

Grzegorz Jasiński

Pomiędzy sektą a Kościołem : gromadkarze litewscy i mazurscy w XIX wieku (do 1885 roku)

Komunikaty Mazursko-Warmińskie nr 1, 17-42

1999

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Grzegorz Jasiński

**Pomiędzy sektą a Kościołem.
Gromadkarze litewscy i mazurcy
w XIX wieku (do 1885 roku)***

W historiografii Kościoła ewangelickiego w Prusach Wschodnich brak jest pełnego opracowania poświęconego ruchowi gromadkarskiemu w XIX stuleciu. Artykuły Fryderyka Leyka i Emilii Sukertowej-Biedrawiny traktować można jedynie jako próby zaznajomienia czytelników z zagadnieniem gromadkarstwa na Mazurach, nie są jednak opracowaniami źródłowymi. Podobnie przedstawia się sprawa znajomości tego ruchu na Litwie Pruskiej. Jedynie na początku XX stulecia stał się on przedmiotem badań Willemsa Gaigalata (Vilius Gaigalaitis). Najpełniej zagadnienie gromadkarstwa na terenie całych Prus Wschodnich przedstawił Ryszard Otello, jako pierwszy wykorzystując roczniki pisma gromadkarskiego „Pakajaus Paslas — Friedens Bote”. Swoją pracę poświęcił jednak głównie okresowi po 1885 r., gdy ruch gromadkarski przybrał już formy zorganizowane i zinstytucjonalizowane po założeniu Wschodniopruskiego Zrzeszenia Modlitwy (Ostpreussischer Evangelischer Gebetsverein)¹.

Na ten niepełny stan badań wpływa fakt, że gromadkarstwo w Prusach Wschodnich miało niemal wyłącznie charakter ludowy. Jego uczestnicy, szczególnie do roku 1885, nie pozostawili po sobie właściwie żadnych dokumentów. Z tego też powodu na ich działalność i poglądy patrzymy oczami innych, najczęściej duchownych Kościoła krajowego (unijnego), nauczycieli, czasami przedstawicieli władz administracyjnych.

Nadal słabo znane są początki gromadkarstwa, szczególnie na Mazurach. Właściwie poza ogólnymi stwierdzeniami o jego pietystycznym podłożu niewiele wiadomo o warunkach, w jakich się rozwinął. Należy również zadać pytanie o stosunki z Kościołem ewangelickim. Jak w tamtym czasie byli postrzegani przez społeczność wiejską z racji swoich poglądów i zachowań? Czy mieścili się w ramach ówczesnych postaw, czy ze względu na swoją odmienność znaleźli się poza klarownymi, stałymi lokalnymi strukturami?

Zdaję sobie sprawę, że z uwagi na ograniczenia źródłowe również nie

* Przedstawiony tekst jest rozszerzoną wersją artykułu *Zwischen Sekte und Kirche. Die litauische und masurische Gemeinschaftsbewegung im 19. Jahrhundert (bis 1885)*, w: „Der Fremde im Dorf”. Überlegungen zum Eigenen und zum Fremden in der Geschichte. Rex Rexheuser zum 65. Geburtstag, hrsg. H.-J. Bömelburg, B. Eschment, Lüneburg 1998, ss. 63–84.

¹ F. Leyk, *Zrzeszenia gromadkarskie wśród Mazurów zamieszkałych na Mazowszu Pruskim, Westfalii i Nadrenii*, Przegląd Ewangelicki, 1937, nr 8–12; E. Sukertowa-Biedrawina, *Zagadnienia gromadkarstwa na Mazurach (przyczynek do dziejów gromadek)*, Przegląd Zachodni, 1950, nr 9, ss. 272–283; W. Gaigalat, *Die evangelische Gemeinschaftsbewegung unter den preußischen Litauern. Geschichtliches und Gegenwärtiges*, Königsberg 1904; R. Otello, *Ruch gromadkarski w Prusach Wschodnich w latach 1848–1914*, Komunikaty Mazursko-Warmińskie (dalej: KMW), 1976, nr 3, ss. 309–328.

odpowiem wyczerpująco na te pytania. Mogę jedynie przybliżyć niektóre wspomniane powyżej wątki. Zajmę się pierwszym, niezinstytucjonalizowanym okresem działalności gromadkarzy — do 1885 r.

XIX-wieczny ruch przebudzeniowy (Erweckungsbewegung), powstały w drugiej połowie XVIII stulecia jako opozycja wobec oficjalnego (przenikniętego wówczas pierwiastkami racjonalizmu) Kościoła, sięgający swymi korzeniami do XVII-wiecznego pietyzmu, w Prusach Wschodnich nie ma jednoznacznej definicji. Za Ryszardem Otello wyróżnić można w nim trzy podstawowe nurty:

1. Ruch społecznoświadczeniowy kierowany przez duchownych. Istniał głównie wśród ludności niemieckojęzycznej, przybierając skromny charakter. Przejawiał się nie tyle w spotkaniach modlitewnych, co w konkretnym charytatywnym działaniu. Od połowy XIX w. wiele związanych z ruchem osób włączyło się w prace Misji Wewnętrznej².

2. Ruch gromadkarski, którego członkowie, z reguły niezależnie od aktywnego udziału w życiu kościelnym, uczestniczyli także w swoich własnych zgromadzeniach kierowanych przez osoby świeckie. Na Mazurach uczestnicy tego ruchu określani byli jako „gromadkarze” lub „pospólni”, na Litwie Pruskiej — jako „maldeninkai” (modlący się), choć sami używali wobec siebie raczej pojęcia „surinkimininkai”, odpowiadającego mazurskiemu pojęciu „gromadkarze”.

3. Ruch sekciarski (pozakościelny), odcinający się od Kościoła ewangelickiego, tworzący nowe związki wyznaniowe i własną podstawę dogmatyczną³.

Ruch przebudzeniowy w Prusach Wschodnich, poza podstawami, jakie dały mu działalność i publikacje Philippa Jacoba Spenera, Johanna Jacoba Schütza i Augusta Hermanna Frankego, bliżej ukształtowany został przez XVIII-wieczną szkołę pietystyczną Uniwersytetu Królewskiego, związaną z nazwiskami Georga Friedricha Rogalla, Franza Albrechta Schultza, Christiana Langhansena, a zwłaszcza Heinricha Lysiusa⁴. W przeciwieństwie do Pomorza Zachodniego, gdzie był popierany i kierowany przez miejscowe junkierstwo, w Prusach Wschodnich ruch przebudzeniowy miał głównie charakter oddolny. Najwcześniej uwidocznił się wśród ludności litewskiej. Przekazy źródłowe oraz dawniejsze opracowania zgodnie szukają jego źródeł w sytuacji, jaka powstała na Litwie Pruskiej w pierwszej połowie XVIII w. Utworzono wtedy seminarium litewskie na Uniwersytecie Królewskim (1718 r., w 1728 r. — polskie), gdzie działał Heinrich Lysius. Chociaż stanowczo odrzucono jego koncepcje radykalnej poprawy stosunków religijnych wśród ludności nieniemieckojęzycznej przez jej germanizację, to wpływ Lysiusa na duchownych, zwłaszcza kończących seminarium litewskie i później pracujących na Litwie Pruskiej, był niezaprzeczal-

2 W. Lenkitsch, *Die Innere Mission in Ostpreußen in ihrer geschichtlichen Entwicklung bis zur Gegenwart*, Königsberg 1928.

3 L. Tiesmeyer, *Die Erweckungsbewegung in Deutschland während des XIX Jahrhunderts*, 13 Heft: *Die Provinzen Schlesien und Ostpreußen*, Kassel 1910, ss. 65—90; W. Hubatsch, *Geschichte der evangelischen Kirche Ostpreußens*, Göttingen 1968, Bd. 1, ss. 306—314, 333—342; *Die evangelische Versammlung in Königsberg am 20., 21. und 22. August*, Evangelisches Gemeindeblatt (dalej: EG), 1850, nr 32, s. 150; R. Otello, op. cit., s. 310; W. Lenkitsch, op. cit., ss. 89—96.

4 G. von Selle, *Geschichte der Albertus-Universität zu Königsberg in Preußen*, Würzburg 1956, ss. 114—112, 133—136, 146—150.

ny⁵. Nie wolno zapomnieć także o roli seminarium litewskiego (1728—1765) w Halle, którego wychowankowie również wracali później na Litwę⁶. Nałożyło się na to przybycie wychodźców salzburskich, z racji swojego wcześniejszego położenia, reprezentujących typ religijności daleki od ortodoksyjności. Szczególnie istotne były tu praktykowane przez przybyszy spotkania religijne, uzupełniające oficjalne życie religijne i od początku przyciągające ludność litewskojęzyczną. Niezależnie od działalności Kościoła, salzburchyzy wybierali ze swojego grona specjalnych kaznodziejów, którzy sprawowali opiekę nad poszczególnymi zborami i wygłaszali kazania. Ich wpływ był znaczny, niektórzy szybko uczyli się miejscowej mowy. To oni wzbudzili wśród Litwinów szacunek dla książki religijnej, pokazując jej znaczenie dla duchowego rozwoju. Wiązało się to z rozpoczęciem przez kręgi pietystyczne w Królewcu działalności wydawniczej dla ludności litewskiej (i w mniejszym stopniu dla mazurskiej), widoczna była tu także działalność ośrodka w Halle. Trzeci element — o jakim wspominają przekazy — to praca, także wśród Litwinów, braci herrnhuckich (od 1729 r.), przynoszących urząd głosiciela ewangelii, prowadzących swoistą akcję misyjną⁷.

Wpływ królewieckiego pietyzmu, wychodźców salzburskich oraz braci herrnhuckich na kształtowanie się ruchu gromadkarskiego jest ogólnie znany, nie ma potrzeby wracania do tej sprawy⁸. Gromadkarze litewscy także wiedzieli, że u źródeł ich działalności leżał sposób działania braci herrnhuckich i salzburchyków. W liście do króla z 1828 r. pisali: „Służymy Bogu w taki sam sposób jak herrnhuci w Królewcu albo w Berlinie”, powoływali się również na związki z przybyszami z Austrii⁹.

Za słabo znany ewangelicyzm litewski i mazurski w XVIII w., aby w pełni zrozumieć przyczyny, dla których już wtedy pozakościelne spotkania zdobywać zaczęły tak dużą popularność. Na przełomie XVIII i XIX w. sprawa wydaje się już nieco prostsza. Ruch gromadkarski stał się niewątpliwie wyrazem protestu przeciwko racjonalizmowi, właśnie wtedy — z opóźnieniem w stosunku do centrów akademickich i kulturalnych — głęboko zakorzenionemu (poprzez Królewiec) także wśród duchownych pracujących na głębokiej prowincji państwa pruskiego. Jednak w przeciwieństwie do niemieckojęzycznej, ludność polsko- i litewskojęzyczna odrzuciła racjonalizm. Obcy był im sposób rozumo-

5 A. Rogge, *Heinrich Lysius in Litauen und Masuren*, *Altpreußische Monatsschrift* neue Folge (dalej: AM), 1881, Bd. 84, ss. 116—135.

6 Ch. Schiller, *Litauischen Seminare in Königsberg und Halle. Eine Bilanz*, Nordost—Archiv. Neue Folge, 1994, Bd. III, H. 2, ss. 375—392.

7 Herrnhuci — ewangelicka wspólnota religijna powstała na początku XVIII w. w Herrnhut (Saksonia), nawiązująca do kościelnych tradycji braci czeskich i założona przez ich potomków, działająca pod wpływem pietystycznym. Ich doktryna religijna zbliżona była do *Augsburskiego wyznania wiary*; prowadzili także ożywioną działalność misyjną.

8 W. Gaigalat, op. cit., ss. 2—6; W. Hubatsch, op. cit., Bd. 1, ss. 188—194; *Die erste Seelsorge bei den in Ostpreußen eigewanderten Salzburger*, EG, 1900, nr 17, ss. 98—99; *Ueber die sogenannten Maldiniker (Aus den Mittheilungen eines litauischen Lehrers)*, EG, 1861 nr 52, s. 235; Jacoby, *Zur Geschichte der litauischen Übersetzung des kleinen lutherischen Katechismus*, AM, 1880, Bd. 17, ss. 530—541; Tiesmeyer, op. cit., s. 73; *Die Anfänge der Maldeninker*, EG, 1897, nr 35, s. 210.

9 W. Gaigalat, op. cit., ss. 2—6; W. Hubatsch, op. cit., ss. 188—194; Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz, Berlin—Dahlem (dalej: GStA), Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI, No. 3, Bd. 1, b. k., Preyschas do króla, 29 XII 1828.

wania ich duszpasterzy, lansowany przez nich typ kazań, nie aprobowali „religii rozumu”: „— obawiali się ducha racjonalizmu; kazanie racjonalisty pozostawiało ich zimnymi i pustymi, piękne nabożeństwo przestawało być budujące; na ich skargi i zapytania nie otrzymywali od duszpasterzy zadowalającej odpowiedzi, sami musieli szukać manny na pustyni i znajdowali ją w zgromadzeniach domowych, na których łaknący zbawienia zbierali się raz czy dwa razy w tygodniu po słowo Boże, śpiew i modlitwę”¹⁰.

