

Kozięło-Poklewski, Bohdan

Badania nad sytuacją Kościoła rzymskokatolickiego w Prusach Wschodnich w okresie hitlerowskim

Komunikaty Mazursko-Warmińskie nr 1, 95-118

1977

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.

Bohdan Kozięłto-Poklewski

I BADANIA NAD SYTUACJĄ KOŚCIOŁA RZYMSKOKATOLICKIEGO W PRUSACH WSCHODNICH W OKRESIE HITLEROWSKIM

I.

Otrzymałmy ostatnio trzy prace, dotyczące sytuacji Kościoła katolickiego w diecezji warmińskiej w różnych latach ćwierćwiecza po zakończeniu I wojny światowej. Problematykę tę podjęli: badacz zachodnioniemiecki Gerhard Reifferscheid¹ oraz dwaj historycy olsztyńscy — Tadeusz Grygier² i Antoni Sołoma³. Reifferscheid i Grygier zajęli się warunkami funkcjonowania Kościoła w diecezji warmińskiej w latach rządów hitlerowskich, Sołomę interesuje głównie stosunek kleru katolickiego do ludności etnicznie polskiej w diecezji warmińskiej w okresie międzywojennym. Przy znanym niedostatku badań nad dziejami Prus Wschodnich w latach 1918—1945, podjęta przez wspomnianych autorów problematyka powinna wzbudzić żywe zainteresowanie. O ile bowiem zagadnienie stosunku kleru katolickiego do ludności etnicznie polskiej na Warmii i Powiślu było już przed ponad piętnastoma laty przedmiotem badań Wojciecha Wrzesińskiego⁴, to próbę ukazania relacji: Kościół katolicki w diecezji warmińskiej — władze nazistowskie podjęto po raz pierwszy. W przypadku Reifferscheida jest to niewątpliwie wynik szeroko zakrojonych i wielokierunkowych badań nad tą problematyką, podjętych w ostatnich latach w Republice Federalnej Niemiec⁵.

Z różnych względów, o których wypadnie niżej mówić szczegółowo, należy tu przypomnieć, że przez blisko piętnaście lat przeważająca większość zachodnioniemieckich badaczy, oceniających wzajemne stosunki Kościoła katolickiego i narodowego socjalizmu w okresie obejmującym koniec Republiki Weimarskiej i lata Trzeciej Rzeszy, uznawała za obowiązujące tezy i twierdzenia zawarte w „dokumentacji”, opublikowanej w 1946 roku przez biskupa

1 G. Reifferscheid, *Das Bistum Ermland und das Dritte Reich*, Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands, Beiheft 1, Köln-Wien 1975.

2 T. Grygier, *Diecezja Warmińska w latach 1933—1944 w świetle raportów władz nazistowskich Prus Wschodnich*, Studia Warmińskie, t. 12, 1975, ss. 139—193.

3 A. Sołoma, *Za każdą cenę. Niemiecki kler katolicki wobec ludności polskiej na Warmii, Mazurach i Powiślu w latach 1919—1939*, Warszawa 1976.

4 W. Wrzesiński, *Polityka kleru katolickiego wobec ludności etnicznie polskiej na Warmii i Powiślu w latach 1920—1939*, Studia z dziejów kościoła katolickiego, t. 1, 1961, ss. 67—122.

5 G. Reifferscheid, op. cit., ss. 1—2.

sufragana monachijskiego Johanna Neuhauslera⁶. Świadomie używam cudzy-słowu przy terminie dokumentacja. Autor jej bowiem w sposób tendencyjny zestawiał dostępne mu materiały, usuwając przy tym z nich te fragmenty, które mogłyby zaprzeczyć jego tezie o bezustannej walce Kościoła katolickiego w Niemczech z narodowym socjalizmem, jak i jego twierdzeniu, że od chwili powstania ruchu narodowo-socjalistycznego nie istniała jakkolwiek współpraca między episkopatem niemieckim i różnymi przedstawicielami ideologii katolickiej a reżimem hitlerowskim. Usunął więc ze swojej „dokumentacji” najbardziej kompromituujące episkopat niemiecki fragmenty postanowień słynnej Konferencji Biskupów w Fuldzie z 28 marca 1933 roku. Zupełnie zaś pominął wiernopoddańcze oświadczenia biskupów, obradujących w Berlinie 25 i 26 kwietnia tegoż roku. Tezy i twierdzenia Neuhauslera znalazły żywy oddźwięk zarówno w niemieckim społeczeństwie, jak i wśród badaczy. Należy bowiem pamiętać, że był to okres, kiedy większość badaczy zachodnoniemieckich zmierzała do wykazania, iż od początku przeważająca część narodu niemieckiego była przeciwna hitlerowcom, ich ideologii i celom. Jeśli przy tym uwzględnimy, że blisko 1/3 Niemców uchodziła oficjalnie za ludzi związanych z Kościołem katolickim⁷, a więc — w myśli twierdzeń Neuhauslera — za przeciwników hitleryzmu, to jego teza o permanentnej — jak to określił Kurt Sontheimer we wstępie do zbioru dokumentów wydanych przez Hansa Müllera⁸ — nigdy nie ustającej walce Kościoła katolickiego w Niemczech z narodowym socjalizmem i Trzecią Rzeszą, stwarzała ważne alibi moralne i polityczne dla niemieckich katolików. Poglądy Neuhauslera uznał niemiecki episkopat za własne i jakkolwiek próba przeciwstawiania się im była bezwzględnie zwalczana. Trzeba tu bowiem podkreślić, że niektórzy, jakkolwiek nieliczni, historycy zachodnoniemieccy mieli inne spojrzenie na te sprawy⁹. Jednak dopiero Ernst Wolfgang Böckenförde w studium poświęconym roli politycznego katolicyzmu w Niemczech w roku 1933 położył kres neuhauslerowskiemu tezom¹⁰. Wykazał on, iż przywódcy niemieckiego katolicyzmu przez swoją antyliberalną i antydemokratyczną postawę stali się mimowolnie tymi, którzy utworzali hitlerowcom drogę do władzy. Studium to wywołało nagonkę na autora. W dwa lata po ukazaniu się artykułu Böckenfördego wytrącił broń z ręki jego oponentom Hans Müller, publikując zbiór dokumentów, obrazujących wzajemne stosunki episkopatu niemieckiego i państwa narodowo-socjalistycznego¹¹. Zestawione przez Müllera dokumenty obejmują lata 1930—1935, a tym samym umożliwiają czytelnikowi prześledzenie ewolucji postawy niemieckiego episkopatu i jego stosunku do narodowego socjalizmu. Z dokumentacji Müllera wynika wyraźnie, iż postawa niemieckiego episkopatu

6 J. Neuhausler, *Kreuz und Hakenkreuz*, München 1946.

7 Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich, 53. Jg., 1934, ss. 5 i 14. W chwili objęcia władzy przez hitlerowców Niemcy liczyli 65 218 641 mieszkańców, w tym 21 172 084 katolików; Prusy Wschodnie 2 333 301 mieszkańców, w tym 364 053 katolików.

8 H. Müller, *Katholische Kirche und Nationalsozialismus. Dokumente 1930—1935. Mit einer Einleitung von Kurt Sontheimer*, München, 1963, s. 8.

9 Por. np. rec. J. Bartosza pracy H. Müllera, *Katholische Kirche*, Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka, 1963, nr 3, ss. 306—311.

10 E. W. Böckenförde, *Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933*, Hochland, Jg. 53, 1961, II. 2, ss. 215—239.

11 Por. przypis 8.

i całego politycznego katolicyzmu w Niemczech przyczyniła się do utworzenia narodowemu socjalizmowi drogi do władzy. Odpowiadała im bowiem w pełni reprezentowana przez nazistów forma organizacji i ustroju państwa, widzieli też w tym ruchu — co niezmiernie ważne — najpewniejszą tamę przeciw „bolszewizmowi”. Stanowisko zaś zajęte przez niemiecki episkopat wobec hitleryzmu po 23 marca 1933 roku uznać należy za wyraz afirmacji świeckich celów nowego reżimu.

Trzeba tu zaznaczyć, iż publikacja Müllera ukazała się w okresie, gdy już wielu badaczy uzyskało dostęp do dokumentów, ukazujących sytuację Kościoła katolickiego w Trzeciej Rzeszy i relację Kościół — państwo nazistowskie. Wymienić tu należy przede wszystkim dokumenty związane z niemiecką polityką w latach 1918—1945, będące dotychczas w gestii aliantów¹², dokumenty przekazane przez Stany Zjednoczone do archiwum federalnego w Koblencji, wreszcie akta kardynała Bertrama w Archiwum Archidiecezji Wrocławskiej — materiały o kapitalnym i podstawowym znaczeniu dla tego tematu.

Znamienne jest jednak, iż dopiero w blisko ćwierć wieku po zakończeniu II wojny światowej znany i uznany badacz dziejów Kościoła katolickiego w Trzeciej Rzeszy, John Conway, autor monografii o nazistowskiej polityce wobec kościołów¹³, mógł stwierdzić, że wreszcie w Republice Federalnej Niemiec badania nad tą problematyką weszły w stadium pozwalające na obiektywny sąd i ocenę. Opinię tę wyraził z okazji publikowania przez Komisję Historii Współczesnej przy Akademii Katolickiej w Monachium (*Kommission für Zeitgeschichte bei der Katholischen Akademie in Bayern*) dokumentów i materiałów o sytuacji Kościoła katolickiego w Niemczech w okresie nazistowskim. Zdaniem Conway'a jest to trzecia w Republice Federalnej Niemiec faza badań nad zagadnieniem walki kościelnej w Niemczech hitlerowskich, charakteryzująca się publikowaniem dokumentów i materiałów, ukazujących wzajemne powiązania między kościołami a państwem¹⁴. Ocena Conway'a, dotycząca dwóch pierwszych etapów badań nad sytuacją kościołów w Trzeciej Rzeszy, określanych przez niego terminami hagiograficzny i martyrologiczny, jest surowa. Chyba zbyt surowa, zwłaszcza w odniesieniu do literatury wspomnieniowej. O ile bowiem można zgodzić się w Conway'om w jego ostrej krytyce wspomnianej wyżej pracy Neuhauslera, to trudno jednak podobnie oceniać pracę Benedicty Kempner¹⁵, a zwłaszcza Reimunda Schnabla¹⁶. Wartości poznawcze przyznaje Conway przede wszystkim wspomnianej już dokumentacji Müllera oraz, wydanej w cyklu Komisji Historii Współczesnej przy Katolickiej Akademii w Monachium, pracy Ludwiga Volka¹⁷. Conway uznaje za w pełni słuszne twierdzenie Volka, iż jakkolwiek katolicycy biskupi począt-

12 *Document on German Foreign Police 1918—1945*, Seria C, t. 1, London 1957.

