

Janusz Bogdan Kozłowski

O ISTOCIE GROMADKARSTWA MAZURSKIEGO

Słowa kluczowe: ruch gromadkarski, pietyzm, Mazurzy, teologia luterńska, XIX wiek, Prusy Wschodnie, Krzysztof Kukat

Schlüsselwörter: Gromadki- Bewegung, Pietismus, Brüdergemeinde, Masuren, lutherische Theologie, 19 Jhdt., Ostpreußen, Christoph Kukat

Keywords: Gromadkar movement, Pietism, members of the Fellowship Movement, Masurians, Lutheran theology, 19th century, East Prussia, Christopher Kukat



INSTITUT HISTORII I ETNOLOGII
IM. WOJCIECHA KĘTRZYŃSKIEGO

W ostatnich latach zarówno w naukowych pracach historycznych, jak i w publikacjach popularnonaukowych daje się zauważyć wzmożone zainteresowanie szeroko rozumianą problematyką gromadkarzy mazurskich. Wydaje się, że z tym fenomenem wielu badaczy i miłośników kultury mazurskiej wiąże istotną składową, by nie powiedzieć determinantę, mazurskości. Powstało podskórne odczucie, że ruch gromadkarski jest istotną częścią tożsamości mazurskiej, bez którego tej tożsamości nie da się objaśnić i zrozumieć. Z drugiej strony można odnieść wrażenie, że dotychczas zajmujący się tym zagadnieniem powtarzają te same fakty, ślizgając się po powierzchni, koncentrując się na nieznaczących i pobocznych zjawiskach (skromny ubiór, odrzucenie używek i zabaw i.t.p.), nie mogąc uchwycić sedna fenomenu. Poniższa praca stawia sobie za cel zagadnienie gromadkarstwa uporządkować i pogłębić.

Rys historyczny

Gromadkarze poza niewielkimi wyjątkami (chilialiści) byli wiernymi członkami Ewangelickiego Kościoła Unii Staropruskiej. Co więcej, Mazurzy i Litwini Pruscy byli bardzo żarliwymi luteranami. W kościele ewangelickim, w tym w kościele wschodniopruskim, od samego początku ścierały się nurty ortodoksyjny i pobożnościowy, czyli pietystyczny. Ortodoksja staropruska odznaczała się formalistyką. Szczególnie w pierwszej połowie XVII wieku, po burzliwej epoce refor-

macji, nastąpił teologiczny zastój. Spekulowano nad dogmatami, toczono jałowe spory teologiczne. W wierze nie szukano pokrzepienia serc, a obowiązki religijne wypełniano bezrefleksyjnie i bez wewnętrznego żaru. Pocieszano się posiadaniem „prawdziwej wiary”. „Po trzydziestoletniej wojnie społeczeństwo ogarnięte zostało czarnym pesymizmem: zapanowała jakaś psychoza katastrofalna, ludzie utracili wiarę w nastanie lepszych czasów, rezygnacja i zniechęcenie występowały na każdym kroku. [...] Obrzędy kościelne uważane są za zbyteczne: pogrzeby urządzone bez udziału duchownych. Chrzty i śluby odprawiane po domach. Kościół uważany za instytucję odpowiednią jedynie dla pospółstwa. Na czele konsystorzów stali prawnicy troszczący się o interesy państwowe a nie kościelne. Duchownych zmusza się do wygłaszania panegiryków na cześć książąt, zakazując im karcenia obyczajów dworskich. Stawia im się za obowiązek nawoływanie ludu do posłuszeństwa względem władzy”¹.

Szybko jednak nadeszło przebudzenie – ruch pietystyczny. W drugiej połowie XVII wieku dochodzi do odnowy pobożności. Ojcem pietyzmu jest Filip Jakub Spener (1635-1705), pastor nawołujący do wewnętrznej odnowy życia. „Pragnąc rozbudzenia prawdziwego życia religijnego musiał Spener zatroszczyć się o strawę duchową. Nie mogły nią być kazania owych czasów polegające na jałowych sporach o czystości nauk i różnice wyznaniowe, nie dbające natomiast o istotne odczuwanie prawdy Bożej w sercu”². Celem pogłębienia życia duchowego obok oficjalnych mszy świętych zwoływał tzw. *collegia pietatis*. Religia wg. Spenera i jego następców nie powinna być sprawą rozumu a serca. W swojej sztandarowej pracy *Pia desideria* (1675) Spener kładł nacisk na osobiste doświadczenie religijne. Wymagał on od swoich zwolenników głoszenia słowa Bożego nie tylko w kościele, lecz także w rodzinie i na zebraniach nabożnych organizowanych poza kościołem, tak aby w ten sposób wypełniać nakazy Pisma Świętego. Dogmaty religijne według niego powinny zająć drugorzędne miejsce. Szczególną rolę w praktykach wierzących powinny odrywać konwentykle (*colloquia pietatis*), czyli spotkania niewielkich grup wiernych, w których udział kleru nie był potrzebny. Powstawały w ten sposób tzw. *ecclesiole in ecclesia* („kościółek w Kościele”), małe wspólnoty ludzi religijnie przebudzonych, którym nie wystarczały „suche” kazania ortodoksyjnych pastorów. Pietyzm więc przeniósł punkt ciężkości z platformy dogmatycznej na etyczną, ze sfery teorii do praktyki życiowej. Spener i jego następca August Hermann Francke apelowali do uczucia religijnego, stwarzając typ pobożności aktywnej, lekceważącej stronę racjonalno-doktrynalną.

W 1694 roku Spener i Franke przeprowadzili reformy Uniwersytetu w Halle. W tym czasie Halle urosło do centrum ewangelickich nauk pietystycznych. Po

¹ Ewangelik Górnośląski. Organ Towarzystwa Polaków Ewangelików na Górnym Śląsku, X.J.T., Filip J. Spener a zagadnienia kościelne doby obecnej, Katowice 13.01.1935, s. 2

² Ibidem, s. 2

śmierci Augusta Francke przewodzenie tzw. halleskiemu pietyzmowi przejął jego syn Gotthilf August Francke, po którego śmierci w 1769 roku ośrodek powoli tracił na znaczeniu. Księstwa niemieckie zwróciły się w tym czasie ku ideom oświeceniowym, w których religia zepchnięta została na dalsze miejsce. Niemniej ziarno pietyzmu w kościele ewangelickim zostało zasiane.

Polemiki i spory między pietyzmem a ortodoksją luterańską nie ominęły też stolicy prowincji wschodniopruskiej. Podwaliny pietyzmu w Królewcu położył Henryk Lysius. Jednak dopiero powołanie w 1724 roku na profesora Uniwersytetu Królewieckiego Jerzego Fryderyka Rogalla otworzyło okres przewagi pietystów. Rogall mimo silnej opozycji ortodoksyjnej zapewnił sobie dominujący wpływ na funkcjonowanie Albertyny. Za tym szedł wpływ na kształcenie nowej kadry kleru oraz obsadzanie stanowisk kościelnych. Po śmierci Rogalla w 1732 roku jego dzieło kontynuował Franciszek Albert Schultz. Pietyści szanowali luterański nakaz przekazywania wiary w językach narodowych i tak w 1738 roku w Królewcu ukazało się drugie wydanie Biblii po polsku a w 1741 roku polski kancjonał, tzw. kancjonał Wasiańskiego, niezmiennie wydawany od tego czasu aż do roku 1926.

Nie bez znaczenia dla rozwoju duchowości ludności Prus Wschodnich, a zwłaszcza jej litewskich mieszkańców, miało sprowadzenie w 1732 roku w okolicy Gąbina (*Gumbinnen*) na Pruskiej Litwie 17 000 pietystycznych luteran wygnanych z okolic Salzburga, tzw. „braci salzburskich”. Pietyści salzburscy mimo, że byli członkami Kościoła, unikali księży. Z własnego grona wybierali kaznodziejów, którzy opiekowali się zborami i głosili kazania. To od nich Litwini pruscy, a później Mazurzy, uczyli się pogłębionej duchowości, która niekoniecznie przekazywana była za pośrednictwem Kościoła. Poza tym „bracia salzburscy” przekazali swoim wschodniopruskim współwyznawcom szacunek dla ksiązek oraz wskazali te, które były pomocne przebudzeniu i wzroście duchowym. W „Spełnionych historiach emigracyjnych” (Frankfurt und Leipzig, 1734) Göcking w następujący sposób opisywał wspólnotowe życie religijne: „po skończonym oficjalnym niedzielnym lub świątecznym nabożeństwie usta naszych pruskich salzburczyków wypełnia śpiew psalmów oraz pieśni dziękczynnych i pobożnych. [...] W 1734 roku, w święto Wniebowstąpienia, pastor Breuer z Gąbina odwiedził pewną wieś w której osiedli salzburczycy. A że była piękna pogoda spędzali oni czas na trawie, każdy z nich miał w rękę książkę. Śpiewając czytali Schaitbergera i Arndta „O prawdziwym chrześcijaństwie”. Niemcy i Litwini dołączali się do nich, jeden drugiego ośmielał do duchowego przebudzenia. [...] Szczególnie Litwini byli poprzez nabożeństwo naszych salzburczyków duchowo ośmielani i pobudzani”³. Tą drogą do Litwinów

³ W. Gaigalat, *Die evangelische Gemeinschaftsbewegung unter den preussischen Litauern*, Königsberg 1904, s. 5.

Pruskich i Mazurów dotarła kluczowa dla rozwoju duchowości południowych Prus Wschodnich księga superintendenta księstwa lüneburskiego Jana Arndta, „Sześć ksiąg o prawdziwym chrześcijaństwie”. Dzieło to powstało w latach 1605–1609. Jego pierwsza księga wydana została w 1605 roku we Frankfurcie nad Menem. Pozostałe trzy z powodu kościelnej cenzury wydano z pięcioletnim opóźnieniem w Magdeburgu. Ostatnie dwie księgi natomiast dodane zostały przez autora w późniejszym okresie. Praca Arndta w tłumaczeniu dziażdowskiego pastora Samuela Tschepiusa w 1743 roku ukazała się po polsku. Po nim w 1748 i 1775 roku wyszły kolejne wydania. Od pierwszego wydania ukazało się ono w królewieckim wydawnictwie Jana Henryka Hartunga. Najczęściej dzieło wychodziło w wersji sześcioksięgowej, choć znane są również wydania tylko czterech ksiąg, np. w 1870 roku.

W 1733 roku, rok po przybyciu salzburczyków na Pruską Litwę, pojawili się u nich z braterską pomocą misyjną bracia herrnhuccy Fryderyk Bönisch i Krzysztof Demuth, emisariusze Mikołaja Ludwika von Zinzendorfa. Hrabia Zinzendorf w 1722 roku przyjął w swoich dobrach przesładowanych Braci Morawskich tworząc dynamiczną pietystyczną wspólnotę, z silnym powołaniem misyjnym. Herrnhutczycy oprócz głębokiej pobożności odznaczeni się dbałością o nieskazitelność moralną i ustawiczną pracę nad wzrostem duchowym. Wyróżniała ich też diakonia, czyli konieczność posługi potrzebującym bliźnim. Hrabia Zinzendorf jednak w sposób dość swobodny podchodził do interpretacji zdarzeń biblijnych. Niezgodę salzburczyków w stosunku do nauk wysłanników herrnhutów wywoływała sprawa tzw. „Blut und Wundentheologie”, czyli teologia piątej (bocznej) rany Chrystusa, którą salzburczycy jako lojalni luteranie musieli odrzucić⁴. Jak się okazało na nabożeństwa braci herrnhuckich chętniej niż salzburczycy uczęszczali Litwini. Bariera językowa uniemożliwiła im „zatrucie” ideami „miłości oblubieńczej” „Blut und Wundentheologie”, natomiast bardziej naturalne i intuicyjne idee przebudzeniowe herrnhutów mogły tą drogą przenikać do mieszkańców Prus Wschodnich.

