

Sławomir Kościelak

(Instytut Historii, Uniwersytet Gdański)

Przejawy sekularyzacji i religijność w Gdańsku na przełomie XVIII i XIX w. w świetle relacji pamiętnikarskich i prasowych

Wstęp – przedmiot, cel pracy, stan badań

Gdańsk u schyłku XVIII w. to wciąż znaczący ośrodek gospodarczy i kulturalny na mapie ówczesnej Europy¹. Z tradycjami wielowiekowej społeczno-politycznej podmiotowości, a jednocześnie jako przestrzeń różnego rodzaju komunikacji pomiędzy Polską a resztą kontynentu² – znakomicie nadaje się do badań nad przemianami w mentalności i systemie wartości ówczesnych mieszkańców tego regionu. Sprzyja takiej ocenie kulturowa i wyznaniowa różnorodność tego ośrodka, skupienie – jak w soczewce – wielu typowych problemów dla tego miejsca i czasu. Mamy zatem do czynienia z silnym ogniskiem (luteranckiego) protestantyzmu, jednocześnie jednak nie pozbawionym znaczącej katolickiej grupy mniejszościowej, a także innych, radykalnie odmiennych wyznań, głównie chrześcijańskich. W Gdańsku zaistniało już od pierwszej połowy tego stulecia oświecenie, wpływając na pojawienie się wielu cennych kulturalnych i naukowych inicjatyw, takich chociażby jak pierwsze w Polsce Towarzystwo Naukowe (*Societas Litteraria*, założone w 1720 r.) czy powstałe nieco później i istniejące następnie przez dziesięciolecia Towarzystwo Przyrodnicze (*Societas Physicae Experimentalis*, założone w 1743 r.)³. Od 1751 r. działały tu jedne z pierwszych na tym terenie organizacji wolnomularskich, skupiające w swoich szeregach lokalne elity, bardzo dobrze zorientowane w modach i trendach

¹ Zbigniew Nowak, „Oświecenie w Gdańsku”, w *Historia Gdańska*, t. 3, cz. 1, red. Edmund Cieślak (Gdańsk: Instytut Polskiej Akademii Nauk, Zakład Historii Gdańska i Dziejów Morskich Polski, 1993), 668–723.

² Kazimierz Maliszewski, *Komunikacja społeczna w kulturze staropolskiej. Studia z dziejów kształtowania się form i treści społecznego przekazu w Rzeczypospolitej szlacheckiej* (Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2001), 70.

³ Nowak, „Oświecenie w Gdańsku”, 678–689.

w sztuce, literaturze i kulturze⁴. W Gdańsku kwitł mecenat mieszczański, wciąż wznoszono nowe budowle i fundowano dzieła sztuki, szeroko znane były ówczesne nowinki naukowe i techniczne⁵. Jednocześnie jednak to na wskroś – na miarę tamtego czasu – nowoczesne miasto podlegało wpływowi specyficznego pod względem kulturowym otoczenia, zarówno w makro- (Rzeczpospolita), jak i (częściowo) mikroskali (Prusy Królewskie), wciąż cechującego się relikdami cywilizacji schyłkowego sarmatyzmu, dopiero po 1772 r. – wskutek pierwszego rozbioru Polski – podlegającego (w przypadku Pomorza Nadwiślańskiego) przyspieszonej modernizacji w duchu pruskiego, oświeconego absolutyzmu. Historia przemian kulturalnych i mentalnościowych na tym obszarze uległa radykalnej intensyfikacji w wyniku przemian politycznych i społecznych, jakie dotknęły ów region na przełomie XVIII i XIX w. Po pierwszym rozbiorze Polski (1772 r.) Gdańsk znalazł się w kleszczach pruskiej bariery celnej i swoistej blokady politycznej, wpływającej na pogorszenie się sytuacji ekonomicznej ośrodka. W rezultacie drugiego rozbioru Polski Gdańsk wcielono do Królestwa Prus (1793 r.), które – stosownie do zasad absolutyzmu oświeconego – poddało sferę religii ścisłej, państwowej kontroli. Wcielenie to – choć położyło kres niezależności Gdańska, w tym samodzielnej polityki wyznaniowej – dało równocześnie impuls nowym inicjatywom kulturalnym i edukacyjnym⁶. W 1807 r. zwycięska kampania napoleońska przeciwko tzw. Czwartej Koalicji antyfrancuskiej przyniosła utworzenie Wolnego Miasta Gdańska, tworu pozornie niezależnego, a w rzeczywistości istotnego elementu składowego francuskiego imperium, rządzonego

⁴ Hanna Domańska, „Eugenia pod Ukoronowanym Lwem”. *Dzieje łoży i wolnomularzy Gdańska i Sopotu. XVIII–XX wiek* (Gdańsk: Wydawnictwo „Oskar” 2006), 20–21.

⁵ Trudno mówić o istotnych przemianach organizacyjnych i technologicznych w zakresie np. utrzymania czystości ulic i stanu sanitarnego miasta. Zob. Dariusz Kaczor, *Utrzymywanie czystości w wielkich miastach Prus Królewskich XVI–XVIII wieku* (Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2014), 329–394. Z pewnością polepszył się jednak stan ówczesnej gdańskiej opieki medycznej i to nie tylko ze względu na zwiększenie specjalizacji w świadczeniu usług medycznych – zob. Adam Szarszewski, *Proces medykalizacji szpitali gdańskich, aspekty socjalne, prawne i ekonomiczne (1755–1874)* (Annales Academiae Medicae Gedanensis, t. 37, suplement 1), (Gdańsk: Akademia Medyczna w Gdańsku, 2007), 194–196. Znano tu takie praktyczne nowinki jak np. szczepienia przeciwko ospie. Zob. m.in. Johanna Schopenhauer, *Gdańskie wspomnienia młodości*, tłum. Tadeusz Kruszyński (Gdańsk: słowo/obraz, terytoria, 2010), 121–129. Śmiertelność w Gdańsku końca XVIII i początku XIX w. nadal jednak była bardzo wysoka. Por. Jan Baszanowski, *Przemiany demograficzne w Gdańsku w latach 1601–1846 w świetle tabel ruchu naturalnego* (Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 1995), 251. Co do innowacji technicznych: w 1784 r. szerokiej publiczności zaprezentowano np. przelot balonem. Zob. Mirosław Gliški, Jerzy Kukliński, *Kronika Gdańska*, t. 1 (Gdańsk: Fundacja Rewaloryzacji Zabytków Gdańska, 1998), 117.

⁶ Powstał tu wówczas m.in. Teatr Miejski (1801) – zob. Ewelina Damps, *Historia Teatru Miejskiego w Gdańsku (1801–1841)* (Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2015), 13–30 – oraz Królewska Szkoła Sztuk Pięknych (*Königliche Kunstschule*, 1803), edukująca adeptów w dziedzinie malarstwa, rysunku i rzeźby – zob. Gliški, „Królewska Szkoła Sztuk Pięknych”, w *Encyklopedia Gdańska*, red. Błażej Śliwiński (Gdańsk: Fundacja Gdańska, 2012), 540–541.

w duchu mocno akcentującego rozdział religii od państwa *Kodeksu Napoleona*. Przy pozorach przywrócenia dawnej autonomii miasto stało się francuską bazą na Wschodzie i zostało poddane bezwzględnej wojennej eksploatacji, a sprawy religii i stosunków wyznaniowych traktowano wówczas również instrumentalnie. Upadek Napoleona w 1814 r. doprowadził do restytucji Gdańska w granicach Królestwa Prus, państwa przechodzącego wówczas etap modernizacji struktur państwowych i stosunków społecznych. Wszystkie te wydarzenia i ich konsekwencje wywierały istotny wpływ na gdańskie mieszczaństwo, modyfikując także jego stosunek do religii i wiary.

Uznając z jednej strony typowość, a z drugiej – specyfikę zachodzących tutaj przemian, można pokusić się zatem o wskazanie przejawów sekularyzacji życia społecznego, zarówno tych oddolnych, jak i odgórnych – zachodzących pod wpływem i wskutek trendów, jak i zarządzeń płynących z zewnątrz⁷. Jednocześnie – poprzez określenie stanu religijności miejscowych elit i warstw niższych w tym szczególnym, przełomowym okresie – można ocenić realny wpływ tych przejawów na mentalność ówczesnego przeciętnego gdańszczanina. Należy się spodziewać, że będzie to model wartości i kodeks zachowań niejednoznaczny w ocenie, bowiem obok typowych elementów laicyzacji życia społecznego prezentujący również – m.in. wskutek dramatycznych wydarzeń politycznych – powrót do głębokiej pobożności, zwrot ku wierze i Bogu, typowy zresztą także dla innych państw i społeczeństw tego czasu⁸. W odniesieniu do Gdańska tego okresu należy przy tym uwzględnić całą złożoność ówczesnej sytuacji wyznaniowej i społecznej jego mieszkańców. Inaczej proces ten mógł przebiegać u katolików, luteranów, kalwinistów, menonitów, inna była wrażliwość religijna patrycjuszowskich i intelektualnych elit, inna pospółstwa, inna wreszcie – dołów społecznych, tzw. plebsu. Pod względem chronologicznym szczególnej uwadze zostanie w niniejszej pracy poddany okres schyłkowy XVIII stulecia, poczynawszy od 1772 r., zawierający ostatnie lata względnej niezależności ośrodka pod patronatem polskich królów, a zarazem moment przejścia Gdańska pod władzę pruskiej monarchii. Badaniu będzie podlegał również pierwsze piętnastolecie XIX w., gdy Gdańsk spod władzy pruskiej trafił pod dominację francuską i następnie ponownie został wcielony do Królestwa Pruskiego, co zatwierdził ostatecznie Kongres Wiedeński w 1815 r.

Problematyka ta dotychczas w słabym tylko stopniu była poruszana w literaturze przedmiotu. Dość powiedzieć, że odpowiednia czasowo część wielotomowej monografii Gdańska w ogóle nie zawiera rozdziału ani nawet podrozdziału, który odnosiłby się do kwestii stosunków wyznaniowych na przełomie obu stuleci⁹.

⁷ Pierre Chaunu, *Cywilizacja wieku oświecenia*, tłum. Eligia Bąkowska (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1993), 24–25, 227–252.

⁸ Zob. m.in. Anders Jarlet, „Introduction”, w *Piety and Modernity. The Dynamics of Religious Reform in Northern Europe 1780–1920*, ed. *idem* (Leuven: Leuven University Press, 2012), 9.

⁹ Zob. *Historia Gdańska*, t. 3, cz. 2. Kwestię stosunków wyznaniowych w Gdańsku doceniono, jednak w skromnym zakresie, dopiero w kolejnym tomie tego wydawnictwa, dotyczącym

Nie ma również nowych opracowań, które podnosiłyby ten problem w stosunku do poszczególnych wyznań, gdyż albo – jak w przypadku katolików¹⁰ i menonitów¹¹ – kończą na ogół swoje rozważania na roku 1793, albo – jak w przypadku kalwinistów i luteranów¹² – napisane zostały na tyle dawno, że nie tylko nie ujmowały interesującego nas okresu, ale również ich metodologia i podstawa źródłowa musi budzić obecnie pewne zastrzeżenia.

W jaki sposób dokonać oceny tego problemu? Z pewnością nie wynika on wprost z prowadzonych sumiennie przez niemal wszystkie ówczesne związki wyznaniowe w Gdańsku zapisów metrykalnych. Nie dysponujemy raportami o frekwencji w kościołach, a w ograniczonym stopniu mogą je zastąpić np. dane o opłacaniu miejsc w ławkach, zachowane zresztą tylko jednostkowo, z nielicznych gmin i parafii¹³. Również informacje o życiu religijnym poszczególnych parafii są więcej niż skromne, zarówno w odniesieniu do kościołów protestanckich, jak i katolickich w obrębie Gdańska¹⁴. W ustaleniu kierunków przemian mogą zatem dopomóc źródła o charakterze pośrednim, narracyjnym, w tym relacje osób odwiedzających w tym czasie Gdańsk: podróżników, ludzi interesu, nauczycieli i gubernatorów¹⁵. Może także dopomóc analiza źródeł

lat 1815–1918. Zob. Bogdan Czyżak, „Starogdański nurt kultury”, w *Historia Gdańska*, t. 4, cz. 1, red. Cieślak (Sopot: Wydawnictwo Lex, 1998), 228–239.

¹⁰ Sławomir Kościelak, *Katolicy w protestanckim Gdańsku od drugiej połowy XVI do końca XVIII wieku* (Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2012).

¹¹ Edmund Kizik, *Mennonicy w Gdańsku, Elblągu i na Żuławach Wiślanych w drugiej połowie XVII i w XVIII wieku* (Gdańsk: Gdańskie Towarzystwo Naukowe, 1994). W tym wypadku pewnym uzupełnieniem jest jednak wydana ostatnio za oceanem monografia menonitów na całym obszarze Polski Północnej: Peter J. Klassen, *Mennonites in Early Modern Poland & Prussia* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2009).

¹² Eduard Schnaase, *Geschichte der evangelischen Kirche Danzigs* (Danzig: Verlag von Theodor Bertling, 1862).

¹³ Zob. np. *Hauptbuch der Mannstühle zu St. Johann 1751–1818*, Archiwum Państwowe w Gdańsku (APGd), 352/18. Rzecz bardzo znamienita, że obszerny, liczący blisko 3 tys. teczek zespół akt Konsystorza Ewangelickiego w Gdańsku (APGd 977) nie zawiera ani jednejteczki odnoszącej się do Gdańska z tego okresu.