Na to nakładały się problemy organizacyjne Kościoła. Choć od czasu wielkiej zarazy z lat 1709—1711 w ciągu stulecia Litwa Pruska niemal podwoiła swój stan zaludnienia, to jednak do połowy XIX w. praktycznie nic nie zrobiono dla rozbudowy tamtejszej sieci parafialnej. Było to konsekwencją poczynań władz prowincji Prusy, które niemal wszystkie środki przeznaczają na rozbudowę Kościoła w Prusach Zachodnich, zdecydowanie zaniedbując wschodnią część prowincji. Z podobnymi problemami borykały się Mazury¹¹.

Kolejną sprawą, z jaką stykał się Kościół ewangelicki na Litwie Pruskiej i Mazurach, była oczywiście dwujęzyczność parafii. Dopiero w połowie XIX w. konsystorz królewiecki, a za nim nowo utworzona Ewangelicka Naczelna Rada Kościelna (Evangelisches Oberkirchenrat) zaczęły zwracać uwagę na brak mazurskich i litewskich kandydatów teologii oraz na niedostateczne opanowanie przez duchownych języków swoich wiernych. Jednak, wbrew dotychczasowym osądom, niedobór duchownych znających języki polski i litewski wystąpił już na początku XIX w. W połowie stulecia władze kościelne stwierdziły jedynie zaistniały fakt. Choć okresowo poświęcano tej sprawie wiele uwagi, nie potrafiono wypracować konkretnego programu naprawczego. Co więcej, ograniczanie języka litewskiego i polskiego w szkolnictwie elementarnym powodowało także nieufność wobec władz kościelnych, nadzorujących tę akcję już w pierwszej połowie XIX stulecia¹². Powyższa kwestia nabierze znaczenia, gdy będziemy pamiętać, że zarówno dla Litwinów, jak i Mazurów, ich język był nie tylko środkiem komunikacji społecznej, ale także językiem liturgii kościelnej. W tej sytuacji wszelkie zmiany w sferze językowej, zwłaszcza przeprowadzane odgórnie bez wiedzy zainteresowanych, odbierane były jako zamach na ich odwieczne prawa i obyczaje, a także groziły rozbiciem dotychczasowych struktur, opartych na ustalonych normach i wzorcach moralnych. Stąd też i próby usuwania języków nieniemieckich ze szkoły, zwłaszcza z nauki religii, a nawet niedostateczne opanowanie języka przez nauczyciela czy duchownego wzbudzało nieufność gminy. To również stało się

10 Evangelisches Zentralarchiv, Berlin (dalej: EZA), 7/19065, b. k., sprawozdanie Brachvogla, 6X1859; J. Jasiński, *Kościół katolicki i ewangelicki oraz inne związki wyznaniowe*, w: *Historia Pomorza*, t. III, cz. 2, pod red. G. Labudy, Poznań 1996, ss. 87—88; [K.] Wachhausen, *Die Maldeninker Versammlungen und die Stellung der Geistlichen zu denselben*, EG, 1861, nr 35, s. 158.

11 EZA, 7/Ostpreußen, V/196, Vol. I, k. 102—103; Ewangelicka Naczelna Rada Kościelna (dalej: EOK) do Konsystorza Prowincji Prusy (dalej: konsystorz), 14 II 1865; I. Gundermann, *Ostpreußische Kirchspielgründungen und Kirchenbauten im 19. Jahrhundert*, w: *Acta Prussica*, Würzburg 1968, ss. 247—260.

12 EZA, 7/1393, k. 66—72, konsystorz do Ministerstwa Spraw Duchowych, Szkolnych i Medycznych (dalej: ministerstwo); G. Jasiński, *Duchowieństwo mazurskie w II połowie XIX wieku*, w: *Zagadnienia narodowościowe w Prusach Wschodnich w XIX i XX wieku*, Olsztyn 1993, ss. 74—75; S., *Eine Stimme aus Littauer über die Ursachen der gegenwärtigen Kandidaten*—Noth daselbst, Neues Evangelisches Gemeindeblatt (dalej: NEG), 1851, nr 18, ss. 79—80.

przyczyną, że spotkania religijne stanowiły niejako uzupełnienie tego, czego wierni nie byli w stanie otrzymać w szkole, kościele, od własnego duchownego¹³.

Inną kwestią była unia z 1817 r. i wprowadzenie nowej agendy (1822). Początkowo brakowało również przekładów agendy na polski i litewski. Rozchodziły się plotki, że wraz z nową agendą zostanie narzucona nowa wiara. Niemal wszyscy księża informowali o ogólnym niezadowoleniu z wprowadzonych zmian dotyczących modlitw i obrzędów. Nic też dziwnego, że z tego powodu wysuwano porównania litewskich gromadkarzy do staroluteran. Zresztą w wielu litewskich kościołach jeszcze co najmniej przez kilkanaście lat po 1822 r. postęgiwano się starą agendą z 1789 r.¹⁴

W oczach naocznego świadka przyczyn rozwoju ruchu gromadkarskiego na Mazurach należało szukać także w postawie duchownych, w następujących wśród nich zmianach pokoleniowych, w ich stosunku do pracy, wiernych. I choć wizja przeciwstawiająca dawne „dobre” czasy upadkowi obyczajów dnia dzisiejszego była typowa dla większości wiejskich obserwatorów, warto przytoczyć jedną z opinii: „Wielu dzisiejszych przedstawicieli Kościoła wyrosło w warunkach, które nie dawały powodu do tego rodzaju dociekań, i dlatego dla niejednego duchownego wnikanie w czyjeś położenie, względnie w czyjeś uczucia, w nastrój słuchaczy było absolutnie niemożliwe. Więc tego czego szukano, nie znajdowano. Są też często kaznodzieje nie władający w sposób dostateczny językiem, w którym głosi się słowo Boże. W ostatnich latach zatrudniano młodych teologów niezbyt biegłych w formach polskiego języka potocznego i z tego powodu ograniczają się oni tylko do niezbędnych kontaktów ze swoimi parafianami. — Stąd też rozwój zgrupowań separatystów, na których wszyscy w znacznej mierze znaleźć mogli to, czego ich serce się domagało, toteż odwiedzali je chętniej niż kościoły”¹⁵.

Przyczyn rozwoju ruchu szukano także w specyficznej formie religijności Mazurów i Litwinów. Z jednej strony schylali się oni przed powagą Boga i w nim widzieli najwyższy autorytet — stąd i do instytucji kościelnych odnosili się z większym niż ich niemieccy sąsiedzi szacunkiem. Z drugiej strony była to religijność w pełni ludowa, w dużej mierze „niedojrzała”, oparta bardziej na intuicji aniżeli pełnym zrozumieniu zasad wiary, z położeniem nacisku raczej na zewnętrzne formy kultu niż wewnętrzne przeżycie wiary. Swoją znajomość pryncypiów wiary wywodzili jedynie ze szkoły elementarnej. Dalsze możliwości samodoskonalenia się były bardzo ograniczone. Niewiele mogli tu pomóc duchowni obarczeni różnorodnymi zadaniami, przeciążeni pracą bądź niechętnie nastawieni do tego typu działań¹⁶. Skazani więc byli na ubogą istniejącą

13 H. Glück, *Die preußisch-polnische Sprachenpolitik. Eine Studie zur Theorie und Methodologie der Forschung über Sprachenpolitik, Sprachbewusstsein und Sozialgeschichte am Beispiel der preußisch-deutschen Politik gegenüber der polnischen Minderheit vor 1914*, Hamburg 1979, s. 192; G. Jasiński, *Mazurzy jako społeczność ewangelicka (XIX wiek)*, w: *Przeszłość natchnieniem dla terażniejszości. Sympozjum historyczne i świętowieciechowe, Elk, 20–22 kwietnia 1994 roku*, Elk 1996, ss. 177–178.

14 W. Hubatsch, op. cit., ss. 266–267; GStA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI. No 3, Beiheft, b. k., rejencja gabińska do ministerstwa, 17 V 1862 (Denkschrift).

15 G. Jasiński, *Wspomnienia Johanna Mrowitzkiego, nauczyciela szkoły parafialnej na Mazurach*, KMW, 1993, nr 4, s. 543.

16 Ośrodek Badań Naukowych w Olsztynie, Zbiory Specjalne, R-304 (dalej: OBN), F. S. Oldenberg, *Zur Kunde Masuren* [Berlin 1865], s. 133; G. Jasiński, *Mazurzy jako społeczność ewangelicka*, ss. 172–173.

literaturę religijną w ich ojczystych językach. Dlatego też strawę duchową mogli czerpać głównie z Biblii, śpiewników i kilku religijnych książek. Wśród nich niezaprzeczalną palmę pierwszeństwa miały tłumaczenia dzieł Johanna Arndta *Wahres Christenthums* i *Paradiesgärtlein*. Przynieśli je do Prus Wschodnich salzburczycy, rychło dokonano ich polskich i litewskich wydań. Pisane pod wpływem mistyków katolickich, w przeciwieństwie do dogmatycznej teologii luteranckiej wskazywały, że sama wiara nie wystarcza do zbawienia, potrzebne jest praktykowanie miłości, pokuty i dobrych uczynków. Korzystali z nich już pierwsi litewscy gromadkarze. Oprócz Biblii i śpiewnika były podstawowymi książkami używanymi przez powstałą na Mazurach u schyłku XVIII stulecia grupę „świętych”. W XIX w. dzieła Arndta doczekały się kolejnych wydań. Prawie zawsze wspominając o gromadkarzach wymieniano te wydawnictwa. Niektórzy z uczestników gromadek znali je niemal w całości na pamięć, niektóre grupy, oprócz Biblii, uznawały dzieła tylko tego autora¹⁷.

Sporządzony w połowie XIX w. przez królewiecki konsystorz wykaz istniejącej literatury religijnej dla Mazurów i Litwinów pokazał, oprócz jej oczywistego niedostatku, także preferencje czytelnicze tych grup. Zawierał znaczną liczbę książek nawiązujących do pietystycznych tradycji. Oprócz dzieł Johanna Arndta na wspomnienie zasługują książki Johanna Evangelisty Gosslera, Christiana Langhansena, Samuela Tschepiusa oraz szereg drobnych, anonimowych druków. Śpiewniki mazurski i litewski także wywodziły się z tej tradycji.

Ale to nie wszystko — środowiska gromadkarskie rozpoczęły oddolną akcję wydawniczą, mającą wyjść naprzeciw ich potrzebom. Miało to miejsce na Litwie już w pierwszej połowie XIX w., gdzie np. w 1826 r. nakładem jednego z gospodarzy przetłumaczono i wydano tzw. *Frankesche Predigtbuch* z kazania-
mi Arndta, Frankego, Lutra (wznowiony w 1841 r.), opublikowano też specjalnie z myślą o zgromadzeniach religijnych zbiór psalmów zawierający „wiele z ducha i stylu gminy braterskiej [herrnhuckiej — G. J.], a do tego liczne lokalne rytmiczne melodie”, mający także kilka wydań. O wpływach herrnhuckich na śpiew gromadkarzy wspominali współcześni¹⁸.

Na Mazurach taka akcja rozpoczęła się w połowie XIX w., wiąza się z nią nazwiska Michała Dorsza, Johanna Schröttera, Jana Bądzia i Jana Jenczia. Osobną grupę stanowiła literatura apokryficzna, także chętnie czytana w tych kręgach. Najbardziej znanym tytułem była tu *Ewangelia Nikodema*, mająca w obu regionach w XIX w. po kilkanaście wydań. Natomiast książki religijne nieznanymi gromadkarzom autorów były przez nich odrzucane¹⁹.

Obserwatorzy zwracali uwagę, że wydawane w ten sposób książki posiadają dodatkowo pisane przez wydawców wstępy i posłowania, w których „w najczarniejszych barwach opisywano zdeprawowanie ludzi przez grzech albo następ-

17 OBN, F. S. Oldenberg, op. cit., ss. 90–91; GStA, Rep. 76 III, Sekt 2, Abt. XVI, No 3., Bd. 1, b. k., konsystorz do ministerstwa, 24 III 1829.

18 *Polnische und Littauische Erbauungs- und Volkschriften*, NEG, 1852, nr 30, ss. 145–146; nr 33, ss. 157–158; Albert, *Mittheilungen einiger in Littauen gebräuchlicher Melodien*, EG, 1861, nr 4, s. 18.

19 T. Oracki, *Rozmówiłbym kamień... Z dziejów literatury ludowej oraz piśmiennictwa regionalnego Warmii i Mazur w XIX i XX wieku*, Warszawa 1976, ss. 168–171; W. Chojnacki, *Wydawnictwo i drukarnia Antoniego Gąsiorowskiego na Mazurach*, Rocznik Olsztyński, 1959, t. II, s. 69.

stwa grzechu pierworodnego”, mają wielki wpływ na „niewykształconych” czytelników. Odczuwają wtedy „obawę i strach”, przez to uzupełniają szeregi grup gromadkarskich.

Wspomniane książki zdecydowanie kształtowały światopogląd gromadkarzy, jednocześnie ograniczając go do zawartego w nich sposobu myślenia i wyrażania. Tego samego oczekiwano także od duszpasterzy, odrzucając inne zawarte w ich kazaniach treści. Skoncentrowanie się wyłącznie na tej jednej płaszczyźnie sprawiało, że gromadkarze nie potrafili porozumieć się z innymi, których słownictwo i sposób myślenia wykraczały poza owe granice. Odczucie to zmieniało się szybko w nieufność czy wręcz pogardę dla całego świeckiego, niezrozumiałego wykształcenia i wiedzy²⁰.

