

BOŻE CIAŁO W TRADYCJI I ZWYCZAJACH LUDOWYCH (NA PRZYKŁADZIE DIECEZJI WARMIŃSKIEJ W OKRESIE POTRYDENCKIM)

Przeszłość religijna Elbląga jest silnie związana z kultem eucharystycznym. Do dziś elbląski kościół Bożego Ciała stanowi ważne miejsce w życiu diecezji poprzez odbywające się w nim wydarzenia kulturalne oraz funkcjonujące w tym średniowiecznym budynku instytucje. Aspekt historyczny budowli wraz z mającym tu miejsce cudem eucharystycznym na przełomie XIV i XV wieku, był już wielokrotnie poruszany w literaturze naukowej. Warto w tym miejscu przypomnieć współczesne opracowanie ks. Mieczysława Józefczyka¹ czy ks. Władysława Nowaka².

Poniżej pragniemy ukazać święto Bożego Ciała w perspektywie regionalnej kultury ludowej. Interesuje nas w tym miejscu, jak szybko zostało to święto powszechnie zaakceptowane przez okoliczne społeczności wiejskie, przede wszystkim Warmii południowej oraz jakie spełniało ono znaczenie i funkcje w życiu tradycyjnych społeczeństw. Badania nasze stanowią próbę ukazania trudnej do uchwycenia rzeczywistości społecznej wsi czasów nowożytnych. Trudność podstawowa wynika ze szczupłości przekazów źródłowych, mogących w sposób bezpośredni ukazać różne aspekty świętowania przez dawne społeczeństwa. Dotychczasowe podobne studia najczęściej w historiografii współczesnej są poddawane dużej krytyce. Przede wszystkim zwraca się uwagę na niezasadność przenoszenia opisów etnograficznych z XIX i początku XX stulecia na czasy wcześniejsze³. Kolejnym mankamentem dotychczasowych opisów zwyczajów ludowych jest brak czytelnej granicy pomiędzy zwyczajami lokalnymi a powszechnymi. Zbyt łatwo badaczom przychodzi przenoszenie określonych zachowań społecznych do innych grup, czy ukazywanie folkloru jako zjawiska statycznego i bardzo podobnego na obszarze np. ziem dawnej Rzeczypospolitej.

Ten problem również staje przed nami. Przede wszystkim etnograficzne poszukiwania nad dawnymi zwyczajami warmińskimi związanymi bezpośrednio

¹ M. Józefczyk, *Średniowiecze Elbląga z problematyki społeczno-religijnej*, Elbląg 1996, s. 120–121, 221–222.

² W. Nowak, *Kult Eucharystii w diecezji warmińskiej 1242–1939*, Olsztyn 2002, s. 47, 50.

³ Por. uwagi W. Kriegseisena, *Obyczaj a wyznanie w Rzeczypospolitej XVII–XVIII wieku, w: Między barokiem a oświeceniem. Obyczaje czasów saskich*, pod red. K. Stasiewicz i S. Achremczyka, Olsztyn 2000, s. 144–145.

z Bożym Ciałem są skąpe i szczątkowe⁴. Nie zamierzamy jednak zrezygnować z próby prezentacji święta Bożego Ciała, funkcjonującego nie tylko w wymiarze sakralnym, ale bardzo wyraźnie spełniającego także określone potrzeby społeczne. Wydaje nam się, że analiza tego święta może dostarczyć wielu interesujących spostrzeżeń o znaczeniu regionalnym. Geneza święta oraz średniowieczne i nowożytny nakazy kościelne wskazują na pewne możliwości ukazania przypuszczeń o eksporcie wielu wyobrażeń i przesądów warmińskich do społeczeństw sąsiednich. Refleksja nasza także może stać się kolejnym przyczynkiem nad cechami konstytutywnymi kultury warmińskiej, rodzącej się w wielokulturowym konglomeracie.

GENEZA

Za początki tego święta przyjmuje się objawienia przeoryszy zakonu augustianek w Moin Cornillon św. Julianny. Objawienia z roku 1209 wskazywały na brak święta ku czci Najświętszego Sakramentu⁵. W wyniku dyskusji teologicznej, w której zabrał głos m.in. późniejszy papież Urban IV, wprowadzono to święto najpierw w diecezji Liège, następnie rozszerzono je na Germanię. Bullą papieską Urbana IV w 1264 roku miano wprowadzić to święto do kalendarza Kościoła. Te działania papieskie były wzmocnione cudem w Bolsenii. Otóż wątpiący w rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii kapłan w trakcie celebrowania Mszy św. po przeistoczeniu zauważył, że konsekrowana Hostia przemienia się w ciało ociekające krwią. Widocznym znakiem cudu był poplamiony krwią korporał.

Rychła śmierć Urbana IV spowodowała, iż święto to przyjęło się tylko w niektórych zakonach oraz diecezjach niemieckich i francuskich. W drugiej połowie XIII stulecia wprowadzono w wielu miejscach zwyczaj odbywania procesji eucharystycznej⁶. Treści teologiczne tego kultu zostały przypomniane w trakcie soboru w Wiedniu na początku XIV wieku. W tym czasie także, mocą dekretu papieża Jana XXII z 1316 roku, oficjalnie wprowadzono procesję z Najświętszym Sakramentem. W 1389 roku święto Bożego Ciała zostało wpisane do głównych świąt roku liturgicznego⁷.

PRUSKA RECEPCJA

Zapewne recepcja tego święta w diecezjach pruskich stosunkowo szybko była możliwa poprzez ścisłe kontakty zakonu krzyżackiego z diecezjami, w których

⁴ A. Szyfer, *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków*, Olsztyn 1968, s. 66; t e j z e. *Ludowe zwyczaje, obrzędy, wierzenia i wiedza*, w: *Kultura ludowa Mazurów i Warmiaków*, pod red. J. Burszty, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1976, s. 417.

⁵ M. Korolko, *Leksykon kultury religijnej w Polsce. Miejsca – obrzędy – wspólnoty (z przydatkiem literackich wypisów)*, Warszawa 1999, s. 77.

⁶ Tamże; A. Durak, *Uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa*, Kraków 1999, s. 115; W. Nowak, dz. cyt., s. 140.

⁷ W. Nowak, dz. cyt., s. 33–34.

najwcześniej wprowadzono to święto. Ten dzień oficjalnie nakazał świętować na tych ziemiach Wielki Mistrz Zakonu Krzyżackiego Winrich von Kniprode w połowie XIV wieku⁸. O obchodach tego święta informują nas zachowane dokumenty warmińskie, w 1326 roku w Reszlu, w 1350 w Ornecie⁹. Pod koniec XIV wieku były na Warmii już organizowane w tym dniu procesje¹⁰. W Ornecie i Elblągu zostały także erygowane najstarsze w diecezji warmińskiej bractwa Bożego Ciała¹¹. Elbląskie bractwo Bożego Ciała przy kościele św. Mikołaja istniało już przed rokiem 1429. Dopiero w 1489 roku zostało ono zatwierdzone przez władze kościelne¹².

Pod koniec XIV wieku pojawiają się głosy o godniejsze formy przeżywania tego święta. Bł. Dorota z Małows Wielkich w trakcie swojej wizji w 1393 i 1394 roku w dniu Bożego Ciała widziała wielu chrześcijan w stanie nietrzeźwym¹³. Nieprzypadkowo w statutach synodalnych biskupa pomezańskiego Jana II Rymana z 1411 roku spotykamy zalecenie, aby święto to było obchodzone pobożnie, a nie na bankietach i rozpuście¹⁴. Przekazy te mogą sugerować o utrzymywaniu się przedchrześcijańskich obrzędów, które w okresie schyłku wiosny były kulturowane przez miejscową ludność. Ponadto przypuszczamy, iż w wypowiedziach ówczesnych duchownych mogły być łączone różne zwyczaje ludowe z uroczystościami Bożego Ciała.

Biskup warmiński Henryk III (1373–1401) w uchwałach synodalnych zalecał, aby nie obchodzono sobótek. Zabawy te na Warmii wówczas określano jako „Heifeier”¹⁵. Podobne zakazy formułowano w postanowieniach synodalnych diecezji poznańskiej, wskazując głównie na etyczne skutki nocnych zabaw¹⁶.