13 J. Conway, *The Nazi Persecution of the Churches 1933—1945*, London 1969. Wersja niemiecka: *Die nationalsozialistische Kirchenpolitik 1933—1945, Ihre Ziele, Widersprüche, Fehlschläge*. Deutsche Fassung von Carsten Nikolaisen, München 1969.

14 J. Conway, *Der deutsche Kirchenkampf*, Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte, 1969. H. 2. ss. 423—449.

15 B. Kempner, *Priester vor Hitlers Tribunalen*, München 1966.

16 R. Schnabel, *Die Frommen in der Hölle*, Berlin 1968.

17 L. Volk, *Bayerns Episkopat und Klerus in den Auseinandersetzungen mit dem Nationalsozialismus 1930—1934*, Mainz 1965.

kowo przeciwstawiali się ekstremistycznemu nacjonalizmowi i rasizmowi partii hitlerowskiej, to jednak kler katolicki ze swoją nieufnością do wszelkich ruchów lewicowych, ze swoim ukrytym antysemityzmem, wreszcie ze swoją obawą przed „rosyjskim komunizmem” był bardzo podatny na wszelką pravicową propagandę. Dla wielu jego przedstawicieli nawet Centrum przez swój związek (w rządzie Prus) z socjaldemokratami poszło za daleko na lewo. W tej sytuacji nic dziwnego, że niemieccy katolicy odpowiedzieli ochotczo na głosy narodowych socjalistów, a więc ruchu reprezentującego założenia autorytarne, którego wódz przedstawiał się jako gorący zwolennik chrystianizmu, zwłaszcza w jego antagonizmie do żydostwa. Ruch ten obiecywał zachowanie społecznego i gospodarczego status quo, a wiarę uznał za kardynalną zasadę¹⁸.

Powyższy, szkicowy z konieczności przegląd tendencji i kierunków zachodnoniemieckich badań nad sytuacją Kościoła katolickiego w Trzeciej Rzeszy był konieczny dla lepszego zrozumienia prac Reifferscheida, Grygiera i Solomy. Konieczność ta wynikała również stąd, iż dla Reifferscheida właśnie Neuhausler stanowi miarodajne źródło. Ponadto zarówno w pracy Reifferscheida, jak przede wszystkim Grygiera pobrzmiewają echa zarzuconych nawet przez zachodnoniemieckich badaczy tez i twierdzeń neuhauslerowskich, a więc dążenie do udokumentowania za wszelką cenę nieustającej walki kleru katolickiego w diecezji warmińskiej z hitlerowcami i to nie tylko na polu religijnym czy światopoglądowym, ale we wszystkich dziedzinach życia społecznego i politycznego. Jest to zastrzeżenie istotne. Byłoby bowiem zbyt daleko idącym uproszczeniem gdybyśmy twierdzili, że działalność episkopatu niemieckiego była ekceptacją całego ruchu hitlerowskiego we wszystkich jego przejawach i na wszystkich jego etapach. Twierdząc tak zapominalibyśmy, że Kościół katolicki działa stale na dwóch — w praktyce związanych ze sobą — płaszczyznach: swej misji religijnej oraz w ramach swych szerokich ambicji świeckich. Do szczegółów wypadnie nam powrócić przy omawianiu każdej z tych prac. W tym miejscu należy tylko zaznaczyć, iż episkopat niemiecki jakkolwiek w pełni afirmował założenia społeczne i polityczne ruchu narodowo-socjalistycznego, to jednak nigdy nie zrezygnował z walki ze światopoglądem hitlerowskim. Przez cały czas, kiedy obie ideologie — nazistowska i katolicka — stykały się ze sobą w Niemczech, walka ta trwała. Episkopat niemiecki potępiwszy w maju 1930 roku „herezje” zawarte w hasłach partii hitlerowskiej (rasizm jako zaprzeczenie katolickiego dogmatu o równości ludzi przed Bogiem, rosenbergowski *Neuheidentum* i tegoż hasło *Los von Rom*) nigdy nie odwołał swych zastrzeżeń. Nawet w głównym orędziu, wydanym przez Konferencję Biskupów w Fuldzie 28 marca 1933 roku, które w swej politycznej treści było aktem lojalności i pomocy dla Hitlera, biskupi niemieccy nawoływali do walki z ideologicznymi błędami hitleryzmu. Nawoływanie to stonowali jednak przez wyrażenie nadziei, iż wobec rządowego hasła „pozytywnego chrześcijaństwa” walka ta okaże się zbędna¹⁹.

¹⁸ J. Conway, *Der deutsche Kirchenkampf*, ss. 424—425. Podobną ocenę znajdujemy również we wcześniejszej o trzy lata pracy H. Grebing, *Geschichte der deutschen Parteien*, Wiesbaden 1962.

¹⁹ *Das Programm der NSDAP und seine weltanschaulichen Grundlagen*, München (1930) (dalej *Das Programm*), s. 18 i 57.

II

Na walce światopoglądowej kleru katolickiego w diecezji warmińskiej z reżimem hitlerowskim skoncentrował swoją uwagę Gerhard Reifferscheid, ukazując aktywność kurii fromborskiej na polu religijnym, stanowiącą wyraz próby przewyżczenia totalnej dyktatury hitlerowskiej. To zawężenie tematyki ułatwiło autorowi zadanie, nie tylko dlatego, że walka taka rzeczywiście trwała, ale głównie dlatego, iż pozwoliło mu na pominięcie wielu kwestii drażliwych i kłopotliwych dla badacza dziejów Kościoła katolickiego w Niemczech, jak na przykład problematyki ludności etnicznie polskiej, lub szerzej — mniejszości narodowych, czy też dokonania pełnej oceny ewolucji stosunku episkopatu niemieckiego do nazizmu.

Autor przeprowadził kwerendę w szesnastu archiwach — jedenastu kościelnych, czterech państwowych i jednym prywatnym — wśród nich nie ma jednak Archiwum Archidiecezji Wrocławskiej, gdzie w zespole akt kardynała Bertrama znajdują się podstawowe materiały dla badacza dziejów wschodnich diecezji. Nie sięgnął też autor do zasobów Archiwum Akt Nowych w Warszawie, Wojewódzkiego Archiwum Państwowego w Olsztynie ani Archiwum Diecezji Warmińskiej w Olsztynie. W ostatnim wypadku chyba zbyt bezkrytycznie zawierzył informacji o braku jakichkolwiek materiałów do interesującego go tematu w tymże archiwum. Nie znane są autorowi dokumenty z procesu Ericha Kocha, przechowywane w Archiwum Głównej Komisji Badania Zbrodni Hitlerowskich w Polsce.

Powaznym uchybieniem metodycznym jest pominięcie przez Reifferscheida polskiej literatury przedmiotu, z której wykorzystał w zasadzie, i to bardzo powierzchownie, tylko popularny zarys dziejów diecezji warmińskiej Jana Obląka oraz historię ruchu polskiego na Warmii, Mazurach i Powiślu w okresie międzywojennym Wojciecha Wrzesińskiego. Nie znane mu są prace Juliana Bartosza, Kazimierza Śmigła, Jana Szilinga, Aleksandra Rogalskiego, Franciszka Ryszki, ani wreszcie — co zdumiewające — podstawowe dla jego tematu, źródłowe studium Wojciecha Wrzesińskiego²⁰. Zbyt wielką natomiast wagę przywiązał do materiałów ankiety, którą objął 100 osób. W wielu zasadniczych sprawach informacje respondentów stanowiły dla autora jedyne źródło o wydarzeniach. Obficie, ale też jednostronnie wykorzystał autor tak specyficzne źródło, jakim jest ówczesna prasa. Nie znajdujemy prawie zupełnie prasy hitlerowskiej owego okresu, na której łamach problematyka światopoglądowa zajmowała poczesne miejsce²¹.

20 J. Bartosz, *Rola niemieckiej partii centralnej w latach 1930—1933*, Warszawa 1970; K. Smiel, *Walka władz hitlerowskich z katolickim kultem religijnym na terenie archidiecezji gnieźnieńskiej w latach 1939—1945*, Studia Historyczne (Lublin), 1968, ss. 251—333; J. Sziling, *Polityka okupanta hitlerowskiego wobec Kościoła katolickiego 1939—1945*, tzw. *Okręgi Rzeszy: Gdańsk — Prusy Zachodnie, Kraj Warty, Regencja Katowicka*, Poznań 1970; A. Rogalski, *Katolicyzm w Niemczech po II wojnie światowej*, Warszawa 1952; F. Ryszka, *Państwo stanu wyjątkowego. Rzecz o systemie państwa i prawa Trzeciej Rzeszy*, Wrocław — Warszawa — Kraków 1964; tenże, *Noc i mgła. Niemcy w okresie hitlerowskim*, Wrocław — Warszawa — Kraków 1966; W. Wrzesiński, *Polityka kleru katolickiego*.

21 Por. np. dla okresu sprzed objęcia władzy „Der Vorposten”, a dla okresu późniejszego „Nationalsozialistische Monatshefte”, wydawane przez A. Rosenberga, w których dominowała problematyka światopoglądowa.

Centralną postacią pracy Reifferscheida jest biskup warmiński Maksymilian Kaller. Zdaniem autora, na nim spoczywał ciężar podejmowanych decyzji, od których zależały losy Kościoła w diecezji warmińskiej, on też swoją postawą sugerował w znacznej mierze stanowisko, jakie wobec reżimu hitlerowskiego powinni byli zajmować zarówno kler diecezjalny, jak i wierni.