Życie wiejskie polegało na pełnej jawności, zbiorowym angażowaniu się w sprawy religijne, ich wspólnej kreacji. Stąd w XIX w. na Litwie i Mazurach do powszechnych zwyczajów należały jeszcze domowe spotkania modlitwne zanikające już w rodzinach niemieckich. „Wieczorem (w sobotę) czytano Ewangelię i list na niedzielę, a także zapewne śpiewano. — W niedzielę rano śpiewano, przed pójściem do kościoła czyta się Ewangelię i list. Po południu przy stole dużo się śpiewa” — wspominały ówczesne sprawozdania. Spotkania gromadkarzy były jedynie przedłużeniem i rozwinięciem tych obyczajów. Także „paciorki” (Gebetsverhöre, zebrania modlitwne z udziałem księży w miejscowościach oddalonych od kościoła) choć należały do zwyczajów ściśle kościelnych, traktowano także jako rodzaj spotkań gromadkarskich. Po wyjeździe duchownego trwały nadal już we własnym gronie²¹.

Tak więc motywy powstania ruchu nie były jednoznaczne. Na przestrzeni lat zmieniały się i uzupełniały. Oprócz typowych dla całego pokolenia procesów, występowały przyczyny lokalne czy jednostkowe. Często wynikały z niedostatecznie bądź nieodpowiednio realizowanej posługi duszpasterskiej, z chęci i potrzeby jej uzupełnienia.

Niemal zawsze zaznaczano, że gromadkarze wywodzą się z „niższej warstwy ludu”. Często ci, którym w życiu się nie powiodło, tracili nadzieję na poprawę ziemskiego losu, całą swoją uwagę zwracali jedynie na przyszłe życie. Byli to głównie drobni chłopi, zagrodnicy, w niewielkim procencie — jak to określano — „zamożni”. W miastach podstawę tych grup tworzyli drobni rzemieślnicy. Należało do nich wielu rybaków, pasterzy — ludzi żyjących na otwartej przestrzeni, w bezpośrednim związku z przyrodą. Sporo było także pochodzących z tych środowisk dziewcząt i kobiet. Osobną, jak się wydaje nawet licznie reprezentowaną grupę — co wzbudzało wyraźne niezadowolenie władz — stanowili nauczyciele, raczej ci z rozrzuconych po lasach szkół elementarnych niż parafialnych, poddanych bezpośredniej kontroli miejscowego pastora. Wynikało to również z faktu, że szczególnie w oddalonych miejscowościach to oni oficjalnie zastępowali duchownych odprawiając tzw. Nebengottesdienste, które zresztą swoją formą do złudzenia przypominały modlitwne spotkania gromad-

20 GStA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI, No 3, Bd 1, b. k., *Extrakt aus den Jahres Bericht des Herrn Reg. Prä. Braun pro 1841.*

21 OBN, F. S. Oldenberg, op. cit., s. 140; EZA, 7/19746, b. k., *Die alte gute Sitte. Eine Zusammenstellung aus den Visitations-Resessen unserer Provinz vom Jahre 1853 und 1854.*

karzy, lub prowadząc rozmaite inne formy opieki duszpasterskiej, nie mówiąc już o towarzyszeniu zmarłym. Nie mieli jednak odpowiedniego przygotowania teologicznego, często — o czym wspominają też rozliczne przekazy — ich ogólne wykształcenie pozostawiało wiele do życzenia. Jednak nieraz, po odczytaniu odpowiednich fragmentów Biblii, decydowali się, idąc za głosem serca i wychodząc naprzeciwko oczekiwaniom zebranych, na — jak to wówczas nazywano — „wolny wykład”. Często prowadziło ich to prosto w objęcia ruchu i wręcz predystynowało do przewodzenia lokalnej grupie²².

Po rozpoczęciu działalności wybieralnych rad parafialnych (1860), wspomniano o udziale w ruchu gromadzkim ich członków, z reguły majątniejszych, cieszących się poważaniem wsi gospodarzy. Niechętny tym zmianom w Kościele świadek opowiadał: „Prostych wieśniaków, z których wielu wyszło z wprawy czytania, sadzano w kościele wokół ołtarza na wyplatanych z trzciny krzesłach, rozmawiali więc z Panem jako przedstawiciele autorytetu Kościoła w parafii, strażnicy obyczaju i moralności, jako publicznie powołani przewodnicy miejscowych nabożeństw, przy tym uroczystości wprowadzeni. Czy nie mogli z tego powodu wbić się w dumę? Odczytywanie kazania w czasie nieszporów sprawiało niejednemu radcy kościelnemu niemało trudności — więc decydowano się na wolny wykład”. W niewielkim stopniu w gromadkach uczestniczyli najubożsi — robotnicy dniówkowi, inni bezrolni, robotnicy folwarczni, osoby, które także na co dzień odznaczały się najłabszym przywiązaniem do Kościoła²³.

Ruch gromadzkarski na Litwie krystalizował się dość długo. Pierwsze zgromadzenia nie miały formalnego charakteru, były raczej spotkaniami znajomych, wypełnionymi modlitwą, rozmowami o usłyszanym wcześniej w kościele kazaniu. W latach dwudziestych XIX w. wspomniano, że „w kilku miejscowościach od wielu pokoleń odbywają się ich zebrania”, a w 1849 r. gromadkarze litewscy twierdzili, że swoje spotkania odbywają już od sześćdziesięciu lat²⁴.

Na początku XIX w. ich działalność okrzepla, zaczęły tworzyć się nieformalne struktury, wyodrębniła się grupa lokalnych przywódców. Rychło też ruch podzielił się na dwa główne nurty. Opozycją wobec dominującego kierunku klimkenai (nazwa pochodzi od jego przywódcy Klimkusa Grigelaitisa, 1750—1825) stał się zyskujący poparcie dopiero w połowie XIX wieku jurkunisskai (Jurkunass, 1806—1884). Jego członkowie zarzucali klimkenai katolicki formalizm i powierzchowność. Według nich zwolennicy Klimkusa uważali za najważniejsze rzeczy uboczne (posty, ubiór, zachowanie), a nie nawrócenie się i życie w Bogu. Mimo podejmowanych prób połączenia, aż do czasu ujęcia ruchu gromadzkarskiego w jeden system organizacyjny (1885), oba te kierunki istniały

22 Schaewen von, *Auch Etwas über kirchliche Abendgottesdienste*, NEG, 1851, nr 6, s. 24.

23 GSUA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI, No 3, Bd. 1, b. k., *Tabellarische Uebersicht der im Bezirke der Regierung zu Königsberg in Preußen befindlichen Vereine zu außerkirchlichen Religionsübungen oder Erbauungsstunden pro 1822*; EZA, 7/19771, k. 133—134, nadprezydent prowincji Prusy do ministerstwa, 23 XI 1885; EZA, 7/19051, b. k., nie podpisane sprawozdanie: *Der dermalige Stand der sektirerischen Bewegung in Ostpreußen und die daraus für das Pfarramt sich erbundene Aufgaben* (ok. 1880); G. Jasiński, *Wspomnienia Johanna Mrowitzkiego*, s. 543.

24 GSUA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI, No 3, Bd. 1, b. k., *Extract aus dem Bericht des General-Superintendent Dr. Sartorius betr. die Ausbreitung der katholischen Kirche in den Reg.-Bez.-Gumbinnen*, 11 III 1843; GSUA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI, No 3, Bd. 1, b. k., konsystorz do ministerstwa, 10 VI 1823.

obok siebie, nie powiodły się próby ich zjednoczenia. Z biegiem czasu jednak klimkenai złagodzili swoje obyczaje, na skutek czego obie grupy niewiele się różniły²⁵.

O wiele mniej przejrzyste było kształtowanie się ruchu gromadkarskiego na Mazurach. Niektórzy łączą go z powstaniem u schyłku XVIII w. w południowej części krainy grupy określanej mianem „świętych”. Przetrwiała ona, ulegając przekształceniom, co najmniej do lat osiemdziesiątych XIX w., później rozplynęła się we właściwym ruchu gromadkarskim²⁶. Na ogół jednak początek ruchu gromadkarskiego na Mazurach wiąże się z założeniem w Szczytnie w 1848 r. Towarzystwa Chrześcijańskiego, którego członkowie własnymi siłami przetłumaczyli na język polski i wydali pietystyczne dzieło Johanna Gossnera *Ewangelicką Postyllę Domową*, oraz z działalnością powroźnika Rheiländera (zm. w 1867 r.) z Nidzicy, prowadzącego wraz z nauczycielem Lesserem zebrania gromadkarskie w powiatach nidzickim, ostródzkim i szczywieńskim. Rheiländer zdobył sporą popularność, w 1849 r. został nawet wybrany do drugiej izby sejmiku pruskiego. W latach sześćdziesiątych XIX w. pisano o istnieniu na Mazurach zgromadzeń podobnych do litewskich maldeninkai, ale nie był to masowy ruch. Ograniczał się on raczej do poczynań pojedynczych osób. Dopiero od lat siedemdziesiątych XIX w. widać jego rozwój. Na początku lat osiemdziesiątych XIX w. gromadkarze litewscy nawiązali kontakty ze swoimi mazurskimi odpowiednikami, którzy po założeniu w 1885 r. Wschodniopruskiego Ewangelickiego Zrzeszenia Modlitwy weszli w jego struktury. Takim sposobem dokonało się zjednoczenie ruchu gromadkarskiego w obu częściach Prus Wschodnich²⁷.

Ruchy gromadkarskie były raczej domeną ludności polsko- i litewskojęzycznej. Jednak okazało się, że w interesującym nas okresie także i wśród znających litewski Niemców zaczęły szerzyć się idee gromadkarskie, choć nie było to zjawisko masowe: „Niemieccy surinkimininkai tak wyjaśniają sami swoje wymagania: publiczne, kościelne nabożeństwo nie w pełni zaspokaja ich religijne potrzeby”. Również germanizujący się Litwini nie odchodzili od swoich wcześniejszych zwyczajów. Zaznaczano też, że zgermanizowani Litwini i właściciwi Niemcy wstępujący do ruchu zachowywali jego litewską nazwę. Niemcem był np. nauczyciel Kelch z Inse (pow. Kłajpeda—Niziny), wybitny animator ruchu, m.in. organizator wielkiego zgromadzenia gromadkarzy w końcu 1848 r., autor pieśni religijnych, ściśle związany jednak z Kościołem. Obserwatorzy zauważali, że sposób, w jaki następuje asymilacja językowa, przesądza o pozostaniu bądź odejściu z ruchu: „W ostatnich czterdziestu latach wiele tysięcy Litwinów zgermanizowało się, tysiące aż do tego stopnia, że wyrzekli się na zawsze swojego języka. Taka germanizacja była w dużej mierze wynikiem czysto ziemskiego ducha czasu, który w ciągu, dzięki Bogu! już minionych lat, dopuszczał się nawet mało subtelných, bolesnych gwałtów. Jednak u sporej

25 Míscha, *Gebetsversammlungen in Preußisch-Litauen*, Allgemeine Litauische Rundschau, 1911, Bd. 2, ss. 213—218; W. Gaigalat, op. cit., ss. 32—35.

26 G. Jasiński, *U źródeł gromadkarstwa. O grupie „świętych” na Mazurach*, KMW, 1996, nr 3, ss. 369—377.

27 *Sektenwesen und separatistisches Treiben in Masuren*, EG, 1884, nr 19, ss. 113—114; EZA, 7/19771, k. 187—195, konsystorz do EOK, 23 VIII 1887; EZA, 7/19771, k. 44—47, Bercio do konsystorza (ok. 1883, odpis); R. Otello, op. cit., s. 319.

części nastąpiło to dzięki naturalnej przewadze niemieckiego wykształcenia; wreszcie w małej, ale najważniejszej grupie — także dzięki cechom chrześcijańskim, przez poruszenie religijne, przez literaturę na wielu obszarach życia. Ci zmienili w pierwszy sposób stopili się w jednym duchu z tymi, do których przesyłali, i od razu porzucili wszystkie domowe i prywatne nabożeństwa jako niewygodne, nie pasujące do nowego ducha i już przebrzmiałe, wielu zaniedbało również nabożeństwa kościelne. U drugiej grupy występuje jeszcze gdzieś w rodzinach i prywatnie dosyć oddzielony od parafii rodzaj chrześcijańskiego domowego nabożeństwa, aczkolwiek większość z tego to tylko już pozór. Przyjemnie kontrastują z tym domowe i prywatne nabożeństwa, jak i całe życie chrześcijańskie trzeciej grupy”²⁸.

Nieco inaczej było na Mazurach. Ludność niemieckojęzyczna nie brała udziału w zebraniach gromadkarskich. Dopiero od początku XX stulecia także i ci, którzy przyjmowali nowy język, nie występowali z ruchu”²⁹.

Ponieważ do 1885 r. ruch gromadkarski nosił nieformalny charakter, trudno określić liczbę jego zwolenników. Nie byli nigdzie rejestrowani, dysponujemy jedynie szacunkowymi danymi dotyczącymi Litwy Pruskiej. Według nich przed rokiem 1885 oba główne nurty gromadkarskie *klimkenai* i *jurkunisskai* zrzeszały ok. 1/4 litewskich ewangelików, co do Mazur brakuje jakichkolwiek szacunków. Pochodzące z późniejszych lat, tuż sprzed pierwszej wojny światowej, również ogólne dane podają podobny procent. W interesującym nas okresie musiał być jednak niższy, skoro gromadkarstwo mazurskie swój największy rozwój przeżyło dopiero po 1885 r.³⁰

U początku ruchu gromadkarze nie określali się sami. Nazwy „*maldeninkai*” i „*swientje*” (święci) nadane były z zewnątrz, początkowo miały pejoratywne znaczenie. Podobnie mazurska grupa „*świętych*” nazwę otrzymała od innych. Wydaje się, że używano jej zwyczajowo wobec wyróżniających się swoją odmienną, ascetyczną religijnością i zachowaniem. Początkowo Litwini akceptowali jedynie określenie „*surinkimininkai*”, ale już w połowie XIX w. sami pisali o sobie „*wir Maldeninker*”. W latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XIX w. również na Mazurach w powszechne użycie weszło słowo „gromadkarze”, sami nazywali siebie także „*pospolnymi*”³¹.