W drugiej połowie XVIII i na początku XIX wieku na pruski Kościół ewangelicki silnie oddziaływały idee oświeceniowe. Przykład szedł z góry – warto przypomnieć, że Fryderyk II był przyjacielem Woltera. Odbiło się to też na życiu religijnym ewangelickich wiernych. Między ludźmi wyższego stanu, do których należeli też ewangeliccy księża, rozprzestrzeniały się idee tzw. racjonalizmu, czyli kult rozumu i rozsądku. Doszło do tego, że wszystkie przekazy biblijne, które nie dawały się rozumowo wytłumaczyć były pomijane, czasami wręcz uznawane za nieważne. Rozum stał się granicą Boskiego Objawienia. Racjonalistyczni duchowni ignorowali więc Zmartwychwstanie Jezusa, biblijne cuda Chrystusa, Zwiastowanie itd.

⁴ L. Tiesmeyer, *Die Erweckungsbewegung in Deutschland während des XIX. Jahrhunderts: Schlesien und Ostpreußen*, H. XIII, Kassel 1910, s. 73.

Oświeceniowy rozum stanął w poprzek religijnemu duchowi. Dawna wiara zaczęła popadać w śmieszność, z ambony nie płynęły słowa, których oczekiwali wierni. Ci więc spotykali się po domach, czytali w małych kręgach Biblię i postylle, modlili się i śpiewali pieśni z kancjonałów. Duchowni – racjonalisci nie odpuszczali tak łatwo. Dochodziło do przeciwdziałania „zebraniom pozakościelnym” za pomocą władz państwowych (policji). Po raz pierwszy doszło do konfliktu między oficjalnym ewangelickim kościołem pruskim a wiernymi. Na Mazurach w tym czasie, tj. na przełomie XVIII i XIX wieku, kroniki wspominają o kilku grupach tzw. „świętych”. Grzegorz Jasiński opisując ten fenomen celnie ujmuje jego istotę w tytule swojej pracy *U źródeł gromadkarstwa*. Sekty te, zapewne w większości wyrosłe w opozycji od racjonalizmu kościoła oficjalnego, były prekursorami ruchów gromadkarskich (grupa Hagemeyera z Szyman działająca około 1783 roku, grupa Güntherów i Seelkego z Nidzicy tego samego okresu, grupa z okolic Księżego Lasku działająca w latach 1808–1812). Co znamienne kolebką tych ruchów były tereny wschodniej części powiatu nidzickiego i zachodniej części powiatu szczytnieńskiego, a więc te tereny z których pięćdziesiąt lat później wyjdzie przebudzenie gromadkarskie. W artykule Jasińskiego czytamy o „świętych” to, co później będziemy czytać o gromadkarzach: „podczas zgromadzenia czytano Biblię, śpiewano pieśni z kancjonału, praktycznie w każdej informacji o „świętych” jest mowa o *Prawdziwym Chrześcijaństwie* Johanna Arndta” [...] „Członkowie grupy przez wszystkich określani byli jako ludzie cisi, spokojni, „bardzo grzeczni i zręczni”, gotowi przyjść bliźnim z pomocą, nie łamiący raz danego słowa. Nie nadużywali alkoholu, co na ówczesnej wsi mazurskiej było raczej ewenementem”⁵.

Emilia Sukertowa-Biedrawina pisze o ruchu „świętych” następująco: „Pierwsze przejawy sekciarstwa na Mazurach uwidoczniły się już w końcu XVIII wieku. W roku 1783 (Albert Zweck, *Masuren*, 1920, s. 217) w diecezji nidzickiej – w Kanirowie i Zaborowie – powstała sekta używająca biblii oraz „Prawdziwego chrześcijaństwa” Jana Arndta (w tłumaczeniu polskim Samuela Tschepiusa)”⁶.

Dalej Sukertowa-Biedrawina pisała: „W początkach XIX wieku – jak wspomniano w nieistniejącej już kronice szkolnej wsi Jerutki – pojawili się sekciarze w okolicy Wielbarka i Rozóg, nazywający siebie „świętymi”. Cechowała ich pewna zarozumiałość, uważali się za lepszych od innych. W każdym razie zaczęło wśród ludu miejscowego kiełkować jakieś dążenie separatystyczne od urzędowego kościoła. W różnych okolicach prowincji szerzył się ruch antykościelny. W Królewcu w tym czasie odbył się głośny proces przeciwko dwom pastorom, Ebelowi i Die-

⁵ G. Jasiński, *U źródeł gromadkarstwa: o grupie „świętych” na Mazurach*, Komunikaty Mazursko-Warmińskie (dalej KMW), 1996, nr 3, ss. 369–377.

⁶ E. Sukertowa-Biedrawina, *Zagadnienie gromadkarstwa na Mazurach (Przyczynek do dziejów „gromadek”)*, Przegląd Zachodni, 1950, nr 9–10, s. 274.

stelowi, który zakończył się skazaniem obu duchownych za szerzenie sekciarstwa. Wyrok jednogłośnie wydano we wszystkich trzech instancjach. Odwrócenie od kościoła stało się niemal powszechne po wprowadzeniu w 1817 roku Unii Staropruskiej. Wprowadzona odgórnie przez króla Fryderyka Wilhelma III Unia połączyła w jeden kościół państwowy wyznanie luterzańskie z kalwińskim. W roku 1835 na łamach „Preussische Provinzial-Blätter”, organu chętnie czytanego przez inteligencję wschodniopruską, autor, podpisany literą „E.” zamieścił tasiecowaty artykuł, w którym biadał na temat „pustych kościołów”⁷.

To, że kolebką ruchu gromadkarskiego był trójkąt Działdowo – Nidzica – Ostróda nie było przypadkiem. Tu działali tacy pastory jak proboszcz działdowski, nidzicki i dąbrówieński Samuel Tschepius (tłumacz kancjonału Mortzfeldta (1732) i *Czterech ksiąg o prawdziwym chrześcijaństwie* Jana Arndta (1743)), parafią w Leszczu kierował tłumacz słynnego kancjonału Jerzy Wasiański. Na tym terenie działali wspaniali pastory, którzy wyedukowali takich kazicieli jak Rheinländer i Lessner. O popularności tego pierwszego może świadczyć fakt, że w 1849 roku został wybrany do drugiej izby sejmiku pruskiego. Emilia Sukertowa-Biedrawina zauważyła: „Właśnie na Działdowszczyźnie ruch gromadkarski (zwany przez władze pruskie „Brüdergemeinde”) był silniejszy niż gdzie indziej, a cele religijne i społeczne gromadkarzy były radykalniejsze”⁸.

Pierwsza połowa XIX wieku przyniosła mieszkańcom prowincji wschodniopruskiej również nieszczęścia natury materialnej – najpierw spustoszenie spowodowane wojnami napoleońskimi, potem epidemie cholery w 1831 i 1848 roku oraz głód spowodowany zarazą ziemniaczaną z lat 1844–1847. Jak komentował królewiecki profesor Schubert, 1/3 ludności wiejskiej Prus Wschodnich żywiła się w tym okresie samymi ziemniakami i zrezygnowała z chleba, jako głównego pożywienia, a i tych brakowało. Na to nałożył się upadek chałupniczego przemysłu włókienniczego i przeludnienie mazurskiej wsi. Według Kazimierza Wajdy w latach 1818–1867 wskaźnik przyrostu ludności obszarów wiejskich w Prusach Wschodnich wyniósł 82%⁹. Niepewność sytuacji robotników rolnych dobitnie charakteryzował J. Frenzel w swojej monografii o powiecie oleckim z 1870 roku, stwierdzając m.in.: „Każdorazowy zarobek dzienny skąpo wystarcza na utrzymanie w dniu następnym. Przy czym popadają oni natychmiast w nędzę, gdy następuje okres bez pracy. Jeśli dojdzie do tego nieurodzaj kartofli, to nędza przeradza się w prawdziwą klęskę powszechną, która czyni koniecznym wkroczenie opieki publicznej nad ubogimi”¹⁰. Sytuacja taka miała miejsce m.in. w końcu lat sześćdziesiątych XIX wieku,

⁷ Ibidem, s. 274.

⁸ E. Sukertowa-Biedrawina, *Działdowszczyzna w oczach Fritza Gausego*, KMW, 1960, nr 4, s. 593.

⁹ K. Wajda, *Migracje ludności wiejskiej ludności Pomorza Wschodniego lat 1850–1914*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1969, s. 23.

¹⁰ J. Frenzel, *Beschreibung des Kreises Oletzko – Regierungsbezirk Gumbinnen in geschichtlicher, statischer und topographischer Beziehung*, Oletzko 1870, s. 59.

kiedy to w wyniku kolejnych nieurodzajów, w tym zwłaszcza nieurodzaju w 1867 roku, który objął także ziemniaki, wystąpiła do zimy 1867/1868 powszechna klęska głodowa na wsi, szczególnie wśród robotników sezonowych pozbawionych równocześnie pracy. [...] Silny głód i towarzyszący mu tyfus spowodowały taki wzrost śmiertelności, że w północno-wschodnich powiatach Prus Wschodnich wystąpiła nadwyżka zgonów nad urodzinami, wahająca się w poszczególnych powiatach w granicach 250–800 osób¹¹. W latach sześćdziesiątych XIX wieku wielu Mazurów z biedy migrowało na sąsiednie Mazowsze¹². Radykalna zmiana sytuacji gospodarczej na Mazurach, tak jak w całej Rzeszy nastąpiła po 1871 roku, tj. po pokoju frankfurckim i potężnej kontrybucji wojennej wypłaconej przez Francję.