Jakkolwiek Reifferscheid skoncentrował się głównie — jak już wspomniano — na problematyce organizacji życia religijnego w diecezji warmińskiej w okresie hitlerowskim, to jednak nie mógł pominąć, co oczywiste, przedstawienia niektórych spraw politycznych i stosunku do nich Kallera. Nie ukrywa więc autor, że przez pewien czas biskup Kaller zajmował życiwe stanowisko wobec nazizmu. Twierdzi przy tym, że dotyczyło to jedynie początkowego okresu. Tę życzliwość tłumaczy zaś wpływem, jaki wywierał na Kallera nuncjusz papieski Orsenigo. Siła tego wpływu wynikała stąd, iż Kaller — według oceny autora — przejawiał dzieciinną ufność do papieża i jego przedstawicieli (*einem kindlich ergebenen Verhältnis*). Wyjaśnienie to uderza swoją naiwnością. Kaller był jednym z aktywniejszych uczestników posiedzeń episkopatu niemieckiego w Fuldzie, znał doskonale z najbliższego źródła fakty wpływające na zmianę stanowiska niemieckiego episkopatu w stosunku do nazizmu i ewolucję tego stanowiska w pełni akceptował. Podobnie jak powyższe również i inne, podejmowane przez Reifferscheida próby wyjaśnienia wielu — jak to określa — niekonsekwencji stosunku Kallera do narodowego socjalizmu w tym pierwszym okresie rażą swoją połowicznością. Do niekonsekwencji takich zalicza autor nie tylko list pasterski Kallera z kwietnia 1933 roku, zzywający diecezjan do lojalnej współpracy z nowym rządem, ale również pozytywną odpowiedź, jakiej udzielił w maju 1933 roku studentom i profesorom Akademii Braniewskiej na ich pytanie, czy wypada wstępować do partii hitlerowskiej (NSDAP). Niekonsekwencją taką była też, zdaniem Reifferscheida, skłonność Kallera do manifestowania swych dobrych stosunków z gauleiterem Prus Wschodnich, Erichem Kochem. Połowiczność tych wyjaśnień wynika przede wszystkim stąd, że autor nie podjął próby charakterystyki i oceny ewolucji stosunku episkopatu niemieckiego do hitlerowców, jaka nastąpiła między 1930 a 1933 rokiem. Bez takiej analizy, a więc bez ukazania genezy wydarzeń, o których pisze, nie może być mowy o rzetelnej ocenie stanowiska biskupa Kallera. W zależności bowiem od tego, z jakiego punktu widzenia będziemy oceniali jego poczynania, raz będzie się nam jawił jako kryptohitlerowiec, raz jako antyhitlerowiec, podczas gdy w rzeczywistości nie był ani jednym, ani drugim, a po prostu biskupem katolickim, wypełniającym lojalnie polecenia władz kościelnych oraz niemieckim nacjonalistą.

Nie miejsce tu na szczegółową analizę ewolucji stosunku niemieckiego episkopatu do ruchu narodowosocjalistycznego i hitlerowskiego państwa. Wydaje się jednak, iż dla jasności obrazu warto wypunktować główne etapy tej ewolucji.

Pierwszą oficjalną enuncjacją biskupów niemieckich na temat partii hitlerowskiej była odpowiedź kurii biskupiej w Moguncji na pytanie kierownictwa okręgu NSDAP z 27 września 1930 roku, czy prawdą jest, że Kościół zabronił katolikom należenia do NSDAP pod groźbą sankcji kościelnych. Kanclerz kurii biskupiej odpowiedział twierdząco, podając jako uzasadnienie, iż „paragraf

24 programu NSDAP zawiera myśli nie dające się pogodzić z zasadami i naukami katolickimi²². Treść tej odpowiedzi znali wszyscy biskupi niemieccy, ale formalnie ogłoszony zakaz obowiązywał tylko w jednej z 25 diecezji²³.

W tej sytuacji większe znaczenie posiadał, ogłoszony 31 grudnia 1930 roku, list otwarty przewodniczącego Konferencji Biskupów w Fuldzie, kardynała Bertrama, skierowany do wszystkich katolików niemieckich. List ten, umiarkowany w tonie, miał charakter bardzo ogólnych napomnień i pouczeń. Potępiony w nim został przesadny i fanatyczny nacjonalizm jako sprzeczny z katolicką zasadą równości ludzi przed Bogiem, natomiast za wzór godny naśladowania podawał kardynał Bertram swoje stanowisko podczas walk plebisycytowych i powstań śląskich, nazywając je „nacjonalizmem uzasadnionym”. Przypomniawszy z kolei, że Kościół katolicki zawsze stanowczo zwalczał liberalizm, socjalizm i komunizm, kardynał stwierdzał, iż obecnie Kościół ostrzega przed „ciężkimi herezjami”: „chodzi już nie tylko o różnice w kwestiach politycznych, lecz o szaleństwo religijne, które musi być zwalczane z całą stanowczością”. Występując przeciwko tak zwanej religii rasowej, propagowanej przez nazistów, kardynał kilkakrotnie podkreślał, że „odrębności rasowe nigdy nie mogą przesłaniać prawdy Chrystusa”, potępiał też ideę Kościoła narodowego jako sprzeczną z uniwersalistyczną zasadą Kościoła katolickiego²⁴. W dalszym ciągu listu kardynał wzywał duchowieństwo, działaczy Akcji Katolickiej, przywódców katolickich organizacji oraz katolickich intelektualistów do wzmoczenia wysiłków nad popularyzowaniem katolickiej doktryny społecznej. Konkretyzując zaś założenia tej doktryny, przestrzegał zamożniejsze warstwy społeczeństwa przed nadmierną pogonią za zyskiem, a w imię sprawiedliwości chrześcijańskiej nakazywał odrzucić zdecydowanie hasło walki klas na rzecz wielkiej idei wspólnoty narodowej, opartej na zasadach korporacji zawodowych²⁵.

Znaczenie tego, aluzyjnego przecież w swej wymowie listu (ani razu nie została w nim wymieniona z nazwy partia hitlerowska) polegało na tym, że stanowił on podstawę do wydania instrukcji duszpasterskich i listów pasterskich przez ordynariuszy poszczególnych diecezji.

Z potępieniem niezgodnych z doktryną katolicką zasad narodowego socjalizmu wystąpili jako pierwsi, 10 lutego 1931 roku, biskupi bawarscy. W oświadczeniu swoim ostrzegali oni „przed narodowym socjalizmem w takim zakresie, w jakim narodowy socjalizm głosi w sprawach polityki wyznaniowej i kulturalnej poglądy sprzeczne z nauką Kościoła”. Zabroniono duchownym przynależności i współdziałania z NSDAP, w odniesieniu natomiast do świeckich stwierdzano, iż obecność umundurowanych i zwartych kolumn hitlerowskich

22 Paragraf 24 programu NSDAP głosił: „Wir fordern die Freiheit aller religiösen Bekenntnisse im Staat soweit sie nicht dessen Bestand gefährden oder gegen das Sittlichkeits- und Moralgefühl der germanischen Rasse verstossen. Die Partei als solche vertritt den Standpunkt eines positiven Christentums, ohne sich konfessionell an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden —“ (Das Programm, s. 18).

23 Archiwum Archidiecezji Wrocławskiej (dalej AAW), I A 25, Akta kardynała Bertrama, s. 136. Por. J. Bartosz. *Rola niemieckiej partii*, ss. 196—197.

24 Była to wyrażna aluzja do wydanej w tym czasie książki A. Rosenberga *Mit XX wieku*, nazywanej Stary Testament „żydowskim piśmiedlem”, postulującej utworzenie jakiegoś bliżej nieokreślonego „kościółka niemieckiego” opartego na micie „krwi i ziemi” (*Blut und Boden*).

25 Por. przypis 23.

w kościołach i miejscach sakralnych nie może być tolerowana, wywołać by to bowiem mogło wrazenie, iż „Kościół pogodził się z istnieniem narodowego socjalizmu”. Dopuszczono obecność w kościele poszczególnych umundurowanych członków NSDAP, jeśli wiadomo, że „nie jest to demonstracja polityczna”. Decyzję co do udzielania sakramentów aktywnym członkom partii pozostawiono do uznania miejscowego duchowieństwa. Łagodnie natomiast zalecali biskupi traktować należące do NSDAP masy katolickie, które działając w dobrej wierze „popierają jedynie ojczyzniane i gospodarcze postulaty partii, nie zdając sobie sprawy z jej światopoglądowych herezji”.

Podobne w treści oświadczenia składali biskupi innych prowincji kościelnych²⁶.

We wszystkich tych enuncjacjach charakterystyczne jest, iż episkopat niemiecki odrzucał część programu NSDAP, dotyczącą zagadnień wyznaniowych, w wymowie swej sprzeczną z nauką Kościoła katolickiego, natomiast poza zainteresowaniem przedstawicieli niemieckiego episkopatu pozostały podstawowe założenia NSDAP, odnoszące się do polityki wewnętrznej i zagranicznej Niemiec. Również na dorocznej Konferencji Biskupów w Fuldzie, w sierpniu 1931 roku, potraktowano problematykę partii hitlerowskiej bardzo wąsko, pomijając całkowicie aspekty polityczne. Większość biskupów odrzuciła wówczas wniosek rozciągnięcia na NSDAP ogłoszonego w roku 1921 zakazu przynależności katolików do partii i organizacji wrogich Kościołowi. Wnioskodawcy podkreślali, że „rozciągnięcie zakresu na NSDAP jest logiczne. Partia ta głosi wprawdzie, że zmierza tylko do osiągnięcia pewnych celów politycznych, jednak w rzeczywistości partia ta stoi też w ostrej sprzeczności z fundamentalnymi prawdami chrześcijańskimi i powołaną przez Chrystusa organizacją Kościoła katolickiego”²⁷. Jakie motywy kierowały większością niemieckich dostojników kościelnych, że zdecydowali się odrzucić ten słuszny przecież wniosek? Czyżby nadzieja na porozumienie między episkopatem a coraz bardziej dynamicznie rozwijającym się ruchem nazistowskim? W konsekwencji uczestnicy Konferencji ograniczyli się jedynie do potraktowania partii hitlerowskiej jako jednej z tendencji zagrażających Kościołowi.

Uchwały tej konferencji nie dawały więc jasności co do stanowiska niemieckiego episkopatu wobec partii nazistowskiej. Jednak komplikująca się z miesiąca na miesiąc wewnętrzna sytuacja polityczna Niemiec zmuszała do precyzyjnego wyrażenia stanowiska. Podyktowane to było w pierwszym rządzie troską o zwartość organizacji katolickich. Coraz powszechniejsze bowiem były objawy nie tylko sympatii, ale wręcz współpracy katolików z NSDAP.