¹⁴ Zob. księga Bractwa Bolesci Jezusa i Maryi przy głównomiejskim kościele św. Mikołaja, Archiwum Dominikanów w Krakowie (ADK), Gd. 24. Podobne materiały z innych kościołów katolickich w mieście nie zachowały się. Brak też dokumentacji życia religijnego w tym okresie w gminach protestanckich.

¹⁵ Listę możliwych do wykorzystania dla tego okresu źródeł otwiera – poza typowo gdańskimi relacjami Schopenhauer i Daniela Chodowieckiego – bardzo szczegółowa relacja Johanna Bernoulliego z 1777: *idem, Reisen durch Brandenburg, Pommern, Preussen, Curland, Russland und Pohlen in den Jahren 1777 und 1778*, Bd. 1–2 (Leipzig: bey Caspar Fritsch, 1779 [reprint 2006, Elibron Classics series]). W dalszej kolejności jest to dziennik podróży po Europie końca XVIII w. autorstwa Carla Beniamina Feyerabenda: *Kosmopolitische Wanderungen durch Preussen, Liefland, Kurland, Lithauen, Vollhynien, Gallizien und Schlessien in den Jahren 1795 bis 1797...* (Germanien: b. wyd., 1798). Następnie przypisane bliżej nieznanemu człowiekowi o nazwisku Wedeke, *Bemerkungen auf einer Reise durch einen Theil Preussens von einem Oberlaender* (Koenigsberg:

prasowych, propagujących określone wzorce i zawierających szereg interesujących informacji z życia codziennego ówczesnych gdańszczan¹⁶.

Ocena stanu religijności mieszczaństwa gdańskiego u schyłku XVIII w.

U progu przemian politycznych przełomu XVIII i XIX w. w Gdańsku panował rodzaj post-reformacyjnej stabilizacji i względnej tolerancji religijnej, polegającej na ustaniu ostrych religijnych sporów, jednak z wyraźnym wskazaniem wyznaniowego dominanta w mieście – kościoła luterańskiego, który w toku procesu konfesjonalizacji wypracował sobie w Gdańsku pozycję wyznania panującego, zmuszonego zaakceptować w swoich murach obecność innych wyznań. Spory między luteranami a kalwinistami wygasły już zresztą stosunkowo wcześniej, w początku drugiej połowy XVII w.¹⁷, a ostatni ostrzejszy konflikt między katolikami a luteranami miał miejsce w latach 1754–1755 i został bardzo prędko wyciszony¹⁸. Najszerszymi prawami wolności wyznania w mieście dysponowali kalwiści, traktowani niemal na równi z luteranami. Katolicy i menonicy podlegali szeregowi ograniczeń, zwłaszcza co do publicznego kultu oraz praw politycznych w mieście. Każde z wyznań w Gdańsku pielęgnowało oczywiście swoje formy religijności.

bei Friedrich Nicolovius, 1803) oraz wydany niedawno po polsku George Burnett, *Obraz obecnego stanu Polski*, tłum. Marek Urbański (Warszawa: Wydawnictwo DiG, 2008). Dla okresu napoleońskiego ważne informacje wnoszą m.in. Friedrich Karl Gottlieb von Duisburg, *Geschichte der Belagerungen und Blockaden Danzigs von den fruehsten bis auf gegenwaertige Zeit* (Danzig: Troschel, 1808), Friedrich August Blech, *Geschichte der siebenjahrigen Leiden Danzigs von 1807 bis 1814* (Danzig: bei Carl Heinrich Eduard Müller, 1815) oraz „Walentego Wolskiego z Niestępowa Pamiętnik 1806–1810”, cz. 1, *Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu* 16 (1909): 104–176.

¹⁶ Od 1739 r. w Gdańsku ukazywała się prasa ogłoszeniowa, a wydawane regularnie gazetki zmieniały na przestrzeni dekad ukazywania się swoje nazwy. Szerzej na ten temat zob. Piotr Paluchowski, *Danziger Erfahrungen in latach 1739–1793. Studium z dziejów gdańskiego czasopiśmiennictwa* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 2013), 7–8. Zob. też *Prasa gdańska na przestrzeni wieków*, red. Marek Andrzejewski (Gdańsk: Marpress, 1999), 42–61. W niniejszym opracowaniu zostaną użyte następujące nazwy i skróty: do roku 1793 – *Wochentliche Danziger Anzeigen* (WDA), dla okresu 1793–1812 – *Danziger Nachrichten und Anzeigen* (DNA), a po roku 1813 – *Danziger Intelligenzblatt* (DIB).

¹⁷ Kościelak, „Dzieje wyznaniowe Prus Królewskich w XVI–XVIII wieku”, w *Prusy Królewskie. Społeczeństwo, kultura, gospodarka 1454–1772*, red. Kizik (Gdańsk: Muzeum Narodowe, 2012), 240–241.

¹⁸ Kościelak, „Dwóch jest antychrystów na ziemi, sułtan i papież». Sprawa rektora Ernesta Augusta Bertlinga – przyczynek do dziejów polemiki religijnej w Gdańsku połowy XVIII wieku”, w *Religia i polityka. Kwestie wyznaniowe i konflikty polityczne w Europie w XVIII wieku. W 300 rocznicę konwencji w Altranstädt*, red. Lucyna Harc i Gabriela Wąs (Acta Universitatis Wratislaviensis No. 3148, Historia CLXXVIII) (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2009), 295–309. Zob. też Kościelak, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, 396.

Nad tolerancją religijną panującą w tym okresie w Gdańsku szeroko rozwodziła się w swoich wspomnieniach z lat młodości Johanna Schopenhauer, wywodząca się z warstwy bogatego gdańskiego kupiectwa o patrycjuszowskich aspiracjach, matka wybitnego filozofa epoki romantyzmu, Artura Schopenhauera. Gdańsk w ostatnich latach swego „republikańskiego” bytu był dla niej miastem wysoko cywilizowanym, przesiąkniętym duchem oświecenia, zamożnym i wygodnym jako miejsce zamieszkania. Ona sama, dzięki swoim światłym rodzicom – choć była kobietą – uzyskała całkiem dobre wykształcenie, pozwalające odkrywać zdobycze nauki i najbardziej modne trendy, np. w literaturze¹⁹. Z kolei jej mąż, poślubiony w 1785 r. Heinrich Floris Schopenhauer, członek tej samej, co ona warstwy społecznej, był wielbicielem filozofii i myśli Woltera²⁰. Johanna była z urodzenia luteranką, wywodziła się jednak z rodziny o licznych powiązaniach z gdańskimi kalwinistami różnych nurtów i wspólnot (także z gminy francuskiej i angielskiej), a jej pierwsza opiekunka-niania była najpewniej katoliczką i to ona nauczyła Johannę krótkiej i, jak wspominała autorka pamiętnika, jedynej modlitwy wieczornej²¹. W opinii Johanny luteranie, kalwiniści, katolicy, menonici żyli w Gdańsku w swoistej symbiozie²².

Życie religijne Gdańska koncentrowało się w ustalonych tradycją i potrzebami poszczególnych wyznań ośrodkach duszpasterstwa. Najwięcej ich, najbardziej zresztą widocznych i to nie tylko z powodu doboru lokalizacji, ale i kubatury budynków, należało do luteranów. W granicach miejskich fortyfikacji nowożytnych oprócz 6 tradycyjnych gmin parafialnych w mieście (NMP, św. Jana, św. Katarzyny, św. Bartłomieja, św. Trójcy, św. Barbary) oraz 2 okręgów filialnych w ujętych nimi przedmieściach (Bożego Ciała i Zbawiciela) należał do nich jeszcze szereg pomniejszych kaplic, kościołów szpitalnych i fundacyjnych (św. Anny, św. Ducha, św. Jakuba, św. Gertrudy, kaplice w Lazarecie, Domu Dobroczyńności, Sierocińcu i Domu Poprawy)²³. Katolicy dysponowali w obrębie tych samych fortyfikacji 4 dużymi ośrodkami duszpasterskimi, ale tylko 1 parafią, tzw. gdańską, której centrum stanowiła od 1683 r. niewielka, ale dogodnie położona Kaplica Królewska, a filiami były klasztorne kościoły św. Mikołaja, św. Brygidy oraz Eliaza i Elizeusza (św. Józefa)²⁴. Istotne uzupełnienie dla wyraźnie skromniejszej sieci obiektów sakralnych stanowiły dodatkowe kaplice, czasem tak obszerne jak Kościół Niemiecki (czyli kaplica św. Urszuli) w zespole klasztorным dominikanów, głównie jednak domowe i prywatne – w dworach niektórych zakonów

¹⁹ Schopenhauer, *Gdańskie wspomnienia młodości*, 199–205.

²⁰ *Ibidem*, 234.

²¹ *Ibidem*, 16.

²² *Ibidem*, 75. Wizję tolerancyjnego Gdańska kreślił także przejeżdżający przez Gdańsk w 1774 Nathaniel Wraxall, zob. *idem*, *A Tour through some of the Northern Parts of Europe...* (London: printed for T. Cadell in the Strand, 1775), 357–358.

²³ Baszanowski, *Przemiany demograficzne*, 38–60.

²⁴ Kościelak, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, 251–255.

(np. cysterska w Domu Opatów Oliwskich) czy polskich magnatów-właścicieli nieruchomości w mieście²⁵. Również kalwiński, mimo wyraźnego osłabienia ich znaczenia i liczebności, dysponowali tu silnymi ośrodkami, gminami miejskimi – św. Piotra i Pawła, św. Elżbiety oraz etnicznymi: angielską i francuską²⁶. Jedynie więc menonici w tym okresie musieli się zadowolić domami modlitwy w granicach leżących w bezpośrednim sąsiedztwie miasta przedmieść, znajdującymi się jednak wówczas poza pasem nowożytnych fortyfikacji miejskich²⁷.

W obrębie tych ośrodków, najczęściej wzmocnionych istnieniem szeregu instytucji pomocniczych, powiązanych z nimi strukturalnie wspólnym zarządzeniem i kasą – szkół parafialnych, szpitali-przytułków, chórów, kapel i bractw religijnych (te ostatnie w przypadku kościołów katolickich) kumulowała się większość czynności religijnych wiernych, w tym przede wszystkim nabożeństwa, nauczanie, wspólnotowe celebracje i uroczystości o charakterze rodzinnym. W stosunku do luteranów na straży odpowiedniego zachowania i właściwej gorliwości wiernych stały wydawane przez Radę Miejską, a egzekwowane przez lokalne Ministerium Duchowne (*Geistliche Ministerium*) rozporządzenia w sprawach kościelnych. Nakładały one na opieszłych i krnąbrnych, a zwłaszcza tych, którzy naruszali normy moralne i zaniedbywali religijne powinności, stosowne do skali przewinienia kary²⁸. W stosunku do katolików podobną rolę odgrywał sąd duchowny, konsystorz gdański i pomorski z centralą w zespole miejskim Gdańska²⁹, natomiast nad autonomicznymi gminami kalwinistów i menonitów czuwały odpowiednie dla każdego wyznania rady starszych. Mimo istnienia w każdej z tych religijnych wspólnot świeckich zarządów mienia (tzw. prowizorów lub wityryków), to duchowni odgrywali najważniejszą rolę w organizowaniu życia religijnego parafian.

Kler wyróżniał się spośród ogółu ludności swoim odzieniem i otoczony był powszechnym szacunkiem. Katolickich duchownych charakteryzowały właściwe dla danego zakonu habity lub – w przypadku kapłanów diecezjalnych – księżę sutanny, ale i duchowni protestanccy ubierali się w sposób typowy tylko dla nich. Jak pisał (i narysował) w swoim *Dzienniku podróży do Gdańska* Daniel Chodowiecki, „duchowni luteranccy nie poddali się panującej wówczas w Gdańsku modzie francuskiej. Nosili skromny, czarny strój z nielicznymi białymi ozdobami”³⁰. Tego samego Chodowieckiego uderzył i osobiście raczej raził

²⁵ *Ibidem*, 255–256.

²⁶ Baszanowski, *Przemiany demograficzne*, 75–79.

²⁷ Kizik, *Menmonici*, 123.

²⁸ *Idem*, „Dekalog III. Niedziela w miastach hanzeatyckich w XVI–XVIII wieku”, w *Między Zachodem a Wschodem. Studia z dziejów Rzeczypospolitej w epoce nowożytnej*, red. Jacek Staszewski, Krzysztof Mikulski i Jarosław Dumanowski (Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2002), 160–169.

²⁹ Kościelak, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, 179–198.

³⁰ Chodowiecki, *Dziennik z podróży do Gdańska*, il. 47.

katolicki zwyczaj całowania księdza w rękę – zwłaszcza nie mógł ścierpieć, że czy- niły to także kobiety i to dystygowane, nawet te o wyższym statusie społecznym³¹.

Czy duchowni docierali ze swoimi naukami do serc i umysłów wiernych? Chodowieckiego, kalwinistę, drażnił np. wyraźnie „afektowany” sposób głoszenia kazania przez pastora kalwińskiego kościoła św. Piotra i Pawła, Johanna Davida Jenina. Rytownik twierdził jednocześnie, że taki był styl kaznodziejstwa wszyst- kich gdańskich – nie wiadomo, czy tylko ewangelicko-reformowanych – duchow- nych³². Jednocześnie jednak ten sam informator chwalił bardzo umoralnia- jące kazanie pastora Ludwiga Jacoba Fabriciusa o dobru i złu, wygłoszone w parę tygodni później w tym samym kościele, w zwykły dzień, w piątek³³. Chodowiecki – osobiście religijny i gorliwy (w kalwińskiej gminie w Berlinie peł- nił funkcję starszego diakona), zwykł był zresztą sumiennie zapisywać w swoim notatniku myśl przewodnią poszczególnych homilii³⁴.