W tych przygnębiających warunkach pierwszych dziesięcioleci XIX wieku ludzie zwrócili się do Boga. Tradycja domowych nabożeństw i spotkań modlitewnych tzw. „paciorków” nie była na tym terenie niczym nowym. Mazurzy, podobnie zresztą jak ich sąsiedzi Niemcy, spotykali się na domowych modlitwach również w poprzednich wiekach. W pierwszej połowie XIX wieku niemieccy mieszkańcy Prus Wschodnich, zapewne pod wpływem idei oświeceniowych, odchodzili od tych zwyczajów. U Mazurów natomiast zaczęły one ponownie rozkwitać. Na tym tle pojawiają się w latach 40-tych XIX wieku wędrowni kaznodzieje. Pierwszymi z nich byli powroźnik z Nidzicy Benjamin Rheinländer oraz ostródzki nauczyciel Lessner. Niezłe obeznani z Pismem Świętym kaznodzieje ci, zwani kazicielami, wzbogacali „paciorki” o czytania i rozważania biblijne. Na organizowane przez nich spotkania ściągali wierni z całej okolicy. Ludzie organizowali się w grupy i nazywali je po swojemu gromadkami. Rheinländer i Lessner działali w okolicach Nidzicy, Działdowa, Ostródy, Dąbrówna i Olsztynka. „Lessner i Rheinländer wędrowali od miejscowości do miejscowości, płomiennie przemawiając. W zależności od potrzeby mówili po polsku lub po niemiecku. Za ich przyczyną powstały gromadki. Mimo szykan ze strony władz świeckich i duchownych, ruch przebudzeniowy zaczynał przybierać na sile. O co chodziło gromadkarzom? Ich ruch był reakcją na chrześcijan tylko z nazwy, chrześcijan którzy chodzili do kościoła, przystępowali do komunii, po czym wracali do swojego grzesznego życia. Gromadkarze kładli nacisk na nawrócenie serca i odwrót od grzesznego ziemskiego życia. (...) Ich praca przynosiła widoczne efekty. Tysiące pijaków dzięki nim porzucało swój nałóg. Szerokie kręgi odeszły od upartego życia problemami tego świata i skierowały swoje działania w stronę Królestwa Bożego. Myśl chrześcijańska zaczęła się rozprzestrzeniać. Innymi słowy: gromadki pobudziły Mazury do nowego życia”¹³.

¹¹ Ibidem, s. 55.

¹² F.S. Oldenburg, *Przyczynki do poznania Mazur. Sprawozdanie dla centralnego komitetu do spraw misji wewnętrznej*, przekł. M. Szymańska-Jasińska, oprac. i wstępem poprzedził G. Jasiński, Warszawa 2000, s. 119.

¹³ L. Tiesmeyer, op. cit. s. 81.

W roku 1849 zachowały się relacje o zebraniach organizowanych w Jorze Wielkiej w powiecie giżyckim: „Gromada prostych ludzi zebrała się w izbie. Nie głoszono kazania. Zgromadzeni klęczeli, długo się modlili”¹⁴.

Należy również pamiętać, że przeprowadzone w pierwszej połowie XIX wieku reformy Steina-Hardenberga, w tym edykt z 1807 roku znoszący poddaństwo chłopów oraz permanentne doskonalenie przez państwo pruskie systemu szkolnego zakończone uchwaleniem 11 grudnia 1845 roku ustawy szkolnej (*Schulordnung*) doprowadziło do podniesienia poziomu edukacji ludności mazurskiej. Mazurzy już w pierwszej połowie XIX wieku czytali Biblię, postyllę Dambrowskiego, potem także czasopisma. Ożywienie duchowe pociągnęło za sobą nowe wydania „Sześciu ksiąg o prawdziwym chrześcijaństwie”. Ukazywały się one kolejno w 1844, 1845 i 1847 roku. Wydawcą dzieła Jana Andta było w królewieckie wydawnictwo Hartunga. Na to nałożyło się powstanie w 1822 roku pierwszego regularnego pisma mazurskiego, czyli „Nowin o Rozszerzeniu Wiary Chrześcijańskiej”. Ten periodyk Towarzystwa Misyjnego w różnych mutacjach i na różnym poziomie redaktorem obecny był na rynku przez ponad 60 lat, do 1894 roku. Następnym czasopismem był wydawany od 1853 roku w Piszku „Ewangelicki Tygodnik Gminny”. Również to pismo miało charakter religijny a jego wydawcą był Antoni Alojzy Gąsiorowski, który po niepowodzeniu „Tygodnika”, zaczął wydawanie „Polsko-Ewangelickiego Pośła Kościelnego”, a od 1859 roku „Prawdziwego Ewangelika Polskiego”. Obrót Gąsiorowski zauważył dużą popularność kalendarzy wśród Mazurów i do 1852 do 1860 roku wydawał „Prawdziwy Prusak. Ewangelicki, Religijno-Patriotyczny Kalendarz Narodowy”. Już ten pobieżny przegląd tytułów pierwszych pism przeznaczonych dla Mazurów zdradza ich kierunek zainteresowania – wiara ewangelicka i miłość ojczyzny, rozumianej jako Prusy rządzone przez dynastę Hohenzollernów.

Opisane powyżej podglebie wykwitło niesamowitym zjawiskiem. W drugiej połowie XIX wieku na wsi mazurskiej doliczono się ponad dwustu pisarzy i poetów, którzy swoje utwory publikowali w coraz większej liczbie czasopism i kalendarzy. Ukoronowaniem tego zjawiska była poezja „wieszczka ludu mazurskiego”, gromadkarza i autora wielu pięknych wierszy religijnych Michała Kajki.

Celny, aczkolwiek uszczypliwy, obraz mieszkańców mazurskich wsi pozostał Friedrich Salomo Oldenberg, który w 1865 roku, jako wizytator Centralnego Komitetu do Spraw Misji Wewnętrznej Niemieckiego Kościoła Ewangelickiego, objeżdżał południowe powiaty Prus Wschodnich: „Chłop mazurski mieszka w chacie zbudowanej z gliny albo drzewa. Stoi ona tak krzywo, że nie wiadomo, na którą stronę może się przewrócić. [...] Na ścianie, obok wizerunku króla lub następcy tronu, widać święty obraz – kiepskie malunki na papierze roznoszone przez firmę z Neuruppina. Beczka kapusty, która kisi się w kącie za łóżkiem – najcenniejszy

¹⁴ G. Jasiński, *Kościół ewangelicki na Mazurach w XIX wieku (1817–1914)*, Olsztyn 2003, s. 316.

zimowy zapas – dokłada swoje do jeszcze większego zagęszczenia i tak ciężkiego powietrza. Na oknie albo na półce można spostrzec Biblię, śpiewnik i polską postyllę zgodnie sąsiadujące z butelką wódki”¹⁵.

Atmosferę i żarliwość pierwszych gromadkarzy na przykładzie Jana Jenczo z Markowskich pod Olekiem znakomicie opisał Grzegorz Jasiński. Ten, jak go nazwał ks. Ryszard Otello, „mazurski apostoł”, „czerpiąc podniecie z posiadanego starego egzemplarza książki Davida Hollaza „Zbawienny Łaski Ewangelicznej Porządek”, zdecydował się pomóc swoim krajanom w zrozumieniu Biblii, co zgodnie z jego przekonaniem miało stać się przyczyną odrodzenia moralnego. Zaczął organizować w swoim domu, uzyskawszy poprzednio zgodę konsystorza, „godziny pobożności”. Rozpoczął je około 1855 roku, powoli też ustalił ich porządek. Każdej niedzieli po skończonym nabożeństwie w wielickowskim kościele część wiernych udawała się do domu Jenczia. Byli wśród nich nie tylko mieszkańcy Markowskich, ale także gospodarze z innych wsi tej parafii, a nawet ewangelicy mieszkający w pobliskim Królestwie Polskim. Liczba słuchaczy wahała się od dwudziestu do sześćdziesięciu. Zebranie rozpoczynała pieśń śpiewana przy akompaniamencie zbudowanej własnoręcznie przez najmłodszego syna Jenczia małej fisharmonii. Następnie gospodarz na podstawie odpowiednich wersetów Biblii wygłaszał krótkie, przygotowane wcześniej na piśmie kazanie – miał ich „cały pakiet”. Spotkanie kończyło się odczytaniem kazania Marcina Lutra lub Grzegorza z Żarnowca, z będących w jego posiadaniu XVI-wiecznych wydań ich dzieł”¹⁶.

„Jenczio, jak większość z jego generacji, nie znał języka niemieckiego, w swojej działalności kaznodziejskiej opierał się wyłącznie na polskich książkach religijnych. Z tego powodu starał się zgromadzić istniejącą w tym języku literaturę religijną. Wszedł w posiadanie ponad dziewięćdziesięciu różnych tytułów, wśród których było czternaście zbiorów kazań. Za największy skarb uważał postyllę Lutra, „wielki foliał oprawiony w skórę”. Było to prawdopodobnie wydanie z 1574 roku, w tłumaczeniu Hieronima Małeckiego. Cenił także kazania Grzegorza z Żarnowca – jak wspomniano – posiadał ich XVI-wieczne wydanie oraz dzieła Johanna Arndta i Samuela Dambrowskiego. Ale największe wrażenie wywarła nań książka Davida Hollaza *Zbawienny Łaski Ewangeliczny Porządek*, o której wypowie się: „żadnej tak obfitej w duchu i człowieka do poznania prawdy prowadzącej nie znam, jak jest ta książeczka Davida Hollaza”. Ponieważ jej poprzednie polskie wydanie pochodziło sprzed stulecia i było praktycznie nieosiągalne, Jenczio postanowił wznowić je własnym sumptem.”¹⁷

W latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XIX wieku ruch gromadkarski rozlał się na całe Mazury. Jego punkt ciężkości przesunął się z trójkąta Działdowo,

¹⁵ F.S. Oldenburg, op. cit., s. 63.

¹⁶ G. Jasiński, *Jan Jenczio (1797–1884) – mazurski gospodarz z Markowskich*, KMW, 1992, nr 2, ss. 127–146.

¹⁷ Ibidem.

Nidzica, Ostróda na wschód i północ. Z biegiem czasu najprężniejszymi ośrodkami stały się Szczytno, Pisz, Mrągowo. Według różnych szacunków w zgromadzeniach gromadkarskich brało udział w tych latach od 30 nawet do 50 procent ludności wiejskiej. Karol Małłek twierdzi, że w niektórych regionach liczba ta dochodziła do 80 procent.¹⁸ Podobną opinię wyraziła Emilia Sukertowa-Biedrawina¹⁹ i Fryderyk Leyk, który napisał że do gromadkarzy należało „przeciętnie 50% ludności, a w niektórych wioskach nawet do 80%”²⁰.

Rok 1885 stanowi cezurę dla ruchu gromadkarskiego w Prusach Wschodnich, który przechodzi z fazy spontanicznego oddolnego ruchu do fazy zorganizowanej. Wtedy to bowiem, tj. 27. kwietnia chłop z Pruskiej Litwy Krzysztof Kukat zarejestrował w sądzie w Wystruci Wschodniopruskie Ewangelickie Zrzeszenie Modlitwy (*Ostpreußischer Evangelischer Gebetsverein*). Urodzony w 1844 roku Kukat w wieku 20 lat, będąc żołnierzem garnizonu poczdamskiego, doznał nawrócenia. Po powrocie w ojczyście strony oddał się działalności gromadkarskiej. W kilkanaście lat po zarejestrowaniu stowarzyszenia, w 1897 roku, wydał drukiem w Tylży szczegółowo przez siebie opracowany statut Zrzeszenia. Cele założonego przez Kukata Zrzeszenia wyjaśnia paragraf 1 statutu: „Celem Zrzeszenia Modlitwy jest rozpowszechnianie Królestwa Bożego na gruncie Starego i Nowego Testamentu: wzbudzanie wiary w Trójcę Świętą przez regularne wykładanie tekstów biblijnych; odpieranie każdego fałszywego poglądu i w ten sposób budowanie i popieranie prawdziwego chrześcijaństwa wewnątrz naszego krajowego, unijnego Kościoła ewangelickiego”. Zrzeszenie chciało wypełnić swe zadania na podstawie Małego i Dużego Katechizmu Marcina Lutera, Tablicy Domowej i Konfesji Augsburskiej²¹. Wcześniej, bo w 1881 roku Kukat odwiedził Lemany k. Szczytna, jeden z silniejszych mazurskich ośrodków gromadkarskich. Kontakt ten poskutkował wejściem znacznej części gromadkarzy mazurskich w struktury kukatowej organizacji. Zrzeszenie kierowane było przez Konferencję Prowincjonalną, której zadaniem było dbanie o czystość doktrynalną. Zwoływana była raz do roku, zwykle w Wystruci, która stała się głównym centrum gromadkarstwa wschodniopruskiego. Konferencja odpowiedzialna była za mianowanie kaznodziei, którzy przed obcięciem obowiązków przechodzili okres próbny, po czym zdawali egzamin. Konferencja wybierała kilkunastoosobowy Komitet, a ten trzyosobowy Zarząd do kierowania codzienną pracą Zrzeszenia. Prezesem Zarządu do śmierci w 1914 roku był Krzysztof Kukat.