Na początku XV wieku o bezwstydnym zabawach zielonoświątkowych szeroko wspominał w swoich kazaniach Stanisław ze Skarbimierza. Z ich treści poznajemy pogański charakter tego świętowania, połączony z nocnymi tańcami, klaskaniem i śpiewem oddający cześć Wenerze i Prozerpinie¹⁷. Zwyczaje te także spotykamy w opisach Jana Długosza. Opisał on coroczne igrzyska w dniu Zielonych Świątek, nazwanych przez niego — „stado”. W opisie tym polski dziejopis ganił przede

⁸ E. Henning, *Die Statuten des Deutschen Ordens*, Königsberg 1806, s. 138; K. Krüger, *Der kirchliche Ritus in Preussen*, ZGAE, Bd 3, 1864–1866, s. 701; W. Nowak, dz. cyt., s. 35.

⁹ Powtarzam za: W. Nowak, dz. cyt., s. 35.

¹⁰ A. Kolberg, *Die älteste Agenda in der Diözese Ermland*, PDE, 1902, s. 139; W. Nowak, dz. cyt., s. 140.

¹¹ G. Matern, *Die kirchlichen Bruderschaften in der Diözese Ermland*, Braunsberg 1920, passim.

¹² I. Czarciniński, *Kultura*, w: *Historia Elbląga*, t. I (do 1466 r.), pod red. S. Gierszewskiego i A. Grotha, Gdańsk 1993, s. 230.

¹³ *Liber de Festis Magistri Johannis Marienweder Offenbarungen der Dorothea von Montau*, heraus. von A. Triller, geb. Birch Hirschfeld unter Mitwirkung von E. Borchert nach Vorarbeiten von H. Westphal, Köln – Weimar – Wien 1992, s. 131–133.

¹⁴ J. Wiśniewski, *Średniowieczne synody pomezańskie. Dekanat sztumski (1601–1821)*, Elbląg 1998, s. 47.

¹⁵ Powtarzam za: B. Wojciechowska, *Od godów do świętej Łucji. Obrzędy doroczne w Polsce późnego średniowiecza*, Kielce 2000, s. 92.

¹⁶ Statuty synodalne diecezji poznańskiej bpa Andrzeja z Gostawic, s. 160; powtarzam za: B. Wojciechowska, dz. cyt., s. 95–96.

¹⁷ Stanisław ze Skarbimierza, *Sermones sapientiales*, cz. 2, wyd. B. Chmielowska, Warszawa 1979, s. 86.

wszystkim rozpustę, gnuśność, pijatyki, lubieżne przyspiewki i ruchy taneczne połączone z klaskaniem w dłonie¹⁸. Podobne zwyczaje były kultywowane także w innych regionach Słowiańszczyzny¹⁹.

Element radoszej zabawy zielonościwkowej przypominał w swojej formie rytualne zabawy zapustne. Na synodzie diecezji pruskich w Elblągu w 1427 roku, w trakcie przemówienia biskupa chełmińskiego Jana Marienaua, znajduje się m.in. nagana uroczystości zapustnych. Według biskupa święta w tym czasie nie były obchodzone w należyтым poszanowaniu, często są okazją do „tańców, szulerstw, zabójstw, cudzołóstwa”²⁰. Dla wielu polskich badaczy tego zagadnienia opisy te stanowią przejaw połączenia się dawnych pogańskich obchodów z chrześcijańską tradycją²¹.

PRUSKIE CUDA EUCHARYSTYCZNE

W szybkiej recepcji święta Bożego Ciała wraz z tradycją odbywania uroczystych procesji w diecezji warmińskiej zapewne duży wpływ miały cuda eucharystyczne, które miały miejsce od początku XIII wieku do połowy XVII stulecia. Najstarszy z nich wydarzył się w 1311 roku w Głotowie. W 1400 roku zarejestrowano dwa takie wydarzenia, w Bisztynku i Elblągu. W 1623 roku podobne wydarzenia miało miejsce już poza granicami diecezji warmińskiej, w Koniecwałdzie. Najpóźniej powstało warmińskie sanktuarium Bożego Ciała w Tłokowie.

Najtrwalsze skutki religijne dla diecezji warmińskiej przyniósł najstarszy cud eucharystyczny w Głotowie koło Dobrego Miasta. Według legendy została wówczas odnaleziona puszką z Hostią, którą wcześniej schowano przed najazdem litewskim. Na początku XVII stulecia powtarzano na Warmii historię, jak to wół znalazł ją na pastwisku. Zwierzę oznajmiało swoje odkrycie rykiem i grzebaniem nogami. Gdy Hostię przenoszono do kościoła w Dobrym Mieście po pewnym czasie wół ciągle ją znajdował na pastwisku. Rozpoznawszy w tym wydarzeniu wolę Bożą postanowiono zbudować tam kościół pod wezwaniem Bożego Ciała. Od początku XIV wieku Głotowo było już parafią. Proboszczami jej byli często prepozyci kapituły kolegiackiej w Dobrym Mieście²². W połowie XVII wieku rozwijający się kult w Głotowie spowodował, że biskup Leszczyński ustanowił tutaj wikariusza wieczystego, którego prezentowanie i instalowanie należało do przywileju prepozyta dobromiejskiego²³. W XVII wieku wzmógł się do tego

¹⁸ J. Długosi, *Annale seu cronicae incliti Regni Poloniae*, Varsoviae 1961, s. 166–167.

¹⁹ Przekaz Kosmasa w jednym z „Żywotów Ottona” biskupa Bambergu — Herbordi vita Ottonis episcopi babergensis, wyd. A. Bielowski, w: *Monumenta Poloniae Historica*, t. 2, Lwów 1872, s. 79–80; por. podobne zwyczaje Wschodniej Słowiańszczyzny, święto Rusalii — B.A. Rybakow, *Jazyczestwo drevniej Rusi*, Moskwa 1987, s. 693–694; B. Wojciechowska, dz. cyt., s. 91.

²⁰ Powtarzam za: M. Józefczyk, dz. cyt., s. 157.

²¹ Tak traktował je już K. Potkański, *Pisma pośmiertne*, t. 2, Kraków 1924, s. 5–8.

²² J. Przeracki, *Parafia dobromiejska i jej ludność w świetle spisu z 1695 roku*, KMW, 1976, nr 2, s. 250.

²³ A. Grunwald, *Das Kirchspiel Glottau*, Guttstadt 1931; J. Obłąk, *Życie kościelne na Warmii w świetle „Relatio status” biskupa Wacława Leszczyńskiego z r. 1657*, RTK, t. VI, z. 3, 1959, s. 17.

sanktuarium ruch pielgrzymkowy²⁴. Jeszcze w aktach wizytacyjnych z 1597 roku znajdujemy informację o cudownym odnalezieniu monstrancji, którą w uroczystej procesji przeniesiono do głotowskiego sanktuarium²⁵. O żywotności kultu eucharystycznego w Głotowie dobitnie zaświadcza publikacja kanonika dobromiejskiego Jana Leo²⁶.

W połowie XVII wieku wędrowały do Głotowa stałe pielgrzymki z Dobrego Miasta, Reszla i Ornety, a także z wsi parafialnych: Kraszewo, Kochanówka, Piotraszewo, Lubomino, Wapnik, Orzechowo, Radostowo, Jonkowo, Skolity, Setał, Świątki, Kwiecewo, Lechowo, Bieniewo, Ełdyty, Kawkowo, Żegoty i inne. Także rejestrowano pątników w zorganizowanych grupach z wsi nieparafialnych, jak z Bogatyn²⁷. O pielgrzymkach, jak i o sanktuarium w Bisztynku znajdujemy informacje w relacji biskupa W. Leszczyńskiego z 1657 roku. Biskup informował w niej o sile warmińskiego kultu Najświętszego Sakramentu, pisząc: „Bóg wszechmogący cudami zaświadczył prawdę Ciała i Krwi Chrystusa Pana w Eucharystii”²⁸.