Dość trudno jednoznacznie scharakteryzować poglądy gromadkarzy. Rozrzucone na dużych terenach grupy różniły się swoimi zapatrywaniami, choć posiadały wiele wspólnych cech. Najważniejszą była dualistyczna wizja świata, traktowanie całej historii ludzkości w kategoriach wiecznej walki dobra ze

28 K.[elch?], *Ueber den heutigen Stand des christlichen Hausgottesdienstes im sogenannten litthauischen Theile unserer Provinz. Eine Stimme aus dem Volke*, EG, 1855, nr 46, s. 201; [F.] Rogge, *Kirchliche Skizzen aus der deutsch-litthauischen Diaspora*, EG, 1869, nr 19, s. 80.

29 *Ueber die sogenannten Heiligen unter den Litthauern. Mitgetheilt von einem Prediger*, Preußische Provinzial-Blätter (dalej: PPBl), 1833, Bd. 9, ss. 583–586; R. Otello, op. cit., s. 324; *Was kann und soll die einzelne Gemeinde gegen das Umsichgreifen des Baptismus thun?*, NEG, 1851, nr 46, ss. 205–206.

30 W. Gaigalat, op. cit., ss. 32–35; W. Hubatsch, op. cit., s. 307; R. Otello, op. cit., s. 320.

31 GSIA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XIV, No 1, Bd. 1, k. 20, odpis artykułu v. Rauschena, *Ein Wort über unsere sogenannten Heiligen* z *Koenigsberger Correspondent*, 1811, nr 144 z 25 XI; Rep. III, Sekt. 2, Abt. XVI, No 3., Bd. 1, b. k., konsystorz do ministerstwa, 24 III 1829; Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI, No 3, Bd. 1, b. k., pismo chłopów litewskich z *Enskhemmen* (pow. *Stalupponen*), 4 VIII 1847; *Gazeta Lecka* (dalej: GL), 1885, nr 7 z lutego (korespondencja z *Maradek*); *Odpowiedź na to, co napisał nauczyciel Fritzenwalter względem gromadkarzów*, GL, 1885, nr 9 z 27 II; J. Luśtych, *Poemat o gromadkach*, GL, 1887, nr 41 z 14 X.

złem, toczonej o duszę człowieka. Z jednej strony — powiadali gromadkarze — jest Bóg, Król Niebios, który panuje na niebie i ziemi, karze i wynagradza, z drugiej strony mieszkający w piekle diabeł ze swoimi sługami, złymi duchami, który prześladuje ludzi. Każdy ich występek kwituje jako plus dla swojego roszczenia wobec duszy człowieka.

Gromadkarze nie byli teologami, sami nie komentowali tekstów Biblii. Raczej opowiadali ludziom o własnych doświadczeniach i powołując się na teksty Ewangelii zachęcali do pójścia w swoje ślady. Dlatego też kazania rozumieli jako nawoływanie, kierowanie do słuchacza przesłania Pisma świętego. Gromadkarze nie byli interpretatorami, a jedynie przekazicielami. Ale przekazicielami szczególnymi. Stąd ich kaznodzieje mieli nie tyle nauczać, co zbawiać swoich słuchaczy. Zagrożającego złego ducha można bowiem zwalczyć poprzez mniej lub bardziej ascetyczne życie, zachowanie, żarliwą modlitwę. Ludzkość znajduje się obecnie już po ciemnej stronie świata, ale — uważali — można ją jeszcze zbawić. Jednak większość żyjąc w cieniu szatana nie zdaje sobie z tego sprawy. Naturą ludzką jest zepsucie, zresztą Bóg sam chce mieć grzeszników, aby móc im przebaczać. I właśnie to oni — gromadkarze — są ramieniem Boga, wybranymi, aby uzmysłwić ludziom ich położenie. Jedyne poprzez pokutę i ascezę, poprzez pograżenie się w rozpacz nad zepsuciem i grzechami można dostąpić stanu łaski, zostać zbawionym. Ale musi to być proces trwały. Nie wystarczy jednorazowy akt skruchy, pokuta trwać powinna nieustannie. Nawet zwalczone zło może wrócić³².

Z poglądów tych wynikała konkretna postawa. Skoro tylko oni, gromadkarze, wiedzą jak postępować, to znaczy, że są kimś wyjątkowym, wybranymi przez Boga, będącymi pod natchnieniem Ducha Świętego przemawiającego bezpośrednio do nich i przez nich. Powodowało to wytworzenie się społeczności „prawdziwie wierzących”. Jeden z mazurskich duchownych tak opisał tę sytuację: „Miałem na przykład okazję rozmawiać z mieszkańcami Szastu, którzy publicznie uznają się za gromadkarzy, o ich poglądach i odkryłem, że chcą oni opierać się na modlitwie celnika: »Boże! bądź miłościw mnie grzesznemu!«, ale przecież na innych, którzy nie chcą do nich przystać, spoglądają z lekceważeniem”. O innej grupie napisano: „Oni byli pełni zarozumiałej wyższości, wierzyli, że są lepsi niż inni i opierali się na tej swojej sprawiedliwości”. Pozostali, o ile się do nich nie przyłączą, nie nawrócą — nie zostaną zbawieni. Traktowali więc ich jako „diabelskie nasienie”. Sami gromadkarze mówili: „Albo mam Ducha Świętego, albo go nie mam; ale jeśli go mam, wszystko, co mówię, musi więc być prawdziwe”. Następowal podział lokalnej społeczności na dwie grupy. W skrajnych przypadkach miało miejsce nawet trwałe rozbieżenie rodzin, gromadkarze wyrzekali się tych, którzy nie przyłączali się do nich. Stąd ich kazania dotyczyły najczęściej ostrzeżeń przeciwko grzesznemu otoczeniu, były w nich też skargi na ich traktowanie, w niektórych przypadkach obelgi przeciwko bogatym i „formalnym” duchownym³³.

32 Bertuleit, *Eigenarten religiösen Lebens im ehemals preußischen Litauen*, Pöstorblätter für Predigt, Seelsorge und kirchliche Unterweisung, Dresden und Leipzig, 1922, Bd. 64, ss. 256—260; GStA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI, No 3, Bd. 1, b. k., *Tabellarische Uebersicht der im Bezirke der Regierung zu Königsberg in Preußen befindlichen Vereine zu außerkirchlichen Religionsübungen oder Erbauungsstunden pro 1822*.

33 EZA, 7/Ostpr. V/7, Bd. 1. k. 160—161, Rothe do konsystorza, 28 V 1888; A. Zweck, *Masuren. Eine Landes- und Volkskunde*, Stuttgart 1900, ss. 217—218; EZA, 7/19771, k. 116—123, Tomzik do konsystorza, 101V 1885

Jedną z grup, której poglądy udało się dosyć wyraźnie ustalić, była działająca od lat osiemdziesiątych XVIII stulecia na południowych Mazurach grupa „świętych”. Nie była ona typowa dla ruchu gromadkarskiego z uwagi na zerwanie z Kościołem, ale prezentowane przez jej członków poglądy w dużej mierze odpowiadają światopoglądowi gromadkarzy.

Deklarowali, że stoją na straży augsburskiego wyznania wiary. „Wierzymy w Boga jedynego i Tróję świętą, a także w porządne życie”. Nasza nauka — twierdził przesłuchiwany przez policję jeden z członków grupy Andreas Milewski — opiera się na przykazaniach:

1. Nie będziesz miał Bogów cudzych przede mną;
2. Masz kochać Boga, twój Boga;
3. Nie będziesz nadużywał imienia Boga swego;
4. Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego.

Człowiek rodzi się obciążony grzechem pierworodnym — twierdzili — także z natury skłonny jest do złego. Zły duch tkwi w nim cały czas, wodząc na pokuszenie i skłaniając do niewłaściwych uczynków i myśli. Całe życie człowieka polega na nieustannej z nim walce. Jednak słaby człowiek nie jest w stanie samotnie jej wygrać. Niezbędna jest pomoc Boga. Aby jednak jej doświadczyć, trzeba koniecznie chcieć tego, wyrażając chęć i potrzebę odnowy w Duchu Świętym. Dopiero, gdy Bóg to dojrzy, wtedy udzieli swojej łaski. Dlatego też codziennym życiem należy dawać wyraz temu pragnieniu. Ale nawet raz dana pomoc boska nie jest stała, należy cały czas o nią zabiegać, zło może w każdej chwili powrócić. „Ponieważ tymczasem zło nieustannie zagraża, musimy też nieustannie prosić i dziękować Bogu, aby nie ulegać prześladowaniu”. Stąd całe życie należy spędzić w nastroju pobożności, powagi, skromności i uczciwości, wykazać się też godnymi uczynkami³⁴.

Wydaje się, że w gromadkarstwie można wyodrębnić trzy główne nurty, wszystkie mniej lub bardziej wyraźnie oparte na przedstawionym wyżej schemacie myślenia.

Pierwszy, chyba najmniej liczny, zbliżony był nieco do ruchu społeczno-ściowego. Jego najwybitniejszym mazurskim reprezentantem był Jan Jenczio (1797—1884) z Markowskich w pow. oleckim. Pozostawił on po sobie korespondencję, na podstawie której można w miarę dokładnie zrekonstruować jego poglądy. Był osobowością wybitną, całkowicie zaangażowany w realizację celu, jaki na skutek wieloletnich przemyśleń i obserwacji stanu faktycznego postawił przed sobą — działania na rzecz duchowego rozwoju swoich ziomków. Głównie z powodu braku aktywności na tym polu Kościoła skierował się w stronę ruchu gromadkarskiego, próbował wypełnić zadania, z których — według jego opinii — nie był w stanie wywiązać się oficjalny Kościół. Listowny kontakt z Johannem Hinrichem Wichernem, założycielem Misji Wewnętrznej, członkiem Ewangelickiej Naczelnej Rady Kościelnej, stawiał go w uprzywilejowanej pozycji. Należał do skrzydła gromadkarzy najbliższych związanych z Kościołem. Jego krytyka Kościoła nie poruszała spraw teologicznych, tylko konkretne postawy duchow-

(odpis); GStA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XIV, No 3, Bd. 1, b. k., odpis artykułu: *Ortelsburg*, 20. Jan. [Religiose Sekte], Königsberger Hartungsche Zeitung, 1884 z 30 I.

34 G. Jasiński, *U źródeł gromadkarstwa*, ss. 371 - 372.

nych. Ich zmiana, lepsze realizowanie przez księży zadań, spowodowałyby spełnienie postulatów Jenczia i zaniechanie pracy gromadkarskiej prowadzonej zresztą za zgodą — choć niechętną — konsystorza. Do tej grupy zaliczyłbym też tych gromadkarzy, którzy zostali wzięci pod ścisły nadzór duchownych, wciągnięci do współpracy, których zebrania religijne odbywały się z udziałem duchownych bądź nauczycieli³⁵. Ale właśnie w tej grupie wszelkie próby ograniczenia tej działalności wywoływały największy opór. Mieli świadomość swojej dobrej woli, toteż powołując się na Ewangelię św. Mateusza (18, 20) i Dzieje Apostolskie (26, 7), pytali z oburzeniem, dlaczego to oni służąc Bogu ze „szczerego serca” skazani są na „poniżenie”, podczas gdy inni oddając się w dzień święty „obrzydliwościom” nie wywołują takich podejrzeń?³⁶

To ci, których można zaliczyć do tej grupy, wzięli udział w wielkim zebraniu gromadkarzy, jakie odbyło się 30 i 31 grudnia 1848 r. w Wittschen (pow. tyłżycki). Zwołane zostało z inicjatywy działającego w ruchu gromadkarskim nauczyciela Kelcha (1801—1877), związanego także z działalnością wewnątrzkościelną, niechętną unii grupy Evangelischer Verein, pragnącej ożywienia życia religijnego, mającej silny podtekst pietystyczny, później powiązanej z działalnością wschodniopruskiego oddziału Misji Wewnętrznej³⁷. Stało się to możliwe w chwili rozluźnienia nadzoru państwa nad całością życia społecznego wywołanym przez wydarzenia Wiosny Ludów. U jego podłoża leżała również sytuacja w Kościele ewangelickim przed i w czasie Wiosny Ludów, ścieranie się w nim elementów luteranckiego oraz unijnego, jak i pytanie o koncepcję jego przyszłego wewnętrznego ustroju. Również gromadkarze chcieli zabrać głos w tej sprawie.

Na wysłane zaproszenia przybyło ok. 400 (!) osób z całej Litwy, jednak na drugi dzień obrad zostało ok. 80 z dwudziestu parafii, one też przedstawiły stanowisko ruchu wobec wielu kluczowych spraw. Zawarto to w protokole spisany w języku litewskim, a znanym nam częściowo z niemieckiego tłumaczenia, częściowo zaś jedynie z omówienia. Jest to dokument niezwykle ciekawy, wart przybliżenia. Pojawiają się w nim rozliczne wątki odnoszące się zwłaszcza do stosunku gromadkarzy wobec Kościoła unijnego, szkoły i roli samych zgromadzeń gromadkarskich.