Z całą pewnością lata między założeniem Zrzeszenia a wybuchem I wojny światowej zaliczyć należy do lat świetności mazurskiego gromadkarstwa. W dużym

¹⁸ K. Małłek, *Z Mazur do Verdun. Wspomnienia 1890–1919*, Warszawa 1967, s. 50.

¹⁹ E. Sukertowa-Biedrawina, *Zagadnienie gromadkarstwa*, s. 64.

²⁰ F.M. Leyk, „*Masurische Volks-Zeitung*” – organ Mazurskiego Związku Ludowego, KMW, 1967, nr 3, s. 382.

²¹ R. Otello, *Ruch gromadkarski w Prusach Wschodnich w latach 1848–1914*, KMW, 1976, nr 3, s. 318.

stopniu przyczynił się do tego również zmysł organizatorski Kukata. Od 1881 roku wydawał on w Kłajpedzie dwujęzyczny – pół po litewsku, pół po niemiecku – tygodnik „Pakajaus Paslas/Friedens-Bote”. Na pierwszej stronie zawierał on rozważania biblijne Krzysztofa Kukata. W dziale *Versammlungen* „Pakajaus Paslas” informował o terminach organizowanych zebrań modlitewnych z podaniem nazwiska kaziciela oraz innymi istotnymi informacjami jak, np. nazwisko odpowiedzialnego za odebranie kaziciela z dworca kolejowego. Ostatnia strona przeznaczona była na drobne ogłoszenia dotyczące wspólnoty, np. informacje o pogrzebach, złożonych ofiarach. Warto zaznaczyć, że kaziciele organizowali swoje wizyty w spółbraci w co najmniej tygodniowej perspektywie, co oznaczało, że przyjeżdżając na dany teren kaziciel był przez miejscowych gromadkarzy, zgodnie z opublikowanym w „Pakajaus Paslas” kalendarzem, transportowany między zaplanowanymi miejscowościami. Oczywiście do gospodarzy należało wyżywienie i przenocowanie kaziciela. Kaziciel brał udział średnio w trzech trzy- do czterogodzinnych nabożeństwach dziennie. Mazurskim gromadkarzom nie przeszkadzał brak polskiej części „Pakajaus Paslas”. Czytali niemiecką część pisma. W dziale przeznaczonym dla zapowiedzi zebrań modlitewnych znaczna część dotyczyła miejscowości mazurskich.

„Friedens-Bote” zawierał też plany spotkań gromadkarskich dla diaspory mazurskiej w Westfalii. Trzeba bowiem zaznaczyć, że „w 1879 roku zaczęło się masowe wychodztwo z Mazur i wyglądało podobnie jak u Wielkopolan, to znaczy że Mazurzy z jednej okolicy osiedlali się w jednej miejscowości, na przykład mieszkańcy z okolic Ostródy osiedlali się w Bochum, z powiatu szczywieńskiego – w Gelsenkirchen, a z powiatu giżyckiego – w Wanne. Liczba Mazurów z roku na rok wzrastała. O ile w 1888 roku w powiatach Bochum i Gelsenkirchen było razem 6600 robotników mazurskich, to w 1891 roku tylko w powiecie Bochum było ich już 25 000, a w 1892 roku w całym okręgu przemysłowym od 30 000 do 36 000. W ostatnich latach XIX wieku Mazurzy zaczęli przyjeżdżać tam całymi rodzinami. W samym okręgu dortmundzkim w 1900 roku osiedliło się 30 172 mazurskich robotników. Następne spisy wykazywały dalszy wzrost ludności mazurskiej w rejencjach Arnsberg, Münster i Düsseldorf, gdzie w 1912 roku zarejestrowano 159 743 Mazurów. W 1914 roku zamieszkiwało Westfalię i Nadrenię około 180 000 Mazurów, tj. 36% wszystkich Mazurów²². „Pierwsi wychodźcy mazurscy, nie umiejący z reguły ani słowa po niemiecku, stronili od kościołów ewangelickich, gdzie odbywały się nabożeństwa w języku dla nich niezrozumiałym. Gromadzili się natomiast po domach dla wspólnego odczytywania Biblii, kazań Dambrowskiego oraz śpiewania polskich pieśni z kancjonału²³. Przydzielony do opieki duszpasterskiej westfalskim Mazu-

²² W. Chojnacki, *Wydawnictwa w języku polskim dla Mazurów w Westfalii i Nadrenii w latach 1889–1914*, KMW, 1975, nr 2, s. 179.

²³ Idem, *Wychodźcy mazurscy w zachodnich Niemczech*, Przegląd Zachodni, 1956, nr 7–8, s. 318.

rom niemiecki pastor Oskar Mückeley tak opisywał ich sytuację duchową: „ludzie ci wyrwani zostali ze swoich cichych wsi i wrzuceni w wir westalskich lub nadreńskich okręgów przemysłowych. Ta nagła zmiana trybu życia stwarzała zagrożenie, przede wszystkim dla młodych ludzi, niemiej wcześniej wyrobiony poważny stosunek do życia pozwolił odsunąć te zagrożenia. A gdzie był Kościół? W pobliżu było dosyć możliwości do uczestniczenia w niedzielnych nabożeństwach. Ale, przede wszystkim starsi Mazurzy, którzy w swoich rodzinnych stronach czasami pokonywali po kilka kilometrów aby dotrzeć do swojego kościółka, nie znajdowali możliwości aby w dla nich zrozumiałym języku znaleźć pokrzepienie i wzrost duchowy. Nawet jeżeli brali udział w miejscowych nabożeństwach, to wracali do domów niepocieszeni i smutni. Rozumieli tylko pojedyncze słowa, i co równie ważne, nie mogli uczestniczyć we wspólnotowym śpiewaniu pieśni. Chodzili na te msze w swoich dawnych „niedzielnych” strojach i używali specyficznych gestów, przez co jeszcze bardziej rzucali się w oczy, a to jeszcze potęgowało poczucie wyobcowania. W końcu zdecydowali się nie uczestniczyć w niemieckich nabożeństwach. W miejsce tego wyjęli swoje po polsku napisane Biblie, kancjonały, pyza tym mazurskie wydania modlitewników, Arndta O prawdziwym Chrześcijaństwie i starą postyllę Dambrowskiego i modlili się w swoich czterech ścianach. W niedługim czasie dołączali się do tych modlitw ich mazurscy sąsiedzi. W coraz większych wspólnotach śpiewane stare pieśni podnosiły na duchu. Z biegiem czasu z tych grup wyłaniali się mężczyźni, którzy prowadzili modlitwy, a z czasem również rozważania biblijne. [...] Tak postawały grupy modlitewne, które złożyły się w ruch gromadkarski”²⁴. Od połowy lat osiemdziesiątych XIX wieku Konsystorz królewiecki i Ewangelicka Rada Kościelna w Berlinie rozpoznały problem i w Westfalii zaczęli posługiwać pastory znający język polski. Pierwszy ksiądz władający językiem polskim został wysłany z Prus Wschodnich do Westfalii dopiero w 1887 roku. Natomiast pierwszym kaznodzieją gromadkarskim był Chyła, który zgromadził wokół siebie kilka tysięcy zwolenników, założył kilka domów modlitwy, po czym wyjechał do Ameryki. Chiliaści wyróżniali się pielęgnacją języka polskiego, byli bardzo wrogo nastawieni do oficjalnego kościoła ewangelickiego, co doprowadziło wielu z nich do wyjścia z kościoła. Największą grupą westfalskich gromadkarzy byli jednak zwolennicy kuskatowskiego Wschodniopruskiego Ewangelickiego Zrzeszenia Modlitwy.

Po I wojnie światowej młodzi Mazurzy wracali po ciężkich przeżyciach frontowych do domów. Często po wielu latach braku kontaktu z wiarą i z bardzo „światowym nastawieniem”. Wielu z nich odchodziło od codziennego używania języka polskiego i żarliwego wyznawania wiary, tak jak to robili ich ojcowie. W czasie ple-

²⁴ O. Mückeley, *Masurische Seelsorge im rhein. – westf. Industriegebiet*, Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte, Bethel bei Bielefeld 1951, ss. 193–194.

biscyту w 1920 roku znakomita większość gromadkarzy mazurskich głosowała za Niemcami. Wschodniopruskie Ewangelickie Zrzeszenia Modlitwy oficjalnie opowiedziało się przeciwko przyłączeniu Mazur do Polski, a na łamach „Friedens-Bote” napiętnowano członków Zrzeszenia agitujących przeciwko Niemcom. Powolny rozkład religijnego fenomenu ruchu gromadkarskiego spowodowany był jednak głównie za sprawą stosunku do tzw. „nowoczesności”. Pierwszy w 1906 roku wyłamał się kaznodzieja i zarazem właściciel tartaku, Fryderyk Grosskopf ze Szczytna. Założył „bardziej nowoczesną” organizację, która działając na niewielkim terenie Szczytna i Wielbarka odchodziła od języka polskiego i żaru religijnego, stając się w końcu rodzajem ewangelickiego klubu. Następny rozłam nastąpił we wrześniu 1911 roku. Poszło o chóry i orkiestry puzonistów podczas nabożeństw. Kukat odrzucał takie nowoczesne „urozmaicenia”. Grupa temu przeciwna przewodzona przez Karwinskyego z Wystruci i Adama Papajewskiego z Gelsenkirchen oraz Eduarda Reicha z Labiawy powołała Ewangelicko-Luterskie Zrzeszenie Modlitwy²⁵. Z nazwy zrzeszenia zniknęło słowo wschodniopruski. Nowa organizacja wprowadziła do nabożeństw chóry i puzony oraz wyrugowała z nich język polski i litewski. Kierownictwo Zrzeszeniem przejął Reich, który krótko przed swoją śmiercią w 1913 roku zarejestrował w Wystruci organizację, której rolą było połączenie pod jednym dachem wszystkich oddziałów, zarówno tych z Prus Wschodnich, jak i Zagłębia Ruhry. Wydawało ono też swój organ, który dla odróżnienia od pisma Kukata nazywał się „Friedensbote 2” i wydawany był tylko po niemiecku. Organizacja Reicha przejęła ponad połowę zwolenników Kukata. Po wojnie Zrzeszenie pod nazwą Ewangelickie Towarzystwo Modlitewne (*Evangelischer Gebetsverein*) przeniosło się do Bielefeld, gdzie działa do dnia dzisiejszego. Dwa dni po wybuchu I wojny światowej, 3. sierpnia 1914 roku, zmarł Krzysztof Kukat. Kierownictwo Wschodniopruskiego Zrzeszenia Modlitwy przeszło w ręce kaznodziei Gustawa Mädera z Berlina. W 1927 roku Mädera zastępuje August Dobat, w 1932 roku na czele Zrzeszenia staje Richard Konschat, który kieruje nim do 1956 roku. Organizacja ta już jako *Evangelisch-Lutheranische Gebetsgemeinschaft* z siedzibą w Gelsenkirchen-Erle jeszcze w latach 90-tych XX wieku aktywnie działała organizując spotkania modlitewne.