Kolejny warmiński kult Najświętszego Sakramentu narodził się w Bisztynku. Wiąże się z tym miejscem cudowne zdarzenie. W czasie konsekracji kościoła, gdy była odprawiana Msza św., podczas podniesienia miały spaść z Hostii krople krwi. Od tamtej pory, krucyfiks przy którym miało się wydarzyć to zdarzenie, zaczęto uważać za cudowny. W 1600 roku wprowadzono w tym kościele Msze św. ku czci Bożego Ciała i Męki Pańskiej, które sprawowano przy ołtarzu św. Krzyża lub Krwi Przenajświętszej²⁹. Z XVII wieku liczne wota zaświadcniają o ówczesnym rozwoju tego miejsca pielgrzymkowego³⁰.

Renesans pielgrzymek nie tylko do miejsc kultu eucharystycznego w czasach nowożytnych był wywołany nauczaniem soboru trydenckiego. Sam termin pielgrzymowanie w szerszym sensie — duchowym — staje się tożsamym ze słowem parafianin. Greckie *paroikeo* (m.in. znaczy być gdzieś przybyszem), czy *paroikia* (pobyt w obcym kraju, w drodze) wywodzi się z podobnego źródłosłowu co pielgrzym — *paroikos* — czyli obcy, cudzoziemiec. Tak więc w sensie duchowym

²⁴ T. Chrzanowski, *Przewodnik po zabytkowych kościołach północnej Warmii*, Olsztyn 1978, s. 53; W. Zaleski, *Sanktuaria polskie. Katalog encyklopedyczny miejsc szczególnej czci Osób Trójcy Przenajświętszej, Matki Bożej i Świętych Pańskich*, opr. M. i J. Łempiecy, Warszawa 1988, s. 422.

²⁵ Por.: AAWO, AB, B 7, fol. 37–41.

²⁶ J. Wojtkowski, *Kult eucharystyczny w Głotowie według dobromiejskich kanoników Jana Leo († 1635) i Franciszka Ignacego Herra († 1747)*, SW, t. XXVII, 1990, s. 246; H. Keferstejn, *Wydawnicze związki drukarzy braniewskich z Koroną i biskupstwem (od 1589 do 1773 r.)*, SW, t. XXVII, 1990, s. 189; J. Hochleitner, *Religijność potrydencka na Warmii (1551–1655)*, Olsztyn 2000, s. 187–188; W. Nowak, *Kult Eucharystii...*, s. 47–48. Treść publikacji ks. J. Leo powtarzam za artykułem bpa J. Wojtkowskiego.

²⁷ Według książki pielgrzymkowej ks. F.I. Herra, *Altes und Neues Aus dem theurwerthem*, Gnaden-Schatz [...] z 1736 roku. Powtarzam za: J. Wojtkowski, *Kult Eucharystyczny...*, s. 253.

²⁸ Powtarzam za: J. Obłąk, *Życie kościelne...*, s. 17. Warto w tym miejscu wspomnieć publikację Andrzeja Marquarda wydaną w Braniewie w roku 1692 pt. „Sacrosancta Hostia Głotoviae”.

²⁹ AAWO, AB, B 5, fol. 101; A. Kopiczko, *Ustrój i organizacja diecezji warmińskiej w latach 1525–1772*, Olsztyn 1993, s. 193.

³⁰ W. Zaleski, dz. cyt., s. 418; J. Hochleitner, dz. cyt., s. 188; W. Nowak, *Kult Eucharystii...*, s. 48–49.

prawdziwym parafianinem staje się pielgrzym³¹. Jezuita — kardynał Robert Bellarmin — nauczał, że pielgrzymki mają prowadzić do trzech celów: czci Boga i Jego świętych, pokuty oraz zwiększania indywidualnej pobożności poprzez naśladowanie przykładów świętych, do których się wędruje³².

Elbląski kościół Bożego Ciała jest najstarszą świątynią pod tym wezwaniem w Prusach. W wyniku pożaru pierwotnego kościoła św. Jerzego ocalała jedynie Hostia. Na pamiątkę tego cudownego wydarzenia wybudowano kościół, który został poświęcony już w 1402 roku, choć budowę ukończono 3 lata później. Do przejścia kościoła przez luteranów w XVI stuleciu wędrowały do tej świątyni liczne grupy pielgrzymów³³.

Nadzwyczajne wydarzenie z 1652 roku w małej wsi Tłokowo koło Jezioran doprowadziło do wystawienia najpierw przydrożnego krzyża, a później, w 1665 roku, kaplicy ku czci Najświętszego Sakramentu. Otóż pasterze pilnujący na skraju wsi krów, usłyszeli z pobliskiego kościoła dzwony oznajmiające o Przeistoczeniu, więc ukłękli na krótką modlitwę. Nagle w ciemności lasu dostrzegli jaśniejące przedmioty, którymi okazały się kawałki monstrancji i naczynia, w których zanoszono Wiatyk do chorych. Najmłodszy z chłopców znalazł srebrną puszkę. Gdy zaczął wzywać imienia diabła puszka zniknęła. Na wieść o tym wydarzeniu zaczęły przybywać pierwsze pielgrzymki, które przekształciły się w późniejszym czasie, w okresie śmiertelnych epidemii dżumy na początku XVIII wieku, w miejsce kultu szczególnie patrona zarażonych — św. Rocha — oraz św. Jana Chrzciciela³⁴.

ÓPRAWA LITURGICZNA UROCZYSTOŚCI W OKRESIE POTRYDENCKIM

Na ziemiach polskich zwyczaj odprawiania Mszy św. w Boże Ciała wraz z ekspozycją Najświętszego Sakramentu przyjął się w XIV stuleciu. W diecezji krakowskiej wprowadził Boże Ciała, pochodzący ze Śląska, biskup Nanken w 1320 roku³⁵. Synody prowincji gnieźnieńskiej także podkreślały, jak wcześniej to czyniono w diecezjach pruskich, na potrzebę baczności, aby w tym dniu nie nadużywać alkoholu. W okresie późnego średniowiecza procesje z Najświętszym Sakramentem odbywały się nie tylko w związku ze świętem Bożego Ciała, ale również we wszystkie ważniejsze święta kościelne. Święto Bożego Ciała poprzez towarzyszącą formę procesji ściśle wiązało się z popularną w średniowieczu

³¹ A. Wojnowski, *Próba przedmowy*, w: *Szczerze opowieści pielgrzyma przedstawiane jego ojcu duchowemu*, tł. A. Wojnowski, Poznań 1988, s. 17.

³² Zob. G. Reiter, *Heiligenverehrung und Wallfahrtswesen in Schrifttum von Reformation und Katholische Reformation*, Würzburg 1970, s. 202.

³³ M. Józefczyk, dz. cyt., s. 221; W. Nowak, *Kult Eucharystii...*, s. 50.

³⁴ H. Madej, J. Piskorska, J. Wojtkowski, *Przewodnik po zabytkowych kościołach południowej Warmii*, Olsztyn 1973, s. 104; A. Kopiczko, *Ustrój...*, s. 193; J. Hochleitner, dz. cyt., s. 189; W. Nowak, *Kult Eucharystii...*, s. 50.

³⁵ Z. Zalewski, *Święto Bożego Ciała w Polsce do wydania rytuału piotrkowskiego (1631)*, w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, Lublin 1973; H. Zarcmska, *Procesja Bożego Ciała w Krakowie w XIV–XVI wieku*, w: *Kultura elitarna i masowa w Polsce późnego średniowiecza*, pod red. B. Geremka, Wrocław 1978.

pobożnością eucharystyczną, wyrażającą się w procesyjnym zanoszeniu Wiatyku do chorych i adoracją Najświętszego Sakramentu. W okresie potrydenckim zaczyna wzmagać się zainteresowanie ozdobnymi monstrancjami, które miały mocniej przemawiać do wiernych. W połowie XVII wieku upowszechnia się nowy ich kształt w formie promienistego słońca, z kolistą puszką na hostię. W przeciwieństwie do wcześniejszego okresu, notuje się w tym czasie większą liczbę puszek komunijnych w wyposażeniu katolickich świątyń³⁶. Procesje Bożego Ciała stały się doskonałą okazją do publicznego oddawania hołdu Przenajświętszemu Sakramentowi. Te zjawiska były zgodne z nurtem, który zapoczątkował sobór trydencki, kiedy zaczęto przekształcać kult Eucharystii, jako Osoby Bożej Jezusa Chrystusa, w miejsce kultu Eucharystii, jako „rzeczy” najświętszej³⁷.