Według Schopenhauer menonicy kaznodzieje głosili swoim wiernym „ser- deczne”, budujące kazania. Trudno oczywiście zawyrokować, czy podobna mogła być również jej opinia o kazaniach luterańskich i innych wyznań chrześcijańskich. Zapisała jednakże w swoich wspomnieniach, że nauki moralne głoszone z ambony jej parafialnego kościoła Mariackiego m.in. przeciwko używaniu szminki przez kobiety były przyjmowane z pokorą i skłaniały niewiasty do ukrywania się z upięk- szającymi zabiegami³⁵. O stopniu zaangażowania duchownych w pełnienie posługi mogła świadczyć jeszcze jedna rozmowa odnotowana skrupulatnie w *Dzienniku* Chodowieckiego. Rozmówca rytownika, kalwiński kaznodzieja David Ludwig de la Motte, „dobry chrześcijanin i ojciec rodziny”, stwierdził kiedyś, iż nie jest mu łatwo być pastorem i najchętniej zamieniłby się „choć z zwykłym tragarzem, gdyż ciąży na nim bardzo odpowiedzialność wobec Boga, jako duchownego”³⁶.

Kanon świąt celebrowanych przez protestantów był z pewnością mniej rozbu- dowany, jednak i oni w ważniejsze uroczystości, np. poświęcone pamięci aposto- łów i opisanych Pismem Świętym postaci (np. św. Jana Chrzciciela), organizowali

³¹ *Ibidem*, 60, 63. Do tego stopnia dziwił się temu zwyczajowi, że uwiecznił tę scenkę na jednej ze swoich rycin, za pośrednictwem której całowanie księdza w rękę stało się sensa- cją również wśród jego znajomych. Sam jednak ostatecznie, jak się wyraził „polskim zwycza- jem”, ucałował na pożegnanie rękę swojego zleceniodawcy, bawiącego w Gdańsku prymasa Gabriela Podoskiego – zob. *ibidem*, 71.

³² *Ibidem*, 32.

³³ *Ibidem*, 37–38.

³⁴ Więcej o Chodowieckim zob. Kalina Zabuska, „Daniel Mikołaj Chodowiecki – czołowy ilustrator niemieckiego oświecenia”, w *eadem*, *Ryciny Szkoły Niemieckiej od końca XV do początku XIX wieku*, cz. 2, *Ryciny Daniela Chodowieckiego (Zbiory Muzeum Narodowego w Gdańsku – Kolekcja Jacoba Kabruna)* (Gdańsk: Muzeum Narodowe, 2015), 12–25.

³⁵ Schopenhauer, *Gdańskie wspomnienia młodości*, 207.

³⁶ Chodowiecki, *Dziennik z podróży do Gdańska*, 18. Por. też Ludwig Rhesa, *Kurzgefaste Nachrichten von allen seit der Reformation an den evangelischen Kirchen in Westpreussen angestell- ten Predigern...* (Koenigsberg: in der Paschkeschen Buchdruckerei, 1834), 82.

uroczyste nabożeństwa w dni powszednie, tak jak powszechnie czynili to w te dni katolicy³⁷. Chodowiecki, który niedziele rezerwował na nabożeństwa własnego wyznania, do katolików – dla obejrzenia dzieł sztuki i wysłuchania oprawy muzycznej – zaglądał właśnie w dni powszednie i nieraz wspominał o tym, że z powodu odprawianej mszy lub procesji musiał zrezygnować z wejścia do środka³⁸. Wśród kanonu świąt obchodzonych w Gdańsku i to nie tylko w kręgu protestanckim było święto o charakterze wyłącznie lokalnym – Dzień Pokuty, Modlitwy i Dziękczynienia (*Buss-, Beth- und Dankfest*), ustanowiony jeszcze w XVII w. ku upamiętnieniu zawarcia w 1660 r. Pokoju Oliwskiego i z tego powodu obchodzony każdorazowo 3 maja. W Gdańsku był to dzień wolny od pracy³⁹. W gdańskiej prasie ogłoszeniowej podawano przy tym do wiadomości teksty czytań-myśli przewodnich, do których miały nawiązywać kazania, zwyczajowo 3: poranne, południowe i wieczorne (na nieszpory). Przed pierwszym rozbiorem, w latach sześćdziesiątych XVIII w. informację o czytaniach zamieszczano na co najmniej 2 tygodnie przed 3 maja⁴⁰, a czasami nawet na 6 tygodni przed tym dniem⁴¹. W latach siedemdziesiątych XVIII w. pojawiły się ponowienia takich ogłoszeń w kolejnych poprzedzających to wydarzenie tygodniach. Z początkiem następczej dekady ustalił się jednak obyczaj informowania o tym święcie (i czytaniach) tylko raz, zaledwie z tygodniowym wyprzedzeniem⁴².

Co do frekwencji w kościołach, to Chodowiecki 2 razy odnotowywał w swoim dzienniku, że na niedzielnym nabożeństwie u kalwinistów było bardzo mało wiernych⁴³. Trudno jednakże na podstawie tej cokolwiek przypadkowej informacji budować jakąś bardziej wiarygodną teorię, zwłaszcza w odniesieniu do innych gdańskich wyznań. Zachowana do naszych czasów księga płatnej rezerwacji miejsc w luteranckim kościele św. Jana pokazuje wprawdzie, że nie wszystkie miejsca były w tej świątyni w latach 1751–1818 wykupione – sporo miejsc wolnych było zwłaszcza w eksponowanych ławkach bliżej ołtarza (bo były zapewne zbyt drogie⁴⁴) oraz w ostatnich rzędach (bo były zbyt daleko ambony

³⁷ Chodowiecki, *Dziennik podróży do Gdańska*, 23, 45 i inne.

³⁸ *Ibidem*, 14, 18, 66. Pośrednio oznaczało to, że kościołów nie zamykano i można było do nich wejść w każdej chwili, czego spodziewał się artysta, ale – jak i dzisiaj – nieprzychylnie patrzono na zwiedzanie podczas nabożeństw.

³⁹ Do tego stopnia, że jeśli przypadała na ten dzień np. sobota, zwyczajowy dzień ukazywania się kolejnego numeru „Wochentliche Danziger Anzeigen”, publikowano go dzień wcześniej, w piątek. Tak było np. w 1788.

⁴⁰ WDA, Nr. 16, 19 IV 1766, 123.

⁴¹ WDA, Nr. 12, 28 III 1767, 91.

⁴² Np. WDA, Nr. 17, 27 IV 1782, 195.

⁴³ Chodowiecki, *Dziennik z podróży do Gdańska*, 49–50, 70.

⁴⁴ APGd 352/18, 1–7. W łóży, gdzie były przewidziane 2 miejsca, 1 było puste, drugie zajmował najpierw prowizor tego kościoła, Albrecht Wilhelm Harnacks, potem przedstawiciele rodziny Stolle. W drugiej sekwencji ławek, gdzie było 27 miejsc, aż 13 miejsc było pustych. Być może jednak jest to też sygnał, że ci, na których miejsca te czekały, nie kwapili się z ich wykupem.

i Stołu Pańskiego – służyły zapewne uboższym członkom wspólnoty⁴⁵). Z zachowanych nieco wcześniejszych wyciągów podobnej księgi z kościoła św. Katarzyny wynika, że w latach 1690–1762 niemal wszystkie miejsca siedzące (103 z ogólnej liczby 114 w 18 rzędach) były zarezerwowane⁴⁶, choć opłata roczna przeciętnie wynosiła 2 guldeny (złote pruskie) rocznie⁴⁷. Oczywiście sam fakt rezerwacji nie oznacza jeszcze, że dana osoba gorliwie uczęszczała na nabożeństwa do kościoła i swoje miejsce regularnie zajmowała.

W jaki sposób gdańszczanie korzystali ze swoich miejsc modlitwy? Johann Bernoulli, uczoney i podróżnik, który trafił do Gdańska w kilka lat po Chodowieckim (lipiec 1777 r.) i był na niedzielnym nabożeństwie w luterańskim kościele Mariackim, zaobserwował nie tylko – jak wielu peregrynantów przed nim – szereg relikwii katolickiego kultu w protestanckim kościele, w tym białe komże duchownych, podawanie hostii prosto do ust wiernych, klęczenie na kolanach (jednak nie na piętach, tylko na taboretach). Widział także liczne grono przystępujących do Stołu Pańskiego w drugiej kolejności (po mężczyznach) kobiet, na tyle licznych, że ich służące pilnowały przy ławkach, by nikt nie zajął miejsca ich chlebobawczyń⁴⁸. Co ciekawe, nie komentował jednak w żaden sposób męskiej frekwencji w przystępowaniu do Eucharystii. W katolickich ośrodkach duszpasterskich zwracały uwagę i bez wątpienia przyciągały wiernych zwyczajowe w niedziele i święta – i zdarzające się także w dni powszednie – procesje. Specyfiką Gdańska – ze względu na zakaz publicznego katolickiego kultu – było prowadzenie ich wewnątrz świątyń lub na zamkniętym terenie wokół kościoła⁴⁹. Dużą popularnością cieszyły się w Gdańsku dwie duże procesje-pielgrzymki, które odbywały się w sąsiedztwie miasta. Pierwszą z nich była praktykowana od lat siedemdziesiątych XVII w. kilkudniowa tzw. procesja w Święto Znalezienia Krzyża (3 maja), pokrywająca się po części z terminem wspomnianego Święta Pokuty, Modlitwy i Dziękczynienia. Wierni katolicy wyruszyli tego dnia z klasztoru reformatów na podgdańskim Chełmie (Stolzenbergu) i w ciągu 2 dni docierali do Kalwarii Wejherowskiej, którą opiekowali się reformaci z klasztoru wejherowskiego, następnie wracali mniej więcej tą samą trasą do Chełma (również 2 dni)⁵⁰. Druga plenerowa procesja odbywała się z kolei od 1685 r.

⁴⁵ Prawie zupełnie pusto było np. w sąsiedztwie zapewniającego ogrzewanie kościołowi kominu (*Schornstein*). Z przewidzianych tu 10 miejsc zajęte były tylko 2. Zob. APGd 352/18, 48–50.

⁴⁶ APGd 353/300, 19–25.

⁴⁷ *Ibidem*, 9.

⁴⁸ Bernoulli, *Reisen*, Bd. 1, s. 302–303, Bd. 2, 251. To, że służące nie szły do Stołu Pańskiego – przynajmniej nie wspomina nic na ten temat Bernoulli – mogło być spowodowane nie tyle ich nieprzygotowaniem do przyjęcia sakramentu, ale faktem, że spora część z nich mogła być katoliczkami.

⁴⁹ Kościelak, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, 308–309.

⁵⁰ Gaudenty A. Kustusz, „Pielgrzymka sztolcenerska, a potem i obecnie oliwska”, *Acta Cassubiana* 1 (1999): 165–168, 176. Należy jednak nadmienić, że zanim doszło do ugody celnej

w święto patronalne św. Wojciecha (w niedzielę około 23 kwietnia) i prowadziła z pojezuickiego kościoła św. Ignacego na Starych Szkotach do kościoła św. Wojciecha w Świętym Wojciechu, przy którym w tym czasie ulokowali się misjonarze św. Wincentego à Paulo, czyli lazaryści⁵¹.

Intensyfikowaniu religijnych praktyk służyły także istniejące w gdańskich kościołach katolickich religijne bractwa, w tym związane z dominikańskim kościołem św. Mikołaja Arcybractwo Różańcowe oraz Bractwo Boleści Jezusa i Maryi⁵². Szczegółowe imienne dane z tego okresu o liczbie zapisanych członków zachowały się jednakże tylko w odniesieniu do tego ostatniego i również pokazują wyraźny spadek gorliwości świeckich katolików. Do księgi wpisywano wiernych, którzy zadeklarowali chęć należenia do bractwa w sposób chronologiczny, jednak w rozbiciu na poszczególne litery alfabetu. Ponieważ chętnych przypisywano do danej litery nie według nazwiska, ale imienia członka/członkini, jedną z bardziej licznych grup w tym gronie tworzą osoby z imionami na literę „A” (popularne wówczas imiona: Anna, Adelgunda, Agata, Agnieszka, Antoni, Andrzej, Adam, Aleksander itp.). W dwudziestoleciu 1773–1792 pozyskano 40 nowych członków z takimi imionami, w tym 18 mężczyzn, 22 kobiety (z tego w 1776 r. zapisało się aż 10 osób), średnio zatem po 2 osoby rocznie, jednak zdarzały się lata bez nowych siostr/braci (1779, 1783, 1785–1787, 1791)⁵³. W porównaniu z początkiem XVIII stulecia, kiedy to w jednym tylko 1704 r. zapisało się do Bractwa 165 osób z imionami na literę „A” (w tym 23 mężczyzn)⁵⁴, był to jednak bardzo wyraźny regres zainteresowania tą formą praktykowania pobożności.