Konferencja Biskupów w Fuldzie w sierpniu 1932 roku była bardziej konsekwentna w potępieniu „herezji narodowego socjalizmu”. Uczestnicy Konferencji następująco uzasadnili zakaz należenia katolików do partii hitlerowskiej: „Niektóre części programu tej partii zawierają błędy i różni przywódcy partii głoszą poglądy sprzeczne z naukami Kościoła”. Członkostwo NSDAP oznaczało, zdaniem biskupów, akceptację całego programu partii, w tym również paragrafu 24. Był to więc rygorystyczny zakaz przynależności

26 J. Bartosz, *Rola niemieckiej partii*, ss. 198—200.

27 AAW, I A 25, b. 166, Protokoll der Verhandlungen der Fuldauer Bischofskonferenz, Dritte Sitzung, 5 VIII. Por. J. Bartosz, *Rola niemieckiej partii*, ss. 200—201.

katolików do partii hitlerowskiej. Charakterystyczne jednak, iż zakaz ten został osłabiony przez decyzję, by w indywidualnych przypadkach kler był bardziej elastyczny. Przynależność do partii nazistowskiej może bowiem być usprawiedliwiona jeśli „członków partii wprowadzono w błąd”, jeśli katolicy-członkowie partii „ulegli masowej psychozie, bądź byli poddani terrorystycznemu naciskowi, albo też obawiali się niekorzystnych dla siebie następstw odmowy”²⁸.

Fakt, iż episkopat niemiecki krytykował w ruchu hitlerowskim tylko jego antykatolickość, zwalczał jedynie te hasła programowe partii, które godziły wyraźnie w dogmaty kościelne, a nie ustosunkowywał się do politycznych dążeń NSDAP, ułatwił mu znacznie sytuację po objęciu władzy przez Hitlera.

W sześć tygodni po przejściu władzy przez Hitlera episkopat niemiecki zaczął przygotowywać się do wystąpienia. W okólniku, skierowanym 19 marca 1933 roku do wszystkich biskupów niemieckich, kardynał Bertram zastanawiał się, czy nie należałoby powiedzieć niemieckim katolikom, co mają sądzić o nowym rządzie i jak się w stosunku do niego zachować. Ponieważ Kościół stoi na stanowisku, iż część programu partii budzi z katolickiego punktu widzenia zastrzeżenia, tym bardziej uzasadnione, że i po objęciu władzy przedstawiciele partii i partyjni publicyści szerzą błędne w rozumieniu Kościoła myśli, kardynał radził wstrzymać się jeszcze z ogłoszeniem zasadniczej deklaracji episkopatu, a wydać jedynie odpowiednie instrukcje duszpasterskie na użytek kleru. W projekcie takiej instrukcji zwracano uwagę, by duchowieństwo ogólnie wypowiadało się na temat różnych oświadczeń partyjnych i łagodnie traktowało nawet czołowych przedstawicieli partii, a jednocześnie zwywało katolików do bezwzględnej posłuszeństwa nowym władzom²⁹.

W kolejnym okólniku, z 24 marca, kardynał Bertram stwierdzał, iż propozycje zawarte w okólniku z 19 marca zdeaktualizowały się. Jako uzasadnienie podał treść exposé Hitlera w czasie debaty nad pełnomocnictwami³⁰, w którym to exposé — w punkcie dotyczącym zagadnień kościelnych — Hitler stwierdzał: „Rząd uznaje i zapewnia wyznaniom chrześcijańskim należy im wpływ w dziedzinie szkolnictwa i wychowania. Jest szczerą troską rządu zachowanie współistnienia Kościoła i państwa. Rząd narodowy widzi w obu chrześcijańskich wyznaniach najważniejsze czynniki niemieckiego narodu — —. Rząd jednak oczekuje, że jego praca nad odnową narodową i moralną znajdzie z ich strony również pozytywne uznanie. Walka przeciw materialistycznemu światopoglądowi leży w interesie wspólnoty narodowej jak i służby narodowi i naszej chrześcijańskiej wierze. Rząd Rzeszy, który w wierze chrześcijańskiej widzi niewzruszone podstawy duchowego i moralnego życia narodu, przywiązuje wagę do tego, by utrzymać nadal przyjazne stosunki ze Stolicą Apostolską”³¹.

Wypowiedź tę uznał niemiecki episkopat za wystarczające zabezpieczenie interesów Kościoła katolickiego w nowym państwie i 28 marca 1933 roku ogłosił specjalne oświadczenie. W oświadczeniu tym biskupi uznali rząd Hitlera

28 AAW, I A 25, b. 166, Anlagen II, 5—3 VIII 1932. Por. J. Bartosz, *Rola niemieckiej partii*, ss. 200—202.

29 H. Müller, op. cit., s. 73.

30 Ibidem, s. 76. Por. też F. Ryszka, *Państwo stanu wyjątkowego*, ss. 159—162.

31 *Dokumente der deutschen Politik*, Bd. 1, Berlin 1937, ss. 34—47.

za prawowitą zwierzchność i nakazali wszystkim katolikom dochowanie jej wierności, podkreślając zaś jako rzecz oczywistą dla katolików lojalność wobec prawowitej władzy, zabraniali uczestniczenia w jakichkolwiek „bezpprawnych i przewrotowych poczynaniach”, co było równoznaczne z potępieniem wszelkiej opozycji wobec rządu. Niemniej jednak biskupi wcale nie byli pewni, czy stanowisko Hitlera wobec Kościoła i religii zmieniło się na tyle, by musieli zrewidować swe dotychczasowe zakazy. Niepokoił się przy tym, czy Kościół rzeczywiście będzie miał daleko idącą swobodę w sprawach świeckich, czy też zostanie „zepchnięty do zakrystii”. Dlatego też wysunęli kwestię dalszej nieskrępowanej działalności licznych związków i organizacji katolickich w Niemczech³². Najbliższy okres miał wykazać, iż były to obawy uzasadnione. Obawy te znalazły swoje odbicie zarówno w korespondencji kardynała Bertrama z prezydentem Hindenburgiem, jak też w przebiegu konferencji przedstawicieli niemieckich prowincji kościelnych w dniach 25 i 26 kwietnia 1933 roku w Berlinie. Wprawdzie w czasie tej konferencji stwierdzono, iż zniesiony zostaje zakaz przynależności duchownych do partii hitlerowskiej, dopuszczono również — w związku z tym, iż członkowie wielu stowarzyszeń katolickich przechodzili do NSDAP — podwójną przynależność katolików do organizacji katolickich i partii narodowosocjalistycznej „jeśli to jest konieczne dla utrzymania się w zawodzie i dla interesów gospodarczych”, ale jednocześnie rozmowy, jakie przeprowadzili biskupi Kaller i Berning z wicekanclerzem von Papenem, a następnie biskup Berning z Hitlerem, świadczą, że — mimo uspokajających zapewnień ze strony przedstawicieli rządu i samego Hitlera — biskupi nie pozbyli się swych obaw³³.

Do spraw tych powrócono na dorocznej Konferencji Biskupów w Fuldzie (30 maja — 1 czerwca 1933 r.). W jej wyniku ogłoszono 7 czerwca oredzie Konferencji Biskupów, stanowiące w swej zasadniczej części akt lojalności wobec rządu, podobny w swej treści do oświadczenia z 28 marca. Nie bez wpływu na to pozostał list watykańskiego sekretarza stanu, kardynała Paccellego, do kardynała Bertrama z 1 maja 1933 roku, sugerujący konieczność ułożenia dobrych stosunków z rządem Hitlera w związku z toczącymi się rokowaniami konkordatowymi. Jednak i w tym oredziu biskupi nie omieszkali ponowić swych postulatów w sprawie zachowania samodzielności organizacji katolickich, szkół wyznaniowych i katolickiej prasy³⁴.

Dopiero w tym kontekście postępowanie biskupa Kallera staje się jasne: w swym stosunku do narodowego socjalizmu przeszedł on taką samą ewolucję, jak reszta episkopatu niemieckiego. Wszak jeszcze 25 lutego 1933 roku pisał: „Jakkolwiek narodowy socjalizm prezentuje sobą nawet sympatyczne posunięcia, to jednak musimy go odrzucać dopóty, dopóki obstaje jeszcze przy zasadach, które odrzucane są przez niemieckich biskupów jako herezje”³⁵. Ale już w niespełna miesiąc po oświadczeniu Konferencji Biskupów z 28 marca, opublikował artykuł, w którym wzywał wiernych do lojalności i posuszeństwa nowej władzy: „Przebudowuje się gospodarke, czy możemy my, katolicy,

32 AAW, I A 25, s. 135. Cyt. za J. Bartosz, *Rola niemieckiej partii*, ss. 204—205.

33 Szczegóły por. *ibidem*, ss. 205—210.

34 AAW, I A 25, b. 166, Protokoll der Verhandlungen der Fuldauer Bischofskonferenz. Por. J. Bartosz, *Rola niemieckiej partii*, ss. 211—213.

35 Müller, *op. cit.*, ss. 64—65.

wnieść do tej budowy swój pełnowartościowy wkład? Sięgnijcie do encykliki *Quardagessimo anno* Piusa XI. Nowe Niemcy należy budować na zasadzie stanowo-zawodowej. My wiemy, że nowe władze chcą się opierać na religii. Jest naszym świętym obowiązkiem w tym współpracować i w jasnym świetle stawiać podstawowe tezy chrześcijańskiego wychowania”³⁶. W maju, a więc wkrótce po decyzjach konferencji w Berlinie w dniach 25 i 26 kwietnia, Kaller zezwolił studentom i profesorom Akademii Braniewskiej wstępować do partii hitlerowskiej. Niejako podsumowaniem tego pierwszego okresu, życzliwego, jak to określa Reifferscheid, stosunku Kallera do poczynań władz hitlerowskich jest jego wielkopostny list pasterski z lutego 1934 roku, w którym pisał: „Mamy obowiązek względem naszych rodaków, a tym samym względem naszej ojczyzny. Możemy spokojnie dodać, że spojrzenie nasze na potrzeby ludzi zostało wyostrzone przez narodowe wzniesienie. Radośnie chcemy uznać to, co przy dobrych siłach w naszej ojczyźnie wspaniale rozkwita. Dąży się do zorganizowania nowego porządku społecznego w oparciu o poszczególne stany, działa się na rzecz deproletaryzacji. Podejmuje się wszystkie możliwe wysiłki, aby uśmiercić wielkiego smoka bezrobocia. Rozbija się marksistowskie i komunistyczne twierdze. Dokonuje się wielkiej pracy celem podniesienia dobrobytu narodu. Cieszymy się z tego serdecznie i chcemy w tym dziele rzetelnie współpracować”³⁷.

