cudów w dotychczasowym ujęciu).

Ukazuje się jak Maryja jest wpleciona w życie, cierpienie i śmierć Jezusa, jak to jednak nie prowadzi do rodzinnej poufałości między nią a jej Synem. Rzuci się wprost w oczy z jaką powściągliwością, żeby nie powiedzieć chłodem, według świadectw Pisma św., Jezus odnosił się do Maryi. Ona mimo to była niezachwiana w swojej wierze i swej wierności Bogu, od którego przyjęła posłanie, iż miała w tajemniczy sposób zostać matką obiecane Zbawiciela, jak również w swej wierze i wierności dla swego Syna. Nie można tego tłumaczyć w ten sposób, iż Maryja przejrzała zbawczą wolę Boga aż do zmartwychwstania Jezusa włącznie. Maryja brała raczej, jak mówi Pismo św., tajemnicę Jezusa do swego serca i strzegła jej tam wiernie, zdając się na Bożą obietnicę. Jak mało rozumiała postępowanie dwunastoletniego Jezusa podczas pobytu w Jerozolimie z okazji pielgrzymki Paschalnej, tak mało odsoniło się jej pełne znaczenie tego zdarzenia, które poddało ją ostatniej i najcięższej próbie, tego zdarzenia, w którym Bóg, który jej w swoim czasie kazał zwiastować, zdawało się, że opuścił Jezusa. Maryja przyjęła haniebne skazanie swego Syna nie jako rozpaczliwe wkrócenie w jej rodzinę, lecz jako niejasny i niezrozumiały wyraz boskiego zrządzenia. Czy zabyło jej coś z wyjaśnienia, które później podał św. Jan mówiąc: Tak bowiem Bóg umiłował świat, że swego Jednorodzonego Syna nie szczędził, lecz go za nas wszystkich ofiarował? (por. J 3,16). Nie możemy tego z pewnością powiedzieć, ale Maryja i w tej godzinie nie załamała się, jak również podczas wielu wcześniejszych przeżyć. Tak, trzeba powiedzieć, że ona w swojej niezłomnej wierności i przywiązaniu istotnie przewyższała uczniów wybranych przez Jezusa. Stała pod krzyżem jedynie z nielicznymi przyjaciółkami i tylko z jednym uczniem, św. Janem, i nie zważała na wyszydzenie i obelgi tłumu, ani na grożące jej tu niebezpieczeństwo. Uczniowie jednak, z którymi Jezus uroczysto się pożegnał, woleli przyglądać się z bezpiecznej odległości. Piotr, główna osoba wśród nich, gdy został zagadnięty o znajomość z Jezusem, pomógł sobie zaparciem się wszelkiej przynależności do niego. Maryja nie zwątpiła, gdy Jezus zwracając się z krzyża pominął tytuł „Matka”. Nie miała również za złe tego, iż w scenie podczas której oznajmiono jej Synowi, otoczonemu przez liczne grono ludzi, iż przyszła jego matka i jego krewni, aby go poprosić do domu, musiała usłyszeć słowo Pana Jezusa, że wszyscy, którzy są wierni woli Bożej i mu się oddają, są mu matką, braćmi i siostrami. To wszystko niewątpliwie przekraczało jej zrozumienie, przecież Maryja nie była osobą wtajemniczoną, wiedzłą, wiedzącą, lecz wierzącą. Również Maryja podlegała prawu ciągłego dążenia do doskonałości.

Tajemnica zbawienia w Jezusie Chrystusie, jak powiada Sobór, objawia się i aktualizuje w Kościele. Dlatego jest zrozumiałe, że Sobór szeroko omawia powiązania Maryi z Kościołem, wynikające z jej matczynego związku z Jezusem. Tu nasuwa się pytanie o ogólne pośrednictwo Maryi, stawiane podczas Soboru z wielką pasją i dużym zaangażowaniem nie tylko w argumentach, lecz również w falowaniu uczuć. Problem ten, jak wiadomo opanował w wysokim stopniu przedsoborową dyskusję mariologiczną. Sobór formalnie nie rozstrzygnął tego problemu ani pozytywnie, ani negatywnie. Wszystkim leżało na sercu podkreślenie jedności i wyjątkowości pośrednictwa Jezusa Chrystusa, która nie powinna doznać żadnego uszczerbku, ani ustąpić nieporozumieniu. Sobór jasno i ściśle oparł się na Piśmie św., iż istnieje tylko jeden pośrednik między Bogiem i ludźmi, zadośćuczynił jednak dorobkowi wiedzy teologicznej w ten sposób, iż nazwał pośrednictwo Jezusa Chrystusa stwórczym, budzącym wielostopniowe pośrednictwo wszystkich związanych z Chrystusem. Każdy zbawiony przez Chrystusa działa zbawczo na drugiego człowieka. Nie istnieje izolowane zbawienie. Nie można też, przyjmowanego w wierze katolickiej zbawienia, wzorem marksistowskim, zwać kolektywnym. Jednakże Maryja pełni w tym zbawieniu, które ma swoje źródło w Chrystusie i w którym wierzący chrześcijanie uczestniczą, wzniosłą rolę, której nikt inny nie może osiągnąć. Maryja już przed wszystkimi pozostałymi ludźmi, podczas całego swojego życia, służyła Jezusowi jako „wielkoduszna towarzyszka i służebnica”, jak to określa Sobór, bez wdawania się w wypowiedzi na temat konkretnego życia w Nazarecie, aby nie paść ofiarą pokusy ewangelii apokryficznych, dostarczających idyllicznych opisów.

Troska Maryi o zbawienie ludzi odkupionych przez Chrystusa, albo dokładniej mówiąc, o tych, którym on otworzył drogę do ostatecznej doskonałości, trwa również po jej śmierci. Żaden człowiek nie może wątpić, iż Maryja jest na tyle pośredniczką łaski, na ile porodziła Pośrednika Łaski. Twierdzenie o wszechpośrednictwie Maryi chce jednakże więcej powiedzieć. Utrzymuje się mianowicie, iż Maryja przez swoje wstawienictwo aktualnie pośredniczy w otrzymaniu każdej łaski. Ale właśnie ta teza, jak to już zaznaczyłem, nie została zdefiniowana. Być może na-

stępujący tok myślenia usprawiedliwiłaby stanowisko Soboru: „Przez śmierć udział człowieka w cierpieniu i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa, który urzeczywistnia się podczas życia w sakramentach i osobistym przeżywaniu wiary, zyskuje przed Bogiem swoją powtarzającą się formę i ważność, i działa jako siła wstawieniicza. To co ma znaczenie dla wszystkich, w Maryi urzeczywistnia się z jednorazowym, jej tylko właściwym natężeniem”. „Jak Chrystus stoi ze swoim dziełem zbawczym jako wieczny Liturg przed Bogiem i swoją ofiarę składa Ojcu za ludzi (por. Hbr 8—10) jako nasz orędownik (Hbr 7,25) i obrońca (1 J 2,1), tak udział Maryi w tym dziele zbawienia Chrystusowego ma charakter pośrednictwa przed Bogiem. Nie tylko dlatego, iż Maryja na ziemi była związana z Chrystusem i jego dziełem, może również w niebie wstawić za nas ludzi, lecz również z tej racji, że to co ona na ziemi w powiązaniu z Chrystusem i jego dziełem dokonała, ma w niebie znaczenie matczynej troski wobec Ojca o braci swego Syna, którzy znajdują się jeszcze w drodze”⁴.

Wybranie Maryi do jej funkcji jako Matki Boga, jako Bożej Rodzicielki, dopełnia się w jej uwielbieniu przez Boga. To ma na myśli, Kościół gdy głosi, iż Maryja z ciałem została do nieba wzięta. To wniebowzięcie jest dla każdego kto wierzy we wskrzeszenie przez Chrystusa niesłychanym wyprzedzeniem. W uwielbieniu Maryi ukazuje się dana wszystkim ludziom moc zbawcza Jezusa Chrystusa. Jest to moc zbawcza, która nie polega na idei powszechnego wskrzeszenia, lecz wywodzi się z konkretnej postaci Zmartwychwstałego Pana. To, że objęła ona najpierw Maryję, wzmacnia nadzieję wszystkich ludzi na ich wskrzeszenie zmartwych. W ten sposób Maryja ożywia wszelką przyszłą nadzieję, która ma swoje oparcie w Jezusie Chrystusie jako Zmartwychwstałym; jest podstawową nadzieją wierzących chrześcijan.

Zmartwychwstanie samego Jezusa Chrystusa i Wniebowzięcie Maryi wiąże się z wieloma problemami, których w tym wykładzie nie podejmuję. To, co dotychczas powiedziałem, dotyczy Soboru Watykańskiego II, chociaż tu i ówdzie nieco wychodzi poza jego zakres. Jeszcze krótkie słowo o zaczynającym się dzisiaj odwrócić od naszkicowanego na początku linii rozwoju posoborowego. Jak powiedział szwajcarski hagiograf Walter Nigg, święci zaczynają dzisiaj powracać. W tym powrocie znajduje się naturalnie również Maryja, Matka naszego Pana. Powrót ten daje się zauważyć zarówno w urzędowych wypowiedziach kościelnych, jak również w publikacjach teologicznych. W tych ostatnich na razie ostrożnie, żeby nie powiedzieć bojaźliwie, ale w sposób niemożliwy do przecoczenia; może jeszcze więcej w rozmyślaniach na temat Matki Pana, niż we właściwych wypowiedziach teologicznych. Ale i takich nie brak. Można wskazać na pracę Leona Scheffczyka i Wolfganga Beinerta. Od ostatniego pochodzi książka *Prawidłowa pielęgnacja i rozwój czci Maryjnej (Die rechte Pflege und Entfaltung der Marienverehrung)*, wydawnictwo Leutersdorf n. Renem, jak również duża praca zbiorowa, wydana w 1977 r. na odpowiedzialność Beinerta, jako wydawcy, pod tytułem: *Maryję czcić dzisiaj. Pomoc teologiczno-pastoralna (Maria heute ehren. Eine theologisch-pastorale Handreichung)*. Na szczególną uwagę zasługuje jednak Adhortacja apostolska: *Marialis cultus* z 2 lutego 1974 r., opublikowana 22 marca.

Papież chce w tym piśmie na nowo przypomnieć uchwały Soboru Watykańskiego II i w niektórych punktach je szczegółowo rozwinąć. Pismo papieskie składa się z trzech zasadniczych części i z szeregu wyodrębnionych rozdziałów. W pierwszej części po przypomnieniu we wstępie Soboru Watykańskiego II, papież omawia związek jaki zachodzi między liturgią i kultem Matki Boskiej z jednej strony, a kultem kościelnym z drugiej strony. W drugiej części papież domaga się, aby cześć oddawana Maryi była ukierunkowana przez liturgię. Część ta winna mieć charakter biblijny, winna być wolna od mieszanin liturgiczno-pozaliturgicznych, winna być ekumeniczna i musi uwzględniać dzisiejszą antropologię. Ten ostatni postulat spotkał się z największym oddźwiękiem. Papież omawia tu mianowicie problem emancypacji kobiety. Odrzuca stanowczo jako wzorzec ponadczasowy, tradycyjne, drugorzędne miejsce kobiety w społeczeństwie. Nie ramy kulturowe, w których Maryja żyła, są wzorem dla Kościoła, lecz ona sama jako wierząca, która stosownie do swych okoliczności życiowych, urzeczywistniła swoją miłość do Chrystusa. Prowadzi to do obszernego i jak można powiedzieć, współczesnego urzeczywistnienia wzorcowości Maryi. Papież mówi dosłownie: „Przed wszystkim Kościół zawsze zalecał wiernym do naśladowania Najśw. Maryję Pannę z pewnością nie

⁴ O. Semmelroth: *Kommentar zu Lumen gentium*, cap. 8, Nr 61. W: *Lexikon für Theologie und Kirche: Das 2. Vat. Konzil, Teil I, 466, s. 337 a.*

z powodu rodzaju życia, jakie prowadziła, a tym mniej warunków społeczno-kulturalnych, w jakich jej życie się rozwinęło — obecnie niemal wszędzie przedawnionych — lecz dlatego, że w określonej sytuacji swego życia całkowicie i z poczuciem odpowiedzialności przygłębiła do woli Bożej, że przyjęła Jego słowo i wprowadziła je w czyn, że Jej działanie było ożywione miłością i wolą służenia, że okazała się pierwszą i najdoskonalszą Uczennicą Chrystusową”.

Jest znamienne dla nauki papieża, że dodaje: „Sam Kościół, kiedy przygląda się uważnie długiej historii pobożności maryjnej, cieszy się ciągłością kultu, nie wiąże się jednocześnie ze sposobami myślenia czy wyrażania się, właściwymi różnym epokom, ani z zapatrywaniem antropologicznymi, jakie leżały u ich podstaw. Kościół rozumie, dlaczego pewne formy kultu, które same w sobie mają niemałą wartość, mniej odpowiadają ludziom należącym do odmiennych epok i cywilizacji”. Papież ostrzega przed fałszywymi i zwodniczymi formami czci, jak również przed obojętnością i brakiem zainteresowania w oddawaniu czci Maryi i podkreśla, iż Najśw. Maryja Panna, w żadnym wypadku „bynajmniej nie zawodzi wielu, i to poważnych, oczekiwań dzisiejszych ludzi. Co więcej, daje im wzór doskonałego ucznia Chrystusowego, który jest twórcą państwa ziemskiego i przemijającego, a zarazem zdąża do niebieskiego i wiecznego; ucznia, który jest rzecznikiem sprawiedliwości wyzwalającej uciśnionych i miłości przychodzącej z pomocą potrzebującym, a zwłaszcza jest czynnym świadkiem miłości budującej Chrystusa w duszach ludzkich”. Pismo kończy się fragmentem, który stanowi szczyt myślenia teologicznego: „celem ostatecznym kultu Najśw. Maryi Panny jest, by Bóg został uwielbiony i by chrześcijanie zostali pobudzeni do całkowitego uzgadniania z wolą Bożą swojego życia i postępowania. Albowiem trzeba, by synowie Kościoła, gdy łączą swoje głosy z wołaniem owej bezimiennej kobiety, o którym mowa w ewangelii i ślawiąc Matkę Jezusa Chrystusa, wołają zwróciwszy się ku samemu Jezusowi: „Błogosławione łono, które cię nosiło i piersi, któreś ssła” (Łk 11,27), skierowali również umysły ku stanowczej odpowiedzi Mistrza: „Owszem, bardziej są ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je (Łk 11,28). Ta odpowiedź ... oddaje wielką chwałę Najśw. Maryi Pannie, ... dla nas samych jest wezwaniem, byśmy żyli według przykazań Bożych”⁵.

MARIOLOGISCHES VOM II. VATIKANISCHEN KONZIL UND DER NACHKONZILIAREN ENTWICKLUNG

ZUSAMMENFASSUNG

Im ersten Teil wird über die Diskussion und die Beschlussfassung auf dem II. Vatikanischen Konzil berichtet. Das wichtigste war die Einordnung der mariologischen Aussagen in die Konstitution über die Kirche und die Bemerkung, dass das Konzil keine vollständige Mariologie bieten, sondern manche Fragen für die weitere theologische Diskussion offen lassen will. Die ekklesiologische Sicht Marias verbindet sich in der Konzilserklärung auf das engste mit der christologischen. Unter dieser Perspektive wurden in dem Vortrag vier mariologische Fragen behandelt. Marias aktive und passive Teilnahme am Rettungswerk ihres Sohnes, ihr Glaube, das Problem der Gnadenvermittlung durch Maria, die Verehrung Marias. Hierfür wird das päpstliche Mahnschreiben *Marialis cultus* vom 2. Februar 1974 besonders herangezogen. Zugleich wird auf die einschlägigen Werke von Leo Scheffczyk und Wolfgang Beinert hingewiesen. Im allgemeinen lässt sich sagen, die Verehrung der Mutter Gottes nach einer gewissem Abkühlung in der nachkonziliaren Zeit wieder in einem theologisch wohlbegründeten Aufschwung begriffen ist, zum Segen eines lebendigen Christusglaubens.

⁵ P a w e ł VI: Adhortacja Apostolska *Marialis cultus*, II, 35—37 i 39. *Warmińskie Wiadomości Diecezjalne* 1974 nr 5 s. 230—232.

KANONICZNE PRAWO MAŁŻEŃSKIE OKRESU POSOBOROWEGO

I. Sobór Watykański II wiele uwagi poświęcił zagadnieniom małżeństwa i rodziny. Zagadnienia te zostały poruszone głównie w Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* o Kościele w świecie współczesnym (n. 47—52)¹. Znalazły się one w początkowym rozdziale części II tegoż dokumentu, zatytułowanej: *De quibusdam problematibus urgentioribus*, a więc traktującej o bardziej palących problemach czasów dzisiejszych. Sprawy małżeństwa i rodziny, zdaniem Soboru, w najwyższym stopniu absorbują ród ludzki i budzą powszechną troskę. Postulat Soboru w odniesieniu do małżeństwa i rodziny został wyrażony już w samym tytule wspomnianego rozdziału: *De dignitate matrimonii et familiae fovenda*. Sobór pragnie zwrócić uwagę wszystkich na wielką godność małżeństwa i rodziny oraz na ogromne znaczenie tych instytucji w życiu osób indywidualnych i całej społeczności.

W sprawie godności oraz znaczenia małżeństwa i rodziny Kościół już wcześniej wiele powiedział. Naukę Kościoła dotyczącą tych zagadnień znajdujemy przede wszystkim w Encyklice *Casti connubii* Piusa XI z dnia 31 grudnia 1930 r.² W Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* Sobór przypomina tylko zasadniczy punkt widzenia Kościoła, wynikający z Ewangelii i ludzkiego doświadczenia, w świetle którego należy poszukiwać rozwiązania powikłanych problemów małżeńskich i rodzinnych. Poruszone więc zostały w Konstytucji zagadnienia: a) małżeństwo i rodzina w świecie dzisiejszym, b) świętość małżeństwa i rodziny, c) miłość małżeńska, d) płodność małżeńska, e) uzgadnianie miłości małżeńskiej z poszanowaniem życia ludzkiego, f) obowiązek przejawiania troski o lepsze zrozumienie małżeństwa i rodziny. Kanonistę szczególnie interesują słowa Soboru wyrażające istotę i cel małżeństwa: „Głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej, ustanowiona przez Stwórcę i unormowana Jego prawami, zawiązuje się przez przymierze małżeńskie, czyli przez nieodwołalną osobistą zgodę. W ten sposób aktem osobowym, poprzez który małżonkowie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują, powstaje z woli Bożej instytucja trwała także wobec społeczeństwa. Ten święty związek, ze względu na dobro tak małżonków i potomstwa, jak i społeczeństwa, nie jest uzależniony od ludzkiego sądu. Sam bowiem Bóg jest twórcą małżeństwa obdarzonego różnymi dobrami i celami. Wszystko to ma ogromne znaczenie dla trwania rodzaju ludzkiego, dla rozwoju osobowego i wiecznego losu poszczególnych członków rodziny, dla godności, stałości, pokoju i pomyślności samej rodziny oraz całego społeczeństwa ludzkiego. Z samej zaś natury swojej instytucja małżeństwa oraz miłość małżeńska nastawione są na rodzenie i wychowanie potomstwa, co stanowi jej jakby szczytowe uwieńczenie. W ten sposób mężczyzna i kobieta, którzy przez przymierze małżeńskie „już nie są dwoje, lecz jedno ciało” (Mt 19, 6), przez najściślejsze zespolenie osób i działań świadczą sobie wzajemnie pomoc i posługę oraz doświadczają sensu swej jedności i osiągają ją w coraz pełniejszej mierze. To głębokie zjednoczenie będące wzajemnym oddaniem się sobie dwóch osób, jak również dobro dzieci, wymaga pełnej wierności małżonków i prze ku nierozdzielnej jedności ich współżycia” (n. 48). Sobór, aby podkreślić, że umowa małżeńska różni się od innych umów, na określenie przyczyny sprawczej małżeństwa użył wyrażenia „przymierze małżeń-

¹ AAS 58 (1966) 1025—1120.² AAS 22 (1930) 543—555.

skie" (*foedus coniugatis*), a do celów małżeństwa zaliczył też miłość małżeńską i wzajemne doskonalenie się małżonków.

Wzmianki o małżeństwie i rodzinie znalazły się także w innych dokumentach Soboru Watykańskiego II². Postulaty dotyczące odnowy liturgii sakramentu małżeństwa zostały wyrażone w Konstytucji *Sacrosanctum Concilium* o liturgii świętej (n. 77—78)³. W Dekrecie *Orientalium Ecclesiarum* o katolickich Kościołach wschodnich Sobór postanowił, że forma kanoniczna przy zawieraniu małżeństwa mieszanego pomiędzy katolikiem wschodnim i ochrzczonym niekatolikiem wschodnim obowiązuje tylko pod sankcją godziwości; do ważności wystarcza obecność kapłana (*praesentia ministri sacri*), z zachowaniem jednak innych przepisów obowiązujących (n. 18)⁴.

II. W związku z koniecznością wprowadzenia w życie niektórych postanowień Soboru Watykańskiego II, jak również w ramach posoborowej odnowy prawa kanonicznego, ukazały się liczne dokumenty Stolicy Apostolskiej, które w nowy sposób uregulowały wiele zagadnień kanonicznego prawa małżeńskiego. I tak:

1. Papież Paweł VI w Motu proprio *Pastorale munus* z dnia 30 listopada 1963 r.⁵ poszerzył władzę biskupów w zakresie dyspensowania od przeszkód małżeńskich i uzdrawiania małżeństw w związku. Biskupi zostali upoważnieni do dyspensowania na podstawie władzy zwyczajnej od wszystkich przeszkód małżeńskich niższego stopnia (zob. kan. 1042 § 2), jeżeli zachodzi słuszną i rozumną przyczyna, oraz od przeszkód odmiennego wyznania i różnej religii, jeżeli nagli słuszną i poważną przyczyna (fac. 19—20). Uzyskali też władzę uzdrawiania w związku małżeństw nieważnych z powodu przeszkód niższego stopnia i przeszkody różnej religii oraz z powodu niezachowania formy kanonicznej (fac. 21—22), a także władzę zezwalania na interpelacje przed chrztem strony nawracającej się i dyspensowania od nich w związku z zamiarem tejże strony skorzystania z przywileju wiary (fac. 23)⁶.

2. W Instrukcji *Matrimonii sacramentum* z dnia 18 marca 1966 r. Kongregacja Nauki Wiary ostrożnie podjęła próbę reformy przepisów dotyczących małżeństw mieszanych zgodnie z duchem ekumenicznym. Między innymi złagodzone zostały przepisy dotyczące rękojmi stron i formy liturgicznej małżeństwa mieszanego oraz zniesiona została kara ekskomunikacji zastrzeżonej ordynariuszowi za przekroczenie przepisu kan. 1063, czyli za zawieranie przez katolika małżeństwa *coram ministro acatholico* (zob. kan. 2319 § 1 n. 1)⁷.

3. Dzięki Motu proprio *De Episcoporum muneribus* Pawła VI z dnia 15 czerwca 1966 r. nastąpiło dalsze poszerzenie władzy biskupów w zakresie dyspensowania od przeszkód małżeńskich i uzdrawiania małżeństw w związku. Stolicy Apostolskiej zostały zarezerwowane jedynie dyspensy:

- 1) od przeszkody braku wieku wymaganego do ważnego zawarcia małżeństwa, ilekroć brak ten przekracza jeden rok;
- 2) od przeszkody małżeńskiej wynikającej z diakonatu, ze święceń prezbiteratu oraz z uroczystej profesji zakonnej;
- 3) od przeszkody występku, jeżeli miało miejsce małżonkobójstwo po myśli kan. 1075 n. 2—3;
- 4) od przeszkody pokrewieństwa w linii prostej i w linii bocznej do drugiego stopnia dotykającego pierwszego;
- 5) od przeszkody zrodzonej z powinowactwa w linii prostej;
- 6) od wszystkich przeszkód małżeńskich, jeżeli chodzi o małżeństwa mieszane, ilekroć nie mogą być zachowane wymogi zabezpieczające wiarę strony katolickiej i katolickie wychowanie potomstwa, o których jest mowa w n. I Instrukcji *Matrimonii sacramentum* Kongregacji Nauki Wiary z dnia 18 marca 1966 r.;
- 7) od formy przepisanej w prawie do ważnego zawarcia małżeństwa;
- 8) od obowiązku ponowienia zgody małżeńskiej przy uzdrawianiu małżeństwa

² Zob. Konst. dogm. *Lumen Gentium* o Kościele, n. 11, 29, 41. AAS 57 (1965) 5; Dekret *Christus Dominus* o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele, n. 12. AAS 58 (1966) 673; Dekret *Optatum totius* o formacji kapłańskiej, n. 19. AAS 58 (1966) 713; Dekret *Apostolicam actuositatem* o apostołstwie świeckich, n. 3, 11, 30. AAS 58 (1966) 837; Dekret *Ad gentes* dyktando o działalności misyjnej Kościoła, n. 19, 39. AAS 58 (1966) 947; Dekret *Presbyterorum ordinis* o posłudze i życiu kapłanów, n. 6. AAS 58 (1966) 991; Dekl. *Gravissimum educationis* o wychowaniu chrześcijańskim, n. 3, 6—8, 30. AAS 58 (1966) 728; Dekl. *Dignitatis humanae* o wolności religijnej, n. 5. AAS 58 (1966) 929.

³ AAS 56 (1964) 97.

⁴ AAS 57 (1965) 76.

⁵ AAS 56 (1964) 5—12.

⁶ Zob. dekl. z dnia 28 XI 1964 r. AAS 57 (1965) 187.

⁷ AAS 58 (1966) 233—239.

w związku, ilekroć: a. wymagana jest dyspensa od przeszkody zarezerwowanej Stolicy Apostolskiej; b. chodzi o przeszkodę prawa naturalnego lub Bożego, która w międzyczasie ustala; c. nie mogą być zachowane warunki przepisane dla małżeństw mieszanych w n. I wspomnianej Instrukcji *Matrimonii sacramentum* (n. IX, 11—18)⁹.

Analogiczne uprawnienia biskupów katolickich Kościołów wschodnich zostały określone w Motu proprio *Episcopalis potestatis* z dnia 2 maja 1967 r. (n. VIII)¹⁰.

4. Kongregacja Kościołów Wschodnich Dekretem *Crescens matrimoniorum* z dnia 22 lutego 1967 r. uznala za ważne małżeństwa mieszane katolików obrządku łacińskiego z ochrzczoneymi niekatolikami wschodnimi. W odniesieniu do tych małżeństw kanoniczna forma zawarcia małżeństwa jest wymagana odtąd tylko do godziwości aktu prawnego, a nie jego ważności; do ważności wystarcza obecność ministra świętego. Ordynariusze miejscowi, udzielający dyspensy od odmiennego wyznania, otrzymali władzę dyspensowania od obowiązku zachowania formy kanonicznej zawarcia małżeństwa *ad licitatem*, jeżeli istnieją trudności, które ich zdaniem wymagają takiej dyspensy¹¹.

5. W Konstytucji Apostolskiej *Regimini Ecclesiae Universae* Papieża Pawła VI z dnia 15 sierpnia 1967 r. między innymi zostały ustalone zasady kompetencyjne co do spraw małżeńskich obowiązujące w Kurii rzymskiej. Kompetencja Kongregacji Sakramentów co do tych spraw została wyrażona w następujących słowach: „Kongregacja Sakramentów, której przewodniczy kardynał prefekt, mając do pomocy sekretarza i podsekretarza, rozpatruje wszystkie sprawy, które dotyczą dyscypliny siedmiu sakramentów, nie naruszając jednak kompetencji: Kongregacji Nauki Wiary — co do strony doktrynalnej zagadnienia; Kongregacji Obrzędów — co do obrzędów i ceremonii przy sprawowaniu, administrowaniu i przyjmowaniu sakramentów; Sygnatury Apostolskiej — tak co do rozszerzania kompetencji w tychże sprawach, jak i co do obowiązku czuwania nad wymiarem sprawiedliwości zgodnie z prawem oraz erygowania trybunałów regionalnych i międzyregionalnych; Roty Rzymskiej — co do spraw o nieważność małżeństwa... Ona sama rozpatruje również fakt niedopełnienia małżeństwa, także między stroną katolicką i niekatolicką ochrzczoneą, jak również między niekatolickimi stronami ochrzczoneymi, należącymi czy to do obrządku łacińskiego czy wschodniego, oraz istnienie przyczyn wymaganych do udzielenia dyspensy i wszystkie inne sprawy, które łączą się z wyżej wymienionymi. W sprawach o niedopełnienie małżeństwa zawartego między małżonkami należącymi do obrządków wschodnich czuwa, aby akta zostały przejrane przez specjalną komisję rzeczoznawców, biegłych w sprawach Kościołów wschodnich” (n. 54, 56). Kompetencja Kongregacji Nauki Wiary odnośnie do spraw małżeńskich została wyrażona w Konstytucji następująco: „Do niej również należy rozpatrywanie od strony prawnej i faktycznej spraw związanych z przywilejem wiary” (n. 34). Szczególną kompetencję w odniesieniu do spraw małżeńskich posiada Najwyższy Trybunał Sygnatury Apostolskiej (n. 104—107). Kompetencja Roty Rzymskiej w zakresie spraw o nieważność małżeństwa została rozciągnięta na wszystkie sprawy prawnie skierowane do Stolicy Apostolskiej, rozstrzygnięte przez sąd jakiegokolwiek ordynariusza (n. 109)¹².

6. Dekretem *Ordo celebrandi matrimonium* Kongregacji Obrzędów z dnia 19 marca 1969 r. promulgowane zostały obrzędy sakramentu małżeństwa, odnowione zgodnie z postulatami Soboru Watykańskiego II, wyrażonymi w Konstytucji *Sacrosanctum Concilium* o liturgii świętej. Przepisane obrzędy liturgiczne zostały poprzedzone wstępem o charakterze katechetycznym i normatywnym.

7. Kolejna reforma przepisów dotycząca małżeństw mieszanych została dokonana przez Papieża Pawła VI w Motu proprio *Matrimonia mixta* z dnia 31 marca 1970 r. Zasadnicze postanowienia zawarte w tym dokumencie są następujące:

1) niegodziwe jest małżeństwo zawarte — bez uprzedniej dyspensy ordynariusza miejsca — pomiędzy dwiema osobami ochrzczoneymi, z których jedna jest katolicka, druga zaś niekatolicka; małżeństwo takie z natury swej stwarza przeszkodę dla pełnej wspólnoty duchowej małżonków;

2) nieważne jest małżeństwo zawarte — bez uprzedniej dyspensy ordynariusza miejsca — pomiędzy dwiema osobami, z których jedna została ochrzczonea w Kościele katolickim lub była do niego przyjęta, druga zaś nie jest ochrzczonea;

⁹ AAS 58 (1966) 467—472.

¹⁰ AAS 59 (1967) 385—390.

¹¹ AAS 59 (1967) 165—166.

¹² AAS 59 (1967) 885—928.

3) Kościół nie odmawia dyspensy od powyższych dwóch przeszkód, biorąc pod uwagę okoliczności miejscowe i osobowe, byleby tylko istniała słuszna przyczyna;

4) aby uzyskać od ordynariusza miejscowego dyspensę od przeszkody, strona katolicka powinna oświadczyć, że jest gotowa odsunąć od siebie wszelkie niebezpieczeństwo utraty wiary, a ponadto szczerze przyrzec, że wszystko uczyni, aby potomstwo jej zostało ochrzczone w Kościele katolickim i wychowane po katolicku;

5) strona niekatolicka powinna być w odpowiednim czasie powiadomiona o powyższych zobowiązaniach strony katolickiej;

6) obie strony mają być pouczone o celach i istotnych przymiotach małżeństwa, które nie mogą być wykluczone przez żadną z nich;

7) do kompetencji Konferencji Biskupów należy określenie sposobu składania wyżej wspomnianych deklaracji i przyrzeczeń, których nie wolno pominąć; mogą one być złożone tylko ustnie, albo także na piśmie, albo też wobec świadków;

8) małżeństwa mieszane powinny być zawierane z zachowaniem formy kanonicznej, która jest wymagana do ważności; jednakże w mocy pozostaje Dekret *Crescens matrimoniorum* Kongregacji Kościołów Wschodnich z dnia 22 lutego 1967 r.;

9) ordynariuszom miejscowym przysługuje prawo dyspensowania od formy kanonicznej zawierania małżeństw mieszanych, jeżeli poważne trudności nie pozwalają na jej zastosowanie; do Konferencji Biskupów zaś należy określenie norm, na podstawie których byłaby udzielana dyspensacja w sposób jednakowy i godziwy, przy zachowaniu wszakże jakiejś publicznej formy obrzędu;

10) duszpasterze powinni zatroszczyć się, aby wszystkie małżeństwa ważne zawarte zostały zapisane w parafialnej księdze zaślubionych; Konferencje Biskupów mają wydać normy określające jednakowy sposób na danym terytorium odnotowywania kanonicznego małżeństw zawartych w formie publicznej, po uzyskaniu dyspensy od formy kanonicznej;

11) gdy chodzi o formę liturgiczną zawierania małżeństwa mieszane, należy zastosować obrzędy przewidziane w Rytuale rzymskim, nieco zróżnicowane dla małżeństw pomiędzy stroną katolicką i niekatolicką osobą ochrzczonej oraz dla małżeństw pomiędzy stroną katolicką i osobą nie ochrzczonej; jednakże ordynariusz miejscowy może zezwolić, jeżeli przemawiają za tym okoliczności, na zawarcie małżeństwa pomiędzy osobą katolicką i ochrzczonej osobą niekatolicką w czasie Mszy św.;

12) Konferencje Biskupów mają powiadomić Stolicę Apostolską o swoich zarządzeniach dotyczących małżeństw mieszanych;

13) nie wolno zawierać małżeństwa wobec kapłana lub diakona katolickiego i ministra niekatolickiego w ten sposób, że każdy z nich wykonuje równocześnie swój obrzęd; również przed lub po obrzędzie katolickim nie wolno dokonywać innego obrzędu religijnego w celu wyrażenia lub odnowienia zgody małżeńskiej;

14) ordynariusze miejscowi oraz proboszczowie powinni zatroszczyć się o to, by małżonkowi katolickiemu i dzieciom zrodzonym z małżeństwa mieszane nie zabrakło duchowej pomocy, potrzebnej do wypełnienia ich obowiązków sumienia; mają też przypominać stronie katolickiej o obowiązku dawania świadectwa wierze katolickiej oraz wspomagać małżonków w ugruntowywaniu jedności małżeńskiej i rodzinnej, która w przypadku chrześcijan ma swe źródło w chrzcie;

15) zniesione zostały wszystkie kary ustanowione w kan. 2319; jeżeli ktoś zaciągnął te kary, to skutki ich ustały, z zachowaniem jednak obowiązków, o których jest mowa w n. 4 obecnych przepisów;

16) ordynariusz miejscowy może w związku uzdrowić małżeństwo mieszane, po wypełnieniu warunków, o których jest mowa w n. 4 i 5 obecnych przepisów i z zachowaniem innych warunków wymaganych przez prawo;

17) w razie szczególnej trudności lub wątpliwości co do zastosowania przepisanych norm, należy odnieść się do Stolicy Apostolskiej¹³.

8. Ukazały się też dwa ważne dokumenty Stolicy Apostolskiej z zakresu kanonicznego procesu małżeńskiego, a mianowicie *Motu proprio Causas matrimoniales* Pawła VI z dnia 28 marca 1971 r.¹⁴ oraz *Instrukcja Dispensationis matrimonii* Kongregacji Sakramentów z dnia 7 marca 1972 r.¹⁵. Pierwszy z nich zawiera normy mające w pewnym stopniu posłużyć do szybszego załatwiania spraw o nieważność małżeństwa we wszystkich sądach kościelnych, drugi zaś reformuje niektóre przepisy dotychczas obowiązujące w postępowaniu o niedopełnienie małżeństwa.

¹³ AAS 62 (1970) 257-265.

¹⁴ AAS 63 (1971) 441-446.

¹⁵ AAS 64 (1972) 244-252.

Wyżej wymienione dokumenty Stolicy Apostolskiej bezpośrednio i w sposób zasadniczy ukształtowały po Soborze Watykańskim II kanoniczne prawo małżeńskie. Aby jednak mieć pełny obraz reformy posoborowego prawa małżeńskiego, trzeba uwzględnić także cały szereg innych dokumentów Stolicy Apostolskiej, które tylko pośrednio i jakby ubocznie dotyczą tegoż prawa, np. Dyrektorium ekumeniczne *Ad totam Ecclesiam* Sekretariatu Jedności Chrześcijan z dnia 14 maja 1967 r.¹⁶, Motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem* z dnia 18 czerwca 1967 r.¹⁷, Encyklikę *Sacerdotalis coelibatus* z dnia 24 czerwca 1968 r.¹⁸, Motu proprio *Ministeria quaedam* z dnia 15 sierpnia 1972 r.¹⁹, Motu proprio *Ad pascendum* z dnia 15 sierpnia 1972 r.²⁰.

Również Konferencja Biskupów Polskich po Soborze Watykańskim II wydała wiele wytycznych odnoszących się do zawierania małżeństw w Kościele polskim. Należy tu wymienić przede wszystkim dwie instrukcje z dnia 12 lutego 1969 r. i 11 marca 1975 r. w sprawie przygotowania wiernych do sakramentu małżeństwa i duszpasterstwa rodzin²¹ oraz wskazania z dnia 1 kwietnia 1971 r. w sprawie realizacji Motu proprio *Matrimonia mixta* Pawła VI²². Konferencja Biskupów Polskich wprowadziła też w życie nowe *Obrzędy sakramentu małżeństwa* (Katowice 1974), zatwierdzone dekretem Kongregacji Kultu Bożego z dnia 16 listopada 1972 r., dostosowane do zwyczajów diecezji polskich.

III. Z powyższego zestawienia dokumentów jasno wynika, że kanoniczne prawo małżeńskie po Soborze Watykańskim II uległo znacznym przeobrażeniom. Ponieważ odgrywa ono poważną rolę w duszpasterstwie, przeto zaszła potrzeba dostarczenia duchowieństwu, studentom prawa kanonicznego i alumnom seminariów duchownych zaktualizowanego podręcznika kanonicznego prawa małżeńskiego. Tego nietatwego zadania podjął się ks. Marian Żurowski, profesor kanonicznego prawa małżeńskiego na Wydziale Prawa Kanonicznego Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Już w 1971 r. ukazało się w Wydawnictwie ATK przygotowane przez niego, uzupełnione zgodnie z prawem posoborowym, drugie wydanie podręcznika ks. prof. Stefana Biskupskiego pt. *Prawo małżeńskie Kościoła rzymskokatolickiego. Teoria małżeństwa i prawo materialne*, cz. I—II. Podręcznik ten, wydany w niewielkim nakładzie, rozszedł się szybko. Zapotrzebowanie na tego rodzaju publikację istniało nadal. Ks. M. Żurowski ponownie wyszedł mu naprzeciw, wydając tym razem własny podręcznik pt. *Kanoniczne prawo małżeńskie okresu posoborowego* (Księgarnia Sw. Jacka, Katowice 1976, ss. 460).

Układ podręcznika ks. M. Żurowskiego jest tradycyjny, podyktowany układem kodeksowego prawa małżeńskiego. Autor, wyłożywszy zagadnienia prawnomałżeńskie natury ogólnej (rozdz. I), porusza kolejno kwestie szczegółowe: przygotowanie do małżeństwa (rozdz. II), przeszkody wzbraniające i zrywające (rozdz. III), zgoda małżeńska (rozdz. IV), forma prawna zawierania małżeństwa (rozdz. V), separacja małżonków (rozdz. VI), uważnienie małżeństwa pozornego (rozdz. VII). Pracę uzupełnia skorowidz rzeczowy, ułatwiający mniej zorientowanym w układzie kanonicznego prawa małżeńskiego wyszukanie odpowiedniej kwestii.

Autor pracy dobrze zna swój przedmiot. Nie ogranicza się on do ukazania samej treści przepisów ustawy małżeńskiej, ale treść tę pogłębia przez rozważania teoretyczne oraz badania historyczne i prawnoporównawcze. W pracy często spotykamy się z oceną przepisów prawa małżeńskiego z punktu widzenia potrzeb duszpasterskich i życiowych. Uwzględnione też zostały zmiany zaproponowane w projekcie prawa małżeńskiego, które znajdzie się w nowym Kodeksie Prawa Kanonicznego. Praca jest udokumentowana notkami bibliograficznymi. W ten sposób otrzymaliśmy pogłębiony podręcznik typu akademickiego, zawierający pełną syntezę wiedzy kanonistycznej z zakresu prawa małżeńskiego, dostosowany do obowiązującego programu studiów kanonistycznych.

Jednakże nie sposób powstrzymać się od wyrażenia cichego żalu z powodu niewykorzystania w pracy kilku momentów dydaktycznych i niespełnienia niektórych, możliwych do przewidzenia, postulatów czytelnika.

Przed wszystkim Autor nie nawiązał we wstępie swej pracy do stanu badań w zakresie kanonicznego prawa małżeńskiego. Czytelnik chętnie dowiedziałby się o klasycznych monografiach kanonicznego prawa małżeńskiego, które zajęły trwałą

¹⁶ AAS 59 (1967) 574—592; część II z dnia 16 IV 1970 r. w: AAS 62 (1970) 705—724.

¹⁷ AAS 59 (1967) 697—704.

¹⁸ AAS 59 (1967) 657—697.

¹⁹ AAS 64 (1972) 529—534.

²⁰ AAS 64 (1972) 534—540.

²¹ Warm. Wład. Dec. 24 (1969) 120—134; 27 (1972) 111—117; 30 (1975) 85—71.

²² Tamże, 28 (1971) 225—231.

pozycję w światowej literaturze kanonistycznej. Sporo publikacji z tego zakresu — oczywiście, że różnej wartości naukowej — zawiera polska literatura kanonistyczna. Należy docenić dorobek naukowy innych. Każda praca stanowi ogniwo w ogólnym rozwoju nauki w danym zakresie. Należało więc w jakiejś formie wspomnieć o tych, którzy wcześniej ukazali, czy nawet próbowali ukazać, system kanonicznego prawa małżeńskiego. Polskie studia kanonistyczne początkami swymi sięgają przecież XIV wieku i wielu spośród kanonistów polskich zajmowało się prawem małżeńskim.

Pominiętym momentem dydaktycznym jest zrezygnowanie z bibliografii przedmiotu. Załączone zestawienie bibliograficzne nie tylko stanowi dokumentację pracy, ale jednocześnie pełni funkcję dydaktyczną przez to, że umożliwia czytelnikowi pogłębienie wiedzy w zakresie danego zagadnienia. Bibliografia załącznikowa w dużym stopniu przyczynia się do upowszechnienia wiedzy oraz zaoszczędza czas przy szukaniu interesujących publikacji. To prawda, że bibliografia kanonicznego prawa małżeńskiego jest przeogromna i różnej wartości. Można jednak było dokonać wyboru, ukazując podstawowe pozycje zagraniczne, które należy znać, oraz odpowiednie pozycje polskie, zwłaszcza z okresu posoborowego. Wydaje się, iż zbyt często zapominamy o tym, że bibliografia chlubnie świadczy o rodzimych osiągnięciach i wpływie na rozwój danej dziedziny nauki oraz chroni przed zapomnieniem rodzime publikacje. Nierzadko się zdarza, że w różnych pracach naukowych powołujemy się na słabe publikacje zagraniczne, aby przez to podkreślić znajomość literatury obcej, a zapominamy o publikacjach rodzimych, które świadczą o własnym dorobku.

Niedocenionym momentem dydaktycznym w pracy jest mało przejrzysty zestaw źródeł poznania kanonicznego prawa małżeńskiego okresu posoborowego (s. 15—16). Wymienione zostały posoborowe dokumenty Stolicy Apostolskiej, jednakże w wielu przypadkach czytelnik nie może dowiedzieć się czego te dokumenty dotyczą. Zwięzła charakterystyka tych dokumentów byłaby mile przyjęta przez tych, którzy dobrze znają tylko kodeksowe prawo małżeńskie. A ponadto należało wyodrębnić te dokumenty, które tylko pośrednio i ubocznie dotyczą prawa małżeńskiego; zmieszanie ich z dokumentami zasadniczymi zaciemnia spojrzenie na całość posoborowego prawa małżeńskiego.

Zbyt skąpe jest objaśnienie użytych w pracy skrótów (s. 10—11), zważywszy, że praca nie zawiera bibliografii załącznikowej. Np. objaśnienie skrótu DA: „Dekret o apostołstwie świętych *Apostolicam actuositatem*” jest niewystarczające, gdyż nie wynika z niego, że chodzi o dokument Soboru Watykańskiego II. Nieco też rażą często stosowane skróty w tekście pracy, np. „MPEM stwierdza” (zob. s. 97—103). Tego rodzaju skróty bardziej nadają się do umieszczenia w nawiasach, a przede wszystkim w notkach bibliograficznych.

Brzmienie niektórych tytułów w pracy mogło być bardziej komunikatywne. Np. „Ślub prywatny i publiczny prosty” (s. 117), „Personalne zdeterminowanie świadka urzędowego” (s. 305). Pod tytułem: „Przeszkody wzbraniające” został zamieszczony podtytuł: „Osoby ochrzczone, które odstąpiły od wiary, lub żyją wbrew jej zasadom” (s. 148); źle on brzmi w zestawieniu z podtytułami wyrażonymi pod punktami A, B i C. Chyba należałoby obecnie mówić nie o przeszkodzie wyższych święceń (s. 172), lecz o przeszkodzie święceń lub święceń kapłańskich, gdyż posoborowe prawo kanoniczne zniósło podział święceń kapłańskich na niższe i wyższe²³. Rozdział VI pracy został zatytułowany: „Separacja małżonków” (s. 381). Przez separację w prawie kanonicznym zwykliśmy rozumieć tylko rozłączenie małżonków od wspólnego łoża, stołu i mieszkania, mimo dalszego trwania między nimi węzła małżeńskiego. Tymczasem w powyższym rozdziale jest mowa nie tylko o separacji w zwykłym rozumieniu, ale także o rozwiązaniu węzła małżeńskiego (separacja pełna).

Wydaje się, że długie cytaty z dokumentów, zamieszczane w tekście pracy, powinny mieć odmienny krój czcionki. Również należało jakoś rozwiązać od strony graficznej dość często przytaczane dłuższe partie tekstów z podręcznika S. Biskupskiego²⁴.

W wyniku niedokładnej korekty spotykamy w omawianym podręczniku takie wyrażenia, jak: *Dictionaire* (s. 10), *Didascalia et Constitutiones apostolicae* (s. 10), *Crescens matrimonium* (s. 16), „instytucja małżeńska” — zamiast „instytucja małżeństwa” (s. 30).

²³ Zob. Motu proprio *Ad pascendum*, 15 VIII 1972, AAS 64 (1972) 534.

²⁴ Autor był upoważniony przez ks. prof. S. Biskupskiego do takiego korzystania z jego podręcznika

Szkoda, że Autor nie zamieścił na końcu swej pracy — w formie dodatku — ważniejszych źródeł posoborowego prawa małżeńskiego w języku oryginalnym, które nie dla każdego są łatwo dostępne. Ułatwiłyby one czytelnikowi poprawne zrozumienie poruszonych w pracy zagadnień.

Powyższe postulaty i uwagi pod adresem omawianej pracy wyniknęły głównie stąd, że Autor — jak można domyślać się — przygotowując pracę do druku, dysponował bardzo ograniczonym czasem. Nie mogą one przesłonić faktu, że ks. M. Żurowski ubogacił polską literaturę kanonistyczną wartościową publikacją naukową, a jednocześnie dał do rąk duszpasterzy, pracowników kurii biskupich, studentów prawa kanonicznego i alumnów seminariów duchownych praktyczny i pogłębiony podręcznik do poznania prawa małżeńskiego, obowiązującego w Kościele po Soborze Watykańskim II.

WSPÓLNOTOWY WYMIAR ŻYCIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO W PISMACH OJCÓW APOSTOLSKICH

Treść: Wstęp. Związek z Chrystusem jako wspólnotowa specyfika życia chrześcijańskiego. Eklezjalny wymiar życia chrześcijańskiego. Zakończenie. Streszczenie — Zusammenfassung.

WSTĘP

Sformułowany powyżej temat wylania na samym wstępie kilka pytań, na które odpowiedź będzie częściowo jego uzasadnieniem i usprawiedliwieniem, a równocześnie wyjaśni, jaki kierunek przybierze podjęta refleksja. Pytania te są następujące: 1. Dlaczego sięga się do pism Ojców Apostolskich? 2. Dlaczego analiza dotyczy „wspólnotowego wymiaru życia chrześcijańskiego”? 3. Jakie aspekty wspólnotowości uwzględni niniejsze studium? Krótka odpowiedź na te pytania złoży się na wstęp do podjętej refleksji teologiczno-moralnej.

Badawczy wysiłek posoborowego okresu ujawnił w płaszczyźnie refleksji teologiczno-moralnej dwie charakterystyczne tendencje. Jedną z nich zwracała się do aktualnych zjawisk współczesnego etosu chrześcijańskiego, by szukać nowych, dostosowanych do współczesnej świadomości teologicznej, rozwiązań i rozstrzygnięć. Jest to tendencja prognostyczna, o nastawieniu kairolologicznym, determinowana koniecznością dawania odpowiedzi na zupełnie nowe gatunkowo sytuacje etyczne ludzi wierzących. Druga tendencja swoje źródło i punkt wyjścia czerpie z postulatów Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, zachęcającego, by w wysiłku sprostania współczesnej epoce sięgać do przekazów i źródeł stojących najbliżej zbawczego zdarzenia, spełnionego w tajemnicy Chrystusa Zbawcy. Oznacza to hermeneutyczny zwrot ku świadectwu Pisma św. i tradycji Ojców Kościoła. Tego rodzaju podejście do studium patrystyki zostało umocnione przemówieniem papieża Pawła VI z dnia 4 maja 1970 r., zachęcającego, by we współczesnej teologii wykorzystać dorobek wielkich „świadków wiary”. Jest to wypowiedź szczególnie interesująca dla wszystkich teologów. Papież mówi w niej o Ojcach Kościoła: „Jako świadkowie wiary pierwszych wieków są oni życiowo włączeni w Tradycję, która płynie od Apostołów... Zrozumiałe więc jest, jak ważne jest studiowanie Ojców dla głębszego zrozumienia Pisma św. i jak decydująca dla Kościoła jest ich zgodność w jego interpretacji... Ale Ojcowie byli także światłymi teologami, którzy rozjaśniali i bronili dogmatu katolickiego i po większej części bardzo gorliwymi pasterzami, którzy głosili ten dogmat i zastosowywali go do potrzeb dusz. Jako teologowie, oni to pierwsi nadali formę systematyczną nauczaniu apostoelskiemu, a przez to... dla rozwoju Kościoła byli tym, czym stali się Apostołowie dla jego narodzenia. Dalej, jako pasterze, Ojcowie odczuwali potrzebę adaptacji orędzia ewangelicznego do mentalności swoich współczesnych i do tego, aby pokarmem wiary

żyć sami siebie i Lud Boży... Z tych racji jest rzeczą niewątpliwą, że bardziej pogłębione i więcej organiczne studium patrystyki może przynieść niezmierną pomoc do odnowienia teologicznego w tym okresie posoborowym¹.

Sam więc Ojciec Święty dostarcza nam racji uzasadniającej przedmiotowość niniejszej refleksji. Pozwała ona bowiem na uświadomienie bardziej ściśle cech tej tradycji chrześcijańskiej, którą żyjemy do dziś² i na konkretne określenie siły i struktury tego typu języka wiary, który nazywamy językiem patrystyki (mimo całej różnorodności, jaką przedstawia teologiczna mozaika Ojców)³. Ponadto analiza patrystycznego przekazu daje zrozumienie interpretacji chrześcijańskiego doświadczenia, wyrastającego z objawienia, w kadrze pewnej kultury ludzkiej. W niniejszym przyczynku jest to okres tzw. „apostolski”, oznaczający określoną tradycję historyczną, wyrażoną w pismach tych „świadków wiary”, którzy zgodnie z dzisiejszym stanem wiedzy historycznej (patrologicznej) legitymują się wiarygodnie jako uczniowie lub słuchacze apostołów i w swej nauce ujętej globalnie nazwani są nosicielami apostołskiego nauczania, ale nie są zaliczani do autorów nowo-testamentalnych⁴. Należą do nich: Klemens Rzymski, Ignacy Antiocheński, Polikarp, Papiasz, Barnaba, Hermas, autor listu do Diogneta i autor *Didachè* (Nauka dwunastu Apostołów)⁵. Dokumenty, jakie zostawili, choć niezbyt liczne⁶,

¹ Paweł VI: *Alloc. I nostri passi*, 4 V 1970. *AAS* 62(1970) s. 425—426. Postulat powrotu do „Ojców” umocniony jest ponadto faktem, że byli oni Ojcami całego chrześcijaństwa, a więc jeszcze nie podzielonego przez rozłam. J. Ratzinger (*Die Bedeutung der Väter für die gegenwärtige Theologie. Kleronomia*, T. 1: 1969 z. 1, s. 22—25) twierdzi, że należy uwzględnić szerokie pojęcie „Ojca”, a więc oderwać się od pojęcia „Ojca” przyswojonego sobie przez poszczególne odłamy chrześcijaństwa, uznające swoich własnych „Ojców”. Zob. też W. Hryniewicz: *Ekumeniczne znaczenie teologii patrystycznej. Roczn. Teol. Kan.* T. 20: 1973 z. 4, s. 194.

² Por. G. Florovsky: *Les voies de la théologie russe. Dieu vivant*, T. 13: 1949, s. 50: „L'hellenisme a pris pour ainsi dire un caractère perpétuel dans l'Eglise, il s'est incorporé au tissu même de celle-ci en tant que la catégorie éternelle de l'existence chrétienne”.

³ Dziś już wiadomo, że poglądy Ojców Kościoła nie tworzyły idealnej zgodności i doktrynalnej jedności. M. Van Parys stwierdza, że epoka patrystyczna to okres pełen zamieszania, szukania po omacku, popełnianych pomyłek, upadków ducha i osiągnięć zdobywanych na drodze łaski i krzyża (por. *Le rôle de la théologie patristique dans l'avènement de l'œcuménisme. Irénikon*, T. 4: 1971, s. 8). Por. też H. Arouzel: *Patrologie et renouveau patristique. W: Bilans de la théologie du XX^e siècle*, T. 2. Tournai 1970, s. 661—683, zwł. s. 680.

⁴ Por. H. Rahner: *Apostolische Väter. L. TH K. T. I. Freiburg i. Br.* 1957, col. 762 n.

⁵ Problem autorstwa, zaszeregowania wymienionych autorów do Ojców Apostolskich, racji uzasadniających tę ich pozycję, elementów ich twórczości, które o tym zadecydowały, zob. H. Rahner, *ibid.* col. 763; J.B. Cotelier: *Patres aevi apostolici. Parisiis* 1672, 1698 L. Th. Ittig: *Patrum Apostolicorum Bibliotheca. Leipzig* 1699; J.A. Fischer: *Die Apostolischen Väter. Darmstadt* 1956; O. v. Gebhardt — A. v. Harnack — Th. Zahn: *Patrum Apostolicorum Opera. Leipzig* 1875—1877; B. Altaner: *Patrologia, Freiburg im Br.* 1955⁴; Sz. Pieszczołch: *Patrologia. Wprowadzenie do studium Ojców Kościoła. Poznań—Warszawa—Lublin* 1964; Ks. H. Grzeškowiak: *Chrystopocentryczny charakter ideału moralnego w pismach Ojców Apostolskich. Lublin* 1966 (maszynopis, Archiwum Biblioteki KUL).

⁶ Są to przede wszystkim pisma okolicznościowe, a przez współczesnych ze względu na ich bliski kontakt z bezpośrednimi świadkami, nauczania apostołskiego oraz obcowania z siłą ustnego przekazu traktowane raczej drugorzędnie i nie tak doceniane, jak obecnie. Por. L. Bouyer: *La spiritualité du Nouveau Testament et les pères. Paris* 1960, s. 211.

literacko zróżnicowane⁷, uzależnione od duchowego klimatu Semitów lub Greków⁸, mają kapitalne znaczenie teologiczne (biblijne, chrystologiczne, eklezjalne, moralno-pastoralne)⁹, ponieważ pozwalają nam poznać głębokie i autentyczne podstawy chrześcijańskiego etosu, którego wymiar nacechowany jest wspólnotowością.

Powyzsze stwierdzenie wymaga kolejnego wyjaśnienia, aby uniknąć nieporozumienia co do treści, jaką podkładamy w tym artykule pod słowo „wspólnotowy”. Jest to określenie ukazujące ten aspekt życia moralnego, który wiąże się z działaniem moralnym człowieka jako istoty społecznej, tzn. istoty w swej bytowej strukturze i w swych osobowych funkcjach (świadomych i wolnych działaniach) z konieczności odniesionej do „Ty” Boga—Stwórcy oraz do „ty” drugiego człowieka jako jednostki i jako społeczności¹⁰. Człowiek jest z natury swej istotą dialogiczną, a więc jego egzystencja w sposób konieczny naznaczona jest relacją społeczną, której istotną treść stanowi dawanie się innym i współżycie z innymi. Konsekwencją jego relacji do absolutnego „Ty” Boga jest możliwość uważania każdego człowieka za „drugiego samego siebie” (KDK 27). Ludzkie zatem „ja” nie istnieje nigdy dla siebie samego, lecz jest tak mocno z innymi powiązane, że ci inni — drudzy, należą jakby w pewien sposób do naszego własnego „ja”. Zawiera to w sobie prawdę, że własne „ja” nie może być bez innych¹¹. Ten wspólnotowy wymiar życia ludzkiego najgłębsze uzasadnienie ma w planie Bożym: „Bóg troszczący się o wszystko chciał, by wszyscy ludzie tworzyli jedną rodzinę i odnosili się do siebie wzajemnie w duchu braterskim” (KDK 24). „Człowiek bowiem z głębi swej natury jest istotą społeczną, to też bez stosunków z innymi ludźmi nie może ani żyć, ani rozwinąć swoich uzdolnień” (KDK 12).

Jeżeli więc chcemy mówić o wspólnotowym wymiarze życia chrześci-

⁷ Zróżnicowanie to dotyczy formy literackiej (np. jest to przeważnie forma listu: Barnaba, autor listu do Diogneta), apologii, eschatologii (np. „Pasterz” Hermasa), homilii (np. II Klem. Rzym.), formy prawnej (np. Didaché), stylu (np. artyzm Klemensa Rzym., biblijność Polikarpa, latynizm i hebraizm Hermasa, siła wyrazu i oryginalność Ignacego Antioch.), Por. H. Rahnner: jw., s. 764.

⁸ „Pasterz” Hermasa, List Barnaby oraz Didaché przejawiają wyraźne cechy duchowości semickiej, „Pasterz” — jej apokaliptykę, List Barnaby — midrasz interpretujący, jak list do Hebrajczyków, Stare Przymierze, Didaché — przeciwwagę „reguły” z Qumran. Klemens Rzymski, Ignacy Antiocheński i Polikarp — to helleniści, nasyćeni kulturą grecką, lecz przyjmujący chrześcijaństwo w semickich kadrach myślowych. Papiasz jest tylko kolekcjonerem wspomnień pierwszej generacji poapostolskiej, natomiast autor listu do Diogneta jest Grekiem z myśli i języka, z równym dystansem traktujący tak pogaństwo, jak i „przesady” żydowskie. Por. L. Bouyer: jw., s. 213 n.

⁹ Ojcowie Apostolscy jako literacy świadkowie historycznego i dogmatycznego procesu przekazywania „dobra wiary” kreślą obraz pierwotnej gminy kościelnej, powstawanie kanonu, formowanie się katechetycznej homilii, próby początkowe dogmatycznej i teologiczno-biblijnych refleksji, niezależnie od śladów, jakie pozostawiła w ich pismach etyka hellenistyczno-stoicka, gnoza misteryjna i żydowsko-gnostycki doketyzm. Por. H. Rahnner: jw., col. 764.

¹⁰ Por. F. Greniuk ks.: Wspólnotowy charakter moralności Ludu Bożego. Lublin 1976 (maszynopis referatu wygłoszonego na kongresie teologów polskich w Krakowie), s. 3; B. Inlender: Społeczne uwarunkowania moralności jako problem w etyce normatywnej. *Coll. Theol.* T. 34: 1963 fasc. 3, s. 80—90; H. Juros: Chrześcijańska moralność relacji międzyosobowych. *Coll. Theol.* T. 41: 1970 fasc. 3, s. 63—74.

¹¹ Por. Powołanie chrześcijańskie. Zarys teologii moralnej (Pr. zbior.). T. I: Istota powołania chrześcijańskiego. Opole 1976, s. 86.

jańskiego w pismach Ojców Apostolskich, to zamiar ten oznacza, że pragniemy z ich poglądów wydobyć te przesłanki i takie sformułowania, które ukażą nam wspólnotowe powiązania wiernych z Chrystusem i z Jego Ludem, a zarazem pozwolą nam dostrzec wspólnotową realizację chrześcijańskiego powołania, zakotwiczonego w zbawczym dziele Chrystusa Pana. W związku z tym odpowiedź na trzecie postawione na początku pytanie jest już szczegółową sygnalizacją poszczególnych etapów naszej refleksji. Mianowicie ten wspólnotowy wymiar chrześcijańskiego życia ujawni się w relacji chrześcijanina: 1) do Chrystusa, w jego relacji: 2) do wspólnoty Ludu Bożego jako społeczności braci i 3) w realizowaniu służebnej agapè oraz w szczególnym powołaniu charyzmatycznym.

I. ZWIĄZEK Z CHRYSYSEM JAKO WSPÓLNOTOWA SPECYFIKA ŻYCIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

1. ŹRÓDŁO I PODSTAWA WSPÓLNOTY Z CHRYSYSEM

Wspólnotowość chrześcijańskiej egzystencji stanowi par excellence kategorię teologiczną. Jest to najgłębszy związek człowieka z Chrystusem, który go zbawił i udzielił „nowego życia”. Spośród Ojców Apostolskich najpełniej na temat tego zespolenia wypowiada się Ignacy Antiocheński. Chrystus i chrześcijanin tworzą korelatywną jedność w tym sensie, że zarówno Zbawiciel przebywa w zbawionym, jak i zbawiony mieszka w Chrystusie. Świadomość tej jedności wyraża się w postulatcie: „uczczony Imieniem najczcigodniejszym, w więzach, które obnoszę, ...życzę im (kościółom) jedności z ciałem i duchem Jezusa Chrystusa, Życia naszego Wiekuistego, jedności w wierze i miłości, ...jedności z Jezusem i Ojcem” (Ig Magn. 1, 2). Termin „chrześcijanin”, tzn. uczczony imieniem najbardziej godnym Boga, imieniem Chrystusa¹², podkreśla to zespolenie, które Ignacy oznacza wielokrotną formułą „w Chrystusie”, „z Chrystusem”, „dla Chrystusa”, „przez Chrystusa”. Są to więzy tak ścisłe, że Chrystus staje się dla chrześcijanina „życiem nieodłącznym”¹³.

Źródło tego zespolenia stanowi męka Chrystusa. Klemens Rzymski i Barnaba mówią o cierpieniu Chrystusa za nas¹⁴, przelaniu swej krwi¹⁵, oddaniu ciała i duszy za nasze ciało i duszę¹⁶. Męka na krzyżu była aktem dobrowolnym¹⁷, skutkiem którego dokonało się nasze odrodzenie i odpuszczenie grzechów¹⁸. Ignacy wyraźnie stwierdza, że chrześcijanin staje się „naśladowcą Boga”, bo krew Boża wzbudziła go do „nowego

¹² Godny uwagi jest fakt, że termin *το ονομα* — odnoszony w Starym Testamencie do Boga został zastosowany przez Ignacego do Chrystusa. Por. M. Rackl: *Die Christologie des hl. Ignatius von Antiochien (Freiburger Theol. Studien, 14)*. Freiburg im Br. 1914, s. 171 n.

¹³ „Albowiem i Jezus Chrystus, nieodłączne życie nasze, jest myślą Ojca”; Ig. Ef 3,2. Ignacy odróżniając w Chrystusie ciało i ducha podkreśla przeciw doketom jego człowieczeństwo i bóstwo. Por. W. Roslan: *Die Grundbegriffe der Gnade nach der Lehre der Apostolischen Väter. Theol. Quart. T. 119: 1938, s. 217.*

¹⁴ II Klem. Rzym. 1,2: „I wszystko co Jezus Chrystus dla nas wycierpieć ruczył”.
¹⁵ I Klem. Rzym. 21,6: „Panu Jezusowi Chrystusowi, którego krew za nas wylana, cześć oddajmy”; 49,6: „Krew swoją za nas wylał Jezus Chrystus...”; 7,4: „Wpa-
trujmy się w krew Chrystusową... bo wylana dla naszego zbawienia...”

¹⁶ I Klem. Rzym. 49,6.

¹⁷ Barn. 5,5; 13,1.

¹⁸ Barn. 6,11; 11,1.

życia"¹⁹, a Klemens Rzymski pisze, że „przez krew Pańską będą zbawieni ci, którzy wierzą i ufają Bogu”²⁰

Rys wspólnotowej łączności wyraża się również w posiadaniu Chrystusa. Ignacy pisze do Magnezjan: „Wy, którzy z Bogiem jednej jesteście myśli i posiadacie ducha nierozłącznego, to jest Jezusa Chrystusa” (Ig Magn. 15). Stosuje do Chrystusa pojęcie πνευμα — zaznacza tym Jego Boskość, to znaczy pierwiastek ożywiający wierzących, Jego Mistyczne Ciało²¹. Chrześcijaństwo jakby nabyli Chrystusa i pozostają z Nim w stałej łączności. Ta świadomość pozwala im nazywać Go „swoim Bogiem”²²: Prawda wewnętrznego związku wyrażona jest również jako zamieszkiwanie Chrystusa w człowieku. „Wszystko zatem tak czynimy, jakby On w nas mieszkał i bądźmy Jego świątynią, a On niech będzie w nas Bogiem naszym. Tak też jest istotnie” (Ig Ef 15, 3). Kontekst cały wskazuje, że nie chodzi tu jedynie o związek moralny, ale że zawarta jest w nim myśl soteriologiczna o realnym, a zarazem mistycznym wszczępieniu, kształtującym bytową wspólnotę z Chrystusem²³. Ze względu na zamieszkiwanie Chrystusa w zbawionym, może być on nazwany „nosicielem Chrystusa” (χριστοφόρος) lub „nosicielem Boga” (θεοφόρος; Ig Ef 9, 2), a ponieważ Chrystus jest Bogiem, chrześcijanie w Efezie są właśnie „nosicielami Boga” (χριστοφόροι)²⁴. Nazwy te oznaczają nie tylko zewnętrzną przynależność chrześcijan do Chrystusa, ale powiązanie z Nim przez łaskę: „Oni nie noszą w sobie znikomych obrazów, lecz samego Boga i Chrystusa”²⁵; więź ta zaś swój początek ma w chrzcie św.²⁶. Ponieważ Chrystus przebywa w chrześcijaninie i w nim przemawia, może Ignacy Antiocheński powiedzieć: „Więc zaklinam was, nie ja, ale zaklina was miłość Jezusa Chrystusa” (Ig Trall 6,1).

2. INICJACJA WIĘZI WSPÓLNOTOWEJ W CHRZCIE ŚW.

Istotnym zadaniem Chrystusa wobec człowieka było dzieło zbawienia. Aplikacja jednak zbawczej łaski dokonać się może tylko przez wiarę

¹⁹ Ig. Ef 1,1; por. Ig. Symr. 1,2.

²⁰ I Klem. Rzym. 12,7; por. I Klem. Rzym. 7,4.

²¹ Por. W. Roslan: Die Grundbegriffe..., jw., s. 218; Th. Zahn: Ignatius von Antiochien. Gotha 1873, s. 429.

²² Ignacy czyni to w swych pismach 135 razy, tzn. więcej niż pozostali Ojcowie Apostolscy razem wzięci. Por. E. I. Goodspeed: Index patristicus sive clavis patrum apostolicorum operum. Lipsiae 1907, s. 107 n.

²³ Obraz świątyni personifikującej chrześcijanina występuje w Nowym Testamencie: 1 Kor 3,16; 6,19; 2 Kor 6,16; Obj 21,3. Por. H. Schumacher: Kraft der Urkirche. Das „Neue Leben“ nach dem Dokument der ersten zwei Jahrhunderte. Freiburg i Br. 1934, s. 81. O przemianie człowieczeństwa w nowe człowieczeństwo „w Chrystusie” nie tylko w sensie etycznym, lecz ontycznym, pisze L. Baur: Untersuchungen über die Vergöttlichungslehre in der Theologie der griechischen Väter. I. Die kirchlichen Schriftsteller der ersten zwei Jahrhunderte. Theol. Quart. T. 99: 1917—18, s. 238.

²⁴ Sam Ignacy określa siebie jako „nosiciel Boga”: Ἰγνατιος, ο καὶ θεοφορος. Ten przydomek nie jest znany przed Ignacym. Th. Camelot przypuszcza, że został stworzony przez niego lub dla niego. Por. Ignace d'Antioche Lettres (Sources chrétiennes). Paris et Lyon 1944, s. 46 odn. 1. Występują też u niego wyrażenia „nosiciele świętości”: αἰτιοφοροι (Ig. Ef. 9,2).

²⁵ Por. K. Prümmer: Christentum als Neuheitserlebnis. Freiburg i Br. 1939, s. 252; J. Lebreton: Histoire du dogme de la Trinité des origines au Concile de Nicée. T. II: De saint Clément à saint Irénée. Paris 1928², s. 287.

²⁶ Por. F. Dölger: Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, T. V 3 u. 4). Paderborn 1911, s. 111.

i chrzest: „Kto uwierzy i ochrzczi się, będzie zbawiony” (Mk 16, 16). Od samego początku rozumiano, że zwrotnym momentem w życiu człowieka jest chrzest, gdyż łącząc go z Chrystusem i udzielając nowego życia — stwarza podstawę, na której może on rozwijać swoją moralno-religijną osobowość. List św. Pawła do Rzymian 6,1—14²⁷ jest wyrazem tej świadomości i śladem takiej właśnie apostołskiej kerygmy. Ojcowie Apostołscy kontynuują tę doktrynalną linię. Ignacy stwierdza, że narodzenie Chrystusa i Jego męka „udzieliły wodzie mocy oczyszczającej”²⁸, a Barnaba zestawia „krzyż” i „wodę” jako sprawcę przyczynę nowej duchowej formacji człowieka²⁹. Chrzest — jak mówi Hermas — jest „Pieczęcią”³⁰, a więc znakiem odrzucenia śmiertelności dotychczasowego życia, a otrzymania życia nowego³¹. Daje je Chrystus dzięki swej paschalnej tajemnicy (narodzeniu, męce i zmartwychwstaniu), dlatego też chrześcijanin nie może żyć bez Chrystusa³². Chrzest jest więc istotnie inicjacją wspólnotowej więzi ze Zbawicielem, ponieważ zbliża chrześcijanina do tajemnicy narodzenia, męki i zmartwychwstania. Moc tej tajemnicy polega na tym, że rodzi się „nowy człowiek”, noszący na sobie znamię Boga i wypełniony Bogiem³³. Od tego momentu czyny człowieka zyskują wartość nadprzyrodzoną, ponieważ są one spełniane w Chrystusie. „Życie w Chrystusie” stanowi dlań prawo postępowania³⁴ i nakaz rozwijania swej osobowości według reguł Chrystusowej prawdy³⁵. Chrześcijanin więc nie działa sam, działa z Chrystusem, musi więc coraz pełniej nim się stawać³⁶. Przebywanie we wspólnocie z Chrystusem wymaga przyjęcia wewnętrznego Imienia Syna Bożego i ubogacenia się w cnoty³⁷.

3. KONSEKWENCJE WSPÓLNOTOWEJ WIĘZI Z CHRYSYUSEM

Wspólnota bytu i działania z Chrystusem przynosi w konsekwencji nowy etap w życiu człowieka. Ojcowie Apostołscy nazywają to „nowym stworzeniem”. Uwyraźnienie tej nowej rzeczywistości osiągają Ojcowie rysując obraz stanu duchowego przed przyjęciem chrztu. Jest to stan zbłądzenia i grzechu, nadziei pokładanej nie w Bogu Stwórcy, lecz w świątyni, która nie mogła być domem Bożym³⁸. Bóg — zgodnie z zapowiedzią proroków³⁹ — zbuduje w Imię Pańskie nową świątynię. Jest nią chrześcijanin odrodzony przez chrzest, a Bóg w nim mieszka rzeczywistość: „Otrzymawszy grzechów odpuszczenie i złożywszy nadzieję w Jego Imieniu, zostaliśmy odnowieni, zostaliśmy raz jeszcze na nowo stworzeni; przeto w mieszkaniu naszym Bóg mieszka rzeczywistość”⁴⁰.

²⁷ Por. B. P. Neunheuser: *Taufe und Firmung*. W: *Handbuch der Dogmengeschichte*. T. IV. Freiburg 1956, s. 11; W. Schenk ks.: *Liturgia sakramentów świętych*. I. Lublin 1962, s. 19—22.

²⁸ Ig. Ef 18,2.

²⁹ Barn. 11,1—11; 16,8.

³⁰ Herm. Pod. IX 16,4.

³¹ Herm. Pod. IX 16,1—2.

³² Ig. Magn. 9,1—2; Ig. Ef 18,2; I Klem. Rzym. 58,2.

³³ Por. P. Meinhold: *Die Ethik des Ignatius von Antiochien*. *Historisches Jahrbuch* T. 77: 1958, s. 50—54.

³⁴ Ig. Ef 9,2; Ig. Trall. 2, 1—2.

³⁵ Ig. Ef 6,2.

³⁶ Ig. Magn. 3—5,1; Ig. Rzym. 3,2.

³⁷ Herm. Pod. IX 13,1—7.

³⁸ Barn. 16,1—2.

³⁹ Dan. 9,24—27.

⁴⁰ Barn. 16,8.

Wyrażenia Barnaby: „zanim uwierzyliśmy Bogu” (16, 7). „otrzymawszy odpuszczenie grzechów”, „zostaliśmy odnowieni”, „na nowo stworzeni” (16, 8), „nam na śmierć skazanym rozwiera świątyni podwoje” (16, 9) — oznaczają jednoczące działanie Chrystusa wobec chrześcijanina, a uwydatnienie, że „On mieszka i mówi w człowieku” (16, 9), potwierdza prawdę, że Chrystus po swym wniebowstąpieniu nadal zcalony jest ze swoimi wiernymi, w których mieszka i działa⁴¹. Zamieszkanie bowiem suponuje działanie⁴². Jest to stan zupełnie odmienny od sytuacji przed chrztem, kiedy to człowiek pozbawiony był najcenniejszej wartości: wspólnoty z Tym, który daje życie. Bez tej więzi należał on „do swego świata z grobu i ciemności”⁴³, był w niewoli grzechu i szatana⁴⁴, skazany na „nicość” i „śmierć”⁴⁵. Męka Chrystusa przełamała barierę oddzielającą człowieka od Boga przynosząc „odpuszczenie grzechów i zaczerpnięcie świętości”⁴⁶. Barnaba rozwija tę myśl interpretując alegorycznie Księgę Wyjścia 33,1—3 o obietnicy dziedziczenia przez patriarchów ziemi obiecanej. Tą obiecaną ziemią jest, jego zdaniem, Chrystus, a Jego męka jest momentem spełnienia tej obietnicy⁴⁷. Chrystus dokonał w nas odrodzenia, ponieważ odpuściwszy nam grzechy nadał nam „inny kształt”, obdarzył „duszą dziecięcą” i „jakby nas stworzył na nowo”⁴⁸. To odrodzenie w Chrystusie i przez Chrystusa jest drugim stworzeniem, oznacza przemianę — zgodnie z myślą Ezechiela — „serca kamiennego” w „serce cieleśne”, zdolne być mieszkaniem świętym dla Pana⁴⁹. Stan takiego zjednoczenia jest udzieleniem „życia” — „wiarą w obietnicę Bożą i słowem nauki utrzymani przy życiu...”⁵⁰, „bo rany Jego życie nam dały”⁵¹. Dzięki temu chrześcijanin znajduje się na „drodże zbawienia”. Klemens Rzymski podkreśla, że więź wspólnotowa, jaka łączy chrześcijanina z Chrystusem, jest tak wielka i głęboka, iż jego życie staje się życiem Chrystusowym, a jego postępowanie powinno być godne życia Chrystusowego⁵².

4. PRAKTYCZNY WYRAZ WSPÓLNOTY Z CHRYSYUSEM

Chrześcijanin, w którym mieszka Chrystus, związany siłą łaski i nowego życia w jedno ze Zbawicielem, zobowiązany jest — zdaniem Oj-

⁴¹ Por. Ph. Hauser: *Der Barnabasbrief neu untersucht und neu erklärt (Forschungen zur christl. Literatur — und Dogmengeschichte XI, 2)*. Paderborn 1912, s. 122.

⁴² L. Baur: *Untersuchungen über die Vergöttlichungslehre... Theol. Quart. T. 98*: 1916, s. 481 potwierdza, że u Barnaby „serce chrześcijanina oznacza świętą i doskonałą świątynię Boga”, ale zamieszkanie Boga wyjaśnia w sensie oddziaływania na człowieka przez wzbudzanie wiary, wezwanie do przymierza, cnoty własne, postępowanie w poznawaniu, inspirację. Natomiast H. Rahner dostrzega w tym fakcie coś więcej, niż tylko oddziaływanie. Por. *Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen der Gläubigen, Zeitsch. Kathol. Theol. T. 59*: 1935, s. 337, a za nim również Ph. Hauser: *ibid.*, s. 97 n.

⁴³ I Klem. Rzym. 38,3; II Klem. Rzym. 1,3—6.

⁴⁴ Ig. Ef 17,1.

⁴⁵ Por. I Klem. Rzym. 3,4; 24,1—25,1—5; 35,5; 51,3—4; 57, 3—7; II Klem. Rzym 1,6.

⁴⁶ Barn. 5,1—2.

⁴⁷ Barn. 6,8—16. Por. W. Roslan ks.: *Idea ζωη w pismach Ojców Apostolskich. Miscellanea Theologica*. Warszawa 1936, s. 24 n.

⁴⁸ Barn. 6,11.

⁴⁹ Barn. 6,14—15.

⁵⁰ Barn. 6,17.

⁵¹ Barn. 7,2.

⁵² II Klem. Rzym. 5,1—7; 6,1—9.

ców — dać wyraz praktyczny tej mistycznej wspólnoty. Polega on na praktykowaniu cnót teologicznych: wiary, nadziei i miłości. Św. Polikarp zachęca przede wszystkim do wiary, ponieważ jest ona matką chrześcijan. Za wiarą postępuje nadzieja, a przed nią miłość Boga, Chrystusa i bliźniego⁵³. Zdaniem Ignacego Antiocheńskiego doskonała wiara i miłość w Chrystusie ujawnia pełną realizację łaski zbawczej w człowieku, gdyż wiara zapoczątkowuje zbawienie, a miłość je dopełnia. Dwie te cnoty kształtują w sposób najgłębszy więź wspólnotową chrześcijanina z Bogiem, gdyż po prostu ich aktywizacja w człowieku jest działaniem Boga. Ignacy stwierdza: „te dwie cnoty w jedno złączone, to Bóg”⁵⁴. Gdy autor *Didaché* każe dziękować Bogu za „wiedzę”, „wiarę” i za „nieśmiertelność”, stwierdza, że te wartości dał nam poznać Jezus Chrystus⁵⁵. Owa gnoza przyniesiona przez Chrystusa nie polega tylko na znajomości Pisma św., ani na zdolności „rozdzielania duchów”, lecz jest zaufaniem Bogu, miłością Boga, zjednoczeniem z Nim, a wszystko realizuje w Chrystusie⁵⁶. Dzięki wierze — poucza Barnaba — człowiek staje się uczestnikiem wartości zbawczych: odpuszczenia grzechów, oczyszczenia serca, wiecznego zbawienia⁵⁷. Tak więc, aby osiągnąć zbawienie trzeba wierzyć i wyznawać Chrystusa, to znaczy pełnić Jego wolę, zwłaszcza uczynki miłości i unikać grzechów⁵⁸. Chodzi więc o wiarę żywą, czynną i wytrwanie w niej do końca⁵⁹.

Oprócz wiary — wielkie znaczenie dla więzi z Chrystusem — przypisują Ojcowie Apostolscy nadziei. Barnaba nakazuje złożyć ufność w Jezusie, gdyż On przez swoją mękę jest Gwarantem naszego zbawienia⁶⁰. Według Klemensa Rzymskiego ufność jest podstawą pewności otrzymania Bożych obietnic⁶¹. Największą z nich jest nasze zmartwychwstanie, zagwarantowane Bożą wiernością⁶². O wspólnoty z Chrystusem przez nadzieję poucza Ignacy Antiocheński. Nazywa Go wprost „Nadzieją naszą”, a powołując się na swe kajdany — stwierdza, że jest okuty dla „Imienia i Nadziei wspólnych dóbr naszych”, tzn. Chrystusa⁶³. Pozdrowia Efezjan „w Bogu Ojcu i Jezusie Chrystusie, wspólnej Nadziei naszej”⁶⁴. Według Polikarpa — Chrystus jest nie tylko „Nadzieją naszą i Zastawem naszej sprawiedliwości”⁶⁵, sprawcą przyszłego wskrzeszenia⁶⁶, ale zespolenie nasze z Nim w nadziei zapewnia zachowanie „przykazania sprawiedliwości”⁶⁷ jako warunku osiągnięcia „właściwej ojczyzny”⁶⁸.

Centralną rolę w realizowaniu wspólnoty chrześcijanina z Chrystusem

⁵³ Pol. 3,2—3.

⁵⁴ Ig. Ef 14,1.

⁵⁵ *Didaché* 10,2; 9,3.

⁵⁶ Por. L. Bouyer: *iw.*, s. 229.

⁵⁷ Barn. 6,2—4; 8,3; 11,1—11.

⁵⁸ II Klem. Rzym. 3,1—5; 4,1—5.

⁵⁹ Ig. Ef 14,2; 15,1—2.

⁶⁰ Barn. 6,8—19; 7,1—2; 8,4—9.

⁶¹ I Klem. Rzym. 34,5—7; por. 1 Kor 2,9.

⁶² I Klem. Rzym. 24; 25; 26; II Klem. Rzym. 5,1—5; 19; 20.

⁶³ Ig. Ef 1,2.

⁶⁴ Ig. Ef 21,2; Ig. Magn. 11.

⁶⁵ Pol. 8,1.

⁶⁶ Pol. 2,2.

⁶⁷ Pol. 3,3.

⁶⁸ Herm. Pod. I 7—11.

ma według Ojców Apostolskich — miłość zarówno Boga, jak i bliźniego⁶⁹. Uważają ją nie tylko za największe przykazanie⁷⁰, ale za wielkość odkrywaną „w Chrystusie”. Jako taka ma moc gładzenia grzechów, jest źródłem mocy duchowej, podstawą jedności⁷¹. Przez miłość Bóg przyciąga nas do Siebie, bo ona sprawia, że człowiek staje się godny wspólnoty ze Stwórcą⁷². Dzięki miłości chrześcijanie stają się „wybraną częścią Jego”, „częścią świętą”, a dobre uczynki stanowią legitymację wybrańców Boga⁷³. Ignacy Antiocheński w miłości upatruje pełnię doskonałości chrześcijańskiej, a czyny z niej wypływające za znak przynależności do Chrystusa. Wiara i miłość całkowicie przekształcają człowieka, ponieważ staje się on nowym zaczynem, którym jest Jezus Chrystus⁷⁴. Wspólnota przez miłość posunięta jest tu aż do stopnia pewnej identyczności.

Szczytowym wyrazem zespolenia z Chrystusem w miłości jest męczeństwo. Teologiem tego świadectwa jest Ignacy Antiocheński. W męczeństwie realizuje się nie tylko miłość do Chrystusa ale zjednoczenie⁷⁵ Nauczyciela z uczniem. Ujawnia się w tym również idea „naśladowania męki Boga”⁷⁶. Męczeństwo dało Ignacemu sposobność podkreślenia, że to właśnie miłość pozwala mu z radością nosić kajdany dla Imienia Chrystusowego, podzielić mękę ze Zbawicielem jako Jego uczeń, dać świadectwo swej wiary w dzieło zbawcze, złożyć z siebie ofiarę kultu Ojcu Niebieskiemu⁷⁷. Męczeństwo jako wyraz miłości spełnia podwójne zadanie: a) społeczne — jako świadectwo wiary⁷⁸ i b) indywidualne — jako nieutralne osiągnięcie Boga, „dojście do mety”, stanie się „czystym chlebem Chrystusa”, „uczniem Jezusa Chrystusa”⁷⁹.

Wnioskiem, jaki wylania przeprowadzona analiza, jest stwierdzenie: chrześcijanin w swym „nowym bycie” i działaniu tworzy głęboką więź z Jezusem Chrystusem. Wspólnotowy aspekt jego życia swoje źródło ma w dziele zbawczym Chrystusa, który dokonuje w nim nowego stworzenia. Dzięki temu wszystkie jego czyny — nie tracąc cech ludzkiej autonomii zapodmiotowane są również w Chrystusie, który się mistycznie utożsamia ze swoim uczniem. Inicjacja tej więzi wspólnotowej spełnia się w chrzcie św., a praktyczny swój wyraz znajduje w aktach wiary, nadziei i miłości, posuniętej aż do męczeństwa.

⁶⁹ Por. Ig. Ef 14,1; Pol. 3,2—3; Barn. 1,5—6; I Klem. Rzym. 32,4—33; Didaché 1,2.

⁷⁰ Por. Didaché 1,2. Nakaz miłości autor Didaché uważa za oczywisty i stawia go na czele „Drogi żywota” w tym przekonaniu, że cnota miłości określa całość chrześcijańskiego życia. Por. Barn. 1,6; 19,2; miłość ta odnosi się nie tylko do Boga Ojca, ale do Tego, który nadał człowiekowi „nowy kształt i wybawił od śmierci” (zob. Barn. 6,8—16; 7,2—5).

⁷¹ I Klem. Rzym. 49,5; 50,5.

⁷² I Klem. Rzym. 49,6; 50,2.

⁷³ I Klem. Rzym. 30,1; 29,30; 33,1.

⁷⁴ Ig. Trall. 8,1; Ig. Magn. 10,1—3.

⁷⁵ Ig. Ef 1,2; Ig. Magn. 9,1; Ig. Rzym. 4,2; 5,3.

⁷⁶ Ig. Rzym. 6,2; 6, 2—3.

⁷⁷ Ig. Ef 1,1—2; Ig. Trall. 1,1; 12,2—3; Ig. Smyr. 4,2; 5; Magn. 9,1—2; Ig. Rzym 2,1; Ig. Ef 21,2.

⁷⁸ Świadectwo męczeńskie ma siłę przekazu prawdy zbawczej, równą „Słowu Bożemu”. Ig. Rzym. 2,1.

⁷⁹ Ig. Rzym. 4.