Warmińską odpowiedzią na nauczanie soborowe jest nauka o Eucharystii biskupa S. Hozjusza³⁸ oraz katechezy M. Kromera, które zostały rozesłane do katolickich kościołów diecezji już w 1571 roku, a następnie częściowo znalazły się w „Agendzie Sakramentalnej” z 1574 roku. O Eucharystii znajdujemy dwie katechezy Kromera, które miały być głoszone w Wielki Czwartek oraz w niedzielę oktawy Bożego Ciała³⁹. W dłuższej, bardziej erudycyjnej, jest rozważana tajemnica wcielenia i odkupienia, ustanowienia Stołu Pańskiego, powołanie się na dekret soborowy o rzeczywistej obecności Chrystusa w Najświętszym Sakramencie pod postacią chleba oraz wyrażenia przekonania, że jest w niej tyle samo Zbawiciela, co pod dwiema postaciami: „To też v siebie za pewną rzecz masz mieć, że nie mniey przyjmiesz pod iedną chlebową ossobą iedno iakobyś pod obiema przyjmował. A masz w tym być posłuszen zwyczajowi y prawom Kościoła S. a nie rwać zgody y iedności w tym, co iest znakiem iedności [...]”⁴⁰.

W drukarni braniewskiej w 1609 roku została wydrukowana książka kanonika Tomasza Tretera „Sacratissimi Corporis Christi Historia et Miracula quae in Ecclesia Posnaniensis Oredinis Sante Carmelitarum divina bonitas operatur”, która stanowi kolejny przykład na środowiskowe zainteresowanie tą problematyką. Na treść tego opracowania składa się opis i drzeworyty ukazujące dzieje eucharystycznego cudu z Poznania. Książka ta z jednej strony ukazuje świętokradztwo Żydów,

³⁶ A. Liedtke, *Sztuka sakralna. Okres baroku i rokoka*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 1, cz. 2 pod red. B. Kumora i Z. Obertyńskiego, Poznań – Warszawa 1974, s. 394.

³⁷ W. Wójcik, *Przechowywanie Eucharystii na Śląsku w wieku XVI i XVII*, w: *Pastori et Magistro*, Lublin 1967, s. 185.

³⁸ Patrz: J. Bochenek, *Stanisława Hozjusza nauka o Eucharystii*, Warszawa 1936; L. Nadolski, *Nauka kardynała Stanisława Hozjusza o jedności Kościoła*, SW, t. X, 1973, s. 20–21. Warto zaznaczyć, iż Hozjusz osobiście stawał się godnym naśladowania kapłanem w postawie zachęcania wątpiących eblążan do przyjmowania komunii św. pod jedną postacią; por. np. W. Turck, *Kazania Stanisława Hozjusza*, SW, t. XX, 1983, s. 75–76.

³⁹ Katechezy te m.in. omawia: H. Dąbrowski, *Katechezy o sakramentach Stanisława Karnkowskiego i Marcina Kromera*, s. 45–85 (maszynopis w Bibliotece Wyższego Seminarium Duchownego Metropolii Warmińskiej „Hosianum”). W relacji biskupa Szyszkowskiego z 1640 roku ordynariusz warmiński informował Stolicę Apostolską, że katechezy o Eucharystii są głoszone wiernym w okresie Wielkiego Postu; patrz: W. Janowski, „*Relatio status*” biskupa warmińskiego Mikołaja Szyszkowskiego do Rzymu z 1640 roku, Olsztyn 1985 — maszynopis w zbiorach autora, s. 45.

⁴⁰ Powtarzam za: J. Wojtkowski, *Mowy synodalne i katechezy Marcina Kromera*, SW, t. XXVI, 1989, s. 44.

z drugiej zaś nadzwyczajne zjawisko — objawienie się krwi na Hostii⁴¹. Temat ten został podjęty ponownie, kilkanaście lat później, przez innego warmińskiego kanonika — Jana Leo. W 1624 roku, w tej samej drukarni, ujrzała światło dzienne książka opisująca oprócz poznańskiego cudu eucharystycznego, także bliższe terytorialnie nadzwyczajne tego rodzaju zjawiska w Malborku, Kwidzynie, Elblągu i przede wszystkim w Głotowie⁴². Warto opisać w tym miejscu przypomniane przez dobromiejskiego kanonika, wydarzenie z 1596 roku, kiedy to wykradziona z monstancji głotowskiej Hostia, porzucona pod mostem między Dobrym Miastem a Praslitami nie uległa zniszczeniu aż do święta Zwiastowania (25 marca) 1597 roku. Wtedy została uroczyście przeniesiona z kościoła szpitalnego w Dobrym Mieście do sanktuarium głotowskiego⁴³. To wydarzenie musiało się odbić szerokim echem na Warmii.

W okresie wdrażania postanowień soboru trydenckiego widzimy już na Warmii dobrze przygotowane zarządzanie dotyczące sposobów świętowania w tym dniu. Biskup Stanisław Hozjusz zalecał publicznie, z radością i największą czcią uczestniczyć w procesjach w dniu Bożego Ciała⁴⁴. Dużo informacji o sposobach przeżywania tego święta we wspólnotach parafialnych dostarczają nam agendy warmińskie. Diecezja warmińska zastąpiła w Polsce z wydania, pierwszych po soborze trydenckim, agend. Już na synodzie w Lidzbarku Warmińskim w 1565 roku biskup Stanisław Hozjusz zapowiadał, że zatroszczy się o kościelne agendy i podręczniki duszpasterskie potrzebne do pracy każdego kapłana⁴⁵. Zrealizował to przedsięwzięcie jego następca — Marcin Kromer, wydając w dwóch tomach warmińską agendę⁴⁶. Na Warmii do czasu jej wydania w pracy duszpasterskiej była stosowana przez proboszczów warmińska agenda, potocznie nazywana „Agenda communis” lub „Agenda antiqua”⁴⁷. W 1574 roku Kromer na mocy ogólnika zobowiązywał proboszczów do nabywania nowej agendy⁴⁸. Jeszcze wizytacje

⁴¹ H. K e f e r s t e i n, *Wydawnicze związki drukarzy braniewskich z Koroną i biskupstwem (od 1589 do 1773 r.)*, SW, t. XXVII, 1990, s. 180. Cud poznański opisuje: A. W o j t k o w s k i, *O cudzie trzech Hostii i zapomnianym patronie miasta Poznania*, „Kronika Miasta Poznania”, t. 14, 1936, s. 464–489.

⁴² V o m H o c h w w, *Sacrament Posnische Vnnd Glottawische Historia. Darzu Donnerstags Fruehmess, Lobgesaeng, Letaney, etc. auch Gebett vor vnd nach der Communion zu sprechen. Durch Ioannen Leonem Dechent vnnd Thumbherren zu Gutstadt zusammengetragen, vnd in Druck verfertigt* [...], Braunsberg 1624 (dalej: J. L e o, *Sacrament...*), s. 176. Utwór ten szeroko omawia w swoim materiale J. W o j t k o w s k i, *Kult Eucharystyczny...*, s. 246–251.

⁴³ Powtarzam za: J. W o j t k o w s k i, *Kult Eucharystyczny...*, s. 249.

⁴⁴ W. N o w a k, *Rok liturgiczny w nauce Stanisława kardynała Hozjusza*, SW, t. 16, 1979, s. 188–189.

⁴⁵ Synodus Stanislai Cardinalis et Episcopi Warmienses anno 1565 celebrata, w: *Constitutiones synodales Warmienses, Sambianses, Pomesanienses, Culmenses necnon provinciales Rigenses*, ed. F. Hipler, Braunsbergae 1899 (dalej: CSW), § 12.

⁴⁶ Por. artykuły ks. W. Nowaka w cennej publikacji: *Agendy i rytuały diecezji warmińskiej (1574–1939)*, pod red. W. Nowaka, Olsztyn 1999.