Pamiętajmy, że był to okres, gdy hitlerowcy krwawo rozprawili się w Prusach Wschodnich z wszelką opozycją lewicową, a następnie z Żydami. Jakkolwiek Reifferscheid poświęcił nieco uwagi kwestii żydowskiej w diecezji, to jednak poza kilkoma przykładami współczującego stanowiska niektórych katolików wschodniopruskich — na podstawie zresztą ich relacji lub relacji ich sąsiadów — nie potrafił nic więcej na ten temat powiedzieć. Zabrakło tu przede wszystkim opinii samego biskupa Kallera. Podana zaś przez Reifferscheida jako rewelacja wyrażona przez Kallera w roku 1942 chęć pójścia do obozu zagłady Żydów w Theresienstadt, by pełnić obowiązki duszpasterskie wśród ochrzczonych Żydów — brzmi żałośnie. Zwróćmy uwagę, iż chodzi tu jedynie o Żydów ochrzczonych, a więc decyzja Kallera nie była wyrazem protestu przeciwko polityce eksterminacji Żydów ani nie oznaczała solidarności z ludźmi skazanymi na zagładę.

Ten życzliwy stosunek Kallera do poczynań społecznych, gospodarczych i politycznych hitlerowców próbuje Reifferscheid tłumaczyć zafascynowaniem biskupa warmińskiego szermowanymi przez Hitlera obietnicami rozwoju narodowego, co zresztą przyznawał sam Kaller, twierdząc, iż presja zwycięskiego nazizmu niweczyła czujność najbardziej nawet wytrawnych znawców wewnętrznej sytuacji kraju. Zdaniem Reifferscheida, Kaller nie wierzył również w możliwość realnej opozycji względem zwycięskiego hitleryzmu w roku 1933, więcej nawet — w jego ocenie opozycja taka równałaby się przeciwstawieniu interesom narodowym. Jako potwierdzenie tego podaje Reifferscheid wypowiedź Kallera z roku 1938, gdy ten mówił, że gdyby Kościół katolicki w Niemczech odmówił w roku 1933 swego poparcia rządowi hitlerowskiemu, to straciłby wówczas 75⁰/₁₀₀ wiernych. Jest to wypowiedź znamienna i godna uwagi,

36 M. Kaller, *Unsere Aufgaben heute*, *Ermländisches Kirchenblatt*, 1933, nr 2, ss. 206—207.

37 *Kirchliches Amtsblatt für das Bistum Ermland*, 1934, nr 2, s. 140.

ale jest też dowodem jakości niemieckiego katolicyzmu. Jest to przy tym tłumaczenie rozpowszechnione w zachodnioniemieckiej literaturze przedmiotu. Twierdzenie, że biskopat niemiecki fałszywie ocenił narodowy socjalizm jest nieporozumieniem. Podobnie wątpliwe jest tłumaczenie, iż legalny sposób dojścia Hitlera do władzy stworzył sytuację, w której katolicy mogli powołać się na dogmat katolickiej doktryny społecznej, głoszącej, iż wszelka władza pochodzi od Boga. Po pierwsze — biskupi niemieccy jeszcze przed objęciem władzy przez Hitlera dokładnie wiedzieli, czego mogą spodziewać się po rządzie hitlerowskim i trudno przypuszczać, by mogli oni myśleć o jakimkolwiek pogodzeniu doktryny hitlerowskiej z katolicyzmem. Po wtóre zaś — biskupi niemieccy, mimo obowiązującej ich lojalności, w myśl wspomnianej doktryny o bezwzględnym posłuszeństwie wobec zwierzchności „danej od Boga” nie wahali się nigdy przed ostrym potępieniem tej zwierzchności, gdy — ich zdaniem — naruszała ona interesy Kościoła katolickiego w Niemczech.

Cytowane wyżej fragmenty listów pasterskich Kallera dowodzą, iż bliższe prawdy będzie wyjaśnienie, że jego — podobnie jak i całego niemieckiego episkopatu — życzliwy, by nie powiedzieć entuzjastyczny stosunek do poczynań społecznych, gospodarczych i politycznych hitlerowców wynikał z wspólnej płaszczyzny, jaka w sprawach przewyżczenia coraz ostrzejszych konfliktów społecznych oraz w kwestii organizacji przyszłego „państwa porządku i ładu” powstała dla katolicyzmu i nazizmu po wspomnianej już encyklice Piusa XI *Quadragesimo anno*. I jedni i drudzy głosili hasło „ugody klas”, i jedni i drudzy dążyli do organizacji państwa na zasadach stanowo-zawodowych³⁸. Wreszcie — i to chyba kwestia najistotniejsza — zarówno dla Kościoła katolickiego, jak i dla partii hitlerowskiej najważniejszym problemem w ówczesnej sytuacji było pokonanie „bolszewizmu”. Tym właśnie należy tłumaczyć pełną akceptację wewnętrznych i zagranicznych celów państwa hitlerowskiego przez niemiecki episkopat.

Wbrew twierdzeniu Reifferscheida nie było mowy o jakimś jedynie pierwszym okresie życzliwego stosunku biskupa Kallera do hitlerowców. Dowodzi tego stanowisko Kallera w chwili agresji Niemiec na Polskę w 1939 roku, jak i w ogóle w okresie wojny. Należy oddać sprawiedliwość autorowi, że spraw tych nie pomija milczeniem, tłumaczy je jednak znów brakiem konsekwencji Kallera, nie próbując już znaleźć innych wyjaśnień. Niekonsekwencją taką było więc wezwanie Kallera, skierowane do niemieckich żołnierzy-katolików, by rzetelnie wypełniali swój żołnierski obowiązek, podobnie jak i zarządzenie uroczystego *Te Deum* po zakończeniu kampanii wrześniowej w Polsce. Trzeba więc ponownie skorygować ten sąd. Wszak to Kaller był współautorem oświadczenia z 7 czerwca 1933 roku, w którym biskupi niemieccy stwierdzali, iż chociaż nie popierają planów zemsty i wojny, to jednak pragną „sprawiedliwości i przestrzeni życiowej dla Niemców w interesie ogólnego pokoju”. A właśnie agresja na Polskę była pierwszym etapem zdobywania tej „przestrzeni życiowej”. Kaller wiernie sekundował owym poczynaniom, traktując aż do 1943 roku wojnę jako posłannictwo dziejowe Niemiec. Warmińskie pisma kościelne z tego okresu pełne są artykułów, sławiących męstwo żołnierzy-katolików,

³⁸ Por. *Chrześcijański ustrój społeczny, Leon XII: Rerum novarum; Pius XI: Quadragesimo anno; Komentarz*, Wyd. II niezmiennione, London 1945, s. 53; *Das Programm*, s. 34.

poświęcenie kleryków i księży warmińskich, pełniących służbę w *Wehrmachcie*. Reifferscheid sugeruje, iż w okresie wojny wiele artykułów militarystycznych, wysławiających *Wehrmacht* i jego zwycięstwa ukazywało się w warmińskich pismach kościelnych na skutek ingerencji gestapo: nieumieszczenie ich groziło zawieszeniem wydawnictwa. Tezy tej autor nie poparł odpowiednimi badaniami. Jej wątpliwość nasuwa się już choćby przy lekturze listu wielkopostnego biskupa Kallera z 1941 roku. Biskup wysławia w nim hitlerowski *Wehrmacht*, który „w bohaterskich zmaganiach pod znakomitym kierownictwem osiągnął bezprzykładne sukcesy i osiąga je nadal”, zapewniał też, iż katolicy warmińscy „właśnie jako wierzący, przepojeni miłością Boga chrześcijanie, stoimy wiernie u boku naszego *Führera*, który pewną ręką kieruje losami naszego narodu”³⁹. Wątpliwość tę budzi również treść modlitwy, jaką nakazał Kaller odmawiać wiernym swej diecezji po napaści Niemiec na Związek Radziecki. Mieli oni prosić Boga, by pozwolił hitlerowskiemu *Wehrmachtowi* zwyciężyć „bezbożny bolszewizm”⁴⁰. Nawiasem mówiąc, od końca lutego 1943 roku wymowa listów pasterskich jest już inna. Mówiło się w nich, iż wojna jest karą za grzechy, zaprzestano też odmawiania wspomnianej modlitwy⁴¹. Było to akurat po klęsce stalingradzkiej.

Jest wszelako w postawie Kallera wobec władz hitlerowskich aspekt opozycyjny — co Reifferscheid bardzo dokładnie w swej pracy uwypukla. Odnosi się to jednak tylko do misji pastoralnej Kościoła katolickiego, którą władze starały się ograniczyć — a więc dotyczy spraw czysto duchownych. W tym względzie Kaller uważany był współcześnie za jednego z czołowych opozycjonistów na terenie Rzeszy. Już od początku 1935 roku odnotować można podjętą przez Kallera kontrofensywę światopoglądową, wyrażającą się rozbudowywaniem wielu akcji duszpasterskich. Podjęta przez Kallera aktywizacja Akcji Katolickiej w diecezji napotkała natychmiast na znaczne utrudnienia ze strony władz, zmierzających konsekwentnie do zniszczenia całego życia organizacyjnego Kościoła katolickiego w diecezji warmińskiej. W tej sytuacji Kaller, by pokrzyżować zamierzenia władz, wkomponował założenia Akcji Katolickiej w tradycyjne agendy duszpasterskie. W efekcie wszelkie podejmowane przez Kościół katolicki w diecezji poczynania, przeciwstawiające się ofensywie światopoglądowej narodowego socjalizmu, zyskały sobie miano politycznego katolicyzmu i były poddane nadzorowi władz policyjnych. Wśród różnorodnych inicjatyw duszpasterskich, zainspirowanych przez biskupa Kallera, szczególnie znaczenie miała akcja tak zwanego wędrującego Kościoła, której zadaniem było zapewnienie opieki duszpasterskiej młodzieży katolickiej rozproszonej w różnych obozach młodzieżowych organizowanych przez władze hitlerowskie. Od roku 1937 całością życia religijnego w diecezji kierowało tak zwane biskupie centrum pracy duszpasterskiej. Była to na owe czasy inicjatywa nowatorska, bowiem prawo głosu jak i decyzji przysługiwało tu zarówno duchownym, jak i świeckim. Biskup Kaller w trosce o warunki swobodnej działalności duszpasterskiej w ostrej formie występował przeciwko wszelkim poczynaniom władz prowincjonalnych, zmierzających do ograniczenia tej dzia-

39 Kirchliches Amtsblatt, 1941, nr 2, s. 13. Por. G. Reifferscheid, op. cit., s. 214, przyp. 37.

40 Kirchliches Amtsblatt, 1942, nr 5, s. 134. Por. G. Reifferscheid, op. cit., s. 214, przyp. 34.

41 G. Reifferscheid, op. cit., s. 215.

łałości. Jego listy pasterskie, kazania, jak i korespondencja z władzami istotnie daje temu świadectwo⁴².