II. EKLEZJALNY WYMIAR ŻYCIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

1. CHRZEŚCIJANIN UCZESTNIKIEM WSPÓLNOTY ŻYCIA (KOINONIA) W CHRYSZTUSIE

W poprzednim punkcie ukazany był ontyczny związek człowieka z Chrystusem oraz konsekwencje wynikające z tego faktu dla jego postawy religijno-moralnej. Jednakże wspólnota ta ma swe reperkusje i w wymiarze horyzontalnym powiązań społecznych człowieka. Mianowicie, poprzez bytowanie w Chrystusie chrześcijanie są również zjednoczeni wzajemnie ze sobą w jedno Ciało Chrystusowego Kościoła. Egzystencja w Chrystusie sprawia, że są oni wewnątrznie ze sobą powiązani⁸⁰ „w jednym ciele swojego Kościoła” (Ig Sm 1, 2; „Ciało Kościoła” — zob. Kol. 1, 18 i Herm. Pod. IX 18,3 n.). Kościół stanowi „przeżywaną dzięki Chrystusowi jedność”⁸¹, która łączy wszystkich wyznawców. „Wszyscy się zbierzcie jak w jednej świątyni Bożej, jak u jednego ołtarza, jak u stóp jednego Jezusa Chrystusa” (Ig Magn. 7,2).

Jak bardzo uwydatniony jest wymiar wspólnotowy tej społeczności, można wnosić z tego, że dla Ojców Apostolskich „Kościół” oznacza „my” ochrzczonych. Mamy tu do czynienia z ujęciem soteriologicznym i antropologicznym tej społeczności, gdyż uwydatnia ona, iż istotną treścią jej życia stanowi oparte o chrzest doświadczenie zbawcze wiary. Występuje tu jak gdyby wspólnotowy podmiot działania, tworzący korporatywnie Mistyczne Ciało Chrystusa, a więc Lud Boży poświęcony dziełu Bożemu⁸². Tę wspólnotę, której sens nadaje, jak mówi św. Paweł, przeżywanie tajemnicy ukrzyżowanego Chrystusa (Ef 3,10; 1 Kor 1,18—2,8) przeznaczył Bóg od wieków⁸³, by była żywym Kościołem łączącym wszystkich w dzieło zbawczym. „Należęć będziemy do Kościoła naszego pierwotnego, Kościoła duchowego, stworzonego pierwaj anizeli słońce i księżyc”; „...Zatem chciemy... należeć do Kościoła żywego, aby dostąpić zbawienia”. „Kościół nie istnieje dopiero od dzisiaj, ale od początku. Był on bowiem duchowy, tak właśnie, jak nasz Jezus, objawił się zaś w ostatnich dniach, ażeby nas zbawić” (II Klem. Rzym. 14,1—2)⁸⁴.

Warto zwrócić uwagę, że chrześcijanin przez fakt łączności w wierze z Chrystusem osiąga pewien „duchowy” typ zjednoczenia z wszystkimi członkami Ciała Chrystusowego. Charakter tych powiązań jest ściśle mistyczny i pneumatologiczny, oparty o tajemnicę krzyża i zmartwychwstania: „Wy, co jesteście jak kamienie Świątyni Ojcowskiej, obciosane

⁸⁰ Th. Camelot: *Ignace d'Antioche Letters (Sources chrétiennes)* jw., s. 30: „on le voit de reste, l'unité des chrétiens le Christ se traduit par l'unité des chrétiens avec le Christ se traduit par l'unité des chrétiens entre eux”. Th. Kreider: *Unsere Vereinigung mit Christus dogmatisch gesehen (Studia Friburgensia)*. Freiburg (Schw.) 1941, s. 26: „Christus selbst aber bewirkt nicht nur Einheit, sondern ist die Vereinigung”.

⁸¹ Por. L. Baur: *Untersuchungen über die Vergöttlichungslehre...*, jw., s. 245.

⁸² Por. L. Cerfaux: *Regale sacerdotium. Rev. Sc. Phil. Theol.* T. 28: 1939, s. 5—39; Y. M. J. Congar: *Préface*. W: K. Delahaye: *Ecclesia Mater chez les pères des trois premiers siècles*. Paris 1964, s. 16; zob. Pius XII: *Encykl. Mystici Corporis Christi* 29 VI 1943. „AAS” T. 35: 1943, s. 241.

⁸³ W wizjach „Pasterza” Hermasa Kościół jawi się jako „stara kobieta” gdyż była „pierwszą stworzoną przed wszystkimi rzeczami...” (Herm. Wizja II 4,1; Herm. Wizja I 1,6), tzn. przeznaczoną od wieków do realizacji celu stworzenia: odnowienia i odrodzenia w Chrystusowym krzyżu wszystkich (por. L. Bouyer: *La spiritualité du Nouveau Testament et des pères*, jw., s. 233).

⁸⁴ Według J. Quasten'a: *Initiation aux Pères de l'Eglise. Trad. fr. par l'abbé J. Laporte*. T.I. Paris 1955 — fragment ten jest najstarszym kazaniem chrześcijańskim, jakie doszło do nas.

dla przybytku Boga Ojca, w górę wzniesione machiną Jezusa Chrystusa, to znaczy krzyżem, przy czym Duch Święty liną was pociągającą" (I g Ef 9,1)⁸⁵. Jeżeli Ojcowie Apostolscy podkreślają tak silny związek wiernych z Chrystusem, to równocześnie stwierdzają, że dzięki temu nie ma między nimi rozdziału i wewnątrznie należą oni do siebie. Kościół bowiem i Chrystus to jednia miłości, której najpełniejszym wyrazem może być obraz miłości małżeńskiej⁸⁶.

Tak zcaloną wspólnotę Barnaba nazywa nowym Ludem Chrystusa i Boga. Przytoczmy niektóre jego powiedzenia: „mam ciało swe wydać na ofiarę za grzechy mojego ludu nowego”... (Barn. 7,5). Chrystus powinien zgodnie z zamiarem Ojca „przysposobić Sobie naród święty” (Barn. 14,6). „Naród, który On przygotował w Umiłowanym Swoim” (Barn. 3,6). Teksty więc operują zbiorowym podmiotem, a to oznacza, że wraz z przyjściem Chrystusa dokonała się wśród zbawionych jedność nowego przymierza, nacechowana wspólnotowym przeżywaniem wiary i nadziei. „I rozbiło się ich przymierze, iżby przymierze Umiłowanego Jezusa jako pieczęć przyłgnęło do serca naszego nadzieją wiary Jego” (Barn. 4,8). Na tej samej linii wspólnotowej świadomości jawią się określenia Ignacego Antiocheńskiego, że Chrystus jest „n a s z y m Bogiem”⁸⁷.

Najgłębsza prawda wspólnotowego zcalenia jawi się u Klemensa Rzymskiego w obrazie Mistycznego Ciała Chrystusa. Nie jawi się ten obraz u Ojców Apostolskich zbyt często, częściej posługują się obrazem Kościoła jako Oblubienicy Chrystusa i Matki wierzących, ale choć Klemensa Rzymskiego nie można nazwać teoretykiem Mistycznego Ciała⁸⁸, stwierdzenia jego wystarczają, by przekonać się, jak głęboką była świadomość tamtych chrześcijan o wzajemnej do siebie przynależności. Mówi on: jak żołnierze pod wspólnym dowództwem tworzą całość, tak i my jako członki Ciała tworzymy jedność (zob. I Klem. Rzym.). „Niech więc całe Ciało nasze zachowane będzie w Jezusie Chrystusie” (I Klem. Rzym. 38,1). A racją trwania w jedności: „Wielcy bez małych istnieć nie mogą, ani też mali bez wielkich, jakież urozmaicenie istnieje wszędzie i w tym pożytek” (Klem., Rzym. 37,4). Dlatego niezgoda wzajemna niszczy naszą wspólnotę Ciała: „Czemu rozrywamy i rozszarpujemy członki Chrystusowe? I rokosz podnosimy przeciw własnemu ciału? I do takiego dochodzimy szaleństwa, że zapominamy, iż jedni drugich, członkami

⁸⁵ Obraz „machiny” i „liny” wziął się z pewnością ze znanej przy budowie czynności wciągania elementów przez dźwig. Tu wyraża dynamiczny proces budowania Kościoła Chrystusowego. Por. L. Bouyer, jw., s. 230.

⁸⁶ Ig. Pol. 5,1; por. św. Paweł: Ef 5,25—29.

⁸⁷ Ig. Rzym.: dedyk.; 15,3; 18,2; Ig. Pol. 8,3. J. Lebreton podkreśla przeciw E.v.d. Gotz'owi, że te określenia nie oznaczają tylko złączenia z Bogiem przez wiarę, ale szczególną przynależność do Chrystusowego Królestwa (por. Histoire du dogme de la Trinité des origines au concile de Nicée. T. II: De saint Clément à saint Irénée, jw., s. 300). Nie oznacza to również „Boga żydów”, jakby chciał tego M. Rackl: Die Christologie des hl. Ignatius von Antiochien, jw., s. 156—162, ale obiektywny fakt Boga zbawiającego wszystkich (zob. K. Hörmann: Leben in Christus. Zusammenhänge zwischen Dogma und Sitte bei den Apostolischen Vätern. Wien 1952, s. 69).

⁸⁸ Por. K. Prüm: Christentum als Neuheitserlebnis, jw., s. 299 n.; G. Bardy: Saint Clément de Rome. La Vie Spirituelle R. 17 T. 43: 1935, s. 47; E. Mersch: Le corps mystique du Christ. Etudes de théologie historique. I—II. Paris-Bruxelles 1936, s. 291.

jesteśmy? (I Klem. Rzym. 46,7). Choćby więc te wywody były zbyt lakoniczne, zawierają jednak istotne elementy nauki o wspólnotowych warunkowaniach chrześcijańskiego życia: poprzez wszczęcie w Ciało Chrystusowe tworzy się jedność życia⁸⁹. Strefą życiową chrześcijan, w której realizuje się ich wspólnotowe powołanie — jest Jezus Chrystus. Klemens Rzymski wymienia: „jedno powołanie w Chrystusie” (I Klem. Rzym. 46,6), „wołą Jego powołani w Jezusie Chrystusie” (I Klem. Rzym. 32,4), Apostołowie są w swym urzędzie „ustanowieni w Chrystusie” (I Klem. Rzym. 43,1). Oczywiście, jeżeli chrześcijanie się przekształcają, to właśnie w Chrystusa, w Jego wiarę (I Klem. Rzym. 22,1), Jego miłość (I Klem. Rzym. 49,1), w Jego rozumną i ułożoną pobożność (I Klem. Rzym. 1,2). Imperatyw, jaki stąd płynie, ma charakter wspólnotowy: „Niech więc całe ciało nasze zachowane będzie w Jezusie Chrystusie i niech każdy ulega bliźniemu swemu, w miarę daru, jaki otrzymał: silny niech osłania słabego, a słaby niech poważa silnego. Bogaty niech wspiera uboższego, a ubogi niech dzięki składa Bogu, że mu dał dobrodzieja, by zaradził jego biedzie. Mądry niech okazuje swą mądrość nie w słowach, lecz w dobrych uczynkach. Pokorny niech sam sobie nie wystawia świadectwa, ale niech pozwoli komu innemu dać świadectwo o sobie. Czysty ciałem niech się nie chelpi i niech wie, że jest ktoś inny, który mu daje powściągliwość” (I Klem. Rzym. 38,1—2). Ta miłość wzajemna musi mieć takie zrozumienie dobra wspólnoty, że w razie konieczności, aby zachować jej jedność, powinna nakazać wyjście z gromady, porzucenie mieszkania, zawodu i pójście ku nowej egzystencji⁹⁰. W tym sensie żyjącą wspólnotę chrześcijan Klemens Rzymski określa jako trzodeę Chrystusową⁹¹, dla której bytowanie w Chrystusie staje się motywem liczenia się zawsze z innymi członkami Ciała Chrystusowego i z całością wspólnoty.

Podkreślone tu zostały te elementy, które w sposób duchowy i wewnętrzny realizowały wspólnotowy wymiar społeczności Mistycznego Ciała. Jednakże należy podkreślić, że nie jest to pełny wymiar. Elementy wewnętrzne płynące z Chrystusa, Jego dzieła i łaski stanowią jakby ontologiczną i antropologiczną podstawę chrześcijańskiej egzystencji. Na tej podstawie sytuuje się widzialna struktura Mistycznego Ciała o charakterze służebnym. Stwarza ona również warunki wspólnotowych odniesień członków, gdy głosi im Słowo Boże, sprawuje sakramenty i kieruje ich ku zjednoczeniu eschatycznemu z Bogiem. W tym sensie stosuje Ignacy Antiocheński słowo „Ecclesia” — Kościół. Jest on całkiem organicznym i strukturalnym, ma on urzędy określone przez władzę z góry, działa jako wspólnota „braci” (koinonia) poprzez akty wzajemnych usług, dzięki którym to Ciało się formuje, żyje i wzrasta⁹².

Na czele tej Wspólnoty stoi biskup, który w sposób szczególny spełnia wobec niej funkcję „diakonii”. I choć, jak mówi św. Paweł, budowanie Ciała Chrystusowego przynależy wszystkim „świętym”, to jednak

⁸⁹ Por. E. Mersch: *iw.*, s. 292.

⁹⁰ I Klem. Rzym. 54, 1—2. R. Knopf: *Die Lehre der zwölf Apostel. Die zwei Clemensbriefe. W: Handbuch zu dem NT. Ergänzungsband. I. Tübingen 1920, s. 188* twierdzi, że Klem. Rzym. miał tu na uwadze wędrownych proroków i nauczycieli.

⁹¹ I Klem. Rzym. 44,3; 54,2; 57,2.

⁹² Por. K. Delahaye: *Ecclesia Mater, iw.*, s. 8 (Préface de Y. M. J. Congar).

urząd biskupa nadaje tej całości strukturę i organizację⁹³. Nie dziwią więc wcale słowa Ignacego Antiocheńskiego: „Gdziekolwiek pokaże się biskup, niech tam będą wszyscy, tak, jak gdziekolwiek jest Chrystus, tam też jest Kościół katolicki” (Ig. Smyr. 8,2. Pierwszy raz nazwano w ten sposób Kościół). Ów Kościół powszechny, obejmujący wszystkich i wszystkie kościoły lokalne⁹⁴, jak najwewnętrzniej przynależy do Chrystusa i gdzie jest Chrystus, tam jest Kościół, a gdzie widzialny Kościół, tam jest i On.

Przeprowadzona analiza pozwala na następujący wniosek: Chrześcijanin realizuje swoje powołanie w ramach wspólnoty, która stanowi ścisłą jedność Chrystusa, hierarchii i ludu: „Powinniście... wszelkim sposobem wielbić Jezusa Chrystusa, który was uwielbił, iżbyście zespoleni jednym i tym samym posłuszeństwem, ulegając biskupowi i starszyźnie, ...byli uświęceni” (Ig Ef 2,2). „Przeto w jedności Waszej oraz w zgodnej miłości dźwięczy pieśń Chrystusa... Wszyscy stańcie do chóru... nutę Bożą nucąc w jedności, jednym głosem przez Jezusa Chrystusa śpiewając Ojcu, by Was usłyszał i poznał po dobrych czynach waszych, że jesteście członkami Syna Jego” (Ig. Ef 4,1—2). Drugi wniosek, jaki się nasuwa, to stwierdzenie, że wspólnotowy wymiar życia chrześcijańskiego spełnia się horyzontalnie przez jedność z Kościołem (przełożeni i bracia), a wertykalnie z Chrystusem, a przez Niego z Ojcem Niebieskim. „Szczęśliwi jesteście wy, zespoleni z Nim (biskupem przyp. mój), jak Kościół z Jezusem Chrystusem i jak Jezus Chrystus z Ojcem, tak że wszystko w jedności zgodnym rozbrzmiewa dźwiękami” (Ig Ef 5,1; por. Ig Pol. 6,1—2).

2. CHRZEŚCIJANIN W SŁUŻBIE WSPÓLNOTY ŻYCIA (DIAKONIA)

Jednym z wielkich odkryć współczesnej nauki — to uświadomienie sobie złożoności świata i jego zjawisk. Czas i przestrzeń stanowią ramy, w jakich te zjawiska się ze sobą wiążą, wzajemnie warunkują i tworzą proces rozwojowy⁹⁵.

Ten fakt spełnia się również w porządku duchowym. Oczywiście, występują tu warunki szczególne, ponieważ wspólnota ludzka składa się z członków myślących⁹⁶, wolnych, dysponujących zdolnością poznania i kochania, z indywidualności samoistnych, niepoddawalnych drugiemu. Toteż Wspólnota, jaką jest Mistyczne Ciało Chrystusa, dzięki Duchowi Świętemu zespala osoby ludzkie więzami niewidzialnymi, mistycznymi i stanowi dla nich tę historiozobawczą sytuację, w której żyją, rozwijają się i działają skutecznie. Jest więc Kościół mistyczną solidarnością, duchową wymianą życia, gdzie najlepsi pociągają przeciętnych, a święci — grzeszników⁹⁷.

Uświadomienie sobie powyższego faktu pozwala zrozumieć nam charzmatyczność wspólnotowej służby w ramach Mistycznego Ciała. Gdy

⁹³ Tamże, s. 17.

⁹⁴ Por. J. Nirschl: *Die Theologie des hl. Ignatius, des Apostelschülers und Bischofs von Antiochien aus seinen Briefen dargestellt*. Mainz 1880, s. 40; P. Battifol: *Urkirche und Katholizismus*. Kempten und München 1910, s. 144; Th. Zahn: *Patrum Apostolicorum opera*. Fasc. II: *Ignatii et Policarpi epistolae martyria fragmenta*. Leipzig 1876, s. 91; W. Bauer: *Die Briefe des Ignatius von Antiochia und der Polykarpbrief* (Handbuch zu dem NT. Ergänzungsband II). Tübingen 1920, s. 271; Th. Camelot: *Ignace d'Antioche Lettres...*, jw., s. 126, odn. 4.

⁹⁵ Por. P. de Saint-Seine: *La biosphère*. Etudes, marzec 1948, s. 166 n.

⁹⁶ Por. B. Pascal: *Pensées*, 473 i 474.

⁹⁷ Por. K. Delahaye: *Ecclesia Mater...*, jw., s. 19—20.

św. Paweł określał antropologiczno-teologiczne podstawy koinonii (tzn. jedności w wielości) — całą dialektykę wspólnotowego działania wyraził w dwóch określeniach: łaski i charyzmatu. Łaska jako udzielony wspólnocie przez Boga dar jedności: z Chrystusem i pomiędzy jej członkami, daje równocześnie uprawnomożnienie różnorodnych charyzmatów (Rz 12,6; Ef 4,7—8)⁹⁸.

Służebność charyzmatyczna występuje od początku w Chrystusowym Kościele, a jej praktyczna realizacja przybiera potrójny kierunek: a) diakonia — uczestniczenie całego Ludu Bożego w królewsko-pasterskich funkcjach Chrystusa, odniesione do zwykłych potrzeb ludzkich; b) leiturgia — charyzmat kapłański odniesiony do wszelkich form składania ofiary, a oznaczający uczestnictwo całego Ludu Bożego w kapłańskiej funkcji Chrystusa; c) martyria — uczestnictwo w proroczej funkcji Chrystusa, o odniesione w sensie praktycznym do głoszenia i świadczenia o prawdzie, służba Słowu, daleko idąca dyspozycja ofiary z siebie⁹⁹.

A. Diakonia — postuga miłości.

Duch Święty jest Miłością ożywiająca Kościół i organizująca Go społecznie. Zwraca się do osoby, aby ją skłaniać do misji, formuje wspólnotę by promieniowała. Efektem tej ożywiającej ingerencji jest diakonia, służba miłości łączącej ludzi z Bogiem, i ludzi ze sobą w ich potrzebach¹⁰⁰. Ojcowie Apostolscy wyrażają świadomość pierwotnego Kościoła, że charyzmat diakonii to nie tylko kwestia karnośći pokutnej, nie tylko ascezy, ale przede wszystkim realizacja życia chrześcijańskiego w każdym wierzącym, rola zbawczego pośrednictwa. W perspektywie pierwotnej patrystyki — realizacja życia chrześcijańskiego poprzez pobożność, dobre czyny i naśladowanie Chrystusa — stanowi drogę nie tylko udoskonalenia jednostki, ale całej wspólnoty wierzących. Chrzęściananie jako „nosiciele Boga” (θεοφόροι) i Chrystusa (χριστοφόροι) są „towarzyszami drogi” jedni dla drugich. Ignacy Antiocheński stwierdza: „Wszyscy jesteście również uczestnikami pochodu: nosicie Boga, nosicie świątynię, piastujecie Chrystusa. Macie w ręku świętości, od stóp do głów jesteście przyozdobieni przykazaniami Jezusa Chrystusa” (Ig Ef 9,2). Dochodzi do tego wspólnotowa odpowiedzialność, bardzo silnie podkreślana w ramach pierwotnej gminy. „Stójcie przy biskupie, aby Pan stał przy was... Dzielcie się swymi trudami: razem walczyście, razem biegnijcie, razem cierpiecie, razem spoczywajcie, razem się budźcie, jak włodarze, pomocnicy i słudzy Boga” (Ig Pol. 6,1).

Stara kobieta w „Pasterzu” Hermasa, personifikacja Kościoła, napomina swe dzieci, aby wzajemnie uczyły się żyć w pokoju i zasługiwać na życie wieczne: „A więc teraz słuchajcie mnie — niech pokój wśród was panuje. I odwiedzajcie się wzajemnie i nawzajem sobie pomagajcie i nie zagarniajcie dla siebie wszystkiego, co Bóg stworzył, ale dzielcie się także z ubogimi” (Herm. Wizja III, 9,2). „Patrzcie, oto sąd się zbliża. Wy tedy, którzy macie za wiele, szukajcie tych, którzy głód cierpią... Wzajemnie więc zaprawiajcie się w karnośći i niech pokój wśród was panuje, abym

⁹⁸ Por. B. Snela: Być do dyspozycji drugiego — życie charyzmatycznej wspólnoty. W: Być człowiekiem (pr. zbior.) Seria: Powołanie człowieka. Poznań—Warszawa 1967, s. 209.

⁹⁹ Tamże.

¹⁰⁰ Por. K. Delahaye: jw., s. 24.

i ja z radością stawić się mogła przed obliczem Ojca, by za was wszystkich zdać sprawę Panu waszemu" (Herm. Wizja III, 9,5. 10). Diakonia, jak widzimy, ma tu szczególną cechę agapè przeżywanej jako wzajemne otwarcie się na potrzeby drugiego. Spotykamy również u Ojców Apostolskich heroiczny wymiar diakonii uwyraźniony w miłości posuniętej aż do miłowania nieprzyjaciół, gdzie służba drugiemu daje w ofierze całkowitą bezinteresowność na wzór Chrystusa (por. II Klem. Rzym. 13,4), ale wątek ten nie jest rozwijany w niniejszym studium.

B. Leiturgia — wspólnotowe spełnianie kultu i ofiary

Ojcowie Apostolscy nie stanowią w swej doktrynie treściowego monolitu. Zrekonstruowanie ich poglądów wymaga zebrania zarówno rozrzuconych w ich pismach fragmentów na określony temat, jak i pewnych elementów, jakich dostarcza historia życia Kościoła ich epoki¹⁰¹. Jeśli chodzi o problem powołania kultycznego — podkreślają oni, że Kościół jest wspólnotą liturgii. Liturgia jest celebracją Kościoła i poprzez nią Chrystus uobecnia swój zbawczy czyn dla wszystkich. Chrystus więc zbawczo działa przez cały Kościół, tzn. całe wspólnotowe życie eklesjalne jest równocześnie środkiem i środowiskiem, dzięki któremu uobecnia się zbawcze pośrednictwo¹⁰².

Według Klemensa Rzymskiego dziełem par excellence wspólnotowym Ludu Bożego jest modlitwa eucharystyczna. W niej uczestniczą wszyscy, każdy zgodnie ze swoim stanem i według właściwej sobie funkcji. Jest to Eucharystia spełniona przez Chrystusa w czasie Ostatniej Wieczerzy, a której owoce przywłaszczają sobie wszyscy ze względu na dar Zbawcy, zwłaszcza Jego krzyż. Wielka modlitwa, jaką kończy się list Klemensa Rzymskiego, jest przekazem eucharystycznego dziękczynienia za dar zbawczej tajemnicy: „Tyś rozwarł oczy serc naszych, abyśmy poznali Ciebie, Jedyne Najwyższe wśród najwyższych... Który wszelkiego ducha jesteś Twórcą i Stróżem. Który narody rozmnażasz na ziemi i z pośród wszystkich wybierasz miłujących Ciebie. Przez Jezusa Chrystusa Umiłowanego Syna Twojego, przez którego nas pouczyłeś, uświęciłeś, uczciłeś" (I Klem. Rzym. 59,2—3).

Celebracja liturgiczna zawsze spełniana była przez wspólnotę, ale pod kierunkiem jej przewodniczącego. Liturgia starożytna nie zna „ja” oddzielonego od „my” wspólnotowego, jest ona aktem całego Kościoła i aspekt wspólnotowy z hierarchicznym łączy się w niej bardzo ściśle¹⁰³. Owszem, jak twierdzi Louis Bouyer, czynnik hierarchiczny jest źródłem, a zarazem stróżem, tej komunikacji, jaka dokonuje się między wiernymi w jedności eucharystycznej agapè. To też Ignacy Antiocheński użytkuje stoicką ideę harmonii dla zilustrowania wspólnotowej harmonii zrealizowanej w akcie liturgii¹⁰⁴. „Prawda, czcigodna, a miła Bogu, starszyzna Wasza tak jest zestrojona z biskupem, jak struny lutni. Przeto w jedności Waszej dźwięczy pieśń Jezusa Chrystusa. Wy wszyscy stańcie do chóru, iżbyście zgodni i jednomyślni... jednym głosem przez Jezusa Chry-

¹⁰¹ Por. L. Bouyer: *La spiritualité du Nouveau Testament et des pères*, jw., s. 215.

¹⁰² Por. K. Delahaye: *Ecclesia Mater...*, jw., s. 12.

¹⁰³ Tamże, s. 13.

¹⁰⁴ Por. L. Bouyer: *La spiritualité du Nouveau Testament et les pères...*, jw., s. 235. Wizja Ignacego Antiocheńskiego liturgii Kościoła upodobnionej do obrazu chóru i liry nastrojonej — zawiera reminiscencje platońskie.

stusa śpiewali Ojcu..." (Ig. Ef 4,1—2). Eucharystia jest źródłem tej jedności, jaką ustanowił Chrystus, a polegającej na związku z ludem i kościelnymi nosicielami władzy. „Za ważną uważajcie tę Eucharystię, która się sprawuje pod przewodnictwem biskupa albo tego, kóremu biskup dał upoważnienie" (Ig. Smyr 8,1). Wszelką inną Ignacy uważa za nadużytą i świętokradzką. Nie może też tworzyć sensownej jedności wspólnotowej z Chrystusem, a przez Niego pomiędzy członkami wspólnoty. „Nie wolno bez biskupa ani chrzcici, ani sprawować agapy" (Ig. Smyr 8,2; ἀγαπῆ ποιεῖν), Jest to agapa, której implikacją jest Eucharystia. „Kto nie przebywa w pobliżu ołtarza, pozbawia się chleba żywego" (Ig. Ef 5,2). To przebywanie według kontekstu i podobnego rozważania w liście do Tralljanów 7,2 oznacza trwanie i życie w kościelnej społeczności pod autorytetem jej kierowników. Zerwanie więzi wspólnotowej pozbawia wiernego błogosławieństwa chleba Pańskiego, gdyż nie można mieć części w życiu Chrystusa, który wewnątrznie spaja wyznawców, jeżeli tę jedność łamie się z wewnątrznie¹⁰⁵.

Wypada dla całości podkreślić, że wspólnotowe „łamanie chleba", prócz zdolności zcalania wiernych w jedno Chrystusowe Ciało, jest według Ojców Apostolskich środkiem nieśmiertelności¹⁰⁶, antidotum przeciw umieraniu, ponieważ udziela życia trwałego w Jezusie Chrystusie¹⁰⁷, który sam jest Życiem Wiecznym.

Ignacy Antiocheński zwalcza błędną naukę doкетов, którzy trzymali się z dala od Eucharystii. „Lepiej by im było przecież płonąć miłością (ἀγάπην), by także mogli powstać z martwych" (Ig. Smyr 7,1). W zmartwychwstaniu do wiecznego życia może wziąć udział tylko ten, kto karmił się już nim w tym życiu przyjmując pokarm Eucharystii¹⁰⁸. W Eucharystii, w której Chrystus udziela życia, już antycypacyjnie kształtuje się wieczna społeczność Chrystusowa¹⁰⁹ i w tym sensie należy interpretować słowa Ignacego: „Nie znajduję już przyjemności w pożywieniu, które podlego zepsuciu, ani w rozkoszach tego życia. Pragnę Chleba Bożego, to znaczy Ciała Jezusa Chrystusa, Tego, który pochodzi z pokolenia Dawi-

¹⁰⁵ Por. K. Hörmann: *Leben in Christus*, jw., s. 74 n.

¹⁰⁶ Według W. Bauera: *Die Briefe des Ignatius von Antiochia...*, jw., s. 219. Ignacy posługuje się tu znanym w starożytności terminem medycznym. „Środek nieśmiertelności" przypisywano Izydzie i lekarze zachęcali używać go w najrozmaitszych chorobach.

¹⁰⁷ „Dzięki Eucharystii zostają udzielone nadziemskie moce w ten sposób, że dzięki nim zostaje przewyciężona przemijalność ziemskiej egzystencji". K. Völker: *Mysterium und Agape. Die gemeinsamen Mahlzeiten in der alten Kirche*. Gotha 1927, s. 136.

¹⁰⁸ „Życie wieczne rozumiane jest tu eschatologicznie. Por. K. Rahner: *Sünde als Gnadenverlust*, *Zeitschr. Kathol. Theol.* T. 60: 1936, s. 485. Wyrażenie ἀγάπην = ἀγαπῆν ποιεῖν dotąd leksykalnie nie określone w sposób pewny. Zob. W. Bauer: *Die Briefe des Ignatius von Antiochia...*, jw., s. 271. To samo twierdzą J. Nirschl: *Die Theologie des hl. Ignatius...*, jw., s. 88 odn. 1 i E. Stauffer: *Die Theologie des NT*. Stuttgart 1948, s. 55, odn. 169. P. Battifol: *Etudes d'histoire et de théologie positive*. Paris 1930, II, s. 46 idzie dalej i twierdzi, że ἀγάπην oznacza „kochać", ale także „sprawować Eucharystię".

¹⁰⁹ Społeczność niebiańska, to ucztła miłości, a więc zjednoczenie w Ciele i Krwi Jezusa. Wyczysta ucztła w niebie byłaby więc przypuszczalnie spotęgowaną Eucharystią, a tym samym terminy eucharystyczne wyrażałyby zjednoczenie z Bogiem w przyszłej chwale. Por. L. Baur: *Untersuchungen über die Vergöttlichungslehre...*, jw., s. 248.

dowego. A jako napoju pragnę Krwi Jego, to znaczy Miłości nieprzemijającej” (Ig. Rzym 7,3).

Świętowanie Eucharystii jest znakiem wewnętrznej¹¹⁰ oraz zewnętrznej jedności chrześcijańskiej wspólnoty. „Starajcie się więc o to, aby jedną mieć tylko Eucharystię. Jedno jest tylko ciało Pana naszego Jezusa Chrystusa i jeden tylko kielich w jedności Krwi Jego, jeden tylko ołtarz” (Ig Fil 4). Ignacy daje więc dla tej zewnętrznej jedności uzasadnienie mistyczne¹¹¹.

C. Martyria — wspólnotowy aspekt świadectwa

Według Ojców Apostolskich — cały Lud Boży zbawiony i poświęcony przez Chrystusa — wezwany jest do świadectwa. Przesłanki tego charyzmatu odkrywany już u 1 P 2,9—10. Wspólnota chrześcijańska przez swoje życie powinna być znakiem i obrazem Chrystusa dla świata, znakiem Bożego Królestwa. Cały Lud Boży w swych indywidualnych lub wspólnotowych realizacjach życia chrześcijańskiego powinien być znakiem zapraszającym do wejścia w inny świat przez drugie narodzenie. Aby tę myśl rozwinąć, należałoby przeanalizować szczegółowo 12 przykazań, zawartych w „Pasterzu” Hermasa oraz 2 drogi w Didachè. Niestety ramy tego artykułu nie pozwalają na to¹¹². W każdym razie świadectwo to ma być według Ojców Apostolskich coraz pełniejszym rozwojem łaski Bożej w człowieku, posuniętym w pewnych przypadkach aż po gotowość złożenia aktu męczeństwa.

ZAKOŃCZENIE

Artykuł może wywołać uczucie niedosytu. Nie wszystkie problemy zostały w nim ukazane, a te, które przeanalizowano, można było formalnie wnikliwiej i głębiej naświetlić. Wypada wspomnieć np., że w związku z liturgią i Eucharystią nastęrczało się zagadnienie wspólnotowej modlitwy. Pominęto wyraźny rys eschatologii Ojców Apostolskich, problem grzechu i pokuty. Wszystkie te kwestie noszą znamiona odniesień wspólnotowych, ale ich uwzględnienie rozsądziłoby ramy krótkiego artykułu. Stąd wniosek, że nie tyle praca przyczynkowa, ile monograficzne studium byłoby najwłaściwszą formą do opracowania postawionego w tytule zagadnienia. Niniejsza analiza usiłowała ukazać, jak kształtuje się wspólnotowa struktura życia chrześcijańskiego. Dokonuje się to poprzez wewnętrzny związek z Chrystusem, który daje nowe życie, a ujawnia się w wierze, nadziei i miłości. Wspólnotowa cecha działania chrześcijańskiego uwyraźnia się w płaszczyźnie eklezyjalnej. Kościół jest Mistycznym Ciałem Chrystusa, którego zasadą porządkującą i rozwojową jest Duch Święty oraz element hierarchiczny zastępujący widzialnie Głowę Kościoła. Tę koinonię cechuje wspólnotowy charyzmat służby przybierającej kształt pastoralnej diakonii, kultycznej leiturgii i agapetycznej martyrii. Zwieńczeniem tej wspólnotowej realizacji jest oczekująca ją w wieczności niebiańska agapè, do której tęsknił autor Didachè, gdy wołał w swej eucharystycznej modlitwie: „Niech przyjdzie łaska i niech przeminie

¹¹⁰ Por. Th. Camelot: *Ignace d'Antioche Lettres...*, jw. s. 36—38: „L'eucharistie, sacrament de l'unité”.

¹¹¹ Por. P. Battifol: *Etudes d'histoire et de théologie positive...*, jw. II, s. 43 n.; K. Völker: *Mysterium und Agape...*, jw., s. 146.

¹¹² W pierwszym członie tego artykułu dotknięto męczeństwa jako aktu świadectwa heroicznego, płynącego z naśladowania umęczonego na krzyżu Zbawiciela.

ten świat, kto święty niech przystąpi, kto zaś nie jest, niech czyni pokutę.
Maran Atha — Przyjdź Panie" (Did. 10,6).

DIE DIMENSION DES CHRISTLICHEN GEMEISCHAFTSLEBENS
IN DEN SCHRIFTEN DER APOSTOLISCHEN VÄTER

ZUSAMMENFASSUNG

Nach einer methodologischen Einleitung und Begründung der aufgenommenen Analyse der Schriften der Apostolischen Väter, bemüht sich der Verfasser die Voraussetzungen und Formulierungen aus deren Ansichten hervorzubringen, welche die gemeinsamen Verflechtungen zwischen Gläubigen, Christus und Seinem Volk darstellen. Die Anschauungen der Väter lassen auch die gemeinsame Verwirklichung der christlichen Berufung wahrnehmen, die in Christi Heilswerk verankert ist.

Im ersten Teil seines Artikels hob S. Rosik hervor, dass der Christ — gemäss den Apostolischen Vätern — in seiner „neuen Existenz" und Aktivität eine tiefe Verbindung mit Christus bildet. Der gemeinschaftliche Zug seines Lebens hat seinen Ursprung im Erlösungswerk Christi, der in ihm eine neue Schöpfung schafft. Dank dem führen alle seine Taten — ohne die Merkmale menschlicher Autonomie zu verlieren — auch auf Christus als ihr Objekt zurück, der sich mystisch mit seinen Schülern identifiziert. Die Initiation dieser gemeinschaftlichen Bindung vollzieht sich in der Taufe, und kommt praktisch in dem Akt des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, die bis zum Märtyrertum führen kann, zum Ausdruck.

Der zweite Teil des Artikels weist das Ausmass des gemeinschaftlichen christlichen Lebens in horizontaler Ebene, also sein ekklesiastisches Merkmal, auf. Der Christ vollzieht seine Berufung in Rahmen einer Christus, Hierarchie und Volk bindenden Einheit. Sein Leben im Rahmen des Mystischen Leibes wird zum charismatischen Dienst, der eine dreifache Richtung annimmt: *diakonia* als Liebesdienst, *leiturgia* als gemeinschaftliche Kulterfüllung und Opfer sowie *martyria* als Bezeugung seines Glaubens in der Gemeinde.

BŁOGOSŁAWIONA DOROTA Z MAŁOWÓW I JEJ DROGA NA OLTARZE PAŃSKIE

Treść: Wstęp. I. Droga do doskonałości chrześcijańskiej. 1. Życie religijne. 2. Formacja duchowa. II. Sława świętości za życia i po śmierci. 1. W XV wieku. 2. Od XVI wieku do czasów współczesnych. III. Dzieje starań o wyniesienie na ołtarze Pańskie. 1. Wszczęcie procesu kanonizacyjnego. 2. Wzniesienie starań w XX wieku. IV. Uroczystości kościelne w Polsce z okazji beatyfikacji. 1. W diecezji Gdańskiej. 2. W diecezji Warmińskiej. Zakończenie. Literatura. Dodatek: 1. List bł. Doroty z Małowów do córki Gertrudy, Benedyktynki w Chełmnie. 2. *Hymn z modlitwami o świętej Dorocie z Prus Wdowie*. 3. Dekret Stolley Apostolskiej, zatwierdzający kult Sługi Bożej Doroty z Małowów. *Zusammenfassung*.

WSTĘP

Problematyka związana z postacią bł. Doroty z Małowów, z jej życiem, z dziejami starań o beatyfikację i kanonizację, a zwłaszcza z jej pismami biograficzno-ascetycznymi, jest bardzo szeroka. Wolałbym pisać raczej o jej doktrynie mistycznej lub poglądach teologiczno-filozoficznych. Zdecydowałem się jednak na temat bardziej ogólny, zawierający stosunkowo dużo informacji historycznych. Artykuł będzie miał charakter wprowadzenia do szerokiej problematyki, związanej z życiem, działalnością, doktryną duchową Doroty z Małowów i dziejami starań o wyniesienie jej na ołtarze Pańskie. Wychodziłem bowiem z założenia, że dekret beatyfikacyjny zatwierdzający kult Doroty, ożywił zainteresowanie jej postacią i wobec nielicznych i przestarzałych publikacji w języku polskim na temat Doroty, niniejszy artykuł będzie w jakiejś mierze odpowiedzią na aktualne zapotrzebowanie.

Piśmiennictwo na temat bł. Doroty z Małowów, szczególnie odnośnie jej pobytu i działalności w Kwidzynie, jest bardzo obszerne. Towarzystwo jej prawie ciągle, počawszy od 1395 r., kiedy Jan z Kwidzyna, jej spowiednik i biograf, skierował pierwsze pisma do Rzymu, w sprawie wszczęcia procesu beatyfikacyjnego i kanonizacyjnego. Do pism Jana z Kwidzyna jeszcze powrócę. Tu wspomnę tylko, iż szereg kronikarzy z XV wieku podałó krótkie wzmianki o bł. Dorocie, m.in. opat Ludolf z Żagania przyrównał Dorotę do współcześnie żyjących św. Katarzyny i św. Brygidy Szwedzkiej. W XVII wieku zyciorysy Doroty podawali Marcin Baroniusz, Abraham Bzowski, O. Raynoldus, A. Balinghen, a W. Turski i J. Gamans wydali w *Acta Sanctorum* materiały źródłowe o bł. Dorocie. Szeroko spopularyzował postać bł. Doroty jezuita ks. Fryderyk Szembek († 1644) w trzech dziełkach napisanych po polsku, a wydanych w Toruniu w latach 1627, 1637 i 1638. Podobną rolę spełnił księża fromborscy: J. T. Kober, N. Kraus i A. A. de Linda. Wiek XIX zaznaczył się wydaniem znakomitych źródeł w opracowaniu J. Voigta, M. Toeppena, F. Hiplera i R. de Bucka. Niebawym rozwój piśmiennictwa na temat bł. Doroty nastąpił w XX wieku, po I wojnie światowej. Trudno wymienić wszystkich autorów, piszących o bł. Dorocie. Wspomnę tu tylko najznakomitszych. P. Nieborowskiego, R. Stachnika, Karola Górskiego, H. Westpfahla, Anneliese Triller, A. Liedtkiego, których prace najwięcej wniosły do poznania, spopularyzowania życia i dzieła bł. Doroty z Małowów. Ostatnią książką, z którą miałem możliwość się zapoznać, to wydana w 1976 r. w Monasterze praca zbiorowa o Dorocie z Małowów pod red. A. Triller i ks. R. Stachnika, niestrudzonego orędownika sprawy beatyfikacji i kanonizacji Doroty i faktycznego sprawcy rzymskiego sukcesu.

I. DROGA DO DOSKONAŁOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

1. Życie religijne

Dorota urodziła się w 1347 r. we wsi Małowy Wielkie na Żuławach Gdańskich. Miała pobożnych rodziców. Ojciec jej Wilhelm Swarte pochodził z Holandii. Matka była miejscowego pochodzenia. Dorota wczesnie rozpoczęła praktykować pobożne ćwiczenia i umartwienia. W 1363 r. wyszła za mąż za Alberta, płatnerza z Gdańska. Po zamieszkanu w Gdańsku zajmowała się prowadzeniem gospodarstwa domowego, wychowywaniem liczego potomstwa, a wolny czas poświęcała modlitwie, rozmyślaniam, umartwieniom, kierowana radami spowiedników kościoła Mariackiego

i św. Katarzyny. Miewała mistyczne ekstazy i objawienia. Pielgrzymowała do Koszalina, Kartuz, Piaseczna, Akwizgranu, Einsiedeln i Rzymu. Później jako wdowa, za radą ks. Mikołaja z Pszczółek, udała się do znakomitego teologa Jana z Kwidzyna, przystępując u niego w wigilię Bożego Ciała do sakramentu pokuty. Wkrótce osiedliła się w Kwidzynie i korzystała ze światłych rad Jana z Kwidzyna i częstej komunii św. Przekazywała mu również treść swoich prywatnych objawień, odnosząc do których Jan z Kwidzyna radził się nawet Henryka Totting Oyty, uzyskując jego aprobatę. Rozważali tę sprawę również kanonicy Kapituły Pomezańskiej. Gdy wreszcie stwierdzono, że treść objawień Doroty nie jest sprzeczna z nauką Kościoła, oraz że mogłyby one służyć zbawieniu wiernych, w połowie 1392 r. Jan z Kwidzyna z pomocą Jana Rymana z Dzierzgonia oraz magistra Bertranda, rozpoczął spisywanie przekazywanych mu w konfesjonale objawień Doroty. Dotyczyły one głównie różnorodnych przejawów miłości Bożej. Na własne życzenie, po otrzymaniu zezwolenia Kapituły Pomezańskiej, Dorota została zamurowana w celi znajdującej się przy katedrze św. Jana Chrzciciela dnia 2 maja 1393 r. Tu też 25 czerwca następnego roku zmarła w opinii świętości.

Swoje szczególne powołanie do świętości uświadomiła sobie Dorota bardzo wczesnie. Mając siedem lat uległa ciężkiemu poparzeniu. Wówczas to cierpiąc i powoli wracając do zdrowia usłyszała głos Chrystusa, skierowany do niej: „Uczynię z Ciebie nowego człowieka”. Przeżycie owe było tak silne, iż Dorota nie tylko wyraziła zgodę, lecz zarniar Chrystusa stał się pragnieniem Doroty. „Pytasz mnie Panie — mówiła Dorota — czego chcę od Ciebie Panie. Odpowiadam więc Tobie: W mojej duszy widzę tylko chwałę Twoją”.

Od tego momentu całe życie Doroty stało się pragnieniem Boga, drogą ku niemu, ciągłym naśladowaniem go. Pragnienie stania się nowym człowiekiem, ale zarazem coraz głębszego miłowania Boga, towarzyszyło jej przez całe życie, aż do momentu gdy jej dusza została uwolniona od ciała.

Dorota starała się, aby płomień miłości Bożej w niej wzrastał. Środki wiodące jej do tego celu prowadziły od modlitwy przez Drogę Krzyżową, surowe umartwienia, częste przyjmowanie sakramentu pokuty i eucharystii, ograniczenie przyjemności ziemskich, aż po zamknięcie się w celi przy katedrze.

Warto zwrócić uwagę chociaż na niektóre jej praktyki religijne.

Modlitwa. Dorota pozwalała sobie na krótki sen. Po wykonaniu wczesnym rankiem swych prac domowych, bardzo wczesnie rano, przed wszystkimi innymi, szła do kościoła i często czekając przed zamkniętymi drzwiami w długiej modlitwie oczekiwała na ich otwarcie. Wewnątrz świątyni pozostawała aż do końca trwania nabożeństw, jednak bez zaniebdywania swych obowiązków jako żony, matki i gospodyni domowej. Po przybyciu do Kwidzyna, gdy początkowo zamieszkała u Katarzyny Mulner, znana jej była droga tylko do kościoła katedralnego, w którym spędzała prawie cały dzień, jeżeli nie opiekowała się chorymi.

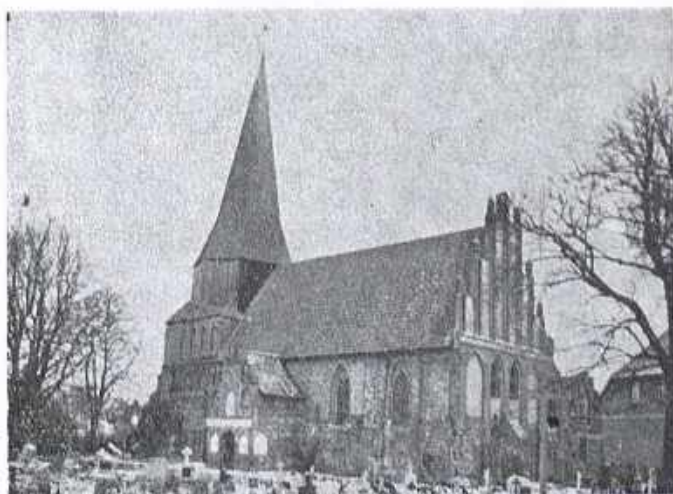
Dorota pozostawiła po sobie liczne teksty modlitw, które i dziś możnaby z pożytkiem wykorzystywać. „Proszę Ciebie o Boże o wszystkie te rzeczy — modliła się Dorota — o które Ty chcesz być proszony. Daj więc świętemu chrześcijaństwu Twój pokój, żyjącym Twoją łaskę, a zmarłym Twoje miłosierdzie”. „O Jezu, Mistrzu Doskonały — prosiła Dorota — wprowadź mnie do szkoły Twego krzyża i pozwól mi pojąć naukę Twojej cierpliwości”.

Dorota przejawiała szczególne nabożeństwo do Pana Jezusa w Eucharystii. Dążyła Pana Jezusa w Najśw. Sakramencie szczególnej czcią, pragnęła go i oczekiwała na jego przyjęcie. Początkowo wzorem krzyżackim przyjmowała Komunię św. siedem razy do roku. Od 1380 r. zezwolono jej w Gdańsku na przyjmowanie Komunii św. raz w tygodniu, a później w Kwidzynie na codzienne komunikowanie. Stało się to za przyczyną Jana z Kwidzyna, który podczas studiów w Pradze zapoznał się z ruchem częstego przyjmowania Komunii św. On zatroszczył się również o to, aby Dorota mogła przez okienko w celi patrzeć na wystawiony na tronie w dolnym kościele katedralnym Najśw. Sakrament i oddawać cześć Panu Jezusowi. Zwyczaj ten w XIV wieku nie wszędzie był jeszcze praktykowany. Tu warto podkreślić, że w przypadku Doroty mamy do czynienia nie tylko z częstym przyjmowaniem Pana Jezusa w Komunii św., ale i z kultem Pana Jezusa w Najśw. Sakramencie, o czym świadczą również ciekawe informacje z okresu pobytu Doroty w Gdańsku. Dorota była wrażliwa na wszelkie nadużycia w tym względzie. Z wyrzutem wspomina zdarzenie, gdy zauważyła, że w kaplicy ementarnej św. Gertrudy w Gdańsku użyto do wystawiania Najśw. Sakramentu niekonsekrowanej hostii.

Dorota była również gorliwą czcicielką Matki Boskiej. Swoje przywiązanie do Najśw. Ma vi Panny okazywała nie tylko przez podejmowanie pielgrzymek do



Błogosławiona Dorota z Mątówów na feretronie z kościoła parafialnego w Mątówach Wielkich.



Kościół parafialny
w Mątówach Wielkich
Fot. M. Pióro

sanktuariów maryjnych, znajdujących się w Koszalinie, Piasecznie, Akwizgranie i Einsiedeln. Dorota starała się, aby Maryję lepiej poznać i stąd często rozważała jej życie. Miała wiele wizji, w których widziała Maryję, jej całe życie. Opisywała dom w Nazarecie, strój Matki Boskiej, sceny z życia Dzieciątka. Widziała Matkę Boską w świątyni, przy cierpieniu, przy wniebowstąpieniu jej Syna, wreszcie jej wiekwiście chwałę.

Dorota chętnie odmawiała wielokrotnie Anioł Pański. Wspomina nawet o różańcu. Odmawianie Zdrowaś Maryjo łączyła niekiedy z pewnymi formami Drogi Krzyżowej. Od młodości święciła dzień Matki Boskiej — sobotę, przez posty i odmawianie nieszporów maryjnych. Na większe święta Matki Boskiej przygotowywała się przez dłuższy czas, np. na uroczystość Wniebowzięcia Matki Boskiej przygotowanie trwało całą dobę i wydawało się Dorocie za krótkie. Dorota obchodziła wszystkie ówczesne święta maryjne, również 8 grudnia uroczystość Niepokalanego Poczęcia, przed którym to świętem w 1393 r. skierowała do biskupa pomezkańskiego Jana Mnicha prośbę, aby pozwolił ten dzień w całej diecezji obchodzić jako oficjalne święto.

Dorota w każdym utrapieniu uciekała się do Matki Boskiej. Nazywała ją „Matką”, „Matką najczcigodniejszą”, „Matką miłosierdzia”. Dorota zwała się również jej „córka”, zaś Matka Boska była dla niej *gubernatrix et custos*, ale przede wszystkim tą, która prowadzi do Chrystusa.

2. Formacja duchowa

Życie bł. Doroty z Małowów było ozdobione wieloma cnotami, o czym wielokrotnie zaświadczał Jan z Kwidzyna, pisząc m.in. że „zawierały się w niej cechy doskonałe, cechy oczyszczonej duszy, dary Ducha św. i miłości doskonałej”. Wiara bł. Doroty przejawiała się przede wszystkim w szczerym przyjmowaniu prawd wiary, podanych przez Kościół oraz w pobożnym oddawaniu czci Bogu. Dorocie towarzyszyła ciągła nadzieja, że po śmierci osiągnie swój cel, to jest Chrystusa Pana i zbawienie. Stąd też śmierć była dla niej po prostu pragnieniem. „Jestem chora — mówiła Dorota — i cierpię z miłości Boga. Nie pragnę dłużej żyć. O Panie Jezu, moja radość i wieczna szczęśliwość, jak długo mi Ciebie brak i jak długo mam być skazana na to wygnanie?”

Bł. Dorota okazywała wielką miłość Bogu, chociaż ze względu na ułomność ludzką, nie zawsze była w stanie ją wyrazić, nawet przez częste łzy.

Lata dzieciństwa i młodość Doroty upłynęły w Małowach. Nie wiadomo dokładnie czy Dorota uczęszczała do jakiegokolwiek szkoły. Potrafiła jednak w doskonały sposób korzystać i uczyć się od swego otoczenia. W jej dzieciństwie nauczycielami stali się goście jej rodziców: krewni, przyjaciele, pielgrzymi. Szczególnego jednak znaczenia nabrali w jej nauce ubodzy. Myjąc im nogi i przygotowując posiłek uczyła się od nich modlitw, pieśni, wierszy, powtarzając je w nieskończoność, aż do zapamiętania. Zwyczaj ten zachowała Dorota również w Gdańsku.

Szczególną rolę w jej formacji duchowej zajął kościół, nie tylko poprzez życie liturgiczne, lecz także przez czytania i kazania. Duży wpływ na jej religijność wywarł model życia chrześcijańskiego, którego upowszechnieniem zajmowali się duchowni pomezkańscy, w całej diecezji należący do Zakonu Krzyżackiego. Zwraca się uwagę na stosunkowo głębokie życie eucharystyczne, umiłowanie krzyża i nabożeństwo do Matki Boskiej.

Po wstąpieniu Doroty w związek małżeński i przeniesieniu się do Gdańska wpływ na jej życie religijne zaczęły wywierać nowe czynniki: spowiednicy, przykład św. Brygidy Szwedzkiej oraz tzw. Przyjaciele Boży, poprzez których prawdopodobnie zapoznała się z doktryną takich mistyków jak św. Bernard z Clairvaux, Ryszard od św. Wiktora, św. Bonawentura, Jan Tauler, bł. Henryk Suzo.

Niestety tu znaczną rolę w jej życiu odegrały niejasności i pytania. Skąd Dorota, która nie uczyła się w szkołach, mogła znać doktrynę mistyków? Biografie Doroty są obszerne, ale tego problemu nie wyjaśniają. Także obszerna literatura na temat Doroty wobec jej poglądów teologicznych i mistycznych ogranicza się do szeregu ogólnikowych sformułowań, a najczęściej do cytowania tekstów mistycznych przeżyć Doroty. Czytelnik odnosi wrażenie, że niektórzy biografowie po zapoznaniu się z mistycznymi tekstami Doroty, ustają w zadumie i podziwieniu nad ich treścią, rezygnując z ich analizy, jak i genezy.

Można jeszcze wskazać na inną przyczynę braku pogłębionych opracowań o życiu mistycznym Doroty. Jest nią trudność odnalezienia brakującego ogniwa wpływów czyli brak informacji o źródłach, z których bł. Dorota z Małowów czerpała doktrynę i doświadczenie życia mistycznego.

Jest to temat, który czeka na opracowanie. Zanim to nastąpi, chciałbym podać chociaż krótki zarys doktryny duchowej bł. Doroty.

Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże, przestał być przez grzech podobny do Boga. Celem więc człowieka jest powrót do Boga. Aby to mogło nastąpić, trzeba stać się *capax Dei*, a więc odstąpić od swej własnej woli, zdać się na wolę Bożą, dobrze ją poznać, trwać w pokorze, oczyszczać się przez pokutę i umartwienia. Dalsze miejsca zajmują cnoty teologiczne i kardynalne, umiłowanie Boga przez modlitwę, rozmyślanie, dziękczynienie.

Przez długi i trudny wysiłek zapomnienia siebie, dusza staje się *capax Dei* czyli zdolną do tego, aby ulegać wpływowi Ducha świętego. Bł. Dorota mówi nie tyle o darach Ducha św. co o posłaniach (*missio*) Ducha św., którymi są płonąca miłość, głęboka radość i wewnętrzna słodycz.

Na drogę ascezy weszła bł. Dorota bardzo wcześnie. Przystąpiwszy w Środę Popielcową 1353 r. po raz pierwszy do sakramentu pokuty, rozpoczęła równocześnie praktykować umartwienia cielesne, posty, nocne czuwanie. Na jej ciele pojawiły się stygmatyczne rany.

Najwcześniejsza informacja o widzeniu mistycznym Doroty pochodzi z Gdańska z pierwszego roku jej małżeństwa. Widzenie to miało miejsce 3 maja 1364 r. w uroczystość św. Krzyża. Dorota przeżyła wówczas pierwsze posłanie Ducha św. Dalsze powtarzały się coraz częściej. Towarzyszyły im momenty szczególnej łaski i mistycznego uniesienia. Miały one miejsce głównie w kościele podczas modlitwy. Na czoło wysuwa się tu przeżycie z 1385 r., gdy Dorota uczestniczyła we mszy św. w kościele Mariackim w Gdańsku. Wówczas to podczas podniesienia Chrystus ukazał się Dorocie w widzialnej postaci i zamienił jej stare serce, na nowe, pełne gorliwej miłości.

Nie należy sądzić, aby mistyczne przeżycia Doroty były dla niej okazją do zwolnienia z części należnych jej obowiązków. Przeciwnie, pobudzały ją do ich gorliwego wypełniania. „Człowiek, który zostanie zapalony ogniem Bożej miłości — wspomina Dorota — nie może próżnować, lecz owocuje i dokonuje wielkiej pracy”.

Pełne zjednoczenia mistyczne pojawiły się u bł. Doroty po nagłym uzdrowieniu z tajemniczej choroby, na jaką zapadła w Rzymie. Często stały się po przeniesieniu się do celi w Kwidzynie. Zyla wówczas ciąglą obecnością Bożą, modliła się do Boga przepelniona pokorą i jego bojaźnią. Bóg pozwolił Dorocie w czasie pełnego zjednoczenia zgłębiać tajemnice świata nadprzyrodzonego i cieszyć się niezgłębną radością coraz lepszego poznawania Boga.

Tu warto nadmienić, że okres pobytu Doroty w Kwidzynie jest w jej życiu czasem intensywnej modlitwy w intencji rozbitego schizmą zachodnią Kościoła, a także za pobożny lud Powiśla i Pomorza. Swymi widzeniami i przepowiedniami włączyła się aktywnie we współczesne wydarzenia, wypowiadając się m.in. negatywnie o Zakonie Krzyżackim.

Po tym krótkim zapoznaniu się z doktryną duchową bł. Doroty nasuwa się nieodparcie pytanie dotyczące genezy jej stanowiska. Jak już wspomniałem hipotez jest wiele. Jeżeli chodzi o mój pogląd wydaje się, że źródła doktryny duchowej Doroty sięgają głównie tzw. Przyjaciół Bożych, nawiązujących praktycznie do ruchu *devotio moderna*. Dorota utrzymywała z nimi już żywe kontakty w Gdańsku. Od nich zaczerpnęła ideały życia kontemplacyjnego. Przez nich, idąc do Akwizgranu, nawiązała dalsze kontakty z nadreńskimi ośrodkami Przyjaciół Bożych. Fakt ten może tłumaczyć wpływ Jana Taulera, którego uczniem był Merswin Rulman, jedna z czołowych postaci nadreńskich Przyjaciół Bożych. Dalszym etapem kształcenia w jej życiu mistycznym i pustelnicznym były kontakty z cenobitami w Einsiedeln. Dorota przebywała wśród tamtejszych pustelników, wraz z mężem i córką, przez dłuższy czas. W tym otoczeniu eremitów czuła się tak dobrze, że zamierzała tam w ogóle pozostać. Ten fakt, jak również monastyczne elementy jej doktryny duchowej, zdają się świadczyć, że głównie w kręgu nadreńskich i szwajcarskich mistyków i eremitów należałoby szukać klucza do zrozumienia ascezy bł. Doroty z Małowów.

II. SŁAWA ŚWIĘTOŚCI ZA ŻYCIA I PO ŚMIERCI

1. W XV wieku

Dorota cieszyła się już za życia sławą świętości, i to zarówno w Gdańsku, jak i w Kwidzynie. Sława ta wzrosła szczególnie po jej wstąpieniu do celi przy katedrze. Biskup pomezkański Jan Mnich, kanonicy kwidzyńscy, wierni Powiśla zwracali się do niej o radę i modlitwę. Do Kwidzyna, jeszcze za życia bł. Doroty, przybywało wielu pielgrzymów, korzystając z jej zbawiennych wskazówek. Przejawem

szczególnej czei był pogrzeb Doroty. Ściągnął on nieprzebrane tłumy ludzi. Biskup miał trudności z dotarciem do ołtarza. Ciało bł. Doroty złożono w krypcie katedrałnej, przeznaczonej z reguły dla duchowieństwa. Uroczystości żałobne trwały 30 dni.

Sława świętości za życia zamieniła się po śmierci Doroty w jej cześć. Wierni bowiem mieli nadzieję, że za jej pośrednictwem otrzymają potrzebne łaski. Grób jej był nawiedzany przez pielgrzymów z Polski, Niemiec, Litwy, Łotwy, Czech. Wierni składali przy grobie wota, prosili o relikwie z jej szat, postania, kamieni, po których chodzili. Z powodu ciągłego napływu pielgrzymów, biskup Jan Mnich i kanonicy pomezkańscy po 18 tygodniach od pogrzebu, mianowicie 30 października 1394 r., postanowili ekshumować jej ciało, umieścić je w murze katedry i odgradzić kratą.

Po śmierci bł. Doroty, wraz z jej wzrostem czei, zaczęły napływać zgłoszenia o wysłuchaniu za jej pośrednictwem próśb. Spisywali je kanonicy Mikołaj Roghusen, magister Bertrand, Jan Tiefensee oraz notariusze Andrzej, Jan Ulmann i Christian Coslaw. Zachowały się tylko niektóre protokoły cudów, które Coslaw spisywał w latach 1395/6 i podał w swoich zeznaniach z 26 X 1404 r. Z akt procesowych wynika jednak, iż było więcej świadectw opisujących cudy. Kanonik Tiefensee zeznał podczas procesu, że w jego posiadaniu jako kustosa katedry pomezkańskiej znajduje się sześć ksiąg z zapisanymi cudami oraz pięć tomów o cudach Doroty z Mątówów.

Na urzędowych protokołach opierały się inne zachowane częściowo wykazy cudów Doroty, m.in. wykaz 24 wysłuchanych próśb, znajdujący się w zniszczonym podczas wojny ostatniej *Passionale* klasztoru Böödeken, opisany jednak przez J. Gamansa. E. de Buck drukując je w *Acta Sanctorum* zwrócił jednak uwagę, że były to cudy, które miały miejsce przed 1400 r.

Kult Doroty po jej śmierci przybrał rozmiary tego stopnia, że musiał być uporządkowany. Dostęć szybko nabrał on form liturgicznych. Jednym z pierwszych zewnętrznych przejawów kultu bł. Doroty w katedrze kwidzińskiej było ufundowanie do jej grobu ozdobnego świecznika ze srebra, częściowo pozłacanego. W grudniu 1396 r. za zezwoleniem Kapituły Pomezkańskiej ustawiono przy grobie Doroty ołtarz, na którym wolno było odprawiać dziennie dwie msze św.: jedną śpiewaną *O wszystkich świętych*, aż do czasu gdy Dorota zostanie wpisana do katalogu świętych, drugą czytaną.

Powstały też modlitwy ku czei bł. Doroty, wśród których wyróżniają się sekwencja śpiewana podczas uroczystych mszy św. oraz teksty recytowane w czasie procesji wotywnych, po komplecie, do grobu bł. Doroty. Zwyczaj ten sprawił, że kryptę w której spoczywało ciało bł. Doroty zaczęto zwać kaplicą błogosławionej Doroty, przynajmniej od 1403 r. W tym też czasie biskup pomezkański Jan Mnich polecił wykonać kustodium, w którym przechowywanoby relikwie bł. Doroty.

Wkrótce po śmierci, aż po czasy dzisiejsze, Dorota ze strony świeckich, jak i duchowieństwa, nazywana bywała „błogosławioną”, niekiedy zaś, przede wszystkim ze strony środowisk polskich zwana była „boską” albo „świętą”.

Do przejawów kultu należy zaliczyć również jej obrazy, m.in. w kościele w Mątowach Wielkich, w kościołach katedralnych Kwidzyna i Chelмна, w kościele Mariackim w Gdańsku, w którym miejscowy cech szweców ufundował kaplicę ku jej czei.

W 1444 r. obraz Doroty umieszczono w kościele cystersów w Gdańsku, zaś w 1466 r. w Mątowach Wielkich w kościele, gdzie Dorota została ochrzczona, umieszczono pamiątkową tablicę z napisem, w którym nazwano ją „błogosławioną” i „patronką”. W międzyczasie imię Doroty zostało włączone do szeregu martyrologów pod dniem jej urodzin, to jest 25 czerwca, albo pod datą ekshumacji jej ciała, to jest 30 października.

2. Od XVI wieku do czasów współczesnych

W wieku XVI dają się zauważyć pewne oznaki zmniejszenia kultu. Powodem była sekularyzacja Zakonu i przejście na protestantyzm. Katolikom zakazano pielgrzymek do grobu Doroty, a w 1544 r. usunięto kraty przy grobie i wszelkie ślady kultu. W innych jednak miejscowościach pamięć i kult bł. Doroty utrzymywały się nadal.

Z początkiem XVII wieku, staraniem królów polskich Zygmunta III i Władysława IV oraz księży jezuitów, głównie Fryderyka Szembeka, poczęto przywracać kult bł. Doroty. Prowadzono poszukiwania ciała bł. Doroty, aby móc je przenieść w strony katolickie. Ponieważ dały one wynik negatywny, wzięto z celi bł. Doroty

kilka cegieł i jako relikwie przekazano je do szeregu miejscowości, m.in. do kościoła św. Jana w Toruniu. Biskup chełmiński i pomezkański Jan Lipski polecił, aby w miesiącach maju i czerwcu 1637 r. urządzano w Toruniu i Chełmnie uroczyste nabożeństwa ku czci błogosławionej Doroty. Wówczas to wystawiano obrazy bł. Doroty, urządzano procesje i odmawiano modlitwy z prośbą o jej pośrednictwo. Biskup Lipski dekretem z kwietnia tego roku zatwierdził kult bł. Doroty i polecił ją czcić wspólnie z bł. Jutą z Chełmży, jako patronkę diecezji chełmińskiej i pomezkańskiej. W 1655 r. w kościele św. Jana w Toruniu umieszczono na ołtarzu św. Rozalii obraz Doroty z Małowów oraz odprawiano przy nim msze św. i obchodzono święta Doroty.

W XVIII wieku pojawiły się obrazy i w innych kościołach, m.in. we Fromborku, Chełmnie. Z wieku XVIII i XIX zachowały się nieleczone informacje o kulcie bł. Doroty. Pielgrzymi jednak nadal zmierzali do jej grobu, pojawiają się nowe obrazy w kościołach, a o Dorocie piszą nawet protestanci.

W 1894 r. staraniem biskupa Andrzeja Thiela odbyły się we Fromborku uroczystości jubileuszowe z okazji 500-lecia śmierci bł. Doroty. Wtedy został ufundowany jej obraz, znajdujący się do dziś w katedrze, namalowany przez Jana Bochenka, z następującym napisem: *Beata Dorothea ex villa Montoviensi, orta die 6 febr. 1347, defuncta die 5 iunii 1396 in memoriam semimillennarii post eiusdem obitum elapsi, dedicavit Ecclesia Warmiencis Domini anno 1894.* (Daty urodzenia i śmierci w napisie zostały błędnie podane).

W XX wieku kult błogosławionej Doroty rozszerzał się coraz bardziej. W 1908 r. biskup warmiński Andrzej Thiel zezwolił na odprawianie nabożeństwa w kościele w Małowach Wielkich ku czci błogosławionej Doroty, a w 1925 r. nastąpiło tam poświęcenie dzwonu z napisem *Ave Maria — In honorem B. Dorotheae Montoviensi.* W 1927 r. biskup chełmiński Wojciech Okoniewski, a w 1937 r. biskup warmiński Maksymilian Kaller, zawiesili w swoich kaplicach obrazy bł. Doroty z Małowów.

Po powrocie w 1945 r. Powiśla do Polski opiekę duszpasterską przy katedrze w Kwidzynie sprawują ojcowie Franciszkanie, którzy kult bł. Doroty znacznie ożywili. Ponadto obrazy bł. Doroty znajdują się w diecezji warmińskiej, poza już wymienionymi, w Kwidzynie w kościele św. Trójcy oraz w Kętrzynie w kościele św. Katarzyny.

III. DZIEJE STARAŃ O WYNIESIENIE NA OLTARZE PAŃSKIE

1. Wszczęcie procesu kanonizacyjnego

Dorota miała w Kwidzynie znakomitego kierownika duchowego. Był nim ks. Jan z Kwidzyna, teolog, były dziekan wydziału *artium* uniwersytetu Praskiego. W 1387 r. powrócił on do Kwidzyna, licząc się z powołaniem na stanowisko profesora teologii projektowanego uniwersytetu w Chełmnie. Jan z Kwidzyna, wstąpiwszy jako kapłan do Zakonu Krzyżackiego, piastował od 1388 r. stanowisko dziekana Kapituły Pomezkańskiej.

W kierownictwie duchowym Jan z Kwidzyna miał pomoc ze strony Jana Rymana i magistra Bertranda. Ryman urodzony w 1350 r. w Dzierzgoniu został w 1378 r. kanonikiem Kapituły Pomezkańskiej. Po studiach na wydziale prawa w Pradze uczył tam sztuk wyzwolonych i w 1378 r. został promowany doktorem dekrétów. Wkrótce potem opuścił Pragę i wraz z Janem z Kwidzyna powrócił na Powiśle. W 1388 r. został prepozytem Kapituły Pomezkańskiej. W 1393 r. wielki mistrz Konrad Wallenrod powołał go na swego doradcę prawnego do Malborka, zlecając mu również funkcje dyplomatyczne. W 1409 r. został biskupem pomezkańskim. Zmarł w 1417 r.

Jan z Kwidzyna przystąpił wspólnie z Janem Rymanem do starań o wszczęcie procesu kanonizacyjnego. W tym celu opracował szereg wersji życiorysów, najczęściej połączonych z obszernymi fragmentami objawień bł. Doroty.

Jan z Kwidzyna, poza własnymi traktatami teologicznymi, że wymienię tu chociażby sławne *Expositio symboli apostolorum*, był również współautorem następujących pism ascetyczno-biograficznych bł. Doroty z Małowów: *Epistula prima, Vita brevis* z 1394 r., *Epistula secunda, Vita complens, Vita prima* z 1395 r., *Vita Lindana* z 1396 r., *Liber de festis* z 1397 r., *Vita magna latina* z 1398 r., *Septilium* z 1400 r., *Vita germanica* z lat 1400—1404 i *Libellus de vita, virtutis et miraculis Dorothee* z 1404 r.

W zapisywaniu wypowiedzi Doroty pomagał Janowi z Kwidzyna Jan Ryman z Dzierzgonia. Zapisy jego zostały wykorzystane głównie do *Vita latina, Septilium* i *Liber de festis*. W związku z rozpoczęciem procesu kanonizacyjnego Doroty z Małowów napisał on książeczkę na temat życia, cnót Doroty oraz wysłuchanych za

jej pośrednictwem łask. Tekst tej książeczki zaginął. Zachowały się natomiast jego wypowiedzi z procesu kanonizacyjnego w Kwidzynie, które złożył 22 X 1404 r. Są one w bardzo szerokim zakresie zgodne z *Libellus* Jana z Kwidzyna.

Pierwsze starania o kanonizację Doroty zostały podjęte przez Jana z Kwidzyna już w 1394 r. W dwóch pismach, znanych jako *Epistula prima et secunda procuratori Ordinis Romae missa*, starał się on pozyskać Jana von Feldeń dla sprawy kanonizacji, jak również prosił o poparcie ze strony papieża Bonifacego IX.

Stały wzrost czci, jaką ludność Powiśla darzyła Dorotę od momentu zamknięcia się jej w celi przy katedrze oraz ciągle napływające wiadomości o wysłuchaniu próśb za jej pośrednictwem, skłoniły władze kościelne do wszczęcia starań o jej kanonizację. 9 września 1395 r., a więc w 15 miesięcy po śmierci Doroty z Mątwów, biskupi Warmii Henryk Sorbom, Pomezani Jan Mnich, Sambli Henryk Seefeld, kapituły wymienionych diecezji oraz chełmińskiej, opaci cysterscy z Oliwy i Pelplina: Mikołaj i Jan, wielki mistrz krzyżacki Konrad von Jungingen, spowiednicy Doroty: Jan z Kwidzyna i Jan Ryman z Dzierzgonia, przeor kartuzów z Kartuz — Jan, skierowali do papieża Bonifacego IX oraz do kolegium kardynałów prośbę o kanonizowanie Doroty z Mątwów.

Uzupełnieniem wniosków o kanonizację Doroty były jeszcze pisma Konrada von Jungingen, skierowane do patriarchy Piotra de Grado i kardynała Henryka z Neapolu, z prośbą o poparcie starań. Tym samym celem kierował się biskup Jan Mnich, pisząc listy do pewnego kardynała, mianując w innym piśmie magistra Bartłomieja na współprokuratora procesu i dziękując razem z Janem z Kwidzyna w innym piśmie profesorowi Stefanowi za wspaniałe wystąpienie w sprawie Doroty przed kolegium kardynałów.

Papież Bonifacy IX bullą z 18 III 1404 r. otworzył proces kanonizacyjny Doroty z Mątwów i zobowiązał w niej biskupa chełmińskiego, warmińskiego i opata z Oliwy, aby przesyłali świadków odnośnie jej życia, heroicznego cnót, jak również na temat wysłuchanych za pośrednictwem Doroty próśb.

Proces kanonizacyjny Doroty z Mątwów z polecenia papieża Bonifacego IX odbywał się w Kwidzynie i trwał od czerwca 1404 do lutego 1406 r. Był to wypadek wyjątkowy, gdyż normalnie procesy tego rodzaju odbywały się w Rzymie. Zachował się odpis akt tego procesu pt. *Processus in causa canonizationis, remissionis receptionisque et examinationis testium super miraculis, vita et moribus beate Dorothae in ecclesia Pomezaniensi reclusae*. Pochodzi on z akt oryginalnych, które znajdowały się w Kwidzynie, ale później w czasie reformacji zaginęły. Odpis ten został zrobiony w 1486 r., notarialnie uwierzytelniony, gdy proces kanonizacyjny Doroty staraniem biskupa pomezńskiego Jan IV Kierstani oraz wielkiego mistrza Marcina Truchsesa za papieża Innocentego VIII został na nowo podjęty. W odpisie tym zachowały się cenne dokumenty, m.in. *Articuli et interrogatoria pro testibus examinandi*, jak również zeznania 257 świadków, wśród nich Jana z Kwidzyna, Jana Rymana z Dzierzgonia, magistra Bertranda, ks. Mikołaja z Pszczółek, Konrada Jungingena.

Gotowe akta procesu przesłano w lutym 1406 r. do Rzymu. Dotarły one tam istotnie. Niestety były to czasy wojen, nie tylko w Prusach, ale i w Państwie Kościelnym. W każdym razie akta procesu kanonizacyjnego Doroty z Mątwów zaginęły w Rzymie.

W latach 1485—1486 biskup pomezński Jan IV Kierstani podjął próbę wznowienia procesu, również bez określonego skutku. W listach postulacyjnych do Stolicy Apostolskiej zwracano uwagę m.in. na fakt, iż kult Doroty z Mątwów trwa nadal, że jej grób nawiedzają licznie pielgrzymi i że dzieją się cuda.

Ponowna próba wznowienia procesu, w oparciu o dekryty o kanonizacji papieża Urbana VIII z 1625 r. i 1634 r. została podjęta w 1637 r. przez biskupa chełmińskiego i pomezńskiego Jana Lipskiego.

2. Wznowienie starań w XX wieku

Kolejne starania o wyniesienie Doroty z Mątwów na ołtarze Pańskie podjął biskup warmiński Maksymilian Kaller, powołując w tym celu specjalną komisję. Wstępne starania o wyniesienie Doroty na ołtarze Pańskie zakończyły się niepowodzeniem, mimo że biskup Kaller przedłożył swą prośbę papieżowi Piusowi XI wraz z grupą diecezjan warmińskich i gdańskich. Stosownie do wskazań Kongregacji Obrzędów biskup Kaller powołał w 1935 r. Komisję Historyczną do spraw beatyfikacji i kanonizacji Doroty z Mątwów. W tym samym roku synod diecezji Gdańskiej wyraził życzenie i prośbę biskupa gdańskiego o doprowadzenie do końca

kanonizacji bł. Doroty. W 1944 r. biskup warmiński Kaller wydał list pasterski do diecezjan w sprawie kanonizacji bł. Doroty z Mątówów.

Po wojnie dalsze starania podjął ks. dr R. Stachnik z diecezji Gdańskiej. Mimo licznych trudności, wspomagany przez katolików niemieckich, zdołał on do 1955 r. zebrać materiały historyczne i procesowe, które pozwoliły mu wraz z watykańskimi relatorami J. Löw i A. Amore na opracowanie, a w 1971 r. na wydanie drukiem ostatniej wersji *Positio super cultu et virtutibus servae Dei Dorotheae Montovien-sis*. Pozycję przedyskutowali 12 V 1971 r. na swym posiedzeniu konsultorzy Urzędu Historyczno-Hagiograficznego. Relator generalny o. Melchior Pabladura w piśmie z 14 VI 1971 r. do kard. Paolo Bertoli, ówczesnego prefekta Kongregacji d.s. Świętych Pańskich, w następujących słowach ujął wynik tego posiedzenia: „*Positio super cultu et virtutibus Dorotheae* stanowi mocną i pewną podstawę do potwierdzenia jej od niepamiętnych czasów istniejącego kultu, którym się ta Sługa Boża cieszyła”.

Zanim doszło do wydania końcowego dekretu potwierdzającego istnienie kultu, miało miejsce bardzo istotne dla sprawy tzw. *disquisitio* promotora generalnego o. Raphaela Perez z 20 I 1975 r. zakończone wynikiem pozytywnym, a następnie *relatio et vota congressus peculiaris super virtutibus die 14 Octobris habiti*. Wszyscy konsultorzy i pralaci, a było ich 9, wydali pozytywny osąd o istnieniu i heroicznosci cnót u Doroty z Mątówów. Wreszcie 9 grudnia 1975 r. odbyła się kongregacja plenarna kardynałów, na której relator procesu kard. Sylvio Oddi przedłożył istotne pytanie: „Czy kult oddawany od niepamiętnych czasów Słudze Bożej Dorocie z Mątówów winien być potwierdzony i czy można jej cnoty do tego stopnia rozpoznać, iż w odpowiednim czasie można przejść do rozważania cudów, wymaganych do kanonizacji?” Kardynałowie dali odpowiedź twierdzącą. Decyzję ich zaaprobował Ojciec św. Paweł VI w dniu 9 stycznia 1976 r. podczas audyencji udzielonej w tym dniu proprefektowi Kongregacji do spraw Świętych Pańskich abp. Conrado Bafille.

Tak więc długoletnie starania o wyniesienie Doroty na ołtarze Pańskie, zakończyły się stwierdzeniem istnienia kultu publicznego. Zachodził tu tzw. *casus exceptus* czyli wypadek wyjęty spod ogólnych przepisów dotyczących prowadzenia procesu beatyfikacyjnego drogą zwyczajną, gdy przez wykazanie, iż Sługa Boży posiada cnoty w stopniu heroicznym uzyskuje się pozwolenie na jego kult publiczny, co równa się beatyfikacji. W wypadku wyjątkowym, jak to miało miejsce przy Dorocie z Mątówów, zmierzano się do wykazania, iż Sługa Boża odbierała kult publiczny od niepamiętnych czasów, a przynajmniej, według dekretu Urbana VIII, przed 1534 r. Zatwierdzenie takiego kultu, stosownie do kan. 2134 Kodeksu Prawa Kanoniczego, równa się beatyfikacji.

Dekret zatwierdzający kult Doroty z Mątówów zawierał znamienne stwierdzenie odnośnie heroicznosci jej cnót. Takiego stwierdzenia brakowało w dekretach podobnego typu. Tak więc do formalnej beatyfikacji wystarczyłyby w przypadku Doroty z Mątówów tylko cuda, przedstawione przez postulację.

Dekret zatwierdzający kult Doroty z Mątówów, z racji niektórych sformułowań, budził pewną wątpliwość: jaki Dorocie przysługuje tytuł: błogosławionej czy świętej? Do Kongregacji d.s. Świętych Pańskich skierowanych zostało szereg zapytań, w tym również Biskupa Warmińskiego dr. Józefa Drzazgi. Kongregacja w piśmie z 25 II 1977 r. odpowiedziała, iż w oparciu o dekret z 9 I 1976 r. potwierdzony został kult Doroty z Mątówów jako błogosławionej, względnie świętej. Może być więc czczona jako błogosławiona lub święta, w zależności od tego, jaki jest w poszczególnych diecezjach zwyczaj. Ponieważ w Polsce Dorota była czczona zasadniczo jako błogosławiona, przysługuje jej kult jako błogosławionej.

IV. UROCZYSTOŚCI KOŚCIELNE W POLSCE Z OKAZJI BEATYFIKACJI

1. Z dziejów kultu Doroty z Mątówów w Polsce

Postać bł. Doroty z Mątówów jest ściśle związana z dziejami religijności w diecezjach na północy Polski. Pielgrzymowali do jej grobu również Polacy, głównie z Pomorza i Powiśla. Władysław Jagiello po zwycięstwie pod Grunwaldem udał się do Kwidzyna. „Kiedy zaś król przybył do Kwidzyna — pisze ks. Jan Długosz — Henryk, tameczny biskup pomezkański, z kapitułą swoją i duchowieństwem w procesji na spotkanie króla wyszedł i przyjął go z należnym uszanowaniem. Wprowadziwszy potem króla do kościoła katedralnego, pokazał mu celkę i mieszkanie niejakiej Doroty, niewiasty pobożnej i świętobliwej, która wiodąc w tym miejscu życie ostre i pustelnicze, słynęła wielu cudami, lecz nie była jeszcze kanonizowaną”.

Staraniem królów polskich Władysława IV i Zygmunta II Wazów prowadzono w Kwidzynie poszukiwania za relikwiami bł. Doroty. Zaslugą Polaków, głównie

biskupa Jana Lipskiego i ks. Fryderyka Szembeka, autora życiorysów Doroty z Małowów pt. *Pomoc z nieba, Patronka starodawna Państw pruskich i innych cnym przyległych święta Dorota z Prus wdowa oraz Życie chwalebne S. Dorothy*, było ożywienie jej kultu w XVII wieku.

Cześć oddawana przez lud Powiśla pozostawiła trwały ślad w staropolskich pieśniach i modlitwach.

„Kochanie dziwne Boga Przedwiecznego — śpiewano —
Matki Przepczystej świętych także jego,
Dorotha Prusko, Wiecznie uwielbiona,
Bądź od nas sług twych stokroć uwielbiona”

Dla Adama Mickiewicza pustelnica z Małowów była prawzorem przy kreśleniu literackiego wizerunku zamkniętej w wieży Aldony z poematu *Konrad Wallenrod*.

Życiorys bł. Doroty, szczególnie przez Polaków często nazywanej „boską” lub „świętą”, znalazł się w większości zbiorów świętych polskich, począwszy od *Fortecy duchownej Królestwa Polskiego* ks. P. H. Pruszcza i *Matki Świętych — Polski* ks. F. Jaroszewicza, aż po *Hagiografię polską* pod red. o. R. Gustawa. Należne miejsce zajęła również bł. Dorota z Małowów w książce Karola Górskiego *Od religijności do mistyki — Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce*.

2. Uroczystości w Diecezji Gdańskiej

W niedzielę 12 grudnia 1976 r. odbyło się w katedrze oliwskiej w Gdańsku uroczyste nabożeństwo z okazji wyniesienia na ołtarze Pańskie błogosławionej Doroty z Małowów.

Udekorowana katedra w Oliwie, przyozdobiona obrazem bł. Doroty z Małowów, sprowadzonym wraz z feretronem z kościoła w Małowach Wielkich, została szczelnie wypełniona wiernymi, przybyłymi na tę uroczystość prawie z całej diecezji. W uroczystości uczestniczyli miejscowi biskupi: Lech Kaczmarek i Kazimierz Kluz oraz dwaj biskupi warmińscy: ordynariusz Józef Drzazga i sufragan Jan Władysław Oblak, a ponadto miejscowe duchowieństwo, klerycy, siostry zakonne. Uroczystość oliwska rozpoczęła się od procesjonalnego wejścia do bazyliki, w czasie którego chór parafialny pod dyr. S. Młyńskiego śpiewał *Oto jest kapłan wielki*. Z kolei w prezbiterium nastąpiło powitanie księży biskupów, w tym szczególnie miejscowego ordynariusza biskupa Kaczmarka, który właśnie powrócił z Rzymu, przez delegację dzieci, młodzieży i rodziców. Na uwagę zasługują słowa powitalne przedstawicielki młodzieży, która powiedziała m.in.:

„Patrząc na postać naszej błogosławionej Doroty z Małowów, możemy my, młodzież obu diecezji, warmińskiej i gdańskiej, żyjąca w XX wieku, zrozumieć, jaką wartość dla Kościoła ma życie kontemplacyjne, życie w ascezie i to w rodzinie. Możemy poznać, jaką drogą możemy się stać dobrymi dziewczętami, kobietami i matkami. Świadeństwo życia błogosławionej Doroty zmusza nas do przyjęcia prawdy, że prawdziwych wartości chrześcijańskiego życia należy szukać wewnątrz osoby ludzkiej, tam gdzie duch przychodzi z pomocą naszej słabości”.

Biskupem przy powitaniu wręczono kwiaty. Przybyłych gości i diecezjan powitał również w serdecznych słowach ks. biskup dr Lech Kaczmarek. Z kolei ks. biskup Kluz odczytał w tłumaczeniu na język polski dekret Stolicy Apostolskiej, zatwierdzający kult Doroty z Małowów. W koncelebrowanej mszy św., której przewodniczył ks. biskup Kaczmarek, uczestniczyli księża diekani oraz ks. Andrzej Tretyn, proboszcz z Małowów Wielkich.

Kazanie wygłosił biskup warmiński dr Józef Drzazga. Nakreślił on życie bł. Doroty, jej drogę na ołtarze Pańskie, nie zapominając wspomnieć o zasługach w tym dziele ks. prałata dr. R. Stachnika.

„Dorota — mówi Ksiądz Biskup — jawi się nam jako patronka kobiet i matek katolickich. Sama bowiem była matką, matką świętą, obdarzoną licznym potomstwem, matką znajdującą czas na prowadzenie domu, wychowywanie dzieci, ale i na modlitwę, na nawiedzenie kościołów i miejsc świętych. Ukazuje się nam też Dorota jako dobra żona, która swoim wysiłkiem potrafiła doprowadzić do nawrócenia i uświęcenia swego męża, ale przede wszystkim jako święta, która wzywa nas do dążenia do świętości”.

W modlitwie wiernych wzywano Dorotę jako patronkę Ziemi Żuławskiej, matek wielodzietnych i wdów. Proszono bł. Dorotę, aby ukazała wiernym drogę do świętości; aby kobiety chrześcijańskie swoim przykładem podtrzymywały w społeczeństwie wiarę i dobre obyczaje; aby polskie matki nigdy nie zmarnowały Bożego daru przekazywania i pielęgnowania życia. Dary na ofiarowanie niosła rodzina żuławska, licząca 15 dzieci.

W czasie mszy św. wystąpił Chór Chłopięco-Męski Katedry Oliwskiej wraz z zespołem męczym pod dyrekcją Jana Łukaszewicza z następującym programem utworów: *Gaude Mater Polonia* G. G. Gorczyckiego, *Radujcie się — psalm* M. Górnika, *Alleluja* M. Zieleńskiego, *Sanctus* G. Faure, *Agnus Dei* M. A. Charpentiera, *In virtute tua* G. G. Gorczyckiego, *Te Deum* G. Pucciniego. Występ chóru i zespołu dostarczył obecnym wielu, niezapomnianych wrażeń artystycznych.

Komentatorem podczas mszy św. był ks. Jerzy Kühnbaum. Uroczystość oliwską zakończono odśpiewaniem *Boże coś Polskę*.