⁴⁷ Prawdopodobnie określano tę agendę również formułą w inwentarzach, o czym świadczą akta powizytacyjne, np. „Agenda scripta in pergamento” (Brąswald — AAWO, AB, B 1b, fol. 232). Taki lub podobny opis spotykamy w inwentarzach parafii Sząbruk i Jonkowo (tamże, fol. 226, 229).

⁴⁸ Zobowiązywał do tego zakupu okólnik Kromera z 28 sierpnia 1574 roku: W. N o w a k, *Geneza Agendy biskupa Marcina Kromera*, SW, t. VI, 1969, s. 192. Agendy te w warmińskim życiu parafialnym przetrwaly nawet do połowy XVII wieku, jak było to w Wilczkowie, gdzie nie wykorzystywano ksiąg późniejszych biskupa Rudnickiego tylko starsze, Kromera — AAWO, AB, B 35 a, fol. 54.

z przełomu XVI i XVII wieku przekonują nas, że przedkromerowskie agendy były na wyposażeniu niektórych parafii⁴⁹. W 1616 i 1617 roku ukazały się drukiem dwa tomy nowej wersji warmińskiej agendy biskupa Sz. Rudnickiego⁵⁰.

Omawiane powyżej agendy miały udoskonalać pracę duszpasterską oraz umożliwić, aby wszelkie czynności kultowe były przeprowadzane według przepisanych rytów, zaś wierni by byli świadomi skuteczności działania sakramentów⁵¹. Kromer w przedmowie do pierwszej części agendy zwracał się do duchowieństwa, aby stosownie do przepisów i poleceń soboru trydenckiego wyjaśniali wiernym sens sakramentów. Także biskup zobowiązywał kapłanów, aby objaśniali wiernym ceremonie i obrzędy religijne i w ten sposób przyczyniali się do pogłębiania ich pobożności, czci i szacunku dla świętych tajemnic. W tym celu ordynariusz kazał na końcu tomu zamieścić 12 katechez w języku polskim, łacińskim i niemieckim⁵².

Agenda z roku 1578 nakazuje w wigilię tego święta konsekrować Hostię do wystawienia w monstrancji przez cały okres oktawy do adorowania przez wiernych⁵³. W dniu Bożego Ciała urządzano procesję do czterech ołtarz. Na czele procesji mieli iść przedstawiciele ze sztandarami bractw oraz wszystkie osoby duchowne odziane w szaty liturgiczne. Bezpośrednio przed Najświętszym Sakramentem uczniowie szkół dzwonili ręcznymi dzwoneczkami lub nieśli pochodnie lub świece⁵⁴. Jak zauważa H. Zaremska, dzierżący świeczniki w dłoniach pojawiają się niemal na wszystkich średniowiecznych przedstawieniach ikonograficznych procesji Bożego Ciała⁵⁵.

W okresie rządów na Warmii biskupa Szymona Rudnickiego dokonano uporządkowania prawa diecezjalnego w zakresie odprawiania procesji z Najświętszym Sakramentem oraz oprawy i formę święta Bożego Ciała. Synod biskupa Szymona Rudnickiego, jak i jego agenda z 1617 roku powtarzała podobne zalecenia, jakie znalazły się w agendzie Marcina Kromera⁵⁶. W zaleceniach tej agendy znalazła się troska o wystrój świątyni, zwłaszcza ołtarza i tabernakulum, a także sugestia wykorzystania w trakcie procesji muzyki symfonicznej. Zalecano proboszczom, aby w niedzielę poprzedzającą uroczystość zachęcali wiernych do właściwego przygotowania się, poprzez modlitwę, post, czyny miłosierdzia, spowiedź świętą i Komunię świętą. Procesja eucharystyczna w zależności od pogody mogła odbyć się w kościele lub wokół kościoła. Procesja poza kościołem winna być prowadzona nie przez pola i puste miejsca, lecz głównymi drogami. Na zakończenie procesji kapłan udzielał błogosławieństwa Najświętszym Sakramentem⁵⁷. Zgodnie z wymo-

⁴⁹ Np. AAWO, AB, B 4, fol. 32 i B 35 a, fol. 37.

⁵⁰ Szerzej na ten temat pisze: A. Płuta, *Agenda warmińska biskupa Szymona Rudnickiego z lat 1616–1617*, w: *Agendy i rytuały diecezji warmińskiej (1574–1939)*, pod red. W. Nowaka, Olsztyn 1999, s. 105–155. Wizytacja biskupa Działyńskiego zaświadcza, iż w parafiach warmińskich znane były także agendy innych diecezji, np. krakowskiej (AAWO, AB, B 5, fol. 104; tamże, B 7, fol. 72), albo Agenda Powodowskiego (tamże, fol. 13).

⁵¹ Synodus Stanislai Cardinalis et Episcopi Warmiensis anno 1565 celebrata, w: CSW, § 27.

⁵² W. Nowak, *Geneza...*, s. 195.

⁵³ *Agenda Caeremonialia, ad vsvm Dioecesis Varmiensis accommodata*, Coloniae 1578, s. 122.

⁵⁴ Tamże, s. 125–126.

⁵⁵ H. Zaremska, dz. cyt., s. 30.

⁵⁶ *Agenda Caeremonialia Ecclesiae Varmiensis*, [b.m.w.] MDCXVII, s. 149–151.

⁵⁷ CSW, § 179–188.

gami agendy biskupa Sz. Rudnickiego w procesji niesiono na czele krzyż, chorągwie, sztandary bractw, cechów, następnie szli kapłani w ornatach i komżach, wierni zaś z zapalonymi świecami. Przy wszystkich ołtarzach odbywało się błogosławieństwo na cztery strony świata⁵⁸.

Warto zwrócić uwagę, iż procesja Bożego Ciała odbywająca się najczęściej poza murami kościoła sprzyjała uzewnętrznieniu podziałów obowiązujący wewnątrz wspólnoty parafialnej. Święto to umożliwiało poprzez miejsce w procesji, strój czy czynne uczestnictwo w elementach ceremonii, demonstrację zajmowanej przez wiernych pozycji w strukturze społecznej. Równocześnie atmosfera tego święta, poprzez wspólny marsz, w odpowiednim rytmie sprzyjała osłabieniu barier, dzielących ludzi. Zwłaszcza przekonanie o roli procesji jako formy modlitwy błagalnej stawiała wszystkich uczestników tego aktu religijnego w podobnej roli⁵⁹. W relacji biskupa Mikołaja Szyszkowskiego do Stolicy Apostolskiej warmiński ordynariusz opisał m.in. jak przyczynił się do większej wystawności procesji w okresie oktawy Bożego Ciała⁶⁰.

Rytułał biskupa Radziejowskiego z drugiej połowy XVII wieku zalecał kapłanom w oktawie Bożego Ciała wyjaśniać naukę o Eucharystii. W agendzie znalazła się zachęta, aby księża z tradycji Kościoła lokalnego wyciągali zarówno stare, jak i nowe formy kultu Chrystusa obecnego w Eucharystii⁶¹. Synod warmiński z roku 1726 roku zachęcał, aby to święto z procesją teoforyczną obchodzić również po wsiach z najwyższą pobożnością, czcią i zachowaniem przepisów liturgicznych. Celem uroczystości miało być bowiem ukazanie triumfu Zbawiciela nad śmiercią oraz dla zawstyżenia heretyków, odrzucających ten sakrament. Ten aspekt antyluterański na Warmii był podyktowany z jednej strony silnym napięciem na odcinku katolicko-reformacyjnym w Europie, z drugiej zaś opierał się na żywo komentowanych wydarzeniach związanych z napadami na uczestników procesji m.in. w miastach Prus Królewskich (Elbląg, Toruń, Malbork). W Braniewie w 1570 roku w procesji Bożego Ciała 20 uczniów kolegium jezuickiego niosło symbole eucharystyczne, zaś w inscenizacji przed drugim ołtarzu ukazywano triumf prawdy nad kłamstwem i nad herezją⁶².