Protokół zaczynał się wyznaniem wiary: „Stosownie do całej nauki byliśmy, jesteśmy i pozostaniemy aż do śmierci z całego serca luteranami i chcemy do końca zachować i pozostawić tę naukę naszym dzieciom i potomkom jako wieczny najdroższy skarb. Będziemy też z całych sił bronić jej przed każdym, nawet najmniejszym odchyleniem, a jeśli już zaistnieje rozbieżność, to pragniemy ją przewyciężyć, na ile duch boski użyczy nam do tego prawdy, rozumu, mądrości i siły”.

Gromadkarze deklarowali wierność Kościołowi, choć nie bezwarunkowo, żądając uszanowania luteranckich tradycji. Akceptowano pozycję drugiego, współtworzącego unię wyznania reformowanego, ale pod warunkiem, że będzie istniał ścisły rozdział w ramach jednego Kościoła pomiędzy nimi, gwarantowany

35 G. Jasiński, *Jan Jenczio (1797—1884), mazurski gospodarz z Markowskich*, KMW, 1992, nr 2, ss. 127—146; EZA, 7/19770, k. 261—279, konsystorz do EOK, 17 X 1879.

36 GStA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI, No 3, Bd. 1, b. k., Preyschas do króla, 29 XII 1828; EZA, 7/19770, k. 261—279, konsystorz do EOK, 17 X 1879.

37 W. Hubatsch, op. cit., ss. 314—315.

zresztą oświadczeniem królewskim z 28 lutego 1834 r. „Jednakże jak długo Kościół nie odstąpi zupełnie i bezpowrotnie od zbawiennej nauki, tak długo i my nie będziemy od niego oddzielni. Także tam, gdzie oddalono się od prawdziwej ewangelii, pragniemy prosić i błagać, i czynić starania, aby wszystko wróciło do porządku zbawiennej prawdy. Ale bynajmniej nie chcemy odłączać się od Kościoła, a jeśli by on się od nas oddzielił, to pragniemy lejąc łzy i modląc się trzymać się go i nie opuszczać, a Bóg, na którego ofierze krwi powstał nasz Kościół ewangelicki, użyty nam w łaskawości zwycięstwa. Z tego też względu chcemy wszystkich z innych religii, skoro się do nas zwrócą i do nas przystaną, uważać za naszych braci w wierze. Szczególnie reformowanych, o ile się od nas nie oddziela, chcemy, nie dotykając tego, co teraz jest drogie ich sercu, z całego serca miłować jak naszych prawdziwych braci, jednakże tak, abyśmy nie uchybili nauce naszych ojców”.

Dalej — tę część protokołu znamy jedynie z krótkiego omówienia — gromadkarze litewscy, co nie powinno dziwić — opowiedzieli się za wzmocnieniem elementu prezbiterialnego, a więc kładącego nacisk na rolę parafii, na wewnętrzną organizację Kościoła ukierunkowaną od dołu ku górze.

Znacznie więcej miejsca poświęcono roli szkoły. Tu zdecydowanie przeciwstawiono się nowej regulacji z 1845 r. próbującej ograniczyć wpływy kościelne w szkolnictwie. „W naszych szkołach powinno udzielać się tylko lekcji religii luteranckiej». Jednak odrzuca się każdy gwałt zadany sumieniu dzieci z rodzin innego wyznania i wypełnianie tego punktu należy pozostawić wyłącznie ugodzie między nauczycielami a rodzicami. — W szkole lekcji religii ma udzielać nauczyciel pod nadzorem księdza i wybranych w tym celu przedstawicieli gmin szkolnej i parafialnej. Ksiądz może zawsze wstępować do szkoły i dowiadywać się o lekcje religii, przedstawiciele gminy szkolnej mogą to czynić tylko w towarzystwie księdza, a przedstawiciele gminy parafialnej jedynie wraz z przedstawicielami gminy szkolnej i księdzem. Na prośbę nauczyciela przedstawiciele obydwu gmin, albo chociaż jednej, powinni natychmiast przybyć do szkoły i wysłuchać lekcji religii. To samo musiałyby odbywać się także na żądanie księdza”.

Największy atak przypuszczono jednak na dokonaną wówczas zmianę katechizmu, żądając, aby nadal uczono dzieci z *Malego Katechizmu* Lutra oraz dołączonego doń *Porządku Zbawienia* Johanna Rambacha: „Podstawą i jedynym źródłem naszej religii jest Pismo Święte, zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu, a krótkie, dobitne, ale wszakże kompletne zestawienie tego, co najpotrzebniejsze, najużyteczniejsze i najważniejsze w tej nauce znajdujemy w nienaruszonym katechizmie Marcina Lutra z dołączonym doń »Porządkiem Zbawienia« Rambacha. Z tej religijnej książeczki uczyli się nasi rodzice oraz przodkowie, a w dużej części i my sami. W ostatnich latach zrezygnowano z niej i skutki tego po stokroć mamy przed sobą. Najwyższy czas, aby powrócić do jej zbawiennej prawdy. Aż po dziś dzień jej zasady i nauczanie według niej wciąż pozostają najbardziej owocne”.

O przywrócenie książeczki Rambacha Kelch bezskutecznie walczył jeszcze w latach późniejszych³⁸.

38 W. Hubatsch, op. cit., ss. 418—419; K.[elch?], *Ueber den heutigen Stand des christlichen Hausgottesdienstes im sogenannten litauischen Theile unserer Provinz. Eine Stimme aus dem Volke*, EG, 1855, nr 46, s. 202.

Dodać należy, że w tym samym czasie także i na Mazurach podniosły się głośne protesty przeciwko tzw. dzikiej fiblii, czyli wprowadzonemu w wyniku reformy szkolnictwa podręcznikowi Augusta Preussa i Johanna Vettera *Przyjaciel młodzieży* (Królewiec 1845), zawierającemu — według zgodnej opinii ludności mazurskiej — o wiele mniej treści religijnych niż używane poprzednio³⁹.

Ale chyba najczęściej miejsca podczas swoich obrad litewscy gromadkarze poświęcili własnej pozycji w Kościele i obronie swojej działalności, uzasadnieniu prawa do własnych zebrań. Pierwsza część dokumentu zawierająca żywe wyznanie wiary miała zapewnić lojalność gromadkarzy wobec przywiązanej do luteranckich tradycji Kościoła. Natomiast ich prawo do spotkań miało wynikać z całej historii Starego i Nowego Testamentu, przeciwstawianie się im było w oczach zainteresowanych wystąpieniem przeciwko prawom boskim. Jednocześnie starali się zagwarantować „prawomocność” swoich wystąpień, mówiąc o „przeniknięciu Duchem świętym”: „Zebrania nasze nie powstały z jakiejś ludzkiej rady czy ludzkiej woli, lecz z działania w nich Ducha, jak Henoch prorokował (Jud 14), jak Noe został kaznodzieją sprawiedliwości (2 P 2, 5), jak Abraham zbudował ołtarz i wzywał Imienia Pańskiego (Rdz 12, 8), jak w czasach Samuela, gdy już od dawna istniało właściwe kapłaństwo, także odbywały się zebrania proroków (1 Sm 14, 5—10), jak uczniowie proroków odbywali zebrania jeszcze długo po wzniesieniu świątyni w Jerozolimie, a Eliasz oraz Elizeusz byli wtedy starszymi i przewodnikami owych zebrań (2 Krl 2, 5.15—18; 4, 1.38; 6, 1—7), jak apostołowie musieli rzec: Albowiem my nie możemy tego, cośmy widzieli i słyszeli nie mówić (Dz 4, 20), jak także, gdy istniał już Kościół chrześcijański, »nasze społeczne zgromadzenia« nie ustały (Hbr 10, 24—25). Dlatego nasze zebrania nigdy nie zanikną, jak długo będzie trwało królestwo Boże na ziemi a w nim dzieło Ducha Świętego. Jednakże nie możemy przecież spoglądać tylko na liczbę tych zebrań, lecz umożliwić trwanie na ziemi wielkiego dzieła Ducha Świętego. Te zebrania, które zaczęły działać bez Ducha Świętego, albo w których zabrakło już Ducha Świętego, przyniosły lub przyniosą jedynie szkody, i słusznie, że tego typu zgromadzenia spustoszone będą (Hi 15, 34). Ale kto nienawidzi zgromadzenia złoźników i z niepobożnymi nie zasiada, ten w zgromadzeniach błogosławi Pana (Ps 26, 5 i 12). I niech zanikną zebrania bezboźników i obłudników, i niech rozwijają się takie zgromadzenia, jak w Łk 15, 1.2 i Dz 4, 31. Jeżeli zebrania nasze takimi pozostaną, to Bóg nadal będzie używać im swojej łaski, by dalej były, jak zwykle wcześniej bywały, silną tamą przeciw wpływom pokrętnych nauk i pokrętnego życia. — Jak długo Kościół nie dostrzeże, jak wiele dobrego wynika dla niego z naszych zebrań, tak długo będziemy zadawałać się czynionymi przez nas w ciszy, na ile to potrafimy, dobrymi uczynkami. Jednak tam, gdzie Kościół spogląda na nas z życzliwością, chcemy też publicznie pokazać, jak bardzo go miłujemy i zawsze miłowaliśmy, że jesteśmy także gotowi jeszcze bardziej się z nim zjednoczyć. — Ze zgromadzeniami, które są odłączone od Kościoła, pragniemy pozostać w pokoju, z całego serca modlić się o ich oświecenie przez Ducha Świętego, a gdzie to możliwe po bratersku nauczać i w łagodnym duchu napominać. Nie chcemy się na nich

³⁹ G. Schulz, *Ueber die kirchlichen Zustände der polnisch-evangelischen Gemeinden in Preußen, namentlich in Masuren*, Berlin 1859, ss. 10—13.

gniewać, gdyż kogo Bóg nie odrzucił, ten należy do niego, a kto jest już odrzucony, tego kara jest zbyt ciężka, abyśmy jeszcze do niej mieli coś dołożyć, a ten sąd jest w Ga 1, 8.9”.

W zakończeniu protokołu znalazło się jeszcze poparcie dla misji zagranicznych, podobną sprawą na Mazurach zajmował się także Jan Jenczio, który po każdej „godzinie modlitw” zbierał obfite datki na ten cel⁴⁰.

Tak więc poglądy tej grupy są — przynajmniej w świetle omówionego protokołu — dość klarowne. Stała ona przy boku luterńskiego, tradycyjnego członka Kościoła unijnego, gwarantowała swoją pomoc, lojalność i współpracę, ale pod warunkiem zapewnienia własnych praw w jego obrębie.

Następną, najliczniejszą i podstawową grupę stanowili gromadkarze, którzy w przeciwieństwie do członków poprzedniej grupy nie stawiali sobie za cel pracy na rzecz innych. Charakteryzowali się troską o zaspokojenie jedynie własnych potrzeb religijnych. Nie reprezentowali jednakowych postaw wobec Kościoła czy duchownych.

Trzecią grupę tworzyli ci, którym najbliżej było do wyjścia z Kościoła. Wywodzili się często z ludzi najuboższych, nie mających już nic do stracenia. Powołując się na Kazanie na Górze (Mt 5, 1), ostro występowali przeciwko bogatszym, także wyrażali niechęć wobec formy sprawowania posługi przez duchownych: „apostołowie nie brali opłaty” — twierdzili. W niektórych przypadkach to właśnie wśród nich zapamiętanie religijne doprowadzało do całkowitego odrzucenia spraw codziennych, upadku gospodarstwa, bankructwa⁴¹.

Podziały te nie były stałe. O ile pierwsza grupa charakteryzująca się pewną wiedzą teologiczną, znajdowała się pod przynajmniej częściową kontrolą Kościoła, to zapatrywania członków obu następnych były bardzo płynne. Decydował tu często przypadek, postawa duchownego, wpływy z zewnątrz, wręcz nastroj chwili.

Odzwierciedlało się to w formach spotkań religijnych. Nie miały one stałego charakteru. Najczęściej gromadziły mieszkańców jednej lub kilku miejscowości. „Kazicielami” (tzn. kaznodziejami) byli głównie mężczyźni, choć znamy też przypadki, gdy w tej roli występowały kobiety. Była to z reguły albo osoba najstarsza, albo ciesząca się powszechnym poważaniem w grupie, z uwagi na swoje postępowanie i posiadaną wiedzę, rzadziej pozycję społeczną. Ważne było przekonanie, że jest ona pod natchnieniem Ducha Świętego i swoje doświadczenia może teraz przekazać innym.

Typowe dla związanych z Kościołem gromadkarzy spotkanie prowadzone przez Jana Jenczcia przedstawia opis naocznego świadka: „W każdą niedzielę po skończonym nabożeństwie w najbliższej parafii (w Wieliczkach) przybywa do niego sporo gospodarzy, również z pobliskich wsi, a niekiedy nawet chłopci z drugiej strony polskiej granicy (oddalonej około pół mili pruskiej od Markowskich). Liczba uczestników waha się od 20 do 60. Rozbrzmiewa śpiew

⁴⁰ Cały protokół omówiony w: K.[elch?], *Evangelische Konferenz Nichtgeistlicher in Lithauen*; NEG, 1849, nr 8, ss. 30–32, nr 9, ss. 35–36.