Wykorzystanie świątyni do innych celów aniżeli duszpastersko-sakralne budziło opory nie tylko ze strony duchowieństwa, ale także samych wiernych, jednak zdarzało się, choć raczej rzadko. Schopenhauer wspominała, że czuła się bardzo nieswojo, gdy wybrała się do kościoła Mariackiego na publiczny koncert organowy w wykonaniu niemieckiego kompozytora, Georga Josefa Voglera. Przed koncertem rozdawano program – jak sama się wyraziła – tak „jak przed świeckim koncertem lub komedią”. Zwierzyła się przy tej okazji z pewnym zażenowaniem, że „ani my, ani nasi przodkowie, spoczywający od zamierzchłej przeszłości pod naszymi stopami, nie przeżyli czegoś podobnego”⁵⁵.

pomiędzy Gdańskiem a Prusami (1785), gdańszczanie mogli mieć jednak pewne kłopoty z uczestnictwem w tym przedsięwzięciu z powodu blokady celnej miasta.

⁵¹ Kościelak, *Jezuici w Gdańsku od drugiej połowy XVI do końca XVIII wieku* (Gdańsk–Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 2003), 192.

⁵² *Idem*, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, 312–314.

⁵³ ADK, Gd. 24, 27.

⁵⁴ ADK, Gd, 19–20. Oczywiście trudno na podstawie tak małej próbki danych stawiać wiążącą tezę, jednak w porównaniu z początkiem XVIII w. wzrosła wyraźnie w tym zestawieniu religijność mężczyzn.

⁵⁵ Schopenhauer, *Gdańskie wspomnienia młodości*, 246.

Katolicy preferowali na ogół w swoim życiu religijnym zbiorowe i zewnętrzne formy dewocji, na tyle spektakularne, że Chodowiecki poświęcił właśnie im – poza portretowaniem duchownych – 7 swoich rycin⁵⁶. Rytownik ukazywał na nich różne fazy i formy rozmodlenia, pokorę postaw, skupienie i uniesienie, oddawanie czci graniczące z maksymalnym uniżeniem siebie (kobieta całująca posadzkę kościoła). Protestanci z pewnością preferowali bardziej indywidualne, nieepatujące emocjami podejście do pielęgnowania osobistej pobożności. Z tego powodu nie stali się tematem jego rysunków. Protestanckiej formacji służyła m.in. lektura religijnych książek. Anonse o książkach religijnych w gdańskiej prasie ogłoszeniowej pojawiały się jednak w tym czasie dość rzadko i były to najczęściej informacje o znajdujących się na księgarskim rynku zbiorach luteranckich kazań lub kompendiach religijnej wiedzy. W 1766 r. był to np. słownik terminów biblijnych Calmeta (*Calmet's Bibliches Worterbuch*⁵⁷), w 1773 r. zapowiedź zbioru kazań opartych na ewangelicznych tekstach⁵⁸, w 1778 r. reklamowano zbiór kazań głośnego kalwińskiego kaznodziei i teologa Johanna Caspara Lavatera, twórcy teorii fizjonomiki, uchodzącego za wybitnego znawcę natury ludzkiej. Reklamowany zbiór kazań poświęcony był istnieniu i szkodliwej działalności diabła⁵⁹. W 1782 r. wprowadzono na rynek nowy śpiewnik (w języku polskim) kaznodziei i lektora języka polskiego w Gimnazjum Akademickim w Gdańsku, luteranina Jana Gotfryda Gizewiusza⁶⁰. Czasami do obiegu księgarskiego trafiała w Gdańsku wydana drukiem tutaj polska książka katolicka, np. *Kazania o Męce Pańskiej X. Maksymiliana od Najświętszej Marii Panny w Wilnie*⁶¹. Chętniej jednak zamieszczano anonse księgarskie o raczej pejoratywnym dla katolików wydźwięku, np. reklamowano wydane drukiem brewe papieża Klemensa XIV, kasujące zakon jezuitów⁶². Trzeba jednak podkreślić, że w anonsach dominowała w tym czasie literatura świecka, książki podróźnicze, beletrystyka, słowniki i poradniki.

Ważną rolę w kształtowaniu religijnych postaw spośród luteranów (protestantów) spełniały obecne w gdańskiej prasie ogłoszeniowej aż do 1793 r. włącznie artykuły o treści moralnej. Trzeba to podkreślić, że chociaż pisali je na ogół przedstawiciele naukowych, oświeceniowych elit miasta (np. historyk i prawnik Michael Christoph Hanow do roku 1773, lekarz Christian Sendel do roku

⁵⁶ Chodowiecki, *Dziennik z podróży do Gdańska*, il. 48, 49, 50, 96, 97, 98, 108. Nosiły one znamienne tytuły (tu w tłumaczeniu polskim): *Modlące się kobiety i mężczyźni w kościele OO. Dominikanów, Klęcząca kobieta z różańcem, Klęcząca kobieta z książeczką do nabożeństwa i wachlarzem w kościele OO. Dominikanów, Klęcząca kobieta z książeczką do nabożeństwa, Klęcząca kobieta z odłożonym parasolem, Klęcząca kobieta podpierająca się parasolem, Dwie modlące się kobiety i mężczyzna przy ołtarzu.*

⁵⁷ WDA, Nr. 34, 23 VIII 1766, 283.

⁵⁸ WDA, Nr. 3, 23 I 1773, 23.

⁵⁹ WDA, Nr. 45, 14 XI 1778, 535.

⁶⁰ WDA, Nr. 26, 29 VI 1782, 303.

⁶¹ WDA, Nr. 28, 17 VII 1773, 331.

⁶² WDA, Nr. 52, 32 XII 1773, 647.

1780⁶³), prezentowały tradycyjny, konserwatywny punkt widzenia, przestrzegający przed szerzącym się ateizmem i rozwiązłością obyczajów⁶⁴. Z biegiem czasu, wobec powiększających się ekonomicznych trudności związanych z blokadą celną (a więc co najmniej do 1785 r.), ich wymowa jeszcze się w tym kierunku zaostrzała. Refleksyjne, pełne odniesień do wiary i religii były teksty zamieszczane w okresie głównych świąt chrześcijańskich, np. Wielkanocy⁶⁵, Trójcy Świętej⁶⁶, Bożego Narodzenia⁶⁷ czy Nowego Roku⁶⁸. Bardzo „pobożnie” wypadł np. rocznik 1782. Począwszy od Palmowej Niedzieli 24 marca aż po IV Niedzielę Wielkanocną na pierwszej stronie czasopisma umieszczano psalm, a na święto Zwiastowania Pańskiego (obchodzone tego roku w tydzień po Wielkanocy) – specjalną pieśń ku czci Maryi, co było – jak na luterzańskie miasto – dość wyjątkowym precedensem⁶⁹. Pewną nowością u schyłku lat siedemdziesiątych XVIII w. było natomiast zamieszczanie ogłoszeń o wieczorach poezji i muzyki pasyjnej w okresie Wielkiego Postu (a ściślej – Wielkiego Tygodnia)⁷⁰. W 1792 r. reklamowano z kolei możliwość nabycia kantaty pasyjnej, odśpiewanej podczas nabożeństwa w Wielki Piątek w kościele św. Jana⁷¹.

O religijności gdańskich mieszczan świadczyły wreszcie też przedmioty kultu oraz odpowiednie modele zachowania w ich własnych domach i mieszkaniach, np. Chodowiecki odnotował woskową figurę Matki Boskiej z Dzieciątkiem u pana de But, syna berlińskiego rzeźbiarza⁷². Czymś naturalnym u mieszczan wszystkich chrześcijańskich wyznań były obrazy o motywach religijnych, np. Św. Sebastian oraz *Ucieczka św. Rodziny do Egiptu* u rajcy Głównego Miasta, niewątpliwie protestanta, Gotfryda Schwartza⁷³. W niektórych domach mieszczkańskich, zapewne jednak katolickich, odnotowywano na wyposażeniu nawet takie służące dewocji sprzęty jak np. ławka kościelna („Kirch-stuhl”, być może

⁶³ Paluchowski, *Danziger Erfahrungen*, 28–32.

⁶⁴ Dobrze ilustrują ten styl teksty sprzed 1772: „Betrachtung über die Religion”, WDA, Nr. 37, 13 VIII 1766, 307–309 (i kontynuacja w kolejnych numerach). „Woher kommt das Böse in der Welt?”, WDA, Nr. 7, 21 II 1767, 49–51 i następne.

⁶⁵ Przykładowo: „Das Reich Jesu”, WDA, Nr. 15, 18 IV 1778, 173–175; „Jesu Leiden und Tod”, WDA, Nr. 13, 30 III 1782, 145–148; „Über die letzten Worte Jesu”, WDA, Nr. 14, 7 IV 1787, 129–130; „Am Todes-Tage Jesu”, WDA, Nr. 14, 7 IV 1792, 137–138.

⁶⁶ „Gott, einer und drei”, WDA, Nr. 22, 6 VI 1778, 257–259 i następne.

⁶⁷ „Nutzen der Religions-Untersuchungen”, WDA, Nr. 49, 8 XII 1787, 499–501. W następnych numerach c.d. aż do 12 I 1788 (WDA, Nr. 2, 12 I 1788, 9–11).

⁶⁸ „Zeit und Ewigkeit in ihrer Verbindung”, WDA, Nr. 52, 31 XII 1766, 435–438; „Der Trost der christlichen Religion”, WDA, Anhang – Zum Beschluss des Jahres 1773, 657–661.

⁶⁹ WDA, Nr. 12, 23 III 1782, 133–134; Nr. 14, 6 IV 1782, 159–160; Nr. 16, 20 IV 1782, 181–182.

⁷⁰ WDA, Nr. 14, 11 IV 1778, 163.

⁷¹ WDA, Nr. 12, 24 III 1792, 124.

⁷² Chodowiecki, *Dziennik z podróży do Gdańska*, 17. Obraz Matki Boskiej w domu kupca Rottenburga – także wspomniany w dzienniku Chodowieckiego – nie powinien wcale dziwić, gdyż ten był katolikiem. Zob. Kościelak, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, 358–359.

⁷³ Chodowiecki, *Dziennik z podróży do Gdańska*, 25.

wyposażona w klęcznik)⁷⁴. W zamożnym katolickim domu Rottenburgów zachowywano post piątkowy, jednak bynajmniej nie wiązał się on z powstrzymaniem od potraw mięsnych (spożyto tego dnia m.in. groszek z kielbasą i potrawkę z drobiu, ale podano też 3 rodzaje ryb)⁷⁵.

Oceniając stan religijności gdańszczan, nie można się również oprzeć wrażeniu pewnej rutyny i powierzchowności w pełnieniu religijnych obowiązków już wówczas, czyli na przełomie trzeciej i czwartej ćwierci XVIII w., obecnej zwłaszcza pośród zamożniejszych warstw mieszczańskich Gdańska oraz szeroko pojętych tutejszych elit. Do takich czynności należała z pewnością luteraska spowiedź w przeddzień Zielonych Świątek. Opisała ją ze szczegółami Schopenhauer w swoich *Gdańskich wspomnieniach młodości*. Stawiła się na nią cała rodzina Trosenier i odbyła ją wprawdzie stosownie do zaleceń i procedur należnych luteraskiemu wyznaniu w Gdańsku, była to jednak zaledwie kilkuminutowa (dla wszystkich członków rodziny łącznie!) formalność, po której podniosła religijna ceremonia zamieniła się natychmiast – ze szkodą dla oczekujących w poczekalni probostwa uboższych członków parafialnej wspólnoty – w spotkanie towarzyskie. Autorka wspomnień pełna była zresztą wątpliwości co do właściwej formy takiego aktu skruchy⁷⁶.

Przemiany w stosunkach wyznaniowych i religijności gdańszczan w latach 1793–1807

Po włączeniu Gdańska do luteraskiego Królestwa Prus (1793 r.) utrwaliła się prawna przewaga luteranów nad innymi wyznaniem, w tym katolikami. W 1794 r. pruski kodeks prawa cywilnego, tzw. *Landrecht*, uznał, że chłopcy z małżeństw mieszanych winni być wychowani w religii ojca, a córki w religii matki. Nowelizacja kodeksu z 1803 r. wprowadziła zasadę, że wszystkie dzieci z małżeństw mieszanych powinny być wychowane w religii ojca⁷⁷. Gdańskie Ministerium Duchowne podporządkowano systemowi kościelnemu pruskiemu z obowiązującą tam zasadą, że zwierzchnikiem tego kościoła jest każdorazowy pruski monarcha. Po krótkim okresie przejściowym w 1800 r. powołano zarządzające sprawami religii i oświaty Kolegium Kościelno-Szkolne (*Kirchen- u. Schulen-Collegium*), złożone z urzędników świeckich oraz przedstawicieli gminy luteraskiej i kalwińskiej.

⁷⁴ Ewa Barylewska-Szymańska, „Warunki mieszkaniowe ubogiej ludności Gdańska w drugiej połowie XVIII wieku”, w *Między Gdańskiem a Santiago: 600-lecie konsekracji kościoła św. Jakuba fundacji szyprow w Gdańsku*, red. Bartłomiej Siek, Szarszewski, Paluchowski (Gdańsk: Wydawnictwo Athenae Gedanenses, 2015), 184. Właścicielka ławki, pani Marksen, pochodziła z Lidzbarka Warmińskiego, była więc najprawdopodobniej katoliczką.

⁷⁵ Chodowiecki, *Dziennik z podróży do Gdańska*, 24.

⁷⁶ Schopenhauer, *Gdańskie wspomnienia młodości*, 162–164.

⁷⁷ Baszanowski, *Przemiany demograficzne*, 87.