W 1926 roku Reinhold Barcz założył w Szczytnie propolską Społeczność Chrześcijańską. Ruch Barcza był spowodowany zamieszczeniem w pokukatowskim Zrzeszeniu, w którym pokłóciły się jego dwie litewskie frakcje, w wyniku czego powstała nowa organizacja tylko dla gromadkarzy kłajpedzkich. Zorganizowanie przez Barcza Społeczności Chrześcijańskiej oznaczało ostateczne rozejście się dróg gromadkarzy mazurskich i litewskich²⁶. Organem tej organizacji był „Głos Ewangelij-

²⁵ H. Ruzas, *Ich will der Gnade des Herrn gedenken: Chronik der Evangelisch-Lutherischen Gebetsvereine*, Bielefeld 1989, s. 160.

²⁶ R. Otello, *Problemy narodowościowe w Kościele ewangelickim na Mazurach w latach 1918–1945*, Olsztyn 2003, s. 79.

ny”. Barcz w okresie przed II wojną światową aktywnie współpracował z władzami w Warszawie, a jego Społeczność Chrześcijańska przekształcała się w politycznie zaangażowaną organizację pro-polsko nastawionych Mazurów. W 1942 roku za swoją postawę Reinhold Barcz został ścięty w berlińskim więzieniu na Moabie.

Ewolucję ruchu gromadkarskiego obrazuje fakt, obrazuje fakt, że jeszcze w 1896 roku, a więc w okresie jego największej aktywności, przesyconej żarem religijnym jej członków, Synod Prowincji Kościelnej Prus Wschodnich oceniał gromadkarstwo jako groźne zjawisko, które należy zwalczać²⁷. Już jednak w latach 20-tych XX wieku gromadkarze, zarówno przez władze kościelne, jak i przez duchownych, postrzegani byli jako sprzymierzeńcy w krzewieniu wiary, którym chętnie użyczano kościołów na ich spotkania modlitewne. Potwierdził to w 1917 roku kronikarz niemieckich ruchów przebudzeniowych i wspólnotowych pastor Ludwig Tiesmeyer. Pisząc o Prusach Wschodnich stwierdził, że „od pewnego czasu zauważa się stagnację. Fala przebudzeniowa, która jeszcze przed dziesięcioleciem się tu rozlewała, teraz już ustąpiła”²⁸. Po wojnie natomiast spadkobiercy dawnych zrzeszeń gromadkarskich powoli przekształcali swoje organizacje w ewangeliczne stowarzyszenia społeczne. Okres między I wojną światową a rokiem 1933 cechował się powolnym wygaszaniem żaru religijnego. W czasach faszyzmu i II wojny światowej zrzeszenia gromadkarskie opowiedziały się po stronie tzw. *Bekennende Kirche* („Kościół Wyznający”), czyli tej części Kościoła Ewangelickiego w Niemczech, która sprzeciwiała się nazizmowi. Niektórzy, jak np. członkowie organizacji postkukatowskiej Ernst Stern i Ferdynand Puzich zostali za to ukarani pobytom w obozie koncentracyjnym²⁹. Nieznana jest liczba członków przedwojennych gromadkarzy, którzy po ostatniej wojnie zastali na Mazurach. Wiadomo jest, że po 1945 roku w kilku mazurskich miejscowościach odbywały się domowe nabożeństwa. Temat ten jednak pozostaje słabo zbadany.

Mało istotne dla zrozumienia fenomenu ruchu gromadkarskiego są często przytaczane w pracach o gromadkarzach poboczne wątki natury etnograficzno-folklorystycznej (czarne stroje, brak kołnierzyków w koszulach gromadkarzy, chustki zawiązane pod szyją zamiast krawatów, odrzucenie barwnych strojów przez kobiety, gładko zaczesane włosy, długie czarne suknie, chustki zamiast, tak wtedy modnych, damskich kapeluszy itd). Podobnie mało ważne są opisy ich nabożeństw (całowanie się na powitanie, klęczenie podczas odmawiania niektórych modlitw – szczególnie „Ojcie nasz”, żegnanie się po usłyszeniu bicia w dzwony), czy szczegóły odnoszące się do ich codziennego życia (zakaz spożywania alkoholu, odrzucenie

²⁷ O. Jastremski, *Christoph Kukut und Evangelischer Gebetsverein*, Gelsenkirchen-Erle 1971, s. 18.

²⁸ L. Tiesmeyer, *Was jedermann von der christlichen Gemeinschaftsbewegung in Deutschland wissen muß!*, Berlin 1917, s. 50.

²⁹ *Ibidem*, s. 40.

wszelkich używek, w tym tytoniu, niechętny stosunek do rozrywek np. tańca, gier w karty, zwracanie się do siebie na „ty”).

Przejaskrawiona i poboczna wydaje się również, tak często podnoszona przez historyków z okresu PRL-u, problematyka języka polskiego używanego przez gromadkarzy. Mazurzy na co dzień mówili po polsku i zgodnie z naukami Marcina Lutra mieli prawo do nabożeństw w swoim języku ojczystym. Na tym tle nie da się dostrzec zbyt dużych tarć pomiędzy nimi a władzami kościelnymi. Podobną opinię na ten temat wyraził w swojej pracy „Neopietyzm a postawy narodowe. Ruch gromadkarski na Mazurach w XIX i XX w. (do 1956)” Grzegorz Jasiński³⁰.

Po raz kolejny należy podkreślić, że istota sporu między duchownymi i teologami oficjalnego kościoła ewangelickiego była natury doktrynalnej – synod prowincji Prus Wschodnich jako niedające się pogodzić z naukami Lutra uznawał mistyczne wyznawanie wiary gromadkarzy. Natomiast gromadkarze zarzucali oficjalnemu kościołowi „pychę uczonych”, twierdząc że wiara to nie sprawa intelektu, lecz serca i uczucia. Przez długie dziesięciolecia (od połowy XIX wieku do pierwszej wojny światowej) oba obozy stały na swoich pozycjach dość wrogo do siebie usposobione, aż po 1918 roku mistyczny żar gromadkarski zaczął powoli przygaszać.

Istota gromadkarstwa

Nie można nie zgodzić się z przywołanymi w tym artykule słowami Ludwiga Tiesmeyera „gromadki pobudziły Mazury do nowego życia”³¹. Bez wątplenia gromadkarstwo stanowi ten czynnik, który przysporzył ludowi mazurskiemu swoistego nimbu wyjątkowości. Jak się wydaje, bez tego elementu, historia Mazurów nie byłaby tak pociągająca. Bez wątplenia czynnik ten stanowi jeden z najważniejszych elementów konstytutywnych mazurskości. Należy więc zadać pytanie, co spowodowało, że prawie połowa społeczności mazurskiej, kilkadziesiąt tysięcy ludzi, oddało się wspólnotowej mistycznej kontemplacji Boga? A że tak było, wynika z wielu relacji. Członek jednej z najbardziej zannych rodzin gromadkarskich Fryderyk Leyk tak określał postawę życiową swoich współbraci: „u członków tego „gromadkarskiego zrzeszenia” charakterystycznym i najważniejszym jest dojście do pewnego przełomu duchowego, tzw. „nawrócenia” albo „odrodzenia się w Duchu Świętym”. Dopiero od chwili powzięcia głębokiego przekonania przez wewnętrzny głos Boski, przekonania, że Bóg wysłuchał ich modlitwy i odpuścił im wszystkie grzechy, wchodzą oni do rzędu „zbawionych chrześcijan”, mających współudział w spadku ich Zbawiciela – Chrystusa. Wszystkie ich myśli kierowane są przeważnie ku rzeczom religijnym”³².

³⁰ G. Jasiński, *Neopietyzm a postawy narodowe. Ruch gromadkarski na Mazurach w XIX i XX w. (do 1956)*, Gdański Rocznik Ewangelicki, 2014, t. 8, s. 126.

³¹ L. Tiesmeyer, op. cit., s. 81.

³² F. Leyk-Różyński, *Zrzeszenia gromadkarskie wśród Mazurów, zamieszkałych na Mazowszu Pruskim, Nadrenii i Westfalii*, Przegląd Ewangelicki, 1937, R. IV, nr 11, s. 102.

Podobnie Erwin Kruk opisywał „oczyszczonych” gromadkarzy, w warmińskim Olsztynie: „wśród społeczności parafialnej żywe były tradycje odnowy życia religijnego, wyrastające z pietyzmu, a przejawiające się w ruchu społeczności chrześcijańskiej, zwanym potocznie gromadkarstwem, gdyż świeccy spotykali się w gromadkach i słuchali świeckich kaznodziejów. Te wspólnoty nie tylko na zewnątrz deklarowały swój ewangelicyzm, ale też miarą ich religijności było postępowanie według głoszonych zasad. W jednej z takich wspólnot, działających jako Krajowa Wspólnota Kościelna i mających organizacyjne formy i salę zebrań (naprzeciw budynku gimnazjum), bracia Reizuch prowadzili zgromadzenia modlitewne i misyjne. Nie odcinali się od parafii, bardzo zaangażowali się w jej rozwój. [...] Przy ulicy Krótkiej, inspektor okręgowy Grudziński, twórca oddziału Wschodniopruskiego Stowarzyszenia Modlitewnego, wybudował przy swoim mieszkaniu dom modlitwy. Z innymi świeckimi braćmi przewodniczył zgromadzeniom gromadkarzy jako świecki kaznodzieja. To stowarzyszenie również nie oddaliło się od parafii. Poza tym, oprócz stowarzyszeń, które miały struktury organizacyjne, listy członków, a nawet własne czasopisma, aktywność wykazywali także pojedynczy członkowie parafii o pobożności pietystycznej, dla których podstawą były: Biblia, księgi „O prawdziwym chrześcijaństwie” Jana Arndta i kancjonał. Inspektor pocztowy Fidorra i kolejarz Dignas zapraszali chrześcijańskie rodziny, które wykazywały zainteresowanie, do swoich domów na spotkania modlitewne, ze śpiewaniem i słuchaniem Słowa Bożego. Nie mające organizacyjnych form zgromadzenia cieszyły się dużą frekwencją. Bywały na nich całe rodziny. Raz do roku parafia olsztyńska tym nieformalnym grupom udostępniała kościół. Do zgromadzonych przemawiali wtedy liczni kaznodzieje świeccy, spośród których szewc Marek i jego przyjaciel Marmulla z Wielbarka, a ze Szczytna przedsiębiorca budowlany Grosskopf, należeli do najbardziej znanych. Jeśli chodzi o Grosskopfa, była to postać, której działalność badacze ruchu gromadkarskiego wymieniają od końca XIX wieku. Ten rozkwit życia religijnego załamał się w latach światowego kryzysu”³³.