⁴¹ EZA, 7/19771, k. 116–123, Tomzik do konsystorza, 10 IV 1885 (odpis); GSStA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI, No 3., Bd. 1, b. k., konsystorz do ministerstwa, 24 III 1829.

przy akompaniamencie syna Jenczia na fisharmonii. Potem starzec nawiązuje do słów Biblii w krótkim przemówieniu, które zawsze wcześniej przygotowuje sobie pisemnie (pokazał mi cały pakiet rękopisów, każdy z nich składa się mniej więcej z dwóch stron in quarto). Potem odczytuje się kazanie, dawniej było to zazwyczaj kazanie Lutra, którego postyllę przetłumaczono na polski, obecnie zaś kazania Żarnowskiego. Godziny nabożności kończą się modlitwą i śpiewem⁴². Relacja z Litwy Pruskiej przedstawia podobny obraz: „Ojciec rodziny zapraszał braci i siostry na określoną godzinę, duża izba była przyszykowana, przygotowane miejsca do siedzenia. Wstępujący przyklękali do cichej modlitwy i w milczeniu zajmowali swoje miejsca. Na przygotowanie wnoszono pieśni, dwie albo trzy, następnie główny mówca (żodziotojis, apsakytojis) zasiadał przy stole i po zakończeniu pieśni zgromadzenie przyklękało, każdy wypowiadał słowa modlitwy. Ponownie intonowano pieśń i modlono się na kolanach; potem stojąc słuchano odczytywanego tekstu i siadano przy objaśnianiu, przerywanym wplatanymi wersetami. Po wypowiedzeniu »Amen« modlił się ktoś inny. Na zakończenie wnoszono pieśń i w powadze, po bratersku żegano się. Do poszukiwania prawdy, oprócz Pisma Świętego i śpiewnika, wykorzystywano przede wszystkim nabożne książki Arndta, Frankego, Bogatzkiego i Bunyana”⁴³.

Przebieg zebrań jednak ewoluował. W zależności od miejscowego zwyczaju prowadziła je tylko jedna osoba albo każdy z obecnych mógł zabrać głos czy też wygłosić kazanie. Zebrania przedłużały się, w niektórych okolicach trwały po kilkanaście godzin! Gdzie indziej zbierano się nawet codziennie, czasami dwa razy w tygodniu, dwa—trzy razy w roku odbywały się duże spotkania, na które zjeżdżano także z dalszych okolic. Gromadkarze wiedzieli o sobie, w razie potrzeby, jak np. przy budowie domu modlitwy, potrafili się szybko zorganizować i zebrać potrzebne fundusze⁴⁴.

Zgromadzenia przesycane były pierwiastkiem ludowym, śpiewano nowe pieśni, tworzone do świeckich melodii, głównie ludowych, takich, jakie się „słyszeli podczas prac gospodarskich i wśród pastuszków”, inne melodie czerpano z pieśni wojskowych. Również język kazań, choć pełen wyrazów opartych na Biblii, był na wskroś językiem ludowym⁴⁵.

Przekonanie o przeniknięciu Duchem Świętym zwalniało w efekcie z kontroli własnych zachowań. Wszystko, co robiono, nawet jeżeli wykraczało poza przyjęte normy, czyniono pod jego natchnieniem. Jakikolwiek opór byłby tu grzechem. Niekiedy wielogodzinne spotkania przeradzały się w ekstatyczne seanse, granice pomiędzy głęboką modlitwą a religijnym zapamiętaniem, wzmocnionym długimi postami, prowadzącymi wręcz do niepoczytalnych zachowań, były dość łatwo przekraczalne: „Nie da się też oczywiście zaprzeczyć, że u wielu uczestników występowały przy tym chorobliwe objawy, jak głośne lkanie, drgawki całego ciała i przesadnie pobożny sposób zachowywania się oraz wywracanie oczami, i że wielu pomimo akcentowania pokuty podżęga pycha,

42 OBN, F. S. Oldenberg, op. cit., ss. 95—96.

43 [K.] Wachhausen, *Die Maldeninker--Versammlungen und die Stellung der Geistlichen zu denselben*, EG, 1861, nr 35, s. 159.

44 EZA, 7/19771, k. 56—57, Bercio do konsystorza, 21 II 1884.

45 EZA, 7/19771, k. 116—123, Tomzik do konsystorza, 10 IV 1885 (odpis).

jakoby byli oni czymś lepszym niż inni, szczególnie wyróżnieni i oświeceni przez Boga”⁴⁶.

Nietypowość gromadkarzy wyrażała się także w zewnętrznej postawie. Niektórych, np. klimkenai — cechował ostry ascetyzm, przejawiający się m. in. w surowych postach świątecznych, niezwykle skromnych ubiorach, uznawano tylko czarne i szare barwy. Jedyny dopuszczalny żywszy kolor to czerwony — dla oznaczenia krwi Chrystusa. Nosili długie włosy. Nawet obrączki były przez nich potępiane. Oczywiście alkohol i palenie tytoniu, a nawet zażywanie tabaki uznawali za grzech — fajka w ich słownictwie to „Taufelspitze”. Inni odrzucali całe wykształcenie, zgadzając się jedynie na naukę dzieci czytania, niezbędną w modlitwie, zdecydowanie protestując już przeciwko nauce rachunków, a nawet pisania. Rezygnowali także z muzyki kościelnej z wyjątkiem śpiewu jednogłosowego, na inne muzyczne formy mieli określenie „bałwochwalstwo”. Podobnymi, choć nie aż tak rygorystycznymi zachowaniami odznaczali się gromadkarze mazurscy⁴⁷.

Nie można jednoznacznie ocenić stosunku gromadkarzy do oficjalnego Kościoła. Był bardzo zróżnicowany. Na ogół podkreślano ich przywiązanie do tej instytucji, dobre uczestnictwo w nabożeństwach, świętowanie przepisanych kalendarzem kościelnym dni. W owych blisko związanych z Kościołem gromadkarzach widziano najlepszy środek dla neutralizacji wpływów ruchów pozakościelnych, znane były przypadki takiego ich oddziaływania. Tak samo widziano w nich tamę przeciwko wpływom katolickim. Według ogólnej opinii, wzięci pod nadzór księży stanowili „wzór chrześcijan”. Co więcej, według duchownych zarówno na Mazurach, jak i na Litwie Pruskiej, właśnie owe spotkania religijne i autorytet starszych — szczególnie w miejscowościach, z których daleko było do kościoła i gdzie bardzo rzadko docierała posługa duszpasterska — pozwalały utrzymać ład, porządek moralny oraz prawny: „Ale, co też jest ważne przy tych odległościach, władza państwowa w tych daleko położonych wioskach i przysiółkach jest tylko nominalna. Nie jest w stanie egzekwować swoich praw i przepisów — byłyby więc tylko martwą literą, gdyby nie przychodziły z pomocą patriarchalne obyczaje i duch rodzinny. W miejscowościach z trzydziestoma—czterdziestoma gospodarzami porządek pozwala utrzymać tylko skromność i duch chrześcijański”⁴⁸.

Na ogół wiedli życie godne, w ich środowisku nie było większych przestępstw, kradzieży. Członkowie grup przez wszystkich określani byli jako ludzie cisi, spokojni, „bardzo grzeczni i zręczni”, gotowi przyjść bliźnim z pomocą, nie łamiący raz danego słowa. Wspominano: „Muszę wyznać, że taką serdeczność

46 GStA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI, No 3, Beiheft, b. k., Saro do rejencji gabińskiej, 24 IV 1862 (kopia); EZA, 7/19770, k. 261—279, konsystorz do EOK, 17 X 1879; EZA, 7/19770, k. 259, zeznania gospodarzy z Kurek, 2 IX 1879 (odpis); EZA, 7/19771, k. 116—123, Tomżik do konsystorza, 10 IV 1885 (odpis); *Eine religiöse Bewegung in Masuren*, EG, 1879, nr 41, s. 247.

47 Mischa, *Gebetsversammlungen in Preußisch-Litauen*, Allgemeine Litauische Rundschau, 1911, Bd. 2, ss. 213—218.

48 G. Jasiński, *Superintendent Gottfried Schulz (1791—1867) i jego poglądy na sprawy mazurskie*, KMW, 1993, nr 3, s. 418; H. L. F. Hahn, *Der Nationalittauer, wie er war und wie er ist in einem Theile des Memeler Kreises*, NEG, nr 51, ss. 236—237; R., *Über religiöse Bewegungen*, EG, 1879, nr 43, s. 258; EZA, 7/19770, k. 280—284, konsystorz do EOK, 26 IV 1880; *Ueber die sogenannten Maldiniker (Aus den Mittheilungen eines littauischen Lehrers)*, EG, 1861 nr 52, s. 236.

w kontaktach, taką żarliwość w modlitwie, taką jednomyślność jak tu — rzadko miałem okazję obserwować. Oni starali się też być zacnymi w publicznym postępowaniu i, co się im często udawało, zatwardziałyh grzeszników, pijaków itp. doprowadzali do całkowitego nawrócenia”. Przykład Jana Jenczia, który przyczynił się do odnowy moralnej i ekonomicznej w swojej wiosce stał się znany w całej prowincji. Gromadkarze prowadzili także swoistą działalność charytatywną, odwiedzając w domach chorych, samotnych i cierpiących. „Istniała także opieka nad biednymi; świadczone ją po ojcowsku i dyskretnie”. Zawsze podkreślano ich patriotyczne nastawienie, nazywani byli „posłusznymi poddanymi”. W 1848 r. litewscy gromadkarze wykazali się przywiązaniem do rządu i monarchy, nie uczestniczyli w bojkocie płacenia podatków, unikali zgromadzeń organizowanych przez demokratów i liberałów. Także Jan Jenczio czynnie angażował się w obronę status quo⁴⁹.

Z drugiej strony zauważano „faryzejskie postępowanie gromadkarzy”. Bardzo rygorystyczne traktowanie niektórych spraw nie przeszkadzało im w niewłaściwym podejściu do innych. Znane są przykłady złego życia rodzinnego, stosunku do ubogich, z przekąsem stwierdzano: „Jakkolwiek za swe zadanie uważają osiągnięcie wysokiego stopnia świętości, jednakże w szmuglu nie są świętsi od reszty mazurskiego rodu”⁵⁰.

Granica pomiędzy udziałem w życiu kościelnym a jego porzuceniem była bardzo płynna. Przynależność do grupy wpływała bardzo często z niezadowolenia z formy posługi duszpasterskiej lub gdy: „ta nie wydaje się im do zbawienia duszy niezbędnie potrzebna”. Inni gromadkarze nie przywiązywali do tej sprawy głębszej uwagi, przychodzili od czasu do czasu do kościoła w roboczym odzieniu. Były grupy odznaczające się wręcz napastliwością wobec niego, uważające, że można świętować bez nabożeństwa. Niektóre środowiska organizowały swoje spotkania w czasie godzin nabożeństw, a nawet łącząc je z posiłkami, wpływały na biednych w parafii, przyciągając ich do siebie. Znana stała się sprawa z Rucken (pow. tylżycki), nowo założonej w 1870 r. parafii. Kierowana przez D. Laukandta „ewangelicko-luterańska augsburska gmina” przeciwstawiła się tamtejszemu duszpasterzowi, nie ordynowanemu jeszcze absolwentowi teologii, podważając jego prawo do sprawowania urzędu. Aby uspokoić zdeorientowanych wiernych, landrat musiał opublikować w miejscowym kreisblacie stosowne, uwiarygodniające oświadczenie. Naprzeciwko skromnego kościoła wierni gminy „augsburskiej” postawili swój dom modlitwy z wysoką na 20 metrów wieżą, odbywali swoje spotkania w godzinach nabożeństw, pod koniec lat osiemdziesiątych XIX w. wydawali nawet własny tygodnik „Luterons”

49 GStA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI, No 3, Bd. 1, b. k., *Tabellarische Uebersicht der im Bezirke der Regierung zu Königsberg in Preußen befindlichen Vereine zu außerkirchlichen Religionsübungen oder Erbauungsstunden pro 1822*; GStA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI, No 3, Bd. 1, b. k., konsystorz do ministerstwa, 8 IV 1848; G. v. Mickwitz, *Die alte Versammlung. Aus dem Gemeinschaftsleben der Surinkimener, Memeler Dampfboot*, 1950, Nr. 22; G. Jasiński, *Jan Jenczio*, s. 138, 144; [K.] Waschhausen, *Die Maldeninker --Versammlungen und die Stellung der Geistlichen zu denselben*, EG, 1861, nr 35, s. 160.

50 GStA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI, No 3, Bd. 1, b. k., konsystorz do ministerstwa, 24 III 1829; EZA, 7/19771, k. 116--123, Tomzik do konsystorza, 10 IV 1885 (odpis); GStA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XIV, No 1, Bd. 1, k. 19, odpis artykułu v. Rauschena, *Ein Wort über unsere sogenannten Heiligen* z Koenigsberger Correspondent, 1811, nr 144 z 25 XI; OBN, F. S. Oldenberg, op. cit., s. 50.

(Luteranin)⁵¹. Niewątpliwie należeli do tych, którzy traktowali ruch jako powrót do tradycji czysto luteranckich, odrzucając późniejsze zmiany. „Trzymamy się czystej apostołowskiej nauki oraz wyznania wiary, opracowanego według słowa Bożego przez dr. Marcina Lutera i przez niego samego nauczanego”. Z ksiąg, oprócz Biblii, uznawali praktycznie tylko katechizm Lutera. Duchownym Kościoła krajowego zarzucali „katolicki pogląd na chrześcijaństwo”, nie utrzymywali jednak związków ze staroluteranami⁵².