Po południu samochód z obrazem bł. Doroty udał się do Małowów Wielkich, a za nim księża biskupi i duchowieństwo. Przybyłych do Małowów Wielkich powitali miejscowi parafianie z ks. proboszczem Andrzejem Tretynem na czele. Na bramie powitalnej widniał wielki napis *Witamy na Ziemi Błogosławionej*. Pięknie odnowiony kościół w Małowach Wielkich wypełniony był przez wiernych i okoliczne duchowieństwo. Po powitaniu przez delegację parafian i Księdza Proboszcza, mszę św. koncelebrowaną rozpoczął biskup warmiński dr Józef Drzazga. Kazanie wygłosił biskup gdański dr Lech Kaczmarek. W czasie mszy św. wystąpiły połączone chóry z gdańskich parafii Chrystusa Króla i św. Franciszka, którymi dyrygował mgr Kazimierz Wiak.

2. Uroczystości w Diecezji Warmińskiej

Kwidzyn

Wiadomość o wyniesieniu bł. Doroty na ołtarze Pańskie została przyjęta w Diecezji Warmińskiej z dużym zainteresowaniem i prawdziwą radością, jako wydarzenie wielkiej wagi, na które od dawna oczekiwano. Uczuciom tym dał wyraz Biskup Warmiński dr Józef Drzazga w *Liście Pastorskim* o bł. Dorocie z Małowów, wydanym 11 lutego, a odczytanym w kościołach diecezji w niedzielę 27 lutego 1977 roku. Przedstawił w nim sylwetkę Błogosławionej oraz zapowiedział uroczystości kościelne w Kwidzynie i we Fromborku.

W niedzielę 13 marca miejscem podniosłej uroczystości stał się kościół św. Jana w Kwidzynie, gdzie bł. Dorota, zamknięta w celi przy katedrze, spędziła ostatni okres swego życia i gdzie w podziemiach została pochowana.

Katedra kwidzyńska jest ściśle związana z dziejami dawnej Diecezji Pomezkańskiej. Diecezja ta, położona między Wisłą i Osą oraz jeziorem Drużno, obejmująca tereny dzisiejszego Powiśla i części Żuław, została założona w 1243 r. przez legata papieskiego Wilhelma z Modeny, ale dopiero w 1249 r. zorganizowana. Jej pierwszym biskupem był dominikanin Ernest z Torgawy (do 1259 r.). Jego następcą biskup Albert, franciszkanin, († 1286) wniósł w Kwidzynie pierwszą katedrę i utworzył w 1284 r. kapitułę, której członkami mieli być wyłącznie krzyżacy. Następni biskupi, jak i duchowieństwo pomezkańskie, wywodziło się z Zakonu.

Najwięcej sławy zaznała katedra, a wraz z nią Diecezja Pomezkańska, za biskupa Jana Mnicha († 1409), kiedy to do Kwidzyna sprowadziła się z Gdańska bł. Dorota.

Obecna katedra gotycka pochodzi z pierwszej połowy XIV wieku. Jej budowa, rozpoczęta przez biskupa Bertolda († 1346), świadczy o wyraźnych założeniach obrotowych. Wnętrze kościoła jest podzielone na dwa kościoły. Ten mniejszy, z racji odprawianych w nim nabożeństw w języku polskim, zwano kościołem polskim. Większy kościół, składa się z trzech naw, podzielonych dwoma rzędami potężnych filarów.

Ostatnim biskupem pomezkańskim był Eberhard Queiss, który w 1526 r. przeszedł na protestantyzm. Decyzji tej próbowali oprzeć się wierni oraz część kapituły, która szukała nawet pomocy u króla polskiego Zygmunta Starego, oskarżając biskupa o przyjmowanie fałszywej wiary. Biskupa Queissa poparł jednak książę Albrecht Brandenburski, który uwięził trzech opierających się kanoników pomezkańskich, miasto i dobra kościelne przejął na własność, a katedrę przekazał luteranom.

Część diecezji pozostała przy Kościele katolickim i była kierowana przez własnych oficjalów, mających swą siedzibę przeważnie w Malborku, ale podległych biskupom chełmińskim, którzy aż do 1763 r. używali tytułu biskupa pomezkańskiego. W 1772 r. po zaborze Polski przez Prusy i bulli *De salute animarum* z 1821 r. Diecezja Pomezkańska została włączona do Diecezji Warmińskiej. W 1945 r. Pomezania powróciła do Polski, a wraz z nią katolicy do katedry kwidzyńskiej, w której obecnie duszpasterzują Ojcowie Franciszkanie.

Uroczystość kwidzyńska zgromadziła licznie wiernych i duchowieństwo na czele z biskupami warmińskimi: Józefem Drzazgą, Janem Władysławem Obląkiem, Julianem Wojtkowskim; biskupami gdańskimi: Lechem Kaczmarkiem i Kazimierzem

Kluzem; biskupami chełmińskimi: Bernardem Czaplńskim i Zygfrydem Kowalskim oraz prowincjałem Ojców Franciszkanów Mariuszem Paczósłkim. Do Kwidzyna przybyli również profesorowie i alumni Warmińskiego Seminarium Duchownego na czele z ks. rektorem Władysławem Turkiem, siostry zakonne, delegacje z szeregu parafii. Uroczystość rozpoczęła się od procesjonalnego wejścia duchowieństwa do katedry i powitania biskupów przez delegacje wiernych i Ojca Prowincjała. Z kolei Biskup Warmiński wygłosił przemówienie wprowadzające do uroczystości, po czym ks. biskup Jan Oblak odczytał dekret Stolicy Apostolskiej, zatwierdzający kult bł. Doroty z Mątowów. Mszy św. koncelebrowanej przez 12 kapłanów przewodniczył ks. biskup Józef Drzazga.

Kazanie wygłosił ks. biskup Lech Kaczmarek. Przedstawił on bł. Dorotę jako wzór modlitwy, cierpienia i czci Eucharystii. „Radość obopólna i chwala — mówił Biskup Gdański — niech będzie Bogu Najwyższemu, że wśród licznych gwiazd pierwszej wielkości, świecących na horyzoncie dziejów Kościoła nie brakowało i nie zabraknie błogosławionej Doroty, której życie upłynęło pod potrójnym hasłem: modlić się, cierpieć i czcić w najwyższym stopniu Najświętszy Sakrament”.

Podczas ofiarowania modlono się do bł. Doroty za Diecezję Warmińską, za mieszkańców Kwidzyna, za rodziny, za uczestników uroczystości.

W czasie nabożeństwa wystąpił chór alumnów Seminarium Duchownego z Olsztyna pod dyr. ks. prof. Kazimierza Narodzonka, który wykonał m.in. *Pieśń o bł. Dorocie*, kompozycji dyrygenta. Ponadto śpiewał chór Sióstr Benedyktynek z Kwidzyna pod dyr. siostry Irminy Syrokowej, który wykonał m.in. *Oto kapłan wielki, Pod Twoją obronę, Pieśń do św. Doroty* do słów s. Rozalii Kutuy i muzyki s. Irminy Syrokowej.

Po mszy św. odbyło się w kościele misterium religijne, przygotowane staraniem o. dr. Alfonsa Neumana pt. *W hołdzie bł. Dorocie — lud Kwidzyna*. Program wypełniły recytacje tekstów ukazujących życie i świętość bł. Doroty oraz pieśni, m.in. *Święta Doroto, oraz Doroto, Doroto* do słów i muzyki brata Koral, franciszkanina, w wykonaniu chóru Sióstr Benedyktynek.

Na zakończenie uroczystości obecni biskupi udzielili wiernym swego błogosławieństwa i wraz z duchowieństwem udali się do celi bł. Doroty, gdzie wiązkami biało-czerwonych goździków i modlitwą uczczono Kwidzyńską Pustelnicę.

W niedzielę 22 V 1977 r. odbyła się w kościele św. Trójcy w Kwidzynie uroczystość ku czci bł. Doroty z Mątowów. Została ona zorganizowana staraniem ks. kan. Wacława Kubeckiego, dziekana i proboszcza przy miejscowym kościele. Uroczystość miała mieć charakter parafialny, jej przebieg jednak sprawił, iż nabrała ona szerszego znaczenia. W uroczystości, która rozpoczęła się wieczorem, uczestniczył Biskup Warmiński dr Józef Drzazga. Przybyli także księża z dekanatu i okolicy oraz wierni Kwidzyna. Po powitaniu Księdza Biskupa nastąpiło poświęcenie odnowionego obrazu bł. Doroty pędzla R. Pfeiffera, a także ornatu z wizerunkiem bł. Doroty. Mszy św. koncelebrowanej przewodniczył Biskup Warmiński. Kazanie podczas uroczystości, jak i w czasie mszy św. niedzielnych, wygłosił ks. Marian Borzyszkowski. Po mszy św. ulicami miasta przeszła procesja ze świecami i obrazem bł. Doroty.

Olsztyn

W okresie od 19 marca do 17 kwietnia 1977 r. czynna była w holu Biblioteki Warmińskiego Seminarium Duchownego *Hosianum* w Olsztynie przy ul. Kopernika 47 wystawa o bł. Dorocie z Mątowów.

Centralne miejsce na wystawie zajął obraz bł. Doroty na tle katedry pomezańskiej w Kwidzynie, namalowany przez ks. Henryka Madeja. Z boku, i częściowo na jego tle, umieszczono średniowieczną kratę gotycką, pochodzącą z Powiśla, wkomponowaną we fragment muru z kamieni i cegieł.

Wystawa, na miarę dostępnych eksponatów w postaci sztychów, obrazów, pism i książek, starała się ukazać życie Doroty oraz środowiska, w których formowała się jej religijność i duchowość. Pokazano więc liczne pisma mistyczne i biograficzne Doroty, w opracowaniu jej kierownika duchowego Jana z Kwidzyna, m.in. *Vita complens, Vita latina, Septililium, Vita Lindana, Vita germanica, Liber de festis*, w tym niektóre jako fotokopie średniowiecznych rękopisów z archiwów Pragi, Królewca i Bad Windsheim, inne zaś jako wydane drukiem. Wśród eksponatów szczególną uwagę zwracał iluminowany mszał krzyżacki z 1499 r., inkunabuł Biblioteki Warmińskiego Seminarium Duchownego. Podobnym zainteresowaniem cieszył się wielobarwny sztych Gdańska z XVI wieku, ze starodruku tejże Biblioteki *De praecipuis, totius universi urbibus liber* G. Bruina i F. Hogenburgera, wydany w 1579 r. w Kolonii.

Miejsce urodzenia bł. Doroty — Małowy Wielkie przypominały duże fotografie miejscowego kościoła parafialnego, od wewnątrz i zewnątrz. Uwagę zwiedzających przykuwały zdjęcia tabernakuli ściennych z Małowów Wielkich. Jedno, istniejące obecnie, ozdobione było postacią św. Jacka. Drugie natomiast, niedawno odnalezione w Małowach przez ks. mgra Jana Wesołowskiego, mieściło się w wydrążonym piłu drewna. Pochodzi ono ze średniowiecza i prawdopodobnie znajdowało się w Małowach w czasach młodości bł. Doroty.

Kolejna z gablot ukazywała sanktuaria, do których bł. Dorota, pielgrzymowała, mianowicie: Koszalin, Oliwę, Kartuzy, Piaseczno, Akwizgran, Einsiedeln i Rzym. Te słynne dawniej, a częściowo jeszcze i dziś, miejsca pielgrzymkowe, zostały ukazane przez liczne zdjęcia współczesne, rozłożone wokół starej mapy Europy.

W parze ze wzrostem sławy świętości Doroty szło piśmiennictwo na jej temat, zarówno w formie biografii, literatury naukowej, jak i pięknej. Na wystawie zaprezentowano wybór ważniejszych pozycji z różnych okresów czasu, m.in. starodruki F. Szembeka, A. A. de Lindy, T. Lilienthala, pisma ks. F. Jaroszewicza, ks. F. Hiplera, aż po opracowania najnowsze, m.in. Karola Górskiego, A. Liedtkego, A. Triller, R. Stachnika.

Ostatnia z gablot przedstawiała dzieje starań o wyniesienie Doroty na ołtarze Pańskie, poczynając od 1404 r. aż po 1976 r. Pokazano m.in. fotografie rękopiśmiennych akt procesu kanonizacyjnego z 1404 r. oraz szereg publikacji procesowych z ostatnich lat, m.in. *Życję* oraz opinie teologów o pismach Doroty i Jana z Kwidzyna, wydanych w Rzymie przez Kongregację d.s. Świętych Pańskich. Wśród eksponatów zwracał uwagę dekret Stolicy Apostolskiej z 9 stycznia 1976 r., zatwierdzający kult bł. Doroty z Małowów oraz *List Pastorski* Biskupa Warmińskiego, powiadamiający diecezjan o tym radosnym fakcie.

Ponadto na fotografiach pokazano główne ośrodki kultu bł. Doroty w Diecezji Warmińskiej, mianowicie obrazy bł. Doroty z Kwidzyna, z kościoła katedralnego św. Jana i parafialnego św. Trójcy, z katedry we Fromborku i z kościoła św. Katarzyny w Kętrzynie.

Uroczyste otwarcie wystawy nastąpiło w sobotę 19 marca 1977 r. Uczestniczyli w nim Biskupi Warmińscy na czele z J. E. biskupem ordynariuszem dr. Józefem Drzazgą, Księża Rektorowie i Profesorowie Seminarium Duchownych z Pieniężna i Olsztyna, przedstawiciele duchowieństwa diecezjalnego.

Frombork

W niedzielę Białą 17 kwietnia 1977 r. uroczystość z okazji wyniesienia bł. Doroty z Małowów na ołtarze Pańskie odbyła się w katedrze we Fromborku. Uczestniczyli w niej Biskupi Warmińscy, Warmińska Kapituła Katedralna, duchowieństwo, klerycy, siostry zakonne, wierni, zwłaszcza młodzież Fromborka i okolicznych parafii, a jako honorowi goście państwo dr A. i dr A. Triller.

Z okazji uroczystości obraz bł. Doroty ufundowany w 1894 r. do katedry staraniem biskupa A. Thiela, został zdjęty z filara nawy głównej i ustawiony za ołtarzem, pośrodku bazyliki.

Uroczystość rozpoczęła się od procesjonalnego wejścia do bazyliki, u której progu Biskupa Warmińskiego dr. Józefa Drzazgę powitał prepozyt Kapituły biskup Jan Oblak, a przy ołtarzu inspektor Księży Salezjanów ks. Stanisław Styra.

Słowo wstępne do licznie zebranych wiernych w bazylice fromborskiej wygłosił Biskup Warmiński dr Józef Drzazga.

Z kolei ks. Marian Borzyszkowski miał wykład na temat: *Frombork ośrodkiem kultu bł. Doroty z Małowów i starań o jej wyniesienie na ołtarze Pańskie*, w którym wykazał, iż wybór Fromborka na miejsce uroczystości upamiętniającej beatyfikację Doroty nie był przypadkowy, albowiem środowisko fromborskie, związani z nim uczeni, biskupi, kanonicy i księża, wnieśli w ciągu wieków istotny wkład w dzieło zatwierdzenia kultu bł. Doroty. Diecezja Warmińska od momentu śmierci Doroty była żywo zainteresowana staraniem o jej kanonizację. Papież Bonifacy IX wyznaczył w 1404 r. biskupa warmińskiego Henryka Vogelsanga do prowadzenia procesu w Kwidzynie. Z XV i XVI wieku pochodzą informacje o kulcie Doroty z Elbląga, Fromborka i Braniewa. O żywym zainteresowaniu bł. Dorotą w środowisku fromborskim można mówić od XVII wieku. Czołowe miejsce w dziele popularyzacji postaci bł. Doroty zajął ks. Fryderyk Szembek, jezuita braniewski. Do grona wielbicieli bł. Doroty należeli również księża fromborscy T. Kober i kanonik A. A. de Linda. Wiek XIX zaznaczył się wydaniem znakomych źródeł i pism, ściśle związanych z działalnością bł. Doroty z Małowów i ks. Jana z Kwidzyna w opracowaniu m.in. ks. Franciszka Hiplera, kanonika fromborskiego. Duże zasługi w dziele spo-

pularyzowania bł. Doroty miał biskup warmiński A. Thiel. W latach międzywojennych Frombork stał się głównym ośrodkiem starań o wyniesienie bł. Doroty na ołtarze Pańskie. Biskup warmiński M. Kaller ponowił wysiłki o beatyfikację Doroty. Towarzyszyły im intensywne prace historyków warmińskich, wśród których szczególnej wartości nabrały publikacje dr Anneliese Birch-Hirschfeld — Triller. Po wojnie piękne tradycje i wysiłki Kościoła Warmińskiego na rzecz beatyfikacji Doroty z Małowów zostały wznowione. Zespołony wysiłek wielu osób, wśród których szczególnie zasługi położył ks. prałat R. Stachnik, doprowadziły w 1976 r. do wydania przez Stolicę Apostolską dekretu zatwierdzającego kult Doroty z Małowów.

Pełny tekst wykładu ukazał się drukiem na łamach *Warmińskich Wiadomości Diecezjalnych* 1977 r. nr 4 s. 204—211.

Dekret Kongregacji do spraw Świętych Pańskich, zatwierdzający kult bł. Doroty, odczytał w bazylice ks. biskup Julian Wojtkowski. Koncelebrowanej mszy św. w katedrze przewodniczył Biskup Warmiński Józef Drzazga. Kazanie wygłosił ks. biskup Jan Obląk.

Podczas uroczystości wystąpił chór Seminarium Misyjnego Księży Werbistów z Pieniężna pod dyrekcją ks. Waldemara Wesolego SVD, wykonując następujące utwory: *Alleluja, chwalcie Pana* W. J. Kirkpatrika, *Gaude Mater Polonia* G. G. Górczyckiego, *Królowo nieba* J. Furmanika, *Pokarmie naszej duszy* J. Haydna, *Boża radość* W. Wesolego. Ponadto uroczystości towarzyszyły śpiewy scholi katedralnej według układu i kompozycji salezjańskich. Utwory organowe wykonał ks. dr. Jan Bednarz.

Na uznanie zasługiwała sprawna organizacja obchodu, spoczywająca w rękach administratora parafii katedralnej ks. Władysława Ciszewskiego SDB.

LITERATURA

K. Górski: Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce. Część pierwsza 366—1765. Lublin 1982 s. 49—50.

Ks. A. Liedtke, o. R. Gustaw: Dorota z Małowów. W: Haglografia polska. Słownik bio-bibliograficzny pod red. o. R. Gustawa OFM. Poznań 1971 t. I s. 311—320.

Béatification et canonizationis servae Dei Dorotheae Montoviensis, viduae et reclusae „beatae” seu „sanctae” nuncupatae (†1394) positio super cultu et virtutibus servae Dei ex officio concinnata. Roma 1971.

Dorothea von Montau. Eine preussische Heilige des 14. Jahrhunderts. Herausgegeben von R. Stachnik und Anneliese Triller. Münster 1976.

H. Westpfahl: Aachen und die Marienverehrung Dorotheas von Montau. *Der Dorotheenboote* 1958 H. 12 s. 2—6.

H. Westpfahl: Dorothee de Montau. W: *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique*. T. III. Paris 1956 col. 1664—1668.

DODATEK

1. LIST BŁOGOSŁAWIONEJ DOROTY Z MAŁOWÓW DO CÓRKI GERTRUDY, BENEDYKTYNKI W CHELMNIE

Moja najukochańsza, jedyna córko! Zważaj na działanie łaski Naszego Kochanego Pana w Tobie i we mnie i nie zapominaj Go nigdy¹. Zaprosz Go do siebie i mów do Niego:

Panie Jezu Chryste, przyszedłeś do mnie w całym swym majestacie. Daj, aby rozum mojej duszy ku temu wzrastał, abym mogła Ciebie doskonale pojąć i zrozumieć. Przygotuj i umocnij moją wolę, po wszystkiek czasy wierną jedynie Twojej umiłowanej woli, aby ją wypełniała gorliwie, odważnie i radośnie. Pobudź i wzmocnij pamięć mojej duszy i zagarnij ją całkowicie dla siebie. Daj uszom mojej duszy, dużo nowego światła, abym dzięki niemu mogła jasno rozpoznawać i widzieć Ciebie i siebie. Niech dusza moja zostanie łaskawie uszlachetniona i zajaśnieje boskimi cnotami, czterema cnotami kardynalnymi, siedmoma darami Ducha św., ośmioma błogosławieństwami i wielką doskonałością, aby była jedynie na Ciebie przygotowana. Daj również kochany Panie, aby cnota i sprawiedliwość przyciągały mnie swym przyjemnym zapachem, natomiast niesprawiedliwość, niecnota i wszelkie grzechy, odpychały swą przykrą wonią. Kochany Panie, daj również mojej duszy duchowy smak, dzięki któremu smakowałyby jej i były słodkie: dobro duchowe, cnota i święte rzeczy, a szczególnie Twoje przykazania i Twoja rada, natomiast aby odczuwała gorycz zaniedbując życie duchowe, prowadząc życie grzeszne, nieświęte lub odrzucając Twoje przykazania i Twoją radę. Oh! Najukochańszy Panie Jezu Chryste, daj również aby dusza moja czuła Twoją łaskę, aby wkrótce i do-

¹ Tłumaczenie z języka niemieckiego. Oryginał w odpisie z XV w. znajduje się w Staatsbibliothek Berlin — Stiftung Preussischer Kulturbesitz, Ms. germ. quart. 842, k. 133va—136va. Tekst listu został wybrany m.in. w *Postlio*, jw. s. 6—9.

głębnie poczuła i dostrzegła rany grzechów, ich przykrość i szkodę, i aby dusza, jak również ciało, możliwie jak najszybciej oddalały się od szkód cielesnych i aby dusza, tak samo jak ciało, lub jeszcze szybciej unikała szkód i przykrości ze strony grzechów. Daj też, aby dusza czuła duchową korzyść, wartość i pożytek i żeby gorliwie szukała, aby wzrastać w łasce i miłości. Do tego dopomóż mi Ojcze, Synie Boży i Duchu Święty. Amen.

Powinnaś się bardzo smucić, że dotychczas jeszcze nie poznałaś Boga. Powinnaś się również bardzo smucić, że nie żyłaś jeszcze całkowicie według jego woli. Powinnaś się również smucić, że nie wywyczyłaś się jeszcze dostatecznie w trwodze i świętym widzeniu przed Bogiem oraz że nie zawsze wystrzegałaś się skutecznie grzechu. Zwróć uwagę, abys pod duchową szatą nie prowadziła światowego życia. Zrezygnowałaś ze światowego stroju, porzuć również w sobie światowe serce. Zabij w sobie i uśmierć w sobie to wszystko, co chce w Tobie powstać przeciw Naszemu Kochanemu Panu i przeciw Twojej duszy.

Proś Naszego Kochanego Pana, dniem i nocą, aby wzbudził i ożywił w Tobie, co się jemu podoba i co On od Ciebie zażąda. Dalej, Droga Córko, powinnaś sama, Naszego Pana, jak Oblubienica milować i bezustannie Go wyznawać. Niech Twoje myśli i Twoje zmysły zajmują się Nim często, wówczas poczujesz jego smak i upodobanie i dzięki temu mogłabyś wiele mówić o Jego dobroci. Zważaj na siebie samą i unikaj zła. Porzuć wygodne drogi i wspaniałe gościńce. Trzymaj się mocno Naszego Kochanego Pana i ucz się od Niego chodzić również po wąskich ścieżkach, które prowadzą do życia wiecznego.

Panie Jezu Chryste, pokornie wyznaję Tobie moje wszystkie grzechy, które popełniłam od czasu mego dzieciństwa aż do dnia dzisiejszego. Ojcze Miłosierdzia, spowiadam się Tobie z moich grzechów. Przebac mi, Panie Jezu Chryste. Pochyliłam się do Twoich ojcowskich stóp i pragnę Tobie podziękować za wszystko dobro, które Ty dałaś mi na tej ziemi. O Miły Panie, gdyby nawet serce moje się rozdziwiło, i krew spłynęła na Twoje boskie oblicze, nie byłabym w stanie Tobie dosyć dziękować za największe dobro, które Ty wyświadczyłeś mi na tej ziemi, nawet nie dosyć za to jedno dobro, za Twoje święte, prawdziwe i szlachetne ciało, które Ty dajesz mi podczas wieczery świętej w niewypowiedzialnej miłości, w niepojętej wierności i w niezgłębionym miłosierdziu.

Panie, pragnę Cię przyjąć. Skoro poznałam Ciebie jako potężnego Pana, to siebie widzę jako człowieka ułomnego. Wraz z Poganką wołam: Pomóż mi Panie, pragnę Twojej łaski jak okruszyny chleba, które spadają z wielkiego stołu miłosierdzia.

Panie, pragnę Cię przyjąć. Rozpoznaję Cię jako potężnego sędziego nad wszystkimi grzesznikami i grzesznicami, sama poznaję siebie jako człowieka, siedzącego przy drodze i żebrzącego z prawdziwej potrzeby: Panie Jezu, Synu Dawida, pomóż mi. Zamilknąć powinno wszystko to, co jest blisko mnie: świat, zły duch, moje własne ciało. Jeszcze raz wołam: Panie Jezu, Synu Dawida, pomóż mi! A jeśli zapytasz się Panie czego chcę, to odpowiem Ci, że w mojej duszy widzę tylko Twoją chwałę. Panie wpadłam w sidła złoczyńców i leżę tam prawie bez znaku życia. Polej winem Twojej łaski i olejem Twego miłosierdzia na moje śmiertelne rany, abym godnie przyjęła Twoje święte, prawdziwe i szlachetne Ciało.

Panie, pragnę Cię przyjąć. Skoro poznałam Ciebie, mądrego mistrza, pełnego wszelkiej mądrości, to siebie rozpoznaję jako biednego człowieka, pełnego naiwności. O mój mistrzu, naucz mnie, abym się do Ciebie upodobniła, a przez to stała się łagodną i cierpliwą we wszystkich moich cierpieniach i abym zachowała Twoje 10 przykazań; o to proszę Cię, Ojcze Miłosierdzia, Boże wszelkiej pociechy. O mądry mistrzu, wprowadź mnie do szkoły Twego krzyża i pozwól mi pojąć nauki Twojej cierpliwości. Chcę patrzeć na Twoją świętą ranę u boku i wejrzeć do głębi Twego serca. Za św. Tomaszem chcę wołać: „Boże mój i Panie mój. Chcę oglądać Twoje oblicze i chcę patrzeć w Twoje zaplakanne oczy i chcę słuchać tego, co Twoje usta mówią: Jestem spragniony. Daj mi to, co moje; ja chcę dać Tobie to, co Twoje”. Chcę to samo dać: Twoje cierpienie na krzyżu jest moim cierpieniem; dusza którą wlałeś memu śmiertelnemu ciału, jest Twoją.

„Daj mi to, co moje; ja chcę dać Tobie to, co Twoje”. O Ty święte ciało z mojego ciała, o Ty święta krew z mojej krwi, o święte żyły z moich żył, o święte kości z moich kości. Proszę Cię Kochany Bracie Chrystusie Jezusie, gdy nadejdzie kiedyś dzień sądu ostatecznego, nie pozwól mi odłączyć się od Ciebie. Amen.

2. *Hymn z Modlitwą o Świętej Doroćie z Prus Wdowie*¹

Z którego w Śpiewaniu, może dla krotkości opuścić, bez naruszenia sensu te Poczwońniki Wierszow, które mają Znak taki*.

Kochanie Dżiwne Bogá Przedwiecznego,
Mátki Przeczystey Świętych tákże iego,
Dorotha Pruska: Wiecznie Uwielbiona:
Badź od nas sług twych, Stokroć Pozdrowioná.

Cieszmy się że cię, z Rodzáiu Wieiskiego,
Z Rżemięsła ktemu y z Stánu niskiego,
Pan sobie Obral (Wieczne Szczęście twoie)
Zá Ukochaná wielce Corkę swoię.

W lat siedmi będąc Boską moc poznawszy,
W Męce JESUSA zaráz zókochawszy
Onęś ná ciele srogo wyrażáa
Twym: któreś przez lát czterdzieści zrániaá.

* Krżyz tesz nie lekki rżádu domowego
Z dżiwáctwá Męzá náder gniewliwego:
Cierpliwie znosząc, siebieś poświęciá,
A iegoś w slugę Bogu przemieniá.

* Dżiatki twe Niebu, y Ziemi oddawszy,
Dobra doczesne Ubogim roždawszy,
Rżym náwiedziáa: Wdowás w tym zostáa:
Pánu ná służbę cáles się oddáa.

Ten Serceć wyjáł Stáre, a dáł Nowe,
Na wszelką wolá Świętá swá Gotowe,
Z czegoś miłościá iego ták gorzálá
Ze często mdlejąc, ledwieś nie konáa.

* Tosz Serce gęstoć przerzáał Strzálami
Pálájącemi ogniem: y Wloczniámi;
W zbudzájąc, w tobie pragnienie Wieczności,
Zwzgardáá zupełná wszelkiey Doczesności.

* A ty szczęśliwa, ták zácnie zránioná,
Zyáaś przedziwná ządzą utrápioná
Zmarciá prędkiego, do nieba teskniáć:
Z Pánem co prędzey przebywáć pragnáć.

I nie chcąc czekáć aż po śmierci, wiecznie
Przy niem byđż zázwdy: lecz zaráz obecnie
Chcąc: w Kościele się Zámurowáć dáaś
Tumskim w Quidżynie, y Táras Ráy miáaś.

* Zwiężenia bowiem ták dobrowolnego
Niebo się ciesząc: zpośrodku swojego,
Anioly tobie stálo, w Náwiedziny,
I wielu Świętych: z Ráiskiey swey Kráiny.

* Sam, nád to, Niebá Pan, y Mátká iego,
W pętach miłości Więżnia siedzącego
Ciebie, Kochanie swoje náwiedzáli:
I Táras on twoy, w Ray ci przemieniali.

* Dusze tesz z Czyscu u ciebie bywály:
Pomocy w ciężkich mękach swych zebrály:
Modlitwą zpláczem zmarłych rátowáliś
A żywym grzesznym láskę upraszáaś.

* Tám Szátan zjádu Szálal, to widzący:
Hufec swe Straszne, ná cię Przywodzący:

¹ Przedruk z „Wizerunek Zácny Przygotowánia Chrześciáńskiego Na Szczęśliwe Skonánie. Przez ustawiczne Pragnienie Widzenia Páná w Niebie; Communią Czéstą; y Trápienie Ciaá. To jest Życie Chwalebne S. Dorothy z Prus Wdowy, Rodem Wieśniáczki á Mieszczi Gdáńskiey, Pánstw nie tylko Pruskich, ále tesz y Innych Onym Przyległych. Stárodawney Patronki, Do Uproszczenia Láskciei u Páná ná Dobre Skonánie Pomocnice Szczęśliwey. Którá w Káthedralnym Kościele Biskupstwa Pomesanskiego, w Mieście Pruskim Quidżyniu; ná Ustawicznej Zábáwie z Chrystusem Pánem, Zámurowána Zya; y Zprzędziwnego Pragnienia, Przyjęciá Tegosz w Sákrámentie Świętym, Powtore, Dnia lednegosz Szczęliwie Skonáa, Dostateczniey niz przed tym Opisáne; y do Druku Podáne. Przez Collegiá Brunsb. Soc. JESU X. FRIDERICA SCHEM-BEKA SOC. JESU. [Toruń 1908]. Powyższe wydanie nie jest odnotowane przez Estreichera,

Tám, Mocą Páńską, przez ěię Zwyćięzony,
 Z chanbą swą wielką znikal: przymuszony.
 Anielskić Pokarm ráz co dzień dáwáno:
 Lecz Dwakróć ná dzień, gdyć go dáć Niechciáno:
 Zlaknienia Tegosz Szczęśliwieś Skonálá:
 Byś bez Przystanku nim się Násycálá.
 * Pruskie Ziemice, y Gdáńsk Miásto Zácne,
 Twemi postępkí sá y w niebie Znáczne:
 W którycheś Życie tákie prowadziłá
 Z pomocy Páńskiej, y Wiek swoy skończyła.
 * Ná co ty pomniác, Wiárę Stárodawná
 Uproś twym Prusom, w Przodkach wielce sláwną.
 Uproś áby tesz ich idąc Tropámi,
 Uyrzeli w niebie Bogá nád Bogámi.

Grob twoy Wielkiemi Pan Cudami w Sláwieł,
 Ze w Niebie wiele możesz, tym Obiáwił:
 Gdzie po twych ránach, radością oplywasz:
 Do Chwály dánia iemu, wszystkich wýwasz.

* Zá Twoię Lichość, wielce Wywyszszoną:
 Dáry nád Zwyczáy, od Niego w Sláwioną:
 Onemus, Coś iest, Wszystko Przypiszuiąc:
 A z Stroney twoiey, Niczym się byđź Czuiąc.

Tworco Wszech Świętych, Poklon wieczny tobie
 Ześ tak Przedziwny, wták lichy Osobie,
 I nie przekládasz nád Ubogie Pánow:
 Wszystkich milując, choć nierównych Stánow.

Przez Twey Dorothy Modlitwy zá námi
 Day Serce nowe: twoiemi mękámi
 Wszystko Zránione: by rzewno płakáło,
 Ze ěię niekiedy Páná obrázáło.

Day Pálájące ogniem twey miłości.
 Mocno prágnące szczęśliwey Wieczności.
 Day często Ciebie, godnie tu Przyimowác.
 A potym z tobą ná wieki Królowác.

AMEN

V. Podłósciá iey Pan niepogardził.
 R. Jemu zá to Chwála na wieki.
 V. Pánie wysłuchay modlitwę moię.
 R. A wołanie moie niech do ěiebie przyidzie.

MODLITWA

BOZE, który z wielkiej ku nam miłości, bráku w ludziach nie czyniąc, Świętą Dorothę z Prus Wieśniaczkę zá osobliwą sobie Służebnicę przed wieki obrawszy: onęsz Sercem nowym, y niezliczonemi láskicy twey dáry przedziwnie ozdobić ráczył: Spraw pokornie prósiemy, áby wszyscy którzy ěiebie, zá to wniesy chwálemy: iey tesz záslug y prozb pomocą, sercá odnowę otrzymác, y w liczbie wybráných twych dzieł on ostatni znaleś się godni byli. Przez Páná nášego JESUSA Chrystusa Syná twoiego, ktoremu z tobą w iedności Duchá Świętego Kroluiącemu Poklon, Część y Chwála ná wieki Wiekow, Amen.

3. Dekret Stolicy Apostolskiej, zatwierdzający kult bl. Doroty z Małowów

SACRA CONGREGATIO PRO CAUSIS SANCTORUM
 DECRETUM VARMIIEN. SEU GEDANEN
 CONFIRMATIONIS CULTUS AB IMMORABILI TEMPORIS PRAESTITI
 SERVAE DEI DOROTHEAE MONTOWIENSI
 VIDUAE ET RECLUSAE, «BEATAE» VEL «SANCTAE» NUNCUPATAE

Super dubio

An confirmandus sit cultus Servae Dei Dorotheae Montoviensis, «beatae» vel «sanctae» nuncupatae, ab immemorabili tempore praestitus; an ita constet de eius virtutibus, ut ad miraculorum disceptationem pro canonizatione quaecumque deveniri possit.

Quemadmodum Anna prophetissa, vidua facta, „non discedebat de templo, ieiuniis et obsecrationibus serviens nocte ac die”, „confitebatur Domino et loquebatur

de illo omnibus qui exspectabant redemptionem Israel" (Lc 2, 36—38), ita et saeculo XIV Dorothea Montoviensis, vidua et reclusa, in sua regione „beata" et „sancta" nuncupata.

Ipsa enim die 25 mensis Ianuarii anno 1347 in loco cui nomen Gross-Montau (hodie Małowy Wielkie), Borussiae oppido, nata est ex Vilelmo et Agatha Swartz, divitibus agricolis, Christianorum more educata, iam puellula supernis ditata donis, cum decimum septimum annum ageret, mense videlicet Augusto anno 1363, suadentibus parentibus, matrimonio iuncta est cuidam Gedanensi viro, nomine Adalberto, cui novem peperit liberos, quorum octo pueruli ad superos evolarunt; unica superstes fuit Gertrudis, quae adolescens, ut videtur, paulo post patris mortem, monasterium benedictinum Culmense ingressa est.

Domesticae vitae sedulo intendens, Dorothea insimul satagebat virtutes colere viamque christianae perfectionis ingredi, quam Deus donis etiam mysticis locupletavit. Iamque ab anno 1380, viro probante, perfectam continentiam servavit et ad varia sanctuaria piae peregrinationis causa se contulit.

Vita functo Adalberto mense Februario a. 1390, Dorothea magis in dies intimius Deo adhaerere studuit; at cum peritum spiritus magistrum non haberet, suadente ipsius confessario, oppidum petiit Marienwerder (hodie nuncupatum Kwidzyn), ut fama tunc clari theologi Ioannis (aa. 1343—1417) consiliis uteretur. Novi pietatis magistri ductu Dorothea perfectionis semitam cucurrit eoque probante in parvam cellam iuxta cathedralem urbis ecclesiam sitam se recepit animo ibidem perpetuo manendi. Mirum tunc in modum orationi et paenitentiae continuo dedita, mirabiles in corde suo disposuit ascensiones, et vix expleto anno ab ingressu in cellam illam, ad caelestem patriam die 25 Iunii anno 1394 placidissime migravit.

Magno populorum concursu eius funebria per mensem fuere celebrata, quibus non semel ipse interfuit episcopus, eius corpus vero in crypta clero cathedralis ecclesiae destinata humatum fuit.

Sanctitatis fama qua Dorothea vivens gavisa erat et propter quam multi, praesertim novissimo eius vitae tempore ad eam concurrebant consilia pro animae salute petiti eiusque precibus se commendaturi, post eiusdem mortem late divulgata est, statimque uti „beata" vel „sancta" invocari coepit.

Inde factum est ut vix ab eius morte anno elapso, mense Septembri anno 1395 ecclesiasticae auctoritates virique insignes Romam litteras miserint eius canonizationem a Summo Pontifice exostulantes. Tunc Bonifatius Papa IX, anno 1404, commissionem instituit ad processum apostolicum instruendum, qui anno 1406 ad finem perductus est. Sed ob rerum civilium ac religiosarum perturbationes ad ulteriora in Causa ipsa non est processum, neque novi conatus anno 1486 suscepti quidquam consequi valuerunt; immo negotium ipsum abruptum est quando principaliores Causae actores dominique regionis protestanticae Confessioni adhaeserunt (a. 1525), quinimmo et cultum Dorotheae praestitum impedire studuerunt, non exclusa ipsa sepulcri violatione (a. 1544).

Causa igitur per saeculum siluit; at cultum publicum in Dorotheam anno 1637 sollemniter restituit episcopus Culmensis Ioannes Lipie Lipski, decretis Urbani VIII tunc editis nisus. Non obstantibus autem multis difficultatibus, indolis sive religiosae sive socialis, postmodum idem cultus sensim diffusus est et vigescebat.

Cum praesertim ab ineunte hoc saeculo vicesimo eiusmodi cultus magis in dies crebresceret, ecclesiasticae auctoritates virique civili dignitate praestantes atque dioecesana synodus Gedanensis denuo Summo Pontifici preces adhibuerunt ut tandem ad Dorotheae canonizationem deveniretur. Cum autem manifestum apparuisset facilius et expeditius ad optatum finem per viam, quam vocant, casus excepti perveniri posse, Sacra tunc Rituum Congregatio sectioni suae historicae anno 1960 commisit ut *Positionem* concinnaret, in qua omnia documenta et testimonia de vita, virtutibus cultuque Servae Dei praestito colligerentur et critica methodo ad trutinam revocarentur.

Confecta demum huiusmodi *Positio* examini fuit subiecta Consultorum Officii historici hagiographici huius Sacrae Congregationis, qui, in sessione diei 12 Maii a. 1971 coadunati, unanimi fere consensione censuerunt documenta in ea collecta et illustrata cultum ab immemorabili tempore, idest ultra centum annos ante a. 1634 memoratae Servae Dei praestitum probare atque ad historiae fidem de eiusdem virtutibus notitias validas praebere.

Quorum Consultorum iudicium ad Fidei Promotorem Generalem perlatum est qui, pro rei veritate, suum exprompsit votum die 25 Ianuarii a. 1975 mentemque hac super re manifestavit.

Servatis itaque servandis, die 14 Octobris eodem anno 1975 in Congressu Peculiarī, Praelati Officialēs Patresque Consultores affirmativum iudicium protulerunt circa quæstiones ipsis propositas et iam excussas, scilicet super cultu et super virtutibus Servæ Dei Dorotheæ Montoviensis. Secuta est deinde, die 9 mensis Decembris eiusdem anni in Vaticanis aedibus condanata, Congregatio Plenaria Patrum Cardinalium, in qua Em.mus ac Rev.mus Dominus Silvius Oddi, Causæ penens, dubium posuit disceptandum: *An confirmandus sit cultus Servæ Dei Dorotheæ Montoviensi, «beatae» vel «sanctæ» nuncupatæ, ab immemorabili tempore præstitus; an ita constet de eius virtutibus, ut ad miraculorum disceptationem pro canonizatione quæcumque deveniri possit. Et Em.mi ac Rev.mi Cardinales, qui aderant, ex actis et probatis suam quisque protulerunt sententiam, constare videlicet de cultu publico ecclesiastico iuxta decreta Urbani VIII, nempe iam coepto longe centum annis ante annum 1634 et ad nostra usque tempora vigenti, necnon de virtutibus præfatae Servæ Dei, in casu et ad effectum de quo agitur. Quam sententiam dispertitam ita significarunt: constare de casu excepto; atque de virtutibus ita constare, ut ad disceptationem super miraculis pro canonizatione quæcumque deveniri possit.*

Super quibus omnibus facta postmodum Summo Pontifici Paulo Papæ VI per infrascriptum Pro-Praefectum, in Audientia diei 9 Ianuarii a. 1976, fideli relatione, Sanctitas Sua responsum S. Congregationis pro Causis Sanctorum ratum habuit et confirmavit.

Datum Romæ, die 9 Ianuarii A.D. 1976.

L. † S. † Conradus Baffle, Archiep. tit. Antiochen. in Pisidia, Pro-Praefectus
† Iosepus Casoria, Archiep. tit. Foronovan., a Secretis

KONGREGACJA DO SPRAW ŚWIĘTYCH PAŃSKICH

DEKRET DOTYCZĄCY DIRCEZJI WARMIŃSKIEJ LUB GDAŃSKIEJ,
ZATWIERDZAJĄCY KULT, OKAZYWANY OD NIEPAMIĘTNYCH CZASÓW
ŚLUDZE BOŻEJ DOROCIE Z MAŁOWÓW, WDWOWIE I REKLUZIE,
ZWANEJ BŁOGOSŁAWIONĄ LUB ŚWIĘTĄ

Istnieje następująca wątpliwość:

Czy należy zatwierdzić kult sługi Bożej Doroty, zwanej błogosławioną lub świętą, okazywany jej od niepamiętnych czasów, i czy jej cnoty są na tyle stwierdzone, że w odpowiednim czasie możnaby przejść do rozważania cudów wymaganych do kanonizacji?

Jak ongiś prorokini Anna, gdy została wdową, „nie rozstawała się ze świątynią, gdzie dniem i nocą służyła Bogu w postach i modlitwie”, „sławiła Boga i mówiła o Nim wszystkim, którzy oczekiwali wyzwolenia Izraela (Lk 2, 36—38), tak w XIV wieku Dorota z Małowów, wdowa i rekluza, nazywana w swoich stronach „błogosławioną” i „świętą”.

Dorota urodziła się 25 stycznia 1347 r. w miejscowości Małowy Wielkie, położonej w Prusach. Jej rodzicami byli Wilhelm i Agata Swartze, zamożni rolnicy. Dorota została wychowana w duchu chrześcijańskim i już jako dziewczynka obdarzona była nadprzyrodzonymi darami. Gdy miała 17 lat, mianowicie w sierpniu 1363 r., za namową rodziców, zawarła związek małżeński z Albertem, mieszczaninem z Gdańska. Obdarzyła życiem dziewięcioro dzieci, z których ośmioro jeszcze w latach dziecięcych przeniosło się do wieczności. Jedyńm dzieckiem, które pozostało przy życiu, była córka Gertruda, która w młodym wieku — jak się wydaje, wkrótce po śmierci swego ojca — wstąpiła do klasztoru Benedyktynek w Chelmie.

Dorota pilnie wykonywała swoje domowe obowiązki, równocześnie jednak usilnie starała się ćwiczyć w cnotach i wejść na drogę doskonałości chrześcijańskiej, tym bardziej że Bóg obdarzył ją mistycznymi łaskami. Od 1380 r., za zgodą męża, Dorota zachowywała pełną wstrzemięźliwość małżeńską i odbywała pobożne pielgrzymki do różnych świętych miejsc.

Po śmierci w lutym 1390 r. jej męża Alberta, Dorota starała się, aby coraz bardziej być bliżej Boga. Ponieważ nie posiadała doświadczonego kierownika duchowego, za radą swego spowiednika, poszła do Kwidzyna, aby tam skorzystać z porady sławnego teologa Jana z Kwidzyna (1343—1417). Pod jego kierownictwem Dorota szybko postępowała ku doskonałości chrześcijańskiej. Za zgodą Jana z Kwidzyna postanowiła zamknąć się w małej celi przy kościele katedralnym w Kwidzynie i pozostać tam na zawsze. Dorota żyła tam w ustawicznej modlitwie i pokucie. Godne podziwu były jej ciągle postępy duchowe. Dnia 25 czerwca 1394 r., po roku od zamknięcia się w celi, przeniosła się spokojnie do ojczyzny niebieskiej.

Uroczystości pogrzebowe, które odbywały się przy licznym udziale wiernych,

trwały przez miesiąc. Szereg razy uczestniczył w nich również biskup. Ciało Doroty złożone zostało w krypcie kościoła katedralnego, przeznaczonej dla duchowieństwa.

Sława świętości, jaką Dorota cieszyła się za życia i ze względu na którą, zwłaszcza w ostatnim okresie jej życia, wiele osób ją odwiedzało, by skorzystać z jej zbawiennych rad i polecić się jej modlitwom, wzrosła po jej śmierci; wkrótce rozpoczęto ją zwać „błogosławioną” lub „świętą”.

We wrześniu 1395 r., w rok po śmierci Doroty, władze kościelne i czołowe osobistości stanu, zwróciły się z prośbą do papieża w Rzymie o jej kanonizację. Papież Bonifacy IX ustanowił w 1404 r. komisję do prowadzenia procesu apostołskiego, który zakończył się w 1406 r. Z powodu zamieszek politycznych i religijnych sprawa kanonizacji Doroty nie posunęła się dalej. Nowa próba wznowienia procesu, podjęta w 1486 r., też nie przyniosła oczekiwanego rezultatu. Ostatecznie starania o kanonizację zostały przerwane. Stało się to wówczas, gdy czynnik zainteresowane prowadzeniem procesu, jak również tamtejsze władze administracyjne, przeszły w 1525 r. na protestantyzm. Kultowi, który okazywano Dorocie, starano się przeciwdziałać, nie wyłączając zbezczeszczenia jej grobu (1544 r.).

Przez sto lat proces kanonizacyjny Doroty okrywany był milczeniem. W 1636 r. kult publiczny Doroty, stosownie do dekretów papieża Urbana VIII, wznowił uroczyste biskup chełmiński Jan z Lipia Lipski. Mimo licznych trudności religijnych i społecznych, kult ten rozszerzał się i umacniał w następnych latach.

Gdy jednak z początkiem XX wieku kult Doroty zaczął z dnia na dzień wznosić się, władze kościelne i czołowe osobistości świeckie, jak również synod diecezjalny gdański, ponownie zwróciły się z prośbą do Ojca św., aby wreszcie przystąpiono do kanonizacji Doroty. Gdy okazało się, że łatwiej i skuteczniej będzie można dojść do zamierzonego celu drogą tzw. wypadku wyjątego, wówczas Święta Kongregacja Obrzędów poleciła w 1960 r. swej Sekcji Historycznej opracowanie tzw. *Pozycji*, w której byłyby zebrane i krytycznie opracowane wszystkie dokumenty i świadectwa, dotyczące życia, cnót i kultu Sługi Bożej.

Pozycja, po opracowaniu, została poddana ocenie doradców Urzędu Historyczno-Hagiograficznego Kongregacji do spraw Świętych Pańskich, którzy na sesji w dniu 12 maja 1971 r. prawie jednogłośnie orzekli, że zebrane i wyjaśnione w *Pozycji* dokumenty dowodzą, że kult Sługi Bożej istniał od niepamiętnych czasów, mianowicie od ponad przeszło stu lat przed 1634 r., oraz, iż dostarczają historycznie pewnych wiadomości na temat cnót Doroty.

Ocena doradców została przekazana Generalnemu Promotorowi Wiary, który w piśmie z dnia 25 stycznia 1975 r. opowiedział się za prawdziwością informacji, zawartych w *Pozycji*.

Stosownie do odpowiednich przepisów prawa procesowego, prałaci — oficjale i doradcy zebrali się 14 października 1975 r. na specjalnym posiedzeniu i wydali pozytywną ocenę odnośnie spraw im przedłożonych do rozstrzygnięcia, mianowicie odnośnie kultu i cnót Sługi Bożej Doroty z Małowów. Z kolei 9 grudnia tego samego roku odbyło się w Watykanie posiedzenie kardynałów, podczas którego Jego Eminencja Silwius Oddi, relator sprawy, przedłożył do oceny następujące pytanie: Czy należy zatwierdzić kult Bożej Doroty z Małowów, zwanej „błogosławioną” lub „świętą”, okazywany jej od niepamiętnych czasów i czy cnoty jej są na tyle potwierdzone, że w odpowiednim czasie możnaby przystąpić do rozważania jej cudów, wymaganych do kanonizacji? Obecni Najdostojniejsi i Najszczęśliwsi Kardynałowie, każdy z osobna, w oparciu o dokumenty i przeprowadzone badania, wypowiedzieli swoje zdanie, iż wydaje się rzeczą pewną, iż kościelny kult publiczny Doroty, stosownie do dekretów Urbana VIII, mający swój początek wcześniej niż 100 lat przed 1634 r., dochował się do naszych czasów i że Dorota prowadziła cnotliwe życie, dzięki czemu można sprawę doprowadzić do szczęśliwego końca. Zebrani Kardynałowie wypowiedzieli swoje stanowisko w następujących słowach: Stwierdza się wypadek wyjąty, a cnoty jej są na tyle potwierdzone, iż w odpowiednim czasie możnaby przejść do rozważania cudów, wymaganych do kanonizacji.

Po dokładnym przedłożeniu sprawy Ojcu św. Pawłowi VI podczas audiencji w dniu 9 stycznia 1976 r. przez niżej podpisanego Pro-Prefekta, Jego Świątobliwość wypowiedź Świętej Kongregacji do spraw Świętych Pańskich potwierdził i określił jako prawomocną.

Dan w Rzymie, dnia 9 stycznia 1976 Roku Pańskiego.

† *Iosephus Casoria*, arcybiskup tyt.

Foronowaneński, *Sekretarz*
M.P.

† *Conradus Bafile*, arcybiskup tyt.

Antiocheński w Pizydii, *Pro-Prefekt*

DIE SELIGE DOROTHEA VON MAŁOWY († 1394)
UND IHR WEG ZUR EHRE DER ALTÄRE

ZUSAMMENFASSUNG

Das Dekret der Heiligen Kongregation für die Heiligsprechungen hat am 9.01.1976 den Kult der Gottesdienerin Dorothea von Małowy, den sie seit unvordenklichen Zeiten genossen hat, bestätigt. Demnach ist Dorothea von Małowy gemäss can. 2134 CIC seliggesprochen.

Dorothea wurde am 25.10.1347 in Małowy, heute Małowy Wielkie in Polen, geboren. Sie war mit einem Schwertfeger namens Adalbert aus Gdańsk verheiratet. Dort verbrachte sie als Ehefrau und Mutter von 9 Kindern die grösste Zeit ihres Lebens. Sie ist eifrig ihren häuslichen Pflichten nachgekommen und hat dabei ein tugendhaftes Leben geführt. Als fromme Pilgerin besuchte sie verschiedene, weit entfernte Wallfahrtsorte und erfuhr die Gnade des mystischen Lebens.

Auf Anraten ihres Beichtvaters ging Dorothea nach Kwidzyn, um sich unter die geistliche Leitung des berühmten Theologen aus Prag, Johannes von Marienwerder zu stellen. Mit Zustimmung des Pomesanischen Domkapitels zog sie sich in eine Klausur am Dom in Kwidzyn zurück, wo sie in harter Busse und eifrigem Gebet lebte und am 25.06.1394 im Ruf der Heiligkeit starb. Im Jahre 1404 gab Papst Bonifatius IX. die Genehmigung, einen Apostolischen Prozess in Kwidzyn zu eröffnen. Wegen politischer und religiöser Unruhen kam jedoch der mehrmals begonnene Prozess erst im Jahre 1976 erfolgreich zu Ende.

Die selige Dorothea ist eng mit der Geschichte der Religiösität in den nördlichen Diözesen Polens verbunden. Ihr Grab wurde seit jeher von vielen Polen besucht. Um die Ausbreitung ihres Kultes haben sich polnische Bischöfe und Könige bemüht. Die selige Dorothea hat auch einen Widerhall in altpolnischen Liedern, Gebeten und Heiligenbiographien gefunden. Für den grössten polnischen Dichter Adam Mickiewicz war sie ein literarisches Vorbild für die Aldona aus dem Epos *Konrad Wallenrod*.

Die kirchlichen Feierlichkeiten in Polen zu Ehren der Seligsprechung der Dorothea haben vor allem in Gdańsk-Oliwa, Małowy Wielkie, Olsztyn, Kwidzyn und Frombork stattgefunden.

In Anhang dieser Veröffentlichung befindet sich u.a. eine polnische Übersetzung des Briefes von Dorothea an ihre Tochter Gertrudis, eine Klosterfrau in Chelmno.

TEKST I PROBLEMATYKA LISTU JANA Z KWIDZYNA († 1417)
DO KSIĘCIA AUSTRII ALBRECHTA, NA TEMAT
APOSTOLATU MODLITWY I UCZYŃKÓW ZASŁUGUJĄCYCH

Trześć: Wstęp. — I. Tekst listu i jego przekład. 1. *Epistola magistri Johannis Marienwerder missa Alberto, duci Austrie*. 2. List Jana z Kwidzyna do Albrechta, księcia Austrii. — II. Problematyka teologiczna listu. 1. Podwójna wartość modlitw i uczynków. 2. Uczynki zasługujące za żyjących i zmarłych. 3. Uczynki zadośćuczynne, zadane za pokutę. 4. Zadośćuczynienie zastępcze. — Zakończenie — *Zusammenfassung*.

WSTĘP

List Jana z Kwidzyna o apostołacie modlitwy i uczynkach zasługujących wydał drukiem w 1876 r. ks. Franciszek Hipler, korzystając z rękopisu 67, znajdującego się w klasztorze Cystersów w Reun na terenie Austrii¹. W 1972 r. Josef Tříška zwrócił uwagę, iż w Lublanie znajduje się *Epistola missa duci Austrie Alberto per modum exhortacionis*, autorstwa Jana z Kwidzyna². Przypuszczenie, iż chodzi tu o całkiem nieznaną dotychczas list Jana z Kwidzyna, nie potwierdziło się³. Po uzyskaniu mikrofilmu okazało się, że rękopis ten zawiera tylko nieznaną dotychczas kopię wydanego już wcześniej przez ks. F. Hiplera *Listu Jana z Kwidzyna* na temat apostołatu modlitwy i uczynków zasługujących, z tą jednak różnicą, iż w eksplicie kopii podany był adresat: *Albertus, dux Austrie*. Ponadto odpis z Lublany posiada pewne warianty tekstu, które pozwalają na przybliżone ustalenie tekstu oryginału.

Żaden z odpisów, ani z Reun, ani z Lublany, nie stanowi oryginału, stąd też nowe wydanie *Listu* oparte będzie na obydwu kopiach, z których zostały wzięte najlepsze warianty tekstu.

Ks. F. Hipler, w oparciu o kryteria wewnętrzne *Listu*, mianowicie wzmiankę o Elżbiecie rekluzie, która zamieszkiwała w celi bł. Doroty z Mątowów po jej śmierci, przyjął, iż *List* mógł powstać w okresie między 1394 (rokiem śmierci bł. Doroty z Mątowów) a 1417 (rokiem śmierci Jana z Kwidzyna). Ze słów *Listu: Electe Dei princeps* F. Hipler wysunął przypuszczenie, iż mógł on być adresowany do któregoś z nowowybranych wielkich mistrzów krzyżackich: Ulryka von Junginen (1407), Henryka von Plauen (1410) albo też Michała Kiechmeistera (1414). Za najprawdopodobniejszego adresatą uważał Ulryka von Junginen⁴. Problem adresata pozostawał dotychczas niewyjaśniony. Przyjmowano hipotezę F. Hiplera⁵, albo też w ogóle sprawę adresata pomijano milczeniem⁶.

Z kopii *Listu* Jana z Kwidzyna, znajdującej się w Lublanie wynika, iż był on adresowany do Alberta (Albrechta), księcia Austrii. Okazuje się jednak, iż na lata 1394—1417 przypada w Austrii trzech po sobie następujących książąt tego samego imienia: Albrecht III (1365—1395), Albrecht IV (1395—1404), Albrecht II(V) (1404—1439).

Poszukiwania za właściwym adresatem w literaturze naukowej tego okresu nie przyniosły zadowalającego rozwiązania. Opracowania historyczne działalności wy-

¹ F. Hipler: Ein Brief des Meister Johannes Marienwerder über den Werth des Gebetsapostolates. *Pastoralblatt für die Diözese Ermland (= PDE)* 1876 Nr 4 s. 47.

² J. Tříška: Studie a přámény. K rétorice a k universitní literatuře. Praha 1972 s. 116. Autor podaje, iż rękopis Kos 53 k. 243rb—va znajduje się w Lublanie w Državna (Licejska) knjižnica. Z otrzymanego mikrofilmu wynika, iż rękopis znajduje się w Narodna i univerzitetna knjižnica, Turjaška 1, YU—6100 Ljubljana.

³ Por. M. Borzyszkowski: Jean de Marienwerder (de Kwidzyn). W: *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire*. Paris 1973. T. VIII col. 623.

⁴ F. Hipler: Ein Brief, jw.

⁵ Por. R. de Buck: De B. Dorothea vidua inclusa Quidzini in Borussia Polonica. *Acta Sanctorum*, Octobris XIII, Parisiis 1883 s. 559.

⁶ Por. H. Rossmann: Johannes Marienwerder O. T., ein ostdeutscher Theolog des späten Mittelalters. *Archiv für Kirchengeschichte von Böhmen-Mähren-Schlesien* 1973 Bd. III s. 240.

żej wymienionych ksiąg nie są na tyle obszerne, aby pozwalały nawet drogą pośrednią ustalić adresata *Listu*⁷.

Z zakresu działalności Albrechta III można by wnioskować, iż właśnie on był adresatem *Listu* Jana z Kwidzyna. W 1377 r. brał on udział w wyprawie przeciw Prusom; utrzymywał bliskie kontakty z teologami i sam interesował się teologią. Miał duże zasługi dla kultury i nauki⁸. Korespondencja jednak przypada na lata późniejsze. Z tego względu należałoby księcia Albrechta III jako ewentualnego adresata *Listu* wykluczyć.

W rachubę mógłby wchodzić Albrecht IV, obrany księciem Austrii i Krainy w 1395 r., albo też Albrecht II(V) książę Austrii od 1404, a od 1409 r. cesarz rzymski⁹. Trudno dać jednoznaczną odpowiedź, do którego z nich mógł pisać Jan z Kwidzyna. Mógł nim być Albrecht IV, znany m.in. ze swej akcji przeciw Waldensom i pielgrzymki do Jerozolimy¹⁰. Na temat jego powiazań z Pomezanią nie łatwo coś pewnego ustalić. Wprawdzie E. J. Görlich i F. Romanik informują o jego udziale w wyprawie przeciw Prusom¹¹, wiadomość ta jednak nie znajduje potwierdzenia w innych opracowaniach na temat jego działalności¹². Ponadto w wypadku przyjęcia Albrechta IV za adresata *Listu*, datowanie jego należałoby przesunąć na lata po 1395 r. Powstaje jednak pytanie: czy Elżbieta już w tym czasie zajmowała celę bł. Doroty z Mątowów?

Pozostaje wreszcie Albrecht II(V), książę Austrii od 1404 r., który wydaje się najprawdopodobniejszym adresatem *Listu* Jana z Kwidzyna. Za przyjęciem tej hipotezy przemawia fakt, iż właśnie z okresu gdy został wybrany księciem, pochodzą informacje o pobycie Elżbiety w Kwidzynie.

Pierwsza, pewna informacja o Elżbiecie pochodzi z 1404 r. od Katarzyny Mulner¹³, zeznającej jako świadek w procesie beatyfikacyjnym Doroty z Mątowów. Z relacji tej wynika, iż po śmierci Doroty jej celę zajęła owa Elżbieta, „która dziś [a więc w 1404 r.] jest rektorką kościoła pomezńskiego”¹⁴ w Kwidzynie. Niestety z wypowiedzi tej nie wynika od kiedy Elżbieta przebywała w celi bł. Doroty z Mątowów. Ks. F. Hipler, któremu tekst wypowiedzi Katarzyny Mulner był znany, opatrzył go komentarzem, iż prawdopodobnie Elżbieta zamieszkała w celi bł. Doroty wkrótce po jej śmierci¹⁵. Stanowiska tego jednak nie powtórzył w artykule z 1876 r.¹⁶. Pewnym jest więc tylko, że Elżbieta istotnie zajmowała celę bł. Doroty w 1404 r.

Druga informacja o Elżbiecie wiąże się z jej prorocstwem sprzed 1410 r., skierowanym przeciw Władysławowi Jagielle. Wprawdzie pierwsza wzmianka o tej wypowiedzi pochodzi dopiero z 1432 r., jego treść odnosi się jednak do wydarzeń

⁷ G. Voigt: Albrecht II. W: Allgemeine Deutsche Biographie. Bd. I. Leipzig 1875 (= ADB) s. 227. A. Huber: Albrecht III. W: ADB, jw. s. 292. Krones: Albrecht IV. W: ADB, jw. s. 283. A. Schulte: Geschichte der Habsburger in den ersten drei Jahrhunderten. Innsbruck 1887. G. Roloff: Das Habsburgreich von seiner Entstehung bis zu seinem Untergang. Berlin—Leipzig 1936. R. Bauer: Österreich. Ein Jahrtausend Geschichte im Herzen Europas. Berlin 1970. H. Wereszczycki: Historia Austrii. Wrocław 1972. F. M. Mayer, R. F. Kaindl, H. Pirchegger: Geschichte und Kulturleben Österreichs von den ältesten Zeiten bis 1493. 6. Auflage. Bearbeitet von A. A. Klein. Wien—Stuttgart 1974.

⁸ A. Huber, jw. F. Mayer i inni, jw. s. 106—110. Por. również Scriptores Rerum Prussicarum. II Band. Hgb. T. Hirsch, M. Töppen, E. Strehlke. Leipzig 1893 s. 114, 161—170.

⁹ G. Voigt, jw. F. Mayer i inni, jw. s. 110—114.

¹⁰ Krones, jw. F. Mayer i inni, jw.

¹¹ E. J. Görlich, F. Romanik: Geschichte Österreichs. Innsbruck 1970 s. 112: „Albrecht IV. war keine starke Herrscherpersönlichkeit. [...] Böhmisches und Österreichische Adelige [...] plünderten und brandschatzten die unglücklichen Bewohner der Märkte und Dörfer. Die gegen sie aufgebotenen Söldner richteten nichts aus. [...] Der Untergang des alten Rittertums wurde immer deutlicher. Anstelle der Kreuzzüge in das Heilige Land traten nunmehr die Preussenfahrten. Sie waren nicht anstrengend, bequemer, und der Feind war auch leichter zu bekriegen”.

¹² K. Kurz: Österreich unter Albrecht IV. 1—2 Theile. Linz 1830.

¹³ Annellese Triller: Katharina Mulner, Deutschordensschwester in Marienwerder um 1400. W: Acht Jahrhundert Deutscher Orden in Einzeldarstellungen. Hgb. K. Wieser OT. Bad Godesberg 1987 s. 188—190.

¹⁴ Sacra Congregatio pro causis sanctorum. Officium historicum: Beatificationis et canonizationis servae Del Dorotheae Montoviensis, viduae et reclusae, beatae seu sanctae nuncupatae († 1394) positio super cultu et virtutibus servae Del ex officio conclusa. Typis Polyglottis Vaticanis 1971 (= Positio) s. 352.

¹⁵ F. Hipler: Meister Johannes Marienwerder und die Klausnerin Dorothea von Montau. Zeitschrift für die Geschichte und die Geschichte und Altertumskunde Ermlands 1864—1865 Bd. III s. 292.

¹⁶ F. Hipler: Ein Brief, jw.

z 1410 r., gdy wojska Jagielly po zwycięstwie nad Krzyżakami pod Grunwaldem, zajęły m.in. Kwidzyn i przystąpiły do oblężenia Malborka¹⁷.

Jan z Kwidzyna wspomina w *Liście do Albrechta* o grążącym niebezpieczeństwie. Wprawdzie nie wyjaśnia bliżej jego źródła, lecz wydaje się, iż mógł tu mieć na myśli zbliżającą się wojnę Zakonu z Polską, do której istotnie doszło w 1410 r.

Informacje dotyczące rekluzji Elżbiety pozwalają wysunąć przypuszczenie, iż *List Jana z Kwidzyna* mógł być pisany w pierwszej dekadzie lat XV wieku, ściślej w okresie od około 1404 do około 1410 r. Jeżeli weźmie się teraz pod uwagę fakt, iż Albrecht II(V) został księciem w 1404 r., można hipotezę odnośnie czasu powstania listu i samego adresata jeszcze bliżej sprecyzować: Wydaje się, iż adresatem mógł być książę Albrecht II(V), a list został napisany przez Jana z Kwidzyna w 1404 lub 1405 r.

Hipotezę powyższą może osłabiać fakt, iż książę Albrecht II(V) urodzony w 1497 r., a wybrany na księcia w 1404 r. był osobą małoletnią. Niekoniecznie jednak sam książę musiał być autorem i adresatem listu w dosłownym znaczeniu. List mógł być pisany przez któregoś z teologów, pochodzących z otoczenia księcia. Jeżeli kontakty z Pomezanią zostały nawiązane przez księcia Albrechta IV, a zawarte w liście słowa *Electe Dei princeps*, nie oznaczają li tylko zwrotu grzecznościowego, to jest możliwe, iż nowoobрани książę, a więc Albrecht II(V), mógł skierować do Kwidzyna prośbę, aby modlono się za niego, nowego księcia, a zarazem za duszę poprzednika, Albrechta IV.

Odpowiedź Jana z Kwidzyna zdaje się na taką możliwość wskazywać. Jest rzeczą znamionną, że w omawianym *Liście* Jan z Kwidzyna nie wspomina nic o odpustach za zmarłych. Pisze tylko o możliwości wstawiennictwa ze strony żyjących za zmarłych. Fakt ten nie pozwala na interpretowanie stanowiska Jana z Kwidzyna w świetle nauki o odpustach. Skłania natomiast do postawienia szeregu pytań: Czy książę Albrecht, pisząc nieznanym nam list do Jana z Kwidzyna nie zwracał się w nim z prośbą o pomoc dla jakiejś zmarłej, ale bliskiej mu osoby? Czy nie tyle książę Albrecht II(V), co właśnie owa zmarła osoba nie była w jakiś sposób powiązana z Kwidzynem, rozslawionym nie tyle z racji przebywającej tam rekluzji Elżbiety, co przez zmarłą w opinii świętości wdowę bł. Dorotę z Mątówów Wielkich?

Tu trzeba nadmienić, iż na przełomie XIV/XV wieku stolica diecezji pomezjańskiej — Kwidzyn, stał się sławny z racji pobytu bł. Doroty z Mątówów. Ta świątobliwa wdowa a zarazem sławna mistyczka przybyła tam w 1391 r., spędzając w zamkniętej celi przy katedrze ostatni okres swego życia. Biskup pomezjański Jan Mnich († 1409), kanonicy pomezjańscy, wierni, zwracali się do bł. Doroty niejednokrotnie z prośbą o pomoc, radę i modlitwę. Po śmierci bł. Doroty w 1394 r. dotychczasowa jej sława zaczęła przemieniać się w oddawanie jej czci. Grób nawiedzali pielgrzymi z Polski, Niemiec, Czech, Litwy. Jan z Kwidzyna, jako ostatni kierownik duchowy bł. Doroty z Mątówów, już w 1394 r. przystąpił do starań o wyniesienie jej na ołtarze Pańskie. Szły one kilku torami. Opracowywał jej życiorysy, czynił starania w Rzymie o poparcie dla sprawy beatyfikacji i kanonizacji, informował o działalności bł. Doroty znanych teologów. Wysiłki Jana z Kwidzyna, połączone ze stałym wzrostem czci wiernych, licznymi cudami ze strony bł. Doroty, sprawiły, iż władze kościelne na czele z biskupem pomezjańskim Janem Mnichem wystąpiły w 1395 r. do Stolicy Apostolskiej z wnioskiem o rozpoczęcie procesu, mającego na celu wyniesienie Doroty z Mątówów Wielkich na ołtarze Pańskie. Papież Bonifacy IX bullą z 18 lutego 1404 r. proces ten otworzył. Odbył się on w Kwidzynie w latach 1404—1406. Przesłuchano wówczas 257 świadków.

Omawiana korespondencja, jak już wspomniałem, przypada na okres, w którym stolica diecezji pomezjańskiej — Kwidzyn, przeżywała szczyty swej religijnej sławy. W staraniach o wyniesienie bł. Doroty z Mątówów na ołtarze Pańskie korzystano nie tylko ze wstawiennictwa teologów, lecz i szeregu osobistości rzymskich, przy czym niemal rolę odegrali tu członkowie Zakonu Krzyżackiego. Na początku XV w. Kwidzyn z racji bł. Doroty był miejscowością znaną. W ówczesnej Europie mówiło się o tym mieście, o zmarłej tam w opinii światowej Dorocie z Mątówów¹⁸.

Wydaje się, iż powyższe fakty mogą również w jakimś stopniu tłumaczyć zain-

¹⁷ F. Hipler: *Meister*, jw. s. 292 n.

¹⁸ Positio, jw. Ks. A. Liedtke, o. R. Gustaw OFM: *Dorota z Mątówów (1347—1394)*, błogosławiona rekluza. W: *Hagiografia polska*. Pod red. o. R. Gustawa OFM. Tom I. Poznań 1971 s. 31—32. Dorothea von Montau. Eine preussische Heilige des 14. Jahrhunderts. Herausgegeben von R. Stachnik und Anneliese Triller. Münster 1976.

teresowanie księcia Albrechta Kwidzynem, mimo że bl. Dorota już nie żyła, a jej celę zajmowała nowa rekluza Elżbieta. Pełną odpowiedź na istniejące wątpliwości mogłoby dać odnalezienie *Listu* księcia Albrechta do Jana z Kwidzyna albo jakiejś wiadomości na temat powiązań z Pomezanią.

Mając nadzieję, że dotychczasowe wyniki badań w jakiejś mierze przybliżą wyjaśnienie powyższych wątpliwości, zdecydowałem się na opublikowanie moich przemyśleń w obecnym stanie¹⁹.

I. TEKST LISTU I JEGO PRZEKŁAD

1. Epistola Joannis Marienwerder missa Alberto, duci Austriae

^a- Incipit epistola Magistri Johannis Marienwerder utilis et subtilis^a.

^b- Jhesus Christus in salutem populi missus^b vobis veniat in salutem.

Electe Dei princeps, petistis per vestrum fidelem ac devotum Mauricium, pro vobis orari^c per Elizabeth reclusam, et me famulum eius. Quod vtinam digne valeamus, libenter faceremus, quia hoc lucrum nostrum^d reputarem.

Caritas enim hoc^e efficit, vt oratio, quam quis pro alijs^f facit, oranti tantum proficiat, quantum sibi proficeret, si pro seipso^g solo fideliter oraret. Sane caritas Dei merito deberet quemlibet Dei famulum urgere ad orandum pro quolibet indigente. Idcirco per caritatem Jhesum^h Christi, qua sparsit preciosum suum sanguinem super nos, requirimus, vos humiliter rogitantes, quatenus suffragium orationis vestreⁱ in Christo deuote, nobis velitis in uariis constitutis periculis^j impertiri.

Nos confisi in domino et ex scriptura instructi credimus, hominem in gratia constitutum in suis operibus aut^k orationibus meritorijs pro viujs aut defunctis factis, tantum et amplius proficere seu ut frequenter plura bona procurare, quam si praedicta solum faceret pro seipso^l. Hinc est, quod opus meritorium factum pro viujs uel pro defuncto, cuius anima est in purgatorio, valet ad duo. Nam si fit opus uel oratio, quam operibus meritorijs connumero, adiuuat siquidem viuientem, ut convertatur, aut in gratia proficiat, si obicem non opponat^m. Valet defuncto ad diminucionem pene, et ipsi facienti proⁿ alijs, opus tale ad meritum glorie sempiternae. Sic quodlibet opus satisfactorium in penitencia iniunctum, quando in caritate impletur, ceteris paribus^o, plus valet, quam si penitens hoc idem sine iniunctione perficeret, quia opus tale sine iniunctione factum, est solum vite eterne meritorium; sed si fieret ex caritate et iniunctione penitencie, tunc esset non solum meritorium uite eterne, sed etiam^p satisfactorium pene, quam deberet pro peccato penitens sustinere. Ex hijs patet, quam fructuosum sit diligenter^q in penitencia iniuncta perficere, et pro viujs ac defunctis fideliter dominum exorare. Et ob hoc quilibet tam magnus quam paruus talibus libenter deberet operibus insudare. Hec^r propterea vobis scripsimus, ut perseveranter aut saltem frequenter insistatis orationibus. Nam spiritus deuotus plus vincit hostes, non solum inuisibiles, sed etiam visibiles quam gladius peracutus^s. Caritas Dei vos conservet et dirigat nunc et semper. Amen. Amen. Deo gracias^t.

^u- Finitur epistola magistri Johannis Marienwerder, sacre theologie professoris, missa duci Austriae Alberto per modum exhortacionis^u.

2. List Jana z Kwidzyna do Albrechta, księcia Austrii

Rozpoczyna się pożyteczny i wnikliwy list Magistra Jana z Kwidzyna.

Jezus Chrystus posłany na zbawienie ludzi niech przybędzie do Was ku zbawieniu.

¹⁹ Składam serdeczne podziękowanie ks. biskupowi doc. dr. hab. Julianowi Wojtkowskiemu za skolekcjonowanie transkrypcji z kopją rękopisu oraz za konsultację przy interpretowaniu tekstu, a panu prof. dr. hab. Mieczysławowi Markowskiemu za pomoc przy uzyskaniu mikrofilmu rękopisu.

^a R (= Wersja listu z rękopisu znajdującego się w Reun, wydana przez F. Hiplera, Ein Brief, jw.).

^b L (= Wersja listu znajdującego się w Narodna i univerzitetna knjižnica, Turjaška 1, YU 6100 Ljubljana): Jhesus Christum in salute populi missum.

c L om.	d R magnum
e R om.	f R alio
g R pro [se]ipso	h R Jhesu
i R om.	j R periculis constitutis
k R et	l R me ipso
m L ponat	n L per
o R operibus	p R esset
q R om.	r R Hoc
s L preactus	t L om.
u R om.	

nam, znajdującym się w różnych niebezpieczeństwach, udzielić pomocy waszej na-bożnej modlitwy w Chrystusie.

Ufni w Panu i pouczeni z Pisma św. wierzymy, że człowiek znajdujący się w lasce, poprzez swoje uczynki i modlitwy zasługujące, ofiarowywane za żywych i zmarłych, tyle i więcej jeszcze zyskuje, czyli jak zazwyczaj liczne dobra zdobywa, niż gdyby czynił to wyłącznie za siebie. Wynika stąd, iż uczynek zasługujący, ofiarowany za żyjącego lub zmarłego, którego dusza przebywa w czyszczeniu, ma wartość podwójną. Jeżeli bowiem ma miejsce uczynek lub modlitwa, którą zaliczam do uczynków zasługujących, to pomaga żyjącemu, aby się nawrócił, posunął w lasce, jeżeli nie stawia przeszkody. Uczynek taki zmarłemu przynosi zmniejszenie kary, a temu kto za innych wykonuje taki czyn, daje zasługę wiecznej chwały. Tak samo uczynek zadośćuczynny, zadany za pokutę, gdy spełniany jest w tych samych warunkach, ma większą wartość, niż gdyby pokutujący to samo czynił bez nałożenia, gdyż czyn taki bez nałożenia za pokutę wykonany zasługuje tylko na życie wieczne. Jeżeli natomiast uczynek wykonany byłby z miłości i z nałożenia za pokutę, wówczas byłby nie tylko zasługujący na życie wieczne, lecz także zadośćuczynny za karę, którą pokutujący winienby ponieść za grzechy. Z powyższego wynika, jak owocne jest pilne wykonanie nałożonych pokut i wierna modlitwa do Pana za żywych i umarłych. I dlatego każdy, zarówno wielki jak i mały, powinien chętnie trudzić się takimi uczynkami. Te słowa piszemy Wam dlatego, abyście ustawicznie albo przynajmniej często modlili się, gdyż duch pobożny więcej zwycięża wrogów, nie tylko widzialnych, lecz także niewidzialnych, niż ostry miecz. Miłość Boga niech Was zachowuje i kieruje Wami teraz i zawsze. Amen. Bogu dzięki.

Kończy się list magistra Jana z Kwidzyna, profesora świętej teologii, postany Albertowi, księciu Austrii, na sposób zachęty.

II. PROBLEMATYKA TEOLOGICZNA LISTU

1. Podwójna wartość modlitw i uczynków

List Jana z Kwidzyna poza wstępem i zakończeniem, zawiera odrębne części tematyczne, charakteryzujące się szeroką i dosyć złożoną problematyką teologiczną.

Część pierwsza Listu zawiera teologiczne uzasadnienie odpowiedzi Jana z Kwidzyna, w której zapewniał księcia Albrechta o modlitwie za niego, prosząc go jednocześnie o modlitwę w swojej intencji. Jan z Kwidzyna wychodzi z założenia, iż u podstaw modlitwy zanoszonej za bliźniego leży miłość. Ona właśnie sprawia, że modlitwa zanoszona za kogoś faktycznie pomaga tej osobie, jak również osobie modlącej się.

Ze względu na miłość bliźniego wartość modlitwy za kogoś jest większa, aniżeli modlitwy wyłącznie za siebie. Służy ona bowiem nie tylko jednej osobie, modlącej się, ale i drugiej, będącej akurat w potrzebie. Powyższy pogląd leżał u podstaw odpowiedzi Jana z Kwidzyna na prośbę księcia Albrechta. Przychyla się do jego prośby, ale równocześnie prosi o modlitwę za siebie, liczy bowiem nie tylko na pomoc wstawiennictwa modlitwy Albrechta w bliżej nieokreślonych, groźnych Janowi z Kwidzyna i jego otoczeniu niebezpieczeństwach, lecz ma również na względzie dobro swego adresata. Skoro modlitwa dzięki miłości pomaga dwom stronom, Jan z Kwidzyna zdaje się sugerować, iż Albrecht, jako człowiek znajdujący się w potrzebie, zyska nie tylko dzięki modlitwie zanoszonej za niego w Kwidzynie, lecz również dzięki modlitwie własnej.

Podobnie jak we wstępnej fazie Listu, tak i w końcowej, Jan z Kwidzyna przypomina, iż zarówno modlitwa — tu dodaje — jak i uczynki, ofiarowane w intencji kogoś drugiego, mają wartość podwójną. Ich skutki odnoszą się zarówno do modlącego i ofiarowującego uczynek, jak i wobec tego, w intencji którego są ofiarowane.

Niektóre zagadnienia omawiane w Liście zostały szerzej potraktowane przez Jana z Kwidzyna w jego *Sermones pro defunctis*¹, w tym również tematyka podwójnej wartości modlitw i uczynków. „Uczynki ofiarowane za zmarłych — pisze Jan z Kwidzyna w *Sermo II* — przyczyniają się do zbawienia zarówno żyjących, jak i zmarłych. Osoby żyjące mogą przez takie pobożne uczynki zasługiwać dla siebie i zwiększać stan swych zasług i w ten sposób albo chronić się przed zstąpieniem do czyszczenia albo też zawczasu skrócić tam swój pobyt; natomiast zmarli dzięki tym uczynom mogą być uwolnieni z czyszczenia”².

¹ F. Hipler: Drei Predigten für die Verstorbenen. Ein Beitrag zur Geschichte der Predigt im Mittelalter. Sermo primus pro defunctis. Sermo secundus, Sermo tertius. PDE 1885 nr 6 s. 63—70.

² Sermo II, jw. s. 67 a.

A więc uczynek podjęty przez człowieka żyjącego i ofiarowany za zmarłych przynosi podwójny owoc. Służy nie tylko jemu samemu, lecz przynosi również korzyść osobom zmarłym.

Pogląd o podwójnej wartości modlitwy, a zwłaszcza uczynku ofiarowanego za kogoś, mógł zostać przez Jana z Kwidzyna przejęty od Ryszarda Fitzralpha († 1360)², na którego powołuje się w *Sermo II*. Cytowany tam Fitzralph, biorąc za przykład uczynki zanoszone przez syna za przebywającego w czyśćcu ojca, przypomina iż wartość uczynku zasługującego obejmuje nie tylko pokutującego w czyśćcu. Pragnienie uwolnienia ojca od kar czyścicowych, jak również sam fakt podjęcia takiego uczynku dobroci ma również wartość zasługującą dla podejmującego ten uczynek. Wartość jego płynie nie tylko z faktu, że jest on w sobie dobry i zasługujący, lecz również dlatego, iż jest on ofiarowany za zmarłego z miłości i pobożnej intencji. Z tego względu uczynek taki ma wartość dla pokutującego w czyśćcu, jak również dla człowieka żyjącego, gdyż przez uczynki dobroci obydwa zasługują na nagrodę życia wiecznego³.

Zarówno *Sermo II pro defunctis* Jana z Kwidzyna, jak i końcowa część omawianego *Listu* zawierają podobny w swej treści apel autora, aby każdy podejmował trud modlitwy i uczynków, ofiarowanych za bliźniego. W ten sposób można pomagać żyjącym i zmarłym, ale równocześnie doskonalić samego siebie i powiększać zakres swoich zasług⁴.

2. Uczynki zasługujące za żyjących i zmarłych

W drugiej części *Listu* Jan z Kwidzyna rozszerza dotychczas omawianą problematykę, precyzując bliżej jej poszczególne elementy. A więc mówi już nie tyle o zwykłym modlącym się człowieku, lecz jako o będącym w stanie łaski. Zakres działania rozszerza Jan z Kwidzyna z samej modlitwy na uczynki i modlitwy zasługujące. Mogą one być ofiarowywane za żyjących i zmarłych. Pod koniec *Listu* coraz bardziej skupia swą uwagę na uczynkach zasługujących, ofiarowanych przez żyjących za dusze cierpiące w czyśćcu, nazywanych z tej racji również uczynkami zadośćuczynnymi.

Poglądy Jana z Kwidzyna w tej części *Listu* zostały wyrażone dosyć skrótowo i nie wszystko wydaje się jasne. Dotyczy to szczególnie różnicy między uczynkami zasługującymi a zadośćuczynnymi oraz istoty i znaczenia uczynku zadośćuczynnego, zadanego za pokutę. Z tego względu zachodzi potrzeba wyjaśnienia pewnych zagadnień, wzmiankowanych w *Liście* Jana z Kwidzyna, ponownie przy pomocy *Sermones pro defunctis*, w których obszerniej wypowiedział się na temat pomocy dla dusz zmarłych.

W omawianym *Liście* Jan z Kwidzyna mówi o człowieku zasługującym, czyli o będącym w stanie łaski uświęcającej. Nieco inaczej Jan z Kwidzyna ustawał ten problem w *Sermo I pro defunctis*. Chociaż wyraźnie także domagał się, aby modlący się za duszę kogoś innego był w stanie łaski uświęcającej, dopuszczał jednak skuteczność wstawienictwa grzesznika, jeśli ono jest spowodowane przez inne osoby, oczywiście nie będące w grzechu. Zaznaczał także, iż skuteczność wstawienictwa osób żyjących uzależniona jest zarówno od stanu zasług dusz czyścicowych, jak i od stopnia miłości osób żyjących. Osoby, których stan zasług w momencie śmierci był wyższy, mogą liczyć na skuteczniejszą pomoc uczynków zasługujących. Wyższy stan miłości osób żyjących i wstawiających się za dusze czyścicowe sprawia, iż mogą je otoczyć lepszą i troskliwszą opieką, a dzięki temu przybliżyć ich dzień chwały wiekuistej⁵.

Niestety Jan z Kwidzyna nie podał w *Liście* określenia uczynku zasługującego. Trzeba więc korzystać z wyjaśnienia uczynków zasługujących, które podał w *Sermo I*. Za Piotrem Lombardem Jan z Kwidzyna wymienia następujące uczynki zasługujące, jako pomoc dla dusz zmarłych: „Jałmużny, posty, modlitwy, ofiary mszy św. oraz dobrowolne kary przyjęte na siebie, aby winy zmarłych zostały szybciej i łatwiej odpuszczone”⁶.

Wprawdzie jest tu mowa o uczynkach zasługujących, ofiarowanych za zmarłych, wydaje się, jednak, iż można to wyjaśnienie odnieść do uczynków zasługujących w ogóle. Zresztą Jan z Kwidzyna pod koniec *Listu* coraz rzadziej mówi

² A. Schmitt: Richard Fitzralph. W: *Lexikon für Theologie und Kirche* (= LThK). Band VIII. Freiburg 1963 col. 1289 n.

³ *Sermo II*, jw. s. 68 b.

⁴ Tamże, s. 68 b—69 a.

⁵ *Sermo I*, s. 65 a i b.

⁶ Tamże, Petrus Lombardus: IV Lib. Sent. d. 11.

o uczynkach za żyjących, skupiając swą uwagę na uczynkach zadośćuczynnych za zmarłych.

Dalsza treść *Listu* Jana z Kwidzyna skupia się wokół skutków do jakich prowadzą ofiarowane za kogoś uczynki zasługujące. Zdaniem Jana z Kwidzyna uczynek zasługujący, ofiarowany za kogoś żyjącego może sprawić, iż człowiek zostanie „nawrócony albo też, gdy nie ma ku temu przeszkód, powiększy zasób łask”. Uczynek taki może być również ofiarowany za człowieka zmarłego, a więc za duszę przebywającą w czyśćcu. Ofiarowanie tego uczynku w intencji dusz przebywających w czyśćcu przynosi im umniejszenie kary, natomiast temu, kto ten uczynek ofiarował „daje zasługę wiecznej chwały”.

3. Uczynki zadośćuczynne, zadane za pokutę

Według Jana z Kwidzyna do czyśćca dostają się dusze ludzi częściowo dobrych, a częściowo złych, którzy umarli nie w grzechach ciężkich, lecz lekkich. Można wśród nich wyróżnić trzy grupy: dusze ludzi, którzy mimo żalu i wyznania grzechów nie wypełnili nałożonej pokuty; dusze ludzi, którzy nałożoną pokutę wypełnili, lecz w niedostatecznym stopniu i nie uzupełnili jej innymi pobożnymi uczynkami; wreszcie dusze ludzi, u których po wyznaniu grzechów i odbyciu pokuty, pozostały jakieś grzechy lekkie lub też grzechy zapomniane, za które nie zdążyli zadośćuczynić⁸.