To ono bezpośrednio sprawowało nadzór nad sprawami ewangelików w mieście⁷⁸. W ujęciu wspomnianego już prawa ogólnokrajowego – *Landrechtu* – duchowni 3 głównych wyznań traktowani byli odtąd jak urzędnicy państwowi – mieli być posłuszni, karni i stanowili rodzaj dodatkowego „pasa transmisyjnego” pomiędzy władzą a społeczeństwem⁷⁹.

Układ sił wyznaniowych wewnątrz miasta nie uległ zatem zmianie, a tendencje poprzedniego okresu co najwyżej się wzmocniły. Według relacji podróżnika Carla Beniamina Feyerabenda z 1795 r. katolicy w dalszym ciągu nie mieli praw politycznych w Gdańsku (jak stwierdzał autor relacji – na wzór angielski), nie byli wybierani do lokalnych gremiów władzy, choć niektórzy z nich zaliczali się do najbogatszych i najznakomitszych obywateli miasta. Nieco lepsza pod tym względem była sytuacja kalwinistów, którzy zawsze mieli pewną reprezentację w samorządzie i byli równie majątni i bogaci⁸⁰.

Oferta duszpasterska gdańskich kościołów i ośrodków parafialnych była w tym czasie – jak przekonuje bardzo szczegółowa w takie właśnie dane księga adresowa z 1797 r. – naprawdę imponująca. W kościele Mariackim, naczelnej luteranckiej świątyni miasta, odbywały się w ciągu niedzieli i ważniejszych świąt po 3 nabożeństwa – rano, w południe i wczesnym popołudniem. Zawsze wiązały się z wygłoszeniem kazania i rozważaniem Słowa Bożego. W dni powszednie stosowano jednak pewną rotację, w jednym tygodniu odprawiając nabożeństwa w poniedziałki i czwartki, w drugim – we wtorki i piątki. W środy stale odbywało się w godzinach porannych spotkanie modlitewne i następnie nauka dla dzieci, ta ostatnia od Wielkanocy do święta św. Michała, czyli od wczesnej wiosny do 30 września. W soboty we wszystkich kościołach, nie tylko Mariackim, o godzinie 13 było udzielane tzw. napomnienie i odbywało się przygotowanie do spowiedzi⁸¹. Bardzo podobny układ nabożeństw i nauk – po 3 nabożeństwa w niedziele i święta, rotacyjne dni nabożeństw w tygodniu, spotkanie modlitewne i nauka dla dzieci – był do dyspozycji wiernych w kolejnych rangą luteranckich kościołach parafialnych Gdańska – św. Jana i św. Katarzyny⁸². W kościołach parafialnych św. Bartłomieja i św. Barbary liczba nabożeństw niedzielnych i świątecznych zredukowana była do 2 w ciągu dnia i podobnie też było w szpitalnym kościele św. Ducha na Głównym Mieście, z zaznaczeniem, że jedno z nich jest z kazaniem niemieckim, a drugie – polskim⁸³. Bardzo skomplikowany

⁷⁸ Kościelak, „Luteranie”, w *Encyklopedia Gdańska*, 591.

⁷⁹ Jürgen-Peter Ravens, *Staat und katholische Kirche in Preussens polnischen Teilungsgebieten (1772–1807)* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1963), 106.

⁸⁰ Feyerabend, *Kosmopolitische Wanderungen*, 66, 155.

⁸¹ *Adressbuch des Koenigl. Westpreussischen See- und Handelsstadt Danzig und der combinirten Städte Stolzenberg für Jahr 1797* (Sonderschriften des Vereins für Familienforschung in Ost- und Westpreussen e.V. Nr. 89) (Hamburg: Im Selbstverlag des Vereins, 2004), 68.

⁸² *Ibidem*, 69–70.

⁸³ *Ibidem*, 70–72.

układ nabożeństw w kościele św. Trójcy (wraz z kaplicą św. Anny) uwzględniał natomiast nie tylko nabożeństwa w języku polskim, ale i nieszpory w wybrane dni świąteczne i powszednie⁸⁴. Podobnie jak w podrzędniejszych kościołach wewnątrz miejskich murów odbywała się duszpasterska posługa w luterańskich kościołach na przedmieściach⁸⁵. Zupełnie inny był układ nabożeństw w kościołach katolickich. Cytowana księga adresowa z 1797 r. wskazywała wprawdzie, że w każdej z 4 świątyń parafialno-filialnych odprawiano w niedziele i główne święta tylko jedną mszę rano (o różnych godzinach początkowych), za to informowała też o długości trwania nabożeństwa, z reguły kilkugodzinnego (u dominikanów nawet 5 godzin, od 7 do 12 w południe!). Już po 14 na gorliwych katolików we wszystkich tych kościołach czekało jeszcze jedno, dodatkowe nabożeństwo – nieszpory. Za każdym razem nieodłączną częścią celebracji było kazanie, a także procesja i to ona prawdopodobnie wpływała znacząco na długość świątecznej modlitwy. W dni powszednie msze odprawiano w każdy dzień tygodnia i trwały także dość długo, do 2 godzin⁸⁶. Kalwiński w swoim głównym kościele św. Piotra i Pawła na Starym Przedmieściu mieli aż 3 nabożeństwa w niedziele i święta w układzie godzinowym podobnym do tego, jaki był przyjęty w 3 głównych kościołach luterańskich, za to w tygodniu spotykali się tylko 2 razy, we wtorki i soboty. W drugim z kościołów – św. Elżbiety – ustanowione tu nabożeństwo dla garnizonu wojskowego (o 9) zmusiło starszych gminy do przesunięcia własnego nabożeństwa niedzielnego (świętecznego) na godzinę 10. W dni powszednie nabożeństwo było tu organizowane dla odmiany w poniedziałki i czwartki. Były też w jednym i drugim kościele specjalne kazania przygotowujące do Wieczery Pańskiej, w pierwszym w Popielec, w drugim w każdą ostatnią sobotę miesiąca⁸⁷. W kalwińskich gminach etnicznych nabożeństwo niedzielne (święteczne) było tylko raz w ciągu dnia. Do Wieczery Pańskiej przystępowano we francuskim kościele 2 razy, a w angielskim 4 razy w roku, za każdym razem przygotowując się przez: a to spotkanie modlitewne, a to specjalne kazanie. O nabożeństwach w dni powszednie nie było nawet mowy⁸⁸. Wreszcie w 2 kościołach menonickich (na tzw. Drugich Nowych Ogrodach i w obszarze *Stadt Gebieth* na Zaroślaku) mowa była o 1 nabożeństwie wyłącznie w niedziele (dni świąteczne) i o czterokrotnym przystępowaniu do Wieczery Pańskiej w ciągu roku⁸⁹. Ważną zmianą o charakterze ogólnym było ograniczenie liczby dni wolnych od pracy w główne święta chrześcijańskie (Boże Narodzenie, Wielkanoc i Zesłanie Ducha Świętego) z 3 do 2.

⁸⁴ *Ibidem*, 71.

⁸⁵ *Ibidem*, 72–73.

⁸⁶ *Ibidem*, 76–78. Zob. też Kościelak, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, 303–305.

⁸⁷ *Adressbuch des Koenigl. Westpreussischen See- und Handelsstadt Danzig*, 75.

⁸⁸ *Ibidem*, 76.

⁸⁹ *Ibidem*, 78–79.

Wspomniane święto upamiętniające zawarcie Pokoju Oliwskiego zostało w 1793 r. zastąpione uroczystym celebrowaniem złożenia hołdu królowi pruskiemu. W niedzielę 5 maja 1793 r. w kościołach Gdańska wygłoszono specjalne kazanie zapowiadające to zdarzenie, a w sam dzień złożenia hołdu, we wtorek 7 maja, wygłoszono kolejne kazanie dziękczynne⁹⁰. Przez kilka kolejnych lat trudno było zauważyć w lokalnej prasie ogłoszeniowej jakikolwiek ślad tej rocznicy, jednak najprawdopodobniej w dalszym ciągu lokalne pokutno-błagalne święto było obchodzone, raczej jednak w nowej wersji ideowej⁹¹. W 1798 r. to ono najpewniej sprawiło, że gazetę zamiast w środę 2 maja wydano 1 maja, we wtorek⁹². W 1799 r. oficjalnie ogłoszono, że takie przesunięcie wydawnicze nastąpi, z tym, że Pokutno-Błagalny Dzień (*Buss-, und Betttag*) wyznaczono na środę 17 kwietnia⁹³. Było to więc odtąd swoiste święto ruchome, np. w 1802 r. obchodzone 12 maja, w 1805 r. – 8 maja, zawsze jednak w środę, w środku tygodnia. I nadal był to dzień wolny od pracy.

Ciekawe były spostrzeżenia Feyerabenda na temat religijności gdańszczan. Przedstawiający siebie jako kosmopolitę i libertyna podróżnik nie omieszkał najpierw zrugać w swojej relacji pastorów kościoła Mariackiego, wtrącających się jego zdaniem w życie wiernych umoralniającymi kazaniem – przyrównał ich do tyranów i despotów⁹⁴. W późniejszej swojej ocenie oddał jednak sprawiedliwość całemu stanowi duchownemu w Gdańsku, stwierdzając, że większość kaznodziejów to ludzie szlachetni, myślący, pozbawieni uprzedzeń i fanatyzmu, godne wzorce chrześcijańskiej nauki⁹⁵. Bliżej nieznanym Wedeke – najprawdopodobniej duchownym z Prus Wschodnich – dodawał w swej relacji, że wysłuchane przezeń w kościele Mariackim kazanie było wygłoszone w sposób wyważony, z rozsądkiem, tak jak i on sam chciałby głosić takie kazania do wiernych⁹⁶.

Feyerabend uważał, że gdańszczanie charakteryzują się szczerą pobożnością i na każdym kroku widział najwyższy szacunek do Boga (jak pisał – „bóstwa”) i jego świątyni⁹⁷. Nawet służący byli mocno zaangażowani

⁹⁰ WDA, Nr. 18, 4 V 1793, 190, 199.

⁹¹ Należy jednak zauważyć, że dawne patrycjuszowskie elity miasta odnosiły się przez czas dłuższy z rezerwą do nowej władzy. Pewne odprężenie i akceptacja zmienionej sytuacji nastąpiły podczas wizyty w Gdańsku króla pruskiego, Fryderyka Wilhelma III w V–VI 1798. Zob. m.in. Czesław Biernat, „Sytuacja polityczna i społeczna”, w *Historia Gdańska*, t. 3, cz. 2, 75.

⁹² DNA, Nr. 35, Dienstag, 1 V 1798. Przesunięcia wydania nie wyjaśniono, jednak w następnych dekadach – właśnie to święto obchodzono zawsze w środę. W tym wypadku była to piąta środa po Wielkanocy.

⁹³ DNA, Nr. 30, Sonnabend, 13 IV 1799, 278.

⁹⁴ Feyerabend, *Kosmopolitische Wanderungen*, 48–49.

⁹⁵ *Ibidem*, 153.

⁹⁶ [Wedeke], *Bemerkungen*, 228.

⁹⁷ Feyerabend, *Kosmopolitische Wanderungen*, 159: „Eine ungeheuchelte Frommigkeit ist ein edler Nationalzug der Einwohner von Danzig. Man hat die höchste Ehrfurcht für die Gottheit und ihre Tempel” – wyróżnienie S.K.

w sprawy wiary i chętnie dyskutowali na tematy religijne, mimo częstych różnic wyznaniowych, nie kłóćąc się jednak o detale – jak stwierdzał Feyerabend – „każdemu wolno było myśleć, co chciał”⁹⁸. Dni świąteczne były celebrowane z całym uroczystym ceremoniałem, pobożnością i skupieniem charakterystycznymi – jak odnotował autor relacji – dla dużych miast (w domyśle zatem – jednak mniej gorliwie). Stosując się do przepisów swoich kościołów, mieszkańcy Gdańska nie afiszowali się ze swoją religijnością, jednak pokazywali przez swoje działania, że są prawdziwie pobożni. Nie byli dla Feyerabenda ani obłudnikami, ani „wścibskimi złodziejami sekretów” (*Tuckmauser*), pogardzali przyjemnościami życia, lecz czynili to w sposób umiarkowany⁹⁹. Obok tych pochlebnych bardzo opinii znajdowały się jednak również w jego relacji bardzo prozaiczne i znamienne spostrzeżenia. Wszystkie wejścia do kościoła Mariackiego były cały czas otwarte (było ich 7) i to zarówno w dni świąteczne, jak i powszednie, do południa i po południu, co oznaczało, że świątynia była obiektem często odwiedzanym. W bramach wejściowych siedzieli ślepcy i żebrali, a czeladź – bez oglądania się na *sacrum* tego miejsca – swobodnie przebiegała przez nawy, niosąc w torbach warzywa i mięso, a nawet przewożąc je na taczkach! To przemieszczanie się przez świątynię trwało jeszcze podczas porannego nabożeństwa i rozpraszało w ten sposób uwagę modlących się wiernych. Feyerabend przyrównał tę praktykę do ewangelicznych przekupniów, plugawiących swym zachowaniem Jerozolimską Świątynię i z tego powodu wypędzonych z niej przez Chrystusa¹⁰⁰.