Synod z 1726 roku zalecał, aby proboszczowie wspólnie z witykusami, na wsiach m.in. z sołtysami spotkać się dla godnego przygotowania parafii oraz przyozdobienia kościoła, jak i trasy procesji wraz z ołtarzami. Synod powtarzał również treść *breve* papieża Innocentego X dla Kościoła polskiego, aby bez pozwolenia biskupa nie odprawiać procesji z Najświętszym Sakramentem oprócz święta i oktawy Bożego Ciała⁶³. Podobne uwagi spotykamy w rytuale biskupa

⁵⁸ *Agenda Caeremonialia Ecclesiae Varmiensis*, [b.m.w.] MDCXVII, s. 158–159.

⁵⁹ Por. H. Zaremska, dz. cyt., s. 34 i 38.

⁶⁰ W. Janowski, dz. cyt., s. 42.

⁶¹ *Rituale Sacramentorum, ac aliarum Ecclesiae caeremoniarum. Iuxta Rituum Romanum a Paulo V. Pont. Maximo praescriptum, Pro vsv Ecclesiarum Diaec. Varmiensis Auctoritate Ill. Et Rev. Domini D. Michaelis Radziejowski, Episcopi Varmiensis et Sambiensis recens editum*, Brunsbergae 1682, s. 192.

⁶² Por.: J. Okoń, *Retoryka a dogmat w parateatralnych procesjach jezuickich na Boże Ciało (Wilno 1614–1639)*, w: *Literatura a liturgia*, pod red. tegoż, Łódź 1998, s. 190; L. Piechnik, *Gimnazjum w Braniewie w XVI w.*, „Nasza Przeszłość”, t. 7, 1958, s. 434–445.

⁶³ CSW, § 34–35.

Szembeka z 1733 roku. Procesja miała być prowadzona z wielką okazałością oraz licznym udziałem wiernych. Dla zawstydzenia heretyków miała odbywać się na głównych ulicach miast i drogach wiejskich⁶⁴.

Te zarządzenia liturgiczne na Warmii przetrwały aż do połowy XX wieku. Oczywiście nie świadczy to o zastoju form przeżywania tej uroczystości religijnej. Wręcz przeciwnie. Badacz warmińskich bractw religijnych przytacza informacje o księdze z pieśniami i tekstami m.in. modlitwy godzin na Boże Ciało choralistów z Bisztyńka⁶⁵. Duchowieństwo nadal zwracało uwagę na pieśni, które śpiewano w trakcie procesji do kolejnych ołtarzy, które na Warmii nazywano „przybytkami”⁶⁶.

BRACTWA BOŻEGO CIAŁA

Rytuał religijny tak dokładnie przestrzegany na Warmii w okresie potrydenckim nie ograniczał aktywności religijnej wiernych. Świadectwem na temat żywotności religijnej Warmiaków w tym okresie, zwłaszcza w zakresie czci Bożego Ciała są bractwa religijne tego imienia. Na Warmii istniały w tym okresie bractwa strzeleckie, zwane bractwami Bożego Ciała lub Najświętszego Sakramentu. Charakteryzowały się one typową potrydencką religijnością; miały na celu z jednej strony ćwiczyć mieszczan w sztuce obronnej grodu, z drugiej zaś uświetniać procesje i szerzyć adorację do Najświętszego Sakramentu w przypisanych godzinach oraz troszczyć się o uroczystą formę zanoszenia Komunii świętej chorem i wiatyku umierającym⁶⁷. Sobór trydencki zalecał, aby powstawały one we wszystkich katolickich parafiach.

Z akt powizytacyjnych posiadamy informacje o tych bractwach od 1565 roku. Tak więc w 1565 roku wizytatorzy rejestrowali bractwo Bożego Ciała tylko w Ornecie⁶⁸. W tym okresie przestały istnieć, bądź czekały na zatwierdzenie nowych statutów dawne bractwa pod tym wezwaniem. Hozjusz i Kromer widząc upadek moralny członków bractw rozwiązywali lub zawieszali ich działalność, przygotowując dla nich nowe zadania statutowe⁶⁹. W 1565 roku wizytatorzy często spotykali się z dużymi zaniedbaniami w życiu konfraterni kościelnych. W Olsztynie, składające się z około 300 członków, bractwo miłosierdzia miało być bardziej znane z picia piwa, niż pobożnych zachowań. Podobnie było z miejsowym bractwem Bożego Ciała, trwoniącym czas na wspólnym piciu piwa⁷⁰.

⁶⁴ *Rituale Sacramentorum, ac aliarum Ecclesiar caeremoniarum. Ex Rituali Romano jussu PAULI V, Pontifici Maximo edito, tum Rudnicianso et Radziejowsciano, ad uniformen Ecclesiae et Cleri Varmiensis, et Sambiensis usum...*, Brunsbergae 1733, s. 156–162.

⁶⁵ G. Matern, dz. cyt., s. 38–39; A. Kopiczko, *Bractwa pielęgnujące śpiew liturgiczny w diecezji warmińskiej do 1939 roku*, KMW, 2002, nr 2, s. 244.

⁶⁶ Por. badania Z. Rondańskiej nad pieśniami wówczas śpiewanymi — Z. Rondańska, *Polska pieśń religijna na Warmii w latach 1795–1939*, Olsztyn 2002, s. 231–234.

⁶⁷ Jak wykazała wizytacja z 1565 roku na Warmii zamierała tradycja uroczystej formy zanoszenia Eucharystii chorem, która polegała na niesieniu przez dwóch chłopców chorągwi i kolejnych dwóch światła. W Olsztynie nawet najstarsi mieszkańcy nie przypominali sobie takiej tradycji — W. Nowak, *Kult i życie liturgiczne bractw kościelnych Olsztyna*, KMW, z. 2–3, 1992, s. 102.

⁶⁸ AAWO, AB, B 3, fol. 104. Istniało ono już od 1400 roku.

⁶⁹ Synod z 1582 roku M. Kromera m.in. zajął się kwestią opieki bractw nad ołtarzami.

⁷⁰ W. Nowak, *Kult i życie liturgiczne...*, s. 101–102. Podczas tej samej wizytacji parafii w Reszlu zauważono, że bractwo kurkowe (Bożego Ciała) nie ujawnia żadnej aktywności poza alkoholową libacją na Zielone Świątki — AAWO, AB, B 3, fol. 21.

Wizytacja generalna z lat 1581–1582 przynosi informacje o widocznej poprawie w życiu wewnętrznym olsztyńskich konfraterni, a także mówi o innych warmińskich bractwach, m.in. o bractwach Bożego Ciała w Ornecie⁷¹, Dobrym Mieście⁷² i Olsztynie⁷³.

W 10 artykułach synodu diecezjalnego z 1610 roku zajęto się funkcjonowaniem warmińskich stowarzyszeń, dostosowując ich zadania do wytycznych bulli Klemensa VIII z 1604 roku. W sposób szczególny zainteresowano się wówczas bractwami Bożego Ciała, które przeżywały pewien regres w swojej działalności. Zalecano proboszczom uaktywnienie ich, aby nadal mogły oddawać cześć Chrystusowi Eucharystycznemu, poprzez dobry przykład, uczestnictwo w procesjach teoforycznych i procesjach z Najświętszym Sakramentem do chorych⁷⁴. Celem tych stowarzyszeń miało być niesienie Kościołowi pomocy poprzez życie modlitewne, radę i środki materialne⁷⁵. Członkowie tych katolickich stowarzyszeń zostali wezwani do szerzenia postawy charytatywnej, nawiedzania chorych, zachęcania do przyjmowania sakramentów świętych⁷⁶. Z wizytacji generalnej biskupa Działyńskiego poznajemy nowe bractwo Bożego Ciała w Braniewie⁷⁷, które było wzmiankowane już w XV stuleciu.