Grzechy lekkie według Jana z Kwidzyna nie prowadzą do nieprzyjaźni między człowiekiem a Bogiem, nie znoszą łaski, wprowadzają tylko do duszy zamieszanie. Po śmierci jest możliwe wybawienie od grzechów lekkich. Nie ma możliwości uwolnienia od grzechów śmiertelnych, jeżeli nie zostały odpuszczone za życia⁹.

Pomoc ze strony ludzi żyjących dla dusz zmarłych jest możliwa tylko wobec tych dusz, które znajdują się w czyśćcu. Dusze przebywające w piekle lub otchłani nieochrzczonych nie mogą skorzystać z pomocy, gdyż nie są członkami Kościoła. Ludzie żyjący mogą swymi uczynkami dopomóc duszom ludzi zmarłych i uwolnić je od kar czyśćcowych. Powinni to czynić ze względu na ich karę, która jest bardzo wielka; ze względu na potrzebę, w której się znajdują; ze względu na życzliwość, której są godni oraz ze względu na ufność, iż dusze te odwdzięczą się swoim dobrodziejom po dojściu do nieba. Każdy więc człowiek, nawet święty, dopóki żyje, powinien zapewnić sobie, po swej śmierci wsparcie uczynkami ludzi żywych¹⁰.

Zdaniem cytowanego przez Jana z Kwidzyna w *Sermo II* Fitzralpha, uczynek zadośćuczynny, ofiarowany w intencji zmarłego ojca, a płynący z pobożnej intencji i miłości, ma wartość zasługującą dla życia wiecznego. Ponieważ uczynek jest podjęty w intencji pokutującego z wolą wybawienia go od kary czyśćcowej, stąd też zakres wartości tego uczynku jest bardzo szeroki. Odpuszcza on i całkowicie znosi karę pokutującego w czyśćcu ojca.

Stanowisko Fitzralpha na temat wartości uczynku zadośćuczynnego nie jest jasno sprecyzowane. Raz mówi on, iż uczynek taki prowadzi do odpuszczenia i całkowitego zniesienia kary, pokutującego w czyśćcu, drugim razem twierdzi, iż prowadzi on do zmniejszenia lub odpuszczenia kary. Jan z Kwidzyna przyjmuje tę drugą wersję¹¹.

Trzeba zaznaczyć, iż Ryszard Fitzralph mówi w omawianym tekście o uczynku płynącym z pobożnej intencji i miłości oraz zadany za pokutę. „Tak podobnie — pisze dalej Jan z Kwidzyna — mówi i dowodzi że jest z jakimkolwiek uczynkiem zadośćuczynnym, który komuś w sakramencie pokuty został nałożony. Ze ten uczynek dla prawdziwie pokutującego i wypełniającego w miłości pokutę jest tak zasługujący na życie wieczne, jak gdyby dobrowolnie i bez nałożenia pościł i dawał jałmużnę itd. A na mocy nałożenia i sakramentu ten uczynek jest zasługujący, gdyż posiada taką pobożność i siłę, że znosi karę doczesną, z którą złączona była kara wieczna, mocą skruchy i wybitnej łaski Bożej”¹².

Darowanie kary za grzechy wiąże Jan z Kwidzyna ściśle z zadośćuczynieniem.

⁸ M. Borzyszkowski: Problematyka filozoficzna i teologiczna w twórczości Jana z Kwidzyna (1343—1417). Olsztyn 1970 (Odbitka ze *Studiów Warmińskich* V(1968), VI(1969) s. (139).

⁹ Tamże, s. (128).

¹⁰ Tamże, s. (136).

¹¹ *Sermo II*, s. 68 b.

¹² Tamże: „Sic similiter dicit et probat esse de quolibet opere satisfactorio, quod alicui in sacramento poenitentiae est injunctum, quod hoc sit vere poenitenti et in caritate implenti poenitentiam ita meritorium vitae aeternae, ac si voluntarie et sine injunctioe jejunaret et eleemosinas daret, etc. Et ex vi injunctiois et sacramenti, hoc opus est meritorium, habens illam pietatem et vigorem, quod tollit poenam temporalem, in qua conjuncta fuit aeterna, ex vi contritionis et gratiae praecipuae divinae”.

Po wypełnieniu uczynków zadośćuczynnych człowiek grzeszny zyskuje darowanie kar. Zarówno z tekstu *Listu*, jak i z *Sermo II* wynika, iż uczynek zadany w sakramencie pokuty, spełniany przez człowieka znajdującego się w stanie miłości nie tylko zadośćuczyni karze, którą pokutujący winien ponieść za grzechy, lecz także zasługuje na życie wieczne.

4. Zadośćuczynienie zastępcze

Problemem do wyjaśnienia pozostaje łączność uczynku zadośćuczynnego z sakramentem pokuty (*in penitentiam iniunctum*). Z tekstu samego *Listu* można wnioskować, iż chodzi tu o uczynek nałożony w sakramencie pokuty. W słuszności takiego rozumienia utwierdza tekst *Sermo II*, gdzie Jan z Kwidzyna cytuje Ryszarda Fitzralpha, mówiącego o uczynku zadośćuczynnym, zadany w sakramencie pokuty¹³.

Według Jana z Kwidzyna na pokutę składają się następujące części integralne: żal, wyznanie grzechów i zadośćuczynienie. Żal jest bezwzględnie konieczny do odpuszczenia grzechów. Dokonuje się ono więc w akcie żalu. Grzechy odpuszcza sam Bóg. Kapłan w sakramencie pokuty czyni to tylko narzędnie. Bóg przebacza, ale posługuje się jako narzędziami władzą kapłańską i jurysdykcyjną. Absolucja kapłana nie ma charakteru sprawczego, stwierdza tylko odpuszczenie winy i kary¹⁴.

W analizowanym fragmencie *Listu*, gdzie jest mowa o uczynkach zadanych za pokutę, szczególnego znaczenia nabiera końcowa część sakramentu pokuty, mianowicie zadośćuczynienie.

Pierwotną formą odpuszczenia grzechów była rekoncyliaacja czyli pojednanie grzesznika z Kościołem, po uprzednim wypełnieniu praktyk pokutnych¹⁵.

Analiza dziejów praktyk pokutnych Kościoła świadczy, iż w zasadzie domagano się, aby pokuta była odpowiednia do wielkości grzechu. Przebaczenie udzielane przez Kościół obejmowało zarówno grzechy, jak i związaną z nimi karę. Miało to jednak miejsce tylko w tym wypadku, gdy spełniona pokuta faktycznie odpowiadała wielkości popełnionych grzechów. Ponieważ równość taka nawet teoretycznie jest trudna do stwierdzenia, a pojednania pokutującym np. w niebezpieczeństwie śmierci nie można było w zasadzie odmawiać, stąd też w praktyce zadośćuczynienie, jako składowa część sakramentu pokuty, miało pierwotnie ogromne znaczenie. Spowodowane to było obawą, aby pokuta nie okazała się niewystarczającą w stosunku do popełnionych grzechów.

Z czasem dała się zauważyć tendencja do ściślejszego powiązania odpuszczenia grzechów z kapłańską władzą kluczy. W rezultacie grzesznik mógł tylko wówczas liczyć na uzyskanie przebaczenia ze strony Boga, jeżeli poddał się określonym przez kapłana przepisom pokutnym. Jest rzeczą zrozumiałą, że w takim stanie rzeczy działanie kapłana nabierało specyficznego znaczenia.

Konieczność zadośćuczynienia, jak i świadomość należnych za grzechy kar doczesnych, były rzeczą bardzo znaną dla późnego średniowiecza. Troska o odpuszczenie kar za grzechy doprowadziła w Kościele zachodnim do niebywałego rozwoju odpustów, a więc pozasakramentalnego odpuszczania czasowej kary Bożej za popełnione grzechy, które zostały już odpuszczone w sakramencie pokuty¹⁶.

W koncepcji pokuty Jan z Kwidzyna nawiązał zarówno do tradycji wczesnej scholastyki, jak i do charakterystycznych dla jego czasów orientacji, skłaniającej się m.in. do rozwiązań proponowanych przez Piotra Lombarda, jak i pochodzących ze szkoły szkotystycznej¹⁷. Jeżeli chodzi o zadośćuczynienie, wydaje się, iż zasadnicze jego elementy, jak również ujęcie roli zadośćuczynienia wobec kar doczesnych, zostały przejęte od św. Tomasza z Akwinu, u którego „zadośćuczynienie służy do usunięcia kary doczesnej oraz jako środek uświęcający przeciw grzechom”¹⁸. Dalej, zadośćuczynienie u św. Tomasza — przypomina Bernhard Poschmann — „jako część sakramentu działa *ex opere operato*”. A więc uczynek jakiś nałożony przez kapłana w sakramencie pokuty ma większą moc przebłagania Boga za grzechy, aniżeli gdy

¹³ Tamże.

¹⁴ M. Borzyszkowski, *Problematyka*, jw. s. (125) — (127).

¹⁵ Bernhard Poschmann: *Der Ablass im Licht der Bussgeschichte*. Bonn 1948 s. 36. W. Lentzen-Denis: *Busse als Bekenntnisvollzug. Versuch einer Erhellung der sakramentalen Bekehrung anhand der Bussliturgie des alten Pontificale Romanum*. Freiburg im Brg. 1969 s. 79, 90—92.

¹⁶ B. Poschmann: *Der Ablass*, jw. s. 36 n.

¹⁷ M. Borzyszkowski: *Problematyka*, jw. s. (127).

¹⁸ Bernhard Poschmann: *Busse und Letzte Ölung*. Handbuch der Dogmengeschichte. Hgb. M. Schmaus, J. Geiselmann, A. Grillmeier. Bd. IV Fasz. 3. Freiburg im Brg. 1951 s. 94. S. Thomas de Aquino: *Summa Theologiae*, suppl. qu. 12, a. 3; qu. 13 a. 1.

człowiek spełniłby go wyłącznie własną wolą. Warunkiem jednak takiego działania jest stan łaski, ponieważ dopiero przyjaźń z Bogiem czyni możliwym do przyjęcia niedostateczne postępy grzesznika¹⁹.

Stanowisko św. Tomasza z Akwinu odnośnie roli uczynku, zadanego w sakramencie pokuty zostało jeszcze wyraźniej ujawnione w *Quaestiones quodlibetales*: „Uczynek, który ktoś wykonuje z polecenia kapłana może służyć podwójnie: na jeden sposób z natury rzeczy; na drugi z mocy kluczy. Skoro zadośćuczynienie nałożone przez kapłana stanowi część pokuty, to działa w niej moc kluczy. Z tego względu ma on większą moc do przebiegania za grzechy, aniżeli gdy człowiek czynił by to samo własną wolą”²⁰.

Myśl o zadośćuczynieniu zastępczym, podjętym przez żyjących np. w intencji dusz przebywających w czyśćcu, znajduje swój wyraz u szeregu teologów. Według św. Tomasza z Akwinu każdy wierny może zadośćuczynić za drugiego człowieka. Dzięki zadośćuczynieniu zastępczemu Bóg odpuszcza grzesznikowi karę za grzechy oraz uwalnia go od obowiązku zadośćuczynienia²¹. Nie chodzi tutaj o zadośćuczynienie w sensie prośby wstawienniczej, lecz o faktyczne przeniesienie na kogoś zadośćuczynienia²².

Nieco innego zdania był św. Bonawentura. Uważał, iż zasługi człowieka, wykonane również dzięki zadośćuczynieniu, należą się nie nam, lecz Chrystusowi, i dlatego nikt nie może nimi dysponować, kto nie posiada ku temu specjalnego pełnomocnictwa od Chrystusa. Stosowanie do powyższego św. Bonawentura, w przeciwnieństwie do św. Tomasza z Akwinu, domagał się kościelnego pośrednictwa. Uważał, iż każdorazowo zamiana zadośćuczynienia winna być autoryzowana przez kapłana²³.

Stanowisko Jana z Kwidzyna było bliższe św. Tomaszowi z Akwinu niż św. Bonawenturze, zwłaszcza myśl Jana z Kwidzyna o podwójnej wartości uczynku zadośćuczynnego, zadanego w sakramencie pokuty oraz zadośćuczynienia zastępczego.

Pojednanie grzesznika z Bogiem, który został przez niego obrażony, nie należy do rzeczy łatwych. Człowiek grzeszny stara się szukać pomocy i pośrednictwa, szczególnie u tych, którzy cieszą się przyjaźnią Bożą. Ponadto dzięki wstawiennictwu współwyznawców i w oparciu o zapewnienie według 1 Listu św. Jana 5,14 „jeżeli o coś prosimy zgodnie z wolą jego, wysłucha nas”, można żywić nadzieję, iż wstawiennictwo za jakiegoś grzesznika przyniesie właściwy skutek.

Na wsparciu pokutującego przez całą gminę chrześcijan opierał się w Kościele pierwotnym sens pokuty publicznej. Pomoc pokutującym była w Kościele okazywana istotnie, zwłaszcza ze strony tych, którzy cieszyli się przyjaźnią Boga, a więc wdów, kapłanów, ubogich²⁴. Pomoc taką miał na myśli również Jan z Kwidzyna. Dusza cierpiąca w czyśćcu, mająca do odpokutowania kary za grzechy, może skorzystać z pomocy człowieka żyjącego, zdolnego do zasługiwania za siebie i innych. Modlitwa człowieka będącego w stanie łaski za innych oraz uczynki zadane za pokutę są u Jana z Kwidzyna podwójnie skuteczne, mają podwójną wartość.

ZAKORCZENIE

W omawianym *Liście* dominuje problematyka modlitw i uczynków w intencji zarówno żyjących, jak i dusz zmarłych. Pogląd Jana z Kwidzyna o podwójnym zasługiwaniu jest niewątpliwie ciekawym i szerokim ujęciem wniosków, wypływających z zasady miłości chrześcijańskiej.

Pismo św., Tradycja, nauczanie Kościoła, a za nimi teologowie, wypowiadają się na temat stanu zmarłych między śmiercią a przyszłym zmartwychwstaniem w sposób bardzo ogólny i powściągliwy. Nauka Kościoła na ten temat zawiera się w wypowiedziach Soboru Liońskiego II (1274 r.), Florenckiego i Tydenckiego¹. Stosownie do tego pomoc wiernych, którą okazują duszom znajdującym się w czyśćcu jest możliwa i skuteczna, ale jak to wynika z bulli papieża Sykstusa IV z 1476 r. tylko *per modum suffragii*². Na temat sposobu działania wstawiennictwa za dusze

¹⁹ B. Poschmann: Busse, jw. S. Thomas de Aquino, jw. suppl., qu. 13, a. 1; qu. 14, a. 1.

²⁰ S. Thomas de Aquino: *Quaestiones quodlib.*, III, qu. 13, a. 1 (28).

²¹ Tenze: *Summa Theol.*, suppl., qu. 13, a. 2.

²² Tamże, qu. 25, a. 1. B. Poschmann: *Der Ablass*, jw. s. 91.

²³ S. Bonawentura: *In IV lib. Sent. P. Lombardi d. 20, p. 2, a. 1 i 3*. B. Poschmann: *Der Ablass*, jw.

²⁴ B. Poschmann: *Der Ablass*, jw. s. 7-8. L. A. Veit: *Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter*. Freiburg im Breisgau 1936 s. 193 n.

¹ H. Denzinger: *Enchiridion symbolorum*. Ed. 35. Barcelona 1973 (= D) nr 464 693 940.

² D 732 a, por. 693 940 950 983 998.

zmarłych, jak również co do dokładnej istoty kar za grzechy, Kościół się nie wypowiedział³.

Nauka Kościoła na temat pomocy duszom przebywającym w czyśćcu jest sprecyzowana jasno. Dusze, które nie są jeszcze w stanie doskonałości z powodu niedopuszczonych grzechów lekkich albo czasowych kar za grzechy, wymagają po śmierci człowieka oczyszczenia i tu mogą być przez Kościół w wieloraki sposób wspomagane ze strony wiernych poprzez wstawiennictwa, jałmużny, zadośćuczynienie, odpusty i msze św.⁴

Jan z Kwidzyna w omawianym *Liście* skupił swą uwagę na pomocy zmarłych poprzez wstawiennictwo. Trzeba tu dodać, iż Jan z Kwidzyna, podobnie jak inni teologowie późnego średniowiecza np. Mikołaj Dinkelsbühl we Wiedniu, Henryk Gorkum w Kolonii, Franciszek z Brzegu w Krakowie uczyli, że odpusty mogą być w jakiś sposób pomocne duszom w czyśćcu⁵.

Według nauki Kościoła odpust oznacza darowanie czasowej kary Bożej za pełnionie grzechy, które ze względu na winę zostały już odpuszczone. Owego darowania, które dostępne dla ludzi żyjących i zmarłych, udziela władza kościelna ze skarbcza Kościoła. O ile jednak odpust żyjących faktycznie uwalnia od kar doczesnych na sposób odpuszczenia, to dla zmarłych stanowi on pomoc tylko w postaci wstawiennictwa⁶. Mimo że większość teologów i liczni kanoniści od dłuższego czasu uczyli, że Kościół może udzielać zmarłym odpustu, to aż do połowy XV wieku papież nie korzystał z tej władzy⁷.

TEXT UND PROBLEMATIK DES BRIEFES VON JOHANNES VON MARIENWERDER
ÜBER DAS GEBETSAPOSTOLAT UND DIE WERKE DER GENUGTUUNG AN ALBRECHT,
DEN HERZOG VON ÖSTERREICH

ZUSAMMENFASSUNG

Den Brief des Johannes von Marienwerder hat Franz Hipler aus der Handschrift von Reun zum ersten Mal im Jahre 1876 veröffentlicht. Die Entdeckung einer neuen Abschrift dieses Briefes in Ljubljana war Anlass zu einer neuen Edition, in der die besten Varianten der beiden bekannten Abschriften berücksichtigt werden konnten. Der Brief wurde auch ins Polnische übersetzt.

In der Handschrift von Ljubljana findet man eine wichtige Mitteilung, dass *Albertus, dux Austriae*, der Empfänger dieses Briefes sei. Eine Analyse des Inhalts dieses Briefes hat nicht alle Zweifel aufgehoben. Es scheint jedoch, dass dieser Brief von Johannes von Marienwerder im Jahre 1404 oder 1405 geschrieben sein kann und der Herzog Albrecht II(V) sein Empfänger gewesen sei. Als Neugewählter ersuchte er Johannes von Marienwerder und die Klausnerin Elisabeth für ihn und wahrscheinlich auch für seinen verstorbenen Vater Herzog Albrecht IV., zu beten.

Johannes von Marienwerder weist in diesem Brief auf den doppelten Wert des Gebetes und der guten Werke hin. Gewinn davon hat sowohl derjenige, der sie verrichtet als auch Verstorbenen auf zuopfern. Ein gutes Werk, das für einen Lebenden aufgeopfert wird, kann der, für den sie verrichtet werden. Möglich ist es, sie für die Lebenden als auch für die bewirken, dass ein Mensch sich bekehrt oder es vermehrt den Stand der Gnade. Werden die guten Werke für einen Verstorbenen, der noch im Fegfeuer ist, aufgeopfert, bringen sie diesem die Tilgung der Sündenstrafen. Ähnlich verhält es sich, wenn das gute Werk im Bussakrament aufgetragen wird, dann ist es ein Verdienst für das ewige Leben und eine Genugtuung für die zeitlichen Sündenstrafen.

Bei der Analyse der theologischen Problematik dieses Briefes war es nötig, einige Probleme mit Hilfe der *Sermons pro defunctis* zu erklären, in denen Johannes von Marienwerder sich ausführlicher über die Hilfe für die Seelen der Verstorbenen geäußert hat.

³ A. Winklhofer: Eschatologie. W: Handbuch theologischer Grundbegriffe. Studienausgabe. Herausgegeben von H. Fries. München 1962 Bd. I. s. 330.

⁴ K. Rahner: Abläss. W: LThK I, 47. Tenze: Fegfeuer. W: LThK IV, 52.

⁵ N. Paulus: Geschichte der Ablasses im Mittelalter vom Ursprung bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts. Paderborn 1922 Bd. III s. 8-9, 374-375. M. Borzyszkowski: Problematyka, jw. s. (135).

⁶ D 740 a 989. CIC can 911 925.

⁷ D 723 a. N. Paulus, jw. s. 376. M. Schmaus: Der Glaube der Kirche. München 1970 Bd. II s. 481.

ZABYTKI RUCHOME W KOŚCIOŁACH I KAPLICACH DEKANATÓW
OLSZTYN POŁUDNIE I PÓŁNOC, WEDŁUG STANU Z 1975 ROKU
INWENTARZ RUCHOMYCH ZABYTKÓW SZTUKI KOŚCIELNEJ DIECEZJI WARMIŃSKIEJ

Treść: Wstęp. — I. Bartąg. — II. Jaroty. — III. Brąswald. — IV. Bukwald. — V. Butryny. — VI. Dywity. — VII. Gietrzwałd. — VIII. Gryżliny. — IX. Gutkowo. — X. Jonkowo. — XI. Klebark Wielki. — XII. Klewki. — XIII. Nowe Kawkowo. — XIV. Olsztyn. — XV. Orzechowo. — XVI. Purda Wielka. — XVII. Sętań. — XVIII. Skolity. — XIX. Sząbruk. — XX. Wrzesina. — Aneksy: 1. Wykaz znanych do 1975 r. prac J. Geese, złotnika olsztyńskiego. 2. Napisy na renesansowym tryptyku szafiastym z 1557 r., fundacji kan. J. Hanowa, z kościoła w Skolitach. 3. Napisy na obrazie Matki Boskiej z Dzieciątkiem, fundacji ks. B. Ruty z 1611 r., z kościoła w Purdzie. — *Zusammenfassung.*

WSTĘP

Niniejsza trzecia część inwentarza obejmuje opisy wnętrz kościołów w dwóch dekanatach olsztyńskich południowym i północnym czyli w 20 miejscowościach w pobliżu Olsztyna (18 parafiach). Na specjalną uwagę w tej części inwentarza zasługuje ponad 20 nie znanych dotychczas obiektów barokowego rzemiosła artystycznego pochodzących z warsztatu złotnika olsztyńskiego Jana Krzysztofa Geese (1686—1761) oraz rokokowa monstrancja Godfryda Schlaubitza w Bartągu, nie objęta Katalogiem Zabytków Sztuki IS-PAN. Publikowana przez mgr Annę Samulowską w Roczniku Olsztyńskim VII/68 monograficzna praca o twórczości Jana Geese podaje wykaz 22 znanych dotychczas prac. Nowy wykaz złożony z 44 pozycji stanowi aneks pierwszy. Aneks drugi jest pięknym łacińskim tekstem teologicznym z 1557 roku, stanowiącym wyznanie wiary księdza kanonika Jana Hanowa w Kościół święty i jego Sakramenty, które to wyznanie przekazał nam na renesansowym tryptyku w Skolitach, związanym niewątpliwie z reformacją. Aneks trzeci jest zestawem tekstów maryjnych znajdujących się na obrazie Madonny z Dzieciątkiem w Purdzie Wielkiej, ufundowanym przez księdza proboszcza Błażeja Rutę w 1611 roku.

W obecnej części inwentarza publikowanych jest 460 obiektów sztuki kościelnej ruchomej. Załączona tabela informuje o ilości inwentaryzowanych obiektów w poszczególnych kościołach.

Lp.	Kościół	Początkowy numer inwentarza	Ilość kart	Ilość klisz	Ilość zdjęć	Obiekty publikowane w Studiach W.
1.	Bartąg	1051	32	19	29	27
2.	Jaroty	1003	6	5	4	4
3.	Brąswald	1111	40	35	34	38
4.	Bukwald	1167	22	23	34	15
5.	Butryny	1190	19	15	13	17
6.	Dywity	1235	27	20	35	21
7.	Gietrzwałd	1271	80	31	82	45
8.	Gryżliny	1351	18	8	12	14
9.	Gutkowo	1381	38	12	17	20
10.	Jonkowo	1421	30	7	25	27
11.	Klebark W.	1470	20	—	25	16
12.	Klewki	1501	24	16	16	21
13.	Nowe Kawkowo	1535	33	17	19	30
14.	Olsztynek	1581	12	4	4	12
15.	Orzechowo	1601	7	4	4	6
16.	Purda Wielka	1613	21	17	3	15
17.	Sętań	1650	38	10	22	37
18.	Skolity	1710	36	14	35	34
19.	Sząbruk	1770	39	42	20	36
20.	Wrzesina	1836	29	34	21	25
Razem			571	333	454	460

I. BARTAĞ, KOŚCIÓŁ PARAFIALNY POD WEZWANIEM ŚWIĘTEGO JANA EWANGELISTY
I OPATRZNOŚCI BOŻEJ

1. Ołtarz główny barokowy z XVII/XVIII wieku

Przypisywany warsztatowi Izaaka Rigi. Drewniany, architektoniczny, jednoosiowy, dwukondygnacyjny ze zwieńczeniem, polichromowany i złożony o bogatej dekoracji rzeźbiarskiej. W środku sześciuosobowa grupa pasyjna na tle murów miasta, flankowana sześcioma kolumnami kompozytowymi wspartymi po trzy na jednym cokole i czterema postaciami ewangelistów z atrybutami. Po bokach uszaki akantowe. Środkowe kolumny wysunięte do przodu, w dolnych partiach spiralne. W nasadzie pięciosobowa grupa w scenie złożenia do grobu, między dwiema spiralnymi kolumnkami oplecionymi winną latoroślą i personifikacjami Miłości i Sprawiedliwości. Po bokach ażurowe uszaki z aniołami. Między obu kondygnacjami dwa uskokowe gzymsy, w których kartusz z głową anioła i napisem: *QVID EST QVOD ULTRA DEBUI VINEAE MEAE ET NON FECI? ISAI CAP. V. / = Co jest, co jeszcze miałem uczynić winnicy mojej a nie uczynilem? Izajasz 5, 4). W zwieńczeniu baranek między rzeźbami Mojżesza i Ofiarą Abrahama, wsparty na uskokowym gzymsie, nad nim rzeźba Chrystusa depczącego śmierć. Wymiary całości 6×8 m. Po bokach bramki na których płaskorzeźbione przedstawienia: niesienie krzyża i Chrystus u słupa. Na gzymsach bramek rzeźbione sceny pojmania i modlitwy w Ogrójcu. Okucia i zamki w bramkach autentyczne, barokowe. Mensa z czarnego marmuru, antepedium z płyt czerwonego marmuru. Nastawa ołtarzowa konserwowana w 1968 roku. Za ołtarzem cyborium ściennie architektoniczne.*

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher: Die Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Ostpreussen. Bd IV. Ermland. Königsberg 1894 s. 23–26. G. Dehio, E. Gall: Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler. Deutschordensland Preussen. München—Berlin 1952 s. 253 datują ołtarz na 1767 rok, rzeźby na bramkach na około 1730 rok. Cyborium ściennie datują na XVI wiek, uważając je za bardzo oryginalne. A. Ulbrich: Geschichte der Bildhauer-Kunst in Ostpreussen. Bd I. Königsberg 1926—1929 s. 392, il. 445, datuje na około 1695 rok. Katalog Zabytków Sztuki Instytutu Sztuki Polskiej Akademii Nauk (= KZS—ISPAN). Kuria Biskupia Diecezji Warmińskiej (= KBDW) Inw. nr 1051.

2. Ołtarz boczny prawy, barokowy z około 1724 roku

Drewniany, architektoniczny, jednoosiowy, dwukondygnacyjny ze zwieńczeniem w kształcie glorii, polichromowany i złożony. W środku obraz koronacji Matki Boskiej przez Trójcę Przenajświętszą, olej na płótnie z nałożoną metalową aureolą z gwiazd i koroną, między dwiema kompozytowymi kolumnkami na cokołach. Po bokach rzeźby świętych apostołów Piotra i Pawła oraz ażurowe uszaki o motywie akantu. W nasadce olejny obraz Matki Boskiej z Dzieciątkiem i różą, między dwiema rzeźbami kobiet trzymających książki. Na gzymsie wieńczącym pod glorią z monogramem Maryi putto ze wstęgą na której napis *ET NOMEN VIRGENIS MARIA* (= A Imię Panny Maryja). Portatyl z 1933 roku poświęcony przez biskupa Maksymiliana Kallera. Ołtarz konserwowany w 1968 roku. Wymiary całości 270×700 cm.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 23–26. KZS—ISPAN. A. Ulbrich, jw. s. 593 il. 714 datuje na około 1730 rok. (KBDW Inw. nr 1052).

3. Ołtarz boczny lewy, barokowy z około 1724 roku

Drewniany architektoniczny, jednoosiowy, dwukondygnacyjny ze zwieńczeniem w kształcie glorii, polichromowany i złożony. W środku olejny obraz Oka Opatrzności z napisem: *Bóg patrzy i opatruje* — między dwiema kompozytowymi kolumnkami

na cokołach. Po bokach bogate ażurowe uszaki. W nasadce owalny obraz świętej Anny Samotrzeciej między rzeźbami świętych Wojciecha i Jana Nepomucena. Na gzymsie wieńczącym pod glorią z monogramem Imienia Jezus putto ze wstęgą na której napis: *ET VOCATUM EST NOMEN EIUS JESUS* (= I nazwane jest Imię Jego Jezus). W mensie ołtarzowej portatył z 1933 r. poświęcony przez biskupa Maksymiliana Kallera. Wymiary całości 270×650 cm.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 23–28, G. Dehio, E. Gall, jw. s. 253 datują oba boczne ołtarze na 1725 rok, zwieńczenia na 1730, obraz Opatrzności Bożej na około 1782 rok, uważając go za typowo ludowy motyw ikonograficzny w połowie XVIII wieku.

KZS—ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1053).

4. Polichromia w cyborium ściennym, architektonicznym

Wnęką o wymiarach około 130×200 cm. Na drewnianej okładzinie wewnętrznej i drzwiczkach resztki ornamentu z XVIII wieku.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 23–26.

(KBDW Inw. nr 1054)

5. Ambona barokowa z XVIII wieku z płycinami malarskimi

Drewno polichromowane i złożone o kształcie podwieszanej czaszy z podłużną balustradą, zwieńczonej baldachimem na którym rzeźbione woluty i pelikan karmiący młode. Wymiary całości 500×110 cm. W płycinach o wymiarach 25×60 cm sześć malowideł olejnych na desce z przedstawieniami świętych ojców Kościoła: Hieronima, Augustyna, Grzegorza, Ambrożego, Jana Chryzostoma i Ignacego Antiocheńskiego.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 24 podaje pięć malowideł, a pelikana nazywa feniksem. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 253 datują ambonę na początek XVII wieku z uzupełnieniami po pożarze w 1682 r.

(KBDW Inw. nr 1055)

6. Prospekt organowy, barokowy z XVIII wieku

Współczesny z amboną. Drewno polichromowane i złożone na rzucie prostokąta o wymiarach 260×415 cm. Obudowa trójosiowa, jednokondygnacyjowa z rzeźbami czterech aniołów na szczycie i uszakami w górnej części. Umieszczony na emporze wspartej na dwóch słupach o cechach ludowego baroku. Całość przemaalowana.

(KBDW Inw. nr 1056)

7. Kropielnica granitowa

Prawdopodobnie gotycka w kształcie czaszy umieszczonej na cementowej stopie. Wysokość 38, ϕ 90 cm.

BIBLIOGRAFIA: KZS—ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1057)

8. Konfesjonał barokowy z XVIII wieku, ludowy

Drewniany o wymiarach 242×200 cm, z malowaną owalną płyciną w zapleku 81×63 cm, przedstawiającą św. Jana Nepomucena.

BIBLIOGRAFIA: KZS—ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1058)

9. Ława dla celebransa z XVIII wieku, barokowa

Drewniana, rzeźbiona, dwudzielna o wymiarach 135×230×88 cm. W płycinie

zaplecka malowidło ze świętą Marią Magdaleną, na przedpiersiu św. Michała Archanioła i św. Andrzeja apostoła.

BIBLIOGRAFIA: KZS—ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1059)

10. Balaski barokowe przy ołtarzu głównym z XVIII wieku

Drewniane, rzeźbione, polichromowane i złocone, umieszczone na całej szerokości prezbiterium.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 26.

(KBDW Inw. nr 1009)

11. Świecznik procesyjny, barokowy, z XVIII wieku

Drewniany, rzeźbiony, polichromowany o wysokości około 200 cm. Przed konserwacją.

(KBDW Inw. nr 1060)

12. Obraz świętego Andrzeja apostoła, barokowy z XVIII wieku

Technika mieszana na płótnie o wymiarach 180×124 cm. Święty w całej postaci, wsparty na ukośnym krzyżu, ze świetlistą aureolą dookoła głowy, w ciemnym pejzażu.

BIBLIOGRAFIA: KZS—ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1061)

13. Obraz świętej Rozalii, neoklasycystyczny, z XIX wieku

Olej na płótnie o wymiarach 120×230 cm, w barokowej ramie, przedstawiający świętą w całej postaci na tle pochmurnego pejzażu w otoczeniu chorych i kalek.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 26. G. Dehlo, E. Gall, jw. s. 253 wspominają obraz jako kultowy w połowie XVIII wieku. KZS—ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1062)

14. Krucyfiks barokowy z narzędziami męki z XVII wieku, w tęczu

Drewno rzeźbione polichromowane, złocone i srebrzone o wymiarach 2×3 m. Krzyż w owalnej ramie, na której płaskorzeźbione narzędzia męki i obłóczki. Po konserwacji.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 25. G. Dehlo, E. Gall, jw. s. 253 datują krucyfiks na około 1695 rok. KZS—ISPAN. A. Ulbrich, jw. s. 152 il. 142 datuje na około 1680 rok.

(KBDW Inw. nr 1063)

15. Rzeźba Matki Boskiej z Dzieciątkiem, barokowa, ludowa, z XVII/XVIII wieku

Drewno rzeźbione polichromowane o wysokości 160 cm. Maryja stojąca na półkuli oplecionej węzem, trzyma na lewej ręce Dzieciątko, w prawej berło, na głowie korona. Rzeźba umieszczona na cmentarzu kościelnym w kapliczce z 1897 roku. Przemalowana.

BIBLIOGRAFIA: KZS—ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1064)

16. Krucyfiks ludowy, późnorennesansowy, z XVI/XVII wieku

Umieszczony w kapliczce przydrożnej obok kościoła. Drewno rzeźbione polichro-

mowane o wymiarach około 60 cm. Proporcje ciała lekko skrócone, stopy i dłonie szerokie, płaskie, przybite jednym gwoździem. Głowa Chrystusa lekko opuszczona, w szerokiej cierniowej koronie. Dwa palce u rąk zagięte. Perizonium silnie sfałdowane.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1065)

17. Krucyfiks ludowy, barokowy, z XVI/XVII wieku, w kruchcie

Drewno rzeźbione polichromowane, krzyż w kształcie *arbor vitae* o wymiarach około 100×40 cm. Głowa Chrystusa wzniesiona ku górze, ręce i nogi przybite jednym gwoździem. Dwa palce u rąk zagięte. Perizonium barokdźujące.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1066)

18. Krucyfiks misyjny przy kościele, barokowy, z XVIII wieku

Drewno rzeźbione polichromowane o wysokości około 65 cm. Głowa Chrystusa pochylona na prawe ramię, dwa palce u rąk zgięte, nogi przybite jednym gwoździem. Perizonium wznoszące się z prawego boku Chrystusa.

(KBDW Inw. nr 1067)

19. Monstrancja rokokowa z drugiej połowy XVIII wieku

Wykonana przez Jana Gotfryda Schlaubitza. Srebro złożone o wysokości 60 cm. Na wydłużonej stopie o bogatym ornamencie rokokowym trzon balasowy i słoneczne cyborium, na którym plastyczny ornament z winnego grona i kłosów zboża, zwieńczony koroną. Na stopie herb Gdańska i sygnatura złotnika: *SCHLAUBITZ*.

BIBLIOGRAFIA: J. Kolberg: *Ermiländische Goldschmiede*. ZGAE 1910 Bd XVI s. 407.

(KBDW Inw. nr 1068)

20. Pacyfikał barokowy z XVII wieku

Metal srebrzony i grawerowany w kształcie krzyża rzymskiego o wymiarach 43,5×22 cm. Na wydłużonej stopie trzon kandelabrowy. Na ramionach krzyża ażurowe plakietki z przedstawieniami czterech ewangelistów, w zakończeniu ramion główki aniołków. Na odwrociu relikwiarza grawerowany wizerunek Chrystusa i ornament roślinny, na stopie wstęgowo-cęgowy.

(KBDW Inw. nr 1069)

21. Relikwiarz barokowy z XVIII wieku, z relikwiami świętego Fulgencjusza

Mosiądz złożony i srebrzony o wysokości 34 cm, ϕ stopy 13,5×10,5 cm. Na wydłużonej stopie trzon balasowy i słoneczna tarcza zwieńczona krzyżem. Na promieniach nałożony ornament florystyczny. Na zamknięciu relikwii grawerowane oko Opatrzności wśród obłoków. Pod stopą znak złotniczy *WS* lub *SM* oraz punca z orłem i druga nieczytelna.

(KBDW Inw. nr 1070)

22. Świeczniki ołtarzowe (6), barokowe, z XVIII wieku

Odlew cynowo-ołowiowy o wysokości 58 cm. Stopa na rzucie wklęsłościennego trójkąta wsparta na trzech spłaszczonych kulach otoczonych szponami, trzon kandelabrowy, profitka lekko wklęsła.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN podaje cztery świece. (KBDW Inw. nr 1071)

23. Kadzielnica i łożka na mirrę, w stylu regencji, z ok. 1730

Kute w srebrze, stanowiące komplet o późnobarokowym ornamencie, z motywem kratki regencyjnej. Punca nieczytelna.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. J. Kolberg, jw. uważa je za dzieło J. Geese. (KBDW Inw. nr 1072)

24. Chorągiewka z datą 1800

Na zwieńczeniu wieży kościoła. Kuta w żelazie, obok daty litery *IHS*.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. (KBDW Inw. nr 1073)

25. Chorągiewka z datą 1889

Na zwieńczeniu kapliczki neogotyckiej w drodze na Jaroty, kuta w żelazie. (KBDW Inw. nr 1074)

26. Dokument odpustowy z 1891 r.

Na papierze o wymiarach 40×11 cm, oprawny w ramkę, z odręcznym tekstem łacińskim dotyczącym odpustów dla kościoła parafialnego w Bartągu, z pieczęcią papieża Leona XIII i podpisem kardynała M. Ledóchowskiego.

(KBDW Inw. nr 1075)

27. Tablice epitafijne (2)

Wykonane z blachy miedzianej o wymiarach 95×130 cm, umieszczone po obu stronach bramy przykościelnej. Zawierają nazwiska żołnierzy z Bartąga poległych w latach 1914—1918 z napisem *Den Heldentod Starben* (= Zmarłym śmiercią bohaterską).

(KBDW Inw. nr 1076)

II. JAROTY, PAR. BARTĄG, KAPLICA POD WEZWANIEM MATKI BOSKIEJ SZKAPLERZNEJ

1. Obraz barokowy świętej Anny Samotrzeciej z XVII/XVIII w.

Olej na płótnie o wymiarach 112×130 cm, w zabytkowej rzeźbionej ramie o szerokości 15 cm. Przedstawia siedzącą świętą Annę, z Dzieciątkiem stojącym na jej kolanach, któremu Maryja podaje koszyczek z owocami. Za Maryją stojący święty Józef, za Anną święty Joachim. Powyżej wśród ciemnych obłoków pięciu aniołków, nad którymi gołębia w promieniach. Na obrazie nałożone metalowe korony, aureole i sylwetka gołębic. W rękach świętego Józefa książka w której napis: *Psalm CXXI Laetatus sum in his quae dicta sunt mihi in Domum Domini ibimus* (= Psalm 121: Uradowałem się z tego co mi powiedziano, pójdziemy do domu Pana). Obraz oparty jest na kompozycji Bartłomieja Strobla wykonanej dla jednego z ołtarzy we Fromborku.

(KBDW Inw. nr 1083)

2. Rzeźba Matki Boskiej z Dzieciątkiem, ludowa, z XVIII wieku

Umieszczona w zewnętrznej wnęce kaplicy od strony szosy. Drewno rzeźbione z zachowanymi resztkami polichromii. Maryja w postawie stojącej na księżycu

i kuli oplecionej węzłem, trzyma na lewej ręce Dzieciątko, w którego rączkach kula z krzyżem. Wysokość całości około 100 cm. Nad głową Maryi wtórna metalowa aureola. Rzeźba wymaga konserwacji.

(KBDW Inw. nr 1084)

3. Krucyfiks na ścianie prezbiterium, ludowy, z około XVIII/XIX w.

Drewno rzeźbione o wysokości około 100 cm, pasja 60 cm.

(KBDW Inw. nr 1085)

4. Krucyfiks w zewnętrznej wnęce kaplicy, ludowy, z XVIII (?) w.

Drewno rzeźbione o wymiarach około 60—80 cm, z zachowanymi resztkami polichromii, bardzo zniszczony, pozbawiony dłoni. Wymaga konserwacji i zabezpieczenia.

(KBDW Inw. nr 1086)

III. BRĄSWŁAD, KOŚCIÓŁ PARAFIALNY POD WEZWANIEM ŚW. KATARZYNY

1. Polichromia wnętrza kościoła

Wykonana w latach 1908—1912 przez malarzy H. Zeptera z Emmerich i J. Brandta z Berlina według koncepcji ikonograficznych ks. Walentego Barczewskiego.

BIBLIOGRAFIA: Ks. W. Barczewski: Kościół w Brunswaldzie na Warmii. Olsztyn 1926. A. Boetticher, jw. Bd IV s. 68-9 i Bd VIII s. 62 podaje wyposażenie poprzedniego kościoła. S. Flis: Dawne napisy polskie w niektórych miejscowościach powiatu olsztyńskiego. *Rocznik Olsztyński* 1960 t. III s. 231 podaje napisy rozmieszczone wśród polichromii. Ks. S. Guła: Działalność narodowo-społeczna księdza Walentego Barczewskiego. Lublin 1968 (Maszynopis — Archiwum KUL). L. Czubieli: Prace konserwatorskie w województwie olsztyńskim w latach 1961—1965. *Komunikaty Mazursko-Warmińskie* 1—2 (95-6) 1967 s. 262. Przewodnik po zabytkowych kościołach południowej Warmii. Olsztyn 1973 s. 17. M. Zientara-Malewska: Śladami twardej drogi. Warszawa 1966 s. 68—86.

(KBDW Inw. nr 1111)

2. Ołtarz główny, neogotycki, z 1902 r.

Drewno rzeźbione, polichromowane i złocone o wysokości 5 m, szerokości 280 cm. Trójosiowy, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem, w którym znajduje się rzeźba Chrystusa Zmartwychwstałego, poniżej zaś tronik i tabernakulum. W czterech płycinach predelli znajdują się tarcze z malowanymi symbolami Męki Pańskiej, a w nawstawie dwie płaskorzeźby: spotkanie z Matką Boską w drodze krzyżowej i zdjęcie z krzyża. W antepedium znajdują się rzeźby: ofiara Abła i Melchizedecha, wykonane prawdopodobnie przez Henryka Splietha z Elbląga. Ołtarz został wykonany w firmie Schreiera w Ratybonie.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. Bd IV s. 83 podaje, że antepedium pochodzi z kościoła św. Jakuba w Olsztynie, gdzie znajdowało się w ołtarzu głównym, a poprzednio w ołtarzu kaplicy zamkowej. M. Zientara-Malewska, jw. s. 76 uważa antepedium za jedyne dzieło ocalałe ze starego kościoła, ilustracja s. 80 i 70.

(KBDW Inw. nr 1112)

3. Ołtarz boczny, lewy, neogotycki, Matki Boskiej Różańcowej XIX/XX wieku

Drewno rzeźbione, polichromowane i złocone o wymiarach 600×225 cm. Trójosiowy, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem w którym rzeźba świętej Anny. W środku obraz Matki Boskiej z Dzieciątkiem tzw. Ubogiej i Bosej, wykonany przez profesora Huberta Salentin z Düsseldorfu w 1903 roku, olej na płótnie, sygnowany i datowany. Po bokach rzeźby świętych: Barbary i Marii Magdaleny. W mensie

ołtarza portatył z 1858 roku lub starszy, z rekognicjami z 1902 i 1936 roku. Wykonawcą ołtarza był prawdopodobnie August Lorkowski z Gietrzwałdu.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, Bd IV s. 68. M. Zientara-Malewska, jw. s. 78—80.

(KBDW Inw. nr 1113)

4. Ołtarz boczny, prawy, neogotycki z barokowym obrazem Trójcy Świętej

Drewno rzeźbione polichromowane i złożone o wymiarach 600×230 cm. Trójosiowy, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem w którym rzeźba świętego Michała Archanioła. W środku obraz Trójcy Świętej adorowanej przez aniołów, z herbem biskupa Krzysztofa Andrzeja Jana Szembeka. Po bokach rzeźby świętych: Franciszka i Antoniego. W mensie ołtarza portatył poświęcony w 1706 roku przez biskupa Andrzeja Chryzostoma Załuskiego z rekognicjami z 1779, 1858, 1869 i 1952 roku, pochodzący z poprzedniego ołtarza barokowego fundowanego w 1741 roku.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, Bd IV s. 68 i Bd VIII s. 62. KZS-ISPAN. M. Zientara-Malewska, jw. s. 72, 79.

(KBDW Inw. nr 1114)

5. Ambona neogotycka z XIX/XX wieku

Drewniana, rzeźbiona, polichromowana i złożona o wymiarach 330×150 cm. Ośmioboczna, wsparta na słupie, z nadwieszonym baldachimem. Wykonana prawdopodobnie przez warsztat Augusta Lorkowskiego w Gietrzwałdzie.

(KBDW Inw. nr 1115)

6. Empora organowa, neogotycka z początku XX wieku

Drewniana na rzucie trzech wydłużonych prostokątów usytuowana na całej szerokości kościoła około 20 m, szer. 4—6 m, nad północną nawą dwukondygnacyjowa, wsparta na dziesięciu słupach, polichromowana. Wykonana przez warsztat Augusta Lorkowskiego w Gietrzwałdzie.

(KBDW Inw. nr 1116)

7. Chrzcielnica kamienna z cynową misą barokową z XVII/XVIII w.

Granitowa w kształcie czaszy na niskiej stopie o wymiarach: wys. 48, ϕ 70 cm, z metalowym okuciem o dwóch uchwytach. Misa ołowiowo-cynowa z pokrywą, kuta, o ϕ 54 cm, z herbem na obrzeżu nieczytelny, obecnie w nowej drewnianej obudowie.

(KBDW Inw. nr 1117)

8. Kropielnica kamienna z 1744 roku w kruchcie zachodniej

W kształcie ośmiobocznego kielicha, częściowo wmurowana w ścianę kościoła. Wysokość 93 cm, ϕ czaszy 63 cm. Na górnym pierścieniu napis: *D. 20 MAJ 1744.*

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, w. s. 68. KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1118)

9. Szafa zakrystyjna na paramenty, barokowa, z datami 1712 i 1912

Drewniana, polichromowana, przemalowana o wymiarach 190×190 cm. Umieszczona w prawej zakrystii.

(KBDW Inw. nr 1119)

10. Konfesjonały barokowe (3) z XVIII wieku

Drewniane o wymiarach: wys. 185 cm, szer. 185 cm, gł. 100 cm. Przemalowane na początku XX wieku na kolor szarego marmuru.

(KBDW Inw. nr 1120)

11. Ławka kolatorska, barokowa, z XVIII wieku

Drewniana, z zaplekiem i drzewczkami z boków o wymiarach 100×200 cm, wysokość 150 cm. Przemalowana na początku XX wieku na kolor szarego marmuru.

(KBDW Inw. nr 1121)

12. Krucyfiks późnobarokowy z XVIII wieku

Krzyż wtórny, wysokość pasji 60 cm. Głowa Chrystusa lekko pochylona w prawo, ręce ugięte w łokciach, dwa palce każdej dłoni wyprostowane, nogi przybite jednym gwoździem. Perizonium lekko rozwiane z prawego boku. Cała rzeźba przemalowana na biało. Perizonium i tabliczka z napisem złożone.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN datuje na połowę XIX wieku. A. Ulbrich, jw. s. 672 przypisuje K. Jeroszewiczowi.

(KBDW Inw. nr 1122)

13. Krucyfiks barokowy ludowy z XVIII (?) wieku

Na krzyżu misyjnym przy kościele. Pasja o wysokości około 120 cm, polichromowana, pęknięta przez całą długość prawej nogi. Wymaga konserwacji.

(KBDW Inw. nr 1123)

14. Krucyfiks barokowy ludowy z XVII/XVIII (?) wieku

W kapliczce przy murze otaczającym plac kościelny. Drewniany, polichromowany i przemalowany o wysokości około 50 cm. KZS—ISPAN wymienia tylko kapliczkę, datując ją na XVIII wiek.

BIBLIOGRAFIA: M. Zientara-Malewska, jw. s. 80: rysunek kapliczki wykonany przez Hieronima Skrzyńskiego.

(KBDW Inw. nr 1143)

15. Rzeźba barokowa Matki Boskiej Niepokalanej z XVIII wieku

Drewno, polichromowane w kształcie ludowej kapliczki o wymiarach 33×43 cm, w której Matka Boska stoi na kuli z księżycem i węzem, między dwiema kolumnkami połączonymi małym ząbkowanym baldachimem. Kapliczka umieszczona we wnęce szafy zakrystyjnej.

(KBDW Inw. nr 1124)

16. Tabernakulum barokowe, ludowe

Przeniesione z kaplicy w Bukwałdzie. Powinno wrócić na dawne miejsce.

(KBDW Inw. nr 1125)

17. Obraz wczesnobarokowy ze sceną Ukrzyżowania z XVII wieku

Óleń na płótnie o wymiarach około 2×3 m, prawdopodobnie przemalowany. Obraz przedstawia scenę śmierci Chrystusa na krzyżu między dwoma łotrami i wśród wielu postaci na tle pochmurnego pejzażu. Oprawny w barokową ramę. Pochodzi z Głotowa.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. M. Zientara-Malewska, jw. s. 81.
(KBDW Inw. nr 1126)

18. Obraz wczesnobarokowy ze sceną Zwiastowania z XVII wieku

Olaj na płótnie o wymiarach około 2×3 m, przemalowany. Przedstawia scenę rozmowy Maryi z Archaniołem Gabrielem. Oprawny w barokową ramę. Pochodzi z Głotowa.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. M. Zientara-Malewska, jw.
(KBDW Inw. nr 1127)

19. Obraz barokowy Chrztu Chrystusa, ludowy, z XVIII wieku

Olaj na desce owalnej w barokowej rzeźbionej ramie o wymiarach około 120×80 cm. U góry półpostać Boga Ojca ze słowami: *ECCE EST FILIUS MEUS DILECTISSIMUS* (= Oto jest Syn mój umiłowany). Obok główki aniołków w chmurach, poniżej Chrystus stojący w Jordanie i święty Jan Chrzciciel stojący na brzegu z muszelką w ręku. W tle skalisty pejzaż. Przemalowany żle.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1128)

20. Droga krzyżowa z początku XX wieku

Czternaście obrazów o wymiarach około 100×60 cm, w neogotyckich rzeźbionych ramach z napisami w języku polskim.

BIBLIOGRAFIA: S. Flis, jw.
(KBDW Inw. nr 1129)

21. Obraz barokowy, ludowy, świętej Katarzyny z XVIII (?) wieku

Technika mieszana na desce o wymiarach z ramą 113×165 cm. Przedstawia świętą w pozycji stojącej z atrybutami: kołem i palmą. Rama rzeźbiona o szerokości 10 cm. Przemalowany żle.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1131)

22. Kielich barokowy z pateną z XVIII wieku

Srebro złożone o wysokości 23 cm, ϕ stopy 14 cm, ϕ pateny 15 cm. Na okrągłej gładkiej stopie trzon balasowy, czasza lekko rozchylona, gładka. Wykonawcą był prawdopodobnie J. K. Geese.

(KBDW Inw. 1130)

23. Monstrancja barokowa z 1688 roku Michała Bartolomowicza (1687—1733) złotnika dobromiejskiego i olsztyńskiego

Srebro złożone o wys. 80 cm, ϕ stopy 24 cm, bogata dekoracja, kamienie i emalia. Stopa na rzucie koła, trzon balasowy, cyborium bez promieni otoczone płaskorzeźbionymi główkami aniołków i kamieniami, dalej ornament ażurowy i wieżyczki. W prześwietach umieszczone figurki Matki Boskiej, św. Katarzyny i św. Wojciecha, oraz świętego ze złożonymi rękami. Na sześciokątnej stopie popiersia aniołków, oraz owoce i snopki zboża. Znak złotniczy MB. Pod stopą trzy inskrypcje: *Comparata sumptibus Ecclesiae Anno 1688 Promotore Adm. Rndo. D. Benedicto Venceslao Kalski, Parocho Braunswaldensi. Joh. Aloys. BRUUN artifex Monasteriensis renovavit 1888. Reconstruxit parochus Dr. Felix Kowalik anno 1956.* (= Zakupio-

na za pieniądze kościelne w roku 1688 decyzją Przewielebnego Księdza Benedykta Wacława Kalskiego Proboszcza Brunswaldu. Jan Alojzy Bruun złotnik z Monasteru odnowił w 1888. Zakonserwował proboszcz Dr Feliks Kowalik w 1956 roku).

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 68 i Bd VIII s. 62.

(KBDW Inw. nr 1132)

24. Naczynie do olejów świętych barokowe z 1631 roku

Wykonane ze srebra w kształcie trzech połączonych z sobą walców z nakryciami, umieszczonych w drewnianej trójkątnej skrzynce, której bok o długości 15 cm. Pod skrzynką napis: *Braunswald 1631*. Liczne ubytki, naczynie obecnie nie używane.

(KBDW Inw. nr 1133)

25. Relikwiarz barokowy z 1720 r.

Relikwie św. Celestyna, męczennika. Srebro częściowo złożone w kształcie stylizowanego greckiego krzyża z promieniami o wymiarach 36×22 cm. Stopa owalna 17×13 cm, trzon krótki, kandelabrowy, na odwrociu puszki grawerowane litery *IHS* i serce. Pod stopą inskrypcja: *Wigt 60 Sch, Ao 1720* (= Waży 60 skojców. Z roku 1720) i znak złotniczy *IG* (I. G. = Jan Gesse).

BIBLIOGRAFIA: J. Kolberg, jw. s. 460 podaje 11 obiektów złotniczych, należących do kościoła w Brąswaldzie.

(KBDW Inw. nr 1134)

26. Krzyż ołtarzowy, barokowy, z XVII/XVIII wieku

Drewniany, ciemny na postumencie o wysokości 76 cm, z metalową pasyjką i nałożonym metalowym ornamentem. Znak złotniczy nieczytelny. Prawdopodobnie J. Geese.

(KBDW Inw. nr 1135)

27. Świeczniki (2) ołtarzowe, barokowe, z 1732 r.

Ołowiowo-cynowe o wysokości 55 cm. Stopa na rzucie wklęsłościennego trójkąta wsparta na trzech kulach, trzon balasowy, profilka wygięta w dół. Na jednej ze ścian stopy inskrypcja: *ALT: S: CA: EC: BR: 1732*. (= *Altare Sanctae Catharine Ecclesiae Braunswaldensis*). (= Ołtarz św. Katarzyny kościoła w Brąswaldzie).

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN wylicza trzy sztuki.

(KBDW Inw. nr 1136)

28. Świeczniki (2) ołtarzowe, secesyjne, z początku XX wieku

Obecnie przerobione na prąd. Na kwadratowym postumencie z różowego marmuru mosiężny trzon z ażurowymi ramionami o wysokości 48 cm. Całość zamalowana złotem.

(KBDW Inw. nr 1137)

29. Świeczniki (6) ołtarzowe, eklektyczne, z początku XX wieku

Wysokość 60 cm. Stopa na rzucie wklęsłościennego trójkąta wsparta na trzech łapach szponiastych. Trzon w dolnej części balasowy, wyżej kanelowany zwięzający się. W płycinach stopy między wolutami trzy półplastyczne plakietki z wizerunkami Chrystusa, Maryi i św. Józefa.

(KBDW Inw. nr 1138)

30. Świeczniki (2) ołtarzowe eklektyczne, z początku XX wieku

Mosiądz srebrzony o wysokości 26 cm. Stopa okrągła, trzon kandelabrowy, profilką wygięta w górę.

(KBDW Inw. nr 1139)

31. Świeczniki (6) ołtarzowe, barokowe, z XVIII wieku

Odelew ołowiu-cynowy. Stopa na rzucie wklęsłościennego trójkąta wsparta na trzech kulach otoczonych szponami. Cztery świeczniki o wysokości 61 cm, dwa o wysokości 54 cm.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN wylicza trzy.

(KBDW Inw. nr 1140)

32. Sygnaturka mszalna, neobarokowa, z XX wieku

Kuta w metalu, z ażurowym ornamentem o wysokości około 50 cm. Znajduje się przy drzwiach zakrystii.

(KBDW Inw. nr 1141)

33. Płytką marmurową z 1787 r.

Obecnie umieszczona w lewej zakrystii. Wymiary 47×47 cm i kuty napis: *Ao 1787 Die 16 ma Octobris hic sepulta sunt Ossa Mortuorum.* (= Roku 1787 dnia 16 października tu złożono kości zmarłych).

(KBDW Inw. nr 1142)

34. Rzeźba kamienna Chrystusa i Maryi z XIX (?) wieku

Umieszczona w kapliczce przy murze przykościelnym o wysokości około 60 cm. Przedstawia prawdopodobnie Chrystusa po zmartwychwstaniu, pocieszającego swą omdlewającą Matkę.

(KBDW Inw. nr 1140)

35. Ornat biały z XIX/XX wieku

Kolumna utworzona z warmińskich czepców ludowych, haftowanych na koronce.

BIBLIOGRAFIA: M. Zientara-Malewska, jw. s. 79.

(KBDW Inw. nr 1147)

36. Chorągiewka z 1786 r.

Wieniec daszek kapliczki przy drodze do Olsztyna.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1148)

37. Nagrobek ks. Walentego Barczewskiego z 1928 r.

Kamienna rzeźba Dobrego Pasterza o wysokości około 150 cm.

BIBLIOGRAFIA: Stanisław Fils: Dawne napisy polskie na cmenterzu w miejscowości Brąsward pow. Olsztyn. *Rocznik Olsztyński* 1958 t. I s. 241-244.

(KBDW Inw. nr 1144)

38. Nagrobek ks. Hermana Macherzyńskiego z 1894 r.

Żelazny krzyż z niemieckim napisem, otoczony żelaznym płotem.

BIBLIOGRAFIA: M. Zientara-Malewska, jw. s. 73.

(KBDW Inw. nr 1145)

IV. BUKWAŁD, PAR. BRĄSWAŁD, KAPLICA POD WEZWANIEM ŚW. JÓZEFA

1. Ołtarz główny, barokowy, ludowy, z XVII/XVIII wieku

Drewno rzeźbione polichromowane o wymiarach 210×600 cm, jednoosiowy, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem. W środku obraz św. Józefa (olej na płótnie) idącego z Jezusem jako chłopcem z około 1800, flankowany dwiema kompozytowymi kolumnkami i rzeźbami świętych ewangelistów Łukasza i Jana, oraz girlandami owocowymi. W nasadce obraz św. Antoniego z Dzieciątkiem Jezus, po bokach analogiczne kolumnki i rzeźby świętych ewangelistów Mateusza i Marka. Na gzymsie między obrazami dwie rzeźby aniołków i girlanda owocowa. W zwieńczeniu między przerwanym wolutowym naczółkiem rzeźba św. Michała Archanioła. Brak tabernakulum i niektórych elementów rzeźbiarskich obecnie znajdujących się na strychu.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN mylnie podaje nie istniejący obraz św. Augustyna. Przewodnik, jw. s. 19 powtarza tę mylną informację.
(KBDW Inw. nr 1167)

2. Krucyfiks barokowy z dawnej tęczy z XVII/XVIII wieku

Drewno rzeźbione polichromowane o wysokości około 200 cm. Ciało Chrystusa wygięte, bujne, głowa lekko pochylona w dół i w prawo. Perizonium zakomponowane wane w dobrej konwencji barokowej. Przemalowany. Drzewo krzyża wtórne.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1170)

3. Krucyfiks barokowy, ludowy, z XVIII wieku

Drewno polichromowane o wysokości 60 cm. Ciało Chrystusa nieznacznie przegięte, ręce wzniesione wysoko, dwa palce dłoni zgięte. Głowa lekko pochylona na prawe ramię, nogi przybite jednym gwoździem. Perizonium lekko falujące, obecnie przemalowane na niebiesko. Drzewo krzyża wtórne. Poprzednio wisiał w kruchcie kaplicy.

(KBDW Inw. nr 1171)

4. Krucyfiks ludowy z XVIII (?) wieku

Drewno polichromowane o wysokości 115 cm, niegdyś przydrożny, obecnie uzupełniony i przemalowany. Drzewo krzyża nowe. Powieszony w kruchcie.

(KBDW Inw. nr 1172)

5. Krucyfiks ludowy z XVIII/XIX wieku

Znajduje się w kapliczce przydrożnej w kierunku Różynki. Drewno bez polichromii o wysokości około 50 cm. Wymaga zabezpieczenia i konserwacji.

(KBDW Inw. nr 1173)

6. Rzeźba rokokowa Chrystusa Zmartwychwstałego z XVIII wieku

Drewno polichromowane o wysokości 75 cm. Na półkolistym zielonym postumencie z czaszką, stoi Chrystus w pozie jakby tancernej, oparty prawą stopą na postumencie, lewą na czaszce. Prawa ręka wzniesiona do góry, w lewej chorągiewka. Perizonium czerwone o złożonych brzegach stanowi jednocześnie rozwiany płaszcz przewieszony przez prawe ramię. Głowa lekko zwrócona w lewo.

(KBDW Inw. nr 1174)

7. Rzeźba Matki Boskiej z Dzieciątkiem barokowa, ludowa, z XVIII w.

Drewno niegdyś polichromowane, obecnie przemaalowane o wysokości 170 cm. Maryja stojąca na księżycu, na Jej lewej ręce Dzieciątko, w prawej berło, na głowach korony.

(KBDW Inw. nr 1175)

8. Rzeźba Matki Boskiej z Dzieciątkiem barokowa, ludowa, z XVIII (?) wieku

Drewno polichromowane o wysokości około 50 cm. Obecnie w kapliczce przydrożnej w drodze na Olsztyn, niegdyś w bocznym ołtarzyku w kaplicy.

(KBDW Inw. nr 1176)

9. Kielich barokowy z 1758 roku, z pateną

Srebro złoczone o wysokości 22,5 cm, ϕ stopy 14 cm, ϕ czaszy 8,5 cm. Stopa wieloboczna profilowana, trzon balasowy, czasza gładka lekko rozchylona u góry. Pod stopą grawerowany napis: *Ecclesiae Parochialis Braunswaldensis: Anno 1758.* (= Kościoła parafialnego w Brąswaldzie: w roku 1758). Patena o ϕ 14 cm, na której grawerowany krzyż równoramienny w medalionie. Pod stopą kielicha i na patenie punca z orłem pruskim.

(KBDW Inw. nr 1177)

10. Świeczniki (4) ołtarzowe barokowe z 1732 r.

Odlew ołowiowo-cynowy o wysokości 40 cm. Stopa na rzucie wklęsłościennego trójkąta o wykroju wolutowym wsparta na trzech zniekształconych kulach. Na stopach dwóch świeczników napis: *Alt. Ss. Tr. Ec. Br. 1732. = Altare Sanctissimae Trinitatis Ecclesiae Braunswaldensi 1732* (Ołtarz Trójcy Przenajświętszej kościoła w Brąswaldzie 1732). Na stopach dwóch następnych świeczników napis: *Alt. B. V. M. Ec. Br. 1732 = Altare Beatæ Virginis Mariæ Ecclesiae Braunswaldensi 1732.* (= Ołtarz Najświętszej Maryi Panny kościoła w Brąswaldzie 1732).

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1178)

11. Świeczniki (2) ołtarzowe, barokowe, z XVIII wieku

Ludowe, wykonane z drzewa o wysokości 42—44 cm, obecnie zamalowane srebroem. Na kwadratowej stopie rodzaj odwróconego kapitelu, trzon okrągły gładki, profitka mała, płaska. Pochodzą z poprzedniej kaplicy.

(KBDW Inw. nr 1179)

12. Ornat żałobny z XIX wieku

Na czarnym aksamicie kolumna haftowana ręcznie na kanwie kolorową wełną i koralikami.

(KBDW Inw. nr 1180)

13. Mszał rzymski, barokowy, z 1755 r.

Pochodzi z drukarni Andrzeja Stadlera; z tekstami papieża Klemensa VIII i Urbana VIII. W tekście drzeworyty Rudolfa Störckina Sc. A. V.

(KBDW Inw. nr 1181)

14. Szopka ludowa z 1938 r.

Bez figurek, drewniana, o wymiarach około 100×50 cm, polichromowana, wykonana przez stolarza miejscowego Antoniego Mondrocha. Z tyłu napis: 1938 von Anton Mondroch Weihnachten. 1938 przez Antoniego Mondrocha na Boże Narodzenie. (KBDW Inw. nr 1183)

15. Parasol eucharystyczny, barokowy, z XVIII/XIX wieku

Służący jako baldachim dla kapłana idącego do chorych, drewniany, pokryty aksamitem. Obecnie na strychu wieży. (KBDW Inw. nr 1184)

V. BUTRYNY, KOŚCIÓŁ PARAFIALNY POD WEZWANIEM ŚWIĘTEGO JAKUBA

1. Ołtarz główny, neogotycki, po 1868 r.

Drewno rzeźbione polichromowane i złożone o wymiarach około 3,5×6—7 m. Nastawa trójosiowa, jednokondygnacyjowa ze zwieńczeniem w formie ażurowych wieżyczek. W środku trzy rzeźby: Matka Boska z Dzieciątkiem na lewej i berłem w prawej ręce, po bokach św. Dorota i św. Rozalia na miejscu dawnych rzeźb św. Piotra i Pawła. Rzeźby drewniane polichromowane. (KBDW Inw. nr 1199)

2. Ołtarz boczny z zabytkowym obrazem św. Antoniego z XVII wieku

Obudowa bez wartości zabytkowej. Olej na płótnie o wymiarach 150×85 cm, przedstawia świętego w całej postaci z Dzieciątkiem Jezus na prawym ręku, w srebrnych sukienkach i koronach. Szata Dzieciątka złożona. W tle granatowa tkanina, na której liczne wota. Na szacie świętego u dołu napis polsko-łaciński:

*RACZ PRZYJAĆ WOTUM CUDOWNY ANTONI
I MNIE GRZESZNEGO
OBROŃ OD ZLEJ TONI.
SUSCIPE VOTUM BEATE ANTONI
ME PECCATOREM
LOCO SANCTO PONI.*

Obraz pochodzi z diecezji łuckiej.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 19.

(KBDW Inw. nr 1200)

3. Ołtarz boczny, lewy, neogotycki, św. Jakuba z XIX wieku

Drewno rzeźbione, polichromowane i złożone o wymiarach 2×4 m. Trójosiowa nastawa zwieńczona trzema ażurowymi wieżyczkami, w środku obraz św. Jakuba, olej na płótnie o wymiarach 190×100 cm, po bokach rzeźby Niepokalanego Serca Najśw. Maryi Panny (gips) i św. Łukasza (drewno) z atrybutami. (KBDW Inw. nr 1201)

4. Ołtarz boczny, prawy, neogotycki, św. Józefa z XIX wieku

Drewno rzeźbione polichromowane i złożone o wymiarach 2×4 m. Trójosiowa nastawa zwieńczona trzema ażurowymi wieżyczkami, w środku obraz świętego Józefa z Dzieciątkiem, na złożonym ornamentowanym tle. Po bokach rzeźby św. Franciszka i Antoniego.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 20 wymienia wszystkie trzy ołtarze neogotyckie.
(KBDW Inw. nr 1202)

5. Kropielnica granitowa, prawdopodobnie gotycka, z XVI wieku

Kuta w calcu granitowym w kształcie kielicha o bardzo niskim trzonie, wsparta na stopie stanowiącej odrębny element. Wysokość całości 74, ϕ 73 cm.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1203)

6. Chrzcielnica barokowa, ludowa, z XIX wieku

Drewniana w kształcie kielicha o wysokości około 150 cm, zwieńczona pokrywą z krzyżem.

(KBDW Inw. nr 1204)

7. Obraz Matki Boskiej z Dzieciątkiem barokowy, ludowy, z XVIII w.

Olej na płótnie o wymiarach 140×85 cm w prostej barokowej ramie. Przedstawia Maryję w całej postaci stojącą na obłokach, ubraną w długą jasną szatę i niebieski płaszcz. Na jej lewej ręce siedzące nagie Dzieciątko, w prawej trzyma lilię. Nad głowami aureole w kształcie jasnych wąskich kół.

(KBDW Inw. nr 1205)

8. Obrazy Drogi Krzyżowej z XIX wieku

Czternaście obrazów olej na blasze o wymiarach 120×80 cm, w neogotyckich ramach z niemieckimi napisami na miejscu dawnych napisów polskich.

(KBDW Inw. nr 1206)

9. Krucyfiks ludowy w kruchcie nad kropielnicą z XVI (?) wieku

Drewno polichromowane o wymiarach 65×46 cm. Ciało Chrystusa sztywne, bez wyrazu, głowa w cierniowej koronie wyprostowana, ręce wzniesione ukośnie, dwa palce każdej dłoni wyprostowane, perizonium przylegające, nogi przybite jednym gwoździem.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1207)

10. Krucyfiks ludowy, barokowy, z XVIII (?) wieku

Znajduje się w kapliczce przydrożnej obok kościoła. Drewno niegdyś polichromowane o wysokości około 40 cm.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 20 1 na okładce.
(KBDW Inw. nr 1208)

11. Monstrancja barokowa, słoneczna, z XVII wieku

Srebro złożone o wymiarach wys. 45, ϕ stopy 17×15,5 cm. Na wydłużonej ośmiokątnej stopie z płaskim ornamentem o motywie palmety, akantu i kaboszonu trzon kandelabrowy i okrągłe cyborium z jednym rzędem promieni na których cztery kamienie w dużych metalowych obramieniach. Na stopie herb złożony z półksiężycą, krzyża greckiego i dwóch gwiazd oraz litery: Z. I. S. C. V. i napis: *OPUS MANU[U]M MEARUM DOMINE NE DESPICIAS SED PARCE PECCATIS MEIS. Scotis 129* i znak złotniczy MB. (= Zachariasz Jan Szolc, kanonik warmiński (1630—

1692). Dziełem rąk moich Panie nie pogardzaj, lecz przebacz grzechy moje. Skojców 129 Michał Bartolomowicz).

BIBLIOGRAFIA: J. Kolberg, jw. s. 522—3. Autor omawia także dalsze pozycje, a monstrancję przypisuje Michałowi Bartolomowiczowi. Przewodnik, jw.
(KBDW Inw. nr 1209)

12. Monstrancja neogotycka z XIX wieku

Srebro złożone o wysokości 68 cm, ϕ stopy 20 cm. Na sześciokątnej stopie trzon architektoniczny i cyborium niegdyś cylindryczne w obudowie wieżyczkowej; obecnie po rozbiciu wstawione okrągłe. W obudowie figurki Chrystusa Zmartwychwstałego, Maryi i Józefa. Na stopie grawerowane przedstawienia św.: Tomasza z Akwinu, Barbary, Juliany, Anny, Jakuba i Mikołaja.

(KBDW Inw. nr 1210)

13. Kielich neogotycki z pateną z początku XX wieku

Srebro złożone o wysokości 21,5 cm, ϕ stopy 15, ϕ czaszy 10,5 cm. Stopa sześciokątna, trzon architektoniczny z dużym nodusem, w którym były niegdyś kamienie i ażurowy koszyk o motywach roślinnych. Czasza ukośnie rozchylona. Na stopie grawerowane przedstawienia św.: Alojzego, Agaty, Otylii, Teresy, Antoniego i Józefa. Pod stopą znak złotniczy: *Schlussarek Breslau*.

(KBDW Inw. nr 1211)

14. Relikwiarz rokokowy w kształcie krzyża na postumencie z XVIII wieku

Krzyż z blachy mosiężnej srebrzonej ruchomy o wysokości 95 cm, osadzony w drewnianym postumencie. Postument drewniany, złożony z trzech ażurowych ścian o boku 30 cm, obitych blachą wytłaczaną w motyw rokaju, w środku pusty. Na skrzyżowaniu ramion krzyża, tarcza słoneczna z główkami aniołków w chmurach oraz miejsce na relikwie. W zakończeniach ramion cztery plakietki w kształcie rokokowych obramień, w których niegdyś były relikwie. Zniszczony. Pochodzi prawdopodobnie z Korca.

(KBDW Inw. nr 1212)

15. Relikwiarz św. Antoniego rokokowy, z XVIII wieku

Blacha cynowa srebrzona o wysokości 36 cm. Na kwadratowej stopie trzon balasowy i tarcza w kształcie rombu zwieńczona spłaszczoną kulą z krzyżem. Na tarczy wytłaczany rokaj, główki aniołków i gołębica. W okrągłym cyborium relikwie świętego Antoniego z datą 1829. Na odwrocie tarczy pełnoplastyczny wizerunek Chrystusa ukrzyżowanego wśród ornamentu rokokowego. Pochodzi prawdopodobnie z Korca.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw.

(KBDW Inw. nr 1213)

16. Krzyż ołtarzowy, barokowy, z XVIII wieku

Metal srebrzony o wysokości 48,5 cm. Postać Chrystusa w konwencji barokowej z unoszącym się po lewej stronie perizonium, postument bogato rzeźbiony na rzucie kwadratu o boku 15 cm, pod stopą plakietka z herbem prawdopodobnie fundatora, mało czytelna.

(KBDW Inw. nr 1214)

17. Srebrne sukienki barokowe z XVIII wieku

Pochodzą z obrazu Matki Boskiej z Dzieciątkiem z XVII wieku.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 292 i Bd VIII s. 71. KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1217)

VI. DYWITY, KOŚCIÓŁ PARAFIALNY POD WEZWANIEM ŚŚ. APOSTOŁÓW SZYMONA, I JUDY TADEUSZA

1. Ołtarz główny, neogotycki, z XIX wieku z obrazem Wniebowzięcia NMP z XVI wieku

Drewno rzeźbione, polichromowane i złożone, o wymiarach około 350×700 cm. Jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem, trójosiowy. W środku obraz Wniebowzięcia NMP, olej na płótnie o wymiarach około 160×180 cm, poniżej tabernakulum i tron. Po bokach rzeźby św. Szymona i Judy Tadeusza. W zwieńczeniu, złożonym z trzech ażurowych wieżyczek, trzy rzeźby św.: Piotra, Andrzeja i Jakuba.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 70–72 i Bd VIII s. 62 datuje obraz na XVII lub początek XVIII wieku. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 249 datują obraz na drugą połowę XVII wieku. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 22–3.
(KBDW Inw. nr 1235)

2. Ołtarz boczny, lewy, neogotycki, z XIX wieku, z obrazem świętego Rocha

Drewno rzeźbione, polichromowane i złożone, o wymiarach 185×400 cm. Jednokondygnacyjny, jednoosiowy ze zwieńczeniem w formie pięciu pinakli. W środku obraz św. Rocha; olej na płótnie.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 70. Przewodnik, jw. s. 23.
(KBDW Inw. nr 1236)

3. Ołtarz boczny, prawy, neogotycki, z XIX wieku z obrazem św. To- masza i Chrystusa

Drewno rzeźbione, polichromowane i złożone, o wymiarach 185×400 cm. Jednokondygnacyjny, jednoosiowy ze zwieńczeniem w formie pięciu pinakli. W środku obraz ze sceną Niewiernego Tomasza; olej na płótnie.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. Przewodnik, jw.
(KBDW Inw. nr 1237)

4. Ambona neogotycka z XIX wieku

Drewno bez polichromii o wysokości około 8 m, czasza wsparta na słupie, schody przy filarze, baldachim nadwieszony, ośmiodzielną. W płycinach czaszy płasko-rzeźbione symbole Chrystusa i czterech ewangelistów, na podniebieniu czaszy gołębia, w zwieńczeniu wieżyczka, w której znajduje się rzeźba stojącego Chrystusa z księgą między czterema klęczącymi aniołami. Rzeźby polichromowane.

(KBDW Inw. nr 1238)

5. Empora organowa i obudowa organów, neogotyckie, z XIX wieku

Drewno bez polichromii o długości około 18 m. Empora wsparta na ośmiu zdwojonych słupach połączonych belkami w kształcie łuków. Prawdopodobnie warsztat królewiecki.

(KBDW Inw. nr 1239)

6. Konfesjonały neogotyckie z XIX wieku

Drewno rzeźbione, bez polichromii, o wymiarach około 250×250 cm.
(KBDW Inw. nr 1240)

7. Szafka na oleje święte z obudową z XVII/XIX wieku

W formie wnęki architektonicznej, z rzeźbioną ramą, o wymiarach 110×97 cm.
BIBLIOGRAFIA. A. Boetticher, jw. s. 70—72 określa jako cyborium w barokowym
obramieniu.
(KBDW Inw. nr 1241)

8. Obraz św. Józefa z Dzieciątkiem, barokowy, z XVII wieku

Olej na płótnie o wymiarach 120×64 cm, w tym rama 14 cm. Przedstawia świętego stojącego, na tle pejzażu, w zielonej sukni i jasno brązowym płaszczu, trzymającego na lewej ręce Dzieciątko ubrane w czerwoną sukienkę, w prawej lilię. Obraz górą zwieńczony półkoliście.
(KBDW Inw. nr 1242)

9. Rzeźba — pieta z XIX wieku

Drewno polichromowane, o wymiarach, około 100×100 cm w kapliczce neogotyckiej obok kościoła.
(KBDW Inw. nr 1244)

10. Rzeźba barokowa Chrystusa Zmartwychwstałego z XVIII wieku

Drewno rzeźbione, polichromowane, o wysokości 63 cm. Na półkolistym postumencie z czaszką, Chrystus stojący w pozie tanecznej, jakby unosząc się nad ziemią, prawą stopą wsparty na postumencie, lewą częściowo na czaszce. Prawa ręka wzniesiona w górę, lewa w bok. Czerwone perizonium jest jednocześnie płaszczem przewieszonym przez prawe ramię. Całość przemalowana.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN, Przewodnik, jw. s. 23.
(KBDW Inw. nr 1246)

11. Rzeźba barokowa, ludowa, Chrystusa Zmartwychwstałego z XVIII wieku

Bardzo zniszczona, Drewno niegdyś polichromowane, o wysokości 95 cm. Chrystus stojący w czerwonym płaszczu, z resztką promienistej aureoli na głowie. Brak obu rąk, ubytki w korpusie. Figura znajduje się na strychu kościoła.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1247)

12. Rzeźba — kariatyda renesansowa z XVI/XV wieku

Drewno rzeźbione, jasno polichromowane, o wysokości 140 cm, w formie postaci kobiecej ze złożonymi rękami i długimi falistymi włosami. Na głowie kapitel poduszkowy z ornamentem antycznym. Obecnie na strychu kościoła.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1248)

13. Rzeźby barokowe dwóch świętych apostołów z XVIII wieku

Drewno rzeźbione o wysokości około 100 cm, bez polichromii. Każdemu apostołowi brak jednej ręki.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1249)

14. Rzeźby barokowe dwóch postaci alegorycznych, kobiecych, z XVIII wieku

Drewno rzeźbione o wysokości około 100 cm, jedna postać stojąca, druga siedząca.
BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1250)

15. Kielich późnogotycki z pateną z 1601 r.

Srebro złoczone o wysokości 17, ϕ stopy 13, ϕ czaszy 10 cm. Stopa sześciopodzielna z plakietką ukrzyżowania, trzon architektoniczny z dużym nodusem, zniekształcony po licznych naprawach. Na guzach nodusa litery *IHESUS*, poniżej *MARIA*. Na czaszy nałożony ażurowy koszyczek.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. J. Kolberg, jw. s. 463. Przewodnik, jw. s. 23.

(KBDW Inw. nr 1251)

16. Kielich barokowy z pateną z 1734 r.

Wykonany w warsztacie Jana Geese. Srebro złoczone o wysokości 21, ϕ stopy 12, ϕ czaszy 10 cm, prosty, bez dekoracji. Stopa okrągła profilowana, trzon balasowy, czasza gładka, lekko rozchylona górą. Pod stopą napis: *Anno 1734 Constat 10 k. a. 42 Schott. Eccl. Paro. Divitten. I. G.* oraz punca miasta Olsztyna. Tłumaczenie: Roku 1734 zawiera próbę złota 10 karatów o wartości 42 skojce. Kościół Parafialny Dywity. Jan Geese.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. J. Kolberg, jw. s. 463. Przewodnik, jw. s. 23.

(KBDW Inw. nr 1252)

17. Kielich barokowy z pateną z XVIII wieku

Srebro złoczone o wymiarach 21×12×9 cm, bez dekoracji. Na okrągłej stopie trzon balasowy, czasza gładka, prosta. Pod stopą resztki zachowanej inskrypcji z datą 1632 lub 1637. Bardzo zniszczony.

BIBLIOGRAFIA: J. Kolberg, jw. s. 463.

(KBDW Inw. nr 1253)

18. Chrzcielnica barokowa z brązu z XVIII wieku

Brąz puklowany i grawerowany w kształcie głębokiej misy z przykryciem o wymiarach: wysokość 57, ϕ 40 cm. Chrzcielnica jest wsparta na postumencie z tego samego materiału, zwieńczona krzyżem z kulą. Kuta ręcznie.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. A. Boettlicher, jw. s. 70–73. Przewodnik, jw. s. 23.

(KBDW Inw. nr 1253)

19. Świeczniki (5) barokowe, procesyjne, z XVIII wieku

Drewno rzeźbione, polichromowane, o wysokości około 170 cm z rzeźbionymi puttami. Bardzo zniszczone, znajdują się na strychu kościoła.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN wymienia tylko trzy.

(KBDW Inw. nr 1254)

20. Chorągiewka z datą 1894

Żelazo kute o wysokości około 300 cm. Chorągiewka wieńczy wieżę kościoła.

(KBDW Inw. nr 1255)

21. Ornat barokowy z XVIII wieku

Ornat czerwony, wykonany z zabytkowej tkaniny.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1257)

VII. GIETRZWAŁD, KOŚCIÓŁ PARAFIALNY POD WEZWANIEM NARODZENIA NMP

1. Polichromia stropu w starej części kościoła, neogotycka, z XIX w.

Tempera na drewnie o wymiarach około 21×11 m, przedstawiająca Matkę Boską na tronie wśród ornamentu z liści klonu; scena wzięta z opisu objawień w 1877 roku. Kompozycja monumentalno-linearna, nad ozdobnym tronem unosząca się korona, z boków aniołowie wśród ornamentu roślinnego i napisy na wstęgach wykonane stylizowaną minuskułą gotycką po łacinie: *Regina sine labe originali concepta ora pro nobis, Regina Angelorum — Salus infirmorum. Regina Sanctorum omnium ora pro nobis. Regina Sacratissimi Rosarii ora pro nobis. Inimicitias ponam inter te et mulierem et semen tuum et semen illius — ipsa conteret caput tuum et tu insidiaberis calcaneo eius. Gen. 3, 15.* Na oparciu tronu: *Ave Maria Gratia plena.* (= Królowo bez grzechu pierworodnego poczęta módl się za nami. Królowo Aniołów — Uzdrawienie chorych. Królowo wszystkich świętych módl się za nami. Królowo Różańca świętego módl się za nami. Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiążdży ci głowę, a ty czyhać będziesz na jej pętle. Księga Rodzaju 3, 15. Zdrowaś Maryjo, łaski pełna). Całe malowidło utrzymane w pastelowej gamie z przewagą zieleni i żółci. Z boków między stropem a ścianą malowane fryzy z przedstawieniami świętych. Po lewej ręce Marii czternaście świętych kobiet, po prawej tyłuż mężczyzn. Strona północna od chóru muzycznego: św. Anna, św. Maria Magdalena, św. Cecylia, św. Barbara, św. Agnieszka, św. Katarzyna, św. Helena, św. Monika, św. Rozalia, św. Elżbieta, św. Jadwiga, św. Klara, św. Małgorzata, św. Notburga. Między postaciami malowidła z motywem stylizowanych roślin. Strona południowa od prezbiterium: św. Grzegorz, św. Hieronim, św. Augustyn, św. Jan Nepomucen, św. Wawrzyniec, św. Antoni, św. Paweł pustelnik, św. Ludwik, św. Marcin, św. Izydor, św. German, św. Alojzy, św. Szczepan, św. Jan Chrzciciel. Na części stropu zakrytej obudową organów zachowany fragment polichromii barokowej z XVIII w.

(KBDW Inw. nr 1271)

2. Polichromia w części prezbiterialnej z XIX wieku

Stanowi dalszy ciąg kompozycyjny, wykonana tempera, z przewagą czarnego konturu i złoceń. W podluczu arkady tęczowej symbole wezwań Litanii Loretańskiej z napisami: *Rosa Mystica, Turris eburnea, Mater Salvatoris, Janua Coeli, Mater Divine Gratiae, Stella Matutina, Refugium Peccatorum, Domus Aurea, Regina Virginum, Turris David, Vas Spirituale — ora pro nobis.* (= Róża duchowa, Wieża z kości słoniowej, Matko Zbawiciela, Brama niebieska, Matko Łaski Bożej, Gwiazdo zaranna, Ucieczko grzesznych, Domle złoty, Królowo Dziewic, Wieża Dawidowa, Naczynie duchowe — módl się za nami). W dalszych medalionach sceny udzielania poszczególnych siedmiu sakramentów świętych z łacińskimi tekstami formuł. Obok ołtarza głównego przedstawienia dwunastu apostołów z filakteriami na których poszczególne artykuły wiary, oraz: św. Kunegunda, św. Teresa Wielka, św. Juliana, św. Genowefa, św. Róża z Limy, św. Hermana, św. Stanisław Kostka, św. Bonawentura, św. Dominik, św. Kazimierz, św. Bernard, św. Franciszek Salezy, św. Szymon Stock, św. Henryk II.

(KBDW Inw. nr 1272)

3. Ołtarz główny neogotycki z XIX wieku z zabytkowym obrazem Matki Boskiej z Dzieciątkiem w srebrzych sukienkach z XVI—XVIII wieku

Drewno rzeźbione polichromowane i złożone o wymiarach 380×600 cm. Trójosiowy, trójkondygnacyjny ze zwieńczeniem, podwyższony w 1948 r. o dwie kondygnacje predelli gdy wprowadzono zasłanianie obrazu. Na osi tabernakulum, tronik i wnęka na obraz zasłanianą malowanym na desce przedstawieniem Matki Boskiej, stojącej na klonie. Po bokach obrazu w rzeźbiarskich obramieniach figury świętych: po lewej Piotra z Janem i Augustynem, po prawej Pawła z Barbarą i Katarzyną. Ołtarz wykonany w warsztacie Józefa i Augusta Lorkowskich w Gietrzwałdzie. (KBDW Inw. nr 1274)

Obraz Matki Boskiej z Dzieciątkiem z XV—XVI w. Olej na płótnie o wymiarach 103×125 cm, konserwowany w Krakowie w latach 1964—1965. Obraz przedstawia Maryję w półpostaci, okrytą ciemno-niebieskim, ornamentowanym płaszczem, trzymającą na lewej ręce Dzieciątko ubrane w długą, czerwoną sukienkę. Prawa ręka Marii na sercu. Prawa rączka Dzieciątka wzniesiona gestem błogostawieństwa, lewa wsparta na książce, która leży na jego lewym kolanie. W tle skośny ornament florystyczny żółto-zielony. W górnej części obrazu na podtrzymywanej przez dwóch aniołów wstędze napis *Ave Regina Caelorum, Ave Domina Angelorum.* (= Witaj Królowo Niebios, witaj Pani Aniołów). Na obraz nałożone barokowe, srebrne sukienki i złożone korony.