Nie był gromadkarzem ten, który nie przeżył odnowy, chrztu w Duchu Świętym. Wstępując w szeregi gromadkarzy należało przeżyć swój duchowy przełom. Dopiero z chwilą pełnego przeświadczenia o wysłuchaniu modlitw o duchowe odnowienie, człowiek mógł czuć się członkiem społeczności prawdziwie wierzących. Pisał o tym w jednym ze swoich kazań z 9 września 1881 roku sam Krzysztof Kukat: „jeżeli mieszka w Tobie Chrystus, a ty możesz dzięki niemu nazwać się dzieckiem Bożym, musi w tobie stary Adam na Krzyżu zginąć, a będziesz mógł nazwać się nowym stworzeniem”³⁴. Ten, kto się nie nawróci, nie zostanie według gromadkarzy

³³ E. Kruk, *Ewangelicy w Olsztynie*, Olsztyn 2002, ss. 68–70.

³⁴ Ch. Kukat, *Predigten für jeden Sonn- und Feiertag geschrieben von unserem seligen Bruder Kukat im Jahre 1881*, Gelsenkirchen-Erle 1966, s. 147

zbawiony. Znamienne w tym kontekście wezwanie jednego z gromadkarzy 1895 roku, w którym domaga się odwołania z władz kukatowego Zrzeszenia „brata”, który według niego nie przeszedł odnowy. Za wskazówkami Jana Arndta gromadkarze w swoim rozwoju duchowym poszli dalej, przebili granicę wyznaczoną dla pietystycznych luteran, a więc tych, którzy ograniczyli się odszukania w sobie Ducha Bożego. Mistyczne ekstazy niektórych z nich nie mieściły się w ramach racjonalnej teologii luteranńskiej. Wydaje się, że przedstawiciele oficjalnego Kościoła Ewangelickiego wobec tych zjawisk byli bezradni. Większość z nich objaśniała fenomen gromadkarzy jako pozostałość ludowych zabobonów, ich religijną gorliwość próbowano tłumaczyć zacofaniem.

Warto w tym momencie zejść z gruntu rozważań historycznych i posilić się wiedzą teologiczną, zarówno ewangelicką, jak i katolicką. Nie jest tajemnicą, że Arndt pisząc swoje sztandarowe dzieło *Sześć ksiąg o prawdziwym chrześcijaństwie*, nawiązywał do mistyki nadreńskiej Jana Taulera, Mistrza Eckharta i Henryka Suza, idei zawartych w *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza à Kempis i w tzw. Teologii niemieckiej. Jeśli chodzi o Taulera to dał temu wyraz wprost w swoim dziele „przetóż naucza i pisze Taulerus, że do nasze gruntu serca musimy być prowadzeni, i tam naszego wewnętrznego skarbu szukać, tam się objawia Boska moc i mądrość, tam jest znajomość ludzkiej nędzy, tam litość Boża doznana będzie, światłość łaski, Boska miłość, Boska rozmowa, skutek i wszystkie siły Ducha, znaki przemieszkiwania Bożego, odpocznienie duszy, skuteczne modlitwy i wszystko co duchownych Boskich i niebieskich rzeczy należy”³⁵. Arndt podkreślał, że w przeciwieństwie do dogmatycznej teologii luteranńskiej, sama wiara nie wystarcza do zbawienia, potrzebne jest jeszcze praktykowanie miłości, pokuty i dobrych uczynków. Jego *Sześć ksiąg o prawdziwym chrześcijaństwie* przerzuca most między teologią luterancką a średniowieczną mistyką kontemplatywną, według której człowiek powołany jest do zjednoczenia z Bogiem w głębi swojego istnienia, czyli *unio mistica* (jedności mistycznej). Doświadczenie takie wydaje się nietypowym dla teologii ewangelickiej. Przypomina bardziej „noc ciemną zmysłów” św. Jana od Krzyża. W tym miejscu dochodzimy do instrumentów teologii katolickiej powstałych w XVI wieku w Hiszpanii, których oczywiście Arndt nie mógł już uwzględnić. Wielcy karmellicy doktorzy Kościoła katolickiego św. Teresa z Ávila i św. Jan od Krzyża uporządkowali zagadnienia związane z mistyką, wprowadzając do nich pewne prawa, jak również stadia lub stopnie duchowego wtajemniczenia. Według nich w swojej drodze duchowej dusza przechodzi drogę oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia. Między oczyszczeniem a oświeceniem przeżywa „ciemną noc zmysłów”, czyli według teologii katolickiej, zapiera się samego siebie, a według protestantów przeżywa

³⁵ J. Arndt, *Sześć ksiąg o prawdziwym chrześcijaństwie*, przekł. S. Tschepius, Królewiec 1897, s. 960.

nawrócenie, odnowienie duchowe. I to jest ten próg, o którym była mowa powyżej, jako warunku przystąpienia do gromadek; próg, po osiągnięciu którego, według św. Jana od Krzyża następuje oświecenie. Poza ten próg nie wychodziła w rozważaniach „skoncentrowana na słowie i piśmie” teologia ewangelicka, a już z pewnością unikała nie dającej się ująć w słowa mistyki. Ale według św. Jana podróż może trwać dalej. Na jej drodze stoi druga „mistyczna noc ducha”, po której następuje zjednoczenie z Bogiem. I tu wступujemy w obszary nieopisywalne, niedostępne ludzkiemu rozumowi. Tu też, jak już wspomniano, racjonalni protestanci czują się pogubieni i częściowo bezradni i, jak się wydaje, brakuje im instrumentów do uchwycenia i opisanego zjawiska. Luter podejrzliwie traktował modlitwę kontemplacyjną i mistycyzm³⁶. Warto w tym momencie wspomnieć konsternację po odkryciu dziennika przeżyć mistycznych *Vägmärken* (Drogowskazy) tragicznie zmarłego w 1961 roku sekretarza generalnego ONZ, szwedzkiego ewangelika, Daga Hammarskjölda. Współcześni mu nie dowierzali, że protestant może być mistykiem, a jego dzieło nazwano „największym zadziwieniem mistycznym XX wieku”³⁷.

Kluczem do świata gromadkarzy jest „ich księga” – Jana Arndta *Sześć ksiąg o prawdziwym chrześcijaństwie*. W drugiej połowie XIX wieku dzieło Arndta zostało kilkanaście razy wydane przez królewskie wydawnictwo Hartunga. *Sześć ksiąg o prawdziwym chrześcijaństwie* trafiło pod strzechy. Czytali je zarówno prości chłopcy i rzemieślnicy, nauczyciele i urzędnicy, jak też mieszkańcy dworów i pałaców. Każdy liczący się gromadkarz posiadał swój egzemplarz tej prawie tysięcznej księgi. Niektórzy znaczną jej część znali na pamięć, a większość oprócz Biblii i Małego Katechizmu Lutera uznawała tylko dzieła tego autora. Znamienny jest tu podany przez Walthera Hubatscha przykład gęsiarki, niejakej Gottliby, która około roku 1860 pod Olsztynkiem gromadziła tłumy, prawiąc do nich kazania, przy tym cytując z pamięci Biblię, *O prawdziwym Chrześcijaństwie* Jana Arndta i fragmenty kancjonału³⁸. Według znawcy Jana Arndta, ewangelickiego teologa Wilhelma Koeppa „Arndt jest niewidocznym władcą pobożności. Żyje w każdym sercu. W dalszej i bliższej okolicy czytało się przynajmniej jeden urywek z *Sześciu ksiąg o prawdziwym chrześcijaństwie* dziennie”. Znaczenie dzieła Arndta polegało na tym, że dały ono pokarm duchowy wygłodzonej przez Kościół luterański w czasach bezpośrednio poreformacyjnych duszy³⁹. Inny biograf Jana Arndta, Fryderyk Juliusz Winter pisał: „Ta wielokrotnie potwierdzana epokowa wartość „Prawdziwego Chrześcijaństwa” nie polega na tym, że wniosło ono jasny, spójny, oparty o wiarę nowy system, ale na tym, że w oparciu o Pismo Święte doprowadziło do akcep-

³⁶ D. L. Carmody, J. T. Carmody, *Mistycyzm w wielkich religiach świata*, Kraków 2011, s. 273.

³⁷ P. Zimmerling, *Evangelische Mystik*, Göttingen 2015, ss. 158–160.

³⁸ W. Hubatsch, *Geschichte der evangelischen Kirche Ostpreußens*, Göttingen 1968, s. 310.

³⁹ G. Wasserzug, *Johann Arndt. Vom gottseligen Leben*, Wuppertal 1984, s. 23.

towalnego i wyważonego zlania się w jedno dawnej przedreformacyjnej mistyki i nauki kościoła ewangelickiego. To zlanie się obyło się wprawdzie nie na gruncie czystej nauki teologicznej, nie było wynikiem teologicznych spekulacji, lecz wybiło z pobożnego, szukającego Boga serca, doprowadzając innych do ubogacenia religijnego życia wewnętrznego⁴⁰.

Dzieło Arndta postrzegane było jako drogowskaz na drodze duchowej, prowadzącej do odrzucenia własnego ego, zaparcia się siebie i poszukiwania kontaktu z Bogiem, który żyje w każdym człowieku. „Wiele ludzi do złączenia się z Bogiem wiele szukają środków powierzchownem czytaniem i inszemi nabożeństwami. Aleć w prawdzie przy prawej żywej wierze, która oczyszcza serce od miłości stworzonych rzeczy, jako wyżej się wyłożyło, i w następującym dziewiątym rozdziale dalej wyłożono będzie, żadnej lepszej do tego drogi nie masz oprócz prawej i gruntownej pokory. Ale ta nie musi być tylko w słowach, albo w kształcie wewnętrznym, lecz we wnętrznościach serca, aby się człowiek prawdziwie za nic nie ważył we wszystkich rzeczach, tak w duchownych, jako też w naturalnych darach, tak, iżby wewnątrz prawie był ubogim w duchu i aby w żadnej rzeczy na świecie tak się nie kochał, ani w dobrach, ani w sławie, duszy rozkoszach albo odpoczynieniu, iżby tego wszystkiego za Boską ojcowską wolą, gdyby Bóg inaczej od niego żądał, dobrowolnie i z radością, Bogu na cześć i z miłości ku niemu, nie miał odpuścić⁴¹. Po „oczyszczeniu serca” w rozdziale II księgi 5 Arndt pisze „jeżeli wewnętrznego nowego człowieka nie masz, za cóż tedy wielka i zacna tajemnica nowego narodzenia stoi? A ten nowy człowiek jest ci wewnątrz, a nie zewnątrz, jest odnowionym obrazem Bożym w nas⁴². W rozdziale IX księgi 5 autor opisuje postępowanie duchowe „gdy się człowiek już stał wiernym i Duchem Świętym jest zobrazowany i zapieczętowany i przez wiarę w Chrystusa odpuszczenia grzechów i sprawiedliwości dostąpił, i przez Ducha Świętego jest poświęcony, tedy się stał nowym stworzeniem, i narodził się na nowe dziecięciem Bożym i odnowił się duchem umysłu swego, na wyobrażenie Boże, i tak też inszy nowy pobożny i Chrześcijański żywot zaczyna, a stary niebożny, Adamowy, bydlęcy, grzeszny, bezbożny żywot i obcowanie zrzuca⁴³. *Wtórna Książka* księgi 5 traktuje „O zjednoczeniu prawowiernych z głową ich, Chrystusem Jezusem”. W rozdziale VII tej „książki” czytamy: „gdy oblubieniec przychodzi, tedy się raduje dusza święta, i daje dobre i pilne baczenie na przytomność jego. Bo on przez radosne, serce posilające, i święte przyjsie swoje rozgania ciemność i noc, serce ma radość wdzięczną, wody nabożności płyną, dusza topnieje od miłości, duch się raduje, afekty i żądności stają się gorliwe, miłość

⁴⁰ F.J. Winter, *Johann Arndt, der Verfasser des "Wahren Christentums"*, Leipzig 1911, s. 96.