W dalszym ciągu trwały w tym czasie w Gdańsku tradycyjne formy religijności. Wspomniany Wedeke stwierdzał, że wciąż żywy był w tym mieście i jego okolicach kult św. Wojciecha, popularny przede wszystkim wśród katolików. Warmiacy dołączali do procesji organizowanej ze Starych Szkotów do Świętego Wojciecha, która przeradzała się w jeden wielki festyn ludowy, przede wszystkim dla uboższych mieszkańców Gdańska i to nie tylko katolików. Procesję według niego przeniesiono na 3 maja – wspomniany dzień modlitwy i dziękczynienia. Wedeke odnotował, że stała się ta procesja rodzajem konkurencji dla oficjalnych obchodów tego święta i sprawiała, że kościoły gdańskie (w domyśle – także luterańskie!) świeciły tego dnia pustkami i to mimo wysokich kar administracyjnych, podobnych do tych, jakie nakładano na wykonujących pracę fizyczną w tym dniu¹⁰¹. Wedekego zachwycała zatem żywa – choć zarazem cokolwiek synkretyczna – religijność gdańszczan, tymczasem przejeżdżający przez Gdańsk

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ *Ibidem*.

¹⁰⁰ *Ibidem*, 50. Należy zauważyć, że tego rodzaju profanowanie wnętrza największej z gdańskich świątyń notowane było jeszcze w średniowieczu i surowo zwalczane przez wszystkie wilkierze i ordynacje miejskie tym sprawom poświęcone. Jak widać, procederu tego nie udało się wyplenić aż po schyłek XVIII wieku!

¹⁰¹ [Wedeke], *Bemerkungen*, 182–183. Należy jednak zauważyć, że relacja ta trąci pewnym anachronizmem (3 maja!) i może odnosić się do czasów sprzed roku 1793.

w 1805 r. Anglik George Burnett, udający się do pracy na południe Polski guwerner i nauczyciel (zapewne wyznania anglikańskiego), stwierdzał, że gdańszczanie, zwłaszcza zamożniejsi, są zadeklarowanymi ateuszami, nie chodzą do kościoła, nie modlą się, udział w świątach i uroczystościach pozostawiając co najwyżej najuboższemu ludowi. Jeden z kupców, rozmówców Burnetta, miał mu powiedzieć, że religijność nie jest obecnie w Gdańsku w modzie¹⁰².

Tę ostatnią opinię – w kręgu katolickim – potwierdzał dalszy spadek zainteresowania tradycyjnymi formami pielęgnowania pobożności. W latach 1793–1806 w księdze Bractwa Boleści Jezusa i Maryi w przyjętej do celów porównawczych sekwencji pod literą „A” zapisano zaledwie 11 osób, a zatem średnio mniej niż jedną rocznie (w rzeczywistości lata bez ani jednego wpisu były naprawdę liczne: 1794–1795, 1798–1799, 1802–1806). Pośród zapisanych do bractwa osób znalazł się tylko 1 mężczyzna¹⁰³. W kręgu ewangelickim natomiast już u schyłku tego okresu, w 1806 r., pojawiła się inicjatywa zupełnie nowa i charakterystyczna dla tego wyznania: założono Gdańskie Towarzystwo Biblijne (*Danziger Bibelgesellschaft*). Skupione z jednej strony na pogłębianiu własnej wiedzy religijnej członków, z drugiej – poprzez rozprowadzanie egzemplarzy *Biblii* – zaangażowane w propagowanie tej wiedzy pośród innych wiernych, z pewnością było próbą podtrzymania słabnącej religijności gdańskich luteranów. Jednak już w następnym roku, z powodu oblężenia, zawiesiło swoją działalność¹⁰⁴.

W sferze publicznej w dalszym ciągu manifestowano przywiązanie do religii. Wprawdzie zaprzestano zamieszczania pouczeń moralnych oraz informacji o zmianach na stanowiskach duchownych w Gdańsku – był to efekt likwidacji gdańskiego Ministerium Duchownego, jak również być może skutek obawy przed publikowaniem zbyt zaangażowanych tekstów – jednak co zamożniejsi gdańszczanie, a zatem częściej luteranie i kalwiński niż katolicy i menonici, zaczęli praktykować zamieszczanie w gazecie swoich pierwszych zapowiedzi przedślubnych. Zwyczaj ten pojawił się zaraz po 1794 r. i trwał prawie nieprzerwanie przez następne dekady¹⁰⁵. W dalszym też ciągu okres Wielkiego Postu

¹⁰² Burnett, *Obraz obecnego stanu Polski*, 20–21.

¹⁰³ ADK, G-24, 27.

¹⁰⁴ O założeniu tego towarzystwa jeszcze przed wojnami napoleońskimi pośrednio w raporcie za rok 1815: *Extraordinaire Beilage zum 104ten Stück, DIB*, 2168. Być może prototypem tego stowarzyszenia było odnotowane przez Bernouilliego w 1777 r. w Gdańsku prywatne towarzystwo teologiczne, o którym bliżej nic jednak więcej nie wiadomo. Zob. Bernouilli, *Reisen*, Bd. 1, 331.

¹⁰⁵ W aktach parafialnych gdańskich kościołów ewangelickich zachowała się księga takich zapowiedzi ślubnych z luteranckiego kościoła św. Jana, APGd 352/8. Co ciekawe, była prowadzona dość nieregularnie od 1701 do 1716, potem po przerwie od 1757 do 1793. Kolejny okres przerw w notowaniu – 1794–1806 – przypada właśnie na te lata, gdy zaczęto publikować zapowiedzi w gazetach. Analiza danych dla roku 1793 oraz późniejszych pokazuje jednak jednoznacznie, że do gazet trafiała tylko część takich anonsów, zapewne od zamożniejszych członków parafii.

skłaniał księgarzy do oferowania książek o tematyce religijnej¹⁰⁶. Można jednak również mówić o swoistej komercjalizacji świąt Bożego Narodzenia i Nowego Roku, skoro w wydaniach gazet poprzedzających te uroczystości już w ostatnich latach XVIII w. eksponowano reklamy kupna podarunków bożonarodzeniowych oraz prezentów i życzeń noworocznych¹⁰⁷. W kalwińskim kościele św. Piotra i Pawła co pewien czas po niedzielnych nieszporach organizowano ponadto koncerty muzyki religijnej¹⁰⁸, a zatem to, co kiedyś raziło Schopenhauer stało się już pewną obyczajową normą.

Nastawienie niektórych sfer ówczesnej gdańskiej inteligencji do religii w ciekawy sposób naświetla efemeryczne czasopismo gdańskiej „bohemy”, mające ambicję komentowania sztuk teatralnych wystawianych w dopiero co otworzonym Teatrze Miejskim i zarazem publikowania historycznych ciekawostek i kulturalnych komentarzy. Ukazywało się ono co tydzień zaledwie przez 3 miesiące, od października do grudnia 1804 r.¹⁰⁹ W tym krótkim czasie w teatrze grywano sztuki o wyraźnym nastawieniu antykatolickim (dramaty *Szturm Magdeburga* oraz *Fanatyzm, albo Jan Calas*, komedia *Urszulanki*¹¹⁰), natomiast w czasopiśmie cały czas ukazywały się dykteryjki pokazujące fanatyzm, obskurantyzm religijny i nadużycia wieków średnich poprzedzających czas reformacji (historia biczowników w Gdańsku, opowieść o szesnastoletnim kanoniku, wypędzenie diabła z 6 nawiedzonych dziewcząt w Weronie¹¹¹ itp.). Równocześnie w bardzo ciepły sposób prezentowano historie z religii i kultury Wschodu, islamu, lamaizmu¹¹². Pismo upadło, być może nie zjednawszy sobie przychylności opinii publicznej, a być może – narażając się z powodu prezentowanych treści stosownym urządzeniom państwowym i kościelnym.

Przemiany w stosunkach wyznaniowych i religijności gdańszczyzan w latach 1807–1814

Istotne zmiany w życie religijne Gdańska wniosła epoka napoleońska. Władze pruskie, przygotowując się do obrony miasta w 1807 r., wprowadziły szereg ograniczeń w stosunku do grup wyznaniowych, a przede wszystkim przejęły

¹⁰⁶ Zob. np. DNA, Nr. 23, Sonnabend, 19 III 1796, 198. W 1805 oferowano np. za 1 floren i 12 groszy poradnik *Jedyny środek przeciw obojętności wobec religii (Die einzige Mittel gegen die Gleichgültigkeit gegen die Religion)*. Zob. DNA, Nr. 16, Sonnabend, 23 II 1805, 239.

¹⁰⁷ Zob. np. DNA, Nr. 102, Sonnabend, den 21 XII 1796, 1056.

¹⁰⁸ Zob. DNA, Nr. 35, Sonnabend, den 1 V 1802, 421.

¹⁰⁹ O piśmie tym zob. także Damps, *Historia Teatru Miejskiego*, 57–60.

¹¹⁰ *Unterhaltungsblatt an der Weichsel und Ostsee*, Nr. 5 (1804): 153–156; Nr. 12, 378. Zob. też Małgorzata Chojnacka, „Prasa gdańska w pierwszej połowie XIX wieku”, w *Prasa gdańska na przeźreni wieków*, 56.

¹¹¹ *Unterhaltungsblatt*, Nr. 6, 164–165, 177–178; Nr. 7, 197–208, Nr. 9, 265–273.

¹¹² *Ibidem*, Nr. 3, 72–82, Nr. 11, 324–332, Nr. 12, 357–366.

obiekty kościelne w celach wojskowych. Na lazarety zamieniono m.in. budynki klasztorne – dominikanów, karmelitów i brygidek, a także należące do luteranów Gimnazjum Akademickie¹¹³. W ramach przygotowań do obrony Gdańska doszło do przewencyjnego zniszczenia kilku katolickich obiektów na przedmieściach w bezpośrednim sąsiedztwie fortyfikacji miejskich. Spalono między innymi klasztor reformatów na Chełmie (10/11 marca 1807 r.) oraz bonifratrów w Starych Szkotach (12 marca 1807 r.)¹¹⁴. Ta sama przewencyjna akcja doprowadziła do likwidacji luteranckiego zboru na chełmskim (stolzenberskim) ratuszu. Luteranie ponieśli dalsze straty już podczas walk – na początku kwietnia spłonął szpital św. Aniołów położony w sąsiedztwie Wielkiej Alei¹¹⁵. Niektóre kościoły gdańskie, np. Kaplica Królewska, kaplica św. Urszuli w zespole dominikańskim, uległy wskutek ostrzału uszkodzeniu¹¹⁶. Miasto ostatecznie skapitulowało, a wojska napoleońskie wkroczyły do niego pod koniec maja 1807 r.

21 lipca 1807 r., na mocy traktatu pokojowego w Tylży, proklamowano uroczyste w Gdańsku Wolne Miasto. Zasady ustrojowe tego tworu miała regulować osobna konstytucja, jednak ostatecznie nie udało się takiego dokumentu wypracować. W projektach konstytucji, jakie dyskutowano w latach 1807–1808, uznaniem i tolerancją miały się cieszyć w Gdańsku tylko 3 wyznania, luteranizm, kalwinizm i katolicyzm, a wierni tego ostatniego kościoła w praktyce mogli jednak liczyć jedynie na dopuszczenie do trzeciego ordynku¹¹⁷. Ostatecznie jednak w Wolnym Mieście zaprowadzono *Kodeks Napoleona*, w kwestiach wyznaniowych zakładający równouprawnienie wszystkich wyznań, z którego wyłączono w Gdańsku Żydów¹¹⁸. Odtąd do miejskich gremiów władzy samorządowej przyjmowano także katolików i ewangelików reformowanych¹¹⁹. Kościół luterancki w dalszym ciągu cieszył się większym wsparciem ze strony władz miejskich¹²⁰, mimo to i jego obiekty narażone były w tym czasie na instrumentalne traktowanie ze strony francuskiego super-zarządu w osobie dowódcy francuskiego garnizonu, gubernatora Jeana Rappa. Teren przed luteranckim kościołem parafialnym św. Katarzyny oraz katolickim kościołem św. Brygidy w okresie przygotowań do wojny z Rosją zamieniono na warsztat dla kołodziejów i kowali, w którym

¹¹³ Duisburg, *Geschichte der Belagerungen*, 186. Zob. też „Walentego Wolskiego z Niestępowa Pamiętnik”, 127.

¹¹⁴ Duisburg, *Geschichte der Belagerungen*, 198, 205.

¹¹⁵ „Walentego Wolskiego z Niestępowa Pamiętnik”, 136–137.

¹¹⁶ *Ibidem*, 150, 155.

¹¹⁷ Władysław Zajewski, „Prusy Zachodnie i Wschodnie w epoce napoleońskiej (1806–1815)”, w *Historia Pomorza*, t. 2, cz. 2, red. Gerard Labuda (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1984), 698–699.

¹¹⁸ *Ibidem*, 703.

¹¹⁹ Peter Oliver Loew, *Gdańsk i jego przeszłość. Kultura historyczna miasta od końca XVIII wieku do dzisiaj*, tłum. Janusz Mosakowski (Gdańsk: słowo/obraz, terytoria, [2012]), 54.