BIBLIOGRAFIA: M. Bartynowski: Rys historyczny obrazu i objawień Najświętszej Maryi Panny w Gietrzwałdzie. Księga Pamiątkowa Maryjańska II. Lwów—Warszawa 1905. A. Bochnak: Uwagi historyka sztuki o obrazie Matki Boskiej z Dzieciątkiem w kościele w Gietrzwałdzie (1963). [Rękopis w Aktach Parafii Gietrzwałd]. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 255 uważają obraz za kopię Matki Boskiej Częstochowskiej i datują na pierwszą połowę XVII wieku, sukienki na koniec XVII w. L. Czubieli, jw. s. 293. J. Kolberg, jw. s. 463, 554 — sukienkę Matki Boskiej uważa za dzieło Michała Bartolomowicza. Sukienkę Dzieciątka wykonał J.K. Geese, na co wskazuje punca. KZS-ISPAN, opracowany przez Z. Białowicz datuje obraz na XVI wiek. J. Obłąk: Pani Ziemi Warmińskiej, *Ateneum Kapłańskie* 1957 nr 54 s. 47—60. Cudowny obraz Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. W: *Posłaniec Warmiński* na rok 1970. Praca zbior. pod red. ks. J.J. Jęstadta. Olsztyn 1969 s. 94-6, 112a. *Przewodnik*, jw. s. 26—28. S. Ryliko: Uroczystości maryjne w Gietrzwałdzie, *Warmińskie Wiadomości Diecezjalne* 1968 nr 3 s. 86—93. Ks. S. Ryliko: Dzieje parafii Gietrzwałd na Warmii po rok 1877. Warszawa 1966 [Maszynopis w posiadaniu autora]. A. Samulowska, jw. s. 49. [Reprodukcja obrazu]: *Studia Warmińskie* 1967 t. IV. WWD 3(1969) s. 114. (KBDW Inw. nr 1275)

4. Ołtarz boczny neogotycki z XIX wieku
Najśw. Serca P. Jezusa

Po stronie południowej. Drewno rzeźbione, polichromowane i złożone, o wymiarach 160×220 cm. Na prostokątnej, skrzyniowej mensie schodkowa nastawa, na której trzy rzeźby: Serca Pana Jezusa, św. Antoniego i św. Franciszka Ksawerego. Ołtarz wykonany w warsztacie Lorkowskich w Gietrzwałdzie, odnowiony i przemalowany w 1958—1959 przez Józefa Warzyńskiego. (KBDW Inw. nr 1276)

5. Ołtarz boczny prawy neogotycki z XIX wieku M.B. Bolesnej

Po stronie północnej. Drewno rzeźbione polichromowane i złożone o wymiarach 155×216 cm. Na prostokątnej skrzyniowej mensie mały stopień na którym trzy rzeźby: Pieta pod krzyżem, obok św. Jan ewangelista i żołnierz. Ołtarz wykonany

w warsztacie Lorkowskich w Gietrzwałdzie, odnowiony i przemaalowany w 1958—1959 przez Józefa Warzyńskiego.
(KBDW Inw. nr 1277)

6. Ołtarz boczny neogotycki z XIX wieku w starej części kościoła z rzeźbą Matki Boskiej Różańcowej

Drewno rzeźbione, polichromowane i złożone o wymiarach 250×600 cm. Nastawa dwukondygnacyjowa, jednoosiowa zwieńczona trójkątnym szczytem. W środku nisza z rzeźbą Matki Boskiej z Dzieciątkiem i różańcem, powyżej obraz ukrzyżowania. Twórcą rzeźby jest warsztat Józefa Hillera z Kłodzka, w latach 1866—1868. Obraz J. W. Behringa z Królewca.
(KBDW Inw. nr 1278)

7. Ołtarz boczny neogotycki z XIX wieku w starej części kościoła z rzeźbą świętego Józefa

Drewno rzeźbione polichromowane i złożone o wymiarach 250×600 cm. Nastawa dwukondygnacyjowa, jednoosiowa zwieńczona trójkątnym szczytem. W środku nisza z rzeźbą świętego Józefa, powyżej obraz Chrystusa uwielbionego. Twórcą rzeźby jest warsztat Józefa Hillera z Kłodzka w latach 1866—1868. Obraz J. W. Behringa z Królewca.
(KBDW Inw. nr 1279)

8. Ołtarz neogotycki św. Piotra i Pawła z XIX wieku na emporze północnej

Drewno rzeźbione polichromowane i złożone o wymiarach 220×300 cm, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem. W środku obraz, olej na płótnie przyklejonym do deski o wymiarach 110×120 cm, prawdopodobnie z XVIII wieku, przedstawiający siedzącego św. Piotra i stojącego św. Pawła, na tle architektury i pejzażu. Ołtarz wykonany w warsztacie Lorkowskich w Gietrzwałdzie.
(KBDW Inw. nr 1280)

9. Ołtarz neogotycki Matki Boskiej z XIX wieku na emporze południowej

Drewno rzeźbione polichromowane o wymiarach 220×300 cm, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem. W środku obraz Matki Boskiej z Dzieciątkiem, olej na płótnie przyklejonym do deski o wymiarach 110×80 cm, z nałożonymi blaszanymi koronami, bardzo zniszczony, może z XVII wieku. Korony z warsztatu Jana Geese.
(KBDW Inw. nr 1281)

10. Ambona neogotycka z XIX wieku

Drewniana, rzeźbiona, polichromowana i złożona o wysokości około 6 m. Czasza wsparta na słupie, rzeźbiona balustrada schodów i nadwieszony baldachim ze spiętną dekoracją rzeźbiarską, zwieńczony kwiatonem. W zaplecku półplastyczna postać Dobrego Pasterza; w płycinach czaszy postacie Chrystusa i czterech ewangelistów z atrybutami wykonano w warsztacie Splietha w Elblągu.
(KBDW Inw. nr 1282)

11. Balustrada komunijna, neogotycka, z XIX wieku

Drewniana z rzeźbionym tekstem fragmentu hymnu eucharystycznego św. To-

masza z Akwinu. Brak początkowej i końcowej części tekstu ze względu na skrócenie balustrady. Wymiary około 600×60 cm.
(KBDW Inw. nr 1283)

12. Chór muzyczny, neogotycki, z 1887 r.

Wsparty na czterech słupach, drewniany o wymiarach 11×6 m. Balustrada podzielona na wąskie płyciny pseudopilastrami. Wykonany w warsztacie Lorkowskich w Gietrzwałdzie.
(KBDW Inw. nr 1284)

13. Obudowa organów neogotycka z 1887 r.

Na rzucie prostokąta o wymiarach 300×460 cm, drewno polichromowane i złoczone. Fasada trójkondygnacyjowa, trójosiowa ze zwieńczeniem w formie trzech wimperg oraz pinaki i kwiatonów. Piszczalki w pięciu obramieniach przedzielone złotonymi półkolumnkami o akantowych kapitelach. Wykonana w warsztacie Lorkowskich w Gietrzwałdzie. Prospekt organowy wykonał J. Rohn Orgelbau Anstalt Wormditt. Tłum.: J. Rohn Zakład Budowy Organów w Ornece.
(KBDW Inw. nr 1285)

14. Stalle neogotyckie pod chórem z 1915 r.

Drewniane, rzeźbione, złożone z dwóch części. Pierwsza ława sześciordzielna z wysokim zapleckiem i baldachimem rzeźbionym w lilie andegaweńskie. Wymiary całości 244×82 , wysokość 240 cm. W przedpiersiu trzy płyciny i słabo profilowany gzyms. Druga ława datowana, o wymiarach $400 \times 95 \times 300$ cm. W zaplecku siedem płycin o różnej szerokości, w zwieńczeniu pinakle i kwiatony. Całość o cechach ludowych, fundacja rodziny Orłowskich z Łajs.
(KBDW Inw. nr 1286)

15. Kropielnica granitowa

W kształcie kielicha o wysokości 77 cm, ϕ czaszy 68 cm, na prostokątnej podstawie o wymiarach 36×50 cm.

BIBLIOGRAFIA: G. Dehio, E. Gall, Jw. s. 256 datują na XV wiek. KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1287)

16. Obraz barokowy Ofiarowania Matki Boskiej w świątyni z XVII wieku

Oleń na płótnie o wymiarach około 180×280 cm, w prostej barokowej ramie. Przedstawia NMP jako dziewczynkę w otoczeniu rodziców, to jest św. Anny i św. Joachima. Nad głową Marii unosi się gołębica, powyżej w chmurach półpostać Boga Ojca z kulą w ręku. Maria ubrana w długą białą szatę, niebieski płaszcz i wieniec z róż na rozpuszczonych włosach, stoi na półksiężycu, deptając bosymi stopami głowę uskrzydłego smoka wylaniającą się spośród skłębionych chmur, trzymając prawą rękę na sercu a w lewej lilię. Po jej lewej ręce św. Anna ubrana w długą niebieską szatę spodnią, fioletową suknię lamowaną gronostajem i jasno brązowy płaszcz podbity liliowo. Na nogach szare buty, na głowie biała podwika z welonem, nad głową aureola. Po prawej ręce Marii św. Joachim w długiej zielonej szacie lamowanej złotem i czerwonym płaszczu podbitym białem. Na nogach odkryte sandały, długie siwe włosy, krótka broda, nad głową mała świetlista aureola. W tle barokowa architektura i odległy pejzaż. Na osi brama zbliżona do łuku triumfalnego zwieńczonego

galeryjką tralkową, bliżej po bokach dwie duże kolumny spiralne o małych kompozytowych kapitelach. Obraz wymaga konserwacji.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN datuje na drugą połowę XVII wieku. Ks. S. Ryłko, Dzieje parafii, jw. s. 103 wspomina, że w roku 1792 miejscowy nauczyciel ofiarował trzy srebrne pozłacane korony do obrazu św. Joachima i św. Anny. W roku 1844 Anna Behrendt z Pęglit sprawiła czerwone antepedium do tego samego ołtarza. Wynika stąd, że obraz znajdował się w ołtarzu. Przewodnik, jw. s. 27.
(KBDW Inw. nr 1288)

17. Obraz barokowy św. Michała Archanioła z XVIII wieku

Olej na płótnie bez krosien o wymiarach 97×65 cm. Obraz jest przymocowany do barokowej zniszczonej ramy. Przedstawia uskrzydłonego Archanioła, stojącego na postumencie, trzymającego w rękach miecz i wagę, ubranego w jasną podkoszulkę, krótką czerwoną spódniczkę i niebieski kubrak zbliżony do zbroi, oraz szczerzątkowy płaszcz w postaci białej draperii przewieszanej przez prawe ramię. Włosy krótkie ciemne, na nich wąski diadem z krzyżem, na nogach rzymskie sznurowane sandały sięgające do połowy łydek. Na ostrzu wzniesionego w prawej ręce miecza napis: *QVIS VT DEUS*. (= Któż jak Bóg). Na szalach wagi trzymanej w lewej ręce mała postać człowieka i zakończenie smoczego ogona, siedzącego na postumencie pod stopami Archanioła. Tło jasne, błękitne, u dołu obrazu na ciemnym cokole napis: *S. MICHAEL ORA PRO NOBIS STANISLA[VS] ZYTK CIVIS GARVILINENSIS IVDIRECTOR DITRIGWALT CVRAVIT*. (= Święty Michale módl się za nami, Stanisław Zytka obywatel Garwolina (?) ławnik gietrzwałdzki ufundował. Obraz wymaga konserwacji.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 27. Ks. S. Ryłko, Dzieje parafii, jw. s. 58.
(KBDW Inw. nr 1289)

18. Obraz Matki Boskiej Różańcowej z początku XX wieku neoklasycystyczny

Olej na płótnie o wymiarach 92×67 cm. Przedstawia Matkę Boską, siedzącą w niszy architektonicznej flankowanej dwoma pilastrami o kompozytowych kapitelach, trzymającą na kolanach Dzieciątka i podającą różaniec św. Dominikowi klęczącemu na pierwszym stopniu trójkondygnacyjowego podwyższenia, na którym leżą róże.
(KBDW Inw. nr 1290)

19. Droga Krzyżowa z 1876 r., neogotycka

Została zakupiona przez księdza proboszcza Augustyna Weichsła. Czternaście obrazów olej na płótnie w drewnianych ramach o wymiarach około 80×60 cm.

BIBLIOGRAFIA: Ks. S. Ryłko, Dzieje parafii, jw. s. 60.
(KBDW Inw. nr 1291)

20. Rzeźba — pieta z około 1425 roku

Drewno polichromowane o wymiarach 90×78 cm, przedstawia Marię siedzącą na niskim cokole, podtrzymującą ciało Chrystusa leżące na jej kolanach. Głowa Chrystusa wsparta na prawej ręce Marii, ręce ułożone na perizonium, podtrzymywane są Jej lewą ręką. Maria okryta obficie udrapowanym i narzuconym na głowę płaszczem. Rzeźba konserwowana. Polichromia: suknia Marii czerwona, płaszcz niebieski podbity i lamowany czerwienią. Karnacja Chrystusa biała, perizonium szare. Twarz Marii śniada, z subtelnym wyrazem cierpienia.

BIBLIOGRAFIA: E. Braehvogel: Neues Schrifttum zur ermländischen Kunstgeschichte

ZGAE 1941 Bd XXVII, s. 452 K. H. Clasen: Die mittelalterliche Bildhauerkunst im Deutschordensland Preussen Bd I. Berlin 1939 s. 181 repr. II ryc. 235. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 255. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 27. Ks. S. Ryłko, Dzieje parafii, jw. s. 55. A. Z. Świechowsky: Nieznane zabytki rzeźby gotyckiej na Warmii i Pomorzu Gdańskim. Biuletyn Historii Sztuki 1951 nr 1 s. 107.
(KBDW Inw. nr 1293)

21. Rzeźba kamienna Matki Boskiej z Dzieciątkiem z 1901 r.

Znajduje się w zewnętrznej zachodniej wnęce kościoła nad wejściem, o wysokości około 120 cm. Wykonana w warsztacie Lorkowskich w Gietrzwałdzie.

BIBLIOGRAFIA: M. Zientara-Malewska, jw. s. 80.
(KBDW Inw. nr 1294)

22. Krucyfiks barokowy, ludowy, przed kościołem

Drewno polichromowane i przemaalowane o wysokości około 130 cm.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1296)

23. Monstrancja neogotycka z 1870 r.

Mosiądz złożony, zdobiony emalią, koralami i kryształem o wysokości 69 cm, stopa 23×19 cm. Na wydłużonej sześciokątnej stopie trzon architektoniczny, obudowa okrągłego cyborium wieżyczkowo-słoneczna. Na emalii obok cyborium łaciński napis wykonany gotyką majuskułą: *ITER FACITE EI QVI ASCENDIT SUPER OCCASUM DOMINUS NOMEN ILLI.* (= Przygotujcie drogę temu, który wstąpił ponad niebiosa; Pan jest imię jego). W nodusie napis: *JHESUS.* Pod stopą: *Anna Krause aus Neumülle 1870.* (= Anna Krause z Nowego Młyna).

BIBLIOGRAFIA: J. Koiberg, jw. s. 463., mówi o monstrancji, że została wykonana w Münster.
(KBDW Inw. nr 1297)

24. Puszka eklektyczna ozdobna z 1879 r.

Srebro złożone o wysokości 42, ϕ stopy 20, ϕ czaszy 17,7 cm i kamienie. Na sześciokątnej stopie trzon z nodusem, w którym sześć różnych kamieni. Czasza półkolistą z nałożonym ażurowym koszykiem, w którego medalionach grawerowane przedstawienia: Pan Jezus, Matka Boska, św. Józef, św. Piotr, św. Paweł i św. Wojciech. Na przykryciu sześć pełnoplastycznych uskrzydłych główek aniołów wśród ornamentu secesyjno-eklektycznego. Na stopie grawerowany napis: *Dar od czcicieli Serca Pana Jezusa i Najświętszej Panny z Warszawy 1879* i pieczęć złotnika *Świniarski O. C. 1879 84 f.* Pod stopą grawerowany napis: *zrobił M. Świniarski w Warszawie.*

(KBDW Inw. nr 1298)

25. Świeczniki (2) pięcioramienne z XIX wieku

Typu kandelabrowego z mosiądzu i czarnego marmuru o wysokości 57,5 cm, niegdyś z kryształowymi girlandami między ramionami.

(KBDW Inw. nr 1300)

26. Świeczniki (4) wiszące z XIX wieku

Mosiężne o wysokości około 100 cm, ϕ około 80 cm, dwukondygnacyjne. Na trzonie balasowym zakończonym u dołu dużą kulą a w górze wklęsłą profilką, dwie

okrągłe płaskie tarcze, do których przymocowane ramiona w formie stylizowanych wici roślinnych z motywem spirali, między którymi umieszczone alternatywnie małe zwierciadelfka. W dolnej tarczy osiem ramion, w górnej cztery, zakończone nieznacznie profilowanymi profilkami, w których elektryczne świecełki. Na czterech dolnych ramionach orzeł w koronie.
(KBDW Inw. nr 1301)

27. Mozaika na południowej fasadzie Domu Diecezjalnego z początku XX wieku

Przedstawia Matkę Boską objawiającą się na klonie. Wymiary całości około 100×400 cm.
(KBDW Inw. nr 1309)

28. Mszały Rzymskie z lat: 1858, 1884, 1892 i 1920

Znajdują się w kościele złożone na emporze południowej.
(KBDW Inw. nr 1311)

29. Rzeźba Matki Boskiej, drewniana

Znajduje się w kapliczce przydrożnej w drodze na ementarz parafialny, bez polichromii o wysokości około 50 cm.
(KBDW Inw. nr 1314)

30. Płaskorzeźba Matki Boskiej ze św. Antonim z 1855 r.

Znajdują się w kapliczce przydrożnej w Nagładach. Drewno polichromowane o wymiarach 58×108 cm, przedstawiające Matkę Boską w pozycji kłęczącej na wysokim cokole i stojącego przed nią św. Antoniego z Dzieciątkiem. Na cokole rzeźbiony napis: *Obraz N. P. Ma[r]yi w Żurominie cudami sławney w Kościele W.W.O.O. Reformatorów Modlitwa dla Przechodzących Witaj niebieska lilio i ratuj nas Wszystkich Podróżnych, iako i domowników najšw. Panno-Maria matko Jezusa Chrystusa Pana naszego ratuize tez i po wodzie Pływających od nagłej i niespodziewaney Śmierci i módl się za nami grzesznemy teraz i w godzinie śmierci naszej. Amen. Anno 1855.*

BIBLIOGRAFIA: Ks. W. Barczewski: Kiermasy na Warmii, Olsztyn 1923 s. 13-14. S. Flis, jw. s. 226-7. H. Skurpski: O sztuce ludowej Warmii i Mazur, Olsztyn 1971 s. 103. H. Skurpski, F. Klonowski: Warmińska rzeźba ludowa. Katalog wystawy. Olsztyn 1958 ryc. 30. KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1315)

31. Rzeźby w kapliczce przydrożnej do Woryt

Kapliczka neogotycka z 1874 roku, w której znajdują się trzy rzeźby: Matki Boskiej, o wysokości około 100 cm, oraz św. Rozalii i św. Rocha, o wysokości około 35 cm. Wszystkie rzeźby przemaalowane.
(KBDW Inw. nr 1317)

32. Nagrobek porcelanowy z 1899 r.

W kształcie otwartej książki z 1899 roku o wymiarach około 50×40 cm, z napisem: *Tu spoczywa w Bogu nasza kochana matka Barbara Dimańska, ur. 3-go Czerwca 1826 r., um. 27-go Września 1899 r. Tu leże śmiercią uspiomy | w tym pokoju położony, | Ciało wdzięcznie odpoczywa, | Zmartwychwstania oczekiwaj, | A du-*

sza u Pana swego | Kupiona drogą Krwią Jego. | Tyś mnie stworzył, o mój Panie,
| Drogąś zapłatę dał za mnie, | Znałeś mnie w żywocie moim, | I w śmierci ja je-
stem Twoim. | Pana nie chcę mieć inzego, | tylko Jezusa samego; | Gdy się czas
sądu pokaże | Tobie wiadomy mój Boże, | Przywróć duszę ciała memu. | Bom ufaj
Tobie samemu! | Daj wiecznie patrzeć na Ciebie | W radościach, które są w niebie.

BIBLIOGRAFIA: S. Flis jw. 226.

(KBDW Inw. nr 1318)

33. Nagrobek z 1915 r.

Kamienna rzeźba Matki Boskiej, niegdyś polichromowana, umieszczona na wysokim cokole, na którym napis: *Pobożna Pątnica z Poznańskiego Stefania Zaremba Lipińska, Gdy po raz 30 do Maryi przybyła, życie swe u jej stóp zakończyła 9. 9. roku 1915.*

BIBLIOGRAFIA: S. Flis, jw. s. 228.

(KBDW Inw. nr 1319)

34. Relikwiarz neogotycki z 1894 roku w kształcie krzyża

Metalowy o wys. 39 cm. Na sześciordzielnej stopie trzon architektoniczny z kamieniami w nodusie, ramiona krzyża zakończone trójlistnie z grawerowanymi przedstawieniami czterech ewangelistów. W środku relikwie świętych: Franciszka z Asyżu i Józefa z Kupertynu, na odwrocie pełnoplastyczny wizerunek Chrystusa ukrzyżowanego. Pod stopą napis: *Zum 25 jähr Pfarr Jubiläum des Herrn Pfarrer Weichsel widmet die dankbare Gemeinde. Dittrichswalde 25 Aug. 1894. J. Schlossarek. Breslau.* Tłumaczenie: Z okazji jubileuszowej uroczystości 25-lecia pracy w parafii Księdzu Proboszczowi Weichsłowi ofiaruje w darze wspólnota parafialna Gietrzwałdu 25 sierpnia 1894 roku. Wykonany w firmie Schlossarka we Wrocławiu.

(KBDW Inw. nr 1299)

35. Kielich barokowy z 1786 roku

Srebro złożone o wys. 24,5 cm, ϕ stopy 14, ϕ czary 8 cm. Pod okrągłą stopą napis: *Mathias Słopianka Colonus in Schönbruck et Elisabeth uxor ejus curarunt fieri Anno 1786. Wigt 11 1/4 L. 381 k. Oraz punca z orłem i znak złotniczy nieczytelny.* Tłumaczenie: Maciej Słopianka kolonista z Sząbruka i Elżbieta żona jego ufundowali w roku 1786. Waży 11 1/4 libry.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. J. Kolberg jw. s. 463.

(KBDW Inw. nr 1312)

36. Kociołek na wodę święconą barokowy

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1313)

37. Nagrobek księdza proboszcza Augustyna Weichsła z 1909 r.

W formie krzyża kutego w żelazie o wys. 250 cm, z kamienną tablicą, na której napis: *Augustinus Weichsel parochus nat. 3. Sept. 1830 mort. 3. Febr. 1909. R.i.p.* Tłumaczenie: Augustyn Weichsel proboszcz urodzony 3 września 1830, zmarł 3 lutego 1909. Niech odpoczywa w pokoju.

(KBDW Inw. nr 1320)

38. Nagrobek Anny Weichsel (matki księdza) z około 1881 roku

W formie kamiennego cokołu, na którym kamienna Pieta niegdyś polichromo-

wana oraz płyцина z napisem: Anne Weichsel nat. 25 juli 1803 def. 22 October 1881. Requiescat in pace. Tłumaczenie: Anna Weichsel urodzona 25 czerwca 1803 roku zmarła 22 października 1881 roku. Niech odpoczywa w pokoju. Wysokość nagrobka 150 cm. Wykonawca A. Pelz Königsberg.
(KBDW Inw. nr 1321)

39. Nagrobek Anny Weichsel (siostry księdza) z około 1898 roku

W formie marmurowego krzyża o wysokości 210 cm i tablicy z napisem: Anna Weichsel geb. 31 Mai 1828 gest. 6 Mai 1898 R.i.p. Wykonawca C. Kuhl Allenstein. Wszystkie trzy nagrobki otoczone kutym w żelazie ozdobnym płótkiem wykonanym po 1909 roku.
(KBDW Inw. nr 1322)

40. Rzeźba drewniana Serca Pana Jezusa z początku XX wieku w kapliczce neogotyckiej w Tomarynach

Wysokość ok. 70 cm, niegdyś polichromowana.
(KBDW Inw. nr 1324 g)

41. Kamień z 1882 roku z napisem: Odmawiajcie Różaniec 1882

Granit o wymiarach 55×35 cm, ufundowany prawdopodobnie w pięciolecie objawień, dawniej umieszczony na froncie kościoła, obecnie przy schodach do zakrystii. Obok napisu motyw serca przebitego mieczem.
(KBDW Inw. nr 1325)

42. Dzwony trzy z XIX i XX wieku

Z napisami: Dulce Cor Jesu esto amor meus. 1884. Carl Fried. Ulrich aus Apolda gohs mich in Allenstein 1884. Dulce Cor Mariae esto salus mea. 1884. REGINA SACRATISSIMI ROSARII ORA PRO NOBIS. 1929.
(KBDW Inw. nr 1327)

43. Rzeźby świętych apostołów Piotra i Pawła

W kapliczce przydrożnej w Worytach o cechach ludowego baroku. Drewno niegdyś polichromowane o wys. 30—40 cm. Piotr siedzący po lewej z kluczami. Paweł stojący po prawej z mieczem i księgą. Ujęcie postaci nawiązuje do barokowego obrazu w kościele parafialnym w Gietrzwałdzie.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1329)

44. Zegar wieżowy z mechanizmem ręcznym z 1885 roku

Wykonawca J. F. Weule Bockenem 1885.
(KBDW Inw. nr 1334)

45. Rękopis z XVII—XVIII wieku

Liber Processuum Ecclesiae Ditterswaldensis. W formie książki oprawionej w skórę i papier o wymiarach 20×16,5×3 cm, złożonej ze 140 kart nieliczbowanych z obu stroną inskrypcją i dwóch czystych. Zawiera odpisy dokumentów kościelnych dotyczących diecezji warmińskiej w latach 1699 do 1796.
(KBDW Inw. nr 1335)

VIII. GRYZLINY, KOSCIÓŁ PARAFIALNY POD WEZWANIEM ŚW. WAWRZYŃCA

1. Ołtarz główny, barokowy

Zestawiony z elementów o różnej proveniencji z przewagą XVIII wieku. Jednoosiowy, trójkondygnacyjny ze zwieńczeniem, drewno polichromowane i złożone o wymiarach około 600×260 cm. W środku nastawy wnętrza, w której wtórnie umieszczona została gipsowa figura Najświętszego Serca Pana Jezusa. Powyżej kopia obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej w ozdobnej ramie, flankowana dwiema kolumnkami o kompozytowych kapitelach i rzeźbionymi uszakami, przy których znajdują się rzeźby św. Augustyna i św. Jana Nepomucena. Jeden uszak częściowo ucięty. W nasadce owalny obraz ze św. Joachimem uczącym czytać małą Maryję z książki, w której napis: *Audi filia et inclina aurem tuam [timorem] Domini decesso te.* (= Słuchaj córko i nakłoń ucha twego, bojaźni Pańskiej nauczę cię). Jest to parafraza tekstu z księgi Joba 33, 12. W zwieńczeniu św. Michał Archanioł w glorii, otoczony aniołami.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 119–120 pisze, iż obraz ze św. Joachimem znajdował się w 1894 r. w ołtarzu bocznym, G. Dehio, E. Gall, jw. s. 253 datują ołtarz na około 1700. KZS-ISPAN, Przewodnik, jw. s. 28. A. Ulbrich, jw. Bd II, s. 599 i 600; ilustracje 739, 790, 741 wymienia w ołtarzu koronowany obraz Matki Boskiej z Dzieciątkiem i datuje całość na 1740.

(KBDW Inw. nr 1351)

2. Ołtarz boczny, lewy, św. Józefa, barokowy z XVIII wieku

Drewniany, architektoniczny, jednoosiowy, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem, w którym znajduje się rzeźba św. Andrzeja apostoła w glorii. Wymiary całości około 500×200 cm. W środku barokowy obraz św. Józefa z Dzieciątkiem trzymanym na kołanach, umieszczony nad rzeźbioną predellą. Po bokach obrazu dwie kolumniki o kompozytowych kapitelach ustawione na cokołach i połączone u góry gzymsem, w którym rokokowy kartusz z napisem: *S. Josephe ora pro nobis.* (= Św. Józefie módl się za nami). Na antepedium barokowe płaskorzeźbione symbole męki pańskiej w ornamentach.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 119. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 253 datują ołtarz na około 1700 r. Przewodnik, jw. s. 29.

(KBDW Inw. nr 1352)

3. Ołtarz boczny, prawy, św. Wawrzyńca, barokowy, z XVIII wieku

Drewniany, architektoniczny, jednoosiowy, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem, w którym znajduje się owalny obraz Trójcy Świętej. Wymiary całości około 450×200 cm. W środku barokowy obraz św. Wawrzyńca z kratą i dwoma towarzyszącymi aniołkami, umieszczony nad rzeźbioną predellą. Po bokach obrazu dwie kolumniki o kompozytowych kapitelach, ustawione na cokołach i zwieńczone gzymsem uskokowym, w którym znajduje się rzeźbiony kartusz z napisem: *S. Laurenti ora pro nobis.* (= Św. Wawrzynce módl się za nami).

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 119. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 253 datują ołtarz na około 1730 r. Przewodnik, jw.

(KBDW Inw. nr 1353)

4. Ambona barokowa, przemałowana, z XVIII wieku

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 119 wymienia ambonę z malowidłami czterech ewangelistów między korynckimi kolumnkami. Przewodnik, jw. s. 29.

(KBDW Inw. nr 1354)

5. Empora organowa, barokowa, ludowa, z XVIII wieku

Długa na 9 m, wsparta na dwóch słupach. W dziesięciu płycinach balustrady malowidła z przedstawieniami świętych: Franciszka, Rocha, Mikołaja, Kazimierza, Dawida, Cecylii, Rozalii, Apolonii, Marii Magdaleny i Barbary, wykonane techniką mieszaną na desce, z których każda o wymiarach 76×37 cm.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 119. KZS-ISPAN datuje malowidła na XVII wiek. Przewodnik, jw. s. 29.
(KBWD Inw. nr 1355)

6. Chrzcielnica granitowa, prostokątna

Umieszczona przy ścianie dawnej kaplicy chrzcielnej, obecnie zakrystii. Wysokość 90 cm, wnętrza na wodę 66×76 cm.

BIBLIOGRAFIA: G. Dehio, E. Gall, jw. s. 253 datują na XV wiek. KZS-ISPAN.
(KBWD Inw. nr 1356)

7. Kropielnica kamienna

W kształcie kielicha o wysokości 84 cm, ϕ czaszy 64 cm. Na stopie z piaskowca okrągły krótki trzon i czasza z monolitu granitowego.

BIBLIOGRAFIA: G. Dehio, E. Gall, jw. s. 253 datują na XV wiek. KZS-ISPAN.
(KBWD Inw. nr 1357)

8. Rzeźba drewniana, późnobarokowa

Immaculata stojąca na kuli ziemskiej oplecionej węzłem, z sierpem księżycy pod stopą. Wysokość całości około 110 cm. Polichromia biała.

(KBWD Inw. nr 1358)

9. Rzeźby (2) barokowe aniołków

Drewno polichromowane i przemalowane o wysokości 50 cm. Obecnie umieszczone na chórze muzycznym.

(KBWD Inw. nr 1359)

10. Rzeźby (2) barokowe świętych mężczyzn, z XVIII wieku

Drewno polichromowane i przemalowane o wysokości około 100 cm. Postacie świętych bez atrybutów.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBWD Inw. nr 1360)

11. Rzeźby (2) ludowe św. apostołów Piotra i Pawła, barokowe

Drewno polichromowane o wysokości 75 cm, przemalowane farbami syntetycznymi i częściowo uszkodzone.

(KBWD Inw. nr 1361)

12. Okucia i zamek, w drzwiach do zakrystii, barokowe, z XVIII w.

Kute ręcznie. Wymiary zamku 48×18 cm.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBWD Inw. nr 1363)

13. Świeczniki (5) ołtarzowe eklektyczne

Metalowe z początku XX wieku. Trzy o wysokości 53 cm, dwa o wysokości 66 cm.

(KBWD Inw. nr 1364)

14. Sygnaturka mszalna

Drewniana o cechach ludowego baroku, o wymiarach ramy 28×40 cm, z rzeźbionym ptakiem.

(KBDW Inw. nr 1365)

IX. GUTKOWO, KOŚCIÓŁ PARAFIALNY PÓD WEZWANIEM ŚW. WAWRZYŃCA

1. Płytki ceramiczne, gotyckie

Płytki w formie fryzu z terrakoty w północnej ścianie kościoła. Na płytkach motyw wici roślinnej i popiersia kobiece, jak w Nowym Kawkowie i Orniecie.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1381)

2. Ołtarz główny, późnobarokowy z XVIII wieku

Architektoniczny, jednoosiowy, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem, przemałowany o wymiarach około 320×500 cm. W środku obraz św. Wawrzyńca flankowany dwiema ukośnie ustawionymi kolumnkami i pilastrami, zakończonymi u góry gzymsami, na których znajdują się dwie rzeźby alegoryczne. W architektonicznym zwieńczeniu gołębica w glorii. Po bokach ołtarza wysokie cokoly, na których dwie rzeźby aniołów. W mensie ołtarza trzy późnobarokowe wnęki na relikwie. Na obrazie św. Wawrzyńca widoczny napis: *Restauriert 1926 v. Heinrich Schmalz.* (= Odnowiony przez H. Schmalza w 1926 r.). Ostatnia konserwacja miała miejsce w 1952 r.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 119. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 256. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 34. A. Ulbrich, jw. Bd II s. 703; Il. 874 datuje ołtarz na 1700 rok i jak wszystkie opracowania przypisuje go warsztatowi Krzysztofa Bernarda Schmidta z Reszla.

(KBDW Inw. nr 1382)

3. Ołtarz boczny, lewy, barokowy, Matki Boskiej Bolesnej z XVIII w.

Przemałowany z XVIII wieku. Jednoosiowy, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem, wymiary całości około 200×500 cm. W środku obraz-pieta z 1914 r. sygnowany i datowany: *Jos. Luckow Allenstein 1914*, o wymiarach 80×130 cm, flankowany dwiema kolumnkami spiralnymi. W nasadce ośmioboczny obraz św. Marii Magdaleny, w zwieńczeniu obraz św. Weroniki między rzeźbami św. Piotra i Pawła.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 119. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 256 datują ołtarz na lata 1710—1715. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 34.

(KBDW Inw. nr 1383)

4. Ołtarz boczny, prawy, barokowy, św. Andrzeja apostoła z XVIII w.

Jednoosiowy, dwukondygnacyjny ze zwieńczeniem i dwiema parami bogato rzeźbionych uszaków. Wymiary całości około 300×500 cm. Pochodzi prawdopodobnie ze zburzonego w 1806 roku kościoła św. Krzyża w Olsztynie. Drewno polichromowane srebrzone i złoczone, przemałowany. W środku obraz św. Andrzeja z krzyżem, flankowany dwiema kolumnkami spiralnymi i uszakami, w nasadce oddzielonej małym gzymsem obraz św. Józefa w obudowie identycznej z poprzednią kondygnacją, lecz pomniejszonej, w zwieńczeniu okrągły obraz św. Mikołaja w bogatej obudowie rzeźbiarskiej z dwiema rzeźbami biskupów po bokach.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 119. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 256 datują ołtarz na lata 1710—1715. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 34.

(KBDW Inw. nr 1384)

5. Balaski przy ołtarzu głównym, barokowe, z XVIII wieku

Drewno rzeźbione o wymiarach 275×275, motywy rzeźbiarskie te same jak w ołtarzu, mogą więc być dziełem Krzysztofa Bernarda Schmidta z Reszla.
(KBDW Inw. nr 1385)

6. Ambona barokowa z XVIII wieku

Drewno rzeźbione, polichromowane i złożone, przemalowane. Czasza ośmioboczna nadwieszona, ze schodkami, zapleckiem i baldachimem. Wysokość całości około 500 cm, ϕ czaszy 125 cm. Między pustymi płycinami czaszy małe kolumnki, u dołu czaszy i na balustradzie schodków rzeźbione ornamenty roślinne. W zaplecku malowidło Dobrego Pasterza, flankowane dwoma uszakami. Baldachim zwieńczony sześcioma wolutami, na których znajduje się kula z korynckim kapitelem i ludową rzeźbą św. Wawrzyńca. Pod baldachimem rzeźbiona gołębia w promieniach.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 119, G. Dehio, E. Gall, jw. s. 256 datują ambonę na koniec XVII wieku. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 34.
(KBDW Inw. nr 1386)

7. Chór muzyczny z prospektem organowym, barokowy, ludowy, z XVII/XVIII wieku

Drewniany o długości około 10 m, wsparty na dwóch kolumnkach z kapitelami rzeźbionymi w motyw liścia akantu. Balustrada podzielona na trzy płyciny, na których widoczne są ślady XVII-wiecznych malowideł o motywie wstęgowo-cęgowym.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 119 uważa, że empora pochodzi z przelomu baroku i rokoka. Przewodnik, jw. s. 34.
(KBDW Inw. nr 1387)

8. Konfesjonał barokowy z końca XVII wieku

Rzeźbiony, o wymiarach 200×100 cm, z zachowaną starą polichromią.
(KBDW Inw. nr 1388)

9. Szafka na oleje święte

W barokowej obudowie, o wymiarach 50×80 cm w kaplicy chrzcielnej, północnej. Przemalowana.
(KBDW Inw. nr 1389)

10. Kropielnica granitowa

Kuta w calcu o wysokości 80 cm, ϕ 60 cm, bardzo stara.

BIBLIOGRAFIA: G. Dehio, E. Gall, jw. s. 256 datują na XV wiek. KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1390)

11. Kropielnica na wodę święconą z 1783 r.

Niegdyś w zakrystii, obecnie na plebanii. Blacha miedziana kuta ręcznie, o wymiarach 44×32 cm, wisząca, przyścienna. Zniszczona.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 34.
(KBDW Inw. nr 1391)

12. Krucyfik ludowy z XVII wieku

Prawdopodobnie procesyjny, obecnie na cokole przy ołtarzu głównym. Korpus Chrystusa lekko wygięty, głowa pochylona na prawe ramię w obfitej koronie cierniowej, ręce wyprostowane, palce dłoni zaciśnięte, nogi przybite jednym gwoździem. Perizonium i korona złożone. Oczy Chrystusa zamknięte. Polichromia wtórna.

BIBLIOGRAFIA: A. Ulbrich, jw. Bd I s. 152, il. 147 datuje krucyfiks na około 1670 r. (KBDW Inw. nr 1392)

13. Rzeźba Matki Boskiej barokowa, ludowa, z XVII wieku

Drewno polichromowane, o wysokości 65 cm, przedstawia Matkę Boską stojącą na księżycu w długiej szacie ze złożonymi rękami i w koronie. Niegdyś w zewnętrznej wnęce kruchty południowej.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1393)

14. Obraz św. Andrzeja apostoła, barokowy, z XVII wieku

Przemalowany w XIX wieku. Olej na płótnie o wymiarach 145×82 cm w prostej barokowej ramie. Święty w pozycji stojącej z krzyżem na tle pejzażu. Obraz wymaga konserwacji.

(KBDW Inw. nr 1394)

15. Obraz św. Jakuba Większego, apostoła, z XVII wieku

Obraz konserwowany i przemalowany w XIX wieku. Olej na płótnie dublowanym o wymiarach 145×83 cm, w prostej barokowej ramie. Święty przedstawiony w drodze z łaską, kapeluszem i muszelką.

(KBDW Inw. nr 1395)

16. Kielich neogotycki z elementami pochodzącymi z XVI wieku

Srebro złożone o wysokości 23 cm, ϕ stopy 15 cm, ϕ czaszy 9,5 cm. Na sześciopodzielnej stopie trzon z nodusem, w którego guzach litery *IHS*; koszyczek starszy, zniszczony; wśród bogatego ornamentu trzy płaskorzeźbione sceny: narodzenie Chrystusa wśród pasterzy, ofiarowanie w świątyni i pokłon mędrców. Na nowej stopie grawerowane przedstawienia: Najświętszego Serca Pana Jezusa w mandorli, Matki Boskiej Bolesnej z sercem przebitym mieczem w analogicznej mandorli oraz ukrzyżowania. W pozostałych płycinach ornament ze stylizowanej latorośli. Liczne ślady napraw.

(KBDW Inw. nr 1396)

17. Świeczniki (4) ołtarzowe, eklektyczne, z początku XX wieku

Świeczniki identyczne jak w Brąswaldzie. Na stopie o rzucie wklęsłościennego trójkąta półplastyczne plakietki z przedstawieniami Chrystusa, Maryi i św. Józefa, trzon balasowy, wyżej kanelowany, profitka wklęsło wypukła. Wysokość całości 60 cm.

(KBDW Inw. nr 1398)

18. Dzwon spiżowy z 1636 r.

Wymiary: 46×54 cm. Napis na płaszczu: *Mit Gottes hilf Gos. Michael Dornmann zu Elbin, 1636.* (= Z pomocą Bożą odlał Michał Dornmann z Elbląga w 1636 roku).

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1399)

19. Chorągiewka z 1778 r.

Chorągiewka wieńcząca wieżę z datą 1778 i sylwetką św. Wawrzyńca.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 119. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 256.
KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1402)

20. Rzeźba gotycka, pieta, w kaplicy w Likuzach

Drewno polichromowane o wymiarach 57×32 cm, z cechami wybitnie ludowymi. Rzeźba przyścienna, przedstawia Maryję siedzącą na ławie, trzymającą na kolanach martwe ciało Syna, prawą ręką obejmując jego plecy, lewą trzymając jego złożone na perizonium ręce. Wymaga konserwacji.

BIBLIOGRAFIA: Z. Białłowicz-Krygierowa: Trzy nieznanne rzeźby gotyckie na Warmii. *Rocznik Olsztyński* 1964 t. IV s. 192. Autorka datuje rzeźbę na pierwszą połowę XV wieku (?) jako ludową o reminiscencjach stylu miękkiego. KZS-ISPAN przypisuje rzeźbie cechy stylowe okresu pięknych madonn.
(KBDW Inw. nr 1403)

X. JONKOWO, KOŚCIÓŁ PARAFIALNY POD WEZWANIEM ŚW. JANA CHRZCICIELA I ŚW. ROCHA

1. Polichromia wiciowa z XVIII wieku barokowa

Umiejscowiona na pozornym sklepieniu krzyżowym dawnej nawy głównej. Wśród wici roślinnej owoce oraz personifikacje, w środku małe barokowe tondo ze św. Rochem.

BIBLIOGRAFIA: G. Dehio, E. Gall, jw. s. 257. KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1421)

2. Polichromia stropu w nowej części kościoła z 1914 r.

Polichromia wzorowana na barokowej, sygnowana. Wśród ornamentu z wici roślinnej i owoców, przedstawienia świętych, w nawie środkowej: Jana Ewangelisty, Wawrzyńca, Alojzego, Grzegorza i Antoniego oraz dwóch aniołów z palmami i owocami; w środku scena koronacji Maryi przez Trójcę Świętą. W lewej nawie: św. Agnieszka i św. Cecylia, w prawej nawie św. Teresa i św. Notburga, ponadto małe scenki z Księgi Rodzaju. Wśród polichromii napis: *HAC ECCLESIA ANNO DOMINI MCMXIV SUB PAROCHO ALOYSIUS KOZŁOWSKI A PICTORE FERDINANDO BUSCH RESTAURATA EST.* (= Ten kościół roku Pańskiego 1914 za księdza proboszcza Alojzego Kozłowskiego przez malarza Ferdynanda Buscha został odnowiony).

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 40.
(KBDW Inw. nr 1422)

3. Polichromia sklepienia prezbiterium z lat 1914—1917

Polichromia wykonana w odrębnej konwencji stylowej niż reszta kościoła. Według relacji ks. proboszcza Juliusza Pniewskiego wykonana przez jeńca rosyjskiego podczas I wojny światowej. Składa się z drobnej wici roślinnej geometryzującej o tonacji szaro błękitnej.

(KBDW Inw. nr 1423)

4. Ołtarz główny, barokowy, z XVIII wieku

Odnowiony w 1883 r. Drewniany, architektoniczny, jednoosiowy, dwukondygnacyjny ze zwieńczeniem, polichromowany i złożony o wymiarach 4×7 m. W antepedium dwie płaskorzeźby: ofiara Izaaka i Melchizedecha, pochodzące z kościoła w Głotowie. W środku nastawy obraz św. Rocha, olej na płótnie z inskrypcją: *ERIS IN PESTE PATRONUS.* (= Będziesz patronem w zarazie). Z boków obrazu po dwie parzyste kolumniki, między którymi rzeźby świętych apostołów Piotra i Pawła, oraz bogato rzeźbione uszaki. Nad gzymsem nasadka, w której obraz św. Jana Chrzciciela o świętych narożach, po bokach rzeźby św. Gertrudy i św. Hildegardy, oraz kolu-

mienki i uszaki. W kartuszu wieńczącym nasadkę krzyż, w zwieńczeniu postać Boga Ojca wśród obłoków między dwiema rzeźbami aniołów. Całość przemalowana.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 158–160. G. Dehio, E. Gall, jw. datują oltarz na około 1715 r., reliefy pochodzące z Głotowa na około 1730 r. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 40. A. Ulbrich, jw. Bd II s. 547; Il. 667 datuje oltarz za Boetticherem na 1715 r. i uważa go za złożony z dwóch nieco odrębnych części.
(KBDW Inw. nr 1424)

5. Oltarz boczny, prawy, tzw. Czyścicowy, z początku XX wieku

Drewniany, jednoosiowy, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem, całość o wymiarach około 250×500 cm, potraktowany reliefowo, polichromowany. Tematem sześciu płycin jest zbawienie cierpiących w czyścicu przez ofiarę Mszy świętej. W zwieńczeniu rzeźba św. Józefa prowadzącego za rączkę Dziecią Jezus, powyżej św. Michał Archanioł. W portatylu inskrypcje z lat 1838, 1902, 1936.

(KBDW Inw. nr 1425)

6. Oltarz boczny, lewy, tzw. Różańcowy, z początku XX wieku

Drewniany, jednoosiowy, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem. Wymiary całości 200×350 cm, potraktowany reliefowo, polichromowany ze scenami z życia Chrystusa opartymi na piętnastu tajemnicach różańca.

(KBDW Inw. nr 1426)

7. Oltarz z obrazem chrztu Chrystusa, boczny, prawy, przy ostatniej parze filarów, barokowy

Po bokach obrazu dwie kolumnienki o kompozytowych kapitelach, wsparte na ozdobnych cokółach i zwieńczone rzeźbionym ornamentem wici roślinnej. Wymiary całości 150×240 cm.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 160 wspomina obraz jako wiszący osobno na ścianie. KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1427)

8. Oltarz z krucyfiksem, boczny, lewy, przy ostatniej parze filarów, barokowy z XVIII wieku

Architektoniczny, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem polichromowany i srebrzony o wymiarach 150×200 cm. W środku między parą filarów krucyfixs barokowy, w zwieńczeniu pusty kartusz.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 160. KZS-ISPAN datuje oltarz na XIX wiek, krucyfixs na około 1700 r.
(KBDW Inw. nr 1428)

9. Ambona późnobarokowa z XVIII wieku

Drewniana, polichromowana i złożona złożona z nadwieszonej czaszy, zaplecka i baldachimu. Wymiary całości około 450×150 cm. W płycinach czaszy rzeźby Chrystusa i czterech ewangelistów z atrybutami, umieszczone między kolumnienkami na cokółkach. W zaplecku obraz Dobrego Pasterza z XIX wieku, w balustradzie schodków ornament roślinny. Na baldachimie cztery rzeźby alegoryczne i Chrystus Salwator, pod baldachimem gołębicą.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 160. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 237 datują na pierwszą połowę XVIII wieku. KZS-ISPAN, datuje na początek XVIII wieku. Przewodnik, jw. s. 40.
(KBDW Inw. nr 1429)

10. Empora organowa, barokowa, pochodząca z dawnego kościoła z XVIII wieku, z niektórymi malowidłami z XIX wieku

Na drewnianej balustradzie o długości 750 cm, siedem malowideł o wymiarach 73×73 cm, z których dwa przedstawiają dawny wygląd kościoła. Obudowa organów także barokowa, ludowa.

(KBDW Inw. nr 1430)

11. Konfesjonały (2) neobarokowe z początku XX wieku

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN wymienia je jako barokowe z XVIII wieku.

(KBDW Inw. nr 1431)

12. Kropielnica granitowa

W kształcie czary o wysokości 68 cm, ϕ 77 cm, umieszczona w kruchcie kościoła.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1432)

13. Obraz barokowy Matki Boskiej z Dzieciątkiem z XVIII wieku

Olej na płótnie o wymiarach 102×280 cm, przedstawia Maryję w pozycji siedzącej, trzymającą na lewej ręce Dzieciątko, w prawej różaniec. W rączkach Dzieciątka drugi różaniec. Pod stopami Maryi kula ziemiska z węzłem i księżyc, dokoła obłoki i aniołowie, z których jeden trzyma koronę z róż. Obraz przemalowany.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 160 uważa, że obraz znajdował się w jednym z ołtarzy przy filarze. Przewodnik, jw. s. 40.

(KBDW Inw. nr 1433)

14. Obraz barokowy św. Michała Archaniola z XVIII wieku

Olej na płótnie dublowanym o wymiarach 72×56 cm.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 40.

(KBDW Inw. nr 1434)

15. Obraz św. Rocha z 1831 r.

Olej na płótnie o wymiarach 56×80 cm. Święty w całej postaci z laską, naczyniem i chlebem, obok pies, w tle pejzaż z kościołem. Na obrazie napis: *JOH. GENDRILEK EX MONTKI FUND. Mal. JOH. RUDTKOWSKI EX GUTSTADT 1831.* (= Fundował Jan Gendrilek z Montek, malował Jan Rutkowski z Dobrego Miasta w 1831 roku).

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 160 pisze o obrazie jako o nowym i ładnym. KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1436)

16. Obraz barokowy św. Anny z małą Maryją z XVIII wieku

Olej na płótnie o wymiarach 100×120 cm, w barokowej ramie. Anna w pozycji siedzącej, przy niej Maryja z książką w ręku, w tle kotara i strumień światła.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 160.

(KBDW Inw. nr 1437)

17. Obraz barokowy Zwiastowania lub Bożego Narodzenia z XVIII w.

Tematyka obrazu mało czytelna. Olej na płótnie o wymiarach z ramą 150×280 cm. Obraz wymaga konserwacji.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN (?). Przewodnik, jw. s. 40.
(KBDW Inw. nr 1438)

18. Obraz barokowy (?) Chrystusa Zbawiciela świata z przełomu XVIII/XIX wieku

Olej na płótnie dublowanym o wymiarach 150×100 cm. Obraz przedstawia Chrystusa stojącego na obłokach z kulą w lewej dłoni, na tle jasnego krzyża, ubranego w niebieską suknię i czerwony płaszcz.
(KBDW Inw. nr 1439)

19. Krucyfiks barokowy, ludowy, z XVI/XVII wieku

Znajduje się w kruście nad kropielnicą; drewno polichromowane o wymiarach 107×78 cm, przemaalowany.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 40.
(KBDW Inw. nr 1440)

20. Rzeźba barokowa św. Rocha

Umieszczona w kaplicy pogrzebowej, może z XVIII/XIX wieku. Drewno pociągnięte szarą farbą o wysokości 133 cm, przedstawia świętego w całej postaci w kapeluszu i pelerynie na której dwie muszelki, po bokach dziecko i pies.

BIBLIOGRAFIA: G. Dehio, E. Gall, jw. s. 257. A. Ulbrich, jw. Bd II s. 533 il. 648.
(KBDW Inw. nr 1441)

21. Krucyfiks barokowy

Krucyfiks w obramieniu z narzędziami męci w zewnętrznej wnęce transeptu; może z XVIII wieku; bardzo zniszczony i uzupełniony; wymiary całości około 60×30 cm.

(KBDW Inw. nr 1442)

22. Monstrancja barokowa, prawdopodobnie z XVIII wieku

Srebro złoczone o wysokości 62 cm, ϕ stopy 32×22 cm. Na wydłużonej czterodzielnej stopie trzon balasowy i gloria złożona z samych promieni. Na stopie bogaty ornament oraz ślady wielokrotnych napraw. Widoczna na stopie punca z orłem.

BIBLIOGRAFIA: J. Kolberg, jw. s. 499 omawia 8 argenteriów.
(KBDW Inw. nr 1443)

23. Kielich barokowy z XVIII wieku

Prosty bez ozdób, srebro złoczone o wymiarach: wysokość 23,5 cm, ϕ stopy 13 cm, ϕ czaszy 8,5 cm. Brak sygnatury.

(KBDW Inw. nr 1444)

24. Kielich neogotycki z początku XX wieku

Kielich został wykonany w warsztacie Schlussarka we Wrocławiu.

(KBDW Inw. nr 1445)

25. Lawaterz miedziany, barokowy

Lawaterz połączony jest ze zbiornikiem na wodę, wykonanym z neobarokowego kufła cynowego.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1447)

26. Zamek barokowy z XVIII wieku

Znajduje się w drzwiach dawnej zakrystii, przeznaczonej obecnie na składzik.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1448)

27. Chorągiewka barokowa z 1787 r.

Chorągiewka wieńcząca daszek dawnej zakrystii z datą 1787.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1449)

XI. KLEBARK WIELKI, KOŚCIÓŁ PARAFIALNY POD WEZWANIEM ZNALEZIENIA ŚW. KRZYŻA I NARODZENIA NAJSWIĘTSZEJ MARYI PANNY

1. Polichromia neogotycka z końca XIX wieku

Polichromia w formie linearno-geometrycznego ornamentu złożonego z krzyży i kół, obiegającego wnętrze kościoła w sposób imitujący oponę z tkaniny, z wpisanym tekstem psalmu 83. W prezbiterium sceny figuralne, w podłuczu arkady prezbiterialnej symbole maryjnych wezwań litanijnych.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 42.

(KBDW Inw. nr 1470)

2. Ołtarz główny, neogotycki, z XIX wieku

Drewno polichromowane i złocone. Układ ołtarza trójosiowy, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 42.

(KBDW Inw. nr 1471)

3. Ołtarz boczny, lewy neogotycki z XIX w., z obrazem Matki Boskiej z Dzieciątkiem

Matka Boska przedstawiona jako Królowa z nałożonymi metalowymi koronami. Drewno polichromowane i złocone o wymiarach około 7×3 m, po bokach figury św. Dominika i Franciszka, w zwieńczeniu św. Jadwigi. Na obrazie napis: *Nach E. Deger von L. Holthausen 1862*, (= Podług E. Degera przez L. Holthausena w 1862 r.). Poniżej drugi napis: *PARVULUS ENIM NATUS EST NOBIS: ET FAC-TUS EST PRINCIPATUS SUPER HUMERUM EIUS. Isajas, VI* (= Maleńki bowiem nam się narodził i uczynione jest panowanie na ramieniu jego. Izajasz 9, 6). Na portatylu napisy z 1894 i 1902 r.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 42.

(KBDW Inw. nr 1472)

4. Ołtarz boczny, prawy, neogotycki z XIX wieku

Ołtarz w formie tryptyku szafiastego o wymiarach około 500×300 cm. Jednoosiowy, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem w formie ażurowych wieżyczek i płaski, między którymi krucyfik. W wysokiej predelli płaskorzeźbiona praca świętej rodziny, w środku nastawy rzeźba św. Mikołaja biskupa między św. Barbarą i Katarzyną. W awersach skrzydeł malowidła: powrót syna marnotrawnego i Dobry Pasterz, w rewersach św. Jan Ewangelista i Matka Boska Bolesna. Za antepedium

ukryty grób Pana Jezusa. Portatyl z XVII wieku na nim inskrypcje z 1674, 1714, 1902 i 1912 r.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 42.
(KBDW Inw. nr 1473)

5. Ambona neogotycka z XIX wieku

Umiejscowiona przy filarze, polichromowana i złożona. Czasza ośmiodzielna wsparta na słupie, w płycinach rzeźby Chrystusa i czterech ewangelistów, z nadwieszonym baldachimem wieżyczkowym. Wysokość całości około 6 m.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 42.
(KBDW Inw. nr 1474)

6. Ława późnorenesansowa (?)

Drewniana, bogato rzeźbiona, ciemna. Siedzisko skrzyniowe o długości 157 cm, z wysokim zaplekiem 187 cm, w którym znajduje się płaskorzeźbiona scena koronacji księcia przez biskupa. U dołu ławy płaskorzeźbiony korowód postaci mitologicznych, po bokach portrety rzeźbiarskie, na poręczach głowy lwów.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 42.
(KBDW Inw. nr 1475)

7. Krucyfik z pierwszej połowy XIX wieku

Drewno polichromowane o wymiarach 52×52 cm. Krzyż nowszy.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1476)

8. Chrzcielnica granitowa, prawdopodobnie z poprzedniego kościoła

Posiada kształt kielicha, o wysokości 100, ϕ 90 cm, z miedzianą misą i pokrywą. Czasza wsparta na bloku kwadratowym o ściętych narożach i niskim bębnie z drewnianym, rzeźbionym pierścieniem. Zachowane resztki prawdopodobnie gotyckiej polichromii w kolorze czerwieni, brązu, czerni i bieli. Pochodzi prawdopodobnie z poprzedniego kościoła.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 42.
(KBDW Inw. nr 1477)

9. Monstrancja neogotycka z początku XX wieku

Kształt wieżowy z cylindryczną puszką; mosiądz złożony o wysokości 76 cm. Na sześciu stopniach medaliony, w których przedstawienia wykonane techniką niello z niebieską emalią w tle: Zwiastowanie, Narodzenie, Pokłon Mędrców, Ukrzyżowanie, Zmartwychwstanie i Zesłanie Ducha Świętego. W guzach nodusa grawerowane imię *Jezus*. W architektonicznym obramieniu puszki stylizowana wić roślinna, wimpergi, fiale, gryfy i maszkarony, między którymi małe srebrzone figurki: Serca Pana Jezusa, Matki Boskiej, świętych: Piotra, Jana, Szczepana, Wojciecha i Juliany. Pod stopą napis: *JACOB LESER STRAUBING* i próba złota.

(KBDW Inw. nr 1478)

10. Kielich barokowy z 1751 r.

Wykonany w warsztacie Jana Geese, Srebro złożone o wymiarach 23×13,5×8,5. Na wielobocznej delikatnie puklowanej stopie trzon balasowy i gładka wydłużona czasza. Pod stopą herb miasta Olsztyna i napis: *Ex Legato [pie] d[efuncti]: C[ei]sissi-*

mi] R[everendissimi] D[omini] Petri Szulc P[arochi] Kleeb[ergensis] Wigt 50 Schot-
[is] J[ohannes] G[eese], (= Z zapisu świętej pamięci Przewielebnego, Czcigodnego
ks. Piotra Szulca, proboszcza klebarskiego [1729—1747], Waży 40 skojców. Jan Geese).

BIBLIOGRAFIA: J. Kolberg, jw. s. 503-4 podaje 9 obiektów złotniczych, w tym 6
J. Geese, KZS-ISPAN, Przewodnik, jw. s. 42.
(KBDW Inw. nr 1479)

11. Kielich neorokokowy z początku XX wieku

Srebro złożone o wymiarach 24,5×12,5×8 cm. Znaki pod stopą nie czytelne.
Ornament kompilowany.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1480)

12. Puszka późnobarokowa z 1756 r.

Wykonana w warsztacie Jana Geese. Srebro złożone o wymiarach 35×14 cm.
Na trójdzielnej stopie trzon rokokowy i kulista czasza z przykryciem, zwieńczona
krzyżykiem. Pod stopą punca z herbem Olsztyna i grawerowany napis: *Wigt 83*
1/2 Schott Anno 1756 I. G. (= Waży 83 1/2 skojców, z 1756 r., Jan Geese).

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 42. KZS-ISPAN nazywa puszkę kielichem.
(KBDW Inw. nr 1481)

13. Świeczniki (4) ołtarzowe, eklektyczne, z początku XX wieku

Wysokość 76 cm. Stopa trójdzielna z ornamentu o motywach roślinnych, trzon
w odcinkach spiralny, w nodusie winna latorośl, profitka ornamentalna.

(KBDW Inw. nr 1482)

14. Kadzielnica i łódka na kadzię z około 1750 r.

Wykonane w warsztacie Jana Geese. Kadzielnica o wymiarach 21×13 cm, bar-
dzo zniszczona, łódka o wymiarach 19×15×9 cm, oba obiekty sygnowane I. G.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN wymienia tylko kadzielnicę. A. Samulowska, jw.
s. 50.
(KBDW Inw. nr 1483)

15. Dzwony (3) z 1923 r. z napisem: Georg von Bochumer verein v. Bochum 1923

(KBDW Inw. nr 1484)

16. Zegar wieżowy z 1895 r.

Posiada interesujący mechanizm, na którym sygnatura: *J. F. Weule Bockenem*
1895.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 42.
(KBDW Inw. nr 1485)

XII. KLEWKI, KOŚCIÓŁ PARAFIALNY POD WEZWANIEM ŚW. WALENTEGO I ŚW. ROCHA

1. Polichromia na stropie drewnianym, barokowa, z XVIII wieku

Wymiary: 23×11 m. Wykonana techniką mieszaną olejno-temperową. Strop po-
dzielony iluzyjną, malowaną girlandą na trzy przestrzenie, w których duże płyciny
z przedstawieniami Matki Boskiej Niepokalanej, św. Walentego i św. Rocha, otoczo-

ne wicią akantową, girlandami z owoców i liści, oraz postaciami aniołów i herm. Na obrzeżach stropu tajemnice różańca ułożone w kolejności chronologicznej. Koło obrazu Niepokalanej sceny: Zwiastowanie, Nawiedzenie, Wniebowzięcie i Koronacja Matki Boskiej. Koło obrazu św. Walentego: Narodzenie Chrystusa, Ofiarowanie w świątyni, Znalezienie, Zmartwychwstanie, Wniebowstąpienie i Zesłanie Ducha Świętego. Koło obrazu św. Rocha: Modlitwa w Ogrójcu, Biczowanie, Cierniem koronowanie, Niesienie krzyża i Ukrzyżowanie. Polichromia wymaga konserwacji.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 165. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 252 podają, że ornamenty stropu są podobne do tych, które wykonał Maciej Mayer (†1737) w Świętej Lipce. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 44. (KBDW Inw. nr 1501)

2. Ołtarz główny późnobarokowy z końca XVIII wieku

Pochodzi z warsztatu K. B. Schmidta w Reszlu, Drewniany, architektoniczny, jednoosiowy, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem, w którym gołębicą w glorii, polichromowany i złożony o wymiarach 420×700 cm. W środku obraz św. Walentego wśród chorych, namalowany w 1951 roku przez T. Guzińskiego, w starej intarsjowanej ramie, na której data 1768. Z boków obrazu po dwie skośnie ustawione na cokółkach kolumny o kompozytowych kapitelach, między którymi dwie duże rzeźby aniołów z palmami w rękach. Tabernakulum barokowe, ludowe.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 165 pisze, że w 1894 roku „w ołtarzu głównym znajdował się obraz św. Rocha, który przy pomocy obrazka Matki Boskiej uzdrawia chorego na zarazę”. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 252 określają ołtarz jako dzieło K. B. Schmidta z początku klasycyzmu. KZS-ISPAN datuje ołtarz na trzecią ćwierć XVIII wieku, wiążąc go stylistycznie z twórczością K.B. Schmidta i określa jako rokokowy. A. Uibrich, jw. Bd II s. 701; Il. 871 datuje rzeźby aniołów na 1765 r. i przypisuje je warsztatowi K.B. Schmidta. Przewodnik, jw. s. 44.

(KBDW Inw. nr 1502)

3. Ołtarz boczny, lewy, barokowy z XVIII wieku

Drewniany, architektoniczny, jednoosiowy, dwukondygnacyjny ze zwieńczeniem, w którym monogram Chrystusa i rzeźba anioła, polichromowany i złożony o wymiarach 600×300 cm. W nastawie obraz ukrzyżowania z Marią Magdaleną z końca XVII wieku, flankowany dwiema rzeźbionymi kolumnienkami i uszakami. W nasadce obraz rodziny Najświętszej Maryi Panny. W mensie ołtarza portatył z 1684 r. poświęcony przez biskupa Michała Stefana Radziejewskiego z rekognicjami z 1792 oraz 1899 r.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 165. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 252 datują na 1725 r. KZS-ISPAN datuje na pierwszą ćwierć XVIII wieku. Przewodnik, jw. s. 44. (KBDW Inw. nr 1504)

4. Ołtarz boczny, prawy, barokowy, z XVIII wieku

Drewniany, architektoniczny, jednoosiowy, dwukondygnacyjny ze zwieńczeniem, w którym znajduje się monogram Matki Boskiej i rzeźba anioła, polichromowany i złożony o wymiarach 600×300 cm. W nastawie zabytkowy obraz św. Rocha o wymiarach 96×156; olej na płótnie naciągniętym na deskę, w późnobarokowej sukience i metalowej aureoli. U dołu obrazu pięćosobowa grupa chorych i głodnych przed murami miasta, u góry obrazu dwóch aniołów i napis: *Eris in peste patronus.* (= Będziesz patronem podczas zarazy). W nasadce ośmioboczny obraz Matki Boskiej Bolesnej z sercem przebitym siedmiu metalowymi mieczami. W mensie ołtarza portatył z 1909 r.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 166. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 252 datują

oltarz na około 1725 r., a obraz św. Rocha na koniec XVII wieku. KZS-ISPAN datuje na pierwszą ćwierć XVIII wieku. Przewodnik, jw. s. 44.
(KBDW Inw. nr 1505)

5. Ambona barokowa z XVIII wieku

Drewniana, intarsjowana w kształcie czterobocznej czaszy wspartej na słupie z zaplekiem i baldachimem. Wysokość całości około 6 m, czasza prostokątna o wymiarach 130×94 cm. Na frontowej płycinie scena z dwunastoletnim Chrystusem nauczającym w świątyni, druga płycina nieczytelna, Baldachim zwieńczony postacią gołębicę podtrzymywaną przez cztery delikatne woluty. Całość zalakierowana.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 166 widział jeszcze na drugiej płycinie Mojżesza z tablicami, nie rozpoznał natomiast sceny frontowej. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 252 datują ambonę na około 1700 r. KZS-ISPAN datuje na około 1770 r. Przewodnik, jw. s. 44.
(KBDW Inw. nr 1506)

6. Empora organowa i obudowa organów z XVIII wieku

Barok ludowy. Empora drewniana, usytuowana na całej szerokości kościoła, wsparta na dwóch słupach z rzeźbionymi kapitelami. Przemalowana.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 44.
(KBDW Inw. nr 1507)

7. Kropielnica granitowa

W kształcie kielicha o wymiarach: wysokość: 80, ϕ 67 cm, umieszczona w bocznej krużgance.

BIBLIOGRAFIA: G. Dehio, E. Gall, jw. s. 252 datują na XIV w. KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1508)

8. Chrzcielnica z XX wieku

Zrobiona z czerwonego marmuru, w kształcie kielicha.
(KBDW Inw. nr 1509)

9. Rzeźba-grupa pasyjna z około 1530 r.

Na belce pod stropem, drewno polichromowane o wymiarach: krucyfiks 200×150 cm, rzeźby tworzące Maryję i Jana o wysokości około 130 cm.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 165. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 252 datuje grupę na około 1520. KZS-ISPAN. Z. Białłowicz-Krygierowa, jw. s. 192 datuje grupę na około 1530. Przewodnik, jw. s. 44.
(KBDW Inw. nr 1510)

10. Rzeźba-pieta z XVI wieku

Drewno polichromowane o wymiarach 70×35 cm, o cechach ludowych.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 165. KZS-ISPAN datuje na 2 ćwierć XVI w. Uwaga: Druga Pieta z Klewek była eksponowana na wystawie sztuki ludowej w Paryżu w 1957/58 r. K. Pietkiewicz: Warmińska rzeźba ludowa na wystawie polskiej sztuki ludowej w Paryżu. *Rocznik Olsztyński* 1959 t. II s. 324. H. Skurpski, O sztuce ludowej, jw. (repr. na okładce) datowana jest na XVIII wiek i obecnie znajduje się w Muzeum Mazurskim w Olsztynie (inw. 740 E). Przewodnik, jw. s. 44.
(KBDW Inw. nr 1511)

11. Rzeźba gotycka św. Anny Samotrzeciej z XVI wieku

Drewno polichromowane o wysokości około 60 cm, przedstawia świętą Annę

w pozycji stojącej z pięknym zawojem na głowie, trzymającą za ramię stojącą przy niej Maryję w długiej szacie i koronie, na prawej zaś ręce Dzieciątka. Po konserwacji.

(KBDW Inw. nr 1512)

12. Rzeźba barokowa, ludowa, św. Wawrzyńca z XVIII wieku

Drewno polichromowane. Rzeźba drążona, przyścienna o wymiarach 60 cm. Święty przedstawiony w pozycji stojącej, ubrany w czerwoną dalmatykę i trzymający w rękach krąg.

(KBDW Inw. nr 1513)

13. Krucyfiks barokowy, ludowy, z XVII/XVIII wieku

Znajduje się w przedsionku kościoła. Drewno polichromowane i przemalowane o wysokości około 1 m.

(KBDW Inw. nr 1514)

14. Kielich renesansowy z 1603 r.

Srebro złożone o wysokości 23, ϕ stopy 14, ϕ czaszy 10 cm; o bogatym ornamencie późnogotyckim i wczesnorenansowym, wysadzany kamieniami z herbem fundatora i napisem: *Jo[hannes] Worain[us] I[ur]is V[er]i[us] D[oc]tor[is] Proto[n]otari[us] Cano[n]ic[us] Warmi[en]s[is]* 1603. (= Jan Woraiński, doktor obojga praw, protonotariusz, kanonik warmiński 1603 r.).

BIBLIOGRAFIA: J. Kolberg, jw. s. 503 podaje 12 obiektów, w tym 6 prac Jana Geese, G. Dehio, E. Gall, jw. s. 252. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 44.

(KBDW Inw. nr 1515)

15. Monstrancja barokowa 1752 r.

Wykonana w warsztacie Jana Krzysztofa Geese. Srebro złożone i kamienie, wysokość 68 cm. Na wydłużonej i profilowanej stopie trzon balasowy i słońce zwieńczone krzyżykiem, dokoła cyborium granaty. Ornament złożony z winnej latorośli, kłosa, rokaju, kwiatonów i putt. Pod stopą punca Olsztyna i inskrypcja: *Ecclesia Allensteinensis fieri fecit Anno 1752 Mense Aug. Wieget 15 Marck 3 Loh. I. G.* (= Kościół olsztyński polecił wykonać w roku 1752, w miesiącu sierpniu. Waży 15,3 marki Jan Geese). Monstrancja pochodzi z kościoła farnego w Olsztynie.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. A. Samulowska, jw. s. 50–59. Przewodnik, jw. s. 44.

(KBDW Inw. nr 1516)

16. Kielich neogotycki z pateną z 1865 r.

Srebro złożone o wymiarach 22×15,5 cm. Na sześciokątnej stopie grawerowane przedstawienia czterech ewangelistów oraz krucyfiks. Pod stopą grawerowany napis: *In memoriam Ernestinae Lous natae de Ohbrogge patronae 1865.* (= Na pamiątkę Ernestyny Lous z domu Ohbrogge, patronki kościoła, w 1865 roku).

(KBDW Inw. nr 1517)

17. Pacyfikał barokowy z 1750 r.

Pochodzi z warsztatu Jana Geese. Srebro złożone o wymiarach 37×16,5×13 cm. Na wydłużonej stopie, przechodzącej w okrągły cokolik, na którym mała kariatyda podtrzymująca ozdobny równoramienny krzyż z relikwiami w środku. Na odwrociu

puszki z relikwiami grawerowany wizerunek Chrystusa i barokowy ornament. Na stopie punca złotnika I. G. i miasta Olsztyna.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. A. Samulowska, jw. s. 59. Przewodnik, jw. s. 44. (KBDW Inw. nr 1518)

18. Świecznik ołtarzowy, barokowy, z XVIII wieku

Wykonany ze stopu cynowo-ołowiowego o wysokości 62 cm. Stopa na rzucie wklęsłościennego trójkąta wsparta na trzech półkulach otoczonych szponami, trzon pręsty, profitka wygięta w dół.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN datuje na połowę XVIII wieku. (KBDW Inw. nr 1519)

19. Płyta nagrobna Marianny z Nenchenów Hattińskiej z 1744 r.

Wykonana z czerwonego marmuru o wymiarach 177×110 cm. Na płycie napis: *DOM Anno 1744 Die 15ta APRILIS OBYT MAGCA MARIANNA NATA NENCHEN HATTINSKA AETATI SVAE 64 CUI BENE PIE CARE FIDELI LECTOR.* (= Bogu Najlepszemu i Największemu roku 1744 dnia 15 kwietnia oddała duszę Wielmożna Marianna z domu Nenchen Hattińska w wieku 64 lat, którą w dobrej i pobożnej pamięci zachowaj czytelniku). Pod napisem herb połączony.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN datuje płytę na 1747 r. (KBDW Inw. nr 1520)

20. Dzwon z 1791 r.

Ze względu na trudny dostęp nie sprawdzony przez bezpośrednią autopsję.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. (KBDW Inw. nr 1521)

21. Chorągiewki (2) z XIX w.

Chorągiewki na kapliczkach przykościelnych z datami 1890 i *Den 14 Juni 1863.*

(KBDW Inw. nr 1522)

XIII. NOWE KAWKOWO, KOŚCIÓŁ PARAFIALNY POD WEZWANIEM ŚW. JANA EWANGELISTY

1. Płytki ceramiczne gotyckie

W formie fragmentu fryzy z terrakoty w fasadzie kruchty południowej. Na płytkach plastyczne popiersia śmiejących się kobiet i motyw wici roślinnej. Identyczne jak w Gutkowie i Ornećce.

BIBLIOGRAFIA: A. Dehio, E. Gall, jw. s. 257 datują fryz na około 1370. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 53. (KBDW Inw. nr 1535)

2. Ołtarz główny w stylu klasycyzującego baroku z datą 1866

Pochodzi prawdopodobnie z warsztatu Karola Jeroschewitza (1811—1878). Drewniany, architektoniczny, złożony, jednoosiowy, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem, w którym znajduje się ośmioboczny obraz św. Jana w oleju. W nastawie obraz Nawiedzenia z XIX wieku, po bokach dwie kolumny i jedna lizena ustawione ukośnie na cokole, zamknięte od góry gzymsem uskokowym, oraz rzeźby św. apostołów Piotra i Pawła. Wymiary całości około 330×700 cm. Nad zwieńczeniem oko Opatrzności w glorii, poniżej dwa putta siedzące na wolutach. Tabernakulum współczesne

ołtarzowi, balustrada ołtarzowa również. Za obrazem Nawiedzenia wnętrza, w której malowidło z okiem Opatrzności wykonane w ten sam sposób jak w Bartągu i Butrynach.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 166 uważa, że ołtarz pochodzi z końca rokoka. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 257. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 53. (KBDW Inw. nr 1536)

3. Ołtarz boczny, lewy, barokowy z końca XVIII wieku

Drewniany, architektoniczny, złożony, jednoosiowy, jednokondygnacyjny z nasadką, w której obraz św. Walentego, w zwieńczeniu serce w glorii. Wymiary całości około 200×600 cm. W środku nastawy obraz św. Jana Ewangelisty z orłem, kielichem i książkami z początku XIX wieku, po bokach dwie kolumnienki i skromne uszaki. W miejscu tabernakulum cokolik z rzeźbionym kielichem i hostią.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 166, G. Dehio, E. Gall, jw. s. 257 datują ołtarz na lata 1857–66. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 55. (KBDW Inw. nr 1537)

4. Ołtarz boczny, prawy barokowy z końca XVIII wieku

Ołtarz posiada datę 1863, odnoszącą się do jego konserwacji. Drewniany, architektoniczny, złożony, jednoosiowy, jednokondygnacyjny z nasadką, w której obraz św. Andrzeja z krzyżem, w zwieńczeniu korona cierniowa i trzy gwoździe w glorii. Wymiary całości około 200×600 cm. W nastawie niegdyś barokowy krucyfik (obecnie na ścianie przy zakrystii), aktualnie współczesny obraz św. Antoniego, po bokach dwie kolumnienki i skromne uszaki.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 166 wymienia krucyfik znajdujący się w nastawie ołtarza. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 257 datują ołtarz na XVIII wiek. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 53. (KBDW Inw. nr 1538)

5. Ambona neobarokowa z XIX wieku z elementami barokowymi z XVIII wieku

W kształcie podwieszanej czaszy z baldachimem, na którym rzeźbiony pelikan. W zapecku drzwi obramowane rzeźbionym ornamentem ażurowym. Wysokość całości około 5 m. Czasza ośmioboczna o ϕ 120 cm, z malowidłami w płycinach przedstawiających Chrystusa i czterech ewangelistów. Malowidło z Chrystusem z początku XX wieku, pozostałe z XVIII wieku. Dokoła malowideł rzeźbiony ornament, na krawędziach woluty, u góry gzyms uskokowy. Na podniebieniu czaszy rzeźbiona gołębia i data 1864.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 166. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 257 datują ambonę na około 1730 r. KZS-ISPAN datuje na około 1700 r. Przewodnik, jw. s. 53–54. (KBDW Inw. nr 1539)

6. Empora organowa późnobarokowa i obudowa organów z 1852 r., neobarokowa współczesna ołtarzom

Balustrada empory falista, wygięta na kościół, wsparta na słupach, bez żadnych ozdób. Obudowa organów dwukondygnacyjowa ze skromnym zwieńczeniem, pięciosiowa z rzeźbionymi uszakami.

(KBDW Inw. nr 1540)

7. Chrzcielnica barokowa z XVIII wieku

Drewniana z miedzianym przykryciem zwieńczonym kulą i krzyżem. Wysokość całości 110 cm, ϕ 75 cm.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN datuje chrzcielnicę na pierwszą połowę XVII wieku.
(KBDW Inw. nr 1541)

8. Kropielnica granitowa

W kształcie walca o wymiarach: wysokość 78 cm, ϕ 63 cm, uzupełniona cementem.

BIBLIOGRAFIA: G. Dehlo, E. Gall, jw. datują na XIV wiek. KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1542)

9. Konfesjonał neobarokowy z XIX wieku

Współczesny ołtarzom, z ozdobnym zwieńczeniem, w którym znajduje się malowidło Dobrego Pasterza odnajdującego zblaknąłą owcę. Wymiary całości: 300×180××85 cm.

BIBLIOGRAFIA: G. Dehlo, E. Gall, jw. s. 257 datują na 1872 r., uważając konfesjonał za naśladownictwo jeziorańskiego. KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1543)

10. Szafa zakrystyjna barokowa z XVIII wieku

Na drzewkach o wymiarach 18×16 cm malowidło Ukrzyżowania.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1544)

11. Obrazy (10) apostołów z początku XIX wieku

Olej na płótnie o wymiarach około 120×200 cm. Obrazy od góry zakończone półkoliście. Na obrazach święci: Piotr, Jakub starszy, Bartłomiej, Juda Tadeusz, Andrzej, Paweł, Jan, Filip, Jakub młodszy, Tomasz.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 54.
(KBDW Inw. nr 1545)

12. Krucyfiks barokowy

Pochodzi prawdopodobnie z ołtarza bocznego, prawego. Drewno polichromowane o wysokości około 130 cm. Krucyfiks współczesny ołtarzom bocznym, to jest z XVIII wieku.

(KBDW Inw. nr 1546)

13. Krucyfiks barokowy, ludowy

Znajduje się nad kropielnicą w kruście. Pochodzi z XVIII (?) wieku, polichromowany i złożony, o wysokości 85 cm.

(KBDW Inw. nr 1547)

14. Krucyfiks ludowy, procesyjny

O cechach neoromańskich, może z XIX wieku, na drzewie o kształcie *arbor vitae*, polichromowany, o wymiarach całości 145×60 cm; wizerunek 72 cm.

(KBDW Inw. nr 1548)

15. Rzeźby barokowe apostołów

Wysokość około 150 cm; jedna figura mniejsza. Figury niegdyś umieszczone w kościele w miejscu obrazów, obecnie znajdują się na strychu kościoła.

BIBLIOGRAFIA: A. Ulbrich, jw. Bd II s. 544—546, il. 664 różnej wielkości rzeźby apostołów z około 1720 r. KZS-ISPAN, (KBDW Inw. nr 1549)

16. Rzeźba kamienna św. Jana Ewangelisty

Znajduje się we wnęce kruchty północnej na zewnątrz kościoła, o wysokości około 1 m. Prawdopodobnie z XIX/XX wieku.
(KBDW Inw. nr 1550)

17. Monstrancja barokowa z 1742 r.

Wykonana prawdopodobnie w warsztacie Antoniego Kriegera, († 1755) w Dobrym Mieście, słoneczna, Srebro złożone o wysokości 65 cm, Φ słońca 28 cm, stopa na rzucie prostokąta o ściętych narożach 23×18 cm, na której ornament cęgowy, trzon balasowy, słońce o kształcie rombu zwieńczone krzyżykiem. Pod stopą napis: *Ao 1742 ex veteri anteriorum saeculorum usitata forma in meliorem nunc usitatam transformata Pond. 150 Shoth. probae 12 Et pertinet ad Eccles. Parochial. Kokendorfen.* (= Roku 1742 ze starej w dawnych wiekach używanej formy w lepszą, teraz używaną, przerobiona waży 150 skojców, ma próbę 12 i należy do kościoła parafialnego Kawkowa). Ponadto znak złotniczy A. K.

BIBLIOGRAFIA: J. Kolberg, jw. s. 512.
(KBDW Inw. nr 1551)

18. Kielich barokowy z 1648 r. z pateną

Srebro złożone o wysokości 25 cm, Φ stopy 12,5 cm, Φ czaszy 9 cm, Φ pateny 16 cm. Na okrągłej profilowanej stopie trzon balasowy i srebrny nakładany koszyk z ornamentem cęgowym i przedstawieniami: Chrystusa biczowanego, Chrystusa niosącego krzyż oraz sercem w płomieniach z literami IHS. Pod stopą znak złotniczy P. oraz napis: *† Joannes Mewe. Benefactor. fieri, curavit. ANNO. 1648 WE 95 Coctis.* (= Jan Mewe fundator polecił sprawić w roku 1648, waży 95 skojców).

BIBLIOGRAFIA: J. Kolberg, jw. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 54.
(KBDW Inw. nr 1552)

19. Kielich barokowy z 1747 r.

Wykonany w warsztacie Antoniego Kriegera z Dobrego Miasta, Srebro złożone o wysokości 22 cm, Φ podstawy 13,3 cm, Φ czaszy 8 cm. Stopa okrągła profilowana, trzon balasowy, czasza wydłużona lekko rozchylona. Na stopie pieczęć złotnika A. K., pod stopą napis: *Ecclesia Kockendorfensis Ao 1747.* (= Kościół w Nowym Kawkowie 1747 r.) oraz punca z orłem i 254 M. Patena z innego kompletu zabytkowa o Φ 17 cm z grawerowanym krzyżem na obwodzie i puncą z orłem.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN i J. Kolberg podają pacyfikal z 1747 roku z tego samego warsztatu.
(KBDW Inw. nr 1553)

20. Relikwiarz z początku XX wieku, eklektyczny

W kształcie krzyża z relikwiami św. Wiktora i emaliowanymi plakietkami z symbolami czterech ewangelistów o wysokości 39 cm.
(KBDW Inw. nr 1554)

21. Naczynie na hostie, barokowe, z XVIII wieku

(KBDW Inw. nr 1555)

22. Ampułka srebrna, barokowa

Przeznaczona na wodę, z literą *A* (*aqua*), o wysokości 8 cm, wykonana w warsztacie Jana Geese z puncą złotnika,
(KBDW Inw. nr 1556)

23. Naczynia (2) do olejów świętych, barokowe

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN wymienia trzy.
(KBDW Inw. nr 1557)

24. Ramka blaszana ozdobna z XVIII wieku

Wymiary: 44×35 cm, srebrzona, obecnie przybita do ściany w zakrystii, mogła stanowić dawniej obramienie relikwiarza.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1558)

25. Lampka wieczna, barokowa, z drugiej połowy XVII wieku

Obecnie zamalowana złotem i srebrem.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1559)

26. Kadzielnica barokowa z XVIII wieku

Wykonana w warsztacie Jana Geese, srebro kute o wymiarach: wysokość 23 cm, ϕ 15 cm ze znakiem złotnika *I. G.*

Komplet do kadzielnicy stanowi łożka na kadzidło z łyżeczką srebrną o wysokości 13 cm, posiadająca identyczny ornament jak na kadzielnicy i ten sam znak złotnika *I. G.*

BIBLIOGRAFIA: *J. Kolberg*, jw. s. 512, KZS-ISPAN, *A. Samulowska*, jw. s. 59 datuje na około 1750 r.
(KBDW Inw. nr 1560)

27. Kropielnica na wodę święconą, barokowa, z XVIII wieku

Wykonana ze stopu cynowo-olowiowego z przedstawieniem św. Jana Nepomucena. Obecnie przy drzwiach zakrystii.

(KBDW Inw. nr 1561)

28. Świeczniki (3) ołtarzowe mosiężne z XVII wieku

Jeden o wysokości 60 cm, dwa o wysokości 44 cm, stopa okrągła, trzon balasowy.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1562)

29. Świeczniki barokowe, procesyjne, z XVIII wieku

Wykonane z drewna, o wysokości około 180 cm, zniszczone, pozbawione kapiteł

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1563)

30. Kapa barokowa z czerwonego brokatu

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1566)

XIV. OLSZTYNEK, KOŚCIÓŁ PARAFIALNY POD WEZWANIEM NAJSW. SERCA
PANA JEZUSA

1. Ołtarz główny neogotycki Najśw. Serca Pana Jezusa

W ołtarzu figury św. apostołów Piotra i Pawła o wymiarach około 250×550 cm w formie trzech wnek zwieńczonych kwiatonami. Całość o niewielkiej wartości artystycznej. W predelli napis: *Altare privilegiatum*. Na tabliczce trzymanej przez św. Pawła tekst w języku niemieckim z listu do Koryntian XV, 9—10.
(KBDW Inw. nr 1581)

2. Ołtarz boczny, lewy, neogotycki, św. Józefa z końca XIX wieku

Wymiary około 220×500 cm w formie jednoosiowej wnęki, w której umieszczona jest figura św. Józefa. W mensie ołtarza portatył z napisem z 1903 i 1959 roku.
(KBDW Inw. nr 1582)

3. Ołtarz boczny, prawy, neogotycki św. Antoniego z końca XIX w.

Wymiary: około 200×450 cm. Zbudowany w formie jednoosiowej wnęki, w której znajduje się figura św. Antoniego.
(KBDW. Inw. nr 1583)

4. Ambona neogotycka z końca XIX wieku

Wsparta na słupie z podwieszonym baldachimem, zwieńczonym wieżyczką o wysokości około 6 m. W płycinach czaszy rzeźbione postacie Chrystusa i czterech ewangelistów z atrybutami.
(KBDW Inw. nr 1584)

5. Empora organowa i obudowa organów, neogotyckie,
z końca XIX wieku

Empora wsparta na czterech słupach, długość około 8 m.
(KBDW Inw. nr 1585)

6. Krzyż ołtarzowy, neogotycki

Drewniany (wiśnia) w ołtarzu bocznym, prawym; z początku XX wieku, o wysokości około 60 cm.
(KBDW Inw. nr 1586)

7. Obraz barokowy z około 1730 r. (?) ze sceną śmierci św. Józefa

Olej na płótnie o wymiarach 110×90 cm w zabytkowej rzeźbionej ramie. Obraz przedstawia świętego, leżącego na kozetce, w obecności Chrystusa i Maryi.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. Rejestr Zabytków Konserwatora Wojewódzkiego w Olsztynie B (= RZKWO) s. 65, poz. 161.
(KBDW Inw. nr 1587)

8. Obraz barokowy z około 1730 r. (?) św. Franciszka Ksawerego

Olej na płótnie o wymiarach 120×120 cm w ramie ośmiobocznej. Święty w czarnej sutannie z peleryną klęczy nad brzegiem morza, z którego wylania się czerwony krab i podaje świętemu krucyfiks. Na morzu widoczna barka ożaglowana, w tle

krajobraz z dwiema postaciami. Obraz ilustruje szczegół z życia świętego kiedy płynął on w kierunku wysp archipelagu indyjskiego.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. RZKWO, s. 65, poz. 100.