Wypada jeszcze zatrzymać się nad kilkoma sprawami szczegółowymi. Pomijam tu kwestię ludności etnicznie polskiej, które to zagadnienie pozostało — poza kilkoma marginalnymi uwagami — poza zainteresowaniem autora. Można ostatecznie pominięcie tej problematyki wytłumaczyć tym, iż autor skoncentrował się na aktywności religijnej Kościoła w warunkach hitlerowskiego państwa, a więc zagadnienie to pozostało poza jego celami badawczymi. Trudno natomiast przyjąć za dobrą monetę to, co autor pisze na temat udziału kurii fromborskiej w organizowaniu życia kościelnego na okupowanych ziemiach polskich, włączonych do Trzeciej Rzeszy po 1939 roku, a jeszcze trudniej zgodzić się z tym, co pisze o sytuacji polskich jeńców wojennych i robotników przymusowych w Prusach Wschodnich w latach wojny. Do spraw tych wrócimy niżej.

III

Przy niedostatku informacji o zasobach Wojewódzkiego Archiwum Państwowego w Olsztynie do dziejów najnowszych, każda publikacja dająca mniej lub bardziej bezpośredni wgląd w zawartość tych zasobów budzi zrozumiałe zainteresowanie. Jednak po zaznajomieniu się z artykułem Tadeusza Grygiera czytelnik jest rozczarowany — nie tyle z uwagi na fragmentaryczność, szczątkowość i rozproszenie materiałów do przedstawionego przez autora tematu (tego bowiem autor nie ukrywa) — ale głównie ze względu na sposób ich spożytkowania.

Już drugie zdanie artykułu budzi zdecydowany sprzeciw. Co autor ma na myśli pisząc: „Okazuje się bowiem, iż w okresie nazistowskim Niemiec istniała szeroka baza religijnej opozycji wobec reżimu nazistowskiego, że dopiero na kanwie tej opozycji możliwe były wystąpienia poszczególnych osób i grup społecznych (a nawet politycznych), skierowane przeciwko hitlerowcom. Było to możliwe zresztą tylko dlatego, że «opozycja religijna» zaznaczała się nie tylko wobec «poganizmu nazistowskiego», lecz również wiązała się z zagadnieniami światopoglądowymi, dotykała spraw społecznych, gospodarczych oraz politycznych”. Oczywiście jest istnienie opozycji religijnej w Trzeciej Rzeszy, ale twierdzenie, iż dopiero na kanwie tej opozycji możliwe były wystąpienia poszczególnych osób czy grup społecznych przeciwko hitlerowcom jest co najmniej nieporozumieniem. Gdzie autor umieści w takim razie już nawet nie autentyczny ruch oporu Komunistycznej Partii Niemiec z jej hasłem „*Stört die hitlerische Maschine, wo ihr könnt*”, ale w ogóle całą opozycję lewicową? Od dalszego rozwijania tej polemiki zwalnia nas fakt, iż tezy swej autor nie starał się udowodnić. Podobnie natomiast, jak uczynił to Reifferscheid, usiłuje dowieść w swym artykule, że kuria fromborska toczyła permanentną walkę z władzami nazistowskimi. Grygier ma jednak do dyspozycji nieporównywalnie skromniejszy zasób źródeł, a przy tym nie wykorzystuje podstawowej literatury przedmiotu; porusza szereg niespójnych zagadnień, które nie mają nic wspólnego z tematem i wysuwa tezy, których nie da się utrzymać w świetle aktualnego stanu badań.

42 Ibidem. s. 231, przyp. 58 i 60.

Autor wypunktował dwanaście zagadnień, stanowiących w jego ocenie podstawowe elementy opozycji Kościoła katolickiego w Prusach Wschodnich przeciwko władzom hitlerowskim. Są to: 1. rasizm, 2. sterylizacja, 3. nacjonalizm, 4. ekonomiczne ujęcie historii, 5. rodzina i parafia, 6. Akcja Katolicka, 7. związki katolickie, 8. kwestia młodzieżowa, 9. piśmiennictwo katolickie, 10. „spór kościelny”, 11. walka o szkołę wyznaniową, 12. opieka religijna nad Polakami.

Omawiając każde z tych zagadnień Grygier usiłował wykazać, jakie ich elementy stanowiły źródło opozycji. Opozycja Kościoła katolickiego przeciwko rasizmowi i sterylizacji, podobnie jak później przeciwko nie wymienionej przez autora eutanazji, jest w świetle tego, co wyżej powiedziano — oczywista. Wszelkie próby ingerencji nazistów w życie rodzinne i parafialne tych dwóch „wspólnot społecznych”, stanowiących — jak to twierdziła kuria fromborska — główne podstawy katolicyzmu, spotykały się z oporem Kościoła. Ingerencja nazistów zmierzała bowiem przede wszystkim do „zamknięcia Kościoła w zakrystii”, a więc pozbawienia go jakiegokolwiek wpływu na życie społeczne, co było przez Kościół nie do przyjęcia. Również dążenie władz hitlerowskich do wyeliminowania z życia społecznego wpływów Akcji Katolickiej oraz katolickich związków napotykało na opór kurii fromborskiej. Autor przekonująco ukazał metody stosowane przez nazistów, jak i środki obrony ze strony Kościoła. O ile jednak hitlerowcom nie udało się w pełni wyeliminować wpływów Kościoła z życia rodzinnego, to powiodła im się formalna likwidacja katolickich organizacji i jedynie wspomnianemu wyżej włączeniu przez biskupa Kallera Akcji Katolickiej w tradycyjne agendy duszpasterskie należy zawdzięczać, że nie doszło do zaprzepaszczenia jej dorobku.

Szczególne miejsce w sporze episkopatu z władzami hitlerowskimi zajmowały sprawy młodzieżowe. Stanowisko episkopatu niemieckiego i jego dążenia w tym względzie omówiono już wyżej. Grygier przypomina list pasterski biskupa Kallera z 15 maja 1935 roku, w którym ten przedstawił trzy zasadnicze problemy wychowawcze: żądał wychowania dzieci w duchu chrześcijańskim, przeciwstawiał się wprowadzeniu obowiązkowej rocznej pracy dzieci (*Landjahr*), które ukończyły szkołę powszechną, żądał odpolitycznienia szkoły. Pomijając znaną sprawę wydarzeń w Lidzbarku Warmińskim w czasie Bożego Ciała 1937 roku, które pociągnęły za sobą wydanie przez Ericha Kocho zakazu działania na obszarze Prus Wschodnich jakichkolwiek organizacji katolickich, warto przypomnieć, iż jeśli idzie o zagadnienie rocznej pracy dzieci, to chyba szczególne zaniepokojenie biskupa Kallera budził § 5 ustawy o rocznej pracy głoszący, że w tym czasie dzieci będą wychowywane w duchu narodowosocjalistycznego państwa⁴³.

Interesujące są uwagi autora na temat piśmiennictwa katolickiego na Warmii i metod walki, stosowanych przez władze nazistowskie. Tadeusz Grygier słusznie zwraca uwagę, iż zagadnienie to wymaga szczegółowych badań. Przytoczone przez niego przykłady wydawnictw wskazują bowiem, że było to piśmiennictwo o rozległej i różnorodnej tematyce. Szczególnie interesująca jest uwaga o wydaniu przez kurię fromborską polskiego modlitewnika dla

⁴³ Preussische Gesetzsammlung, 1934, nr 20, ss. 243—244, Gesetz über das Landjahr. Vom 29. März 1934.

ludności polskiej i dla Polaków na przymusowych robotach oraz polskich jeńców wojennych. Jeśli nie jest to — a sprawdzić nie można, bo jak dotychczas nie udało się odnaleźć egzemplarza tego wydawnictwa — jedno z wydań *Drogi do nieba*, rzecz byłaby rewelacyjna.

Niejasne, mimo wielokrotnego posługiwania się nim przez autora, pojęcie „sporu kościelnego” okazuje się w rzeczywistości walką z wszelkimi przejawami aktywności religijnej. Walka o szkołę wyznaniową była niewątpliwie jednym z najbardziej zapalnych elementów stosunków między Kościołem katolickim a władzami hitlerowskimi. Walka ta, jak słusznie pisze Grygier, toczyła się na wielu płaszczyznach. Dążenie episkopatu do zachowania szkół wyznaniowych napotykało na zdecydowany sprzeciw władz hitlerowskich, zmierzających do pełnej laicyzacji szkolnictwa. To zaś doprowadzało do konfliktów między władzami, duchowieństwem i ludnością katolicką. Warto zwrócić uwagę, iż — podobnie jak w przypadku „sporu kościelnego” (usuwanie krzyży z klas lub przewieszanie ich na boczne ściany) — również i walkę o szkołę wyznaniową starali się zdyskontować propagandowo działacze ruchu polskiego, zwracając uwagę ludności na to, że szkoły polskie na Warmii są katolickie.