¹²⁰ Edwin Rozenkranc, *Napoleońskie Wolne Miasto Gdańsk. Ustrój, prawo, administracja* (Gdańsk: Gdańskie Towarzystwo Naukowe, 1980), 59.

montowano dziesiątki lawet i wozów transportowych na potrzeby wojska¹²¹. Klasztor dominikanów i dawne kolegium jezuitów na Starych Szkotach zamieniono po 1810 r. na lazarety, likwidując przy okazji gimnazjum katolickie w pojezuickim obiekcie¹²². Należący do kalwinistów kościół św. Piotra i Pawła zamieniono w latach 1807–1814 na magazyn siana i słomy¹²³. Z powodu blokady kontynentalnej przestała istnieć kalwińska gmina angielska. Na co dzień wiernych i struktury kościelne wszystkich gdańskich wyznań gnębiły wysokie opłaty, podatki i tzw. kontrybucje na rzecz francuskiego okupanta. Dotkliwy był także system tzw. kwaterunków wojskowych. Liczba żołnierzy we francuskim garnizonie wojskowym stale rosła, od 8 tys. w 1808 r. do 24 tys. w 1811 r.¹²⁴ Ponieważ nie było systemu budynków koszarowych, żołnierzy lokowano po prywatnych domach mieszczan. Jedynie ściśle poświęcone sferze *sacrum* obiekty kościelne były zwolnione od takich obciążeń. W budynkach gospodarczych klasztorów, nieruchomościach stanowiących uposażenie parafii katolickich i ewangelickich stacjonowało każdorazowo od kilku do kilkunastu żołnierzy¹²⁵. Nic zatem dziwnego, że na zły stan funduszy kościelnych i biedę kaznodziejów skarżono się także w specjalnie wystosowanej przez ogół mieszczaństwa petycji do Napoleona z dnia 8 stycznia 1812 r.¹²⁶ Prawdziwym dopustem dla duchownych wszystkich wyznań stało się po 1809 r. traktowanie urzędów parafialnych jako naturalnych urzędów stanu cywilnego, rejestrujących także na potrzeby państwa dane o urodzinach, ślubach i zgonach. Niektórzy duchowni stosowali w związku z tym swoistą „obstrukcję” zapisów, przewlekając je w nieskończoność i rzadko kiedy eksponując umieszczenie wśród dziesiątków zbędnych linijek tekstu nazwiska osób uczestniczących w ceremonii¹²⁷.

Rytm niedziel i dni świątecznych przebiegał, jak w poprzednim okresie, w sposób regularny i raczej niezakłócony, choć z powodu przejęcia niektórych obiektów kościelnych ograniczony był do mniejszej liczby miejsc posługi. Istotna zmiana nastąpiła w terminie lokalnego święta Dnia Modlitwy i Dziękczynienia. Przeniesiono je z maja na lipiec i odtąd przez kilka kolejnych lat upamiętniano

¹²¹ Barylewska-Szymańska, „Życie codzienne w okresie Wolnego Miasta Gdańska. Wybrane zagadnienia”, w *Napoleon i Gdańsk. Pierwsze Wolne Miasto Gdańsk 1807–1813/1814. Materiały z sympozjum i wystawy Muzeum Historycznego Miasta Gdańska w 200 rocznicę utworzenia Wolnego Miasta Gdańska, Gdańsk 20 lipca–30 grudnia 2007*, red. Tadeusz Stegner (Gdańsk: Muzeum Historyczne Miasta Gdańska, 2008), 99.

¹²² Duisburg, *Geschichte der Belagerungen*, 280–281.

¹²³ Stanisław Bogdanowicz, *Kościół św. Piotra i Pawła w Gdańsku* (Gdańsk: Wydawnictwo Stella Maris, 1993), 47.

¹²⁴ Zajewski, „Stagnacja gospodarcza i eksploatacja finansowa Wolnego Miasta Gdańska”, w *Historia Gdańska*, t. 3, cz. 2, 165.

¹²⁵ Zob. m.in. APGd 300,18/131, 29 (kościół św. Katarzyny), 39 (klasztor brygidek).

¹²⁶ Blech, *Geschichte der siebenjahrigen Leiden*, Dritter Theil, 364–365.

¹²⁷ Baszanowski, *Przemiany demograficzne*, 99. Zob. też AA Oliwa D 80. Jest to księga chrztów Kaplicy Królewskiej. Na 114 kartach, czyli 228 stronach zdołano zebrać dane o chrztach z zaledwie jednego, 1810 roku.

datę proklamowania Wolnego Miasta. Po raz pierwszy uroczystość tę przeprowadzono 21 lipca 1808 r. W nabożeństwie dziękczynnym ku czci prawodawcy cesarza Napoleona, zorganizowanym w luterańskiej farze NMP, wzięli udział – nie wiadomo, czy dobrowolnie czy jednak pod pewnym przymusem – duchowni wszystkich trzech głównych wyznań gdańskich, luteranie, katolicy i kalwiniści. Wystąpiły chóry, przeprowadzono wspólne modlitwy, wreszcie – odśpiewano *Te Deum*¹²⁸. Dzień 21 lipca stał się odtąd dniem wolnym od pracy, a gazety publikowały – tak jak niegdyś, przed 1793 r. na 3 maja – wersety Pisma Świętego, które miały być kanwą przewidzianych na ten dzień kazań¹²⁹. Trudno stwierdzić natomiast, czy poczucie zagrożenia (np. liczniejsze niż wcześniej kradzieże przedmiotów liturgicznych z kościołów¹³⁰) skłaniało do większej ostrożności i np. zamykania świątyń w dni powszednie. Życie religijne przeciętnego gdańszczanina, choć pełne ograniczeń i wyrzeczeń, mogło się jednak nie różnić zbyt od tego z poprzedniej epoki. Świadczyły o tym nie tylko wpisy do ksiąg metrykalnych czy kontynuowanie opłacania miejsc w ławkach, ale także w dalszym ciągu publikowane w gdańskiej gazecie ogłoszeniowej zapowiedzi ślubne. Pośród anonsów księgarskich zdarzały się ogłoszenia o charakterze religijnym, takie jak np. zawiadomienie o rychłej sprzedaży polskiej edycji Pisma Świętego, wydanej przez królewsko-pruskie Towarzystwo Biblijne z Berlina, a sygnowane przez Jacoba Gottlieba Ehwalta, najstarszego kaznodzieję luterańskiego kościoła św. Trójcy¹³¹. Nie działał jednak pośród ewangelików gdański odpowiednik tego stowarzyszenia, a spadek zaangażowania w praktykowanie i pogłębianie wiary miał miejsce także u katolików. Dość powiedzieć, że w latach 1807–1814 nikt z imieniem na literę „A” nie zapisał się do tylekroć już tu przywoływanego Bractwa Bolesci Jezusa i Maryi. W innych sekwencjach literowych można było wskazać – i to nie zawsze – pojedyncze osoby, które to uczyniły (nikt z imieniem na litery B i C, jedna osoba na literę D¹³², dwie na literę E¹³³ itd.). Praktycznie zawsze były to kobiety. Co jednak ciekawe, w okresie Wolnego Miasta, mimo niekorzystnych warunków dla funkcjonowania klasztorów (kwaterunek, lazarety), odnotowano pierwsze od dłuższego czasu nowe powołania zakonne. Po 3 nowicjuszy przyjęto wówczas do konwentów karmelitów i dominikanów¹³⁴.

¹²⁸ Blech, *Geschichte der siebenjährigen Leiden*, Zweyter Theil, 147–148.

¹²⁹ Tak było np. w 1810. Zob. DNA, Nr. 57, Mittwoch, 18 VII 1810, 805.

¹³⁰ W 1808 doszło np. do poważnej kradzieży w pojezuickim kościele św. Ignacego na Starych Szkotach. Zob. APGd, 300,42/216, 97.

¹³¹ DNA, Nr. 25, Mittwoch, 28 III 1810, 361. Ogłoszenie ukazało się w języku polskim i niemieckim. Tekst polski przygotował Ehwaltowi Krzysztof Celestyn Mrongowiusz, lektor języka polskiego w Gimnazjum Akademickim.

¹³² ADK, Gd. 24, 220. Była to Dorothea Paluchowa w 1811.

¹³³ *Ibidem*, 244. Były to: Elisabeth Daniszewska w 1811, Ewa Myzowa w 1812.

¹³⁴ Kościelak, „Klasztory skasowane w okręgu gdańskim w świetle raportów o ich stanie personalnym”, w *Kasaty klasztorów na obszarze dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów i na Śląsku na tle procesów sekularyzacyjnych w Europie*, t. 2, *Kasaty na Śląsku Pruskim*

Byli to ludzie młodzi, najczęściej około dwudziestoletni, co mogłoby sugerować, że była to forma ucieczki od służby wojskowej. Jest jednak faktem, że tylko jeden z nich wywodził się z samego Gdańska, a jeden z okolic Torunia. Pozostali pochodzili z obszaru Królestwa Pruskiego¹³⁵.

Czas bezpośrednich działań wojennych, a ten zdarzył się wówczas Gdańskowi dwukrotnie, skłaniał do widocznej intensyfikacji religijnych postaw. Dało się zaobserwować już podczas pierwszego oblężenia, w 1807 r. Ostrzał artyleryjski stwarzał dużą presję wobec ludności cywilnej, narażonej na przypadkowe bombardowanie domów. Wielu z nich przenosiło się do obiektów sakralnych w nadziei, że znajdą tam opiekę i bezpieczeństwo. Tak uczynił m.in. Walenty Wolski, szlachcic i dzierżawca z Pomorza, który schronił się wraz z rodziną w Gdańsku. Jako katolik wybrał lokum w klasztorze dominikanów¹³⁶. Nadzieja na bezpieczne schronienie okazała się jednak złudna, ponieważ bomby spadały także na kościół i pomieszczenia klasztorne. Wszyscy zatem tłoczyli się – przemieszani pospołu świeccy i duchowni – w pomieszczeniach z solidniejszego muru, m.in. w karczerze lub browarze klasztornym¹³⁷. Ostrzał powodował zakłócenia w toku nabożeństw, np. w niedzielę 26 kwietnia 1807 r. po prostu je przerwano. W kolejną niedzielę, mimo podobnych zagrożeń, ludzie wzięli udział we mszach, wyszukując co najwyżej bezpieczniejsze miejsca, np. pod solidnymi filarami. Wielu – jak stwierdzał Wolski – spowiadało się i gotowało na śmierć, inni zamawiali msze na swoją intencję, podczas nich śpiewali pieśni nabożne, suplikacje, koronki. Zagrożenie życia skłaniało wyraźnie do większej gorliwości religijnej. Wolski wspominał w swoim pamiętniku, że nawet w dzień powszedni modlono się chętnie, a po nabożeństwie wieczornym przed udaniem się na spoczynek odmawiano modlitwy, litanie, odśpiewano kilka pieśni kościelnych¹³⁸. Mimo ostrzału, ludzie schodzili się do świątyni na różaniec, tak było np. w niedzielę Zesłania Ducha Świętego, 17 maja¹³⁹. Według Wolskiego wojna skłaniała ogół mieszkańców miasta do większej pobożności i religijności, jednak nie wszystkich – szlachcic ze zgorzeniem stwierdzał, że niektóre kobiety „prostej kondycji, które choć na tak pobożnym miejscu nieprzystojnie z młodemi mężczyznami udawały się płochości, tak dalece, że je duchowni

i na ziemiach zaboru pruskiego, red. Marek Derwich (Wrocław: Wrocławskie Towarzystwo Miłośników Historii, 2014), 364.

¹³⁵ *Acta betreffend die Anfertigung und Einsendung der Personen und Vermögens-Verzeichnisse der Kloster im Ober-Präsidial-Bezirk von Danzig 1817–1827*, raport z roku 1819, Geheimes Staatsarchiv Preussischer Kulturbesitz, I. HA, Rep. 76 Kultusministerium, IV, Section 3 – Westpreussen, Abteilung XIII, Nr. 7.

¹³⁶ „Walentego Wolskiego z Niestępowa Pamiętnik”, 142.

¹³⁷ *Ibidem*, 146, 148.

¹³⁸ *Ibidem*, 152.

¹³⁹ *Ibidem*, 172.

tamtejsi rozganiali, ile że się wszyscy dla kilku niezbożnych osób kary Boskiej obawiali, która nad wszystkimi każdego momentu okazać się mogła”¹⁴⁰.

Również i drugie z obłężeń, w 1813 r., a nawet już okres przygotowań do niego skłaniały do głębszego interesowania się sprawami wiary. W prasie już w 1812 r. dało się zauważyć więcej anonsów dokumentujących życie kościoła, takich jak informacja o publicznej konfirmacji katechumenów w drugi dzień Świąt Wielkanocy w luterańskim Domu Dobroczynności (niem. *Spendhaus*)¹⁴¹ czy też apel do właścicieli gospody „Pod Trzema Świńskimi Łbami” w Lipcach, by zechcieli udzielić łaskawej gościny katolickim pątnikom udającym się w niedzielę 26 kwietnia „jak zwykle” w procesji do Świętego Wojciecha¹⁴². W roku oblężenia pojawienie się nowego tytułu prasowego, „Danziger Intelligenzblatt”, który zastąpił ukazujące się dotychczas „Danziger Nachrichten und Anzeigen”, ułatwiło wprowadzenie kolejnej istotnej innowacji. Od samego początku, czyli od stycznia 1813 r., gazeta ta publikowała informację o nabożeństwach w niedziele i święta, ze wskazaniem nazwiska kaznodziei głoszącego w danym kościele kazanie. Kazania wyliczano na ostatniej stronie danego wydania, zachowując następującą hierarchię ważności: najpierw wymieniano kościoły luterańskie z zachowaniem ich kolejności z czasów dawnego gdańskiego Ministerium Duchownego, potem kalwiński kościół św. Elżbiety (obsługujący obie dawne gminy reformowane w Gdańsku) wraz z kościołem „francuskim” tego wyznania. Niemal na końcu stawki były kościoły katolickie – Kaplica Królewska oraz 3 klasztorne, które poprzedzały jedynie kościół menonitów. Jak wynika z tych zestawień, powrócono do trzydniowego celebrowania 3 głównych świąt chrześcijańskich w roku liturgicznym, co było przekreśleniem sekularyzacyjnych reform narzuconych Gdańskowi po 1793 r.¹⁴³ W 1813 r. obchodzono w Gdańsku także inne święta chrześcijańskie, w tym Wielki Czwartek, Wielki Piątek, Wniebowstąpienie oraz rocznicę proklamowania Wolnego Miasta (21 lipca), teraz nazwaną w prasie *Busstag* – Dniem Pokuty. Na tę ostatnią okazję podano jak zwykle wersety Pisma Świętego, stanowiące osnowę kazań¹⁴⁴. Z okazji tych świąt okazjonalnie publikowano wiersze o religijnej treści. Oczywiście kryła się za tym także chęć – być może inspirowana przez francuskie dowództwo – podtrzymania na duchu cierpiącej niedole wojny ludności cywilnej, był to jednak zarazem wyraz odwrócenia pewnej ideologicznej tendencji. Gdańsk ostatecznie skapitulował 29 grudnia 1813 r. Z początkiem stycznia 1814 r. do miasta wkroczyły oddziały rosyjskie, a później także i pruskie.