Także słaba znajomość polskiego i litewskiego wśród duchownych powodowała odejście z Kościoła unijnego. Wprawdzie nie należy traktować ruchu wyłącznie jako protestu przeciwko akcji germanizacyjnej, niemniej jednak sprawy językowe odegrały znaczącą rolę w jego kształtowaniu. Czasami gromadkarzom nie wystarczała forma używanego języka, co i na Litwie, i na Mazurach stanowiło ważną kwestię. Język kościelny musiał odróżniać się od używanego na co dzień, nie powinien też być językiem literackim. Stąd też wskazywano duchownym, że powinni wzorować się na tym, co spotykają na zgromadzeniach religijnych: „Niech pójdzie tylko raz do surinkimininkai — i posłucha tam jakiegoś Litwina wykładającego i używającego słowa Bożego, jak to brzmi całkiem inaczej niż w kazaniu tłumaczonym z niemieckiego na litewski, jak płynnie on mówi, jak uderzające, jak trafne są wyrażenia, jak nieustannie wywiera to wrażenie na słuchaczach, którzy nie napotkają tu błędnego sposobu wypowiedzi, ani przeszkadzających, często wypaczających i gubiących sens mowy germanizmów!”⁵³

Zresztą nie chodziło tylko o sam język czy jego formę. W toczonej, zwłaszcza w drugiej połowie XIX w., przez część chłopskiego środowiska walce o zachowanie dawnych „dobrych” wartości przed zagrożeniem płynącym ze strony dnia dzisiejszego czy współczesnej kultury gromadkarze grali niepoślednią rolę. Owe „stare” to także tradycyjne zwyczaje i obyczaje, życie wypełnione uczciwą pracą, toczone w rytm przyrody ofiarowującej człowiekowi swoje naturalne piękno, harmonię, radość życia. Wszystko to jest darem Boga i należy strzec tego za wszelką cenę. A wszystko, co nowe, pozbawione jest już tego naturalnego porządku, człowiek odrzuca w ten sposób dar Boży. Wyraźnie widać to w poglądach i opiniach Jana Jenczia, dla którego „cywilizacja świata tego zastąpiła teraz Chrześcijaństwo Prawdziwe”.

Willems Gaigalat, odnosząc się do spraw językowych, mógł na początku XX w. napisać: „Jest zupełnie pewne, że bez aktywnej działalności litewskich gromadkarzy, — lud litewski byłby już zgermanizowany i obecnie tylko nieliczni słyszeliby o języku litewskim. Natomiast dawne, charakterystyczne litewskie zwyczaje, obyczaje i ubiory nic się nie zmieniły dzięki istocie tych wspólnot —”.

Także gromadkarze mazurscy byli grupą najmniej podatną na germanizację,

51 EZA, 7/19771, k. 29--30, Skopnick do konsystorza, 6 XI 1882; *Weiteres zu Sektiererei in Ostpreußen*, EG, 1887, nr 25, ss. 150—151.

52 EZA, 7/19770, k. 280, konsystorz do EOK, 26 IV 1880; G. Jasiński, *Wspomnienia Johanna Mrowitzkiego*, s. 543.

53 G. Jasiński, *Duchowieństwo mazurskie w II połowie XIX wieku*, ss. 84—86; N., *Noch eine Stimme aus Litthauen*, NEG, 1851, nr 23, ss. 101--102.

co powodowało, już na początku XX stulecia, obawy władz administracyjnych, iż środowiska te mogą ulec wpływom ruchu polskiego⁵⁴.

Granica pomiędzy gromadkarstwem a sekciarstwem była bardzo płynna. Mimo niewątpliwego przywiązania do Kościoła, proces odchodzenia od niego mógł przebiegać bardzo szybko. Często następowała eskalacja. Początkowo przynależność do ruchu, mająca także posmak nowości, wynikała z głębokiej religijności i czystości intencji. Ale z biegiem czasu ci, którzy wstępowali do ruchu jako przywiązani do Kościoła, zaczęli żyć w przekonaniu, że Kościół krajowy nie jest prawdziwym miejscem, gdzie można osiągnąć zbawienie, ponieważ należy doń wiele „martwych dusz” — grzeszników. Dostać go można jedynie poprzez życie w gronie „prawdziwie wierzących”. Brak poczynań duchowieństwa na niwie poprawy sytuacji moralnej był przyczyną podjęcia działalności gromadkarzy. Gdy odnosili na tym polu sukcesy, czuli poparcie innych, widzieli, że przyjęta przez nich droga była słuszna. Rozpoczynali wtedy „teologiczną” dyskusję, która mogła prowadzić ich do odejścia z Kościoła⁵⁵.

Duży wpływ na postawę gromadkarzy miała osoba miejscowego duszpastera. Z jednej strony szanowali tych, którzy „potrafili głosić słowo o łasce w ludowym, jasnym języku” bądź „którzy czując to co oni, potrafili tego dowieść czynami w pełnym poświęcenia życiu”, z drugiej strony bardzo łatwo było o konflikt. Czasami wystarczyło nietaktowne zachowanie się duchownego, niekiedy energiczniejsza próba zwalczania ruchu: „Ksiądz Montzka w swojej parafii mógł jeszcze pozytywnie i decydująco oddziaływać na nich, zwłaszcza że wiedzą religijną w języku polskim górował nad nimi pod każdym względem i każde ostre natarcie odpowiednim zwrotem potrafił przerwać. Wtedy zaczęła jego popularność stopniowo zanikać —”. Także dużo zależało od miejscowych przywódców ruchu, byli tacy, którzy potrafili, sami wychodząc z Kościoła, pociągnąć za sobą od kilkunastu do kilkudziesięciu osób⁵⁶.

Znamienna była tu argumentacja mazurskich „świętych”. „Ceremonialne nabożeństwa” członkowie grupy uważali za niepotrzebne, motywując to słowami Biblii: „Nie każdy, który mówi: Panie, Panie wnidzie do królestwa niebieskiego; ale który czyni wolę ojca mego, który jest w niebiesiech (Mat 6, 21)”. Wprawdzie nie negowali potrzeby wspólnej modlitwy w Domu Bożym, ale rzeczywistość — według ich opinii — jest taka, że to właśnie duchowni i nauczyciele głoszący Słowo Boże są tymi, którzy pierwsi go nie przestrzegają i wykraczają przeciwko niemu. Nabożeństwa odprawiane są same dla siebie, dla zewnętrznej formy, „świeczniki to tam najwyższa istota”. A jednocześnie wśród słuchaczy panuje przekonanie, że uczestnictwo w cotygodniowym nabożeństwie zwalnia już od duchowego kontaktu z Bogiem i uczciwego postępowania. Podobnie wygląda sprawa z przyjmowaniem sakramentu komunii: „Chodzenie

⁵⁴ EZA, 7/19770, k. 280, konsystorz do EOK, 26 IV 1880; G. Jasiński, *Mazurzy w drugiej połowie XIX wieku. Kształtowanie świadomości narodowej*, Olsztyn 1994, ss. 146–147; W. Gaigalat, op. cit., s. 21; R. Otello, op. cit., ss. 324–327.

⁵⁵ EZA, 7/19770, k. 219, sprawozdanie Schragego, 4 IV 1873.

⁵⁶ *Eine religiöse Bewegung in Masuren*, EG, 1879, nr 41, s. 247; G. Jasiński, *Wspomnienia Johanna Mrowitzkiego*, s. 539.

do komunii przynosi więcej szkody niż korzyści, większość wierzy, że dzięki temu zostają oczyszczeni z wszystkich grzechów i mogą na nowo grzeszyć”⁵⁷.

Podobnie niedaleka droga wiodła do innych istniejących już grup o charakterze pozakościelnym. Wpływy w litewskim ruchu gromadkarskim zdobył Johann Heinrich Schönherr (1770—1826) ze swoją dualistyczną wizją świata. Część członków ruchu klimkenai pod przywództwem Petricka z parafii Lappienen (pow. wystrucki), który „na swoje i wielu innych nieszczęście dobrze znał niemiecki” odeszła od ruchu, na poglądach Schönherra budując własny system. Według nieprzychylnych Petrickowi świadków „Jeśli ten się uważa za Mojżesza, któremu ukazał się Bóg i wezwał go do uwolnienia swojego ludu z więzów władzy Kościoła ewangelickiego, to ów [Ferdinand Sonder, bliski współpracownik Petricka — G. J.] był jego Aronem. Odrzucają oni objawienie Boga w Chrystusie w Nowym Testamencie i opierają swoje zasady wiary tylko na Starym Testamencie”. Poza Petrickiem od głównego nurtu gromadkarskiego oderwało się jeszcze kilka mniejszych grup zrywających zdecydowanie z Kościołem. Także członkowie innych ruchów, takich jak nickelianie i drostyści, wywodzili się z kręgów gromadkarskich⁵⁸.

Osobno należy rozpatrzyć stosunek gromadkarzy do baptystów. O ile — o czym wspominałem — wierni Kościołowi gromadkarze zdecydowanie bronili się przed wpływem różnych grup pozakościelnych, tak wśród skrajnych, pośród których zaufanie do oficjalnego Kościoła zostało podważone, właśnie baptysci zdobywali stosunkowo łatwo wpływy. Bowiem podobnie jak gromadkarze, tak i baptysci wzywali do przebudzenia wewnętrznego. Podstawowe założenia doktryny baptystów, a więc oparcie się na Biblii jako źródle chrześcijańskiego objawienia, przy zostawieniu wiernym osobistej wolności jej interpretacji, świadomość, że każdy człowiek przyjmuje dar Boży indywidualnie przez szczerą wiarę w Chrystusa Odkupiciela, jako stałą wartość życia duchowego, prowadzącą do wewnętrznego odrodzenia i uświęcenia jednostki, co przejawia się w czytaniu słowa Bożego, modlitwie i pracy nad własnym doskonaleniem, były w dużej mierze zgodne z tym, co reprezentowali gromadkarze. Sama sprawa chrztu nie grała tu największej roli, choć argumenty przedstawiane przez baptystów były w oczach gromadkarzy racjonalne. Także pewien radykalizm społeczny baptystów — współcześni nazywali ich „socjaldemokratami na religijnym gruncie” — odpowiadał części gromadkarzy⁵⁹.

Stanowisko władz kościelnych wobec ruchu gromadkarskiego było niezdeterminowane. Z jednej strony uważano go za tym bardziej potrzebny, że miano wiele do zarzucenia Litwinom i Mazurom pod względem moralności i obyczajowości. Część duchownych zdawała sobie sprawę, iż z powodu słabości organizacyjnej Kościoła sama nie rozwiąże tych problemów, szukając pomocy

57 G. Jasiński, *U źródeł gromadkarstwa*, s. 372.

58 *Ueber die sogenannten Maldeninker (Aus den Mittheilungen eines littauischen Lehrers)*, EG, 1861, nr 52, s. 235; W. Gaigalat, op. cit., ss. 28—30; L. Tiemeyer, op. cit., ss. 83—84; EZA, 7/19770, konsystorz do EOK, 22 VIII 1873; GStA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI, No 3, Bd. 1, b. k., konsystorz do ministerstwa, 10 VI 1823.

59 EZA, 7/3542, k. 67, Westphal do EOK, 26 III 1881; 7/19520, b. k., Anders do Schellonga, 10 III 1862; G. Jasiński, *Wspomnienia Johanna Mrowitzkiego*, ss. 543—544.

właśnie w środowisku gromadkarzy. Dopuszczano zebrania w obrębie jednej miejscowości, pod nadzorem nauczyciela⁶⁰.

Władze kościelne nigdy nie traktowały gromadkarzy jako sekty, nazywając ich co najwyżej „separatystami”. W obawie przed sekciarstwem starały się neutralizować ich wpływ bądź wciągać pod swoją opiekę. Jednak okazało się, że nie zawsze jest to możliwe w specyficznych mazurskich i litewskich warunkach, przy liczbie zgromadzeń, odległościach pomiędzy poszczególnymi parafiami, braku duchownych. Sami księża także na ogół nie byli przygotowani do tego zadania, zaś element laicki za słaby i za mało samodzielny. Praktycznie do końca interesującego nas okresu nie wypracowano jednolitego programu postępowania wobec gromadkarzy. Uważano jedynie, że nie należy jawnie występować przeciwko nim, uzyskują bowiem palmę męczeństwa. Jednak obowiązkiem władz Kościoła jest ścisła kontrola tego ruchu. Także przywódcom, którzy oddalają się od Kościoła, należy „zerwać z twarzy maskę fałszywej pobożności”⁶¹.

Inaczej wyglądała postawa władz politycznych. Te nie wykazywały praktycznie żadnego zrozumienia, wręcz nie rozumiały istoty ruchu, jak wskazują oficjalne sprawozdania władz prowincji. Podobne negatywne opinie wysuwały poszczególne osoby świeckie, skupiając się wyłącznie na jego wynaturzeniach. Z tej strony płynęły nawoływania do całkowitej likwidacji ruchu metodami administracyjnymi. Władze państwowe zarzucały także duchownym, że patrzą na gromadkarzy ze zbytnim sentymentem. Zauważano, że twierdzenia o „łaskawości wobec Kościoła” gromadkarzy mają zwolnić duchownych z obowiązku nadzoru nad nimi. Nie należy — twierdziły — do wszystkich grup przykładać jednakowych wzorców, niektórzy są zagrożeniem porządku kościelnego i moralnego, czego duchowni nie chcą dostrzec⁶².