Spośród dwunastu zagadnień, uznanych przez Grygiera za główne elementy opozycji kleru katolickiego w diecezji warmińskiej przeciwko nazizmowi, z dziewięcioma można się zgodzić, podobnie jak i z treścią analizy dokonanej przez autora. Trudno jednak przyjąć sposób interpretacji punktu 3 — nacjonalizm i 12 — opieka religijna nad Polakami. Zupełnie zaś niezrozumiały jest punkt 4 — zdaniem bowiem autora „zasadniczym punktem spięcia katolickiego ośrodka politycznego w Braniewie z ideologią nazistowską było ekonomiczne ujęcie historii”. Rodzi się po pierwsze pytanie, co autor rozumie pod pojęciem: „katolicki ośrodek polityczny w Braniewie”? Czy była to jakaś zakonspirowana komórka Centrum? Ponieważ istnienie takiej komórki jest mało prawdopodobne, autor nie powinien był przechodzić nad tym do porządku, lecz odpowiednio skomentować swoją informację, a w miarę możliwości uzupełnić ją bliższymi szczegółami. Po wtóre — nasuwa się pytanie, w jaki sposób tenże ośrodek mógł walczyć z ekonomicznym ujęciem historii, stanowiącym jakoby element ideologii nazistowskiej, jeśli to właśnie w programie NSDAP stwierdzono wyraźnie: „Naszą antymarksistowską walkę kierujemy — przeciwko czysto ekonomicznemu materialistycznemu ujęciu historii”⁴⁴.

O ile punkt 4 jest po prostu niezrozumiały, to interpretacja punktu 3 — nacjonalizm, pod którym według oceny kurii fromborskiej należało rozumieć antysemityzm i akcję germanizacyjną, budzi sprzeciw. Na temat stosunku kurii fromborskiej do kwestii żydowskiej mówiono już wyżej. I oceny tej nie ma potrzeby zmieniać. Natomiast czynienie z kleru katolickiego w Prusach Wschodnich przeciwnika germanizacji, jak to robi Tadeusz Grygier, budzi — w świetle źródłowych badań Wojciecha Wrzesińskiego, a ostatnio Antoniego Sołomy — zdumienie. Jest oczywiste, że Kościół katolicki w Prusach Wschodnich, znajdujący się w defensywie światopoglądowej, nie mógł prowadzić

⁴⁴ *Das Programm*, s. 34: „Unser antimarksischer Kampf richtet sich gegen die staatszerstrende Lehre des Juden Karl Marx, gegen die das Volk zerreissende Lehre vom Klassenkampf, gegen die wirtschaftsmoderne Lehre der Verneinung des Privateigentums und gegen die rein ökonomische materialistische Geschichtsauffassung”.

działalności germanizacyjnej w takich rozmiarach, jak to miało miejsce w czasach Republiki Weimarskiej. Szukając sojuszników w swojej opozycji przeciwko niektórym elementom ideologii hitlerowskiej nie mógł zrażać do siebie ludności etnicznie polskiej ani ruchu polskiego. Nie znaczy to jednak, by zrezygnował z dążeń germanizacyjnych. Spór w tym względzie między klerem katolickim a nazistami nie dotyczył istoty samej akcji, lecz metod i taktyki. Kler był przeciwny stosowanej przez nazistów brutalnej dyskryminacji i otwartym wystąpieniom przeciw zorganizowanym formom ruchu polskiego. Nie niepokojąc organizacji polskich, kierował swój wysiłek na ograniczanie języka polskiego w życiu kościelnym. Ze względów taktycznych odmiennie postępował w stosunku do starszego pokolenia, a inaczej do młodzieży. O ile bowiem godził się na zachowanie odrębności narodowej przez ludzi starszych, to z drugiej strony dążył do pogłębienia i przyspieszenia asymilacji młodego pokolenia polskiego ze społeczeństwem niemieckim. Przykładem takiej właśnie taktyki było wspomniane przez Grygiera — w powołaniu się na artykuł Wrzesińskiego o stanowisku kleru katolickiego wobec ludności polskiej na Warmii i Powiślu — wystąpienie biskupa Kallera w Gietrzwałdzie w roku 1934, był nim też wielkopostny list pasterski w roku 1937. Wprawdzie autor wspomina o jednym i drugim, twierdząc przy tym wbrew faktom, że w liście „chodziło przede wszystkim o stanowisko Kościoła katolickiego w sprawie używania w kościołach języka polskiego, w ogóle języka ojczystego diecezjan. Sprawę tę powiązał biskup Kaller z generalną krytyką nazistów, którzy przez nacisk językowy zamierzali ingerować w sprawę wewnętrzną Kościoła”, ale nie dopowiada rzeczy do końca. Nie mówi więc, iż uwagę o Mazurach, która wywołała zatarg z Kochem, skierował biskup jedynie do starszego pokolenia, natomiast na spotkaniu z młodzieżą gietrzwałdzką w tym samym dniu przemawiał po niemiecku i nie nawiązał już do swojej wypowiedzi o polskośći Mazurów. Nie wspomina też Grygier o różnicach w wersji niemieckiej i polskiej wspomnianego listu pasterskiego, o usunięciu z wersji polskiej wszystkich sformułowań antyhitlerowskich, o czym pisze wyraźnie, podając przykłady Wrzesiński. Wszystkie te kwestie wpływały właśnie z zastosowanej przez kler katolicki taktyki, z czego zresztą doskonale zdawali sobie sprawę kierownicy ruchu polskiego na Warmii, a czego wyraz znajdujemy w ówczesnych rocznikach „Gazety Olsztyńskiej”.

„Rozstrzygnięcie w zakresie ustaleń głównych przesłanek walki Kościoła katolickiego na Warmii z nazistami — pisze Grygier — musi doprowadzić do skorygowania zbyt uproszczonych sądów, np. w rodzaju takich, jak «hierarchia kościelna raczej uprawiała flirt wobec Polaków, natomiast niższe duchowieństwo aktywnie współpracowało z hitlerowcami na rzecz germanizacji»”. Autorem tego „zbyt uproszczonego sądu” jest Wojciech Wrzesiński. Pomijając już fakt, iż mimo — przynajmniej — usilnych starań Grygiera z tekstu jego artykułu nie wynika potrzeba skorygowania tego sądu, należy zaznaczyć jeszcze, iż powyższe twierdzenie Wrzesińskiego zostało wyrwane z kontekstu, w którym ma zupełnie inną wymowę⁴⁵.

Twierdzenie Grygiera, że kler katolicki na Warmii był przeciwnikiem akcji germanizacyjnej, wynika stąd, iż walkę hitlerowców z polskością w Pru-

45 W. Wrzesiński, *Polski ruch narodowy w Niemczech 1922—1939*, Poznań 1970, ss. 289—290.

sach Wschodnich autor podporządkował zagadnieniu walki z Kościołem katolickim, stawiając tezę: „w diecezji warmińskiej zdecydowanie przeważały przesłanki religijne i światopoglądowe w prześladowaniu nawet polskich księży katolickich i ludności polskiej. Przesłanki narodowościowe w praktyce nastawskiej były wtórnymi i jedynie pretekstami służącymi nazistom do wywierania większego nacisku na życie religijne Kościoła katolickiego”. Ponadto, dla podbudowania tej tezy, Grygier z dziwnym uporem usiłuje przeprowadzić analogię między sytuacją Kościoła katolickiego w Prusach Wschodnich i na okupowanych obszarach polskich włączonych do Trzeciej Rzeszy. Tak jakby istniała jakakolwiek skala porównawcza między sytuacją Kościoła w diecezji warmińskiej a w rozbitych organizacyjnie diecezjach na ziemiach włączonych do Rzeszy. Na tych obszarach organizację kościelną stworzono od nowa i to w bardzo określonym celu. Było nim przyspieszenie germanizacji, co zresztą odbywało się nie bez udziału niemieckiego episkopatu.⁴⁶ Nawiasem mówiąc, Reifferscheid wysyłał przez Kallera księży warmińskich do pracy na okupowanych obszarach polskich włączonych do Rzeszy nazywa sąsiedzką pomocą duszpasterską. W świetle zadań, jakie przed nimi stawiano, twierdzenie to zakrawa na ironię.

Jak marginalne znaczenie w walce hitlerowców z ruchem polskim i ludnością etnicznie polską na Warmii i Mazurach miały sprawy religijne, świadczy najlepiej memoriał *Bund Deutscher Osten* ze stycznia 1940 roku, poświęcony kwestii ludności etnicznie polskiej. W memoriale tym zagadnieniom wyznaniowym nie poświęcono oni jednego zdania, a przecież trudno przypuszczać, by właśnie *Bund Deutscher Osten* nie poruszył tych spraw, gdyby uznał je za istotne⁴⁷.

Zarówno Reifferscheid jak i Grygier nie pomijają zagadnień opieki duszpasterskiej nad polskimi jeńcami wojennymi i robotnikami przymusowymi w Prusach Wschodnich w latach wojny. Idylliczny obraz warunków życia jeńców wojennych i robotników przymusowych przedstawiony przez Reifferscheida może wywołać co najwyżej zdumienie. Autor ten bowiem oparł się na relacjach osób zainteresowanych w przedstawieniu takiego właśnie obrazu. I tak na przykład relacja księdza Hansa Westpfahla dała mu podstawę do twierdzenia, że w 80% gmin katolickich Prus Wschodnich jeńcy wojenni i robotnicy przymusowi traktowani byli dobrze lub bardzo dobrze. Na teźże relacji oparł autor twierdzenie, że 70—80% księży katolickich w diecezji zostało ukaranych przez władze hitlerowskie za swój przyjazny stosunek do Polaków na robotach przymusowych. Poza relacjami autor nie dysponował w zasadzie żadnym innym materiałem źródłowym i dlatego do jego ustaleń należy podchodzić z dużą ostrożnością.

Inaczej jest w przypadku Tadeusza Grygiera. Autor dysponował do tego

46 H. Boberach, *Berichte des SD und der Gestapo über Kirchen und Kirchenvolk in Deutschland 1934—1944*, Mainz 1971, s. 721: „Hierbei macht sich die Geistlichkeit den Standpunkt zunutze, der die Ansicht vertritt, dass anstatter der ehemaligen «polnischen» Geistlichen reichsdeutsche Pfarrer in diese Gebiete gebracht werden müssten, die nur [podkreślenie w oryginale] in deutscher Sprache ihre Konfessionsdienste abhalten dürfen, um die Eindeutschungspolitik zu unterstützen”. Por. też tamże przypis 2 na s. 721.