¹⁴⁰ *Ibidem*, 156.

¹⁴¹ DNA, Nr. 26, Sonnabend, 28 III 1812, 333.

¹⁴² DNA, Nr. 34, Sonnabend, 25 IV 1812, 436.

¹⁴³ DIB, Nr. 31, Sonnabend, 17 IV 1813, 309–310; Nr. 45, Sonnabend, 5 VI 1813, 443–444; Nr. 103, Freitag, 24 XII 1813, 931–932.

¹⁴⁴ DIB, Nr. 57, Sonnabend, 17 VII 1813, 566.

Podsumowanie: kierunki i bilans przemian

Po restytucji władzy pruskiej w Gdańsku w ciągu następnych kilkudziesięciu lat doszło do stopniowej modernizacji instytucji kościelnych wszystkich głównych wyznań chrześcijańskich w mieście. W 1816 r. utworzono w Gdańsku osobny prowincjonalny Królewski Konsystorz ewangelicki (*Königliche Konsistorium der Provinz Westpreussen*), podzielony na okręgi – superintendentury, w tym superintendenturę gdańską. W 1817 r., w trzechsetną rocznicę wystąpienia Marcina Lutera, pruski monarcha Fryderyk Wilhelm III zainicjował unię wyznaniową, ewangeliczno-chrześcijańską wspólnotę luteranów i kalwinistów. Ci ostatni na podstawie późniejszego rozporządzenia z 1834 r. zachowali w ramach Konsystorza Ewangelickiego autonomię swoich gmin. Przemiany zaszły także w obrębie struktur Kościoła katolickiego. W wyniku reorganizacji administracji kościelnej i dostosowania granic diecezji do nowych granic państwowych Gdańsk znalazł się od 1821 r. w obrębie diecezji chełmińskiej. Po 1817 r. wdrożono w okręgu gdańskim proces kasat klasztornych, w mieście formalnie zakończony w 1835 r. Poklasztorne kościoły wewnątrz Gdańska posłużyły następnie do utworzenia sieci parafii (1840 r.), a budynki klasztorne na ogół wyburzono. Menonici wybudowali natomiast w 1819 r. nowy dom modlitwy na Zaroślaku Wewnętrzny, wówczas już ściśle wewnątrz fortyfikacji miejskich. Wszystkie te działania odbywały się pod czujną kontrolą pruskiego państwa, które nadal traktowało duchownych jak urzędników państwowych (urzędników stanu cywilnego), a poszczególne świątynie wykorzystywało jako miejsca komunikacji ze społeczeństwem, służące np. do przeprowadzania wyborów municypalnych¹⁴⁵. Każda nowa inwestycja kościelna, zarówno ewangelicka, jak i katolicka wymagała zatwierdzenia ze strony administracji państwowej. Tak rozumiana modernizacja stosunków wyznaniowych służyła z pewnością dalszej odgórnej sekularyzacji państwa i społeczeństwa.

Jednocześnie jednak praktykowanie wiary i pogłębiona religijność pozostały elementem widocznym i istotnym w przestrzeni publicznej, czemu mogły sprzyjać trudności ekonomiczne okresu ponapoleońskiego, stagnacja, pauperyzacja ludności¹⁴⁶. Był to również rodzaj społecznego, konserwatywnego odreagowania postulatów propagowanych w okresie Rewolucji Francuskiej i napoleońskiego imperium. Ten trend był nadal widoczny w sferze publicznej informacji. Utrzymano np. w głównej gazecie ogłoszeniowej zwyczaj informowania o niedzielnych i świątecznych kazaniach. Co więcej, w marcu 1815 r. zestawienie kazań niedzielno-świętecznych z ostatniej strony „Danziger Intelligenzblatt” zawędrowało na pierwszą stronę tej gazety¹⁴⁷. Dopiero jednak w późniejszym czasie – dla

¹⁴⁵ DIB, Nr. 79, 2 X 1819, 1847.

¹⁴⁶ Edward Włodarczyk, „Rzemiosło i przemysł”, w *Historia Gdańska*, t. 4, cz. 1, 50–52.

¹⁴⁷ DIB, Nr. 20, 11 III 1815, 389.

zaznaczenia pewnej równoprawności poszczególnych wyznań – nastąpiło przemieszanie kolejności luteranckich, kalwińskich i katolickich świątyń w tym zestawieniu i rozmieszczenie ich stosownie do liczebności i rangi danego wyznania/świątyni w Gdańsku. W ten sposób na pierwszym miejscu tej listy zawsze znajdował się luterancki kościół Mariacki, ale zaraz za nim następowała katolicka Kaplica Królewska. Kościół św. Piotra i Pawła, w 1821 r. przywrócony jako dom modlitwy dla ewangelików reformowanych, spadł niemal na koniec tego zestawienia, wyprzedzając już tylko kilka mniej ważnych rangą kościołów luteranckich. Nieco wyżej notowano drugi eks-kalwiński kościół, św. Elżbiety, ten jednak wyprzedzał tylko 1 katolicki obiekt – kościół karmelitów¹⁴⁸. Z zestawień zniknęła zlikwidowana w międzyczasie kalwińska gmina francuska, zaprzestano również informowania o nabożeństwach u menonitów. Po 1816 r. powrócono także do obchodzenia Dnia Modlitwy (*Bettag*) w maju, jednak nie – jak niegdyś – ze sztywną datą 3 maja, ale w różne dni tego miesiąca, np. w 1819 r. – 5 maja¹⁴⁹, w 1821 r. – 16 maja¹⁵⁰. Trzy główne święta chrześcijańskie ponownie celebrowano natomiast w trybie dwudniowym.

Prawdziwym świadectwem pobudzenia ducha wiary w kręgu protestanckim było odnowienie w 1814 r. i zreorganizowanie w 1815 r. Gdańskiego Towarzystwa Biblijnego, grupującego najznacześniejsze osoby w mieście, w tym przedstawicieli dawnego patrycjatu (wśród odnowicieli był m.in. były burmistrz miasta, Jan Wilhelm von Weickhmann) oraz duchowieństwa (m.in. superintendent Carl Friedrich Bertling). Tylko w 1815 r. dostarczono różnym odbiorcom ogółem 771 egzemplarzy *Biblii*, w tym 660 w języku niemieckim i 100 w języku polskim¹⁵¹. W kręgu katolickim probierzem zwrotu ku większej pobożności był utrzymujący się przez dłuższy czas napływ wielu chętnych do przywoływanego już tutaj Bractwa Bolesci Jezusa i Maryi przy kościele św. Mikołaja. Pośród wziętych pod uwagę osób z imieniem zaczynającym się na literę „A” w 1815 r. odnotowano tylko 1 nową członkinię, ale już w 1817 r. kolejnych 5 osób (w tym 1 mężczyznę). W 1820 r. dołączyły aż 22 osoby, w tym 6 mężczyzn. Nowych członków, może już nie tak licznych, przyjmowano także w następnych latach¹⁵². Trudno te liczby zestawiać z początkiem XVIII w., jednak nawet w stosunku do ostatniej dekady tego stulecia był to istotny wzrost zainteresowania tak zorganizowaną pobożnością, a wobec epoki napoleońskiej – to progres o wręcz niebywałej skali.

Zatem na przestrzeni kilkudziesięciu lat pomiędzy pierwszym rozbiorem Polski a okresem stabilizacji politycznej zapoczątkowanym przez postanowienia Kongresu Wiedeńskiego w Gdańsku dokonał się z jednej strony: w sposób

¹⁴⁸ Przykładowo: DIB, Nr. 74, Sonnabend, 15 VIII 1821, 1807.

¹⁴⁹ DIB, Nr. 35, 1 V 1819, 822.

¹⁵⁰ DIB, Nr. 39, 16 V 1821, 983.

¹⁵¹ DIB 1815, Beilage zum Stücke 104, 2168–2170.

¹⁵² ADK, G-24, 27–28.

„rewolucyjny” – na zasadzie odgórných decyzji władzy – szereg zmian sprzyjających sekularyzacji życia społecznego. Propagowaniu tej tendencji służyło ograniczanie działalności niektórych instytucji kościelnych, instrumentalne traktowanie ich struktur (parafie jako urzędy państwowe stanu cywilnego, punkty informacyjne i zborne dla ogółu ludności), sposobu sprawowania posługi (np. ograniczenie liczby dni świątecznych) i obiektów (przejmowanie ich, wykorzystywanie do celów świeckich). Należy jednak zauważyć, że dopiero po 1815 r. miała się pojawić intensyfikacja takich działań, w tym np. kasaty klasztorne, burzenie budynków poklasztornych, budowa w ich miejsce obiektów koszarowych itp. Z drugiej strony: szereg zmian miało w tym czasie charakter „ewolucyjny”, na ogół oddolny. Z inicjatywy duchownych i parafian we wnętrzu kościołów pojawiły się świeckie koncerty muzyczne, do gazet przeniesiono publikowanie zapowiedzi przedślubnych, wzmożeniu uległa tendencja komercjalizacji głównych świąt chrześcijańskich. Znikły natomiast ze świeckich gazet artykuły o treści moralnej, reklamowano coraz mniej ksiązek o religijnym wydźwięku. Dały się zaobserwować liczne przykłady mniejszej gorliwości ze strony wiernych, które niektórych obserwatorów, m.in. Anglika, Burnetta, skłaniały do postawienia tezy o swoistej „ateizacji” gdańskiego społeczeństwa.

Obok tych nieuchronnych symptomów modernizacji sfery *sacrum* nadal jednak można było obserwować żywą religijność wiernych, z pewnością mocniejszą w trudnych czasach oblężeń, działań wojennych, kryzysu ekonomicznego, choć ten ostatni czynnik nie działał zawsze w sposób jednoznacznie kategoryczny, czego dobrą ilustracją był drastyczny spadek przyjmowania nowych członków do katolickich bractw religijnych oraz zawieszenie funkcjonowania luterńskiego Towarzystwa Biblijnego w okresie napoleońskiego Wolnego Miasta. Jeśli wierzyć większości relacji naocznych świadków, którzy w tym czasie żyli w Gdańsku lub miasto nad Motławą odwiedzali, kościoły gdańskie tętniły życiem, były na ogół otwarte dla wiernych – zwłaszcza przed 1807 r. – i odbywały się w nich nabożeństwa, także w dni powszednie, u katolików częściej jednak niż u protestantów. Celebrowano święta główne i lokalne, a kult miejscowych świętych przyciągał rzesze pątników nawet z odleglejszych stron i interesował – może jako widowisko – także protestantów. Większa była religijność kobiet niż mężczyzn, to one głównie przystępowały do katolickich bractw religijnych czy też – do luterńskiej Wieczerzy Pańskiej. Zainteresowanie sprawami wiary zachowało tendencję wzrostową także po 1815 r. i zapewniło struktutom różnych kościołów w toku trwania XIX w. dobry punkt startu do stopniowego odrodzenia w duchu nowej pobożności.

Sławomir Kościelak

Manifestations of secularisation and religiosity in Gdansk at the turn of 18th and 19th centuries in the light of diary relations and press accounts

Summary

A big and important economic and cultural centre in northern-east Europe, enjoying considerable autonomy in the times of the Republic, inhabited by people of different faiths, especially by Lutherans, at the turn of 18th and 19th centuries, Gdansk experienced political and civilisation changes. After the partitions, in 1793, it became part of the Kingdom of Prussia, and in the era of Napoleonic wars 1807–1814, it turned to Free City of Danzig. After numerous tumultuous events, it returned to Prussia. The turn of centuries was the time of the state's stricter control over and interference into religion, no matter what faith. Church institutions, their people and facilities were treated like objects, just as other secular subjects were. The top-down secularisation was accompanied by peculiar bottom-up secularisation: the sphere of *profanum* entered the sphere of *sacrum* (eg. concerts), activity of religious fraternities and societies was weakened, individual devotion either vanished or became just a rut. Despite that, churches of all faiths bustled, the press informed about banns or even about the order of services in churches. In extremely difficult times of siege to the city, namely in 1807 and 1813, religious behaviour even intensified. When Gdansk was integrated to Prussia again, which Congress of Vienna in 1815 confirmed, the two tendencies revealed in parallel with each other and were characteristic of the whole 19th century: secularisation and treating people from religious associations like objects by the state on the one hand, and intensified devotion of the faithful in some parts of society on the other.