(KBDW Inw. nr 1588)

9. Stacje Drogi krzyżowej

Ceramiczne, w neogotyckich ramach, z początku XX wieku, o wymiarach około 50×100 cm, polichromowane.

(KBDW Inw. nr 1589)

10. Dzwon barokowy z 1780 r.

Posiada ornament rokokowy i herb Radwan, przewieszony ze Szpanowa pow. Równe na Wołyniu. Odlew brązowy o wymiarach wysokość 80 cm, ϕ 75 cm, koło uderzeniowe profilowane, na płaszczu rokaj i napis: *Anno D. 1780* oraz postać Chrystusa.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. RZKWO, s. 65, poz. 162.

(KBDW Inw. nr 1590)

11. Dzwon z 1887 r.

Odlew brązowy o wymiarach około 50×70 cm. Inskrypcja łacińska: *† A CAROLO FRIEDR. ULRICH EX APOLDA IN ALLENSTEIN FUSA ANNO DOMINI 1887 † IN HONOREM S. BRUNONIS E. M. PATRONI REGNI PRUSSIAE † NEC NON ECCLESIAE HOHENSTEINENSIS.* (= Odlany przez Karola Fryderyka Ulricha z Apoldy w Olsztynie roku Pańskiego 1887 na cześć świętego Brunona Biskupa Męczennika Patrona Królestwa Pruskiego i kościoła w Olsztynku).

(KBDW Inw. nr 1591)

12. Krucyfiks ludowy

Znajduje się w kapliczce przydrożnej obok szosy w kierunku Dorotowa, może z XVIII wieku, przemalowany. Kapliczka neogotycka.

(KBDW Inw. nr 1592)

XV. ORZECHOWO, KOŚCIÓŁ PARAFIALNY POD WEZWANIEM ŚW. JANA CHRZCICIELA

1. Ołtarz główny, późnobarokowy, z XVIII wieku

Jest złożony z różnych elementów i ujednolicony przemalowaniem. Jest to prawdopodobnie nasadka z innego barokowego ołtarza, może z pobliskich Gryźlin. W środku tondo drewniane o ϕ 95 cm z dobrą kopią renesansowej sztuki włoskiej, na którym Matka Boska z Dzieciątkiem oraz chłopięcy św. Jan Chrzciiciel z chorągiewką i anioł z lilią. Po bokach dwie kolumnienki i rzeźbione uszaki, u dołu małe cokoliki, u góry gzyms nad którym krucyfiks z rzeźbami towarzyszącymi św. Janem Chrzciцелеm i św. Stanisławem Kostką, każda z innej konwencji stylistycznej. Zamiał tabernakulum barokowy rzeźbiony cokolik złożony z trzech ścian. Wymiary nastawy około 290×300 cm, bez zwieńczenia.

(KBDW Inw. nr 1601)

2. Obraz barokowy św. Walentego z XVIII wieku

Olej na płótnie o wymiarach 142×92 cm w barokowej ramie. Przedstawia świę-

tego we wnętrzu świątyni między chorymi i kalekami, stojącego w białej komży z krzyżem w ręku. Obraz wymaga konsekwacji.

(KBDW Inw. nr 1602)

3. Rzeźba barokowa, ludowa, prawdopodobnie św. Piotra

Figura o wysokości 150 cm, drewno polichromowane, przemalowane.

(KBDW Inw. nr 1603)

4. Krzyż ołtarzowy, neobarokowy, z 1922 r.

Pochodzi z kościoła OO. Franciszkanów w Olsztynie. Składa się z drewna, metalu i wizerunku z kości słoniowej. Wysokość całości około 40 cm. Pod rokokowym cokolikiem napis w języku niemieckim,

(KBDW Inw. nr 1604)

5. Świecznik wiszący z 1932 r. z nazwiskami poległych w I wojnie światowej 1914—1918

Stanowi rodzaj zabytku regionalno-historycznego ze względu na lokalne występowanie tego rodzaju obiektów np. w Klewkach. Drewniany, polichromowany z kutą w metalu oprawą do świec o wysokości 300, ϕ 150 cm.

(KBDW Inw. nr 1605)

6. Chorągiewka metalowa

Wieńczy wieżę kościoła, z datą 1910, roku ukończenia budowy kościoła.

(KBDW Inw. nr 1606)

XVI. PURDA WIELKA, KOŚCIÓŁ PARAFIALNY POD WEZWANIEM ŚW. MICHAŁA ARCHANIOLA

1. Ołtarz główny, barokowy, z XVIII wieku

Architektoniczny, jednoosiowy, dwukondygnacyjny ze zwieńczeniem, polichromowany i złożony. W środku obraz barokowy św. Michała Archaniola. Olej na płótnie o wymiarach około 80×120 cm. Obraz zwieńczony rzeźbionym lambrekinem, po bokach rzeźby św. Franciszka (stygmaty) i Antoniego z Dzieciątkiem oraz kolumny o kompozytowych kapitelach i uszaki. W nasadce obraz koronacji Matki Boskiej przez Tróję Świętą, po bokach rzeźby św. Barbary i Katarzyny, oraz kolumnienki i uszaki, w zwieńczeniu imię Maryi wśród promieni i obłoków między dwoma wazonami. Obie kondygnacje oddzielone łamanym gzymsem. Tabernakulum barokowe. Wymiary całego ołtarza około 500×300 cm.

BIBLIOGRAFIA: A. Boettcher, jw. s. 206. G. Dehlo, E. Gall, jw. s. 253. Inventarium sacrae superlectilis eccl. paroch. Purdens. et descriptio eiusdem anno 1839. KZS-ISPAN datuje ołtarz na drugą ćwierć XVIII wieku, mylnie podając za Boettcherem, Dehlo i Gallem rzeźbę św. Dominika zamiast św. Franciszka. A. Ulbrich, jw. s. 585, 589, il. 725. Przewodnik, s. 74.

(KBDW Inw. nr 1613)

2. Ołtarz boczny, lewy, z datą 1746

Drewniany, architektoniczny, jednoosiowy, dwukondygnacyjny ze zwieńczeniem, polichromowany i złożony o wymiarach całości 450×250 cm. W środku obraz Przemienienia Pańskiego z Mojżeszem i Eliaszem oraz aniołami w chmurach i trzema apostołami na ziemi: Piotrem, Janem i Jakubem, namalowany na blasze o wymia-

rach 112×85 cm z nałożoną metalową szatą Chrystusa i aureolą dookoła głowy. Na szacie Chrystusa punca złotnika I. G. (Jan Geese) i herb miasta Olsztyna, po bokach obrazu rzeźby św. Mikołaja i Wawrzyńca oraz uszaki. W nasadce obraz Niepokalanej Wniebowziętej między aniołami, po bokach rzeźby św. Sebastiana i Rocha, oraz dwa putta i uszaki. W mensie ołtarza portatył z 1860 roku.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 206. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 253. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 75. A. Ulbrich, jw. Bd. II. s. 590, il. 727. (KBDW Inw. nr 1614)

3. Ołtarz boczny, prawy, barokowy, z XVIII wieku

Drewniany, architektoniczny, jednoosiowy, dwukondygnacyjny ze zwieńczeniem, polichromowany i złożony o wymiarach około 450×250 cm. W środku wtórny obraz Matki Boskiej Częstochowskiej, na miejscu dawnej grupy ukrzyżowania, po bokach kolumnienki i uszaki. W nasadce obraz św. Józefa z Dzieciątkiem między rzeźbami św. apostołów Piotra i Andrzeja, poniżej na gzymsie dwa putta z narzędziami męki, z boków rzeźbione woluty i uszaki. W zwieńczeniu główka aniołka, wazon z kwiatonem i dwa akroteniony. W mensie ołtarza portatył z roku 1890. Data 1866 w kartuszu dotyczy restauracji ołtarza.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 206. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 253 datują ołtarz na około 1765 r. KZS-ISPAN datuje na 1766 r. Przewodnik, jw. s. 75. A. Ulbrich, jw. Bd. II. s. 589, il. 725 podaje dawny wygląd ołtarza z grupą ukrzyżowania. (KBDW Inw. nr 1615)

4. Ambona barokowa, drewniana, z XVIII wieku

Nadwieszona ze schodkami i baldachimem, w którym znajdują się tylko woluty. Czasza ośmiodzielną z trzema kolumnkami spiralnymi między płycinami, w których ornamenty roślinne, akant, palmety i motyw wstęgowo-maźlowinowy. W zaplecku krucyfiks między dwoma uszakami. Wymiary czaszy 120×120 cm. Współczesna ołtarzom bocznym.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 206. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 253 datują ambonę na około 1680 r. Przewodnik, jw. s. 75. KZS-ISPAN datuje na pierwszą połowę XVIII w. (KBDW Inw. nr 1616)

5. Empora organowa barokowa z XVIII wieku z nowszym prospektem organowym z 1841 r.

Wsparta na dwóch słupach spiralnych w kształcie zróżnicowanych kolumn o wysokości około 6 m. Długość empory około 15 m, polichromowana i złożona.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 75.

(KBDW Inw. nr 1618)

6. Ławki drewniane z XVI wieku

Jedna ławka z datą 1586 oraz literami WW i kluczem w herbie z monogramem IHS.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 75.

(KBDW Inw. nr 1619)

7. Kropielnice (2) granitowe

Jedna większa, druga mniejsza, obie w kruchcie kościoła. Jedna w kształcie czaszy o wymiarach 65×50 cm, częściowo wmurowana w ścianę, druga o wymiarach 50×30 cm, wsparta na drewnianym postumencie.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN podaje tylko jedną.
(KBDW Inw. nr 1620)

8. Obraz Matki Boskiej z Dzieciątkiem i portretem fundatora ks. Błażeja Ruty z 1611 r.

Obraz pochodzi z pogranicza renesansu i baroku. Wykonany na płótnie przyklejonym do deski o wymiarach około 185×265 cm. W środku Matka Boska stojąca na księżycu w długiej sukni i obfitym płaszczu, trzymająca na prawej ręce nagie Dzieciątko częściowo zakryte kawałkiem białej draperii. Na głowie Maryi korona na rozpuszczonych włosach i dookoła korony dwanaście gwiazd sześcioramiennych. Obok prawej stopy Maryi popiersie fundatora w medalionie i z napisem. Tło obrazu stanowią napisy, których brzmienie podane zostało w aneksie III.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN, Przewodnik, jw. s. 75.
(KBWD Inw. nr 1621)

9. Rzeźba grupa pasyjna: Maria i Jan z XVII wieku; krucyfiks nowy z XX wieku

Drewno polichromowane o wysokości około 60 cm, mogą pochodzić z belki tęczowej.

BIBLIOGRAFIA: G. Dehlo, E. Gall, jw. s. 253 datują rzeźby boczne na pierwszą ćwierć XVII wieku. KZS-ISPAN, Przewodnik, jw. s. 75. A. Ulbrich, jw. s. 149, il. 135 datuje rzeźby towarzyszące na około 1635 r., krucyfiks na około 1900 r.
(KBDW Inw. nr 1622)

10. Krucyfiks w zakrystii z XVII wieku

Drewno polichromowane o wymiarach 100×40 cm, pasja 57 cm.
(KBDW Inw. nr 1623)

11. Rzeźba ludowa Matki Boskiej z Dzieciątkiem

Pochodzi z kapliczki przydrożnej w Pajtunach z XIX (?) wieku. Drewno polichromowane o wysokości 92 cm, przedstawia Maryję stojącą na kuli oplecionej wężem i na księżycu, trzymającą na lewej ręce Dzieciątko o proporcjach dorosłego człowieka z kulą w ręce. W prawej ręce Maryi gałązka, na głowie korona zwieńczona krzyżem. Obecnie przeniesiona do Seminarium Duchownego w Olsztynie.
(KBDW Inw. nr 1624)

12. Monstrancja późnobarokowa z 1775 r.

Srebro złożone o wymiarach: wysokość 64 cm, stopa owalna 25×19 cm, trzon balasowy, słońce promieniste zwieńczone krzyżem, ornament rokokowy. Pod stopą napis: *Curavit fieri Petrus Szaffrinski parochus Anno 1775.* (= Postarał się o wykonanie Piotr Szaffrinski, proboszcz w 1775 r.) oraz znak złotniczy ZK złotnika braniewskiego Jana Zachariasza Kruzewicza. Dookoła cyborium kamienie.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN, J. Kolberg, jw. s. 519. Przewodnik, jw. s. 75.
(KBDW Inw. nr 1625)

13. Kielich renesansowy z 1633 r.

Srebro złożone o wysokości 25,5 cm, ϕ stopy 13,5 cm, ϕ czaszy 11 cm. Na okrągłej stopie okazały trzon kandelabrowy i gładka półokrągła czasza. Stopa i trzon bogato ornamentowane: putta, kwiatony, palmety i ślimacznice. Na zewnętrznej

stronie stopy grawerowany napis: *Andr. Rembowski. Coment. Purdn. EE. Anno 1633.* (= Andrzej Rembowski komendatariusz [?] Purdzki. Roku 1633).

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 75.
(KBDW Inw. nr 1626)

14. Świeczniki (8) ołtarzowe, barokowe, z XVIII wieku

Ołowiowo-cynowe o wysokości 66 cm, stopa na rzucie wklęsłościennego trójkąta wsparta na trzech kulach ze szponami, profitka trójkątna wygięta w dół, trzon gładki.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1627)

15. Świeczniki (4) ołtarzowe barokowe z XVIII wieku

Ołowiowo-cynowe o wysokości 64 cm. Analogiczne do poprzednich z wyjątkiem balasowego trzonu.

(KBDW Inw. nr 1628)

XVII. SĘTAŁ, KOŚCIÓŁ PARAFIALNY POD WEZWANIEM ŚW. MIKOŁAJA

1. Ołtarz główny, neogotycki, z początku XX wieku

Wymiary: 10×3,6 m. Drewniany, trójosiowy, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem. W środku rzeźby tron łaski: Bóg Ojciec podtrzymujący krzyż, na którym Chrystus, powyżej gołębica, poniżej dwóch aniołów, lewy z kielichem. Po bokach dwie płaskorzeźbione i polichromowane sceny: Kana Galilejska i cudowne rozmnożenie chleba i ryb. W zwieńczeniu rzeźby: św. Mikołaja i dwóch aniołów ze wstęgami na których napisy: *Sanctus, Sanctus, Sanctus. Venite adoremus.* W antepedium płaskorzeźby: Baranek między ofiarą Izaaka i Melchizedecha.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 96—97.
(KBDW Inw. nr 1650)

2. Ołtarz boczny, lewy, neogotycki, Matki Boskiej Różańcowej z początku XX wieku

Drewniany, polichromowany, trójosiowy, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem, w którym rzeźba św. Józefa. W środku grupa rzeźbiarska Matka Boska z Dzieciątkiem i ze św. Dominikiem oraz anioł, po bokach rzeźby św. Anny i św. Joachima. Wymiary całości około 250×550 cm.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 96.
(KBDW Inw. nr 1651)

3. Ołtarz boczny, prawy, neogotycki, Przemienienia Pańskiego z początku XX wieku

Drewniany, polichromowany, trójosiowy, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem, w którym rzeźba Chrystusa Zmartwychwstałego. W środku płaskorzeźba Chrystusa na obłoku między Mojżeszem i Eliaszem oraz z apostołami Piotrem, Janem i Jakubem. Po bokach rzeźby św. Walentego i Bartłomieja. W predelli wstęga z napisem: *Hic est Filius meus dilectus. Matth. 17, 3.* (= To jest Syn mój umiłowany, Mateusz 17, 3). Wymiary całości około 280×500 cm.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 97.
(KBDW Inw. nr 1652)

4. Ambona neogotycka z początku XX wieku

Drewniana, polichromowana przy filarze, wsparta na słupie, ośmioboczna z baldachimem. Wymiary całości około 9×125 cm. W płycinach czaszy pełnoplastyczne rzeźby Chrystusa i apostołów z atrybutami, w podniebieniu gołębicą, w bogato rzeźbionym zwieńczeniu baldachimu rzeźba Dobrego Pasterza. Zarówno ambona jak i ołtarze złożone.

(KBDW Inw. nr 1653)

5. Empora organowa neogotycka

Drewniana o długości około 15 m, wsparta na czterech słupach, polichromowana i złożona na rzucie nieregularnego prostokąta. Obudowa organów także neogotycka, trójosiowa.

(KBDW Inw. nr 1654)

6. Konfesjonał neogotycki

Drewniany bez polichromii, o wymiarach około $200 \times 115 \times 300$ cm, w zwieńczeniu grupa rzeźbiarska syna marnotrawnego klęczącego przed ojcem.

(KBDW Inw. nr 1655)

7. Szafka neogotycka na oleje święte

Znajduje się w kaplicy chrzcielnej, polichromowana i złożona, o wymiarach $52 \times 37 \times 30$ cm.

(KBDW Inw. nr 1656)

8. Kropielnica granitowa

W kształcie czary, o wysokości 58, ϕ 100 cm, prawdopodobnie stanowiąca niegdyś chrzcielnicę, umieszczona na betonowej stopie.

(KBDW Inw. nr 1657)

9. Chrzcielnica neogotycka

Chrzcielnica w drewnianej obudowie, o wysokości około 170 cm.

(KBDW Inw. nr 1658)

10. Baldachim procesyjny, neogotycki, z początku XX wieku

Ręcznie haftowany z napisem: *Tantum ergo Sacramentum veneremur cernui.* (= Przed tak wielkim Sakramentem upadajmy na twarze).

(KBDW Inw. nr 1659)

11. Krzyż ołtarzowy, neogotycki

Swą formą naśladowujący średniowieczny pacyfikał, o wysokości 60 cm, z plaketkami czterech ewangelistów.

(KBDW Inw. nr 1660)

12. Krucyfiks ludowy

O wymiarach 110×80 cm, drewno polichromowane przemaalowany umieszczony w salce katechetycznej. Nieznaczne reminiscencje baroku.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. Przewodnik, j.w. s. 97.

(KBDW Inw. nr 1661)

13. Rzeźba-pieta ludowa

Drewno polichromowane o wymiarach 85×40×25 cm, dwie identyczne rzeźby z kapliczki przydrożnej w Nowych Włótkach.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 97.
(KBDW Inw. nr 1662)

14. Rzeźba Matki Boskiej z Dzieciątkiem, ludowa, półpełna

Drewno polichromowane o wymiarach około 25×40 cm, dwie identyczne płaskorzeźby z kapliczki przydrożnej w Nowych Włótkach.

(KBDW Inw. nr 1663)

15. Rzeźba ludowa św. Anny z książką, najprawdopodobniej średniowieczna

Drewno polichromowane i przemalowane o wysokości około 77 cm. Pochodzi z kapliczki przydrożnej w Nowych Włótkach.

BIBLIOGRAFIA: Z. Białowicz-Krygierowa, jw. KZS-ISPAN datuje rzeźbę na około 1500. Przewodnik, jw. s. 98 reprodukcja.
(KBDW 1664)

16. Rzeźba ludowa św. Jana Chrzciciela (?) z tabliczką i krzyżem w rękach, najprawdopodobniej średniowieczna

Drewno polichromowane i przemalowane o wysokości około 80 cm. Pochodzi z kapliczki przydrożnej w Nowych Włótkach.

BIBLIOGRAFIA: Z. Białowicz-Krygierowa, jw. KZS-ISPAN datuje rzeźbę świętego na około 1400 r. Przewodnik, jw. s. 99, reprodukcja.
(KBDW Inw. nr 1665)

17. Droga Krzyżowa, neogotycka, z początku XX wieku

Malowana na blasze. Wraz z rzeźbionymi ramami o wymiarach 100×150 cm. Wykonawca B. Lucken Kotter, Oelde.

(KBDW Inw. nr 1666)

18. Kielich wczesnobarokowy z około połowy XVII wieku

Posiada punce złotnika braniewskiego Krzysztofa Schmidta (1611—1660). Srebro złoczone o wysokości 22,5, ϕ stopy 12,5, ϕ czaszy 9 cm. Na okrągłej profilowanej stopie trzon balasowy i koszycek na czaszy skomponowany z główek aniołków, bukietów owocowych, kandelabru i groteski, podobnie jak na trzonie i stopie, na której znak złotniczy S.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. J. Kolberg, jw. s. 542. Przewodnik, jw. s. 97.
(KBDW Inw. nr 1669)

19. Kielich barokowy z 1748 r.

Wykonany prawdopodobnie przez Antoniego Kriegera, złotnika dobromiejskiego. Srebro złoczone o wysokości 23,5, ϕ stopy 15, ϕ czaszy 9 cm. Na okrągłej stopie trzon balasowy i czasza gładka. Na stopie punca złotnika AK., pod stopą napis: *Ecclesia Sissentalensis: Pon: 31 Sct. Ao 1748.* (= Kościół sętański. Kielich waży 31 skojców, Roku 1748) i punca z orłem. Do kompletu patena o ϕ 14 cm.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. J. Kolberg jw. s. 542. Przewodnik, jw. s. 97.
(KBDW Inw. nr 1670)

20. Kielich barokowy z XVIII wieku

Wykonany w warsztacie Jana Geese. Srebro złożone o wysokości 20, ϕ stopy 12, ϕ czaszy 8 cm, bardzo zniszczony, wymaga konserwacji. Znak złotniczy I. G. oraz punca z orłem i nikielne ślady herbu. Stopa okrągła, trzon balasowy, czasza gładka.

BIBLIOGRAFIA: J. Kolberg, jw. s. 542.
(KBDW Inw. nr 1071)

21. Kielich barokowy z pateną

Srebro złożone o wysokości 23, ϕ stopy 14,5, ϕ czaszy 9,8 cm. Pod stopą punca z orłem, inne znaki słabo czytelne. Na stopie grawerowany krzyżyk równoramienny w medalionie. Wymaga konserwacji.

(KBDW Inw. nr 1072)

22. Kielich eklektyczny z pateną z początku XX wieku

Mosiądz złożony o wysokości 20 cm, wykonawca J. Schlussarek z Wrocławia.

(KBDW Inw. nr 1073)

23. Puszka barokowa z XVII wieku

Srebro złożone o wysokości z przykryciem 31, ϕ stopy 12, ϕ czaszy 10,5 cm. Stopa i czasza grawerowane, trzon ozdobny. Ornament wstęgowy, girlandy roślinno-owocowe i główki aniołków.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN datuje puszkę na około połowę XVII wieku. Przewodnik, jw. s. 97.

(KBDW Inw. nr 1074)

24. Pacyfikał barokowy z XVIII wieku

Wykonany w warsztacie złotnika dobromiejskiego Jerzego Mittaga (1734—1738). Srebro złożone o wysokości 34 cm, na wydłużonej stopie bogato ornamentowanej trzon balasowy i krzyż z relikwiami św. Jozafata. Na odwrocie relikwiarza pieczęć z herbem diecezji warmińskiej — barankiem. Ornament wstęgowo-ęgowy, putta i owoce. Znak złotnika G. M. 12.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN datuje pacyfikał na pierwszą ćwierć XVIII wieku. J. Kolberg jw. s. 543. Przewodnik, jw. s. 97.

(KBDW Inw. nr 1075)

25. Relikwiarz eklektyczny z początku XX wieku

We wnętrzu relikwie św. Ałojzego. Relikwiarz w kształcie krzyża o wysokości 35 cm.

(KBDW Inw. nr 1076)

26. Świeczniki ołtarzowe z początku XX wieku

Wykonane z mosiądzu o wysokości 102 cm.

(KBDW Inw. nr 1077)

27. Wieczna lampka, neogotycka

Wykonana z mosiądzu, ażurowa.

(KBDW Inw. nr 1079)

28. Sygnaturka mszalna, neobarokowa

Kuta ręcznie. Znajduje się przy drzwiach zakrystii, ozdobna.
(KBDW Inw. nr 1680)

29. Krata neobarokowa

Znajduje się w kaplicy chrzcielnej. Pochodzi z początku XX wieku; dwuczęściowa o wymiarach 190×190 cm.
(KBDW Inw. nr 1681)

30. Mozaika z początku XX wieku

Znajduje się nad wejściem głównym do kościoła, przedstawia Dobrego Pasterza w popiersiu, wielkość monumentalna.
(KBDW Inw. nr 1682)

31. Mechanizm zegara wieżowego w 1910 r.

Mechanizm sygnowany: *Rob. Gerluch Uhrmaher Heilsberg Gestiftet von Rentier Franz Haeck Unter-Kapkeim 1910.* (= Robert Gerluch, zegarmistrz z Lidzbarka, ufundował rencista Franciszek Haek z Kabikiejmów Dolnych w 1910 roku).
(KBDW Inw. nr 1683)

32. Ołtarz barokowy w Nowych Włókach z obrazem ludowym przedstawiającym koronację Matki Boskiej

Wykonany na desce lub płótnie przyklejonym do deski. Prawdopodobnie z XVIII wieku.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN, Przewodnik, jw. s. 55.
(KBDW Inw. nr 1684)

33. Obraz barokowy świętej Rodziny

Olej na płótnie z XVIII wieku. Znajduje się na bocznej ścianie kaplicy w Nowych Włókach.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN, Przewodnik, jw.
(KBDW Inw. nr 1685)

34. Obraz św. Walentego

Olej na płótnie w kaplicy w Nowych Włókach. Pochodzi z około 1800 r.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN, Przewodnik, jw.
(KBDW Inw. nr 1686)

35. Chorągiewka metalowa z 1874 r.

Chorągiewka z datą 1874 na daszku kaplicy w Nowych Włókach.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1687)

36. Rzeźba Matki Boskiej z Dzieciątkiem z pierwszej połowy XV w.

Zawiera reminiscencje stylu miękkiego. Znajduje się w kapliczce wnękowej we wsi.

BIBLIOGRAFIA: Z. Białłowicz-Krygierowa, jw. s. 192.
(KBDW Inw. nr 1688)

39. Studia Warmińskie

37. Rzeźba Matki Boskiej z Dzieciątkiem nad wejściem do kaplicy w Nowych Włókach o cechach ludowego baroku

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 54.
(KBDW Inw. nr 1089)

XVIII. SKOLITY, KOŚCIÓŁ PARAFIALNY POD WEZWANIEM NARODZENIA NAJSW. MARYI PANNY

1. Polichromia stropu barokowa z lat 1753—1763

Wykonana przez malarza Antoniego Gnillerepsa z Dobrego Miasta, restaurowana przez malarza Ferdynanda Buscha z Berlina w 1913 r. techniką mieszaną z przewagą spoiwa temperowego na deskach. Między wicią akantową wprawione trzy obrazy olejne na płótnie: św. Jan Ewangelista w oleju trzymający w prawej ręce kielich z wężem, Matka Boska Niepokalanie Poczęta ze zwierciadłem sprawiedliwości i lilią oraz Chrystus Zbawiciel z kulą w ręku. W pobliżu łuku tęczywego płycina z napisem: *1913 AB INITIO ET ANTE SAECULA CREATA SUM, ET USQVE AD FUTURUM SAECULUM NON DESINAM ET IN HABITATIONE SANCTA CORAM IPSO MINISTRABI. ECCLI. XXIV 9.* (= Od początku i przed wiekami zostałam stworzona i aż do przyszłego wieku nie przestanę istnieć i w przybytku świętym przed obliczem Pana Boga będę pełnić służbę. Księga Syracha 24, 9—10). Nad organami w analogicznej pływicie (70×50 cm) na płótnie przyklejonym i przybitym do stropu napis: *ECCLIESIA HAEC DECORARI INCHOATA ANNO MDCCLIII, FINITA ANNO ANNI MDCCLXIII SUB ADM REMO VALENTINO LILIENTHAL PAROCHO PER PICTOREM GUTSSTADIENSEM ANTONIUM GNILLEREPS DIE XXIV SEPTEMBR.* (= Dekoracja tego kościoła została zaczęta w roku 1753, ukończona w roku pańskim 1763 za przewielebnego księdza Walentego Lilienthala proboszcza, przez malarza Antoniego Gnillerepsa z Dobrego Miasta, dnia 24 września). Obok powyższego tekst nowszy: *RESTAURATA ANNO DNI MCMXIII PER PICTOREM FERD. BVSCH BEROLINENSEM SUB PAROCHO CAROLO HERMANN.* (= Odnowiona roku pańskiego 1913 przez malarza Ferdynanda Buscha z Berlina za proboszcza księdza Karola Hermanna).

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 230. KZS-ISPAN. Kronika parafii Skolity s. 3 nr 12. [Rękopis].
(KBDW Inw. nr 1710)

2. Tryptyk szafiasty renesansowy z 1557 r. fundacji kanonika warmińskiego Jana Hanowa

Drewno polichromowane o wymiarach 165×300 cm, zwieńczone dużym renesansowym gzymsem. Na zewnętrznych skrzydłach malowane postacie św. Szczepana diakona męczennika i św. Jerzego ze smokiem. Na wewnętrznych skrzydłach Chrystus jako *Vir dolorum* przy słupie z kłęczącą postacią fundatora i herbem, oraz Chrystus Zmartwychwstały depczący śmierć. W środku wielka alegoria Kościoła rodzącego się w sakramentach świętych a zapowiedzianego i przygotowanego w historii dwunastu pokoleń izraelskich. U góry Trójca Święta między orędownikami i świętymi oraz tekst łaciński w dwóch kartuszkach stanowiący wyznanie wiary w prawdziwość Kościoła i sakramentów świętych. Po bokach czterech herezyków na ombonkach. Tekst napisu w aneksie II.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 231. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 241. KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1711)

3. Ołtarz główny, barokowy, z końca XVII wieku

Drewno rzeźbione polichromowane i złożone o wymiarach około 300×700 cm. Jednoosiowy, jednokondygnacyjny z podwójnym zwieńczeniem. W środku obraz Matki Boskiej z Dzieciątkiem w otoczeniu świętych: Józefa, Piotra i Jana, olej na płótnie i metalowe korony. U dołu obrazu herb fundatora z literami: R.D.M.B.P.S.—*Reverendissimus Dominus Michael Braun Parochus Schlüttensis*. (= Najprzewielebniejszy ksiądz Michał Braun [† 1738], proboszcz skolicki). Po bokach małe kolumniki bogato rzeźbione uszaki i figury św. Augustyna i Mikołaja. W zwieńczeniu obraz św. Jana w oleju w ażurowo rzeźbionym obramieniu między dwoma wazonami, powyżej monogram Maryi w glorii. Tabernakulum współczesne ołtarzowi. W kartuszu nad obrazem napis: *Altare privilegiatum pro defunctis*. (= Ołtarz uprzywilejowany za zmarłych).

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 230 daje odczyt greckich tekstów znajdujących się na obrazie. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 241 datują ołtarz na początek XVIII wieku. KZS-ISPAN uważa ołtarz za wykonany po 1684 roku. A. Ulbrich, jw. Bd. II s. 528–529 i datuje ołtarz na 1695 rok.
(KBDW Inw. nr 1712)

4. Ołtarz boczny, lewy, barokowy, z XVII/XVIII wieku

Drewno rzeźbione polichromowane i złożone o wymiarach około 500×250 cm. Jednoosiowy, jednokondygnacyjny ze zwieńczeniem. W środku obraz ukrzyżowania barokowy, na którym obok Chrystusa Maryja, Jan i Magdalena. Po bokach kolumniki i uszaki, w zwieńczeniu owalny obraz świętego Józefa z Dzieciątkiem w ażurowo rzeźbionym obramieniu pomiędzy dwoma wazonami, powyżej monogram Jezusa w glorii. W mensie ołtarza portatył z 1736, z rekognicją z 1918 roku.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 231. G. Dehio, E. Gall jw. s. 241 datują ołtarz na początek XVIII wieku. KZS-ISPAN uważa ołtarz za powstały po 1709 roku. A. Ulbrich, jw. s. 598 przypisuje ołtarz pracownikowi J. Ch. Schmidta z Reszla.
(KBDW Inw. nr 1713)

5. Ołtarz boczny, prawy, barokowy, z XVIII wieku

Drewno rzeźbione, polichromowane i złożone w formie nowej szafy, z barokowymi uszakami i zwieńczeniami, które ocalały z pożaru. W zwieńczeniu owalny obraz świętej Anny z Marią i Joachimem, powyżej kartusz w glorii z napisem: *S. Anna*. Tabernakulum barokowe. Dane bibliograficzne dotyczą wyglądu ołtarza przed pożarem.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 231. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 241 datują na początek XVIII wieku. KZS-ISPAN datuje na czas po 1709 roku. A. Ulbrich, jw. s. 529 i 598, il. 644 datuje ołtarz na około 1710 rok.
(KBDW Inw. nr 1714)

6. Ambona barokowa z XVIII wieku o bogatej dekoracji rzeźbiarskiej

Drewno polichromowane i złożone w formie nadwieszonej czaszy z zaplekiem i baldachimem oraz schodkami i bramką. Wymiary czaszy 150×200 cm, długość schodków 200 cm. Czasza ośmiodzielną, podzieloną splotami wolutowymi, między którymi pełnoplastyczne rzeźby ewangelistów na konsolkach, poniżej lambrekin i owoc winogrodu, powyżej gzyms uskokowy. Na baldachimie woluty między którymi rzeźby: Chrystusa zmartwychwstałego i dwóch aniołów. W zapleku płasko-rzeźba ze św. Janem Chrzcicielem. Nad bramką Mojżesz z tablicami prawa, w płycinach balustrady dzielonych rzeźbioną wicią roślinną malowany ornament barokowy.

BIBLIOGRAFIA: A. Boeticher, jw. s. 231. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 241 datują ambonę na około 1750 r., uważając ją za związaną z warsztatem ambony w Radostowie z 1752 r. KZS-ISPAN. A. Ulbrich, jw. s. 603, il. 746 uważa ambonę za wykonaną przez Jana Christiana Schmidta z Reszla około 1745 r. (KBDW Inw. nr 1715)

7. Chór muzyczny, barokowy z XVIII wieku

Drewniany, wsparty na dwóch kolumnach o wysokości 250 cm, na całej szerokości kościoła o długości 9 m. Pod emporą polichromia wiciowa, wykonana w 1754 r., o czym świadczy data na belce. W wybrzuszonej na środku balustradzie siedem płycin malarskich 74×85 cm; środkowa większa, ze scenami z życia Matki Boskiej, nie pochodzącymi z Ewangelii, nad którymi wypisany został tekst pieśni *Salve Regina* (= Witaj Królowo). Nad środkową płyciną napis: *IN SIMILITUDINEM HOMINUM FACTUS, ET HABITU INVENTUS UT HOMO. Philip. 2.* (= Na podobieństwo ludzi uczyniony, z wyglądu zewnętrznego uznany za człowieka. List do Filipian 2,7). Na środku sygnatura A. S.

BIBLIOGRAFIA: A. Boeticher, jw. s. 231. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 241 datują sceny z życia Marii w 1710 r. KZS-ISPAN datuje na około 1754 r. (KBDW Inw. nr 1716)

8. Prospekt organowy, barokowy, z XVIII wieku

Trójosiowy, dwukondygnacyjny z ażurowym, rzeźbionym zwieńczeniem, polichromowany i złożony o wymiarach 250×280 cm.

BIBLIOGRAFIA: A. Boeticher, jw. s. 231. KZS-ISPAN. (KBDW Inw. nr 1717)

9. Chrzcielnica barokowa z 1745 r.

Drewniana, polichromowana i złożona, o wymiarach 140×75 cm, przemalowana, o kształcie kielicha z przykryciem, zwieńczona kiścią winnego grona i krzyżem. We wnętrzu przykrycia napis: *Anno 1745 D 14 Nowember Christian Friedrich Kohde.*

BIBLIOGRAFIA: A. Boeticher, jw. s. 231. KZS-ISPAN. (KBDW Inw. nr 1718)

10. Kropielnica granitowa

Wykonana w kształcie nieregularnego kielicha o wymiarach 75×55 cm. (KBDW Inw. nr 1719)

11. Konfesjonały (2) barokowe z XVIII wieku

Drewniane, polichromowane, zwieńczone ażurowymi motywami rzeźbiarskimi i kwiatonami o wymiarach 230×200 cm. W zapleczkach olejne obrazy św. Piotra i Marii Magdaleny.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. (KBDW Inw. nr 1720)

12. Ława barokowa ze zwieńczeniem z XVIII wieku

Drewniana, polichromowana, trójdzielna o wymiarach 273×222×150 cm. W zapleczkach i na balustradzie ornament identyczny jak na stropie.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. (KBDW Inw. nr 1721)

13. Szafa zakrystyjna na paramenty z XVIII wieku,
o wym. 220×200×92

Barokowa, ludowa, podobna konfesjonalom.

(KBDW Inw. nr 1722)

14. Chorągwie (2) procesyjne z około połowy XIX wieku

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1723)

15. Obraz barokowy Chrztu Chrystusa z XVIII wieku
w zabytkowej ramie

Olej na płótnie o wymiarach 128×166 cm, w tym rama ażurowa o szerokości 15 cm. Konserwowany na początku XX wieku.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1724)

16. Obrazy (10) późnobarokowe (?) apostołów

Jeden obraz zniszczony na strychu. Olej na płótnie o wymiarach około 100×150 cm.

BIBLIOGRAFIA: G. Dehio, E. Gall, jw. s. 241 pisze o obrazach apostołów z początku XVIII wieku. KZS-ISPAN datuje na pierwszą połowę XIX wieku.

(KBDW Inw. nr 1725)

17. Krucyfiks barokowy, ludowy, w zakrystii

Wymiary wizerunku 50×45 cm. Krucyfiks znajduje się w zakrystii między oknami.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1727)

18. Krucyfiks barokowy, ludowy, w salce

Wymiary wizerunku 65×45 cm. Znak szczególny: dwa palce rąk wyprostowane. Krucyfiks znajduje się w salce po przeciwległej stronie zakrystii.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1728)

19. Krucyfiks barokowy, ludowy, w przedsionku kościoła

Wymiary wizerunku 50×46 cm. Wszystkie krucyfiksy przemalowane.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1729)

20. Rzeźba-grupa pasyjna, barokowa, ludowa, z XVII/XVIII wieku

Prawdopodobnie z tęczy przed zbudowaniem transeptu. Krucyfiks: drewno polichromowane i przemalowane o wymiarach całości 210×145 cm, z innej konwencji niż rzeźby towarzyszące Marii i Jana o wysokości 81 cm, z małymi ubytkami.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1730)

21. Chrzt Chrystusa, płaskorzeźba barokowa z XVIII wieku

Drewno złoczone i srebrzone o wymiarach 81×53 cm, przedstawia scenę chrztu Chrystusa przez Jana Chrzciciela z unoszącą się u góry gołębicą; całość na tle ażurowej ukośnej kraty. Pochodzi z poprzedniej chrzcielnicy, obecnie znajdującej się w składziku.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1731)

22. Rzeźby (5) barokowe z XVIII wieku

Pochodzą ze spalonych ołtarzy, zniszczone. Są to prawdopodobnie święci: Augustyn, Grzegorz i Mikołaj. Wysokość 66 cm, z resztkami polichromii. Ponadto dwie rzeźby kapłanów starotestamentowych Aarona i Zachariasza o wysokości 24 cm. Rzeźby wymagają konserwacji.

BIBLIOGRAFIA: G. Dehio, E. Gall, jw. s. 241 datują rzeźby na około 1790 r. KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1732)

23. Rzeźby (2) kamienne

Znajdują się w kapliczce przydrożnej z XVI/XVII wieku, marmur polichromowany o wysokości około 30 cm, wprawione trwale w zewnętrzną ściankę kapliczki.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1733)

24. Monstrancja barokowa z XVIII wieku

Słoneczna o wymiarach: wysokość 57,5, stopa 26×18,5, ϕ słońca 32 cm. Srebro złoczone i kamienie. Na wydłużonej stopie trzon balasowy i cyborium o trzech rzędach promieni z figurkami po bokach św. Jana Ewangelisty i Mikołaja, powyżej Bóg Ojciec w otoczeniu aniołków, poniżej cyborium gołębic. Brak sygnatury, ale pochodzi prawdopodobnie z warsztatu Jana Geese.

BIBLIOGRAFIA: J. Kolberg, jw. s. 532.
(KBDW Inw. nr 1734)

25. Kielich barokowy z 1747 r.

Wykonany przez złotnika dobromiejskiego Antoniego Kriegera. Srebro złoczone o wymiarach 21,5, ϕ stopy 13,5, ϕ czaszy 8 cm, prosty bez ornamentów. Pod stopą napis: *M* [monogram Maryi] *Ecclesia Kokendorfensis: Ao: 1747:* (= Maryja. Kościół w Nowym Kawkowie. Roku 1747), oraz pieczęć z orłem, na stopie znak złotniczy A.K.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1735)

26. Puszka barokowa z 1674 r.

Ufundowana przez Michała Marquarta, (1642—1690) kanonika kolegiaty dobromiejskiej. Srebro częściowo złoczone o wysokości z przykryciem 28, ϕ stopy 12,5, ϕ czaszy 10 cm, bez ornamentu. Pod stopą napis: *I ac A.R.D. Mich. Marq.: C.G.P.S.et.a. Ao 1674 17 Marti*. Znak złotniczy nieczytelny. Uszkodzona. Pochodzi z Nowego Kawkowa.

(KBDW Inw. nr 1736) Rekonstrukcja tekstu: *Illustrissimus ac Reverendissimus Dominus Michael Marquardt Canonius Gudstadiensis Parochus Scholitis et Quetzensis Anno 1672.* (Kwieciewo).

27. Relikwiarz rokokowy

W kształcie krzyża z promieniami o wymiarach około 25×14 cm. Znak złotniczy i punca nieczytelne.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1737)

28. Krzyż ołtarzowy, barokowy, z XVIII wieku

Wykonany w warsztacie Jana Geese ze srebra na drewnie o wysokości 60 cm. Wśród ornamentu roka, kratka regencyjna i palmeta.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1738)

29. Naczynie do wody święconej, tzw. aspensorium, barokowe, z XVIII wieku

W kształcie połowy wazonu z uchwytem, o wymiarach 33×13,5 cm, mosiężne, kute.

(KBDW Inw. nr 1739)

30. Dzwonki (2) dla ministrantów, barokowe, z XVIII wieku

Jeden dzwonek cztero-, a drugi trójdzielny. Obydwa dzwonki z główkami aniołów.

(KBDW Inw. nr 1740)

31. Sygnaturka mszalna przy drzwiach zakrystii

Neobarokowa, kuta w metalu, z charakterystycznym kwiatonem sprężynowym, z XIX wieku.

(KBDW Inw. nr 1741)

32. Zegar szafkowy, prawdopodobnie z XVII wieku

W późnobarokowej obudowie, o wysokości 250 cm, sygnowany *William Smith London*.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1742)

33. Sygnaturka z XVIII wieku barokowa

Notowana w kronice parafii, obecnie prawie niedostępna.

(KBDW Inw. nr 1743)

34. Choraławka metalowa

Choraławka na wieży kościoła z herbem Piława biskupa Teodora Potockiego (1711—1733).

(KBDW Inw. nr 1744)

XIX. SZĄBRUK, KOŚCIÓŁ PARAFIALNY POD WEZWANIEM ŚW. MIKOŁAJA
I JANA EWANGELISTY

1. Polichromia na stropie starej części kościoła, barokowa, z XVIII wieku

Polichromia o motywach wici akantu na szaro popielatym tle, wykonana sieną naturalną z przedstawieniami figuralnymi zakomponowanymi w wielobocznych plynach o tematach: Trójca Przenajświętsza, Wniebowzięcie NMP, Rodzina Marii (olej na płótnie) i św. Mikołaj. Po bokach stropu malowany ornament architektoniczny przedstawiający balustradę emporii wspartej na słupach, których przedłużenie stanowią pseudopilastry. Między tralkami balustrady kartusze z przedstawieniami świętych: Pawła, Jakuba, Bartłomieja, Tadeusza, Tomasza, Wawrzyńca, Agnieszki, Stanisława Kostki, Izydora, Klemensa, Heleny, Tomasza z Akwinu, Elżbiety, Joachima, Barbary, Marii Magdaleny, Alojzego, Cecylii, Szczepana, Szymona, Jakuba, Filipa, Andrzeja i Piotra. W nowej części kościoła polichromia z 1924 roku powtarzająca motywy malowideł barokowych z przedstawieniami świętych na filarach: na pierwszym filarze święci: Mateusz, Marek, Łukasz, Jan. Na

drugim filarze święci: Chryzostom, Augustyn, Ambroży, Hieronim. Na trzecim filarze święte: Brygida, Jadwiga, Klara, Teresa. Na czwartym filarze święci: Ignacy, Franciszek, Dominik, Benedykt.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 231. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 255. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 99. (KBDW Inw. nr 1770)

2. Ołtarz główny, barokowy, z 1750 r.

Architektoniczny, trójosiowy z brankami, dwukondygnacyjny ze zwieńczeniem, tabernakulum współczesne ołtarzowi. W środku obraz świętej rodziny wraz ze świętymi: Elżbietą, Zachariaszem i Janem Chrzcicielem jako chłopcem. Po bokach obrazu rzeźby świętych Piotra i Pawła, oraz Jana Ewangelisty i św. Rocha, podzielone kolumnkami i bramki z uszakami. Powyżej grzyms, na którym po dwa putta i wazony, w nasadce obraz św. Mikołaja stojącego obok balli, w której troje małych dzieci; po bokach rzeźby św. Franciszka i Antoniego oraz uszaki z motywem kratki regencyjnej; w zwieńczeniu św. Barbara w glorii. W kartuszu między obu kondygnacjami napis: *ALTARE PRIVILEGIATUM CONFRATERNITATIS S. ANNAE 1750.* (= Ołtarz uprzywilejowany Bractwa świętej Anny 1750). Ołtarz konserwowany i przemalowany w latach 1968—1969. Wymiary całości około 700×500 cm.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 231—233. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 255 datują architekturę ołtarza na 1744 r., wystrój rzeźbiarski na około 1755 r. KZS-ISPAN. Liber Processuum Ecclesiae Schombrucensis per Michaellem Adalbertum Karbowski Parochum Schombrucensem comparatus Anno 1679, t. I—VI. Z punktu widzenia sztuki najważniejszy wydaje się tom II spisany w XVIII wieku. Księga inwentarzowa parafii Sząbruk. A. Ulbrich, jw. Bd. II s. 640 oraz 643, il. 808. (KBDW Inw. nr 1771)

3. Ołtarz boczny, lewy, rokokowy, z końca XVIII wieku

Z grupą ukrzyżowania, architektoniczny, jednoosiowy, dwukondygnacyjny ze zwieńczeniem, wymiary całości około 350×220 cm. Fundator ksiądz Andrzej Józef Ksawery Smoliński, proboszcz Sząbruka w latach 1727—1762. W środku rzeźbiarska grupa ukrzyżowania z Marią i Janem, po bokach dwie kolumnki na wysokich bazach. W drugiej kondygnacji oddzielonej gzymsem, płaskorzeźba przedstawiająca Chrystusa w ogródcu, po bokach rzeźby: Wiary, Miłości, Marii Magdaleny i Salome, oraz kolumnki i uszaki, w zwieńczeniu rzeźba Nadziei. Całość przemalowana podczas konserwacji w latach 1968—1969.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 231—233. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 255 datują ołtarz na 1749 rok. Księga inwentarzowa parafii Sząbruk. Przewodnik, jw. s. 100. A. Ulbrich, jw. Bd. II s. 640 i 713, il. 807 datuje ołtarz na 1760 r. (KBDW Inw. nr 1722)

4. Ołtarz boczny, prawy, późnobarokowy, z około 1750 r.

Architektoniczny, jednoosiowy, dwukondygnacyjny ze zwieńczeniem o wymiarach około 350×220 cm. Fundator ksiądz proboszcz Andrzej, Józef, Ksawery Smoleński. W środku obraz, olej na płótnie, z przedstawieniem Trójcy Przenajświętszej, po bokach kolumnki na wysokich bazach i rzeźby św. Judy Tadeusza i Andrzeja oraz uszaki. W drugiej kondygnacji obraz św. Józefa i rzeźby św. Jana Nepomucena i Franciszka Ksawerego. W zwieńczeniu św. Michał Archanioł. W mensie ołtarza portatył z 1736 r. z rekoniecjami z lat 1889, 1902, 1926, 1932. Ołtarz konserwowany.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 232. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 255. Inwentarz parafii Sząbruk. Liber processuum Ecclesiae Schombrucensis, jw. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 100. A. Ulbrich, jw. s. 640 i 644, il. 809. (KBDW Inw. nr 1773)

5. Antependium w ołtarzu bocznym, prawym, neobarokowe, z początku XX wieku

Haftowane kolorami na szarym suknie w formie poziomej elipsy z kwiatów. Wymiary całości około 190×70 cm.

(KBDW Inw. nr 1774)

6. Ambona barokowa z XVIII wieku w starej części kościoła

Drewniana, polichromowana, nadwieszona z zapleckiem i baldachimem o wymiarach około 100×220 cm, obecnie nie używana. W płycinach czaszy, dzielonych rzeźbionymi wolutami, postacie siedzących ewangelistów i Chrystus *Salvator*. W zaplecku drzwi w obramieniu z rzeźbionej wici akantowej, na baldachimie lambreklin, gzyms z ornamentem i resztki wolut w zwieńczeniu. Brak jednej postaci ewangelisty i kilku fragmentów ornamentu.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 232. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 255. Inwentarz parafii datuje ambonę na 1749 rok. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 100. A. Ulbrich, jw. s. 640.

(KBDW Inw. nr 1775)

7. Ambona nowa, neobarokowa, z początku XX wieku

Drewno polichromowane i złocone, ośmioboczna, wsparta na słupie ze schodkami, zapleckiem i baldachimem zwieńczonym rzeźbą św. Michała Archanioła z trąbą, stojącego na spiętrzonych wolutach. W płycinach czaszy, balustrady i w zaplecku rzeźbiony ornament, w podniebieniu baldachimu gołębica. Wymiary całości około 700×200 cm.

(KBDW Inw. nr 1776)

8. Empora organowa i obudowa organów, barokowe, z XVIII wieku w starej części kościoła

Empora drewniana polichromowana i złocona wsparta na czterech słupach na długości 9,5 m, w części środkowej nieznacznie wysunięta do przodu, balustrada podzielona na płycinę. Obudowa organów na rzucie kwadratu 3×3 m, fasada trójosiłowa, częściowo dwu- i trójkondygnacyjowa ze zwieńczeniem w formie ornamentu z wici roślinnej i małżowinowo-chrząstkowego. Ornamenty złocone.

BIBLIOGRAFIA: Przewodnik, jw. s. 100.

(KBWD Inw. nr 1777)

9. Konfesjonał barokowy z XVIII wieku

Obecnie przemalowany. Drewno rzeźbione polichromowane i złocone o wymiarach 200×150 cm.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 100.

(KBWD Inw. nr 1778)

10. Stalle barokowe, ludowe, z XVIII wieku

Wymiary całości 345×215 cm. Pięciodzielne bez balustrady, z malowanymi zapleckami. W płycinach przedstawienia olej na desce: kuszenie Chrystusa, młody Tobiasz z aniołem i rybą, Chrystus w rozmowie z Samarytanką, uczniowie z Chrystusem w drodze do Emmaus i drabina Jakuba.

BIBLIOGRAFIA: G. Dehio, E. Gall jw. s. 255 datują stalle na drugą połowę XVII wieku. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 100.

(KBDW Inw. nr 1779)

11. Szafka na oleje święte, barokowa, z XVII wieku

Umieszczona we wnęce za ołtarzem głównym w rzeźbiarskim obramieniu o wymiarach 50×40 cm, z barokowym malowidłem na drzwiczkach przedstawiającym późnogotyckie naczynie na oleje, identyczne ze znajdującym się obecnie w kościele świętego Jakuba w Olsztynie.

(KBDW Inw. nr 1780)

12. Szafa zakrystyjna, barokowa, z XVIII wieku

Nie używana.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1781)

13. Chrzcielnica granitowa

W kształcie kielicha, z krótkim prostym trzonem, o wymiarach 62 cm, ϕ czasy 65 cm.

BIBLIOGRAFIA: G. Dehio, E. Gall, jw. s. 255 datują na XIV wiek. KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1782)

14. Kropielnice (2) granitowe

W kształcie wałców z dodanymi stopami, o wysokości 80—90 cm, ϕ 60—80 cm.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1783 i 1784).

15. Rzeźba gotycka Chrystusa Zmartwychwstałego

Drewniana, polichromowana, o wysokości 72 cm, po konserwacji.

BIBLIOGRAFIA: G. Dehio, E. Gall, jw. s. 255 datują rzeźbę na około 1500 r.

(KBDW Inw. nr 1785)

16. Rzeźba Matki Boskiej, barokowa, ludowa, z XVIII wieku

Rzeźba przedstawia Matkę Boską w pozycji stojącej, ze złożonymi rękami i koroną na głowie. Wysokość całości około 130 cm. Zachowane resztki polichromii i mandorli. Przed konserwacją.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1786)

17. Krucyfiks barokowy z XVII wieku

Drewno polichromowane o wysokości około 200 cm. W obramieniu krucyfiksu znajdują się narzędzia męki.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 232. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 255 datują krucyfiks na około 1700 r. KZS-ISPAN datuje na drugą połowę XVII wieku. Przewodnik, jw. s. 100. A. Ulbrich, jw. Bd. I s. 152 datuje na drugą połowę XVII wieku.
(KBDW Inw. nr 1787)

18. Krucyfiks o cechach ludowego baroku z XVII/XVIII wieku

Obecnie w przedsionku centralnym obok kropielnicy. Drewno polichromowane o wysokości wizerunku 63 cm.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1788)

19. Obrazy (9) barokowe Chrystusa i apostołów, z XVIII wieku

Umieszczone w starej części kościoła. Olej na płótnie o wymiarach 100×70 cm z przedstawieniami świętych: Jakuba Starszego, Tomasza, Szymona, Chrystusa, Pawła, Judy Tadeusza, Bartłomieja, Jakuba Młodszego i nieczytelny.

BIBLIOGRAFIA: A. Boeticher, jw. s. 233 wymienia obrazy dwunastu apostołów. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 255 datują obrazy na pierwszą połowę XVIII wieku. KZS-ISPAN wymienia jako dziełowy obraz Anioła Stróża i datuje je na koniec XVIII wieku. Przewodnik, jw. s. 100.

(KBDW Inw. nr 1789)

20. Monstrancja barokowa z 1735 r.

Wykonana w warsztacie Jana Geese, złotnika olsztyńskiego. Srebro częściowo złoczone i kamienie obok cyborium, wysokość całości 56 cm, stopa owalna o wymiarach 26×19 cm, trzon balasowy, cyborium słoneczne zwieńczone krzyżem. Na czterodzielnej stopie ornament i grawerowane przedstawienia świętych: Józefa, Anny, Miłkołaja i Franciszka Ksawerego. W dolnej partii słońca zwisające dwie girlandy podtrzymywane przez cztery putta. Pod stopą napis: *CURAVIT JOSEPH. XAVER SMOLINSKI PAROCHUS SCHOMBRUCHEN. ANNO 1735 16 December Ecclesia Schonbr. I. G. Vigt 230 schot.* (= Ufundował ks. Józef Ksawery Smoliński, proboszcz sąbrucki. Roku 1735, 16 grudnia. Kościół Sąbrucki, Jan Geese. Waży 230 skojców).

BIBLIOGRAFIA: Inwentarz parafii Sąbruk. KZS-ISPAN. J. Kolberg jw. s. 533. Przewodnik, jw. s. 100. A. Samulowska, jw. s. 48, 54, 59.

(KBDW Inw. nr 1790)

21. Kielich barokowy z pateną z 1736 r.

Pochodzą z warsztatu J. Geese. Srebro złoczone o wysokości 22,5, ϕ stopy 13,5, ϕ czaszy 9,5 cm. Na stopie grawerowane przedstawienie Trójcy Świętej, bez żadnych ozdób. Pod stopą punca miasta Olsztyna ze św. Jakubem oraz napis: *CURAVIT AND. JOSEPH XAVER SMOLENSKI PAROCH. SCHONBR. ROGAT MEMENTO 1735 I. G.* (= Ufundował ks. Andrzej Józef Ksawery Smoleński, proboszcz sąbrucki. Prosi o wspomnienie. 1735 r. Jan Geese).

BIBLIOGRAFIA: Inwentarz parafii Sąbruk. KZS-ISPAN. J. Kolberg jw. s. 100. Przewodnik, jw. s. 100. A. Samulowska, jw. s. 48, 54, 59.

(KBDW Inw. nr 1791)

22. Kielich barokowy z pateną z 1736 r.

Przypuszczalnie również z warsztatu J. Geese. Srebro złoczone o wymiarach identycznych jak powyżej (nr 1791). Na stopie grawerowane przedstawienie Trójcy Świętej. Pod stopą napis: *ANNO 1736 CURAVIT AND. JOSEPH. XAV. SMOLINSKI PAROCH. SCHONBRUCHEN. ROGAT MEMENTO, WIGT 70 1/2 Schot.* (= Ufundował ks. Andrzej Józef Ksawery Smoliński, proboszcz sąbrucki. Prosi o wspomnienie. Waży 70 1/2 skojców).

BIBLIOGRAFIA: Inwentarz parafii Sąbruk. Przewodnik, jw., s. 100.

(KBDW Inw. nr 1792)

23. Kielich z pateną z XIX wieku, neogotyckie

Srebro złoczone i kość słoniowa w nodusie. Wysokość 19,5, ϕ stopy 14, ϕ czaszy 11 cm. Na podstawie grawerowany monogram Chrystusa PX. Na czaszy napis: *CALICEM SALUTARIS ACCIPIAM ET NOMEN DOMINI INVOCABO f.* (= Kielich zbawienia przyjmę i będę wzywać Imienia Pana).

BIBLIOGRAFIA: Inwentarz parafii datuje kielich na 1883 rok.
(KBDW Inw. nr 1793)

24. Puszka barokowa z 1684 r.

Srebrna o wymiarach 25×11×9,5 cm. Na stopie grawerowane *arma Christi* w kartuszach: 1. Szata i dwie kostki do gry. 2. Latarnia, pochodnia, oszczep, miecz i gąbka. 3. Kielich na patenie, trzcina, rękawiczka, srebrniki z sakiewką. 4. Miecz z uchem, kogut, drabina, dzbanek i miska. Na przykryciu zwieńczonym krzyżem analogiczne cztery kartusze z rysunkami: 1. Chusta Weroniki z obliczem Chrystusa. 2. Słup, bicz i różgi liktorskie. 3. Krzyż z tabliczką, gąbka, oszczep, gwoździe, obcęgi i młotek. 4. Dwie palki, trzcina, korona cierniowa. Pod stopą grawerowany napis: *PIXIS COMPARATA AO 1684 CURA MICHAELIS KARBOWSKY P. SCHONBRUCHEN*. (= Puszka wykonana w 1684 roku staraniem Michała Karbowskiego proboszcza sąbruckiego).

BIBLIOGRAFIA: Inwentarz parafii. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 100.
(KBDW Inw. nr 1794)

25. Puszka neobarokowa z XVIII/XIX wieku

Srebrna, złożona i wysadzana kamieniami (opale, szmaragdy i turkusy) o wymiarach 29,5 z przykryciem, ϕ stopy 14, ϕ czaszy 12 cm, bogato zdobiona, z nałożonym na czaszy plastycznym koszyczkiem. Pod stopą napis: *REVMO SUPFRAGANEO WARM. EDUARDO HERMANN PRESB. JUBIL. CAPELLANI BISBURGENSES*. (= Przewielebnemu Sufraganowi Warmińskiemu Edwardowi Hermannowi z okazji jubileuszu kapłańskiego wikariusze Biskupca). Na stopie napis: *HOC EST ENIM CORPUS MEUM*. (= To jest bowiem Ciało Moje).

BIBLIOGRAFIA: Inwentarz parafii. Przewodnik, jw. s. 100.
(KBDW Inw. nr 1795)

26. Relikwiarz barokowy z XVIII wieku

Zawiera relikwie św. Wiktoryna, męczennika; srebrny w kształcie krzyża o wysokości 31 cm. W zakończeniach ramion grawerowany ornament roślinny.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. J. Kolberg jw. s. 533.
(KBDW Inw. nr 1796)

27. Pacyfikał gotycki z XV w. z uzupełnieniami neogotyckimi z XIX w.

W kształcie krzyża z miedzi złożonej i korali o wysokości 50 cm. Stopa prostokątna o ściętych narożach 26,5×22 cm, trzon architektoniczny, ramiona krzyża zakończone trójlistnie. Na czterodzielnej stopie grawerowane przedstawienia świętych oparte na rysunku późnogotyckim, z atrybutami: Katarzyny, Barbary, Małgorzaty i Doroty. W krzyżu wprawione małe cyboria z relikwiami św. Bonifacego, (przy których pieczęć z wizerunkiem św. Andrzeja), Restytuta męczennika, Seweryna męczennika i Katarzyny z Bononii. Na krzyżu grawerowany ornament roślinny i krzyż św. Andrzeja, na odwrociu Chrystus na krzyżu i symbole czterech ewangelistów. Znak złotniczy *H. B.*

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 68, Bd. VIII, podaje że „pacyfikał był odnawiany w tym dziesięcioleciu w Monasterze”. J. Kolberg, jw. s. 533. G. Dehlo, E. Gall, jw. s. 255 datuje obiekt na lata 1430–1480. KZS-ISPAN informuje o konserwacji pacyfikału w 1889 roku przez C. A. Beumersa. Przewodnik, jw. s. 100.
(KBDW Inw. nr 1797)

28. Świeczniki (6) ołtarzowe, barokowe, z XVIII wieku

Ołowiuwo-cynowe o wysokości 56 i 50 cm. Stopa na rzucie wklęsłościennego trójkąta, trzon balasowy, profitka o kształcie spłaszczonej misy.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1798)

29. Świeczniki (2) ołtarzowe, neoempirowe, z początku XX wieku

W kształcie kandelabrow o wysokości 28,5 cm, stopa 11×11 cm. Mosiądz srebrzony.

(KBDW Inw. nr 1799)

30. Świecznik do paschału z początku XX wieku

Mosiężny o wysokości 110 cm, trzon częściowo spiralny, profitka zakończona koroną jak w kościele św. Jakuba w Olsztynie.

(KBDW Inw. nr 1800)

31. Chorągiewka metalowa

Chorągiewka na latarni wieży kościelnej z datą 1790.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1804)

32. Szaty liturgiczne z XVIII wieku

Szaty wykonane z tkaniny barokowej: ornat, stula i welum. Kolumna i krzyż nowe.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1805)

33. Witraże neogotyckie z 1911 r.

Wykonane w Trewirze w firmie *BINSFELD and Co.* Siedem okien o wymiarach 350×150 cm z przedstawieniami: św. Mikołaja, Najśw. Serca Pana Jezusa, św. Wojciecha, św. Józefa, Niepokalanego Serca NMP, św. Anny i św. Rodziny.

(KBDW Inw. nr 1806)

34. Epitafium ks. Wojciecha Turowskiego

W formie płyty z czerwonego marmuru o wymiarach 115×94 cm, ze złożonym napisem:

*Ku wiecznej pamięci
Ksiądz Wojciech Turowski
General
Stowarzyszenia Apostolstwa Katolickiego
Księży Pallotynów
Biskup Nominat Częstochowski
Konsultor Św. Kongregacji rzymskiej
Wierny syn Ziemi Warmińskiej
Polak niezłomny
Ur. 21 maja 1894 r. w Unieszewie
zm. 20 grudnia 1959 r. w Rzymie
Niech odpoczywa w pokoju †*

Epitafium umieszczone jest w ścianie pod emporą organową.

BIBLIOGRAFIA: Odstonięte tablice pamiątkowej. WWD 1900 nr 5 s. 66—67.
(KBDW Inw. nr 1807)

35. Droga krzyżowa, neogotycka, z XIX wieku

Pochodzi prawdopodobnie z firmy Berz w Monachium z lat 1876—1878.
(KBDW Inw. nr 1808)

36. *Liber processuum*

Rękopis: *LIBER PROCESSUUM ECCLESIAE SCHOMBRUCENSIS PER MICHAELUM ADALBERTUM KARBOWSKI PAROCHUM SCHOMBRUCENSEM COMPARATUS ANNO 1679*. T. I—VI. (= Księga wydarzeń kościoła sząbruckiego, założona przez ks. Michała Wojciecha Karbowskiego, proboszcza sząbruckiego w 1679 r. T. I—VI).
(KBDW Inw. nr 1809)

XX. WRZESINA, KOŚCIÓŁ PARAFIALNY POD WEZWANIEM ŚW. MARII MAGDALENY

1. Polichromia stropu barokowa z XVIII wieku

Wśród obłoków i główek aniołów trzy płyciny malarskie, w których znajdują się przedstawienia: świętej Marii Magdaleny jako powtórzone obrazu oltarzowego, święta Rodzina, to jest Joachim, Anna i Maryja jako *Immaculata* wraz z Trójcą Przenajświętszą u góry, oraz św. Apolonia. W narożnikach czterej ewangeliści, na obrzeżach stropu fryz z wici akantu i girlandy. Strop odnowiony w latach 1930—1934. Całość wykonana temperą na podkładzie kredowym.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 233. G. Dehlo, E. Gall, jw. s. 257 datuje malowidło na około 1720 r. i wiąże je z warsztatem Macieja Meyera. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 111.
(KBDW Inw. nr 1836)

2. Ołtarz główny barokowy z XVIII wieku

Drewniany, architektoniczny, jednoosiowy, dwukondygnacyjny ze zwieńczeniem, w którym znajduje się kartusz w ażurowym obramieniu z literami *IHS* i baranek. Polichromowany i złożony o wymiarach 360×600 cm. W środku obraz Marii Magdaleny, olej na płótnie przedstawiający świętą trzymającą w rękach krzyż. U góry obrazu litery *IHS*, u dołu napis: *Magdalis effuso Luget Sua Crimina fletu In cruce pendente Christum reverenter Adorat.* (= Magdalena oplakuje swoje przewinienia wylewając łzy. Chrystusa wiszącego na krzyżu ze czcią uwielbia). Obraz konserwowany i dublowany. Po bokach obrazu kolumnienki, rzeźbione uszaki i rzeźby św. Piotra i Jakuba. W drugiej kondygnacji osmioboczny obraz św. Marii Magdaleny, po bokach kolumnienki, uszaki i rzeźby św. Katarzyny i Barbary. Na gzymsie między kondygnacjami kartusz z napisem: *ALTARE SANCTAE MAGDALENE.* (= Ołtarz św. Magdaleny). Tabernakulum barokowe, kopułowe, z czterema malowanymi płycinami, w których przedstawienia świętych: Mateusza, Jana, Piotra i Pawła.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 233. G. Dehlo, E. Gall, jw. s. 257 datuje ołtarz na lata około 1715—1720. KZS-ISPAN datuje obraz św. Marii Magdaleny na około 1722 r. Przewodnik, jw. s. 112. A. Ulbrich, jw. Bd. II s. 528 podaje opis ołtarza.
(KBDW Inw. nr 1837)

3. Ołtarz boczny, lewy, barokowy, z XVIII wieku

Drewniany, architektoniczny, jednoosiowy, dwukondygnacyjny ze zwieńczeniem, polichromowany o wymiarach około 220×500 cm. W środku między dwiema kompo-

zytowymi kolumnkami i uszakami obraz św. Apolonii, powyżej w analogicznej drugiej kondygnacji obraz św. Józefa z Dzieciątkiem, Całość konserwowana.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 233. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 257. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 112. A. Ulbrich, jw. s. 529.
(KBDW Inw. nr 1838)

4. Ołtarz boczny, prawy, barokowy, z XVIII wieku

Drewniany, architektoniczny, jednoosiowy, dwukondygnacyjny ze zwieńczeniem, polichromowany, o wymiarach około 220×500 cm. W środku między dwiema kolumnkami kompozytowymi i uszakami obraz Matki Boskiej Różańcowej z XIX wieku, neoklasycystyczny, oparty na ikonografii XVII-wiecznej ze św. Dominikiem i Katarzyną. W drugiej analogicznej kondygnacji obraz św. Mateusza z książką i aniołem, w zwieńczeniu kartusz z monogramem Maryi. W mensie ołtarza portatył z 1869 roku.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 233. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 257 datują oba ołtarze na około 1719 r. KZS-ISPAN datuje oba boczne ołtarze na pierwszą ćwierć XVIII wieku. Przewodnik, jw. s. 112. A. Ulbrich, jw. s. 529.
(KBDW Inw. nr 1839)

5. Ambona barokowa z XVIII wieku, współczesna ołtarzom

Drewno rzeźbione, polichromowane i złożone, czasza ośmiodzielną, wsparta na szerokim słupie, ze schodkami, bramką, zapleckiem i podwieszonym baldachimem. Na czaszy figury czterech ewangelistów między kolumnkami kompozytowymi wspartymi na rzeźbionych cokołach i zwieńczonych uskokowym gzymsem. Na bramce i balustradzie rzeźbiony ornament akantowy. W zaplecku flankowanym uszakami malowidło na desce, przedstawiające Dobrego Pasterza, z napisem u dołu: *Congratulamini mihi, quia inveni ovem meam, que perierat. Luc. c. 15, v. 6.* (= Cieszyć się ze mną, bo znalazłem owcę moją, która zginęła. Łukasz 15, 6). Pod baldachimem gołębicą, w zwieńczeniu rzeźba Chrystusa.

BIBLIOGRAFIA: A. Boetticher, jw. s. 233. G. Dehio, E. Gall, jw. s. 257. KZS-ISPAN. Przewodnik, s. 112. A. Ulbrich, jw. s. 528.
(KBDW Inw. nr 1840)

6. Szafa barokowa z XVIII wieku

Szafa zakrystyjna bez ornamentów.

(KBDW Inw. nr 1841)

7. Relikwiarz szafkowy z XVII wieku

Architektoniczny, wczesnobarokowy, polichromowany, o wymiarach 70×52 cm, z pergaminem zawierającym imiona świętych i datę 1653, odnoszącą się do konserwacji relikwiarza.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN, Przewodnik, jw. s. 111 zdjęcie.
(KBDW Inw. nr 1842)

8. Chrzcielnica granitowa

Dwuścieniowa, w kształcie kielicha, o wysokości 90, ϕ 78 cm, z geometrycznymi płycinami.

BIBLIOGRAFIA: G. Dehio, E. Gall, jw. s. 257 datują na XV wiek. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 113.
(KBDW Inw. nr 1843)

9. Feretron neobarokowy (?) z XIX wieku lub wcześniejszy

Drewno rzeźbione polichromowane o wymiarach 125×90 cm, z obrazami Matki Boskiej z Dzieciątkiem i św. Jana Ewangelisty. Feretron przemalowany.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1844)

10. Obrazy (7) apostołów w barokowych ramach

Olej na płótnie o wymiarach 130×200 cm, ze świętymi: Pawłem, Janem ewangelistą, Jakubem Starszym, Jakubem Młodszym, Bartłomiejem i Filipem.

(KBDW Inw. nr 1845)

11. Krucyfiks barokowy z XVII wieku

Znajduje się we wnęcie nad drzwiami kruchty bocznej, o wymiarach 180×150 cm. Przemalowany.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN datuje na drugą połowę XVII wieku. Przewodnik, jw. s. 113. A. Ulbrich, jw. s. 150–151 datuje również na drugą połowę XVII wieku.

(KBDW Inw. nr 1846)

12. Krucyfiks barokowy

Znajduje się w kruchcie kościoła obok chrzcielnicy, o wysokości około 100 cm, przemalowany.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN, G. Dehio, E. Gall, jw. s. 257 datuje na około 1670 r. Przewodnik, jw. s. 113.

(KBDW Inw. nr 1847)

13. Rzeźba-grupa ukrzyżowania, barokowa, z początku XVIII wieku

Trzy postacie towarzyszące wycięte z deski: Maryja, Jan i Maria Magdalena. Wymiary krucyfiksu około 130 cm, Całość przemalowana, Niegdyś umieszczona na belce tęczowej, na której pozostał jeszcze napis z XVIII wieku: *Humiliavit semetipsum Dominus Jesus Christus usque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod et Deus exaltavit illum et donavit illi Nomen quod est super omne nomen.* (= Unizył samego siebie Pan Jezus Chrystus aż do śmierci, śmierci zaś krzyżowej, dlatego to i Bóg wywyższył Go i dał Mu Imię, które jest ponad wszelkie imię. [Filip 2, 8–10]). Rzeźba znajduje się obecnie nad łukiem tęczowym.

BIBLIOGRAFIA: G. Dehio, E. Gall, s. 257 datują krucyfiks na około 1700 r., przedstawienia towarzyszące na XVIII wiek jako sztukę ludową. KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 113.

(KBDW Inw. nr 1848)

14. Rzeźba rokokowa Matki Boskiej Bolesnej z XVIII wieku

Wysokość rzeźby około 100 cm, przemalowana.

BIBLIOGRAFIA: G. Dehio, E. Gall, jw. s. 257 datują rzeźbę na około 1730 r. KZS-ISPAN datuje na trzecią ćwierć XVIII wieku. Przewodnik, jw. s. 113. A. Ulbrich, jw. Bd. II s. 715, il. 889 porównuje z rzeźbą w ołtarzu bocznym w Sząbruku.

(KBDW Inw. nr 1849)

15. Rzeźba barokowa świętego

Drewno polichromowane o wysokości 140 cm. Rzeźba przedstawia prawdopodobnie św. Jakuba lub Rocha.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.

(KBDW Inw. nr 1850)

16. Rzeźba barokowa, ludowa, Chrystusa Zmartwychwstałego

Drewno polichromowane o wysokości 95 cm, rzeźba uszkodzona.
(KBDW Inw. nr 1851)

17. Monstrancja barokowa z XVIII wieku

Wykonana w warsztacie Jana Geese, słoneczna. Srebro złożone o wysokości 60 cm oraz kamienie. Na wydłużonej stopie o wymiarach 24×20 cm trzon o kształcie wazonu i owalne cyborium z trzema rzędami promieni, nad którymi znajduje się plakietka z półpostacią Boga Ojca. Pod stopą znak złotniczy I. G.

BIBLIOGRAFIA: J. Kolberg, jw. s. 403. Przewodnik, jw. s. 113.
(KBDW Inw. nr 1852)

18. Puszka renesansowa z 1652 roku z reminiscencjami wczesnego baroku

Srebro złożone o wysokości 32 cm wraz z krzyżem wieńczącym przykrycie. Na stopie ornament renesansowy, w nodusie baranie główki wśród ornamentu cęgowego, na czaszy grawerowane w medalionach *arma Christi*, na przykryciu trzy uskrzydłone główki aniołów. Pod stopą inskrypcja: *Ecclae Schonber Weg. Sco. 50 A. 1. 6. 5. 2.* (= Kościół we Wrzesinie. Waga 59 skojeów. Roku 1652). Znak złotniczy PI (Pick Johan?).

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. J. Kolberg, jw. s. 403.
(KBDW Inw. nr 1853)

19. Pacyfikał barokowy z 1652 r.

W kształcie krzyża o ramionach zakończonych trójlistnie, srebrny o wysokości 47,5 cm. Stopa okrągła czterodzielna, na której uskrzydłone główki aniołów, trzon balasowy, w środku krzyża okrągła tarcza wśród czterech ażurowych promieni, na której pełnoplastyczny wizerunek Chrystusa ukrzyżowanego między Marią i Janem, po drugiej stronie półplastyczne przedstawienie Marii z Dzieciątkiem jako królowej w mandorli. W ramionach krzyża główki aniołów oraz Maria Magdalena, po drugiej stronie cztery ewangeliści. Znak złotniczy PI, pod stopą grawerowany napis: *WEG. SCO: 149 Ao 1652* [dalej nieczytelny] *ECCLAE SCHONBER:*. (= Waga 149 skojeów. Roku 1652. [Własność] kościoła we Wrzesinie).

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN datuje na połowę XVIII wieku. J. Kolberg jw. s. 403. Przewodnik, jw. s. 113.
(KBDW Inw. nr 1854)

20. Świeczniki (4) ołtarzowe barokowe z XVIII wieku

Ołowiono-cynowe o wysokości 50 i 54 cm. Stopa na planie wklęsłościennego trójkąta wsparta na trzech kulach, trzon balasowy, profitka wklęsła. Jeden o bogato zdobionym cokole wspartym na trzech lwach.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN. Przewodnik, jw. s. 113.
(KBDW Inw. nr 1855)

21. Chorągiewka metalowa z 1870 r.

Chorągiewka z datą 1870 na zachodnim szczycie wieży, nad którą znajdują się krzyż i kogut.

BIBLIOGRAFIA: KZS-ISPAN.
(KBDW Inw. nr 1856)

22. Krzyż misyjny

Przy kościele, z krucyfiksem z XIX wieku wspartym na kuli oplecionej węzłem trzymającym owoc.
(KBDW Inw. nr 1857)

23. Dzwon z 1926 r.

Na dzwonie znajduje się następujący napis: *BMV BOCHUM 1926* (= Najśw. Maryja Panna, Bochum, 1926).
(KBDW Inw. nr 1858)

24. Dzwon z 1932 r.

Na dzwonie znajduje się następujący napis: *GEG. V. GEITTNER Breslau 1932* (= Odlany przez Geitnera, Wrocław 1932).
(KBDW Inw. nr 1859)

25. Antepedium dawne

Znajduje się na strychu wieży, posiada dwie warstwy barokowej tkaniny.
(KBDW Inw. nr 1860)

ANEKSY

I. WYKAZ ZNANYCH DO 1973 R. PRAC JANA GEESE, ZŁOTNIKA OLSZTYŃSKIEGO

1. Monstrancja z 1720 r. w kościele w Długoborze*.
2. Relikwiarz z 1720 r. w kościele w Brąswaldzie.
3. Kielich z około 1721 r. w kościele w Sętału.
4. Kielich z około 1722 r. w kościele w Sętału.
5. Świeczniki (2) ołtarzowe z 1725 r. w kościele św. Jakuba w Olsztynie*.
6. Monstrancja z około 1730 r. w kaplicy SS. Katarzynek w Lidzbarku Warmińskim
7. Monstrancja z około 1731 r. w kościele we Wrzesinie.
8. Monstrancja z około 1731 r. w kościele w Skolitach.
9. Monstrancja z 1732 r. w kościele św. Jakuba w Olsztynie*.
10. Puszka z około 1732 r. w kościele św. Jakuba w Olsztynie*.
11. Korony z 1733 r. na obrazie Matki Boskiej w kościele w Gietrzwałdzie*.
12. Sukienka Dzieciątka z 1734 r. na obrazie Matki Boskiej w Gietrzwałdzie*.
13. Kielich z 1734 r. w kościele w Dywitach.
14. Sukienka z około 1734 r. na obrazie św. Anny Samotrzeciej w Stoczku*.
15. Monstrancja z 1735 r. w kościele w Sząbruku*.
16. Kielich z 1735 r. w kościele w Sząbruku.
17. Kielich (drugi) z 1735 r. w kościele w Sząbruku.
18. Puszka z około 1736 r. z katedry we Fromborku. Muzeum Narodowe w Warszawie*.
19. Kielich z 1736 r. z katedry we Fromborku. Muzeum, jw.*.
20. Relikwiarze z 1738 r. w kaplicy Szembeka we Fromborku*.
21. Kielich z około 1740 r. w kościele w Brąswaldzie.
22. Kielich z około 1740 r. z katedry we Fromborku. Muzeum, jw.*.
23. Kadzielnica z około 1740 r. w Kłębowie*.
24. Kadzielnica z około 1740 r. w Orzechowie*.
25. Ampułka z około 1745 r. w kościele w Nowym Kawkowie.
26. Sukienka z około 1746 r. na obrazie Przemienienia Pańskiego w Purdzie.

27. Taca z około 1750 r. w kościele w Ramsowie*.
28. Kadzielnica i Łódka z około 1750 r. w kościele w Bieniewie*.
29. Relikwiarz z około 1750 r. w kościele w Sząbruku.
30. Pacyfikał z około 1750 (1732?) r. w kościele w Klewkach*.
31. Kadzielnica z około 1750 r. w Nowym Kawkowie*.
32. Łódka z łyżeczką z około 1750 r. w kościele w Nowym Kawkowie*.
33. Kadzielnica i Łódka z około 1750 r. w kościele w Klebarku Wielkim*.
34. Kielich z 1751 r. w kościele w Klebarku Wielkim.
35. Monstrancja z 1752 r. w kościele w Klewkach*.
36. Monstrancja z 1753 r. w kościele w Lamkowie*.
37. Kielich z 1753 r. w kościele w Ramsowie*.
38. Puszka z 1756 r. w kościele w Klebarku Wielkim.
39. Puszka z około 1756 r. w kościele w Lamkowie.
40. Krzyż ołtarzowy z około 1756 r. w kościele w Skolitach.
41. Monstrancja z 1757 r. w kościele w Barczewku*.
42. Kielich z 1758 r. w kościele w Bukwałdzie.
43. Kadzielnica w Bartągu.
44. Łódka w Bartągu.

* Prace przypisane J. Geesemu przez A. Samulowską: Johannes Christof Geese — złotnik olsztyński. *Rocznik Olsztyński* 1968 t. VIII s. 43—62.

II. NAPISY NA RENESANSOWYM TRYPTYKU SZAFIASTYM Z 1537 R., FUNDACJI KANONIKA J. HANOWA, Z KOŚCIOŁA W SKOLITACH

[Inskrypcja w kartuszu lewym:] Typus Vnius, Sanctae, Catholicae, et Apostolicae Ecclesiae, regiae sponsae Christi: quae in vestitu deaurato orthodoxae doctrinae, circumdata varietate populorum, statuum bonorum, et malorum hominum, credentium tamen, aedificata supra summum angularem lapidem Christum Jesum, supra solidam petram Petri, supra fundamentum Apostolorum, et prophetarum, a Spiritu Sancto sanctificatur et regitur, cuius invisibile caput ipse sponsus Christus est, visibile Romanus quisque Pontifex Petri apostoli successor rite lectus, continua serie ad hanc aetatem usque pertingens. Quae mox a condito mundo in terris conspicua, militans communia habet [Inskrypcja w kartuszu prawym:] cum piis mortaliibus: cum superis omnibus opera bona, et merita, una illis societate in vinculo pacis, et charitatis connexa. Qua idem Sponsus Christus praeclaro clavium munere amplaue ligandi, solvendi potestate donatam, dote opulentissima in immensum auxit septem SACRAMENTORUM, quae totidem mysticis aureis vasis abdita, et variis figuris olim adumbrata salvificam continent omnium meritorum Christi gratiam, a tota SS. Triade profluentem. Quam dote materna pietate rursus per legitimos ministros rite, largeque dispensat in filios suos: per baptismum regeneratos, quos obviis ulnis excipit quotidie, enutrit in virum perfectum, transmittit in regnum Dei. Extra cuius fines quotquot oberrant dilapsi, brevi merguntur in profundum. [Inskrypcja części środkowej poniżej kartuszków:] Sacramenta vasa gratiae et meritorum Christi. Mons in quo beneplacitum est Deo habitare in eo, etenim Dominus habitabit in finem. Psalm 61. ECCLESIA CATOLICA.

Obraz Jednego, Świętego, Katolickiego i Apostolskiego Kościoła, królewskiej oblubienicy Chrystusa: który w pozłocistej szacie prawowiernej nauki, otoczony różnorodnością ludów, dobrych stanów i złych ludzi, jednak wierzących, zbudowany na jedynym najważniejszym kamieniu węgielnym Jezusie Chrystusie, na twardej skale Piotra, na fundamencie Apostołów i proroków, przez Ducha Świętego uświę-

cany i kierowany, którego niewidzialną głową jest sam oblubieniec Jezus Chrystus, widzialną (zaś) każdy Papież Rzymski, apostoła Piotra prawnie wybrany następca, ciągłą kolejnością sięgający aż do tego czasu. Który zaraz od stworzenia świata widzialny na ziemi, walcząc ma wspólnotę z pobożnymi śmiertelnikami, z wszystkimi (zaś) niebianami dobre czyny i zasługi jedną wspólnotą z nimi w więzi pokoju i miłości połączone. Który to Kościół ten sam Oblubieniec Chrystus przesławnym darem kluczy i szeroką władzą związywania oraz rozwiązywania udarowany, wzbogacił najczcigodniejszym wianem SIEDMIU SAKRAMENTÓW, które tyłuż mistycznymi złotymi naczyniami wyobrażone i różnymi figurami niegdyś zapowiadane, zawierają zbawienną łaskę wszystkich zasług Chrystusa, od całej Trójcy Przenajświętszej wypływającą. To wiano z macierzyńską troskliwością, przez prawowitych szafarzy prawnie i obficie rozdziela na synów swoich: przez chrzest odrodzonych, których z otwartymi ramionami codziennie przyjmuje, wykarmia na męża doskonałego, przekazuje do Królestwa Bożego. Poza którego granicami ktokolwiek błądzi odpadłszy, utonie wkrótce w otchłani. Sakramenty naczyniami łaski i zasług Chrystusa. Góra na której spodobalo się Bogu zamieszkać, albowiem Bóg będzie na niej mieszkał do końca. Psalm 61. KOŚCIÓŁ KATOLICKI.

Napisy na wazach: Baptismum, Matrimonium, Eucharistia, Penitentia, Confirmatio, Ordo, Vnctio. (= Chrzest, Małżeństwo, Eucharystia, Pokuta, Bierzmowanie, Kapłaństwo, Namaszczenie chorych).

Na skrzydle wewnętrznym lewym: ECCE HOMO. HOMINEM NON HABEO. Johann 5. ANNO DOMINI MDLVII. I. H. (= Oto człowiek. Nie mam człowieka. Jan 5, 7. Roku Pańskiego 1557. Jan Hanow).

Na skrzydle zewnętrznym prawym: CONFIDITE EGO VICI MUNDUM. (= Ufajcie, jam zwyciężył świat. Jan 16, 33).

Na skrzydle wewnętrznym lewym znajdują się wybrane fragmenty z Dziejów Apostolskich z rozdziału 6 i 7 w książce trzymanej przez św. Szczepana.

III. NAPISY NA OBRAZIE MATKI BOSKIEJ Z DZIECIĄTKIEM, FUNDACJI KS. BIAŻEJA RUTY Z 1611 R., Z KOŚCIOŁA W PURDZIE

APOC: XII CAP. SIGNVM MAGNVM APPARVIT IN CAELO MVLIER AMICTA SOLE. ET IN CAPITE EIVS CORONA STELLARVM DVODECIM.

S. AVG: SANCTA MARIA SVCCVRRE MISERIS. ASSISTE PARATA VOTIS POSCENTIVM. SINT TIBI STVDIA ASSIDVE ORARE PRO POPVLO DEI.

S. BERNARDVS: PER TE ACCESSVM HABEAMVS AD FILIVM O BENEDICTA INVENTRIX GRATIAE GENITRIX VITAE MATER SALUTIS.

ECCL V STELLA MATVTINA.

EXOD: XV SANCTVARIVM DEI.

CANT: IIII HORTVS CONCLVSVS.