Przykładem takiej dychotomii może być sprawa nadzoru nad zgromadzeniami. Od schyłku XVIII w. istniał już oficjalny zakaz odbywania liczniejszych zebrań. W 1843 r. wydano zarządzenie zezwalające na odprawianie nabożeństw w gronie rodzinnym, bez możliwości przekraczania granic miejsca zamieszkania w celu pozakościelnych praktyk religijnych. Chcąc wystąpić w sąsiedniej miejscowości, należało mieć już zezwolenie konsystorza prowincji.

Zarządzeń tych gromadkarze na ogół nie przestrzegali, dlatego cały czas stosowano wobec nich restrykcje polegające na zatrzymaniach i karach pieniężnych. Jednak dopiero sprawa aresztowania Mikelisa Dargysa i kilku innych kaznodziejów w 1848 r. spotkała się z dużym rozgłosem, wstawiali się za nimi nie tylko współziomkowie, wysyłając listy do monarchy, ale też superintendent Karl

60 H. L. F. Hahn, *Der Nationallittauer, wie er war und wie er ist?*, NEG, 1850, nr 51, ss. 235–236; [Königsberg], NEG, 1851, nr 5 s. 20; S., *Eine Stimme aus Littauer über die Ursachen der gegenwärtigen Kandidaten* — *Noth daselbst*, NEG, 1851, nr 18, ss. 79–80; GSuA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI, No 3, Bd. 1, b. k., konsystorz do ministerstwa, 10 VI 1823.

61 GSuA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI, No 3, Bd. 1, b. k., konsystorz do ministerstwa, 24 III 1829; K. [elch?], *Evangelische Konferenz Nichtgeistlicher in Litthauen*, EG, 1849, nr 8, ss. 30–32; nr 9, ss. 35–36; W. Hubatsch, op. cit., s. 306; GSuA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI, No 3, Bd. 1, b. k., *Extract aus dem Bericht des General Superintendent Dr. Sartorius betr. die Ausbreitung der katholischen Kirche in den Reg.- Bez.- Gumbinnen*, 11 III 1843.

62 GSuA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI, No 3, Bd. 1, b. k., ministerstwo do konsystorza, 6 VII 1823; GSuA, Rep. 76 III, Sekt. 2, Abt. XVI, No 3, Bd. 1, b. k., *Extrakt aus den Jahres Bericht des Herrn Reg. Prärs F. Braun pro 1841*; ch, *Die Bethrüder (Maldeninker) in Litthauen*, PPBl, 1831, t. 6, ss. 204–206.

Mallkwitz z Ragnety i sam generalny superintendent Ernst Sartorius, zresztą zwolennik ruchu: „— póki się nie usprawiedliwił przed ogółem członków rejencji jako prawdziwy zwolennik i wierny świadek Boga, a gdy nikt nie mógł się sprzeciwić Duchowi, który z niego przemawiał, wtedy rozwiązano go i zaniechano prześladowania”. Zwolnionym gromadkarzom przyznano nawet odszkodowanie, którego nie przyjęli bądź przeznaczyli na cele dobroczynne i misje⁶³.

W tym samym 1848 r. władze kościelne opowiedziały się za zniesieniem nadzoru policyjnego nad gromadkarzami, jednak w 1850 r. poddano gromadkarzy pod „ustawę o stowarzyszeniach”, co oznaczało dalsze utrzymanie prawnego stanu rzeczy. Spowodowało to wręcz wrogię wobec państwa nastawienie gromadkarzy, którzy zaznali pewnej wolności zgromadzeń w latach 1848—1850. Lata pięćdziesiąte XIX w. to naprzemienne nasilanie i łagodzenie nadzoru policyjnego, który ustał dopiero w 1862 r. po zmasowanej akcji przeprowadzonej w rozmaitych kościelnych gazetach. W 1884 r. ustalono status nabożeństw gromadkarskich, należało zameldować je u władz lokalnych. Dopiero u schyłku interesującego nas okresu poglądy Kościoła i administracji stawały się coraz bardziej zbieżne. Po odrzuceniu idei zwalczania ruchu środkami administracyjnymi dano Kościołowi wolną rękę w jego nadzorze, z czego skwapliwie zaczął korzystać już po 1885 r.⁶⁴

Zaskakująco mało informacji (przynajmniej jeżeli chodzi o Mazury — gdyż to tylko mogłem zbadać) znajdujemy o stosunku miejscowej społeczności do ruchu gromadkarskiego. Z jednej strony może to świadczyć o jego pełnej akceptacji, bez zwracania nań szczególnej uwagi, traktowaniu jako czegoś normalnego, na stałe wpisanego w lokalny krajobraz. Jednak nie jest to pełny obraz. Pojawienie się pierwszych gromadkarzy, podjęcie przez nich działalności niekoniecznie musiało spotkać się od razu z uznaniem wsi. W tradycyjnym środowisku wszelkie takie nowości nie były przecież dobrze widziane. Jan Jenczio wspominał początki swojej działalności: „Gdy występowałem z żarliwością przeciwko zabobonom — jakieś 30, 40 lat temu — wtedy w całych Markowskich zapanował gniew i jeśli nad wsią przeszła burza lub gradobicie, mówiono: »Jenczio temu winien«”. Sprzeciwiano się i bano się zmian w modelu religijności, bowiem: „grzechem jest kiedy kto z jednej wiary w drugą przestępuje”.

Do grup lub osób będących „pod wpływem Ducha Świętego”, objawiającym się ekstatycznym zachowaniem, podchodzono ostrożnie, z jednej strony ze strachem, z drugiej — z pewnym szacunkiem. Takim samym, jakim zawsze darzono osoby stojące nieco na uboczu, poza ścisłą hierarchią wiejską: zamawiaczy, znachorów, osoby szczególnie wiekowe i doświadczone. Dlatego także gromadkarze, a zwłaszcza ich przywódcy, cieszyli się uznaniem, choć patrzono na nich z pewnym dystansem.

Niezwykłe szanowano ich dokonania. Bogatszych gospodarzy martwił moralny stan wsi także z przyczyn ekonomicznych. Każdorazowe osiągnięcia

63 [K.] Wachhausen, *Die Maldeninker---Versammlungen und die Stellung der Geistlichen zu denselben*, EG, 1861, nr 35, s. 159.

64 K. (elch?), *Evangelische Konferenz Nichtgeistlicher in Lithauen*, NEG, 1849 nr 8, ss. 30—32; nr 9, ss. 35—36; W. Hubatsch, op. cit., s. 306, 309; R. Otello, op. cit., ss. 319—320, 322.

gromadkarzy na tej niwie, to także lepsi, bardziej odpowiedzialni, pilniejsi pracownicy, parobcy, robotnicy dniówkowi. Stąd też podkreślano ich sukcesy. Szczególnie wyróżnili się na polu zwalczania pijaństwa — pladze, z którą Kościół i władze administracyjne walczyły (na ogół bezskutecznie) przez całe XIX stulecie. Zgadzano się z ich praktyką, chłopi mazurscy oceniali: „Gromadkowie nie czynią żadnego bałwaństwa, lecz idą prawdziwą drogą podług Pisma świętego. — Gromadkowie chodzą także do ewangelickiego Kościoła i pożywają sakrament święty. A przyszedłszy z kościoła, to nie idą do karczmy na uciechę, lecz sprowadzają się do tego lub do drugiego kolegi swego. A tam będzie tak samo słowo Boże powiedziane”⁶⁵.

Ale to była jedna strona medalu. Nie wszystkim bowiem odpowiadał sposób przeżywania religijności przez gromadkarzy. Raziła ich ekstatyczność, sposób okazywania swoich uczuć. „Młodzi i starzy rzucają się na ziemię, płaczą i krzyczą i trzęsą się, że aż strach na to spoglądać. Izali to jest sprawa panu Bogu przyjemna? Day Boże! żeby oni od tego bałwaństwa odstąpili i przyszli do poznania wiary”.

Drugą, chyba ważniejszą kwestią był wspomniany już elitaryzm, zrażający do członków ruchu ich współziomków. Mimo istniejących — dla mieszkańców wsi naturalnych — podziałów ekonomicznych, ruch wprowadził nowe, przebiegające w poprzek aktualnych struktur. Społeczność zaczęła się teraz dzielić nie na biednych — bogatych, posiadaczy — pracowników najemnych i czeladź. Kryteria stały się teraz mniej czytelne, zależały od całkowicie subiektywnych czynników — wiary, własnego przekonania. Tym trudniejszych do zaakceptowania, że, co dla jednego z mieszkańców wsi było działaniem Ducha Świętego, dla innego „bałwaństwem” bądź, jak ujął to ludowy poeta:

Na drugich się wynosi
Wierzy w zamawianie
Nie żyje w oświeceniu
i siedzi w zadumieniu.

Nie rozumiano więc przyczyn zachodzącego rozdzwiewku, podziałów. Nie wiadano, dlaczego ktoś z dnia na dzień miałby stać się lepszy, przejść do grupy „wybranych”. Widziano w tym tylko pychę, chęć wywyższenia się, pogardę wobec sąsiadów. Trudno było się z tym pogodzić:

Miałem ja przyjaciela
Pożal się go Boże!
Ode mnie on odewstał,
Do Gromadków przystał,
I z nimi żyć może⁶⁶.

65 OBN, F. S. Oldenberg, op. cit., s. 121; Kalendarz Królewsko-Pruski ewangelicki na rok 1866, ss. 88—89; GL, 1885 nr 9 z 27 II (korespondencja G. Konietzki).

66 GL, 1885, nr 7 z 13 II (korespondencja Frietzenwaldera); Jan Luśtych, *Poemat o gromadkach*, GL, 1887, nr 41 z 14 X.

Zbiorowość gromadkarzy nie poddaje się jednoznacznej ocenie. Niewątpliwie ruch gromadkarski posiadał wiele cech charakterystycznych dla sekty — rozumianej jako odrębny typ wspólnoty religijnej. Był więc strukturą socjologiczną, opierającą się na niewielkich grupach o stałej wewnętrznej więzi pomiędzy członkami; sprowadzał się do wspólnoty świeckich skupionych wokół charyzmatycznych przywódców; cechował go dobrowolny charakter członkostwa; wyróżniała go samokontrola członków i świadomość bycia wybranymi, wynikająca z samodzielnej decyzji wstąpienie do grupy; kładziono nacisk na zachowanie przynoszące „owoce wiary”, nie tylko na samą wiarę i silnie akcentowano działania Ducha Świętego w człowieku; panowało dualistyczne rozumienie świata. Niemniej jednak ruch gromadkarski nie stworzył własnej podstawy dogmatycznej, w swojej masie nie zerwał z Kościołem. Z tego powodu nie można traktować go jako sekty.

Jego miejsce w Kościele było jednak szczególne. Przyczyną jest tu masowość — a więc i duża różnorodność ruchu. Nie da się więc ująć go w konkretne ramy, poddać szczegółowemu opisowi. Mimo istnienia ogólnych założeń, odczuwanych bardziej intuicyjnie niż świadomie wypracowanych i przyjętych, w zasadzie każda grupa powinna być potraktowana oddzielnie.

Pozostaje pytanie o akceptację bądź odrzucenie go w ramach istniejących struktur społecznych. Tu także odpowiedź nie może być jednoznaczna. Ruch gromadkarski był naturalnym produktem obu wspólnot — mazurskiej i litewskiej, wyszedł z ich wnętrza, mimo pewnych inspiracji nie był importowany, odpowiadał potrzebom i aspiracjom tych środowisk. Jednak z biegiem czasu spotkał się wśród nich z pewną nieufnością. Przyczynę stanowiła jednak nie sama jego istota, tylko rozwój zewnętrznych form, tworzenie się nowych podziałów wewnątrz wiejskiej społeczności. Niemniej jednak gromadkarze pozostali pełnoprawnymi członkami swoich społeczności, nie zostali z nich wykluczeni. Co więcej, z dzisiejszego punktu widzenia ich działalność niewątpliwie zasługuje na uznanie, stanowili wartościową część wschodniopruskiego ewangelicyzmu.

Zwischen Sekte und Kirche. Die litauische und masurische Gemeinschaftsbewegung im 19. Jahrhundert (bis 1885)

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Beitrag ist eine erweiterte Fassung des Textes *Zwischen Sekte und Kirche. Die litauische und masurische Gemeinschaftsbewegung im 19. Jahrhundert*, erschienen im Sammelband „*Der Fremde im Dorf*“. Überlegungen zum Eigenen und zum Fremden in der Geschichte. *Rex Rexheuser zum 65. Geburtstag*, hrsg. von H.—J. Bömelburg und B. Eschment, Lüneburg 1998, s. 63—84. Dargestellt darin wurden die Entstehungsgründe der masurischen und litauischen Gemeinschaftsbewegung, die Prinzipien, den die Bewegungsmitglieder folgten, ihre Weltanschauung, Ordnung der Werte, Einstellung zur Amtskirche und den an der Bewegung nicht teilnehmenden Personen. Im Beitrag wird versucht, auf die Frage zu antworten, was für einen Platz in der evangelischen Kirche des 19. Jahrhunderts und in der litauischen bzw. masurischen Gesellschaft die Angehörigen der Gemeinschaftsbewegung eingenommen haben.