⁴¹ J. Arndt, op. cit., s. 574.

⁴² Ibidem, s. 783.

⁴³ Ibidem, s. 815.

się rozpala, umysł wykrzykuje, usta chwają i wielbią, śluby się czynią i wszystkie siły duszy radują się w Oblubieńcu, i z Oblubieńca. Weseli się, mówi, że znalazła tego, który ją miłuje, i że ten ją za oblubienicę przyjął, którego ona chwali. O jaka miłość! O jakie gorliwe pragnienie! O jak wdzięczne rozmowy! O jakie czyste pocałowanie! Gdy Duch Święty zstępuje, gdy Pocieszyciel zacienia, gdy Najwyższy oświeca, gdy słowo Ojca jest przytomne, gdy mądrość mówi, a miłość jej wdzięcznie na szyję pada⁴⁴. Dalej czytamy: „Bóg jest miłość, a kto mieszka w miłości w Bogu mieszka, a Bóg w nim. Przetóż się miłość sama człowiekowi stała, aby była związką naszego wiecznego zjednoczenia z Bogiem. O błogosławione zjednoczenie! O święta społeczność! która sercom pobożnym smaki miłości i słodkości przyjaźni udziela. Przeraż, o słodki Panie Jezu! Serca nasze ognistymi strzałami miłości Twojej, przełam zamkniętą i wewnętrzną komorę duszy i serca, a oświeć je miłościwie głancem Twoim, abyśmy od Ciebie zranieni, i oświeceni będąc, w Tobie mieć mogli mieszkanie nasze, pokój nasz, radość naszą, hojność naszą, nadzieję naszą, miłość naszą, rozkosz naszą, żywot nasz, osłodę naszą, światłość naszą, odpoczynek nasz, ufność i wszystkie dobra nasze⁴⁵. Arndt opisuje tu to, co św. Jan od Krzyża w *Drodze na Górę Karmel* nazywa zjednoczeniem. W *Twierdzy wewnętrznej* św. Teresa z Ávila mówi w takich wypadkach o wejściu do siódmej komnaty, czyli o zjednoczeniu duszy z Bogiem. Jeden z gości gromadkarskiego nabożeństwa prawdopodobnie był świadkiem takiego zjawiska i opisywał je następująco: „wielu płakało, ludzie powoli dochodzili do takiego pobudzenia, że wszyscy pospadali z ławek na podłogę, płakali i jęczeli⁴⁶. Duchowni i teolodzy ewangeliccy mieli na takie zachowanie tylko jedno określenie – „Schwärmerei”, czyli marzycielstwo połączone z ucieczką od kłopotów codzienności.

Gromadkarze stojąc twardo na gruncie wszystkich pięciu zasad teologii luteńskiej - *sola scriptura* („tylko Pismo”), *sola fide* („tylko wiara”), *sola gratia* („tylko łaska”), *solus Christus* („tylko Chrystus”), *solum verbum* („jedynie słowo”) – jak się wydaje, przebijali się głębiej niż zakreśliło im granice ich wyznanie. Wyszli poza krąg tych pięciu powyżej określonych zasad. Podług nauki Lutra bowiem, odrodzenie polega na tym, że w człowieka, przez wiarę zewnątrznie od Boga usprawiedliwionego, wnika Duch Boży i odnawia jego przez grzech zepsutą naturę. Ten to właśnie Duch Boży, przebywający w człowieku, otwiera mu prawdziwe znaczenie Pisma św. i daje właściwe jego rozumienie. Pismo Święte zaś jest jedyną, wyłączną regułą wiary. Dobre uczynki człowieka sprawiedliwego pochodzą z tegoż Ducha Bożego, tak, że nie tyle należą do samego tego człowieka, ile do przemieszkiwanego w nim Ducha Bożego. I na tym koniec. Wprowadzie obecnie teologia ewangelicka

⁴⁴ Ibidem, s. 844.

⁴⁵ Ibidem, ss. 849–850.

⁴⁶ L. Tiesmeyer, op. cit., s. 96.

próbuję wywieść pozytywne nastawienie Marcina Lutra do doznań mistycznych, przede wszystkim wskazując na jego związek z naukami św. Bernarda z Clairvaux, to jednak jak zauważa badacz mistyki Bernard McGinn „cały XIX wiek był w teologii protestanckiej nacechowany rosnącą antypatią do fenomenów mistycznych”⁴⁷. Wpływowy i wybitny teolog ewangelicki Albrecht Ritschl w opublikowanej 1881 roku pracy *Theologie und Metaphysik* pisze o głębokiej przepaści jaką on zauważa pomiędzy wiarą chrześcijańską a mistyką⁴⁸. Ritschl stwierdza „dlatego mistyka jest praktyką metafizyki neoplatońskiej i stanowi teoretyczną normę udawanej mistycznej radości w Bogu. Stąd oszustwem jest uważany za Boga uniwersalny byt, z którym chce się połączyć mistyk”⁴⁹. W akademickiej i teoretycznej teologii ewangelickiej panowało wtedy powszechne przekonanie, że mistyka jest katolicka i od protestantyzmu dzieli ją wyraźnie zakreślona granica.

Jak się wydaje, gromadkarze tę „protestancką niemoc mistyczną” zignorowali i wdarli się na teren teoretycznie dla nich nieprzewidziany. To czyni ich niezwykłymi. To też stanowi wyzwanie dla lokalnych teologów i to zarówno ewangelickich, jak i katolickich (Hozjanum). Mamy oto wiarę polskojęzycznych ewangelickich Prusaków (potem Niemców), którzy w liczbie kilkudziesięciu tysięcy ignorują granice zakrojone im przez ich wyznanie i poruszają się po teoretycznie obcym dla nich terenie. Ciekawe w tym kontekście jest jeszcze inne spostrzeżenie. Podczas gdy mistycy katolicki, to najczęściej pojedynczy wierni, w cichości „swojej izdebki” przeżywający zjednoczenie z Bogiem, często spisujący swoje doznania w postaci dzienników (św. Teresa z Ávila, św. Faustyna), w przypadku gromadkarzy mamy do czynienia ze wspólnotowymi przeżyciami większych grup wiernych, którzy nie pozostawili po sobie żadnej literatury retrospektywnej, przynajmniej do tej pory nie jest taka znana.

Warta uwagi jest również pewna symetria między zarzutami, jakie pod adresem Arnda kierowali, i częściowo nadal kierują, jego współbracia w wierze, a krytyką jego gromadkarskich naśladowców przez instytucjonalny Kościół ewangelicki. Istota tych zarzutów sprowadzała się do dwóch punktów; pierwszy to „heretyckie” praktyki mistyczne, drugi to odejście od czystej luteranckiej wiary i sięgnięcie do przedreformacyjnej teologii i tradycji. Tu wylania się rzeczywista niespójność między zasadniczym dla Lutra pawłowym „usprawiedliwieniem przez wiarę”, a arndtowym, a tak w gruncie rzeczy janowym, „Chrystus w nas” i „Chrystus przemieniający nas w nowego człowieka”. Jak się wydaje tak wówczas jak i dziś stanowi to dla doktryny ewangelickiej wyzwanie⁵⁰. Chociaż należy w tym miejscu nadmienić,

⁴⁷ B. McGinn, *Die Mistik im Aberland*, Bd. 1, Freiburg 2001, s. 384.

⁴⁸ Idem, *Fundamenty mistyki. Obecność Boga. Historia mistyki zachodniochrześcijańskiej*, Kraków 2009, s. 385.

⁴⁹ A. Ritschl, *Theologie und Metaphysik*, Bonn 1887, ss. 27–28.

⁵⁰ Ibidem, s. 22.

że wśród współczesnych teologów ewangelickich, jak np. Gerhard Wehr, panuje coraz powszechniejszy pogląd, że mistyka chrześcijańska była i powinna być poważnie traktowanym elementem wiary ewangelickiej⁵¹.

Fenomenu gromadkarzy nie da się sprowadzić do wymiaru pozareligijnego. Fascynujący do dzisiaj pozostaje międzywyznaniowy i międzykulturowy wymiar tego ruchu. Warto przy okazji przyszłych badań porzucić jego poboczne i nieistotne aspekty, a przenieść uwagę na jego aspekt duchowy, gdzie w twardy ewangelicki grunt, wchodzi swoim rdzeniem czysto katolicka teologia mistyczna, gdzie ewangelicko-niemiecka wspólnotowość przeplata się z polskim indywidualizmem. Dopiero ta perspektywa pozwoli, moim zdaniem, uchwycić w historii gromadkarzy, i szerzej Mazurów, to co w nich niepowtarzalne, tajemnicze i fascynujące. Podobno Jan Arndt, jak i idący jego śladami gromadkarze „raczyli się miodem z zatrutych kwiatów”. Tak twierdzili ich współbracia w wierze. Możliwe, ale jakże ponętym wydaje się zbadanie tego miodu, a może jeszcze bardziej, kwiatów.