PROVERB: IX DOMVS SAPIENTIAE. AVE FONDS CLEMENTIAE VENI AQ[VAE] VENA. AVE NOSTRVM GAVDIVM NOSTRA SPES ET VITA.

JER XIII SOLIVM GLORIAE DEI.

NVM XXXV CIVITAS REFGII.

JOAN: CHRISOST. AVE MATER CAELVM PVELLA VIRGO THRONVS ECCLAE NOSTRAE DECVS ASSIDVE PRO NOBIS PRECARE IESVM CHRISTVM FILIVM TVVM DOMINVM NOSTRVM.

BERN. QVIDNI CORONENT SIDERA QVAM SOL VESTIT.

[Pod księżycem] ET LVNA SVB PEDIBVS EIVS.

[Na ramie portretu] SVB TVVM PRAESIDIVM CONFVGIO SANCTA DEI GENITRIX NVNC ET IN HORA MORTIS MEAE.

IN HONOREM DEIPARAE BLASIVS RVTA PAROCHVS PVRDENS POSVIT
MDCXI.

Apokalipsa XII, rozdział: Znak wielki ukazał się na niebie, niewiasta obleczona słońcem, a na jej głowie korona z gwiazd dwunastu.

Święty Augustyn: święta Maryjo wspomóż biednych, przybądź na prośby błagających, pamiętaj na naszą gorliwość, módl się za lud Boży.

Święty Bernard: przez Ciebie mamy przystęp do Syna o błogosławiona Pośredniczko łaski, Rodzicielka życia, Matko zbawienia.

Księga Ekleziastesa (?) V: Gwiazda Zaranna.

Księga Wyjścia XV: Przybytek Boży.

Pieśń nad Pieśniami IV: Ogród zapieczętowany.

Księga Przysłów IX: Przybytek Mądrości. Witaj źródło miłosierdzia, przybądź wodo żywa. Witaj nasza radości, nasza nadziejo i życie.

Jeremiasz XIV: Tron chwały Bożej.

Księga Liczb XXXV: Miasto ucieczki.

Święty Jan Chryzostom: Witaj Matko, Córko Nieba, Dziewico, Tronie Kościoła, Ozdobo nasza, nie przestawaj za nami błagać Jezusa Chrystusa Syna Twojego Pana naszego.

A księżyc pod Jej stopami.

Święty Bernard: Dłaczego nie przyozdobił gwiazd tak, jak przyoblekł słońce? Pod Twoją opiekę uciekam się Bogarodzico teraz i w godzinę śmierci mojej.

W wieku 41 lat na cześć Bogarodzicy Błażej Ruta Proboszcz Purdy ufundował (ten obraz) w roku 1611.

BEWEGLICHE KUNSTDENKMÄLER IN DEN KIRCHEN UND KAPELLEN DER
DEKANATE OLSZTYN SÜD UND OLSZTYN NORD NACH DEM STAND VON 1975
ZUM INVENTAR DER SAKRALEN KUNST DER DIÖZESE ERMLAND

ZUSAMMENFASSUNG

Das vorliegende Inventar enthält Beschreibungen von Sakralgegenständen, die sich in den Dekanaten Olsztyn (Allenstein) Süd und Nord befinden, nämlich in den folgenden 18 Ortschaften der Umgebung der Stadt Olsztyn: Bartąg (Gross Bertung), Jaroły (Jomendorf), Brąswald (Braunswalde), Bukwałd (Gross Buchwalde), Butryny (Wuttrienen), Dywity (Diwitten), Gietrzwałd (Dietrichswalde), Gryżliny (Grieslienen), Gutkowo (Göttkendorf), Jonkowo (Jonkendorf), Klebark Wielki (Gross Kleeberg), Klewki (Klaukendorf), Nowe Kawkowo (Neukockendorf), Olsztynek (Hohenstein), Orzechowo (Nossberg), Purda Wielka (Gross Purden), Sętal (Süssenthal), Skolity (Schlitt), Sząbruk (Schönbrück), Wrzesina (Altschöneberg).

Eine besondere Beachtung verdienen im vorliegenden Teil des Inventars zwanzig unbekannte Erzeugnisse des barocken Kunstgewerbes, die aus der Werkstatt des Goldschmiedes Johann Christoph Geese (1686—1761) stammen, sowie eine Rokoko-Monstranz in Bartąg von Gottfried Schlaubitz, die in dem vom Staatlichen Kunstinstitut der Polnischen Akademie der Wissenschaften herausgegebenen Katalog der Kunstgegenstände nicht verzeichnet ist.

Die von Anna Samulowska im *Rocznik Olsztyński* 1968 s. 43—62 veröffentlichte Monographie Geeses bringt ein Verzeichnis von zweiundzwanzig seiner bisher bekannten Arbeiten. Ein neues, im Anhang 1 des vorliegenden Aufsatzes veröffentlichtes Verzeichnis erhöht diese Zahl auf 44. Man kann annehmen, dass sich auch diese Zahl dank einer weiteren Inventarisierung erhöhen wird.

Der Angang II bringt einen lateinischen theologischen Text aus dem Jahre 1557,

das Glaubensbekenntnis des Domherrn Johannes Hanow an die heilige Kirche und ihre Sakramente, das er uns auf dem Renaissance-Triptychon in Skolity überliefert hat.

Der Anhang III, der einen mariologischen Text bringt, ist eine Sammlung von Texten, die auf dem Bilde der Madonna mit dem Kind in Purda Wielka zu lesen sind. Das Bild stiftete der dortige Pfarrer Blasius Ruta um das Jahr 1611.

RECENZJE

KS. MARIAN BORZYSZKOWSKI

Studia Warmińskie
XIV (1977)

KSIĄŻKA O BŁOGOSŁAWIONEJ DOROCIE Z MAŁOWÓW

Rec.: *Dorothea von Montau. Eine preussische Heilige des 14. Jahrhunderts.* Herausgegeben von Richard Stachnik und Anneliese Triller. Münster 1976 s. 148.

Błogosławionej Dorocie, urodzonej w 1347 r. w Małowach Wielkich, towarzyszy przez wieki obszerne piśmiennictwo. Zatwierdzenie w 1976 r. kultu błogosławionej Doroty ożywiło zainteresowanie jej postacią. Jednym z jego przejawów jest książka o bł. Dorocie, wydana przez panią dr Anneliese Triller i ks. prałata dr Richarda Stachnika.

Na książkę składają się prace A. Triller, R. Stachnika i H. Westpfahla oraz wybór tekstów bł. Doroty, Jana z Kwidzyna i świadków z procesu kanonizacyjnego. Całość poprzedza wstęp napisany przez dr Brigitte Peschmann (s. 7—8) oraz obszerna tablica chronologiczna (s. 9—20).

Dr A. Triller w artykule „Święta Dorota na tle swoich czasów i otoczenia” (s. 21—37) ukazuje bł. Dorotę na szerokiej kanwie średniowiecznego życia, ówczesnych problemów, wydarzeń i ludzi. Wiele życiorysów i opracowań nam współczesnych, ukształtowało postać Doroty, głównie jako mistyczkę, co znalazło również swój wyraz w niektórych obrazach, ukazujących Dorotę rozmodloną, na klęczkach, w mistycznej ekstazie. Błogosławiona Dorota ukazana przez Autorkę odbiega od tego jednostronnego ujęcia. Dr Triller, dysponująca bogatymi materiałami źródłowymi, w tym aktami procesu kanonizacyjnego z Kwidzyna, kreśli Dorotę jako świętą, ale przede wszystkim jako matkę, jako kobietę, powiązaną licznymi więzami z ówczesnym życiem religijnym i społecznym; jako katoliczkę, zainteresowaną przyszłością Kościoła. Temu ujęciu bliski jest drzeworyt z książki wydrukowanej w 1492 r. przez Jakuba Karweysze z Malborka, reprodukowany w książce, ukazujący bł. Dorotę w postawie stojącej, jakby w ruchu, pełnej dynamizmu. Autorka starała się więc ukazać Dorotę, mając na uwadze nie tylko jej postawę kontemplacyjną, lecz i aktywną. „Dorota — pisze — należy do nielicznych kobiet, która nie jako dziewczica, wdowa lub zakonnica, lecz jako żona i matka, została powołana do świętości” (s. 31).

Mając ten fakt na uwadze dr Triller, w oparciu o relacje współczesnych bł. Dorocie, dostarcza ciekawych materiałów m.in. o wychowywaniu jej licznych dzieci. Okazuje się, że błogosławiona Dorota zmierzała przede wszystkim do tego, aby te same dzieci móc duchowo zrodzić, które ona wcześniej na świat wydała, tak aby to były nie tylko dzieci naturalne, ale również duchowe. Dorota wstawiała wcześniej i modliła się za każde dziecko, ofiarowywała je Bogu. Uczyla dzieci, aby bały się Boga i unikały grzechu. Dzieci swe nie karała dowolnie, ale rozsądnie i serdecznie, stosownie do tego co uczyniły. Zachęcała i kierowała swoje dzieci słowami i uczynkami do pożądanego Królestwa Niebieskiego.

Dorota, ukazana przez Autorkę, to święta, która z jednej strony przez modlitwy, pielgrzymki, różnorodne praktyki pokutne i nabożeństwa do Jezusa Eucharystycznego i Matki Boskiej starała się być bliską Bogu, a z drugiej strony to postać, której życie upływało na ciągłym kontakcie z ludźmi, czy to w Małowach Wielkich, w Gdańsku, podczas dalekich pielgrzymek, czy wreszcie w kwidzyńskiej celi. Owe kontakty dawały Dorocie dużo okazji do poznawania nowych ludzi, poglądów religijnych, w tym również do zaznajomienia się ze stopniami i drogami mistycznego poznania Boga, a także z interesującymi zwyczajami religijnymi, praktykami ascetycznymi, pozwalającymi na pełniejsze i wcześniejsze zjednoczenie człowieka z Bogiem.

Autorka pisze, iż pobyt Doroty w celi podczas ostatnich miesięcy jej życia, nie był ucieczką od życia i ludzi, jak to bywało u eremitów wczesnego średniowiecza. Bł. Dorota trwała na modlitwie, adorowała Najśw. Sakrament. Rozmawiała z odwiedzającymi ją ludźmi, udzielała im rad. Była dobrze zorientowana w problematyce ówczesnego Kościoła, w jego blaskach i cieniach. Włączała się aktywnie w nurt wydarzeń kościelnych i religijnych. Warto za Autorką przypomnieć, iż bł. Dorota wypowiedziała się za prawdziwym papieżem Bonifacym IX, przeciw antypapieżowi Klemensowi VII, a Konrada Wallenroda, ówczesnego Wielkiego Mistrza, wrogo ustosunkowanego do duchowieństwa, a zarazem podejrzanego o herezję, widziała w piekle.

W XIV wieku Kościół był zagrożony licznymi herezjami: katarzy w południowej Europie, bracia i siostry wolnego ducha, zwolennicy Wiklefa, wśród nich przebywający na dworze Wallenroda w Malborku Leander. Dorota była świętą i odważną niewiastą. Nie bała się powiedzieć prawdy o Wallenrodzie. Wcześniej dała również dowód swej odwagi w Gdańsku. Podejrzewano ją tam w 1391 r. o herezję. Przed zarzutami udało się jej obronić. „Z powodu tego — mówiła Dorota — co mi panowie zarzucają, gotowa jestem chętnie i zaraz umrzeć. Drewno, na którym miałabym być spalona, można nawet na mój koszt zakupić” (s. 24).

Geneza poglądów i postawy religijnej bł. Doroty jest tematem, do którego często się wraca w opracowaniach na jej temat. Czyni to również dr A. Triller. Jest zdania, iż trudno coś powiedzieć na temat rozwoju duchowego życia bł. Doroty, gdyż ciągły brak fachowego opracowania na temat powołania i wewnętrznej drogi bł. Doroty oraz porównania jej postawy i doktryny ze współcześnie żyjącymi świętymi, przede wszystkim ze św. Brygidą Szwedzką. Autorka analizuje cały szereg przyczyn, które mogłyby w jakimś zakresie wpłynąć na poglądy i postawę Doroty. Dochodzi wreszcie do wniosku, iż u bł. Doroty można dopatrywać się wpływu trzech zasadniczych czynników: pobożności Zakonu Krzyżackiego, duchowości św. Brygidy, nauki i poglądów płynących z Pragi, poprzez Jana z Kwidzyna. Dwa ostatnie czynniki są zrozumiałe. Wpływ św. Brygidy Szwedzkiej i Jana z Kwidzyna jest niewątpliwy, chociaż pozostaje tu jeszcze sporo spraw do wyjaśnienia. Natomiast wątpliwość budzi pogląd Autorki o wpływie na bł. Dorotę pobożności krzyżackiej. Jest rzeczą znamienne, iż o ile Autorka dosyć często w swym artykule nawiązuje do wpływu św. Brygidy Szwedzkiej i Jana z Kwidzyna, to na temat wpływów krzyżackich rzadko się wypowiada. Mówiąc o pobożności krzyżackiej i jej wpływie, Autorka miała na myśli prawdopodobnie duszpasterstwo pomezzańskie, sprawowane przez duchowieństwo krzyżackie, które niewątpliwie było związane z początkami formacji religijnej bł. Doroty w okresie jej pobytu jeszcze w Mątowach Wielkich, o czym najlepiej świadczy karta *Liber de festis*. Wpływ pobożności krzyżackiej na późniejsze życie bł. Doroty jest problematyczny, czego dowodem jest znamienne wypowiedź jej do Jana z Kwidzyna, kapłana Zakonu Krzyżackiego: „Żałuj, że w tak wielkim Zakonie tak mało jest świętych, ani że w tym Zakonie nie można świętym zostać”. Autorka ze swej strony dodaje jeszcze: „Tak, trzeba by pobożnemu i dążącemu do doskonałości człowiekowi nawet poradzić, aby tę społeczność opuścił i poszukał innej, któraby dla jego duszy była bardziej zbawienna” (s. 22). Wypowiedź bł. Doroty, jak i komentarz dr Triller, są jednoznaczne w swej wymowie. Warto o nich pamiętać, gdyż zdarza się, iż Dorota bywa niekiedy nazywana patronką Ziemi Krzyżackiej lub Krzyżaków.

Artykuł pani Triller zasługuje z wielu względów na uwagę. Przede wszystkim z racji ciekawego ujęcia postaci bł. Doroty w nurcie średniowiecznego życia i ówczesnej problematyki religijnej. Dorota jawi się w tym artykule jako święta kobieta, matka wielu dzieci, mistyczka, której droga do świętości wiodła przez rodzinę. Artykuł został napisany ciekawie i rzeczowo. Czytelnik otrzymał wiele informacji o Dorocie i jej otoczeniu, nie zawsze dostępnych dla szerszego kręgu zainteresowanych. Do tego dochodzi szeroka erudycja Autorki, która porównując wydarzenia z życia bł. Doroty z osobami i dziejami jej współczesnymi, potrafiła wiele faktów wyjaśnić i uczynić je bardziej zrozumiałymi.

W kolejnym artykule ks. Hans Westfahl pisał o „Formacji duchowej św. Doroty z Mątów” (s. 38—58). Jest to skrócony, bez przypisów, przedruk artykułu z *Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands* (= ZGAE) 1957 r. s. 172—177. W tytule zmienione zostało tylko słowo „błogosławionej” na „świętej”. Ponieważ treść artykułu jest znana z wcześniejszego wydania, ograniczę się tylko do podania jego krótkiego streszczenia. Autor omawia wpływ domu rodzinnego, kościoła i duszpasterzy, dominikanów z Tzewa, na religijność Doroty w latach jej

młodości. Podczas pobytu w Gdańsku postawa Doroty kształtowana była radami spowiedników, poglądami Przyjaciół Bożych, św. Brygidy Szwedzkiej, Kartuzów i św. Bernarda z Clairvaux, Wiktorynów, Franciszkanów, Dominikanów i przedstawicieli mistyki niemieckiej. Końcowe partie artykułu zostały poświęcone omówieniu bł. Doroty jako mistyczki i poetki.

Ks. dr R. Stachnik omawia „Piśmiennictwo na temat świętej Doroty z Małotów” (s. 59—105). Jest to nowo opracowany i rozszerzony artykuł z ZGAE z 1939 r. s. 231—259. Szkoda, że pod podobnym tytułem, którym zmieniono tylko słowo „błogosławionej” na „świętej”, gdyż niektóre partie artykułu różnią się w sposób zasadniczy od wydania pierwszego. Okres intensywnych badań nad piśmiennictwem bł. Doroty z Małotów i Jana z Kwidzyna przyniósł wiele ciekawych odkryć. Wyniki tych badań zostały uwzględnione przez ks. R. Stachnika. Autor omawia w swym artykule, opatrzonym cennymi przypisami, dzieła Jana z Kwidzyna i materiały dotyczące procesu kanonizacyjnego z początku XV w., dzieła literackie od XV do XVIII w., piśmiennictwo na temat bł. Doroty od XIX w. do czasów obecnych, akta nowego procesu kanonizacyjnego od 1956 r. Zasadnicze zmiany, wprowadzone w nowym wydaniu artykułu ks. dr. R. Stachnika, dotyczą katalogu pism Jana z Kwidzyna na temat bł. Doroty z Małotów. Autor, w oparciu o wcześniejsze wyniki ks. H. Westpfahla ustala następujący katalog pism: *Epistula prima, Vita brevis, Epistula secunda, Vita complens, Vita prima, Vita Lindana, Liber de festis, Vita latina, Septillium, Vita germanica, Libellus de vita, virtutibus et miraculis Dorothee*. Okazuje się, że pierwsze cztery pisma, to pozycje, które odnaleziono po długich i żmudnych poszukiwaniach. Autor podaje również wykaz zaginionych pism Doroty. Do katalogu pism Jana z Kwidzyna, dotyczących bł. Doroty z Małotów Wielkich, dochodzą jeszcze wypowiedzi Jana z Kwidzyna w procesie kanonizacyjnym oraz opracowane przez niego *Articuli in negotio canonizationis domine Dorothee dati primo, secundo, tertio*.

W kręgu bł. Doroty z Małotów i Jana z Kwidzyna umieszcza Autor elbląską albo krzyżacką książeczkę do spowiedzi, którą H. Westpfahl starał się przypisać Janowi z Kwidzyna. Warto tu przypomnieć iż przypuszczeniom tym przeczą poglądy Jana z Kwidzyna na sakrament pokuty, zawarte w jego *Expositio symboli apostolorum i Sermones pro defunctis*.

W artykule ks. R. Stachnika z 1939 r. piśmiennictwo na temat bł. Doroty zostało doprowadzone do 1937 r., w obecnym zaś wydaniu Autor uwzględnił nowe prace, aż do 1976 r. Warto odnotować, iż Autorowi są znane liczne pozycje polskich autorów, m.in. T. Glemmy, K. Górskiego, T. Kujawskiej-Komender, S. Kamińskiej, A. Lidtkego, J. Piskorskiej.

W drugim artykule ks. dr R. Stachnik pisze „Na temat procesu o potwierdzenie kultu Sługi Bożej Doroty z Małotów” (s. 105—116). Autor rozpoczyna od spojrzenia na początki procesu, kiedy w 1395 r. biskup pomezkański Jan Mnich wraz z innymi dostojnikami kościelnymi wniósł do Stolicy Apostolskiej prośbę o jego wszczęcie. Obszernie pisze ks. R. Stachnik na temat ponownego wszczęcia procesu w czasach współczesnych, od prób biskupa M. Kallera z 1932 r. aż po lata pięćdziesiąte, kiedy po intensywnych przygotowaniach historycznych zdecydowano się na wyniesienia bł. Doroty na ołtarze Pańskie poprzez zatwierdzenie jej kultu istniejącego od niepamiętnych czasów. Autor przedstawia różne stadia procesu, od opracowania pierwszej wersji *Positio*, aż do plenarnej kongregacji kardynałów z 19 XI 1975 r.

Autor podzielił się w swoim artykule ze swymi bogatymi doświadczeniami z prowadzenia procesu bł. Doroty z Małotów. Stanowiąc one będą cenną pomoc dla aktualnych i przyszłych procesów beatyfikacyjnych.

Jakby dokończeniem tego artykułu jest opublikowany na końcu książki w tłumaczeniu ks. dr. R. Stachnika dekret potwierdzający kult, istniejący od niepamiętych czasów, Doroty z Małotów (s. 145—148).

Czytając książkę szukałem wyjaśnienia dlaczego wydawcy i autorzy nazywają Dorotę świętą, a nie błogosławioną. Wyjaśnienie takie byłoby w omawianej książce bardzo potrzebne. Uniknęłoby się w ten sposób rozbieżnych interpretacji. Są raczej historyczne, dla których w odniesieniu do Doroty możnaby używać tytułu świętej. Obecny dekret z 9 I 1976 r. kończy okres niejasności i różnorodnych tytułów. Z punktu widzenia prawnokościelnego, po ogłoszeniu dekretu zatwierdzającego istniejący od niepamiętnych czasów kult Doroty sprawa jest jasna, gdyż zatwierdzenie kultu, stosownie do kan. 2134 CIC, oznacza ogłoszenie kogoś błogosławionym. Dotyczy to również Doroty, gdyż proces jej zakończył się w 1976, gdy obowiązywało prawodawstwo CIC. Warto również zwrócić uwagę na końcowy fragment

dekretu: „Stwierdza się wypadek wyjątkowy, a cnoty są do tego stopnia stwierdzone, że kiedykolwiek będzie można przystąpić do dyskusji nad cudami, wymaganymi do kanonizacji”. A więc nawet dekret mówi, że kanonizacja się jeszcze nie odbyła. Tak więc w myśl ostatniego dekretu z 9 I 1976 Dorota została ogłoszona jako błogosławiona.

Końcowe partie książki (s. 117—143) podają wybór tekstów, na które składają się modlitwy bł. Doroty, jej list do córki Gertrudy, fragmenty z *Septuaginta*, *Vita latina* i *germanica* oraz z akt procesu kanonizacyjnego z 1404 r.

Książka zawiera również trzy ilustracje. Pierwsza przedstawia bł. Dorotę z *Vita germanica*, wydanej w 1492 r. w Malborku. Druga przedstawia obraz, na którym znajdują się bł. Dorota, św. Rozalia i bł. Jutta z Chełmży. Obraz ten znajdował się ongiś w kościele św. Jana w Toruniu. Obecnie, po konserwacji, znajduje się w Muzeum Diecezjalnym w Pelplinie. Trzecia fotografia przedstawia przybudówkę katedry kwidzyńskiej, w której znajdowała się cela bł. Doroty oraz dr Annelese Triller podczas pobytu w Kwidzynie.

Książka o bł. Dorocie ukazała się we właściwym czasie. Gdy w lecie 1976 r. ogłoszono dekret Stolicy Apostolskiej, zatwierdzający kult Bożej Sługi Bożej Doroty z Małowów, egzemplarze sygnałne książki zaczęły wychodzić z drukarni. Książka spełnia swoje zadania. Informuje czytelnika w dostatecznym zakresie o postaci bł. Doroty z Małowów. Wprowadza bardzo ciekawie w problematykę przelomu XIV/XV wieku. Dostarcza wielu przykładów ogromnego zainteresowania bł. Dorotą na przestrzeni wieków. Wieńczy trudne dzieło zasłużonego wyniesienia Sługi Bożej Doroty na ołtarze Pańskie.

DRUGI TOM ENCYKLOPEDII KATOLICKIEJ

Rec.: *Encyklopedia Katolicka*. Praca zbiorowa pod redakcją Feliksa Gryglewicza, Romualda Łukaszyka, Zygmunta Sułowskiego. Tom II. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1976, 1424 kol.

Z końcem 1976 r. ukazał się drugi tom *Encyklopedii Katolickiej*. Od wydania drukiem tomu pierwszego upłynęły trzy lata. Wyczekiwanie na kolejne tomy *Encyklopedii Katolickiej* ma swoje dodatnie i ujemne strony. Z jednej strony zdaje się ono gwarantować jak najlepsze opracowanie hasła, z drugiej jednak strony od momentu opracowania hasła do jego druku upływa kilka lat, w czasie których niejedna treść hasła, a zwłaszcza odnotowana przy nim literatura, traci na aktualności. Nie jest w stanie jej zabezpieczyć nawet troskliwa opieka redakcyjna poszczególnych działów encyklopedii. Wspominam o tym, gdyż przy niektórych hasłach omawianego tomu możnaby podać i nowsze pozycje bibliograficzne (np. przy hasłach: Bartąg, T. Bensch). Sprawę tę winna mieć na uwadze przy następnych tomach zarówno redakcja *Encyklopedii Katolickiej*, jak i autorzy hasel.

Tom drugi zawiera hasła od Bar do Centuriones. Dzięki zastosowaniu dwuszpaltowego układu graficznego i udanemu krojowi czcionki, na 712 stronach tomu udało się pomieścić stosunkowo dużo materiału. Ocena doboru hasel nie jest prosta. Nie zawsze kryteria doboru hasel redakcji *Encyklopedii Katolickiej* i czytelnika są zbieżne. Redakcja, dobierając hasła, podchodzi bardziej uniwersalistycznie, gdyż musi uwzględniać ogół przyszłych czytelników. Często jest również ograniczona możliwościami technicznymi, edytorskimi, potrzebą zachowania proporcji itp. Inaczej na dobór hasel patrzy czytelnik tomu, bardzo często subiektywnie, poprzez swoją dyscyplinę nauki, zainteresowania, poszukiwane hasło lub też aktualnie potrzebną mu informację. Przy pisaniu recenzji trzeba mieć na uwadze obydwie stanowiska. Biorąc je pod uwagę sędzę, iż dobór hasel w drugim tomie *Encyklopedii Katolickiej* powinien zadowolić nawet wymagającego czytelnika. Wniosek ten wyprowadzam po zapoznaniu się z treścią tomu i z porównania z *Lexikon für Theologie und Kirche* z wydawnictwa Herdera, z którego zapewne wielu czytelników *Encyklopedii Katolickiej* wcześniej korzystało. *Encyklopedia Katolicka*, mimo iż ukazał się dopiero jej drugi tom, w doborze i opracowaniu hasel, wychodzi z wyżej wymienionym leksykonem zwycięsko. Oby dorównała mu jeszcze w terminach wydawniczych.

Na dobór hasel wywarło duży wpływ ich powiązanie z problematyką chrześcijańska, chociaż kryterium to zostało potraktowane bardzo szeroko. Skutkiem tego ujęte zostały nie tylko hasła ściśle chrześcijańskie, jak Boże Ciało, Boże Narodzenie, lecz również inne, na pierwszy rzut oka mające wydźwięk geograficzny lub polityczny, np. Belgia, Bułgaria, w których to hasłach opracowane zostały m.in. dzieje tamtejszego chrześcijaństwa i jego wpływu na kulturę narodową, albo też w jakimś zakresie związane ze współczesną ideologią chrześcijańską, np. Big-beat, Black power.

W omawianym tomie znalazło się wiele ważnych hasel z zakresu teologii, filozofii, prawa, historii Kościoła i sztuki, liturgii i duszpasterstwa. Poszczególne hasła, przy daleko posuniętej specjalizacji ze strony autorów, zostały omówione rzeczowo, bez zbędnej drobiazgowości. Podane w nich zostały różne stanowiska i interpretacje omawianych poglądów. Daje się zauważyć silne oddziaływanie ekumenizmu przy opracowywaniu wielu hasel oraz dobra orientacja autorów opracowań w skomplikowanej problematyce Kościoła Wschodniego.

Sporą część tomu zajmują hasła biograficzne. Redakcja *Encyklopedii Katolickiej* zatroszczyła się nie tylko o podanie życiorysów osób, które z racji swej działalności są ogólnie znane w świecie, lecz również o liczne zastępy polskich teologów, filozofów, kanonistów, kaznodziejów, działaczy katolickich, którzy swą twórczością zapisałi się na trwałe w dziejach katolickiej kultury i nauki polskiej, a o których najczęściej brakowało informacji w dotychczas wydanych słownikach lub leksykonach.

Na uwagę zasługuje sposób opracowania w *Encyklopedii Katolickiej* hagiografii,

swym ujęciem wykraczający poza ramy przyjęte nawet przez specjalistyczne leksykony hagiograficzne. Np. przy hasle św. Barbara omówione zostały następujące zagadnienia: kult w Kościele Powszechnym i w Polsce, święto, kościoły, relikwie, twórczość liturgiczna, imiona, wpływ na folklor polski, bractwa, ikonografia.

Wśród haseł tomu drugiego, niektóre, ze względu na tematykę, jak i na obszerny zakres zbiorowego opracowania, zasługują na szerszą uwagę. Mam tu na myśli m.in. hasła barok, benedyktyni, Biblia, Bóg, Boże Narodzenie. Są to hasła opracowane zbiorowo i wieloaspektowo. Hasło np. barok zostało ujęte w następujących punktach: duchowość, w sztuce sakralnej, w liturgii, w muzyce, w literaturze religijnej, w piśmiennictwie teologicznym. Inne hasło Bóg, zostało opracowane przez ponad 30 autorów i ujęte na ponad 100 kolumnach druku. Pozwoliło to na ujęcia zagadnienia Boga w religiach pozachrześcijańskich, w Starym i Nowym Testamencie, we filozofii, w teologii, i jej dziejach, w literaturze polskiej oraz na omówienie psychologicznego uwarunkowania idei Boga. Takie obszernie potraktowanie tego hasła sprawiło, iż jego opracowanie można przyrównać do monografii.

Zagadnienia filozoficzne zostały omówione nie tylko w takich hasłach jak byt, celowość, lecz również w innych, które swoją tematyką są powiązane z filozofią w różny sposób, jak np. behawioryzm, białko, bioetyka, biogeneza, biologia, bioplasma.

W tomie drugim znalazło się również szereg haseł, dotyczących problematyki warmińsko-mazurskiej. Umieszczone zostały m.in. biografie W. Barczewskiego, A. Batorego, T. Benseha, R. Billitewskiego, M. Binnewalda, S. Biskupskiego, A. Bludaua, Brunona z Kwerfurtu, E. Buchholza, J. Bursche oraz informacje na temat następujących miejscowości: Barciany, Barczewo, Bartąg, Bartoszyce, Biskupiec Reszelski, Bisztynek, Braniewo. Umieszczenie tych haseł w *Encyklopedii Katolickiej* należy odnotować z zadowoleniem. Opracowanie jednak niektórych haseł, po zapoznaniu się z ich treścią, sprawia pewien niedosyt. Mam tu na myśli chociażby biografię ks. Walentego Barczewskiego. Zbyt słabo została wyeksponowana jego rola i działalność w życiu politycznym Polaków na Warmii. Z przytoczonego wykazu prac Barczewskiego nie wiadomo, które z nich wyszły jako książki, które jako artykuły, a które są dziś w ogóle niedostępne i znane tylko z tytułów. Szkoda też, że nie podano pseudonimu Wiarosława. W hasle A. Bludau omówiono tylko działalność naukową biskupa warmińskiego. Słabo wypadło Braniewo, zwłaszcza okres, w którym należało ono do Polski, jak i rola tego miasta w dziejach polskiej nauki i kultury. Przy hasle tym podano sporo drugorzędnej literatury.

Daje się zauważyć sporo błędów korektorskich, których możnaby z powodzeniem uniknąć, gdyby przed drukiem hasła przejrzał ktoś obeznany w problematyce regionalnej. W rezultacie z błędami podano nazwy miejscowości Galiny, Gitawy, nazwisko Boenigk, słowo Deutschordensland. Dom konwertytów założył biskup Potocki w Braniewie nie w 1772, gdyż już w 1740 r. przeniósł się do wieczności, lecz pół wieku wcześniej. Razi również informacja, iż dekanat biskupiecki „ma 14 parafii”. Owszem miał, kiedyś, ale nie obecnie.

Te drobne niedociągnięcia nie powinny przesłaniać całości, jakim jest wydanie drugiego tomu *Encyklopedii Katolickiej*. Wynagrodziło ono trud zespołu autorskiego i redakcyjnego, jak również oczekiwania czytelników.

Na końcu chciałbym zwrócić jeszcze na jeden walor omawianego tomu. Jest bardzo chrześcijański, a zarazem bardzo polski. Dostarcza tak bardzo potrzebnych informacji o wierze, religii, Kościele, a zarazem świadczy jak one mocno powiązały się z dziejami, kulturą i nauką Polski.

„WALKA O KULTURĘ” W DIECEZJI WARMIŃSKIEJ W LATACH 1933—1944

Gerhard Reifferscheid: *Das Bistum Ermland und das Dritte Reich*.
Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands 1975
Beiheft 1 s. XXXI+393.

Omawiana książka jest w zasadzie kroniką wydarzeń Diecezji Warmińskiej w latach 1933—1945. W siedmiu rozdziałach (położenie Diecezji przed 1933, sytuacja Diecezji w 1933 r., walka nazistów z biskupem Maksymilianem Kallerem w 1934 r., przełomowy rok 1935 w Diecezji, nasilenie walki z Kościołem w latach 1936—1937, nowe formy działania Kościoła w 1938—1939 oraz okres wojny na Warmii) autor omawia chronologicznie najważniejsze wydarzenia z życia Kościoła na Warmii. Chronologiczne ujęcie uwypukliło dynamikę całego procesu rozwoju wydarzeń. Oryginalność, a zarazem wartość tej pracy polega na oparciu się w głównej mierze na źródłach socjologicznych, tzw. „świadcztwach świadków”. Źródła archiwalne są tylko ilustracją, względnie spełniają rolę weryfikatora dla informacji zaczerpniętych ze „źródeł socjologicznych”. Zebrane ze starannością, cierpliwością i pracowitością źródła dały stosunkowo całościowy obraz ówczesnej rzeczywistości kościelnej na Warmii. Pozytywna wartość pracy jest oczywista; niemniej wydaje się, że zawiera ona znaczną ilość niedociągnięć. O niedociągnięciach wynikających z braku źródeł nie ma potrzeby wspominać. Ważniejsze są kwestie, które w moim przekonaniu niesłusznie pominięto w pracy, lub je zbyt ograniczono. Kwestii tych jest znaczna ilość i omówienie ich wszystkich przekracza ramy sprawozdania. Wydaje się jednak koniecznością zasygnalizowanie czterech głównych problemów, których odmienne przedstawienie może zadecydować o ogólnych wnioskach wypływających z analizy wydarzeń w Diecezji Warmińskiej w brzemiennej latach III Rzeszy Niemieckiej.

Pierwszym problemem jest kwestia precyzyjnego określenia pojęcia „walki z Kościołem” (*Kirchenkampf* — s. 3). Otóż stwierdzić trzeba, iż w oficjalnej ówczesnej terminologii nazistowskiej nie operowano w ogóle pojęciem „walka z Kościołem”. W użyciu był tylko termin „spór kościelny” (*Kirchenstreit*). Tylko sporadycznie katolicy warmińscy operowali pojęciem „walka z Kościołem” w sensie walki państwa z Kościołem Katolickim. Warmińska hierarchia kościelna operowała szerszym pojęciem „walka o kulturę”, jako pojęciem ilustrującym aktywne włączenie się Kościoła do walki o oblicze współczesnego świata, jako podstawowy element „Kościoła walczącego”. „Spór kościelny” dotyczył raczej tylko wewnętrznych spraw Kościoła Ewangelickiego i nie był sporem między III Rzeszą a Kościołem Ewangelickim, a sporem między poszczególnymi grupami (dysydentami) w tym Kościele. Jasną jest rzeczą, iż władze nazistowskie w pełni wykorzystwały rozbieżność w Kościele Ewangelickim w myśl zasady „divide et impera”. Oczywiście jest też sprawą, że naziści chętnie przenieśliby taki „spór kościelny” do Kościoła Katolickiego. Częściowo to się zresztą im udawało, o czym informuje też omawiana praca (s. 2, 29, 31, 49, 62, 269); ale „spór kościelny” w Kościele Katolickim nie przybrał

takich rozmiarów, by tzw. „reżimowy katolicyzm” mógł od wewnątrz rozbić Kościół. Nawet najwięcej szukający kontaktów z nazistami niektórzy profesorowie Akademii Państwowej w Braniewie w ostatecznym rachunku „byli siłą zachowawczą dla Kościoła Katolickiego” jak sam autor podkreśla (s. 67). Istoty jednak „sporu kościelnego” w Kościele Katolickim, choćby na przykładzie Akademii Braniewskiej autor nie wyjaśnia. Ostatecznie już obecnie znane źródła pozwalają określić w jakim nasileniu w tym „sporze” działały: ucziwa gra polityczna, brak rozeznania politycznego, pomyłki, konformizm, szantaż policyjno-polityczny, zwykłe karierowiczostwo, a nawet zwykłe wynaturzenia światopoglądowe. Zwrócić przy tym należy uwagę na fakt, iż „nazizm” wiele czerpał z romantyzmu I połowy XIX wieku. Historycy literatury szukają obecnie odpowiedzi na pytanie, jakiego jednostronnego wyboru elementów „romantyzmu” dokonał nazizm, względnie jakie „wynaturzenia” były immanentną częścią składową „romantyzmu”. Wprawdzie porównanie wagi katolicyzmu z romantyzmem jest niewspółmierne, niemniej można wykorzystać tego rodzaju analogię przy omawianiu swoistego rodzaju „wynaturzeń światopoglądowych” u poszczególnych chrześcijan, szukających określonych płaszczyzn współżycia z nazizmem (por. uwagi autora s. 34, 41). Tego podstawowego dylematu „sporu kościelnego” autor nie wyjaśnił.

Z zagadnieniem precyzyjnego określenia „sporu kościelnego” wiąże się drugi problem, a mianowicie to, co autor określa jako „przygotowanie praktykującego katolika na spięcie z nazistami” (s. 18). To sformułowanie autora stoi w sprzeczności z innymi jego stwierdzeniami, mówiącymi o braku jedności wśród katolików, który wykorzystywali naziści dla swych celów (s. 2, 11, 29, 31). Sprawa jest niesłychanie ważna. Tymczasem proces przygotowania Kościoła na Warmii do spięcia z nazistami autor potraktował raczej marginesowo i jego sformułowanie nie znajduje pokrycia w toku narracji. Co więcej odnosi się wprost przeciwne wrażenie, że do tego „spięcia” przygotowywano się dopiero w toku prowadzonej walki, że mimo wszystko przejęcie władzy przez nazistów było niespodzianką. Dla autora potwierdzeniem jego sformułowania ma być czerwcowa 1933 roku warmińska konferencja dziekanów dla ustalenia braków i środków w akcji Kościoła organizowania oporu antynazistowskiego (s. 30). Obrady tej konferencji dziekanów autor zna tylko z relacji świadków. W moim przekonaniu jest inny — znacznie ważniejszy — dowód na potwierdzenie słuszności tezy o „przygotowaniu Kościoła na Warmii do spięcia z nazistami”, a mianowicie opublikowane materiały Synodu Diecezjalnego Biskupstwa Warmińskiego, który odbył się w dniach od 11 do 13 października 1932 r. w Braniewie (Diözesansynode des Bistums Ermland 11—13 October 1932. Braunsbergi 1933 s. 94). Uchwały tego Synodu zatwierdził do wykonania bp. M. Kaller 21 lutego 1933 r., czyli prawie równocześnie z przejęciem władzy przez nazistów. Przygotowania do tego synodu trwały długo. Oficjalnie zapoczątkowało je zarządzenie biskupa z dnia 28 grudnia 1931 r., który stwierdzał, iż na synodzie należy omówić „cleri populiue diocesis necessitates vel utilitates”. Wprowadzając je w życie biskup miał nadzieję, że kler warmiński przyjmie je i można będzie stwierdzić prawidłowość oraz słuszność dewizy „quam bonum et jucundum habitare fratres in unum”. W moim przekonaniu analiza obrad oraz uchwał synodu winna być wstępem do rozważań nad sytuacją Kościoła na Warmii w latach 1933—1944. Bogactwo treści obrad Synodu w Braniewie jest ogromne; wytyczono bowiem na nim zakres prac, których realizacja wymagała co najmniej kilkudziesięciu lat. Pokróćce omówi się więc główne tematy tegoż Synodu, gdyż jest on ważnym składnikiem pracy nie tylko Kościoła na Warmii, ale i dla Kościoła w ogólności.

Na czoło wysuwa się stwierdzenie Synodu, iż współcześnie katolicy muszą być przygotowani do gwałtownie nasilającej się „walki o kulturę” (*Kulturkampf*).

W takim ujęciu „spór kościelny” lub „walka z Kościołem” są tylko jednym z licznych elementów „walki o kulturę”. Stwierdza się, że „walka o kulturę” toczy się w okresie, w którym zaznaczają się ze zdwojoną siłą różne objawy chorobowe współczesnego świata. Rozwój sytuacji — zdaniem bp. M. Kallera — budzi wiele trosk, „wszystko wskazuje na to, iż nadchodzi burza, która grozi nieprzewidywanymi następstwami. Głównym celem ataku antykościelnych i antychrześcijańskich sił, wykorzystujących trudności współczesnych czasów jest instytucja małżeństwa. Synod stwierdził, że nazizm i w tym zakresie ma nienaturalne projekty rozwiązań, a najistotniejszym jego instrumentem walki jest propagowanie nienawiści, która rozbija naród. Kościół Katolicki jest w tych trudnych czasach jedyną tamą przeciwko radykalnym prądom”. Zresztą Synod Braniewski stwierdzał, że na trudnościach ówczesnego świata oraz na objawach chorobowych żerowały różne siły grawitujące między skrajną prawicą jak i skrajną lewicą polityczną; zamierzały one zdobyć przy ich pomocy władzę. „Władza stała się celem podstawowym dążeń ludzkich”. Wydaje się, że pojęcie „walka o kulturę”, sformowane w czasie obrad Synodu, jest pojęciem prawidłowym, precyzyjnie określającym „ducha współczesności” (*l'esprit contemporain*). Równocześnie wyjaśnia charakter różnych środków podejmowanych w tej walce oraz dla leczenia „chorób współczesności” i ich objawów. W takim kontekście nazizm był tylko jednym z licznych składników toczącej się walki. W rezultacie istniała możliwość różnego uhierarchizowania tych składników w zależności od okoliczności i czasu. W takim szerszym kontekście dopiero można przeprowadzać oceny postępowania całych organizacji jak i poszczególnych ludzi w trudnych chwilach generalnej batalii o kulturę. W ocenach tych trzeba brać pod uwagę i to, że jakkolwiek bp. M. Kaller jak i w ogóle Kościół Katolicki informował o niebezpieczeństwach „omnipotencji totalnego państwa”, niemniej ogół społeczności katolickiej nie znał, a nawet nie przeczuwał praktycznej konsekwencji totalizmu. Tzw. „kryzys demokracji” przeciwnicy ustroju demokratycznego perfidnie zresztą wykorzystywali dla swoich celów.

Bogactwo treści obrad Synodu w Braniewie — o którym autor nie mówi — ilustruje tematyka obrad. Na czoło zadań Kościoła w okresie „walki o kulturę” wysunięto problem naukowego oraz ascetycznego wykształcenia duchowieństwa. Wychodząco z założenia, iż współczesny duchowny musi znać dogłębnie życie współczesnego świata i musi być do niego naukowo przygotowany. Tym bardziej uznano to za konieczne, gdyż „współczesność, a przede wszystkim jej technika jest brutalna, wykazuje ciąg maksymalistyczny oraz angażuje totalistycznie”. Ten charakter współczesności powoduje zastój w rozwoju „życia wewnętrznego” poszczególnego człowieka, prowadzi „do spłylenia życia” (*Gefahr der Veräußerlichung*) co prowadzi do tzw. „herezji działania”. Ta „herezja działania” znalazła swe skrajne odzwierciedlenie w nazistowskim hasle (i nie tylko nazistowskim): „chcemy mieć człowieka działania, a nie człowieka myślącego”. Na tym „spłyleniu życia” — zdaniem uczestników Synodu — żerują właśnie „nieodpowiedzialni politycy. Dlatego głównym zadaniem Kościoła winno być wzbogacenie życia wewnętrznego. Podstawowym środkiem tego wzbogacenia musi być częściowa reforma wykształcenia duchownych”. Decydującą rolę w kształceniu przypisywano studium filozofii (w tym filozofii społecznej) oraz teologii. Studium filozofii miało być oparte na filozofii tomistycznej, „naturalnie nie niewolniczo naśladowanej, a uwzględniające wyniki najnowszych badań”. Innym natomiast antidotum na „wyjałowienie życia wewnętrznego” miała być asceza.

Drugim tematem obrad Synodu były sprawy duszpasterskie, szczególnie ważne w okresie wzmoczonego nasilania się „chorób współczesności”. Uznano, iż „kapitalizm nie przyniósł rozwiązania podstawowych kwestii życia społecznego i gospo-

darczego, podobnie rzecz ma się z liberalizmem. Również rozwiązania proponowane przez socjalizm i komunizm nie dają gwarancji prawidłowego rozwoju człowieka. Zresztą we współczesnych systemach nie to jest najbardziej niebezpieczne, że reprezentanci tych systemów rozwiązują jakieś zadania i cele gospodarcze, bowiem każdy z tych systemów posiada i osiąga na tym polu jakieś częściowe rozwiązania słuszne i dobre; ale to, że systemy te chcą być dla ludzi również namiastką religii". Wydaje się, że gdy mowa o przygotowaniu katolików warmińskich do spięcia z nazistami, to najważniejszym jest stwierdzenie Synodu, iż „każdy system swe ubóstwo światopoglądowe przykrywa togą mądrości humanitarnej. Najbardziej zaś niebezpieczne jest to, że narodowi socjaliści (nazizm — uwaga T. G.) przybierają się w togę chrześcijańską. Przez to jednako są oni naszymi sprzymierzeńcami, a nawet zachodzi pytanie, czy czasem nie należy się bać więcej zawałowanego przeciwnika od otwartego, honorowego przeciwnika". Dalsze elementy „walki o kulturę” uczestnicy Synodu widzieli w ruchu wolnomyślicielskim, ateistycznym, sekciarstwie, w nasilaniu się małżeństw mieszanych oraz w nadużywaniu małżeństwa (*abusus matrimonii*), rozwodach, nędzy mieszkaniowej, alkoholizmie, bezrobociu, nowoczesnym pogaństwie, zwyrodnieniu sztuki przykrywającej swe ubóstwo artystyczne togą awangardowości oraz w pornografii. Środkami zaradczymi miało być „duszpasterstwo zwyczajne” (rozdzielanie *mysteria Dei*) oraz „duszpasterstwo specjalne” (pielgrzymki, a szczególnie ich nasilenie w Gietrzwałdzie oraz w Ryjewie k. Sztumu, misje, konferencje stanowe, rekolekcje, wizyty domowe, duszpasterstwo akademickie). Technicznymi środkami miały być kartoteki parafialne, biblioteki parafialne (prowadzone przez Towarzystwo św. Boromeusza), wreszcie zintensyfikowanie katolickiej akcji osadniczej. Synod stwierdził, że szczególne zadania Kościoła leżały w rozwiązywaniu nabrzmiałych kwestii społecznych. Uznano, iż podstawowym środkiem walki z najgorszą chorobą współczesności, jaką jest bezrobocie, będzie przede wszystkim osadnictwo katolickie. Wydaje się, że znamienym jest stwierdzenie Synodu, iż „chodzi o to, by duchowieństwo nie było obojętne na katolicką akcję osadniczą, gdyż w rozwiązywaniu trudności bezrobocia i osadnictwa nie może Kościół i nas katolików zabraknąć. Musimy w tych sprawach nasze stanowisko zaznaczyć. Nasza Szkoła Osadnictwa w Smolajnach może nam służyć wielką pomocą. Osadnik musi być bowiem przygotowany do osadnictwa nie tylko fachowo ale i duchowo”. Widziano bowiem dwie strony zagadnienia, a mianowicie stronę gospodarczą osadnictwa w formowaniu samowystarczalności żywnościowej rodziny oraz stronę moralną, gdyż „osadnictwo zapobiega moralnym niebezpieczeństwom, gdy młodzi rolnicy nie żenią się, nie zakładają nowych gospodarstw, a żyją na ojcowiznie wspólnie z rodzicami i rodzeństwem. Tego rodzaju współżycie przynosi wielkie obyczajowe niebezpieczeństwa”. Określano podstawy katolickiego osadnictwa następująco: w przyszłości nie będzie można oddzielać budownictwa mieszkaniowego od rozszerzenia własności ziemskiej, jako podstawy samowystarczalności żywnościowej rodziny oraz wielkiej stabilizacji. „Musimy ten ruch osadniczy rzeczywiście popierać przez oddanie na ten cel ziemi kościelnej oraz formowanie katolickich spółdzielni osadniczych w gminie”.

Trzecim tematem Synodu była sprawa organizacji katolickich, a przede wszystkim Akcji Katolickiej. Jakkolwiek Akcja Katolicka została już w literaturze stosunkowo szeroko przedstawiona, niemniej uchwały Synodu z 1932 r. w tym zakresie zostały minimalnie wykorzystane. Przygotowania do „nadchodzących trudnych czasów” były tym bardziej konieczne, że „wielu duchownych nie rozumie, a nawet niechętnie ustosunkowuje się do katolickich organizacji, nie widząc potrzeby ich istnienia w pracy duszpasterskiej”. Przyczyny tej postawy duchowieństwa widziano w zbytym podkreśleniu tzw. „działalności zewnętrznej” towarzystw oraz w nad-

miernym rozproszeniu tych organizacji. Dlatego Synod braniewski ustalił cztery zasadnicze kierunki działania Akcji Katolickiej: a. organizacyjną koncentrację pracy towarzystw. „Akcja Katolicka ma być środkiem przy pomocy którego Kościół będzie mógł wpływać na życie publiczne”; b. silniejsze powiązanie życia towarzystw kościelnych z hierarchią kościelną. W konsekwencji rola duchownych w życiu towarzystw musiała wzrastać; ale miano strzec się „klerykalnego autokratyzmu”; c. dla osiągnięcia równowagi między czynnikiem duchownym i świeckim w życiu towarzystw miano rozszerzyć „apostolstwo laikatu”; d. Akcja Katolicka koncentrować winna się na rozpowszechnianiu oraz na realizowaniu „katolickiej nauki społecznej i gospodarczej oraz na przebudowie życia rodzinnego w towarzystwach i organizacjach katolickich. Towarzystwa katolickie muszą być szkołą życia społecznego”. Wyznaczono również aktualne najpilniejsze zadania: pomoc społeczną, walkę z bezrobociem oraz wychowanie dzieci. Zadania te miały realizować towarzystwa stanowe przede wszystkim przy pomocy „apostolatu mężczyzn” oraz „stowarzyszeń matek”; dalej przez towarzystwa zawodowe a przede wszystkim przez towarzystwa robotnicze jako najbardziej potrzebne i decydujące o obliczu współczesnych czasów. Specyficzną organizacją katolicką było „Warmińskie Towarzystwo Chłopskie” (*Ermländische Bauernverein*).

Czwartym tematem Synodu braniewskiego była sprawa „katolickiej miłości” (*Caritas*). Rozbudowa instytucjonalna działania katolickiego na tym polu miała być intensywnie prowadzona. Szczególną uwagę zwracano na palący problem owych czasów, a mianowicie na tzw. „akademicki proletariat” oraz na rozszerzanie się „katolickiej diaspory”. Uważano, że „współczesna masowa bieda materialna i duchowa daje nam wielką okazję pokazania katolickiej *caritas*”.

Piątym tematem Synodu było kwestia nauki szkolnej i wychowania. Temat zresztą zawsze ważny dla Kościoła. Zwracano uwagę na nowe w tym zakresie potrzeby, a mianowicie erygowania czysto katolickich szkół średnich i wyższych, wprowadzenia w organizacji warmińskiej szkolnictwa podstawowego tzw. „systemu katolickiego szkolnictwa w Düsseldorfie”, prawidłowego zorganizowania nauk religii w katolickich parafiach diasporowych.

Szóstym tematem była liturgia. Uznano, iż należy opracować nowy *Rituale Warmiensae* oraz szerzej uwzględnić język ojczysty (przede wszystkim niemiecki i polski) w Kościele. Chodziło również o wydanie nowego śpiewnika kościelnego uwzględniającego np. polski śpiewnik wydany przez Jezuitów w Braniewie w roku 1639.

Wreszcie siódmym tematem były sprawy administracyjne Kościoła na Warmii. Szczególnym problemem była sytuacja materialna parafii diasporowych.

Problemy diaspory katolickiej w Prusach Wschodnich to kolejny trzeci problem marginesowo ujęty w pracy autora. A przecież wobec stwierdzenia bp. M. Kallera, iż Kościół Katolicki w Niemczech to właśnie Kościół żyjący w rozproszeniu, doświadczenia warmińskie we współżyciu z różnowiercami, w kontaktach z Kościołem Ewangelickim i ewangelikami były bardzo przydatne dla organizowanego dialogu między katolikami a ewangelikami. W obliczu „sporu kościelnego”, „walki kościelnej” a przede wszystkim „walki o kulturę” ten dialog był bardzo ważny. Wspólny przeciwnik — nazizm — zbliżał oba Kościoły do siebie. Naturalnie to zbliżanie nie było pozbawione wielu zgrzytów. Przecież „walka ideologiczna” między „twierdzą protestantyzmu” w Królewcu (Uniwersytet Albrechta = *Albertinum*) a „twierdzą katolicyzmu” w Braniewie (Akademia Braniewska = *Hosianum*) toczyła się dalej. Autor nie wyciągnął konsekwencji z faktu, iż Diecezja Warmińska składała się z dwóch zasadniczych części, a mianowicie „wyspy” warmińskiej w morzu protestanckim oraz z „parafii rozproszonych” w obszarze protestanckim. Ponieważ trud-

ności Kościoła Ewangelickiego były większe (między innymi z własnej winy) niż Kościoła Katolickiego, więc ewangelicy Prus Wschodnich szukali pomocy i zrozumienia u katolików. Warto choćby przytoczyć akcję z roku 1935 odprawiania „nabożeństw za aresztowanych i osadzonych w obozach koncentracyjnych księży ewangelickich” oraz próby „włączenia się ewangelików w 1934 roku do planowanego przez Rzym uderzenia przeciwko Hitlerowi”. Dopiero takie zestawienie pozwoliłoby zweryfikować stwierdzenia autora w zakresie dwóch zagadnień: a. jak kościoły pomogły czy przeszkodziły w utrzymaniu się dyktatury nazistowskiej; b. w jakiej mierze nazizm wykorzystał ewangelicyzm i katolicyzm dla swych celów (s. 1, 41)?

Czwartym wreszcie problemem wywołującym pewne sprzeczności przy lekturze pracy autora to niedomogi metodologiczne tzw. „krytyki źródeł współczesnych”. Na usprawiedliwienie autora można wprawdzie przytoczyć fakt, iż krytyka tych źródeł nie jest jeszcze rozwinięta, niemniej uwagi na ten temat podane przez autora (s. 266) wydają się niewystarczające. Główne bowiem oparcie się na „świadczeniach świadków” bez przeprowadzenia ich krytyki daje obraz tylko „możliwej historii” (jak to ujmują Bernhard Mann) lub „potrzebnej możliwości” (jak to ujmują Bernd Sösemann). Przecież „zeznania świadków” grawitują między „idealizacją” a „zaostrzeniem osądów”, przede wszystkim ujemnych opinii o współczesnych świadkowi ludziach. Autor nie podał np. w jakiej mierze „świadkowie” ulegli „złudzeniom perspektywicznym” (jak to ujmują Jan Szczepański), „złudzeniom emocjonalnym” (jak to ujmują B. Biegeleisen-Żelazowski), „złudzeniom z nasilenia uwagi” (E. H. Burt), rzutowaniu interesu własnego na percepcję, mechanizmowi tłumienia (Roger Bellon), z góry powziętym uprzedzeniom (Stuart A. Rice), wpływom „masy apercepcyjnej” = „wiedzy pozaźródłowej” (Jerzy Topolski) i myleniu faktów z wnioskami (Keith Devis). Wydaje się, że przeprowadzona „krytyka źródeł współczesnych” (socjologicznych) oraz „opinii publicznej” (demoskopii) ujawniłaby wiele jeszcze nowych aspektów „walki o kulturę” w Diecezji Warmińskiej w okresie nazistowskim.

SKOROWIDZE

I. SKOROWIDZ NAZWISK

- Aaron 614
 Abel 557
 Abraham 103 552
 Achremczyk H. 371 377
 Adalbert zob. Wojciech, św.
 Adamski J. 453
 Adamski St., ks. 309 310 314 320
 Agata, św. 157 567
 Agnieszka, św. 433 571 585 615
 Albert, bp pomez. 527
 Albert, mąż bl. Doroty z Mątowów 517 534 535
 Albrecht, książę Austrii (adresat Listu Jana z Kwidzyna) 539 541 542 544 549
 Albrecht III 539 540 549
 Albrecht IV 530 540 541 549
 Albrecht II (V) 539 540 541 549
 Albrecht Brandenburski, książę 527
 Albrecht D. 325
 Aldona 525 537
 Aleksandrowicz W. 318
 Alojzy, św. 433 567 571 585 608 615
 Alonso J. M. 89
 Altaner B. 500
 Altenstein K. 251
 Ambroszkiewicz A. 317
 Ambroży, św. 82, 553, 616
 Amore A. 525
 Amos, bibl. 82
 Amrogowicz B. 302
 Anczyc Wl. L. 447
 Andrukiewicz A. 113
 Andryson M. 236 240
 Andrzej, św. Ap. 115 554 568 580 582 584 596
 597 603 615 616 620
 Andrzej, św. Bobola 382
 Andrzej, notariusz 522
 Andrzejewski Fr. 318
 Andrzejewski J. 309 315
 Andrzejewski W. 317
 Aniola J. 130 459
 Anioł Gabriel 402 560
 Anna, bibl. 533 535
 Anna, św. 13 102 113 115 118 123 157 433 434
 553 556 557 567 571 574 575 587 593 605 607
 611 616 619 621 622 627
 Antoni, św. 433 436 440 558 563 565 567 571 572
 577 585 596 600 602 610
 Antoniewicz Bolez K. 396 405
 Antoniewicz St. 316
 Anzeim, bp warm. 427
 Apolonia, św. 581, 622 623
 Appelbaum K. 301 316
 Arczyński J. 315
 Aronzel H. 500
 Augustyn, św. 433 436 553 563 571 572 580 611
 614 616 629
 Augustynik G. 448
 Austen H. 337
 Avtokratov V.N. 253
 Babicka M. 363
 Babowski St. 318
 Badowski B. 433 436
 Badura J. 317
 Bafile C., kard. 525 535-6
 Bahligen A. 517
 Bahrke K.A. 242 247
 Balle C. 89
 Barall M. 316
 Baranowski B. 165
 Barański J. 318
 Barbara, św. 433 436 439 557 567 571 581 589
 602 615-6 620 622 636
 Barczewski A. 10
 Barczewski J. 442
 Barczewski K. 10 56 137
 Barczewski W. 125 159 167 189 242 295 310 312
 328-30 391 393 403 407 447 449-50 473 475
 562 577 636
 Barczyński M. 318
 Bardy G. 509
 Barnaba, bibl. 500-2 504-6 509 572
 Barnicki G. 302
 Bartkowski M. 394
 Baroniusz M. 517
 Bartłomiej, magister 524
 Bartłomiej, ap. 157 597 605 615 619 624
 Bartolomowicz M. 119 384 438 560 567 572
 Bartoszewski G. 349 368-9
 Bartsch St. 318
 Bartynowski M. 112 119 122 125 572
 Barzdis 473
 Basiński Fr. 302
 Batory A., kard. 115 636
 Battifol P. 511 514-5
 Bauer R. 540
 Bauer W. 511 514
 Baumgärtner R. 334
 Baur L. 503 505 508 514
 Bazik W. 317
 Bączek G. 374
 Bądkowski W. 315
 Bąk J. 315
 Bątkiewicz W. 303
 Bednarz J. 530
 Behrendt A. 575
 Behrendt J. J. 402
 Behring J. W. 435 573
 Beinert W. 489-90
 Beissel S. 380 449
 Bellow R. 612
 Bem J. 453 459
 Bender E. 474
 Bendix R. 275
 Benedykt, św. 616
 Benedykt XIV, pap. 78-9 83-5 93 95 98 100-1
 Benedykt XV, pap. 88
 Benigar A. 78-9 85
 Bensch T. bp 442 635-6

- Bercht, ks. 296
 Berg F. 367
 Bergmann St. 315
 Bernadeta, z Lourdes, 23—4 78 89
 Bernard z Clairvaux, św. 433 477 520 571 629—
 —30 633
 Bertold, bp pomez. 527
 Bertoll P., kard. 525
 Bertrand, magister 518 522—4
 Beszlerda A. 313
 Beumers C. A. 620
 Betlejewski 295
 Błaławicz-Krygierowa Z. 113—4 572 585 593
 607 603
 Białasik St. 317
 Białkowski B. 316
 Białobłocki K. 402
 Biały F. 302
 Biały M. 315
 Biedermann M. 243
 Biegala J. 149 212
 Biegański J. 302
 Biegański W. 318
 Biegeleisen-Zelazowski B. 642
 Bielska A. 353
 Bielski A. 361
 Biendarra C. 45
 Blk 458
 Billitewska E. 11—5 36 41 45 47 49 50—5 56—62
 64—6 71—2 217 440 443
 Billitewski, ks. 295
 Billitewski A. 11
 Billitewski R. 636
 Bilski W. 318
 Binnewald M. 636
 Binsfeld 621
 Biskupski S. 495—6 636
 Bismarck O. 24 92 234 246—7
 Bizan A. 316
 Bleks T. 471 478
 Bludau A., bp warm. 92 339 441 636
 Bludau K. 252
 Bluszcz E. 303
 Błoch W. 399 316
 Boberach H. 251 345
 Bobkowski M. 338
 Boboła Andrzej, zob. Andrzej św. Boboła
 Bobowski F. 318
 Bobowski M. 338—9
 Bobowski T. 318
 Bochniak A. 572
 Bochumer G. von 591
 Boctan Wl. 303 317
 Bockenem Weule J. F. 591 579
 Bodański R. 148 457
 Böenigk A. 113 636
 Boettlicher A. 114 119 429 552—4 557—8 561 568—
 70 580—4 586—7 592—3 596 602—3 610—12
 616—20 622—3
 Bogacki Fr. 317
 Bogarodzica, zob. Maryja
 Bogucki A. 302
 Bolesław Chrobry 427
 Bomborn P. 475
 Bona I., kard. 84 86
 Bona J. 316
 Bonawentura, św. 157 404 433 620 548 571
 Boniecki A. 459
 Bonifacy, św. 620
 Bonifacy IX, pap. 85 525 529 534 535—7 541 632
 Bonin A. 390 316
 Booms H. 251
 Boos-Nünning U. 168
 Barchert F., red. 344
 Bornowski J. 432
 Borodziej Ł. 225 232
 Boromeusz, św. 640
 Borowicz B. 315
 Borowicz Fr. 315
 Borowski 453
 Borowski, kan. 37
 Borowski, bp 366
 Borowski, malarz 184
 Borusiewicz W. 379
 Boruski I. 315
 Borycki Fr. 302
 Borzyszkowski M. 121 301 467 485 517 528—9
 539 546 549 531 635
 Bouasse L. 461 477
 Boufou A. 366
 Bouyer L. 500—1 506 508—9 512—13
 Bracha F. 466
 Brachvogel E. 26 575
 Brandmüller W. 231
 Brandt J. 393 557
 Branicey 384
 Brański Fr. 311
 Bratt W. 300
 Braudel F. 274
 Braun M. 611
 Brejski J. 303 307 309
 Breza M. 473
 Breza Z. 473
 Brodowska H. 365
 Bronth F. 381
 Brosch H. J. 486
 Brownsdorf K. 315
 Brückner A. 388—9
 Brügger W. 486
 Bruin G. 528
 Brunner O. 274
 Brunon z Kwerfurtu, św. 427 601 636
 Bruski M. 315
 Bruun J. A. 560—1
 Brygida, św. 85 190 517 520 616 632—3
 Brzeszczyński J. 449
 Brzewska I. 318
 Buchar, dr 313
 Buchholz A. 20 101 343
 Buchholz E. 346 449 459 636
 Buck R. de 517 522 539
 Buczkowski H. 302
 Bülow 268
 Burti E. H. 642
 Bursche J. 636
 Busch F. 585 610

- Buszczyński 448 458 478 481
 Buszke T. 316
 Buszyński St. 126
 Buxakowski J. 402
 Bzowski A. 517

 Calka Fr. 317
 Camelot Th. 503 508 511 515
 Carrier H. 108
 Casoria J., abp. 535—6
 Castellano M. 89
 Cecylia, św. 433 571 581 585 615
 Celestyn, św. 561
 Cerfaux L. 508
 Charpentier M. A. 527
 Chelmiński Z. 418
 Chęciński J. 303
 Chętnik A. 452
 Chatliński R. 316
 Chlebowski B. 473
 Chłapowski 258
 Chłosta J. 459
 Chmielewski J. 316
 Chmieleński W. 318
 Chocieszyński P. 478
 Chociszewski J. 445 460
 Chodkiewiczowie 384
 Chodyński Z. 389
 Chojnacki J. 316
 Chojnacki W. 180 391
 Chomiński J. 390
 Chomrański E. 92 453
 Chorowski M. 318
 Chościak-Popiel W. 386
 Chotkowski W. 450
 Chowaniec J. 317
 Chróscielewski Wl. 149 213
 Chrystian, bp 427
 Chrystus 11—3 16—7 39 45 50 75—6 79—81 86
 94 98 103 109—10 118—19 122 127 129 134 136
 139 155 170 332 335 337—9 342—5 358 373—4
 383—4 408 433 435—7 439 462 465 469 471
 479 486—90 499 502—16 518 520 530—1 580
 548 551—2 554—7 559—69 572—3 575 577 580
 586—90 592—3 595—6 598 600—5 607 609—11
 613 616—25 628—31

 Chrzanowski B. 307—15
 Cleplik T. 317
 Cieślak J. 317
 Cieślak T. 215
 Cieśliewicz M. 302
 Ciszewski Wl. 530
 Chupak E. 153 155 162—3
 Clasen K. H. 576
 Collingwood 287
 Congar Y. M. J. 508 510
 Conze W. 274
 Coslaw Chr. 522
 Cotelier J. B. 500
 Cyganek J. 316
 Czechanowski B. 316
 Czabański 296

 Czajka 296
 Czapla B. 301
 Czajkowski J. 468 476
 Czaplicki J. 303
 Czapliński H., bp 528
 Czapsy 394
 Czarnecka A. 10 45 50 60—1 64
 Czarnowski M. 122 163
 Czarnowski S. 161—2
 Czerwiński A. 300
 Czartoryscy 384
 Czeska-Mięczyńska M. 481
 Czeszka A. 300
 Czubek J. 300
 Czubieli L. 557 572
 Czupała A. 317
 Czytry T. 318

 Dachtera K. 302 316
 Dalim H. 277
 Dambek J. 301
 Damska A. 459
 Dampca A. 300
 Danielewski I. 213 236 241
 Dawid, bibl. 581
 Dąb B. 111
 Dąbrówka H. 373
 Deger E. 589
 Dehio G. 111—2 552—4 568 572 574 576 580—6
 588 592—7 602—4 610—14 616—20 622—4
 Delahaye K. 508 510—13
 Deligne E. 29 70
 Denbecki T. 316
 Denzinger H. Schönmetzer A. 75 109 548
 Depa L. 318
 Dera J. 317
 Detloff W. 316
 Devis K. 642
 Dieckmann C. 260
 Dimańska B. 442 577
 Dinkelsbühl M. 549
 Diognet 500 501
 Dittrich lub: Ditter 428
 Dittrich A. 36 91 99 221
 Długiewicz Fr. 302
 Długosz J. 525
 Döbel J. K. 384
 Dobrowoski 318
 Dobrzeński T. 380 458
 Dobrzyński 12 50 65
 Doerffel A. 387 396 416
 Doesche E. 315
 Döiger F. 503
 Dominiczak H. 257
 Dominik, św. 433 571 575 589 602 605 616 623
 Domżański J. 300
 Donimirski J. 300 316
 Donimirski K. 301
 Donimirski T. 226
 Dornmann M. 504
 Dorota z Mątówów, bl. 517—30 532—37 540—2
 565 620 631—4
 Dreyza J. 302 317

- Drozd J. 34
 Drzazga J. 5 105 120—1 120 130 132 134—5 376
 443 455—6 458—9 461 467 483—4 526—30
 Drzewiecki Wł. 316
 Dubowski A. 455
 Duch św. 76 79 82 100 103
 Duchniewski F. 360 375
 Dudek W. 77
 Dülfer K. 264
 Dnajski P. 301
 Durand M. 10 26 36 45 48—50 57—9 61 63—4
 Durski A. 310
 Duxa Fr. 301
 Dybizański M. 318
 Dychtowiec J. E. 316
 Dyrbach Ed. 317
 Działowski G. 300
 Dziągiewski F. 300

 Echaust 23 217 219
 Eckert K. 318
 Edere Fr. A. abp w Salzburgu 448
 Eichorn A. 439
 Eisberger E. 225 227—8 232 235—7 239—45 249
 253 272 295 320—1
 Eitner K. 303
 Elias, bibl. 602 605
 Elsner W. 309
 Elżbieta, św. 433 571 616
 Elżbieta, bibl., św. 100 129 188 222 402 407
 Elżbieta, rekluza 539—43
 Enkelmann H. 153—5
 Ernest z Torgawy, bp 527
 Ernsdorf M. 315
 Erlli J. 391 394
 Estrelcher 532
 Eudokia, cesarzowa 110
 Eugeniusz III, pap. 85
 Ewa, bibl. 406
 Ezechiel, bibl. 354 505

 Faclus F. von 251
 Falk M. 153 158 167 173 391 404—5 407
 Faulhaber, bp 229
 Faure G. 527
 Faustyniak J. 303 318
 Feierstein 37
 Feiner J. 486
 Felden J. von 524
 Felński, abp 306
 Fibich Fr. 315
 Figura T. 371
 Fijałek J. 388
 Fijałkowski, bp 306
 Filip August 155
 Filip, św. 597 615 624
 Filipiak B. 121
 Fine J. 301
 Fink C. 263
 Fischer J. A. 500
 Fischer L. 326 450
 Fittkau A. 346
 Fittkau G. 335 346

 Fitzralph R. 545—6
 Flis S. 440 557 560 562 577—8
 Floreczak I. 318
 Floreński P. 110
 Florkowski E. 77
 Florovsky G. 500
 Forget J. 80
 Forstreuter K. 251
 Fox, misjonarz, 20 61
 Franciszek z Asyżu, św. 368 370 379 438 558
 595 578 581 589 602 616
 Franciszek z Brzegu 549
 Franciszek z Fatima 23
 Franciszek Ksawery, św. 88 384 433 436 571—2
 600 616 619
 Frankowska St. 302
 Frąckowiak Z. 318
 Frensko J. 317
 Fręszkowski K. 394
 Frenzel A. 431
 Fridrich A. 326 449 460 475
 Fries H. 549
 Fromm E. 260 264 272
 Fulgencjusz, św. 555
 Furmanik J. 530

 Gabriel Archanioł 402 560
 Gabriele di S. Maddalena 80
 Gača St. 318
 Gacperski K. 449
 Gadowski J. 447
 Gajewski 296
 Gajewski S. 366
 Galbarz E. 470
 Gall E. 111—2 552—4 568 572 574 576 580—6 588
 592—7 602—4 610—24
 Gall S. 449
 Gallus 466
 Gamans J. 517 522
 Gapezyński T. 448
 Garlińska J. 81
 Gasparri P. 81
 Gąsawski K. 301
 Gąsiorowscy 438
 Gąsiorowski J. 240 242
 Gąsawski Cz. 300
 Gdeczykowa P. 302
 Gebhardt O. 500
 Geltner 626
 Gendriek J. 587
 Geese J. K. 119 134 136 551 556 560—1 570 572—3
 590—1 594 599 603 608 614 619 625 627—8 630
 Genowefa, św. 433 571
 George A. 154
 Gerlach R. 609
 German E. 453
 German, św. 433 571
 Gerson J. 84
 Gertruda, św. 518 585
 Gertruda, c. bł. Doroty z Matowów 517 530
 634—5 537 634
 Gębik W. 391—2
 Giannelli P., kard. 476

- Gietrych J. 453
 Gieysztor A. 251
 Girard R. 473
 Gieburowski J. 327
 Glabisz J. 302
 Glassenapp H. von 155
 Glemma T. 633
 Gładysz W. 313
 Grillereps A. 610
 Godecka S. 361
 Godlewski A. 438
 Goethe W. 420
 Gomółka M. 527
 Goodspeed E. I. 503
 Goralewski J. 318
 Gorczycki G. G. 527 530
 Gordon B. 301
 Göring H. 234 254 320
 Gorkum H. 549
 Görlich E. J. 540
 Gorzkowska J. 371
 Gotz E. v. d. 509
 Gozimierski W. 460 478
 Górecki J. 455
 Górecki L. 316
 Górska G. 10
 Górski J. 318
 Górski K. 156-7 517 526 529-30
 Górski T. 633
 Grabianowski St. 317
 Grabowska M. 126
 Grabowski A. S., bp 430 434
 Grabowski St. 301
 Grabska 368 370
 Grabski Wł. 302
 Grabski Wł. J. 454
 Graczyk 296
 Graczyk L. 316
 Grado P. de 524
 Graeber 37
 Grajewski T. 316
 Gramsch A. 9 28
 Gramsch B. 9
 Gramsch M. 9
 Granat W. 77
 Grayna D. 80 84 98
 Greniuk F. 501
 Grew S. 384
 Grignon de Montfort L. M., św. 127 132
 Grosman J. 315
 Gross 62
 Gross J. 18 31-2 37 47-8 53-4
 Grosz J. 309
 Grotowski J. 318
 Grudziński, hr. 206 441
 Grunenberg M. 393-4
 Grunwald A. 112
 Grunwald E. 45
 Grunwald Fr. 301
 Grygier T. 158-62 164 170 172 225-6 228 230
 235-6 247 249 251-2 264 271 277 294 296-7
 302 307 340 345 459 637 640 642
 Gryglewicz F. 635
 Grzegorz IX, pap. 85
 Grzegorz, św. 433 553 571 585 614
 Grzegorz Wielki, pap. 109
 Grześkowiak H. 500
 Guardini R. 77
 Guldenpfenig A. 119 431
 Guła St. 557
 Gurvitsch W. G. 274
 Gustaw R. 526 530 541
 Guttmann 258
 Guziński T. 592
 Haar E. 455
 Haek Fr. 609
 Haenser Ph. 505
 Hanke B. 138
 Hanowa J. 551 610 628-30
 Hanowski J. 120 337 342 344-6 441 458 476
 Hapka M. 301
 Harkiewicz P. 317
 Harnaek A. v. 500
 Härtil B. 397
 Harych A. 393 395
 Hattińska z Nenchenów M. 595
 Haydn J. 530
 Hazulski Fr. 317
 Heft J. 315
 Hegel 267
 Hehl V. von 325
 Heide P. 341
 Heinz G. 269
 Heitmann 207
 Helena, św. 433 571
 Helfferich, dr. 320
 Hemmerling B. 315
 Hennig B. 19 50 53 56-7 61-2 64
 Henryk, bp morawski 427
 Henryk, bp pomez. 525
 Henryk z Neapolu, kard. 524
 Henryk II, św. 433 571
 Henryk Suzo, bł. 520
 Herder, wyd. 420
 Herholz A. 394
 Hermans, św. 571
 Hermann E., bp sufr. warm. 23 190 620
 Herman F., wyd. 448
 Herman K. 610
 Hermanowscy 436
 Hermański A. 390
 Hermas 500-1 504 506 508 512 515
 Hertle H. 318
 Heuss A. 268
 Heymann, wyd. 402
 Hiacynta 23
 Hieronim, św. 433 553 571 616
 Hildebrand W. 316
 Hildegarda, św. 85 585
 Hiller J. 435 437 573
 Hindenburg P. 333
 Hintze O. 275
 Hinzmann B. 141
 Hipler Fr. 7 11-2 16 27-9 37-8 41 73 90

- 111—3 119 124—9 133 135 149 150 325—6
 352—3 376 445—7 450 474 517 529 539—42
 544 549
- Hippel W. 343
 Hirsch T. 540
 Hitler A. 253 333—5 348 642
 Hoffmann K. 316
 Hoffman W. 302 317
 Hogenburger F. 523
 Hohenlohe-Schillingsfürst 297
 Hohenzollern J. bp warm. 394
 Holstein H. 89
 Holthausen L. 509
 Holyński O. 446
 Honorat, zob. Koźmiński H.
 Hoppe S. 341
 Hörmann K. 509 514
 Horowski Fr. 315
 Hożjusz S., kard. 114 309 402 496
 Hryniewicz W. 506
 Huber A. 540
 Hubert du Manoir 89
 Hudko W. 317
 Hutten-Czapski E. 130
 Hylla P. 317
- Idzikowski 473
 Ignacy, św. 616
 Ignacy Antiocheński, św. 500—4 509—14 553
 Ignacy Loyola, św. 384
 Inlender B. 501
 Innocenty III, pap. 81
 Innocenty IV, pap. 427
 Innocenty VIII, pap. 523
 Ireneusz z Lugdunum, św. 76
 Itner R. 302 317
 Ittig L. Th. 500
 Iwaszński J. 315
 Izzak, bibl. 585 605
 Izjasz, bibl. 81 589
 Izysa, mitol. 514
 Izydor, św. 433 571
- Jabłonowska M. 46
 Jabłoński 236
 Jabłoński J. 315
 Jacek, św. 495 529
 Jacobsohn, dr 65
 Jadwiga, św. 433 571 589 616
 Jaeger H. 253 259
 Jagiełło Władysław, król 525 549—1
 Jakub, bibl. 98 617
 Jakub Ap., św. 557 565 567—8 602 605 619 624
 Jakub Młodszy, św. 597 615 619 622 624 627
 Jakubowski Z. 130 147 457—9
 Jambrowski M. M. 442
 Jan Chryzostom, św. 553 616 629 630
 Jan Chrzęciel, św. 81 115 432 434 518 560 571
 585 601 607 611 613 616
 Jandy Wl. 315
 Jan Ew., św. 71 429 436—7 488—90 523 585
 589—90 593 595—8 602 604—5 610—11 613—6
 622 624—5 634
 Janikowski M. 300
- Janiszewski 296
 Jan Kazimierz, król 408
 Janke B. 445 475
 Jankowski Fr. 303
 Jankowski J. 459
 Jankowski S. 302
 Jankowski W. 318
 Jan Mnich, bp pomez. 521—2 524 527 633
 Jan Nepomucen, św. 433 553 571 580 599 616
 Jan od Krzyża, św. 79 80
 Jan, opat z Pelplina 524
 Jan, przeor kartuzów z Kartuz 524
 Jan I z Miśni, bp 428
 Jan IV Kierstani, bp 524
 Jan XXIII, pap. 80 104
 Jan z Kwidzyna 517—18 520 523—4 528—9 534—5
 537 539—46 548—9 631—3
- Jareo 456
 Jarczyk H. 317
 Jaronia J. 317
 Jaroszewicz K. 559 595
 Jaroszewicz F. 526 529
 Jaroszewski A. 316
 Jarząbek B. 371 377
 Jasziński J. 124 130 149—51 210 275—6 296 318
 329—7 343 391 401 407 429—1 455 457—9 461 476
 Jastrzębski A. 124
 Jastrzębski Z. 425
 Jaszczol 296
 Jaszkowski T. 317
 Jaworski W. 316
 Jązdłowski A. 265 300 314
 Jączyńska H. 302
 Jeleń Z. 451
 Jeremiasz, bibl. 254 629—30
 Jerzy, św. 610
 Jeschke, bp 138
 Jestadt J. J. 572
 Jezierski J. 449
 Jezilowski Fr. 475
 Jędrzejczyk G. 303
 Joachim, św. 118 434 556 574—5 580 605 611 615
 622
 Jondro J. 317
 Jordan J. 343 430—1 434—5 441
 Jozafat, św. 606
 Józef, św. 12—5 25 36—7 46 48 52 65 71—3
 103 118 137 144 296 304 434—5 438 440 448
 465—6 479 480 556 561 563 565 567 569 573
 576 580 582 584 585 600 603 605 611 616
 619 621 623
 Józef z Kupertynu, św. 438 578
 Juda Tadeusz, ap., św. 597 616 619
 Jullana Falkonieri, św. 433 567 571 590
 Jungingen U. K. von 524 539
 Jurkowski M. 318
 Jusos H. 501
 Jusiak R. 153 171
 Justyna, zob. Szafrzyńska J.
 Juszyński J., bp 366
 Juta z Chełmży, bl. 366 523 634
- Kabaczyński J. 315

- Kaczmarek F. 302
 Kaczmarek J. 316
 Kaczmarek Lech, bp 526—8
 Kaczmarewski J. H. 459
 Kaczyński R. 121
 Kahl B. 374 376
 Kalndl R. F. 540
 Kalser Fr. 302
 Kaletkowska H. 303
 Kalinka W. 349—50 353 446—7 474
 Kaller M. 92 331—47 451—2 523—5 530 552 553
 633 637—9 641
 Kalski B. W. 560—1
 Kamińska S. 633
 Kamiński A. 240 301
 Kamiński W. 316
 Kamyszek Fr. 317
 Kandzia A. 318
 Kanin A. 429
 Kańczak Fr. 317
 Kapsa S. 300
 Kapschma Th. 65
 Karaś Fr. 315
 Karau A. 23 28—9 38 47—8 53—60 72 88 430
 435
 Karbowski M. A. 616 620 622
 Karcz J. 459
 Karkon A. 317
 Karoleczak St. 318
 Karowski P. 316
 Karpiński Fr. 301
 Karpolewski J. 316
 Karweysze J. 631
 Kasperek A. 473
 Kasprowicz 61
 Kasprzycki J. 440
 Katarzyna z Bononii, św. 620
 Katarzyna, św. 433 436 517—8 523 557 580—1
 571—2 589 602 620 622—3
 Katarzyna Sienieńska, św. 78 85
 Katerbaum, dr 65 442
 Kather A. 346
 Kawczyński E. 303
 Kazimierz, św. 296 433 571 581
 Kącki J. 432
 Kegel P. 317
 Kendziora A. 318
 Kętrzyński W. 161 180 227—8 236 240 420 426
 Kiedrowski Fr. 301
 Kieniewicz S. 349 385
 Kierezyński J. 318
 Kierski Z. 300
 Kierstanl Jan IV, bp 524
 Kinga, bł. 329
 Kirpatrik W. J. 530
 Kirch C. 110
 Kiszka K. 317
 Kiszporski, ks. 26 66 190 295
 Kitowski W. 301
 Klara, św. 433 571 616
 Klatt J. 149 213 415 450
 Kleemann 46
 Klein A. A. 540
 Kleja, ks. 314
 Klemczak A. 318
 Klemczak B. 318
 Klemczak J. 316
 Klemens Rzymiski 500—3 505—6 509—10 513
 Klemens VII, antypapież 632
 Klemens VIII, pap. 564
 Klemp B. 407
 Klimeczok T. 317
 Klimek A. 453
 Klinka F. 164 342 344
 Kliszyński B. 301
 Klobus A. 316
 Klonowicz 321
 Klonowski F. 577
 Klonowski T. 408—9 416
 Klutz K. 526—8
 Kłoś A. 303
 Knapaki 329
 Knoll St. 318
 Knopf R. 510
 Knuwelder L. 88
 Kober J. T. 517
 Koch E. 228 340
 Kociałkowski S. 309
 Kohde Chr. F. 612
 Koberger G., opat 456
 Kober T. 529
 Kolberg A. 26—7 41 55 59 63 65 89 90
 Kolberg J. 119 122 438 555—6 561 567 570 572
 576 578 588 591 594 598—9 604 607—8 614
 620 625
 Kolberg O. 419
 Kolberg P. 384
 Kolendo Z. 113
 Kolkmann 221
 Kolkowski W. 316
 Komeniusz 251
 Komorowicz L. 317
 Komosiński Fr. 303
 Konarkowski J. 318
 Kondakow M. 110
 Konieczny A. 303
 Konieczny F. 318
 Koniecznyński M. 315
 Konk T. 318
 Konkolewicz 296
 Konopniaka M. 422
 Konrad Mazowiecki, książę 427
 Konrad Wallenrod 523
 Kontorski S. 316
 Kopeć B. 77 101
 Kopp, kard. 277
 Kowal 528
 Korfanty J. 317
 Korfanty W. 313
 Kornalewski J. 14—5 72
 Kornecki W. 447
 Korpolewski J. 315
 Korsz J. 315
 Kosłński St. 458
 Kosmowski S. 315
 Kossobudzki A. 454 461

- Kostanecki 314
 Kostka Stanisław, św. 384
 Kostkiewicz W. 455
 Kostrzewa A. 316
 Koszyk K. 264
 Kościelski J. 247
 Kotowski W. 301
 Kotter B. L. 697
 Kötting B. 153
 Kowol Fr. 317
 Kowalczyk E. 252 272
 Kowalewski J. 177
 Kowalewski M. 154
 Kowalik F. 560—1
 Kowalski A. 309
 Kowalski R. 316
 Kowalski Z. 528
 Koziełło B. — Poklewski 325
 Kozikowski J. 301
 Kozłowski J. 316
 Kozłowski A. 585
 Kozłowski E. 315
 Kozłowski Fr. 316
 Kozłowski T. 120 133 135
 Koźlik K. 318
 Koźmiński Honorat, OFM Cap. 5 349—62 365—73
 375—7 455—6 478
 Kremer 71
 Krajnik J. 301 316
 Kramer W. 315
 Krasicki I. 430 434
 Krasieński 366
 Krasieńscy 394
 Kraus N. 517
 Krause I. J. 387 394 400
 Krause Sz. 303
 Krauze A. 438 442 576
 Krawczyk 258
 Kreft J. 217
 Kreider Th. 508
 Kremenetz F. 5 13 25 32 40—1 47 70 73 88 91—2
 96 102 106—7 137 148 183 330 352 411 442
 447 473 476
 Kretschmann Th. 48 63
 Kretschmann V. 63
 Kręcki A. 301 393 395
 Kręcki Fr. 310
 Kręglewski W. 316
 Krieger, ks. 38 89 70
 Krieger A. 598 607 614
 Kromer M. 111 113—5 133 402 434 437
 Krones 540
 Kros A. 120 133 135
 Królak J. 315
 Kruczkowski 301
 Krüger E. 471 475 477
 Krupp 246
 Kruszkowska C. 473 480
 Kruzewicz J. Z. 604
 Kryna M. 393 395—6 401—5 408
 Krynicki A. 153—5 161 166 170—1
 Kryslawiczówna W. 300
 Krzyszkowski L. 453
 Krzywicki L. 153
 Krzyżankiewicz M. 303
 Krzyżanowski G. 303
 Ksawery Franciszek, św. 304
 Kubacz Fr. 311 316
 Kubecki W. 528
 Kubicki K. 315
 Kubieki P. 366
 Kucharski K. 392 405—6
 Klüchmeister M. 539
 Kucia J. 302
 Kuculis B. 470
 Kuhl C. 579
 Kühlen B. 446 475 477
 Kühnbaum J. 527
 Kujawa J. 26 46
 Kujawska-Komender T. 633
 Kujawski T. 459
 Kulerski W. 271 294
 Kulikowski Cz. 5
 Kundzik J. 459
 Kunegunda, św. 433 571
 Kunicka W. 388
 Kunkel 285
 Künowski A. 300
 Kuraczyk A. 461 468—70 472—3 479—80 482
 Kuraś T. 459
 Kurz K. 540
 Kustosz A. 153
 Kustelan J. 247
 Kutyla R. 528
 Kwapisz G. 376
 Kwaśniewska 236
 Kwiatkowski A. 302
 Kwiatkowski M. 303
 Kwiatkowski S. 440
 Kyora S. 316
 Labuda G. 391
 Laemmer 26 37 66
 Lals H. 80
 Lamparski S. 316
 Lang J. 438
 Lange J. 307 310 314 317
 Langian Z. C. 429 438
 Laporte J. 508
 Laskowski M. 315
 Lataeu L. 46 70 217
 Laurysiewiczowa Z. 446 474
 Lauter E. 301
 Laws E. 341 346
 Lenner 632
 Lebreton L. 503 509
 Lechna W. 301
 Leclercq 141 144 473
 Ledóchowski M., kard. 556
 Leesch W. 287 273—4 276
 Lehwald 394
 Leichert 296
 Lenartowicz T. 422
 Lengowski M. 422 481
 Leon X, pap. 81—3
 Leon XIII, pap. 185 437 556