Kult eucharystyczny stanowił wyraźny ryt religijny epoki. Na Warmii rejestrujemy żarliwych orędowników tego kultu. Był nim np. ks. Eustachy Placidus Nenchen. Urodził się on w rodzinie miejscowej szlachty. Zabiegał o rozszerzenie kultu Bożego Ciała przez zakładanie bractwa pod tym tytułem⁷⁸. Bractwa Bożego Ciała kultywowały w parafiach żywy kult eucharystyczny, poprzez np. czwartkowe uroczyste Msze św., w czasie których procesjonalnie przenoszono Najświętszy Sakrament do ołtarza brackiego. Z „relatio status” biskupa Szyszkowskiego z 1640 roku wynika, iż w każdej warmińskiej świątyni w tym czasie Msze św. o Najświętszym Sakramencie były śpiewane, połączone z wystawieniem Najświętszego Sakramentu⁷⁹. Członkowie tego katolickiego stowarzyszenia także towarzyszyli kapłanowi udającemu się z Komunią św. do chorych⁸⁰.

⁷¹ AAWO, AB, B 2, fol. 163–164; por. późniejsze relacje: tamże, B 4, fol. 251–252; tamże, B 6, fol. 26.

⁷² AAWO, AB, B 2, fol. 317–318. W 1579 roku podjął się zreformowania życia w tym bractwie dziekan dobromiejski Helwing. O bractwie tym także wspominają późniejsi wizytatorzy: tamże, B 4, fol. 198; B 5, fol. 151. Biskup Rudnicki dla członków tego bractwa wyjednał w Rzymie odpust zupełny w 1611 roku. Temu bractwu dedykował swoje dzieło o cudzie głotowskim ks. J. Leo — J. W o j t k o w s k i, *Kult Eucharystyczny...*, s. 247 n.; por. również: A. K o p i c z k o, *Działalność społeczna kapituły dobromiejskiej (1525–1772)*, SW, t. XXXII, 1995, s. 100.

⁷³ AAWO, AB, B 2, fol. 377–378. O tym bractwie mówią dalsze wizytacje: tamże, B 4, fol. 126–127; B 5, fol. 204.

⁷⁴ Synodus Simonis Episcopi Warmiensis, anno 1610 celebrata, w: CSW, § 141.

⁷⁵ Synodus Simonis Episcopi Warmiensis, anno 1610 celebrata, w: CSW, § 391. W krytycznym wydaniu F. Hiplera artykuły dotyczące bractw zostały zgromadzone w rozdziale XXXIX „De sodalitatibus et fraternitatibus tam sacerdotum quam saecularium” (§ 391–400).

⁷⁶ Tamże, § 392–396.

⁷⁷ AAWO, AB, B 7, fol. 228.

⁷⁸ A. K o p i c z k o, *Duchowieństwo katolickie diecezji warmińskiej w latach 1525–1821*, cz. 1–2, Olsztyn 2000, s. 228.

⁷⁹ W. J a n o w s k i, dz. cyt., s. 45.

⁸⁰ A. K o p i c z k o, *Działalność społeczna...*, s. 100.

MODLITWA O POGODĘ I URODZAJ

W krajach niemieckojęzycznych procesję Bożego Ciała szybko połączono z modlitwą o pogodę i urodzaj⁸¹. Sprzyjała temu pora święta, przypadająca w okresie przed pierwszymi sianokosami, gdy od pracy fizycznej na roli już tak mało zależało. Dobre zbiory były uzależnione przede wszystkim od pogody. Zapewne kłosa na wielu monstrancjach rozumiane były wówczas nie tylko jako symbole Eucharystii, ale także jako codzienny chleb potrzebny ludziom⁸². W trakcie procesji wprowadzono w połowie XV stulecia na ziemiach polskich tradycję śpiewania początkowych wersów Ewangelii przy czterech ołtarzach⁸³. W życiu liturgicznym średniowiecza stanowiły one uroczystą formułę błogosławieństwa. Śpiewanie perykop na cztery strony świata miało przynieść szczególną pomoc i oddalić wszelkie niebezpieczeństwa. W agendach warmińskich i brewiarza warmińskiego biskupa Łukasza Watzenrodego z okresu przed soborem trydenckim występują obrzędy procesji Bożego Ciała połączone z czytaniem czterech początków Ewangelii⁸⁴.

Symbolikę śpiewanych czterech początków Ewangelii na cztery strony świata tłumaczył biskup S. Hozjusz pragnieniem Kościoła, by Ewangelia Chrystusa była znana wszystkim ludziom, na wszystkich krańcach świata, tak jak czynili to Apostołowie⁸⁵. Księgi liturgiczne na Warmii powtarzają tę tradycję, wedle której celebrans udzielał błogosławieństwa eucharystycznego na cztery strony świata. Wyjątkiem jest rytuał M. Radziejowskiego, który wzorował się na rycie rzymskim. W XVIII stuleciu powrócono jednak do starowarmińskiego zwyczaju⁸⁶.

W kulturze ludowej zachowały się przysłowia związane z tym świętem: „Boże Ciało — skocz do wody śmiało”, „Dzień Bożego Ciała pogodny dobry urodzaj znaczy” lub „Na Boże Ciało siej proso śmiało”⁸⁷. Z tym świętem są związane także uroczyste święcenia ziół, szczególnie leczniczych. Zawiesza się je we wnętrzach domów, a gdy wyschną, pali się je jako kadzidła i okadza dom, wewnątrz stajni i bydła. Dym takiego kadzidła oprócz znaczenia symbolicznego spełnia funkcje dezynfekcyjne⁸⁸. Na Warmii szcztąkowo jeszcze rejestrowano taki zwyczaj po II wojnie światowej. Z plecionych w tym dniu wianków, najczęściej z macierzanki, poświęconych w czasie nabożeństwa chroniono domy przez pożarami. Czarom na bydło zaś miało zapobiec tzw. majenie⁸⁹.

⁸¹ J.A. Jungmann, *Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart*, Innsbruck 1960, s. 11; S. Piekarczyk, *Barbarzyńcy i chrześcijaństwo*, Warszawa 1968, passim; H. Zaremśka, dz. cyt., s. 38–39.

⁸² W. Smoleń, *Ilustracje świąt kościelnych w polskiej sztuce*, Lublin 1987, s. 184.

⁸³ Z. Zalewski, dz. cyt., s. 133–138.

⁸⁴ W. Nowak, *Kult Eucharystii...*, s. 141.

⁸⁵ Tamże, s. 142.

⁸⁶ Tamże, s. 149.

⁸⁷ Powtarzam za: M. Korolko, dz. cyt., s. 77.

⁸⁸ W. Smoleń, dz. cyt., s. 184–185. Takie zwyczaje znane są choćby na obszarze Puszczy Sandomierskiej — D. Płowarczyk, *Święto Matki Bożej Zielnej w polskich obrzędach i wierzeniach ludowych*, w: *Z badań nad religią i religijnością ludową*, pod red. H. Zimonia, Warszawa 1988, s. 142.

⁸⁹ A. Szyfer, *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia...*, s. 66.

Podobne zwyczaje odnotował na Ziemi Chełmińskiej ks. W. Łęga. Wianki uwite z różnych ziół i poświęconych w oktawę Bożego Ciała zawieszano na ścianach domostw. W razie nadchodzącej potrzeby wykorzystywano te wianki do leczenia zwierząt, np. okrążano nimi wymiona krów⁹⁰. Podobne spostrzeżenia odnotowała przed II wojną światową Bożena Stelmachowska. Świecone wianki w ostatnim dniu oktawy Bożego Ciała służyły na Pomorzu przy zasiewach i podczas żniw. Wianek ten kładziono na wierzchu złożonych pierwszych w stodole snopów zboża. Ten obrzęd połączony z odczytaniem fragmentu ewangelii według św. Jana miał spowodować bezpieczeństwo plonów i uchronić je od pożaru i uderzenia pioruna. Sam wianek zaś miał odstraszać szkodniki zbóż, myszy i szczury. Wianek ten nie tylko chronił stodołę i zabudowania gospodarcze, przechowywany w domu miał bronić przed nieszczęściami, a częstokroć używany był do „czarów”⁹¹.

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, iż zwyczaje związane z majeniem oraz ozdabianiem wiankami drzwi domostw przypomina chociażby opisy śląskich zabaw świętojańskich z początku XVI wieku. Otóż zachowała się relacja z obrzędów, w którym dziewczęta ubrane na białą sypały kwiatami i ozdabiały drzwi domostw gałązkami⁹².