Janusz Bogdan Kozłowski, *Über das Wesen der masurischen Gromadki- Bewegung*

Zusammenfassung

Nach der Reformation sind Masuren als Untertanen des Herrschers des ersten protestantischen Staates in der Welt Lutheraner geworden. Im Laufe der Zeit die Bewohner der südlichen Gegenden von Ostpreußen und des sogenannten Klein Litauen fühlten eine Sehnsucht nach vertiefter Spiritualität, die sie in der evangelischen Kirche nicht finden konnten. Durch die in der Region um Gumbinnen (Gąbin) niedergelassenen Salzburger - pietistische Lutheraner, die aus Salzburger Gebiet in der ersten Hälfte von XVIII Jahrhundert vertrieben wurden – kamen zuerst den preußischen Litauern und dann auch Masuren mit Johannes Arndts „Sechs Bücher über das wahre Christentum“ in Kontakt. Dieses Buch wurde nach der Bibel und dem Kleinen Katechismus Luthers die beliebteste Lektüre Masuren. Die ersten pietistischen Bewegungen erschienen in Masuren an der Wende des 18. und 19. Jahrhunderts in der Gegend von Neidenburg und Ortelsburg. Die Blütezeit erlebte die Bewegung in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts. Es wurden in dieser Zeit in vielen Ortschaften Hausgottesdienste gehalten, Gebetstreffen (pol. gromadki /deutsch Häuflein/, daher die polnische Bezeichnung für die ganze Bewegung) wurden organisiert und Wanderprediger haben unter einfachen Leuten gepredigt. In den siebziger und achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts der Gromadki - Bewegung gehörte von 30 bis 80 % der masurischen Bevölkerung zu. In der zweiten Hälfte des XIX. Jahrhunderts das Zentrum der Bewegung befand sich in der Nähe von Ortelsburg, Johannisburg und Sensburg. 1885 hat der preußische Litauer Christoph Kukat Ostpreußischen Evangelischen Gebetsverein gegründet, der mit ihrem zweisprachigen (deutsch-litauisch) Mitteilungsblatt Pakajaus Paslas/Friedens-Bote, den organisatorischen Rahmen den ostpreußischen Pietisten gegeben hat. An der Wende des 19. und des 20. Jahrhunderts Gromadki- Bewegung hat ihren Höhepunkt erreicht. Zu dieser Zeit haben die Gromadki-Prediger auch den größten Teil der masurischen Arbeiter im Ruhegebiet für sich gewonnen. In der Zeit des ersten Weltkrieges und in Jahren danach hat sich die Bewegung allmählich geschwächt und in der NS-Zeit wurde sie fast ganz eingestellt. Der Schlüssel zu Gromadki- Welt ist „Sechs Bücher über das wahre Christentum“ Johannes Arndts. In dem Buch hat Arndt eine Art Brücke zwischen der Luthers Lehre und der mittelalterlichen rheinischen Mystik vertreten durch Meister Eckhart, John Tauler und Henrich Suzon und gaben den Masuren Wegweiser für das spirituelle Wachstum. In diesem Sinne soll man sich selbst verleugnen, das eigene Ego ablehnen, den Kontakt mit Gott suchen und als das einzige Ziel die Vereinigung mit Gott haben. Die Einzigartigkeit des Gromadki- Bewegung bestand darauf, dass die masurischen Pietisten außer den lutherischen Grundsatz „Rechtfertigung durch den Glauben“ sich bewegten und begaben sich für die evangelischen Lehre der unbekannteren christlicheren Mystik.

⁵¹ G. Wehr, *Mystik im Protestantismus, von Luther bis zur Gegenwart*, München 2000, ss. 9–16.

Der Weg dafür hat das Arndts Buch hingewiesen. Ein weiterer Aspekt der in diesem Zusammenhang zu unterstreichen ist, ist slawische und litauische Spiritualität und Sensibilität, ohne die mystischen Praktiken auf dem Gebiet der lutherischen Religion nicht gegeben hätte.

Übersetzt von *Janusz Bogdan Kozłowski*

Janusz Bogdan Kozłowski, *About the essence of the masurian Gromadkar movement*

Summary

After the Reformation Masurians as subjects of the rulers of the first evangelical state in the world became Lutherans. Over time, the inhabitants of the southern areas of East Prussia and the so-called *Lithuania Minor* felt the lack of the deepened spirituality, which they did not find in the evangelical church. Through the settled in Gąbin (Gumbinnen) exiled from the area of Salzburg pietist Evangelists in Masuria, "The six books on True Christianity" by John Arndt appeared. The book, after the Bible and the Small Catechism of Luther became the most popular among people of Masuria. The first piety movements appeared in Masuria in the county of Nidzica and Szczytno at the turn of the 18th and 19th centuries. However their true upturn took place from the 1840s. It manifested itself in running home services, prayer meetings- so-called "beads" and increased activity of travelling preachers. In the seventies and eighties of the nineteenth century, The Gromadkar movement comprised between 30 and 80% of the Masurian population. The centre of the Masurian clusters was located near Szczytno, Pisz and Mrągowo. Registered in 1885 by the Prussian Lithuanian Christopher Kukat, the East Prussian Evangelical Prayers Association which with the help of its bilingual (German Lithuanian) paper *Pakajaus Paslas/ Friedens- Bote* gave the organizational framework to the East Prussian clusters. At the turn of 19th and 20th centuries, the Gromadkar movement reached its apogee, also spreading among the Mazurian workers' communities in the Ruhr. Since the First World War, there has been a gradual stifling of the movement, which in the Nazi era entered agonal phase. The key to understanding the world of clusters is the "Six Books on True Christianity" by John Arndt, in which he creates a kind of bridge between Luther's teachings and the writings of the Rhine mystics of Master Eckhart, John Tauler and Henry Suso, giving Mazurians directions for spiritual growth. It was supposed to rely on "Six Books" to deny yourself, to reject your own ego, to seek contact with God, indicating as the goal the union with God. The uniqueness of the Gromadkar movement consisted in going beyond the Lutheran principle of "justification by faith" and entering the ground of Christian mysticism unknown to the Evangelical doctrine, which happened through the work of Arndt. An additional aspect that opens up in this context is the Slavic and Lithuanian spirituality and the sensitivity of the crowd, without which undoubtedly it would not be possible to practice mysticism on the basis of the Evangelical religion.

Translated by *Janusz Bogdan Kozłowski*

Janusz Bogdan Kozłowski
Włocławek
mgoa2@o2.pl

Bibliografia
Arndt Jan

1897 *Sześć ksiąg o prawdziwym chrześcijaństwie*, przekł. S. Tschepius, Królewiec.

Carmody Denise Lardner, Carmody John Tully
2011 *Mistycyzm w wielkich religiach świata*, Kraków.

Chojnacki Wojciech

1956 *Wychodźcy mazurscy w zachodnich Niemczech*, Przegląd Zachodni, nr 7–8, ss. 310–339.

1975 *Wydawnictwa w języku polskim dla Mazurów w Westfalii i Nadrenii w latach 1889–1914*, Komunikaty Mazursko-Warmińskie, nr 2, ss. 177–208.

Ewangelik Górnośląski

1935 Ewangelik Górnośląski. Organ Towarzystwa Polaków Ewangelików na Górnym Śląsku, X.J.T., *Filip J. Spener a załadnienia kościelne doby obecnej*, Katowice 13.01.1935, s. 2.

Frenzel Julius

1870 *Beschreibung des Kreises Oletzko – Regierungsbezirk Gumbinnen in geschichtlicher, statischer und topographischer Beziehung*, Oletzko.

Gaigalat Wilhelm

1904 *Die evangelische Gemeinschaftsbewegung unter den preussischen Litauern*, Königsberg.

Hubatsch Walther

1968 *Geschichte der evangelischen Kirche Ostpreußens*, Göttingen.

Jasiński Grzegorz

1992 *Jan Jenczio (1797–1884) – mazurski gospodarz z Markowskich*, Komunikaty Mazursko-Warmińskie, nr 2, ss. 127–146.

1996 *U źródeł gromadkarstwa: o grupie „świętych” na Mazurach*, Komunikaty Mazursko-Warmińskie nr 3, ss. 369–377.

2003 *Kościół ewangelicki na Mazurach w XIX wieku (1817–1914)*, Olsztyn.

2014 *Neopietyzm a postawy narodowe. Ruch gromadkarski na Mazurach w XIX i XX w. (do 1956)*, Gdański Rocznik Ewangelicki, t. 8, ss. 108–134.

Jastremski Otto

1971 *Christoph Kukut Und Evangelischer Gebetsverein*, Gelsenkirchen-Erle.

Kruk Erwin

2002 *Ewangelicy w Olsztynie*, Olsztyn.

Kukat Christoph

1966 *Predigten für jeden Sonn- und Feiertag geschrieben von unserem seligen Bruder Kukut im Jahre 1881*, Gelsenkirchen-Erle.

Leyk Fryderyk Mirosław

1967 *„Masurische Volks-Zeitung” – organ Mazurskiego Związku Ludowego*, Komunikaty Mazursko-Warmińskie, nr 3, ss. 379–383.

Lejk-Różyński Fryderyk

1937 *Zrzeszenia gromadkarskie wśród Mazurów, zamieszkałych na Mazowszu Pruskim, Nadrenii i Westfalii*, Przegląd Ewangelicki, R. IV, nr 8, ss. 70–71, nr 9, ss. 80–81, nr 10, ss. 88–89, nr 11, ss. 101–102, nr 12, ss. 111–114.

Małłek Karol

1967 *Z Mazur do Verdun. Wspomnienia 1890-1919*, Warszawa.

McGinn Bernard

2001 *Die Mistik im Aberland*, Bd. 1, Freiburg.

2009 *Fundamenty mistyki. Obecność Boga. Historia mistyki zachodniochrześcijańskiej*, Kraków.

Mückeley Oskar

1951 *Masurische Seelsorge im rhein. – westf. Industriegebiet*, Bethel bei Bielefeld.

Sukertowa- Biedrawina Emilia

1950 *Zagadnienie gromadkarstwa na Mazurach (Przyczynek do dziejów „gromadek”)*, Przegląd Zachodni, nr 9–10, ss. 272–283.

1960 *Działaldowszczyzna w oczach Fritza Gausego*, Komunikaty Mazursko-Warmińskie, nr 4, ss. 580–593.

Tiesmeyer Ludwig

1910 *Die Erweckungsbewegung in Deutschland während des XIX. Jahrhunderts: Schlesien und Ostpreußen*, H. XIII, Kassel.

1917 *Was jedermann von der christlichen Gemeinschaftsbewegung in Deutschland wissen muß!*, Berlin.

Wajda Kazimierz

1969 *Migracje ludności wiejskiej ludności Pomorza Wschodniego w latach 1850–1914*, Wrocław–Warszawa–Kraków. Oldenburg Friedrich Salmo

2000 *Przyczynki do poznania Mazur. Sprawozdanie dla centralnego komitetu do spraw misji wewnętrznej*, przeł. M. Szymańska-Jasińska, oprac. i wstępem poprzedził G. Jasiński, Warszawa.

Otello Ryszard

1976 *Ruch gromadkarski w Prusach Wschodnich w latach 1848–1914*, Komunikaty Mazursko-Warmińskie, nr 3, ss. 307–328.

2003 *Problemy narodowościowe w Kościele ewangelickim na Mazurach w latach 1918–1945*, Olsztyn.

Ritschl Albrecht

1887 *Theologie und Metaphysik*, Bonn.

Ruzas Helmut

1989 *Ich will der Gnade des Herrn gedenken: Chronik der Evangelisch-Lutherischen Gebetsvereine*, Bielefeld.

Wasserzug Gertrud

1984 *Johann Arndt. Vom gottseligen Leben*, Wuppertal.

Wehr Gerhard

2000 *Mystik im Protestantismus, von Luther bis zur Gegenwart*, München.

Winter Friedrich Julius

1911 *Johann Arndt, der Verfasser des "Wahren Christentums"*, Leipzig.

Zimmerling Peter

2015 *Evangelische Mystik*, Göttingen.



INSTYTUT PÓLNOOCNY
IM. WOJCIECHA KĘTRZYŃSKIEGO