- Léon-Dufour X. 154
 Leszczyński Prokop O. (=Jan) 350 353 366
 Lesniewicz P. 316
 Lettau J. 335 338—9 342
 Leuckart, wyd. 393
 Lewandowska A. 368 370
 Lewandowski J. 316
 Lewandowski Z. 242
 Libera T. 300
 Lichański St. 425
 Liczyński P. 301
 Liedtke A. 517 529—30 541 633
 Likowski E. 389
 Lilienthal T. 529
 Lillenthal W. 610
 Linda A. A. de 517 529
 Linka F. 344
 Lipińska-Zaremba St. 443
 Lipski J. 523—5 534 536
 Lisiak K. 315
 Lisiecka P. 369—71 373—4 376—7
 Lis J. 458
 Lis-Romańczukowa B. 466
 Liskowski J. 302
 Liss, ks. 250
 Liss W. 318
 Lissa Z. 390
 Liszewski J. 178 180 241 263 294 421 428
 Litwiński P. 370
 Lobert I. 316
 Locatelli A. 101
 Loeffler 59
 Lombard P. 545 548
 Lorkowski A. 558 572—4 576
 Lorkowski J. 435—7 441 572
 Lous E. 594
 Löw J. 525
 Loyola Ignacy, św. 384
 Lubomirski J. 478
 Luckow J. 582
 Ludolf z Żagania, opat 517
 Ludwik, św. 433 571
 Ludwik XVIII, król 155
 Ludwiczak A. 301
- Łaszewski St. 312 314
 Łaszewski St. 316
 Ławrynowicz T. 454
 Łazarowicz 317
 Łączyński L. 26
 Łążyńska L. 46
 Łepkowski T. 157
 Łojewski M. 449
 Łomnicki J. K. 8 23 111—2
 Łotczewski W. 315
 Łożyński J. 315
 Łukasz Ew., św. 429 434 437 487 490 563 565
 616
 Łukaszek Fr. 317
 Łukaszewicz J. 527
 Łukaszewski W. 317
 Łukaszyc R. 635
- Łukomski, ks. 33—4
 Łukomski 329
 Łukowski J. 446
 Łukowski W. 302
 Lydko L. 215
- Macherzyński H. 562
 Machiński E. 301
 Maciejewski J. 300 316
 Maciejewski W. 315
 Maciołka M. 459
 Maćkowiak Fr. 318
 Madej H. 379 467 528
 Madej M. 432 457
 Maj K. 314
 Majdecki J. 454
 Majewski A. 317 455
 Majewski J. 316
 Majewski M. 316
 Majewski Wl. 316
 Majka J. 155 162
 Małczewski I. 317
 Makowski T. 301
 Malej W. 376 453
 Malik A. 303
 Malinowski B. 301
 Malinowski I. 303
 Małecki J. 300
 Małgorzata, św. 433 571 620
 Mamot M. 473
 Mangin, gen. 140
 Mann B. 261 642
 Manowski A. 302
 Mansi J. 109 110
 Mańkowski A. 215 219 450
 Mańkowski P. 78
 Marek Ew., św. 563 615
 Marcin, św. 433 571
 Marcin Boroniusz 517
 Maria Magdalena, św. 433 554 557 571 581 592
 611—2 615—6 622 624—5
 Markowski M. 542
 Marończyk M. 318
 Marquart M. 614
 Martuszewski E. 149 419 475
 Marweg St. 316
 Maruch J. 300
- Maryja NMP 4—5 7—13 15 17—29 31—6 38—40
 42 45 47 60 78—9 86 88—91 93—6 98 100—2
 104—7 109—15 118—29 130 132—6 138—9 144
 148—52 155—60 162—3 165—7 171 173—4
 181—2 184—5 187—94 196 198—201 204—7 211
 214 216—22 235 267 292 304 312—3 319 325—31
 335—7 341—2 344—7 349—62 365 368—71
 375—7 379—85 387—93 395—410 412—4 419—27
 429 431—43 445 448—51 453—62 465—79 481
 483 485—90 518 520 552 554 556—7 559—62
 564—8 570—8 580 582 584 585 587 589—91
 593—4 600—5 607 609—13 615—6 618 621—7
 629—31
 Mateczak W. 302
 Matebłowska A. 11
 Matern G. 492

- Materna Fr. 11
 Mateusz Ew., św. 487 491 563 605 615 622-3
 Matern G. 428
 Matuszek M. 303
 Matuszewski Fr. 316
 Matuszewski W. 315
 Mauriac F. 165
 Maurycy 542-3
 Mayer F. M. 540 592
 Mazak St. 455
 Mazgaj K. 316
 Mazur J. 302
 Mazurek M. 352 361 372-5
 Mazurek W. 371
 Mazurowski J. 403-9 416
 Mączyński S. 442
 Megger P. 301
 Melnhold P. 504
 Meissner G. 472
 Melchizedech, bibl. 557 585 605
 Merker E. 261
 Mersch E. 509-10
 Metz 435
 Mewe J. 598
 Meyer M. 384 622
 Michalak St. 316
 Michalski M. 76
 Michał Archanioł 296 430 436 554 558 563 575
 580 586-7 602 616-7
 Michałowski St. 316-7
 Michoń F. 261
 Miekiewicz A. 262 302 525 537
 Mieczysławski I. 318
 Miedziński B. 317
 Mielczarek W. 317
 Mielczarski W. 427
 Mielrzyński M. 312
 Mielżyński 258
 Mikołaj, św. 367 581-2 589 603 605 611 614-6
 619 621
 Mikołaj, opat z Olwy 524
 Mikołaj z Pszczółek 518 524
 Milewski K. 302
 Milewski S. 313
 Miller O. 336
 Milowski A. 315
 Miłkowski W. 447 474-5
 Mindak J. 316
 Mioduszewski M. M. 391-2 404
 Miondowicz F. 310 317
 Misinik J. 478
 Mittag J. 638
 Młynarczyk J. 374
 Młynikowski S. 317
 Młyński S. 526
 Mocek M. 318
 Modziska A. 126
 Mojżesz, bibl. 81 441 552 602 605
 Mondroch A. 565
 Mondrowski A. 317
 Monika, św. 433 571
 Morawski 329
 Mosengel J. J. 394
 Moszczyńska W. 273
 Mrowiec K. 388 390 392
 Mrówczyński W. 315
 Muchowski P. 316
 Muchowski W. 315
 Müller H. 333-4
 Mulner K. 540
 Murach W. 316
 Murawski A. 477
 Musiol P. 317
 Muśnicka E. 351
 Muśkiewicz B. J. 361
 Muth K. 315
 Mycielska A. 473
 Myśliwiec W. 343
 Najgrakowska Z. 300
 Nadolny R. 223
 Nagajewska K. 301
 Nagórski Cz. 301 316
 Nagórski Z. 316
 Nahlenz H. 327 331
 Nałęcz 329
 Napierała S. 318
 Narodzonek K. 528
 Nawrat A. 317
 Nawrocki T. 301
 Nelkowski L. 316
 Neuman A. 528
 Neunheuser B. P. 504
 Neyman E. 316
 Niborski (= Nieborski) L. 221 446 448
 Nieborowski P. 317
 Niedziński J. 448
 Niemirska E. 469
 Niemirski W. 469
 Nierzychowski K. 315
 Nieszawski L. 302
 Nigg W. 489
 Nirseli J. 511
 Nocelli Lino 218-9 460
 Nogarol L. 389
 Nöhning J. 431 435
 Noskowiec A. 316
 Noskowiec M. 126 129 130 328 441 449 460 475
 Notburga, św. 433 571 585
 Nowacki J. 476
 Nowak D. 300
 Nowak F. 317-8
 Nowak I. 300
 Nowak J. 449 475
 Nowak M. 302 318
 Nowak W. 109 427
 Nowak-Romanowicz A. 392
 Nowakowski S. 307
 Nowakowski W. 125 448
 Nowicki J. 302
 Nowicki S. 329
 Nowicki W. 317
 Nowieski 28
 Nowodworski M. 85 120
 Nowowiejski R. 477
 Nych A. 446

- Obecny J. 316
 Obłąk J. 7 24 34 90 92 101 114 121 123 137
 147—51 159—60 163 165 171—2 326—7 349 356
 368 370 380—1 384 391 393 403 406 407 453—4
 457—9 471 526—30 574
- Obębowski W. 461
 Ochoa X. 88
 Oczakowska M. 302
 Oddi Sylvio, kard. 525 535—6
 Odrowski J. 301
 Odyniec W. 215
 Ogińscy 394
 Ogrodziński W. 113—4
 Ogrodziński W. (= Sulima W.) 453 481
 Okoniewski W. 523
 Olezyk A. 428
 Olejnik W. 302
 Olszański P. 315
 Olszewski S. 315
 Omannkowski F. 309
 Oppenkowski J. 441
 Oracki T. 147—8 419—20 422 454
 Orłowska 61
 Orłowski z Łajsa 436 442 574
 Orłowski 206
 Orsenigo C., nuncjusz 327
 Orzechowski T. 460 469 471 478
 Osiński W. 314 327 344
 Osmańczyk E. 198
 Ossolińscy 394
 Ossowski, ks. 190
 Ossowski B. 301
 Ossowski F. 240
 Ossowski L. 300
 Oster B. J. 430—1 440
 Osuchowski A. 243
 Ottaviani A. 88
 Otton z Bambergu 427
 Otylia, św. 567
 Owczarek F. 318
- Pabładura M. 525
 Paczkowski 188
 Paczóska M. 528
 Paderewski I. 307
 Pakmor A. 441
 Pakmor E. 45
 Palazzini I. 80
 Palmowski 61
 Paolucci O. 120
 Papien 253
 Papiasz 500
 Papiórkowski A. 317
 Parczyński T. 301
 Paruszewski M. 315
 Parys M. van 500
 Pascal B. 511
 Paszek S. 303
 Paszke T. 300
 Paszliński S. 243
 Paternoga A. 302
 Patulas M. 302
 Paukzta E. 457
- Paulus N. 549
 Paweł Ap., św. 17 42 44 62 75 77 80 82 110
 124 158 187 189 214 292 298 383 430 434 436
 438 440 504 512 572 576 615 619 622 624
 Paweł, św., pustelnik 433 571 597
 Paweł VI, pap. 105 109 121 132 455—6 490 492—5
 499 500 525 535—6
 Pawlak W. 303
 Pawlakowa M. 301
 Pawluk T. 75 491
 Paygert A. 77
 Pejlewski 296
 Pelc J. 109
 Peleczar J. 366
 Pelz A. 579
 Peleczyński L. 301
 Pens B. 380 384
 Peplński T. 316
 Perez R. 525
 Perwanger K. 384
 Peter G. 61
 Peters C. F. 387
 Peterson A. F. 259
 Petrani A. 367
 Petrykowski A. 441—2
 Peucker K. 304
 Pertek A. 316
 Pfeiffer R. 528
 Philippe, lub: Philippus zob. Kremenz F.
 Piek J. 625
 Piecha S. 303 318
 Piechocki I. 318
 Piechowski E. 316
 Piechowski J. 300
 Pieczanowski P. P. 442
 Piekarski L. 300
 Piekut K. 425—6
 Pieniężny S. 178 294
 Pieniężny W. 178 294
 Piekowska W. 156
 Piernik S. 478
 Pieszezech Sz. 500
 Pietkiewicz E. 471 473
 Pietkiewicz K. 893
 Pietrzak J. 303 366
 Pilezek 469 475
 Pin E. 168
 Pingel F. 341
 Piotr Ap., św. 17 42 44 62 118 120 124 158 187
 189 214 292 383 430 434 436 438 440 488 568
 572 576 590 597 602—3 605 611—2 615 622
 628
 Piotr i Paweł Ap., św. 552 555 573 579 581—2
 585 595 600 616
 Pióro M. 519
 Pirchegger H. 540
 Pirożyński M. 125 453
 Piskorska J. 427 551 633
 Piszczyk E. 123 215
 Pitz E. 268
 Pius VI, pap. 430
 Pius IX, pap. 13 56 356 366
 Pius X, pap., św. 87

- Pius XI, pap. 343 491 524
 Pius XII, pap. 75 88 109 508
 Piwowarski W. 153—4 164 166 168
 Plauen H. von 539
 Plichta J. 371
 Ploetz L. 341
 Plocha J. 316
 Płonka W. 317
 Plotkowiak J. 315
 Płocienniak R. 300
 Pniowski J. 478 481 585
 Podbrzeski T. 457
 Poćwiardowski 226
 Pogorzelski S. 317
 Podgórzec Z. 109—10
 Podoski K. 215
 Poetsch 295
 Pohl J. C. 461 474
 Poklewski zob. Koziełło
 Poklewski J. 379 380—1 384
 Polikarp 500—1 506 511
 Pollack 430—1
 Polczyńska J. 302 315
 Polom S. 425
 Poloski W. 317
 Popiel, bp. 366
 Popławski J. L. 226
 Poschmann 36 91 99
 Poschmann B., dr 548 631
 Postrach A. 317
 Pośpiech J. 302
 Potoccy 384
 Potocka A. z Działyńskich 101 124 129 457
 Potocka H. 300
 Potocki T. 383 615
 Poulain A. 78
 Prawdomir zob. Buchholz E.
 Preiss T. 313 315
 Preuk 434
 Prümm K. 503 509
 Prusiewicz M. 318
 Pruszczyk P. H. 528
 Pryliński M. 316
 Przewoski S. 245
 Przędziecki H. 448
 Przybylski E. 315
 Przybylski J. 300 317
 Przybyszewski T. 300
 Puccini G. 527
 Puchalski J. 46
 Pukański J. 26
 Pulina J. 52 65
 Pustelnik zob. Brzeszczyński J.
 Putiatycki M. 460 469 475 478
 Putz J. 302 316

 Quasten J. 508
 Queiss E. 527

 Raab M. 302
 Rabanowski F. 300
 Rabski W. 315
 Racki M. 502 509
 Radamus R. 318
 Radomski T. 300
 Radtke H. 441
 Radziejowski M. S. 381 592
 Radziwiłłowie 386
 Rahner H. 500—1 505 514
 Rahner K. 80 549
 Rajewski E. 318
 Rajewski M. 315
 Rakowski J. 206—7 243
 Rakowski M. 310 317
 Rakowski S. 315
 Rassek J. 317
 Ratajezak F. 307 318
 Ratajezak M. 317
 Ratzinger J. 500
 Rautenberg C. L. 393
 Raynoldus 517
 Rażyński F. 8
 Récanier T. 138
 Reich S. 301
 Reifferscheid G. 334—5 338—40 342—3 345 637
 Rej 321
 Rembowski A. 605
 Rewoliński T. 447 462
 Reykowski J. 168
 Reymont W. 153
 Rex 261
 Rex J. 318
 Riga I. 552
 Rikowski 206—7
 Robaczewski A. 301
 Roch, św. 123 157 439 568 577 581 585 587—8
 591—3 603 616 624
 Rogali L. 318
 Rogalla J. 303 439
 Rogalski A. 151 159 391 407 453
 Roghusen M. 522
 Rogow R. 110
 Rogoziński I. 318
 Rohn J. 436 574
 Rohner B. 448
 Roloff G. 540
 Roman S. 216—7 219 457 478
 Romanik F. 540
 Romańczuk B. 483
 Roschini G. M. 89
 Rosenberg A. 334 341
 Rosentreter A. 218 255
 Rosik S. 499 516
 Roslan W. 502—3 505
 Rospond S. 188 389
 Rossmann H. 539
 Rostworowski J. 78
 Roszkówna Z. 460
 Rothacker E. 271
 Rotureau G. 80
 Roussel R. 153 155
 Roweda A. 26 45 48 63—4
 Rozalla, św. 157 433 439 523 554 565 571 577
 581 634
 Róża z Limy, św. 433 571

- Rudnicki J. 448
 Rudnicki Sz. 380
 Rudzki A. 317
 Rudzki S. 308
 Rujner P. 316
 Rulman M. 521
 Ruszkiewicz R. 126
 Ruta B. 551 604 629—31
 Rutkowski B. 303
 Rutkowski J. 587
 Rybalt J. 127
 Ryba W. 317
 Rybarezyk J. 318
 Rybarz E. 302
 Rybka S. 300
 Rychlewski 318
 Rychlicka K. 126
 Rydzewski F. 329
 Rykowski J. 15 451
 Rytko S. 110—1 119—23 127—8 149 157 162—4
 429 442 454—5 572 575—6
 Ryman Jan z Dzierzgonia 518 523—4
 Ryzewski 50
 Ryslewski J. 23 54 57
 Ryszard od św. Wiktora 520
 Ryszka F. 333—4
 Rządtkowski K. 301
 Rzepceki K. 313
 Rzepka G. 317
 Rzepnikowski T. 225 242 252 255 258 306 308
 312—4 320 322

 Saage J. M. 114
 Sadowski S. 380
 Saint-Seine P. de 511
 Salentin H. 557
 Salewski A. 240
 Salome, bibl. 616
 Samulowska A. 119 122 551 572 591 594—5 599
 619 620 630
 Samulowski A. 124 129—30 149—52 164 167 193
 210—12 219 235 248 263 269 275—6 294 309
 312 326—7 329 393 401 405 407—8 414 420—21
 426 446—50 454—5 457—8 461 470 474—8 401
 Samulowska B., wizerunek w Gietrzwałdu
 5 9—12 16—23 27 30—31 36 38 41—4 47—51
 53 56—9 61—6 68—9 71 90 93—5 98—100 102
 104 107 123 137—45 216 218 460 462 473—4
 Samulowska B. 143
 Samulowski Jan 10
 Samulowski Józef 10 56 137—41
 Samulowska K. 28 137
 Samulowska M. B. 475
 Samulowski R. 164 446—7
 Sander F. 337
 Sandre P. de 171
 Santifaller L. 267
 Sapichowie 384
 Sarnowski K. 316
 Sauermann J. 341
 Sawicki K. 468
 Sawicki Z. 405
 Schacht J. 9
 Scharnowski A. 451
 Schaub W. 267
 Scheffczyk L. 489—90
 Schellenberg T. R. 266
 Schenk W. 121—2 389—90 392 504
 Schieder Th. 274
 Schiller 420
 Schlaubitz J. G. 551 555 630
 Schlonga A. 9 55
 Schlossarek J. 567 578 588 608
 Schmalz H. 582
 Schmauch C. 346
 Schmaus M. 485 549
 Schmidt Chr. 384
 Schmidt J. 317
 Schmidt J. Ch. 611—2
 Schmidt K. B. 592 607
 Schmillig H. 393
 Schmitt A. 545
 Schönmetzer A. 75
 Schreiber 263
 Schreiber Ch. 328 407
 Schreier 557
 Schrejber K. 233
 Schubert K. 315
 Schulte A. 540
 Schulz A. 341
 Schulz F. 337
 Schumacher H. 503
 Schwark B. 346
 Seefeld H. 524
 Sehler P. 442
 Sembrzycki J. K. 240 261
 Sembrzycki K. 180
 Semmelroth O. 489
 Sendrowska J. 475
 Sendrowska K. 469 478 481
 Sergiusz, św. 110
 Seyda W. 307—8
 Sewerin P. 317
 Seweryn, św. 620
 Siemionkowski K. 318
 Sienawski E. K. 228
 Sienkowiec 313
 Sieradzan W. 318
 Sieradzka J. 368 370
 Sierakowski S. 318
 Sietczyński A. 453
 Sikorski A. 149 167 213 294 312 327 450 475
 477—8
 Siltko W. 317
 Simmel 267
 Simon W. 8 460
 Sinka T. 388—90 392
 Słudziński W. 318
 Skarga 321
 Skolnik J. 302
 Skowronek M. 317
 Skowrońscy 442
 Skowroński F. 430
 Skraburski I. 318
 Skraburski J. 318
 Skrzyński H. 359

- Skurpjski H. 577 593
 Skwara J. 317
 Słomkowski A. 343
 Słopianka E. 574
 Słopianka M. 438 578
 Słopiński M. 438
 Smith W. 615
 Smodlibowski S. 316
 Smoliński A. J. K. 616 619
 Smorawski B. 315
 Snela B. 512
 Sobczak W. 317
 Soboc A. 302
 Sobociński L. 215 326
 Soetemans J. 121
 Sokołowska Z. 376
 Soloma A. 277 338 459
 Sołtysiak M. 317
 Sonntag A. 36-7 91 99 100 221
 Sonthelmer K. 333
 Sorbon Henryk, bp 524
 Sosnowski W. 317
 Sösemann B. 261 642
 Setkiewicz A. K. 373
 Sowa P. 458
 Spachacz T. 363
 Spengler 267
 Sperling E. 45
 Splieth H. 557 573
 Spohn 189 264
 Springer J. 317
 Springer W. 317
 Stablewski P. 244 248 255 268 305
 Stachnik R. 517 525-6 529-30 541 631 633
 Stadler A. 564
 Staliński J. 394
 Stalmierski J. 316
 Stange L. 92 328
 Stangreszak P. 318
 Staniewski T. 301
 Stanisław, św. 296
 Stanisław Kostka, św. 384 433 571 601
 Stasiewski B. 335
 Stauffer E. 514
 Stefan, prof. 524
 Stefanowicz A. G. 460
 Steffen A. 335 390-1 419
 Steinki J. 332 342
 Stelmaszyk I. 315
 Stenszewski J. 303
 Sternchen J. 429
 Stęślicki J. 317
 Stock E. 28 39 47-8 53-9 61 66 88
 Stoński S. 303
 Stöckin R. 564
 Strak H. 431
 Straubing J. L. 550
 Strehlke E. 540
 Strenty J. 317
 Strobl B. 556
 Stroiński I. 315
 Stroiński S. 315
 Stroms H. 476
 Strońska A. 460
 Stummer E. 353 361 369
 Styrna S. 529
 Strzelecki B. 317
 Strzelewicz P. 300
 Strzyżewski W. 414
 Sulecki J. 316
 Sulima S. (= Ogrodziński W.) 112-4 349 453-4 481
 Sulimierski F. 473
 Sułowski Z. 635
 Suarez 85
 Suray T. 475 477-8 480
 Suszycki K. 315
 Suzo Henryk, bl. 520
 Swarte A. 531
 Swarte W. 517 534
 Swat T. 328-9 458 475
 Swoboda A. 302
 Sykatus IV, pap. 548
 Sylwan J. 389
 Syroka I. 528
 Sytiak P. 302
 Szadowski J. 189 411
 Szaffirski P. 604
 Szafraniak L. 318
 Szafryńska A. (matka Justyny) 28
 Szafryńska Augustyna 49 54-7 61 99 216
 Szafryńska J. 5 9-12 16-23 26-7 29-33 36-8 41-4 47-53 56-9 61-6 68-90 93-5 97-8 102 104 107 123 137-8 144 473
 Szafryńska K. 56 137
 Szafryńska M. 9 55
 Szafryński J. 9
 Szalupka W. 317
 Szarnowski A. 332 342 346
 Szczepan, św. 433 571 590 610 615 629
 Szczepański I. 300
 Szczepański J. 642
 Szlagowski K. 458
 Szembek K.A.J. 112-558
 Szembek K.A.J. 112-4 558
 Szeniowa A. 302
 Szenk P. 300
 Szews J. 316
 Szinezetzi H. 343
 Szlachciak J. 303
 Szlagowski Cz. 448
 Szlessler, dr 313
 Sztabka S. 303
 Sznarbach A. 300
 Sznarbach P. 149 213
 Szołc Z. J. 566
 Szota W. 119-20 125 129 433 453 478
 Szotowski F. 233
 Szpandowski A. 316
 Szulezewski 23
 Szulist W. 153-4
 Szulc P. 591
 Szulc T. 461
 Szulczyński W. 317
 Szumska R. 368 370-1 376-7
 Szwabe S. 301 316

- Szwagrzyk T. 406
 Swartz J. 384
 Szweykowski Z. 390
 Szych S. 303
 Szyczewski F. 316
 Szydłowski M. 318
 Szydłowski S. 318
 Szydzik S. 300
 Szyfer A. 390
 Szymankiewicz S. 316
 Szymanowski L. 317
 Szymanowski M. 317
 Szymańska W. 126
 Szymański, bp 366
 Szymański F. 309
 Szymański J. 300
 Szymański S. 303 317 318
 Szymański T. 318
 Szymański W. 317
 Szymon, św. 568 615 619
 Szymon Stock, św. 571
 Szyperski W. 317
 Szypniewski P. 301
 Szyszkowski M. 380—1

 Sliwa A. 166 422 454
 Sliwiński I. 315
 Smigielski A. 301
 Śródka L. 318
 Światek M. 454
 Świcki 296
 Świechowscy A. Z. 576
 Świeczkowski A. 301
 Świnarski M. 576
 Świnarski W. 315
 Świtalski J. 233
 Świtalski W. 337—8

 Tadeusz, św. 615
 Tanqueray A. 78 85
 Tasiński F. 315
 Tauer A. 448
 Tauler J. 520—1
 Teresa od Dzieciątka Jezus, św. 125
 Teresa Wielka, św. 433 567 571 595 616
 Terletski 394
 Teschmer 261
 Teschner 189
 Teska J. 302
 Tetmajer K. 422
 Tetzlaff K. 301
 Thiel A. 191 193 248 255 277 330 436 523 529—30
 Thoma O. 448
 Tiefensee J. 522
 Tobczyński K. 300
 Toeppen M. 517
 Tolksdorf 37
 Tolksdorf K. 10 45 50 61 65
 Tomasz Ap., św. 568 597 615 619
 Tomasz z Akwinu, św. 78 80 436 548 567 574
 Tomaszewski K. 303
 Tomeczyk B. 137
 Tomczyk P. 303

 Topolski J. 267 273 275 642
 Töppen M. 540
 Totting de Oyta H. 518
 Toynbee 207
 Treter T. 115
 Tretyń A. 526—7
 Trevelyan G. M. 267
 Triller A. 92 455 517 529—30 540—1 631—2 634
 Trfińska J. 539
 Trochu F. 24
 Trójkowicz A. 120 433 438
 Truchsess M. 524
 Tryniszewski E. 460
 Trzenioch J. 302
 Trzebiatowski J. 300
 Trzebiatowski K. 215—6
 Trzebiński S. 318
 Tuchołski R. 313
 Tuławski J. 422
 Turek W. 483 528
 Turowski P. 469 481
 Turowski W. 456 621
 Turski W. 517
 Tyka E. 302
 Tyliński J. 317
 Tyliński S. 315
 Tymieniecka Z. 460
 Tymieniecki K. 274 427

 Ubogi W. 389
 Ujejski T. 434
 Ulatowski T. 316
 Ulbrich A. 434 437 552 554 539 580 582 584 586
 588 592 598 602—4 611—2 616—8 622—4
 Ulenberg M. 300
 Ulman J. 522
 Ulrich C. F. 438 579 601
 Ulyk von Jungingen 539
 Urban VIII, pap. 83 86—7 524—5 534—6 564
 Urban J. 366
 Urban W. 356
 Urszula, św. 296
 Usiądek J. 458
 Uszczyk E. 302

 Vagaggini C. 109
 Vischer L. 486
 Vloberg M. 110
 Vogelsang H. 529
 Volgt G. 540
 Volgt J. 517
 Völker K. 514—5

 Wachowski 296
 Wacław Ubogi 389
 Wacław z Sulgostowa zob. Nowakowski W.
 Wakar A. 454
 Walczak 458
 Walenty, św. 157 591—2 596 601 605 609
 Walentyn, św. 438
 Walewski W. 473
 Walheim K. 315
 Wallie K. 301

- Walkowiakówna W. 300
 Wallenrod Konrad 523 525 537 632
 Wantowski J. 391
 Wańkiewicz M. 452
 Warkowski W. 63
 Warzyński F. M. 468
 Warzyński J. 468 572-3
 Wasilewski L. 318
 Wawrzyniak 251
 Wawrzyniec, św. 37 58 157 215 433 571 580 592-5
 594 603 615
 Wawrzyński 433 435 439
 Wątróbka 34
 Weber A. 273
 Weber M. 255 275
 Weichsel A., ks. 9-10 12-4 16 18 21 23 25-9
 32 34-5 37 39-41 46 48-53 56-7 59-61 64
 66 71-2 88 97 101 124 137-8 147-52 160 163
 171 189-91 204 207-8 211-2 217-8 220 235
 237 240 248 346 371 431-3 435-8 440-2 446
 449 454/460 473 575 576 578
 Węglarczyk F. 457
 Weichsel A. (matka ks. Weichsla A.) 422
 578-9
 Weichsel A. (siostra ks. Weichsla A.) 442 579
 Weichsel B. 341
 Weinert W. 318
 Weise E. 258
 Weiss 430-1
 Welski A. 317
 Wentkowski J. 316
 Wera B. 300
 Wereszczyński H. 540
 Wermter E. M. 335
 Werner J. 395
 Werner M. 350
 Werner W. 367-8
 Weronika, św. 45 582 620
 Wesolowski J. 528
 Wesoly W. 530
 Westpfahl H. 517 530 631-3
 Weule J. F. 579
 Węglarczyk F. 457
 Wiak K. 527
 Winosław B. zob. Barczewski W.
 Wichert J. A. 395-6 447 474
 Widelka T. 439-40
 Widera K. 362
 Widorski J. 301
 Wieczorek J. ojciec Katarzyny 11
 Wieczorkówna K. 11-5 36 42 45 48-50 53 58-62
 65-6 71-2 90 93-4 96 99-100 102 137 217
 Wierusz A. 301
 Wieser K. 540
 Wiklef 632
 Wiktor, św. 598
 Wiktoryn, św. 620
 Wilczkowiakowa F. 363
 Wilczyński T. 104 120 126 442
 Wilde J. 114 429
 Wilga J. 315
 Wilhelm z Modeny, legat pap. 427 527
 Wilhelmi 296
 Wilk W. 419
 Wincenty á Paulo, św. 125-6 137 140-1 144
 473-4
 Winkelhofer A. 549
 Wiśniewski J. 318
 Wit J. 317
 Witaszek S. 318
 Witkowski J. 318
 Witkowski W. 153 316
 Władysław IV, król 522 525
 Włodarczyk W. 303
 Włodarz P. 303
 Wobbe J. 26
 Woelky C. P. 114
 Wojciech, św. 427 443 553 560 576 590 621
 Wojciechowska M. 140 473
 Wojciechowski A. 9
 Wojciechowski J. 318
 Wojciechowski W. 315
 Wojnowski F. 300
 Wojnowski J. 408
 Wojnowski T. 300
 Wojtkowski J. 380 389 458 460 485 527 530 542
 Wojtukiewicz J. 456 460
 Wojtyła K., kard. 121 134-5 154 461-2
 Wolff J. 437-8 442
 Wolny T. 317
 Wolska M. 301
 Wolszlegier A. 225 241-2 248 250 252 255 258
 294 307 310 313 322
 Wołonczewski M. 366
 Wodny A. 303
 Worafiński J. 594
 Woronczak J. 389
 Wozłwodzki A. 318
 Wójcik J. 317
 Wójcik M. 365-6 372-5 454-5
 Wronski F. 316
 Wróbel L. 317
 Wróblewska M. 471
 Wróblewska K. 384
 Wróblewski Ł. 442
 Wrycza J. 311
 Wrzesiński W. 264 339-40
 Wunder A. 26
 Wybicki J. 310 314 316
 Wydźga J., bp 381 434
 Wyleżych A. 302
 Wyrobek W. 302
 Wyrzgoł A. 317
 Wyrzgoł J. 362
 Wyszyński S., kard. 165 120-1 134-5 230 443
 455 461-2
 Zachariasz, bibl. 98 614 616
 Zadek S. 471
 Zahn T. 503 511
 Zakryś J. 301
 Zalewski Z. 303
 Zaluscy 384
 Zaluski A. Ch. 558
 Zaluski B. 317
 Zambrzycki K. 316

- Zapolska S. 328 481
 Zaremba Lipińska S. 578
 Zasztowt H. 472
 Zawada 330
 Zawadzka R. 11
 Zawarzyński S. 318
 Zbąski J. S. 381
 Zdanowicz S. 453 455
 Zelina F. 301
 Zepter H. 557
 Zerwatkiwicz L. 315
 Zgoda J. 460
 Zieleński M. 527
 Zielichowski S. 316
 Zieliński F. 302
 Zieliński J. 89 96 100—1 103 302 446—7
 Zielke K. 300
 Ziomba W. 644—60 667—72
 Ziombińska R. 371
 Zientara-Malewska M. 92 11 125 130 149—50
 156—7 159 161 163—4 166—7 172 328—9 390—1
 402 404—7 415 422 424 426 434 437 439 454—8
 475 557—60 562 578
 Zink W. 121 450
 Ziótko W. 303
 Zmysłowska F. 368 370
 Zupch J. 317
 Zwierzchowski W. 318
 Zygmunt Stary, król 527
 Zygmunt III Waza, król 522 525
 Zysk S. 436
 Zyskar F. 366
 Zytik S. (= Zysk S.) 575
 Zbilkowski K. 315
 Zelewski Bach von 334
 Zmijewski K. 300
 Zmudziński B. 318
 Żółkiewski 180
 Żółtowski L. 302 316
 Żuklewicz K. 451
 Żurowski M. 495 497
 Zynda B. 325 445 475 488
 Żywczyński M. 365—6

II. SKOROWIDZ NAZW GEOGRAFICZNYCH

- Adlershof 303
 Akwizgran 518 520 529
 Aleksandria k. Waszygnotonu 251
 Aleksandrów 329
 Allenstein zob. Olsztyn
 Alt-Schöneberg zob. Wrzesina
 Ameryka 20 61 124 189 200 309 485
 Amsterdam 89 292 298
 Anglia 373
 Antigua 139 142 145
 Antwerpia 84
 Augustów 124
 Austria 268 539—40 542 544 549
 Bad Godesberg 540
 Bad Windsheim 528
 Banneux 89
 Barcelona 548
 Barcin 246
 Barczewko 393—4 628
 Barczewo 26 30 37 47 53 63 66 148 205 241 300
 470
 Bartąg 123 191 235—6 241 312 394 471 473 481
 551—2 556 628 630 636
 Bartoły 101
 Bartoszyce 455
 Bawaria 217
 Beauraing 89
 Belgia 39 62 70 124 160 257 288 290 384 635
 Bełno 301
 Berlin 33 111 189 199 225 227 230—2 234 242 249
 251 255 258 262—3 265 268 288 290 295—7
 303 307 309—11 313 317 327—8 330 340 407 477
 540 552 557 576 610
 Biała Góra 395
 Białobłoty 300
 Białystok 125 258 299 440 449
 Bielsko-Biała 125
 Bielszowice 302 317
 Bieniewo 627
 Biesal 8—9 63 100 188 194—5 201 244 277 436 439
 451
 Biesellen zob. Biesal
 Biezuń 201
 Bischofsburg zob. Biskupiec k. Reszla
 Biskupiec k. Ilawy 277 295 297 299 301 316
 Biskupiec k. Reszla 23 52 62 232 241 299 620
 636
 Biskupiec k. Zabrze 302
 Bisztynek 71 199 636
 Blumenthal 303
 Bobrek 302
 Bockenem 579 591
 Bochum 242 255 257 263—4 296 298 303 318 591
 626
 Bogucice 317
 Boguszyce 303
 Bonn 274 540
 Boppard n. Renem 251
 Borek 112
 Botrop 303
 Brallow 359
 Bralin 317
 Brandenburgia 33 252
 Braniewo 7 11 26—7 41 55 59 65 90 111 114 119
 124 231 263 326 332 337 343—4 346 352 395—6
 402 408—9 428—31 435 442 445—6 451 461 474
 476 529 636 639—9 641
 Bratian 291
 Braunsberg zob. Braniewo
 Braunsvalde zob. Brąswald
 Brąswald 189 191 295 299 329 422—3 426 454 477
 551 561—4 594 627 630
 Brema 288 290 292 298 303
 Brodnica 299—300 305 316

- Browina 300
 Bruch 296
 Bruckhausen 317
 Bruksela 84 509
 Brunsberga zob. Braniewo
 Brusy 300
 Bruckhausen 317
 Bruksela 84 509
 Brunsberga zob. Braniewo
 Brusy 300
 Bruxelles zob. Bruksela
 Brzeg 549
 Brzezie 301
 Bug 292 298-9
 Buk 313 315
 Bukwald 470 551 559 563 628 630
 Bułgaria 313 635
 Butryny 112 295 299 395 469 551 565 630
 Bydgoszcz 125 255 257-8 299 302 308 316 322
 Bytom 111 302 309 313 317
- Castrop 318
 Catenberg 317
 Cerekwica 301
 Chabrów 328
 Charków 201
 Charlottenburg 303 313 317
 Chełmno 137-8 140 144-5 206 217 235 240 299
 301 316 517 522-3 530 535 537
 Chełmża 215 240 300 309 316 523
 Chicago 448
 Chodzież 250 308 315
 Chojnice 205 257 299-300
 Chorzów 302
 Chwałęcín 331 382
 Chylonia 300
 Clechanów 125
 Cieszyn 308
 Crossen zob. Krosno k.Ornety
 Czarnków 313 315
 Czarnogóra 313
 Czechy 126 313 522 539 541
 Czempin 313 318
 Czerniejewo 302
 Czersk 300 316
 Częstochowa 46 91 112 114 125 135 159 166 184-
 5 306-9 313 315 322 336 374 384 423 455
 Czuchów 316
- Daenau 297
 Dajtki 344 471
 Darmstadt 500
 Dąbrówka k. Szczytna 300
 do strony 4 Indeksu naz
 Dąbrówka k. Wejherowa 300
 Dąbrówno 245 248 250 294-5 299 322
 Delwig 317
 Dębice 34
 Dietrichswalde zob. Gietrzwałd
 Dittrichswalde zob. Gietrzwałd
 Długobór 627
 Dobre Miasto 36-7 61 91 111-2 199 221 384 587
 599 610
- Dolsk 301
 Dopiewo 301
 Dorotowo 601
 Dortmund 253 292 298 303 318
 Drażgowe 441
 Drezno 298 299 303
 Drużno 527
 Drwęca 232
 Drzycim 301
 Duisburg 352 263
 Düsseldorf 257-8 303 557 641
 Dywity 191 551 568 570 627 630
 Dziadkowo 243 295 299-300
 Dzierżoń 518 523-4
- Efez 503
 Egipt 61
 Elnsledein 518 520 529
 Elbląg 126 184 242 402 529 557 573 594
 Elk 242 245 247 261 278 295 299
 Emaus 617
 Ermland zob. Warmia
 Essen 263 303 317 486
 Europa 7 35 255 395 380 485 529
 Ezquioga 88
- Fatima 23-4 153 543
 Florencja 80
 Francja 124 126 155 160 257 288 290 295 313 355
 Frauenburg zob. Frombork
 Freimarkt 45
 Frombork 14 26 38 47 70-3 89-91 97 128 161
 190 256 298 331 334 337 426 430-1 434 523
 527 529-30 537 556 627
 Frutenau 227
 Fryburg 450 486 504 508 545
 Fryburg Badeński 506 502-3 548
- Gallia 81
 Galleja 33 124 151 200 246 349-50 361 411
 Garabandal 89
 Garwolin 875
 Gąsawa 302
 Gdańsk 125 215 265 292 298-300 307 311-2 316
 379 427 475 517-8 520-2 526-8 535 537 555
 631-3
 Gdynia 215 300
 Gelsenkirchen 298 303 318
 Genewa 89
 Gerczwałd zob. Gietrzwałd
 Getynga 251 258-9
 Gierczwałd zob. Gietrzwałd
 Gietkowo 190
 Gietrzwałd 6-11 13 16 18 23-4 26-9 31-41
 45-9 52-4 56-9 62-7 69-72 75-6 89-92
 96-107 111-5 118-30 132-7 143-4 147-53
 155-67 170-5 177 180-4 186-8 190-208 210-
 4 216-23 225-7 229 232-7 239-46 249 251-
 2 254-8 263-9 271 273 275 277-9 290 294-300
 304-15 319-22 325-33 335-7 339-53 355
 357-8 360-2 365 368-71 375-7 379-81 384-
 5 387 390 393-4 401 404-7 414-5 421-3
 426-32 434-43 445-62 465-81 483 551 558
 571-4 576 578-9 627 630 640

- Gilwa 441
 Giżycko 300 427
 Gliwice 292 302
 Głotowo 38 91 112 155 196 202 265 330—2 341
 347 559 586
 Głogów 402
 Gniew 299 301
 Gniewkowo 302
 Gniezno 33 250 302 312—5 446
 Golgota 425
 Golub 300
 Gorzów Wielkopolski 125
 Gosławice 303
 Gosslar 258
 Gostyczyn 301
 Gostyń 125 313 318
 Gotha 503 514
 Góra 374
 Graz 109
 Grodno 299
 Grodzisk 318
 Gross Kleeberg zob. Klebark Wielki
 Gross Montau zob. Mątowy Wielki
 Gross Purden zob. Purda Wielka
 Grudziądz 35 215 257 261 299—300 305 316 319
 402 431
 Grunwald 541
 Grünwald 168
 Gryżliny 242 295 299 394 426 551 580 601 630
 Guttstadt zob. Dobrze Miasto
 Gwatemala 6 137—41 143—5 460 462 473

 Habinhorst 318
 Halle n.Sała 288 290 303
 Hamborn 303
 Hamburg 288 290 292 298 303
 Hannover 296
 Heiligelinde zob. Święta Lipka
 Hellsberg zob. Lidzbark Warmiński
 Helle 335
 Hennigsdorf 317
 Herne 303 318
 Heroldsbach 88
 Hiszpania 124
 Hohenstein zob. Olsztynec
 Holandia 33—4 100 124 126 160 295 402 517
 Hombruch 318

 Hawa 190 195
 Howo 242 246 288 290
 Innsbruck 540
 Inowrocław 234 302 308 315
 Italia zob. Włochy

 Jabłonna 460
 Jablonowo 372 469 471 478
 Jabłoń 125
 Jamno 300
 Janowo 301
 Jarcin 302
 Jaroty 551 556 630
 Jasna Góra 111 153 184—5 315 408
 Jaworzno 313
 Jelenia Góra 125

 Jerozolima 155 488 540
 Jetřzwałd zob. Gietrzwałd
 Jeżyce 315
 Jonkowo 191 344 428 432 478 481 551 585 630

 Kabikiejmy Dolne 609
 Kalwa 336
 Kalwaria Zebrzydowska 125 185
 Kamerun 197
 Kamionka 300
 Karsin 300
 Kartuzy 300 316 518 529
 Kassel 297
 Kaszubszczyzna 284 286
 Kaszuby 153 215
 Katowice 125 257—8 302 313 317 389 445 457 495
 Kawkowo 428
 Kempten 511
 Kepno 316
 Ketrzyn 379—80 523 529
 Kiel 341
 Kiersztanowo 300
 Kikół 468
 Kilonia 288 290 292 298 303
 Kirchlinde 318
 Kiewity 380
 Klebark Wielki 26 65—6 147 180 551 589 627—8
 630
 Kiewki 295 432 551 591 593 602 627 630
 Kilitz 303
 Klon 148
 Klonówka 361
 Klosterneuburg 473
 Kluczbork 317
 Klecko 302
 Klębowo 627
 Kłoda Działowa 302
 Kłodawa 300
 Kłodzko 435 437 573
 Koblenca 251 257—8 260 342
 Kobylin 302
 Koleśniki 247
 Kolonia 109 250 296 298 303 317 528 549
 Komorsk 301
 Konstantynopol 110
 Koronowo 302
 Korsze 194—5
 Korze 567
 Kosobudy 300
 Kostrzyń n.Wartą 33
 Koszalin 257 518 520 529
 Kościan 112 301 307 309 318
 Kościełna Jania 301
 Kościerzyna 153 250 257 299 301
 Kottenburg 318
 Kowalewo 300 316
 Kowno 473
 Koźle 111 317
 Koźmin 316
 Köln zob. Kolonia
 Königsberg zob. Królewiec
 Kraina 540
 Kraków 24 28 77 80 112 120 125 129—30 137 149

- 159 164 249 255 292 298 308—11 313—4 322
 349—51 353 366—7 388 390 392 419 432—3 436
 440 442 445—9 453 460 474—5 481 549 572
 Krasna Łąka 336
 Kretynga 473
 Kroacjã 313
 Krobia 318
 Kronowo 181
 Krosno k.Ornety 239 265 330—1 335 379—85 401
 Krotoszyn 302 316
 Królewiec 21 50 63 65 114 161 189 207 215 227
 229 231 236—8 240 243—4 246 249—51 258—9
 263 271 279 292 298 309 321 334 384 394 402 423
 333—4 347 522 541 637 641
 Królewska Huta 302 317
 Kruszewia 302 315
 Krzywiń 301
 Kuczwały 301
 Kujawy 300
 Kurcewo 302 *
 Kurnik 313 315
 Kurpie 33
 Kwaszczyn 300
 Kwidzyn 299 316 517—8 521—5 527—9 534—5 537
 539—41 631 634
 Kwiecewo 614
 Kwietniewo 427

 Laar 309 318
 Łajsy 206 428
 Łankowice 148 191 628
 La Salette 86 153
 Łąd 125
 Legnica 303
 Le Haye 89
 Lepanto 380
 Lesiny Wielkie 148 406
 Leszno 125 313 318
 Leutersdorf n.Renem 489
 Łębork 299
 Libau 436
 Lichtenberg 303 317
 Lidzbark Warmiński 48 52 62—3 65 115 137 144
 199 228—9 239 263 335 338 343 384 402 609
 627
 Lidzbark Welski 299—300
 Ligota 302
 Likusy 585
 Lille 298
 Linz 540
 Lipinki 301
 Lipiny 317
 Lipsk 317 355 387 396 416 448 500 503 511 540
 Lipusz 301
 Litwa 33—4 160 189 221 237 248—9 295 349 368
 522 541
 Łjubljana zob. Lublana
 Londyn 297 615
 Lonk zob. Łąki k.Bratiana
 Loreto 185
 Lourdes 23—4 40 78 86 88 96 101 153 165 185
 355 358 459
 Lubawa 226 239 245 249 255 266 292 295 297 299
 301 305—6 314 316 319—20 322
 Lubawszczyzna 246 257 291
 Lubichowo 301
 Lubin 302
 Lubiana 539 542—3 549
 Lublin 77 121 125 153 156 343 371—2 389 392—3
 425 428 500 504 530 557 635
 Lubomino 337
 Lütgendortmund 318
 Lwów 112 124 227—8 240 242 247 255 268 298 304
 308 313 349 395 446—8 451 477 572
 Lyon 503

 Łaba 255 292 298
 Łabędy 302 317
 Łajsy 9 436 438 574
 Łańsk 226 295 300
 Łasin 300
 Łazarz 315
 Łąki k. Bratiana 19 44 50 55 60 123 157 223
 291 312 319
 Łąkorz 301
 Łążyna 301
 Łekno 427
 Łomża 124—5 299 452
 Łotwa 522
 Łowicz 368
 Łódź 125 329 365
 Łyna 428
 Łysomice 300

 Magdalens 46
 Mainz zob. Moguncja
 Makoszowy 302
 Malbork 460 523 541 631—2 634
 Małopolska 306 310 313
 Marienwerder zob. Kwidzyn
 Mariówka 365 373—4 376—7 454—5
 Marpingen 96 216—7 221 355 358 445
 Marten 318
 Marwald 245
 Mazowsze 243 326 387
 Mazury 9 33 119 147 149 151 156 159 180 225—8
 236—7 239 241—3 245 249 252 276—7 294—5
 306 314 320 329 338 340 343 388 391 407 419—
 20 422 425—6 445 450 453—4 457 459 467 491
 484 577
 Mąkowy Wielkie 517 519—20 522—3 526—7 529
 534—5 537 541 631
 Medenau 227
 Mediolan 89
 Medyna 155
 Mekka 155
 Mengede 318
 Merseburg 251 258 260
 Metten 217
 Młasteczko 302
 Mlechowice 302
 Miejsce Piastowe 366
 Mikołajki Pomorskie 301
 Mikołów 401 446 448 478
 Mikuszycze 302

- Miłosław 316
 Mirakowo 300
 Misburg 303
 Międzylesie 332 382
 Młynary 406
 Moabit 303
 Mogilno 302 309 313 315
 Moguncja 226 333-5 345 428 511
 Monachium 22 111 218 259 266 273-4 288 290
 333-4 436-7 511 549 552 622
 Monastyr zob. Münster
 Montki 48 52 65 587
 Montowo 301
 Morawy 539
 Morąg 393
 Morze Bałtyckie 33 221 296 298
 Morze Północne 298
 Mosina 301
 Mrągowo 253
 Mroczce 126
 Mühlhausen 451
 München zob. Monachium
 München-Gladbach 446 461 475-6
 Münster 153 438 517 530 541 551 561 576 620
 Mysłowice 317
 Myślenice 440

 Nadrenia 160 217 234 242 257 263 288 290 295-6
 308 461
 Nagladden zob. Nagłady
 Nagłady 9 11 45 90 157 344 428 439 471 478 577
 Nakło 316
 Naramowice 301
 Narew 292 298
 Naterki 332
 Nazaret 375 488
 Neapol 80
 Neu Kockendorf zob. Nowe Kawkowo
 Neudenburg 46
 Neuköln 303
 Neumühl zob. Nowy Młyn
 Niechanów 302
 Niemcy 160 216 225-6 229 232 234 238 247 255-7
 263-4 268 278 292 95-6 306-15 320 322 325-7
 333-4 347 522 541 637 641
 N R D 126 251
 Niepokalanów 125 127
 Nidzica 239 295 299-300
 Noteć 299
 Nowa Kaletka 328
 Nowe 361
 Nowe Kawkowo 551 582 595 614 627 630
 Nowe Maruchy 300
 Nowe Miasto Lubawskie 222 266 291 297 299 301
 319
 Nowe Miasto n. Pilicą 352 373-4
 Nowe Miasto n. Wartą 38 69-70
 Nowe Wióki 607 609-10
 Nowy Dwór 301 373
 Nowy Młyn 9 28 48 66 90 428 430 442 576

 Oberhausen 303 318-9
 Oberschönewalde 303

 Oborniki 313 315
 Obra 396
 Odra 292 298
 Oelde 607
 Oliwa 300 524 526 529 537
 Olsztyn 6 8 14 21 28 30 35-7 41 46-7 57 62
 68 72 89 91 101 105-6 111 113-4 123-6 130
 132 147-51 153 157-9 163 173 188-90 195 197
 199 202 210 213 218 221 225-9 232-3 241-2
 244-5 251 258 268-9 263 269 275-8 292 294-5
 299-300 308 312 314 321-2 325-30 337 340
 342 344-5 379-80 384 387 390-1 393-5 401
 406 415 419-20 429-31 433 435 437-40 445
 448-50 454-7 459 461 467 470-8 481 483-5
 528-9 537 546 551 557 562 564 570 572 577
 579 582 591 593-5 600-4 618 621 627 630
 Olsztynek 245 255 430 551 600-1 630
 Opalenica 316
 Opaleniec 249
 Opole 303 501
 Orneto 20 36 61 91 380 436 574 583
 Orzechowo 551 601 627 630
 Osa 527
 Osie 301
 Osieczna 318
 Ostra Brama 185
 Ostróda 190 197 226 240 245 276 292 299 314
 Ostrów 302 309 313 316
 Ostrzeszów 316
 Oświęcim 313

 Paderborn 119 296 428 431 503 505 549
 Pajuny 604
 Pakość 302 315
 Parchowo 300
 Paryż 34 78 80 110 137-8 140-1 144-5 153 168
 274 438 461-2 473 477 486 500 503 508-9 514
 530 539 593
 Paryż k. Żnina 302
 Pasięk 427
 Pasięka 9 428
 Pelplin 89 137 144 153 161 215 217-9 223 235 256
 298-9 301 316 326 369 401 446-7 450 457 475
 478 524 634
 Penglitten zob. Pęglity
 Pensées 511
 Petersburg 110 201 255 365
 Pęglity 9 428 575
 Piaseczno 518 520 529
 Piątkowo 300
 Piekary Śląskie 111 125 302
 Piemont 245
 Pieniężno 147 152 451 529-30
 Pietrzwald 246
 Pilica 165 352 373-4
 Pila 315
 Pisz 299
 Pleszew 126 316
 Płock 298-9 374
 Płońsk 370 374
 Plotowo 300
 Pniewy 301
 Pobiedziska 301

- Poczdami 225 244-5 250-2 255 258 260 263-8 271
275-9 291-7 303-5 313 320 322
- Podlazi 205
- Podole 111 367
- Polska 19 20 25 33-4 40 52 61 94 100-1 105-8
112-3 119 123-7 133 144 150 153 155 157
159-60 162-3 168 172 179-81 185 189 194
199-203 210 214-5 218 220 236-1 235 237
239 242-3 245-6 248 255-8 265 276 297 305
326-7 330 347 349-50 352-4 356-7 359 361-
2 365-9 372-4 380-1 389-90 392 401 407-9
411 416 421 447-9 451 453-4 460 473 522-3
525-6 530 541 636
- Pomezania 336 534 527 540-2
- Pomorze 215 242 245 252 257 280 282 284 286 288
290 305 310 326 329 349 427 521 525 576
- Ponidz 302
- Poniec 318
- Portugalia 124
- Postolin 336
- Potulice 302
- Powisłe 147 159 277 316 328-9 336 338-40 415
454 459 521 523-5 527-8
- Poznań 8 24 33 40 78 111-2 121 126 154 228 230
232 235-6 240-1 243-4 247 258-9 261-2 292
294 298-9 301 305-12 314-5 322 325-6 329
350 366 380 389-91 402 408 419 441 445-7
449 453 456 460-1 469 475 478 500 512 530 541
- Poznańskie 124 160 199 206 255 368-9 443 473
578
- Praga 312 523 526
- Prawdżiska 248
- Prątlea 301
- Pregersdorf 46
- Prostki 242 288 290
- Prusy 34 64 100 111 221 232 234 241 251 305 427
446 524 532 576
- Królewskie 33 228 241 310 312 322
- Książęce 265 314
- Wschodnie 225-31 235-7 239-55 257 259
261-72 274-7 279-80 282 288 290 294-5
297 304 306-8 320-1 325 330 334 340 347
434 432 641-2
- Zachodnie 33 35 124 160 189 190-200 205-
6 213-4 216 222 226 235-6 242 245-6 250
254-5 263 277 279-80 282 288 290 305
307-8 368-9 372
- Przasnysz 46 350 368
- Przeżmark 460
- Przedkowo 300
- Puck 301
- Purda Wielka 123 157 475 477-8 480 551 602
627 629-30
- Qumran 501
- Qvednau 227
- Qvezaltenango 139
- Rablá 112
- Raciaz 301
- Radlin 302
- Radostowo 612
- Ramsowo 627-8
- Rapperswill 228 255
- Rasząg 300
- Raszyny 300
- Ratenberg 288 290 303
- Ratyzbna 557
- Rauxel 318
- Recklinghausen 303
- Regensburg 153
- Ren 292 298 445 489
- Rentyny 428
- R F N 126 251
- Reszel 241 292 380 392 394 402 582-3 592 611-2
- Reun 539 542
- Rixdorf 296 317
- Rosja 34 101 124 160 210 226 240-1 248 255 268
313-4 366
- Rozdrażew 302
- Rozdzień 317
- Równie 601
- Różynka 563
- Ruda 302
- Rugia 339
- Rumian 301
- Rwanda 373
- Rybnik 302 317
- Rydbach 300
- Ryjewo 332 336 339 640
- Rzeszów 125
- Rzym 24 78-81 84 87-9 120 155 171 218 229 267
356 370 380 453 455 460 517-8 521 524 526
529-30 535-6 541 621 641
- Saara 355
- Sachsenburg 297
- Sadłuki 415
- Saksonia 296 387
- Sala 288 290 303
- Salzburg 448
- Sambia 227 524
- San 298
- Sandomierz 374
- Sarbinowo 302
- Sarnów 302
- Sawina 126
- Schiffbeck 303
- Schonnebeck 318
- Schönbrück zob. Sząbruk
- Schöneberg zob. Wrzesina
- Schönfelde zob. Unieszewo
- Serbis 313
- Serock 8
- Sętal 153 173 551 605 627 630
- Siedlee 371
- Siedlemin 302
- Siemianowice 302 317
- Sieraków 302
- Skalmierzycze 302
- Skaryszewy 301
- Skepe 468
- Skolity 551 610 627-8 630
- Skrzeczek 446
- Skurcz 301
- Słowenia 313

- Słupów 113
 Słupsk 125 299
 Smolajny 640
 Sopot 300 468
 Spandawa 303
 Springborn zob. Stoczek
 Stany Zjednoczone Ameryki Północnej 126 160
 295 309
 Stare Jabłonki 244
 Starogard 250 301 314 316
 Stary Dzierżoń 460
 Stary Targ 301 336
 Steele 318
 Stężyca 300
 Stoczek 20 62 113 331—2 379—85 401 627
 Straszewo 301
 Strzelno 302 313 315 471
 Studzianka 44 60—1 64
 Studzianna 419
 Stuttgart 514 540
 Subkowy 301
 Suwałki 125
 Süpplingen 317
 Swarzędz 301
 Swornegacie 300
 Syberia 367
 Szamotyły 301
 Sząbruk 19 44 60 102 123 134 329 393—4 429 432
 438 478 551 578 615—6 619 624 627 630
 Szczecin 33 221 257—3 282
 Szczytno 148 245 299—300 314
 Szembekowo 301
 Szembruk 300
 Szomwałd 298
 Szopienice 302
 Szpanowo 601
 Sztum 299 301 316 336 395 441 640
 Szwajcaria 126
 Szwarcenowo 301
 Szwecja 185
 Szyldak 241
 Śląsk 33 111 124 180 228 235 252 255 288 290 295
 349 309 435 457 539
 — Górny 33 37 160 200 283 308
 — Opolski 455
 Slesin 302
 Smiglel 318
 Srem 228 318
 Sroda 313 315
 Swiecie n. Wisłą 299 316
 Święta Lipka 37 40 155 157 238 239 249 253 265
 267 330—2 335—6 338 341 347 379—85 393
 404—8 414 422—3 426 449 453—3 455 592
 Święty Gaj 427
 Tarnów 111 125 451
 Tatry 33 221
 Tczew 250 257 329 552
 Tegel 303
 Tempelhof 303
 Tolkniecko 384
 Tomaryny 5 439 579
 Tomaszkowo 468 481
 Toruń 130 195 234—5 240 248 257—8 261 299—300
 305 308 316 401 427 448—9 451 458 478 481
 523 532 634
 Tournai 500
 Trewir 621
 Trzemeszno 302 315
 Tuchola 301
 Tuchów 153
 Turowo 300
 Tursk 400
 Turyn 78 121
 Tübingen zob. Tybinga
 Tybinga 261 275 510—11
 Tylicz 277
 Tyłża 261
 Tyrol 384
 Ueckendorf 318
 Ukraina 367
 Ulnowo 300
 Uniejów 374
 Unieszewo 188 201—2 244 277 428 463 475 478 481
 621
 Unistaw 301
 Uzdowo 246
 Waldbreitbach 342
 Waldenburg 367
 Wanne 242 296 303 313 318—9
 Warlubie 301
 Warmia 9—10 24 26 33—5 40 46 71 76 91 100—1
 104—6 111 114 119 124—5 134 137 147—53
 155—9 161 165—8 170—3 175 178—83 189 199
 202 210 215—4 217 219 222 225—6 228—9 234—7
 239—46 248—9 260 270 278—7 294 306 308 310
 312—4 319—22 326—30 332 334—5 337—40 343
 345 349 363—70 379 381 383—5 387—96 401—3
 406—9 411 415—6 419—23 425—6 428 430 432—3
 437 443 445—51 453—7 459—60 467 469 475—6
 481 484 524 557 572 576—7 585 636—8 641
 Warszawa 33—4 39 62 70 76—7 85 101 112—3
 120—1 124—5 147 149 161 153—7 159 161—3 165
 168 193 221 228 243 251—2 255 287 260 267—8
 273 277 292 298 326—30 333 349 352—3 365—6
 369 379—80 389—92 402—3 407 422 425 434
 437—8 445 447—9 452 454—8 473 475 478 481
 495 509 512 557 573 576 627
 Warta 33 38 69—70 165 298—9
 Wartembork zob. Barczewo
 Wartenburg zob. Barczewo
 Waszyngton 251
 Wattenscheid 318
 Watykan 229 345 356
 Wawel 120 134—5
 Wąbrzeźno 300 316
 Wągrowiec 315
 Wedding 303
 Wejherowo 300
 Werne 318
 Westfalia 160 234 242 247 257 263 288 290 295 300
 Węgry 33—4 100 126
 Wiedeń 509 540 549
 Wielbark 249 288 290 299

- Wiele 300
 Wielkie Księstwo Poznańskie 33
 Wielkopolska 111 219 235 237 245—6 254—5 263
 284 286 288 290 307 349
 Wierzenia 301
 Wiesbaden 225
 Więckowice 473
 Wilczkowo 26
 Wilda 315
 Wilhelmsburg 303
 Willmersdorf 303
 Wilno 298 304 381 384
 Winnica 350
 Wisła 292 298—9 316 527
 Witkowo 302 315—6
 Włocławek 427 445
 Włochy 120 124 126 373 406
 Wodzisław 302
 Wojtkowice 111
 Wołyń 601
 Woritten zob. Woryty
 Wormditt zob. Orneta
 Woryty 9—11 18 31 36—7 47—9 53—4 56 59 66—7
 90 123 137 140 144 157 428 439 473 577 579
 Wrocław 109 180 188 257—8 298 303 317 326 333
 389 391 445 540 567 578 588 608 624
 Wrona 368
 Wrzesińska 23 45 63 123 134 136 157 428 468 473
 476 478 551 622 625 627 630
 Wrzesińska 268 301 303 316

- Wtelnio 362
 Wuttrien zob. Butryny
 Wymyślin 370
 Wyrzysk 315—6
 Wysoka 301
 Zabrze 302
 Zakroczym 350—2 354 360 366—70 373
 Zalew Wiślany 299
 Zamość 125
 Zatoka Gdańska 299
 Zawodzie 317
 Zblewo 301
 Zgierz 112
 Ziemia Święta 155
 Złotniki 302—3
 ZSRR 126
 Zurych 109 486
 Zwierzno 336
 Zabno 473
 Żeglin 302
 Żerniki 219
 Żnin 302
 Żory 302
 Żuławy 527
 — Gdańskie 517
 — Ziemia Żuławska 526
 Zuromin 440

III. SKOROWIDZ RZECZOWY

- Akcja Katolicka 332 640
 Biskup chełmiński 112 218 528
 — gdański 526—7
 — warmiński 89—94 106 111 114 120—1 128 130
 134 138 140 150 339 333 395—6 441 443 467
 526—30
 Biskupstwo zob. Diecezja
 Archiwa
 — Archiwum Akt Nowych w Warszawie 325
 — Archiwum Diecezji Warmińskiej w Olsztynie 325
 — Centralne Archiwum Państwowe w Poznaniu 259—60
 — Centralne Archiwum Ministerstwa Spraw Wewnętrznych w Warszawie 257
 — Hauptarchiv NSDAP w Monachium 259
 — Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Bydgoszczy 257
 — Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Merseburgu 258 260
 — Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Olsztynie 256 325
 Charyzmaty 80
 Dekret zatwierdzający kult objawień NMP w Gietrzwałdzie 6
 — zatwierdzający kult Doroty z Mątowów 526 530 533
 Diecezja chełmińska 199 215 218 222 294
 — gdańska 526
 — gnieźnieńska-poznańska 199 219
 — kamieniecka 366
 — łucko-żytomska 366
 — podlaska 366
 — sandomierska 366
 — żmudzka 366
 Dom Diecezjalny w Gietrzwałdzie 346 441—2
 Dorota z Mątowów, bł. 517—537 631—636
 — Acta Sanctorum 517
 — Dorota na tle swoich czasów i otoczenia 631—2
 — droga do doskonałości chrześcijańskiej 517—21
 — formacja duchowa 632—3
 — sława świętości za życia i po śmierci 521—3
 — dzieje starań o wyniesienie na ołtarze Pańskie 523—5 633
 — uroczystości kościelne w Polsce z okazji beatyfikacji
 — — w diecezji Gdańskiej 526—7
 — — w diecezji Warmińskiej 527—33
 — — — Kwidzyn 527—8
 — — — Olsztyn 528—9
 — — — Frombork 529—33
 — piśmiennictwo na temat bł. Doroty z Mątowów 633
 Encyklopedia Katolicka 635—6
 Gestapo 334 345

- Gietrzwałd zob. Sanktuarium Maryjne w Gietrzwałdzie
- Inwentarz ruchomych zabytków sztuki Kościelnej w diecezji warmińskiej 551—626
- Bartąg 552—6
 - Jaroty 556—7
 - Brąszwałd 557—62
 - Bukwałd 563—5
 - Butryny 565—8
 - Dywity 568—71
 - Gietrzwałd 571—9
 - Gryżliny 580—2
 - Gutkowo 582—5
 - Jonkowo 585—9
 - Klebark Wielki 589—91
 - Klewki 591—5
 - Nowe Kawkowo 595—9
 - Olsztynek 600—1
 - Orzechowo 601—2
 - Purda Wielka 602—5
 - Sętal 605—10
 - Skolity 610—15
 - Sząbruk 615—22
 - Wrzesina 622—6
- Kanoniczne prawo małżeńskie okresu posoborowego 491—7
- Kapituła Warmińska 114
- Kongregacje Stolicy Apostolskiej
- *św. Oficjum* 83 88—9
 - do spraw Nauki Wiary 87 492
 - Obrzędów 86 132
 - Soboru 87
 - do spraw Świętych Pańskich 526
- Konkordat Stolicy Apostolskiej z III Rzeszą 20 VII 1933 333
- Korony obrazu MB Gietrzwałdzkiej 131 134
- Kulturkampf 36 92 133 151 231 234 250 356 392
- Kuria Biskupia
- w Pelplinie 294
 - Warmińska 126 270
 - w Moguncji 333
- List Jana z Kwidzyna do księcia Austrii Albrechta 539—549
- tekst i przekład 542—4
 - problematyka teologiczna 544—8
- Losiery do Gietrzwałdu 153—174
- geneza „losier” na Warmii 156—8
 - liczebność losier 158—9
 - zasięg terytorialny 159
 - skład społeczny pielgrzymek 160—2
 - narodowość pątników 160—1
 - wyznanie 161
 - wiek 161
 - zawód 161—2
- oddziaływanie ośrodka religijnego na pątników 162—5
- cele i sposoby odbywania pielgrzymek 165—7
 - motywacja udziału w pielgrzymce 169—70
 - wpływ na religijność uczestników 170—2
 - przemiany w praktyce „losier” po II wojnie światowej 172—4
- Mariologia na Soborze Watykańskim I jej posoborowy rozwój 485—90
- Matka Boska w Warmińskiej poezji regionalnej 419—26
- Memorial Ellisbergera 223—251
- Modlitwa 21 33 35
- różańcowa 17 28 30 102 123 128—9 149 359 361
 - Anioł Pański 16
- NSDAP 333
- Nieopublikowany rękopis O. Honorata Koźmińskiego: *Chwała Jezusowi przez Maryję Niepokalanie Poczętą* 349—62
- autor 350—1
 - opis formalny rękopisu 351—2
 - źródła, z których korzystał autor 352—3
 - czas i miejsce powstania rękopisu 353—4
 - treść rękopisu 354—62
- Objawienia prywatne 75—89
- pojęcia ogólne 77—80
 - w świetle oficjalnych pouczeń Stolicy Apostolskiej 80—89
- Objawienia św. Józefa
- w Heroldsbach w Niemczech 88
 - w Ezquioga w Hiszpanii 88
 - w Garabandal w Hiszpanii 89
 - w Gietrzwałdzie 12—14
- Objawienia NMP
- w Gietrzwałdzie 7—40 104—6 325
 - — opis wydarzeń 16—38 97—8
 - — wizjonerki 9—16 95—7
 - — przedmiot objawień 93—5
 - — skutki objawień 98—102
 - — stanowisko Biskupa Warmińskiego 38—41 89—92 330—3
 - — analiza wydarzeń gietrzwałdzkich 93—103
 - — echa objawień w świetle korespondencji *Gazety Olsztyńskiej* 180—214
 - — echa objawień gietrzwałdzkich w *Pielgrzymie* 215—23
 - — — skutki objawień 219—21
 - — — 10 rocznica objawień 120
 - — — 50 rocznica objawień 329—30
 - — — 100-lecie objawień 387
 - — a Zgromadzenie Sióstr Służek NMP Niepokalnej z Mariówki 365—77
 - — — kasata klasztorów 365—6
 - — — wydarzenia gietrzwałdzkie 369—70
 - — — cel Zgromadzenia 374
 - — bibliografia stulecia objawień i kultu NMP w Gietrzwałdzie 445—66
 - — — piśmiennictwo 445—60
 - — — ikonografia 460—2
 - — — numizmatyka 462—6
 - w Fatima 23—4 153
 - w La Salette 153
 - w Lourdes 23—4 78 153 185 185 355
 - w Marpingen 355
- Obraz Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej 109—33
- stan dotychczasowych badań 111—4
 - — koronacja 113 120—1 134
 - — kult obrazu 113—5
 - — dzieje obrazu 114—21
 - — konserwacja 116—7
 - — dzieje kultu 121—32

- — kult NMP 121—2 125 127—9
- — początek kultu 121—3
- — rozwój kultu 123—32
- — — pielgrzymki 124—6 129 134
- — — łaski nadzwyczajne 126—7
- — — wota 127
- — — akty oddania i zawierzenia MB Gietrzwałdzkiej 127—8
- — — nowenny, modlitwy, pieśni religijne i poczy 129—30
- — — ikonografia MB Gietrzwałdzkiej 130—2
- — — ustanowienie święta MB Gietrzwałdzkiej 132
- — idee przewodnie kultu 132—3
- Organizacje i stowarzyszenia
- Centrum 234 253—4 263 333
- Katolicka Akcja Charytatywna 254
- Katolickie Stowarzyszenie Chłopskie na Warmii 249
- Katolickie Stowarzyszenie Matek 346
- Narodowo-Socjalistyczne Towarzystwo Pomocy Społecznej (= *National-Sozialistische Volkswohlfahrt* = NSV) 254
- Organizacja Wojskowa Pomorza 320
- Polsko-Katolickie Towarzystwo Młodzieży 326
- Towarzystwo Czytelní Ludowych na Warmii 236 240—1 249 293—4 326
- Towarzystwo Gimnastyczne „Sokol” 250 261 263 364—20
- — pielgrzymki „Sokola”, tabele 315—9
- Towarzystwo Kobiet im. św. Kingi 329
- Towarzystwo „Pielgrzym” 329
- Towarzystwo Robotników w Olsztynie 232—33
- Związek Polaków w Niemczech 327—7 344
- Związek Stowarzyszeń Katolickich Dzielwcząt Diecezji Warmińskiej 332
- Pielgrzymki 153 227
- do Gietrzwałdu
- — geografia pielgrzymek w świetle korespondencji *Gazety Olsztyńskiej* 186—208
- — — ramy czasowe pielgrzymek 187—99
- — — migracja pozioma pielgrzymów 199—200
- — — trudności pielgrzymek 200—3
- — — struktura pielgrzymów 203—8
- — geografia pielgrzymek w świetle akt wschodniopruskich (1876—1944) 279—92
- — — tabele 280—91
- — — mapa 292
- Pieśni Maryjne w Diecezji Warmińskiej w XIX w. 387—416
- tradycje pieśniewe w liturgii i zwyczajach ludowych 397—93
- źródła i zasób pieśni maryjnych 393—401
- funkcjonowanie i rola pieśni maryjnych w życiu ludności warmińskiej 401—8
- charakterystyka wersji melodycznych pieśni maryjnych 408—16
- Polski ruch polityczny
- wpływ na uroczystości gietrzwałdzkie 293—305
- — ośrodki polonijne w Niemczech 296—304
- — tabele i mapy pielgrzymek z ośrodków polonijnych w Niemczech 298—303
- III Rzesza 333 344 637
- Sanktuarium Maryjne na Warmii w aspekcie historii sztuki 379—85
- Gietrzwałd 380—5
- Krosno 380—5
- Stoczek 380—5
- Święta Lápka 379—81
- Sanktuarium Maryjne w Gietrzwałdzie
- rozwój sanktuarium gietrzwałdzkiego 427—43
- — architektura kościoła 428—32
- — — wyposażenie wnętrza 432—39
- — kapliczki zewnętrzne 439—40
- — kaplica św. Józefa 440
- — źródło 440—1
- — plebania i organistówka 441
- — Dom Diecezjalny 441—2
- — cmentarz przykościelny i grzebalny 442—3
- w okresie międzywojennym (1921—1939) 325—48
- — ośrodek życia polskiego na Warmii 326—7
- — odpusty 327—8
- — pielgrzymki 328—9 335—45
- — jubileusz 50-lecia objawie NMP 329—30
- Seminarium Duchowne w Braniewie 90
- *Hosianum* w Olsztynie 128 163 467 405 528—9
- Misyjne w Pieniężnie 529
- Sobór Efezki 487
- Nicejski II 109
- Trydencki 86
- Watykański II 121 128 485—92
- Stolica Apostolska 80—9 105—6 121 134 140 183 229 333 345 373 492 541 634
- Synod Diecezjalny Biskupstwa Warmińskiego 1932 638—41
- Ultramontanizm 253
- Uroczystości gietrzwałdzkie w latach 1877—1944 w świetle akt władz wschodniopruskich 225—320
- Watykan zob. Stolica Apostolska
- Wspólnotowy wymiar życia chrześcijańskiego w pismach Ojców Apostolskich 499—516
- wspólnota wynikająca ze związku z Chrystusem 502—7
- eklezjalny wymiar życia chrześcijańskiego 508—15
- Wystawa Gietrzwałd 1877—1977
- katalog 467—83
- Zakon i Zgromadzenia
- Benedyktynki 528
- Bracia Doloryści 375
- Bracia Słudzy 375
- Felicjanki 350 353 360—1 368 375
- Franciszkanie 406 528
- Jezuiti 380—2
- Kanonicy Regularni 128 164 433 441
- Kapucyni 349 360 366—7
- Kapucynki Klauzurowe 350 353 360 368 375
- Katarzynki 297—8

- Maryjki 375
- Małe Siostry Niepokalanego Serca Maryi 361
- Misjonarze św. Wincentego á Paulo 390
- Niepokalaniki 375
- Obliczanki 375
- Pasterzanki 375
- Poczyszcicielki 375
- Posłanniczki 368 375
- Reformael 157
- Salezjanie 529
- Serafity 375
- Sercanki 375
- Siostry Fabryczne 375
- Siostry Miłosierdzia 137—45
- Sługi Jezusa 375
- Służki Maryi Niepokalanej 350 361 365—75
- Werbiści 529
- Westlatki 375
- Wspomożycielki 375

IV. SKOROWIDZ BIBLIJNY

- | | |
|---------------------|--------------------|
| Wj 33,1—3: 505 | 6,19: 503 |
| Dn 9,24—27: 604 | 12—14: 80 |
| Mt 7,20: 98 | 13,2: 80 |
| 11,25: 485 | 2 Kor 6,16: 503 |
| 19,8: 491 | 10,5—6: 77 |
| 28,19—20: 76 | Ga 1,7—9: 77 |
| Mk 10,14: 358 | 4,4n: 496 |
| 16,16: 504 | Ef 3,10: 508 |
| Lk 1,42—45: 109 | 4,7—8: 512 |
| 2,36—38: 354—5 | 5,25—29: 509 |
| 3,8: 103 | Kol 1,18: 508 |
| 11,27—28: 400 | 1 Tes 5,19: 82 103 |
| J 1,1—18: 75 | Tt 2,13: 75 |
| 29,29: 80 | Hbr 1,1: 75 |
| Rz 1,20: 75 | 7,25: 489 |
| 6,1—14: 504 | 8—10: 489 |
| 12,6: 77 | I P 2,9—10: 515 |
| 16,26: 77 | I J 2,1: 489 |
| 1 Kor 1,18—2,8: 503 | 3,2: 76 |
| 2,9: 75 506 | Ap 21,3: 503 |
| 3,16: 503 | |

V. SKOROWIDZ KANONICZNY

- | | |
|---------------------------|--------------------|
| c.12,X,V,7: 81 | 1075: 492 |
| Fontes I, n. 71: 81 | 1385: 87 |
| 1, n. 223: 86 | 1398 § 1: 87 |
| IV, n. 719: 83 | 1399 n. 5: 87 |
| Kodeks Prawa Kanonicznego | 2134: 633 |
| Kan. 911: 549 | 2318 § 1: 87 |
| 925: 549 | 2319 § 1 n. 1: 492 |
| 1063: 492 | |

VI. SKOROWIDZ RĘKOPISÓW

- | | |
|--|--|
| Berlin — Staatsbibliothek Berlin — Stiftung
Preussischer Kulturbesitz | 52: 435 |
| Ms. germ. quart 842, k. 133va: 530 | 53: 430—1 434—5 441 |
| Bydgoszcz — Wojewódzkie Archiwum Pań-
stwowe | Archiwum parafii |
| Rep. 4 nr 2200: 257 | S. Rytko: Dzieje parafii Gietrzwałd na
Warmii po roku 1877: 111 149 |
| Frombork — Akta Wiktariatu Generalnego | Acta betreffend die Strafsachen in Fol-
ge der Mutter Gottes Erscheinung: 112 |
| 4026: 431 | 126 |
| Gietrzwałd — Akta parafii | Liber inventarii ecclesiae et allarum |

- literarum pertinentium ad jus parochiale: 113 115 118—9 122—3 127
- Liber Processuum Ecclesiae Dittrichswaldensis in anno 1796 die mensis 16 maji incipit: 122
- Księga pielgrzymek do Sanktuarium Narodzenia Najśw. Maryi Panny w Gietrzwałdzie od 23 IX 1973: 125
- Księga łask i uzdrowień otrzymanych za przyczyną NMP w Gietrzwałdzie: 126
- Księga wot złożonych NMP w Gietrzwałdzie przez wiernych: 127
- Ślubowanie Księży Kanoników Regularnych w Gietrzwałdzie przed koronacją obrazu NMP w Gietrzwałdzie: 128
- Ljubljana — Narodna i univerzitetna knjižnica
Kos 53 k. 243rb-va: 539 542
- Olsztyn — Archiwum Diecezji Warmińskiej
Acta Generalia: 137
Acta Specialia: 413
Die Erscheinungen in Dittrichswalde
vol: I—II: 8—72
A 89: 113—4
B: 1b: 111 115 121 433
B 2: 114
B 3: 114
B 4: 115 121
B 5: 115 429 433—4 437
B 6: 115
B 29: 430 437
B 35: 430 434
B 39: 429
B 82: 112—3 118 429 432 434 437
B 94: 114 118—9 122—3 127 429—30 434 437
B 106: 123
B 107: 123
B 128: 123
B 241: 123
H 127: 112
H 155: 393
I E 5: 123 128
Gietrzwałd 16: 119 125
Księga ogłoszeń parafialnych — Gietrzwałd 1926—1934: 328 331 336
- Wojewódzkie Archiwum Państwowe
I/242: 270
I/260: 270
I/261: 269 307
I/231: 240
I/243: 246
I/423: 240
I/1567: 239
I/1602: 239
II/103 p. 4: 258
IV/537: 245—6
IV/538: 236—7 240 261
IV/539: 235 278 295
IV/540: 231—2 237 240 249—50 263 304—5
IV/542: 225 228 232 235—7 238—41 243—5 249 253 271 274 295
VIII/1 — 17: 233 241
- VIII/1 — 25: 233
VIII/1 — 728: 242
VIII/5 — A/13: 229
VIII/7 — 14: 270
VIII/7 — 67: 274
VIII/7 — 106: 220
VIII/7 — 123: 230
VIII/7 — 156: 304
VIII/7 — 157: 230—2 248 269 271 297 307
VIII/7 — 159: 270
VIII/7 — 163: 228
VIII/7 — 169: 273
VIII/7 — 179: 234 236
VIII/7 — 187: 304
VIII/7 — 211: 229 269 277
VIII/7 — 214: 242
VIII/7 — 221: 305
VIII/7 — 224: 306
VIII/7 — 236: 254
VIII/7 — 246: 262
VIII/7 — 263: 247
VIII/7 — 381: 228
VIII/7 — 581: 226
VIII/7 — 611: 312
VIII/7 — 624: 295
VIII/7 — 629: 242—3
VIII/7 — 631: 297
VIII/7 — 642: 241
VIII/7 — 643: 264
VIII/7 — 723: 312
VIII/7 — 727: 233
VIII/7 — 729: 233 267 306
VIII/7 — 732: 254
VIII/7 — 734: 270
VIII/7 — 738: 233 238
VIII/7 — 739: 236
VIII/7 — 743: 245
VIII/7 — 748: 305
VIII/7 — 760: 304
VIII/7 — 742: 243 246 268 272 278
VIII/7 — 1762: 235
VIII/9 — A/9: 227 229—30 253—4 260 272 274 279 297 320 345
VIII/9: — A/11a: 265
VIII/9 — A/165: 227 234 242 252—3 275 277
IX/1 — 2: 241
IX/1 — 3: 229 241—2
IX/8 — A/12: 226
IX/8 — A/13: 234
IX/11 — A/22: 226—7
X/1 — A/155: 305
X/2 — A/4: 228
X/2 — A/173: 256—7
X/8 — A/2: 236
X/8 — A/4: 235
XI/1 — A/16: 236
XI/1 — A/19: 305
XI/1 — A/155: 242
XXX/14 — 743: 232
XXX/14 — 745: 231 270
- Potsdam — Zentrales Staatsarchiv
15 338: 252 255—6 266 269 271 295
15 338: 252 255—6 266 271 295

15 340: 255 257 263 266 275—8
 15 341: 258 264 293 305
 15 342: 265 278 304 313
 15 388: 267 279
 19 363: 320

Poznań — Archiwum Referatu Historycznego
 Dowództwa Okręgu Korpusu

I — 21: 313

I — 33: 310

I — 42: 312 314

I — 61: 312

V — 61: 308—10

V — 89: 307 309

V — 303: 314

V — 308: 314

V — 309: 307 311 320

V — 312: 307 309—11 313—4

Warszawa — Archiwum Akt Nowych

2095: 329

2101: 327

2103: 327

2105: 327

Archiwum wicepostulatorskie procesu beatyfikacyjnego O. Honorata Koźmińskiego

II A t. IV cz. 7 nr 14: 333

II A t. VI nr 4: 353

II C 1: 351

II C 14: 352

II C 63: 352

II C: 369

Archiwum Główne Sióstr Służek NMP

A I: 370—1 373 375

C I: 368

C I z. 1: 369

D I: 373

F I n. 167: 370

G I: 368 371 374 376

Opracowali: *Ks. Ziemia Wojciech I. III—VI*
Ks. Madej Henryk II.

SPIS RZECZY

ROZPRAWY

Bp Jan Oblak: Objawienia Matki Boskiej w Gietrzwałdzie. Ich treść i autentyczność w opinii współczesnych (W stulecie objawień 1877—1977)	7
Ks. Tadeusz Pawluk: Stosunek Kościoła do objawień prywatnych ze szczególnym uwzględnieniem wydarzeń gietrzwałdzkich	75
Ks. Władysław Nowak: Historia obrazu i kultu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej	109
Ks. Bronisław Tomczyk CM: Siostra Miłosierdzia Barbara Stanisława Samulowska (†1950) wizjonerka z Gietrzwałdu	137
Ks. Zbigniew Jakubowski CRL: Ksiądz Augustyn Weichsel — proboszcz gietrzwałdzki w czasie objawień 1877 roku	147
Ks. Władysław Piwowarski: Łosierey do Gietrzwałdu	153
Ks. Józef Kowalewski: Echa objawień i ruch pielgrzymkowy do Gietrzwałdu w świetle korespondencji <i>Gazety Olsztyńskiej</i> w latach 1886—1913 (Studium prasoznawcze)	177
Ks. Edmund Piszcz: Echa objawień gietrzwałdzkich w <i>Pielgrzymie</i>	215
Tadeusz Grygier: Uroczystości gietrzwałdzkie, ich aspekt katolicki oraz polski w latach 1877—1944 w świetle akt władz wschodniopruskich	226
Ks. Marian Borzyszkowski: Sanktuarium maryjne w Gietrzwałdzie w okresie międzywojennym (1921—1939)	325
O. Gabriel Bartoszewski OFMCap.: Nieopublikowany rękopis Sługi Bożego O. Honorata Koźmińskiego, kapucyna, pt.: <i>Chwała Jezusowi przez Maryję Niepokalaną Poczetą (opis objawień w Gietrzwałdzie)</i>	349
Maria Wójcik: Objawienia Matki Bożej Gietrzwałdzkiej a Zgromadzenie Sióstr Służek Najświętszej Maryi Panny Niepokolanej z Mariówki (1878)	365
Ks. Henryk Madej: Sanktuaria maryjne na Warmii w aspekcie historii sztuki	379
S. Irena Józefa Krause CSC: Pieśni maryjne w diecezji Warmińskiej w XIX wieku (w aspekcie muzykologicznym)	387
Ks. Wiesław Wilk: Matka Boska w warmińskiej poezji regionalnej	419
Józefa Piskorska: Rozwój sanktuarium gietrzwałdzkiego	427

MATERIAŁY

Bolesław Zynda: Bibliografia Stulecia Objawień i kultu Najświętszej Maryi Panny w Gietrzwałdzie 1877—1977. Piśmiennictwo — ikonografia — numizmatyka	445
Ks. Marian Borzyszkowski: Wystawa <i>Gietrzwałd 1877—1977</i>	467
Ks. Michael Schmaus: Mariologia na Soborze Watykańskim II i jej posoborowy rozwój	485
Ks. Tadeusz Pawluk: Kanoniczne prawo małżeńskie okresu posoborowego	491
Ks. Seweryn Rosik: Wspólnotowy wymiar życia chrześcijańskiego w pismach Ojców Apostolskich	499
Ks. Marian Borzyszkowski: Błogosławiona Dorota z Mątów i jej droga na ołtarze Pańskie	517
Ks. Marian Borzyszkowski: Tekst i problematyka listu Jana z Kwidzyna (†1417) do księcia Austrii Albrechta, na temat apostołatu modlitwy i uczynków zasługujących	539
Józefa Piskorska: Zabytki ruchome w kościołach i kaplicach dekanatów Olsztyn Południe i Północ według stanu z 1975 roku	551

RECENZJE

Ks. Marian Borzyszkowski: Książka o błogosławionej Dorocie z Mątów	631
Ks. Marian Borzyszkowski: Drugi tom <i>Encyklopedii Katolickiej</i>	635
Tadeusz Grygier: Walka o kulturę w diecezji Warmińskiej w latach 1933—1944 (Rec.: G. Reifferscheid: Das Bistum Ermland und das Dritte Reich. <i>Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands</i> , 1975. Beiheft 1 s. XXXI + 393)	637

SKOROWIDZE

I. Nazwisk	643
II. Nazw geograficznych	659
III. Rzeczowy	666
IV. Biblijny	669
V. Kanoniczny	669
VI. Rękopisów	669