MAGICZNA ROLA PROCESJI

Na ziemiach polskich przyjął się zwyczaj zabierania przez uczestników procesji gałązek z ołtarzy do domów. Gałązki te miały chronić mieszkańców domostw przed nieszczęściami⁹³. Dość powszechnie współcześnie rejestrujemy ten zwyczaj. Jeszcze na początku XXI wieku gałązkami zerwanymi z ołtarzy procesji dokonuje się tzw. majenia domów. Zabieg ten ma charakter dawnego zwyczaju pasterskiego. Na Pomorzu, jak zarejestrowała to B. Stelmachowska, gałązki urwane w trakcie procesji Bożego Ciała zasadzano między rośliny polne, aby grad ich nie potłukł⁹⁴. Te gałązki niegdyś na Warmii południowej zatykano w rogach pól, gdyż miały skutecznie bronić przed uderzeniami piorunów. Gdy tylko zaczynało grzmieć wrzucano te gałązki do ognia. Dym z tego ognia miał powodować rozchodzenie się chmur burzowych.

Podobne zwyczaje ludowe zarejestrowano na sąsiednich ziemiach. W okolicach Sztumu, w Starym Targu, w oktawę Bożego Ciała święcono wianuszki z ziół i zakopywano je w polu „coby Pan Bóg chronił pole od gradu, burzów, piorunów”⁹⁵. Na Ziemi Chełmińskiej ks. W. Łęga odnotował analogiczne zwyczaje

⁹⁰ W. Łęga, *Ziemia Chełmińska*, Wrocław 1961, s. 251.

⁹¹ B. Stelmachowska, *Rok obrzędowy na Pomorzu*, Toruń 1933, s. 163.

⁹² *Pancratii Vulturini Panegyricus Silesiacus*, w: H. Meuss, *Des Vulturinus Lobgedicht auf Schlesien von 1506*, „Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde”, Bd. 28, 1927, s. 50–52.

⁹³ Z. Zalewski, dz. cyt., s. 138.

⁹⁴ B. Stelmachowska, dz. cyt., s. 163.

⁹⁵ M. Prüfferowa, *Kultura ludowa*, w: *Warmia i Mazury*, dz. 1, pod red. S. Zajchowskiej, M. Kietczewskiej-Zaleskiej, Poznań 1953, s. 378. Wykorzystywanie w tradycji ludowej gałązek poświęconych na Boże Ciało w celu obrony przed działaniem chmur burzowych i gradowych było szeroko kulturowane — L.J. Pełka, *Polska demonologia ludowa*, Warszawa 1987, s. 58.

ludowe. Równocześnie wspomniany badacz zapisał zwyczaj znany w okolicznych wsiach podlegających wpływowi protestanckim (Ostrowite), gdzie do butelek wkładano papier, na którym były wypisane sentencje z Pisma św. i zakopywano z czterech stron pola. Miało to chronić przed burzą i gradem⁹⁶. Dzięki Hauerowi wiemy, iż takie zabiegi były praktykowane już w XVI wieku: „Za dawnych gospodarzów był świętobliwy zwyczaj, że na czterech miejscach miewali zakopane świętości. Zapraszali do tego kapłana, aby z Przenajświętszym Sakramentem wkoło objeżdżał zboże w polu i granice, dla gradów i innych przygód”⁹⁷.

Na Warmii do majenia głównie wykorzystywano gałązki lipy i klonu. Są to resztki dawnych zabiegów magicznych, mających chronić albo bydło przed czarami i wilkami, albo dom przed uderzeniem pioruna. Wedle przypuszczeń badaczy zabiegi te są historycznie młodsze od podobnych zwyczajów sobótkowych⁹⁸. Magiczny sens tego rodzaju zabiegów ludowych miały przede wszystkim bronić przez złymi wpływami. Różne przedmioty zakopywane czy wieszane na granicznych drzewach zdają się wskazywać na magiczną obronę własnego terytorium⁹⁹. W naszym przypadku wzmacnia się to ludowe przeświadczenie poprzez odniesienie do ważnej uroczystości religijnej, która tylko wzmacniała skuteczność tych zabiegów.

UWAGI KOŃCOWE

Obecnie trudnym zadaniem jest ukazywanie dawnych zwyczajów ludowych, gdyż podstawą naszej wiedzy jest bardzo szczupła ilość źródeł historycznych, uzupełnionych relacjami etnograficznymi. Te ostatnie nie zawsze satysfakcjonują badaczy poszukujących historycznej ewolucji kultury ludowej. Niewątpliwie zwyczaje te wskazują na trwanie wielu elementów dawnych wierzeń rolniczych. Przekazy średniowieczne ukazują trwanie dawnej tradycji przedchrześcijańskiej i to głównie o znaczeniu rolniczym.

Wydaje się, iż trwała recepcja tego święta w kulturze ludowej była naznaczona systematycznym działaniem duszpasterskim. Poprzez ukazywanie znaczenia nadzwyczajnych wydarzeń eucharystycznych (m.in. Tłokowo, Elbląg, Bisztynek) oraz ściśle określenie ceremonii religijnych (zalecenia synodalne, agendy i rytuały) przypadających zwłaszcza w tym dniu spowodowało, iż od 2. połowy XVI stulecia święto to zostało podporządkowane przede wszystkim sakralnemu wymiarowi. Przejawem znaczenia tego święta nie tylko na Warmii południowej jest szerokie upowszechnienie się kultu eucharystycznego w Kościele od schyłku średniowiecza (bractwa religijne, ikonografia i pieśni religijne). Może dlatego przekazy etnograficzne nie dostarczają wielu zwyczajów ludowych, a te które udało się zarejestrować często bezpośrednio wywodzą się z innych wyobrażeń ludowych.

⁹⁶ W. Łęga, dz. cyt., s. 212–213.

⁹⁷ Powtarzam za: J.S. Bystroń, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI–XVIII*, t. 2, Warszawa 1976, s. 62–63.

⁹⁸ A. Szyfer, *Ludowe zwyczaje, obrzędy, wierzenia...*, s. 417.

⁹⁹ Por.: J.S. Bystroń, *Tajemnice dróg i granic*, w: tegoż, *Tematy, które mi odradzano. Pisma etnograficzne rozproszone*, wybrał L. Stomma, Warszawa 1980, s. 227–228.

FRONLEICHNAM IN TRADITION UND VOLKSBRUCH
(Am Beispiel der ermländischen Diözese
in der Periode nach dem Tridentinischen Konzil)

ZUSAMMENFASSUNG

Es ist eine schwierige Aufgabe, ehemalige Volksbräuche aufzuzeigen, da die Grundlage unseres Wissens auf einer lediglich geringen Zahl von Geschichtsquellen, ergänzt durch ethnographische Berichte, beruht. Diese letzten befriedigen nicht immer die Forscher, die nach der historischen Evolution der Volkskultur forschen. Ohne Zweifel weisen diese Bräuche auf die Beständigkeit zahlreicher Elemente früheren bäuerlichen Volksglaubens. Die mittelalterliche Übermittlung weist auf die Beständigkeit früherer, vorchristlicher Traditionen — vor allem in landwirtschaftlicher Bedeutung — hin.

Es ist anzunehmen, dass die ständige Rezeption dieses Feiertages in der Volkskultur von systematischer seelsorgerischer Tätigkeit gekennzeichnet war. Über Hinweise auf die Bedeutung außerordentlicher eucharistischer Ereignisse (u.a. in Tłokowo, Elbląg, Bisztynek) und über die exakte Bestimmung religiöser Zeremonien (synodale Empfehlungen, Agenden und Rituale), die besonders an diesem Tag anfielen, bewirkten, dass dieses Fest seit der zweiten Hälfte des 16. Jhs. vor allem der sakralen Dimension untergeordnet wurde. Ausdruck der Bedeutung dieses Festes — nicht nur im südlichen Ermland — ist die weite Ausbreitung des eucharistischen Kults in der Kirche seit der Neige des Mittelalters (religiöse Bruderschaften, Ikonografie und religiöses Gesanggut). Deshalb vielleicht überliefern ethnographische Berichte zahlreiche Volksbräuche nur im spärlichen Umfang, und diejenigen, die beschrieben worden sind, stammen oft direkt anderen Volksvorstellungen ab.