47 B. Koziełło-Poklewski, *Memoriał Bund Deutscher Osten z 1940 roku w sprawie polskiej w Prusach Wschodnich*, Komunikaty Mazursko-Warmińskie, 1976, nr 3, ss. 407—422, gdzie podano tekst memoriału w oryginalnym brzmieniu.

właśnie tematu stosunkowo bogatym materiałem źródłowym, a ponadto miał do dyspozycji obszerną już polską a i niemiecką literaturę przedmiotu, z którą nawet nie próbował konfrontować swoich ustaleń. Materiał archiwalny zaś wykorzystał w takim stopniu, w jakim dokumentował on jego tezę o totalnej walce Kościoła katolickiego w diecezji z hitleryzmem. Zdaniem Grygiera: „nawet na tak odległym obszarze od zagadnień politycznych jak problemy stosunków wobec znajdujących się w Trzeciej Rzeszy pracowników na robotach przymusowych oraz jeńców wojennych może dojść do zasadniczych spięć między Kościołem a państwem nazistowskim. Spięcia na tym tle z władzami policyjnymi były na porządku dziennym na obszarze diecezji warmińskiej”. Tego rodzaju założenie doprowadziło nie do wyjaśnienia zagadnienia opieki duszpasterskiej nad robotnikami przymusowymi i jeńcami wojennymi, a do zaciemnienia obrazu. Nie miejsce tu, a wobec istniejącej literatury przedmiotu i — co ważniejsze — zbioru dokumentów, nie ma nawet potrzeby przedstawiać tej problematyki. Dokonajmy jedynie korekty kilku najistotniejszych nieścisłości, jakich dopuścił się Grygier.

Władze wschodniopruskie mogły się ewentualnie zastanawiać, jak chce Grygier, nad możliwością zamknięcia Prus Wschodnich przed napływem polskich jeńców wojennych a następnie robotników przymusowych, co było zresztą zgodne z zaleceniami Göringa, by nie kierować Polaków na tak zwane obszary „zagrożone narodowościowo”⁴⁸. Nie miały natomiast potrzeby zastanawiać się nad umieszczeniem jeńców polskich w pięciu obozach jenieckich, ponieważ mniej więcej od połowy września 1939 roku byli oni tam koncentrowani. Chodziło przy tym o dwa obozy macierzyste — Stablack (IA) i Olsztynek (IB) oraz trzy zbiorcze — Kętrzyn, Prabuty, Szczytno. Natomiast w Działdowie tylko przez trzy ostatnie miesiące 1939 roku funkcjonował obóz przejściowy dla jeńców wojennych, który w styczniu 1940 roku przekazany został przez władze wojskowe władzom policyjnym i przekształcony przez nie w wychowawczy obóz pracy, a nie obóz pracy. Nie był natomiast obóz w Działdowie obozem koncentracyjnym, jakkolwiek panujące w nim warunki nie różniły się od panujących w obozach koncentracyjnych.

Pomijając tu kwestię istotnych nieścisłości terminologicznych, jak na przykład nazywanie polskich jeńców wojennych pozbawionych statusu jenieckiego „wolnymi robotnikami”, trudno zrozumieć, co autor ma na myśli pisząc: „sprawa stosunku Kościoła do miejscowej ludności polskiej oraz opieki religijnej dla Polaków na robotach przymusowych i dla polskich jeńców wojennych na obszarze diecezji warmińskiej stała się z czasem problemem całego Kościoła katolickiego w Niemczech. Papież Pius XII polecił więc zajęcie się tą sprawą na Konferencji Episkopatu Niemieckiego w Fuldzie i podjęcie odpowiednich kroków u władz nazistowskich”. Po pierwsze, kwestia ta wymagała od początku uregulowania na obszarze całej Rzeszy, czemu zresztą dał wyraz Himmler w swoim piśmie z 8 marca 1940 roku do Ministra Rzeszy do Spraw Kościelnych⁴⁹. Natomiast polecenie Piusa XII z grudnia 1940 roku, by episkopat niemiecki zajął się tą kwestią, spowodowane było interwencjami episko-

⁴⁸ *Położenie polskich robotników przymusowych w Rzeszy 1939—1945. Wybór źródeł i opracowanie C. Łuczak, Documenta occupatonis IX, Poznań 1975 (dalej Doc. occup. IX), ss. 22—23.*
⁴⁹ *Ibidem*, ss. 38—39.

patu polskiego w Watykanie i wydane zostało już po formalnym uregulowaniu spraw opieki religijnej nad jeńcami wojennymi i robotnikami przymusowymi w skali Rzeszy⁵⁰. Wbrew bowiem twierdzeniu Grygiera, doszło do takiego uregulowania. Nie uczyniło to oczywiście, jak chce autor, olsztyńskie gestapo 6 marca 1940 roku, które rzekomo podjęło wówczas taką próbę, a uczynił to rozporządzeniem z 13 czerwca 1940 roku Minister Rzeszy do Spraw Kościelnych⁵¹. Rozporządzenie to zezwalało między innymi Polakom brać udział w specjalnie dla nich organizowanych nabożeństwach w dni świąteczne, a wyjątkowo, przy małej ich liczbie, zezwalało im także na uczestniczenie w obrzędach religijnych sprawowanych dla Niemców. W przypadku braku w danej okolicy księży zarządzenie uprawniało ordynariusza diecezji do wyznaczenia duchownego wędrownego, wyłącznie spośród *Reichsdeutschen*. Zarządzenie nie wyrażało zgody na słuchanie spowiedzi w języku polskim. Proponowano ją zastąpić generalną absolucją, przy czym można było posługiwać się polskimi tekstami ustalonymi dla jeńców wojennych. Z powyższego widać, że gestapo olsztyńskie nie potrzebowało się obawiać „ewentualnej — jak pisze Grygier — decyzji biskupa M. Kallera podobnej jaką podjął biskup K.M. Splett w diecezji chełmińskiej. Otóż chcąc storpedować zakaz spowiedzi w języku polskim oraz ochronić spowiedników jak i spowiadających się przed prowokacją policyjną, biskup Splett wprowadził spowiedź generalną”. W odnośniku autor podaje jako źródło tej informacji list biskupa Spletta z 4 grudnia 1940 roku, a więc późniejszy o pół roku od wspomnianego rozporządzenia ministerialnego⁵².

Rozporządzenie Ministra Rzeszy do Spraw Kościelnych z 13 czerwca 1940 roku było pierwszym aktem normatywnym regulującym kwestie opieki duszpasterskiej nad polskimi robotnikami przymusowymi. W ślad za nim poszły następane. Już 3 września 1940 roku Himmler zabronił Polakom uczestniczenia w nabożeństwach wspólnie z Niemcami⁵³. Na mocy zaś zarządzenia z 26 lipca 1942 roku ograniczono odprawianie mszy dla polskich robotników przymusowych do jednej niedzieli w miesiącu. W nabożeństwach mogły brać udział jedynie osoby zamieszkałe w miejscowościach położonych nie dalej niż 5 km od kościoła i to pod warunkiem przebywania trasy w zwartym szyku. Zabroniono też udzielania ślubu kościelnego Polakom, przygotowywania dzieci do spowiedzi i I komunii oraz śpiewu polskiego podczas nabożeństw⁵⁴. Dalsze ograniczenia przyniosły zarządzenia szczegółowe z 10 września 1940 roku i 21 kwietnia 1944 roku⁵⁵. W wyniku tych rozporządzeń zagadnienia opieki duszpasterskiej nad jeńcami wojennymi i robotnikami przymusowymi uregulowane były w najdrobniejszych szczegółach. Dodać należy, że były to rozporządzenia

⁵⁰ A. Vetulani, *Metropolita Sapieha a kuria rzymska (1939—1943)*, Tygodnik Powszechny, 1971, nr 40.

⁵¹ Doc. occup. IX, ss. 69—71.

⁵² Fragment dotyczący spowiedzi brzmi: „Verboten ist es, die Beichte in polnischer Sprache abzunehmen. Es steht jedoch nichts im Wege, von der Generalabsolution Gebrauch zu machen”. Zob. Doc. occup. IX, s. 70.

⁵³ Ibidem, ss. 76—82.

⁵⁴ C. Łuczak, *Polscy robotnicy przymusowi w Trzeciej Rzeszy podczas II wojny światowej*, Poznań 1974, ss. 161—162.

⁵⁵ Całość tej korespondencji w AAW, I A 25, p. 17. Por. C. Łuczak, op. cit., s. 162.

o charakterze dyskryminacyjnym. Dlatego też episkopat polski wielokrotnie interweniował zarówno u władz centralnych Trzeciej Rzeszy, w Watykanie oraz u przewodniczącego episkopatu niemieckiego, kardynała Bertrama. Ten ostatni kilkakrotnie zwracał uwagę polskiemu episkopatowi, iż postępuje zgodnie z zarządzeniami władz niemieckich i nie podjął prób omijania tych zarządzeń nawet wówczas, gdy zezwalało na to prawo kanoniczne⁵⁶.

Niektórzy księża warmińscy, jak o tym świadczy dwieście kilkadziesiąt relacji i wspomnień byłych robotników przymusowych i byłych jeńców wojennych, nie respektowali tych dyskryminacyjnych rozporządzeń, za co byli karani przez władze. Trudno jednak na podstawie tych jednostkowych faktów mówić — jak to czyni Tadeusz Grygier — że kler katolicki w diecezji warmińskiej przeciwstawił się tym rozporządzeniom. Stosując taką metodę moglibyśmy powiedzieć, że księża katolicy w diecezji warmińskiej wyrzucali z kościołów tych Polaków, którzy ośmielili się ze znakiem „P” wejść na nabożeństwa odprawiane dla Niemców. A takie wypadki też miały miejsce⁵⁷. Sprowadzając zaś tę metodę *ad absurdum* można by powiedzieć, że mieszkańcy Prus Wschodnich byli przeciwnikami hitleryzmu, ponieważ niektórzy z nich nie respektowali nakazów władz nazistowskich zachowania rezerwy w stosunkach z robotnikami przymusowymi i jeńcami wojennymi, o czym świadczą liczne napomnienia policyjne, grożące surowymi karami takim osobom. Oczywiście, żadne z tych twierdzeń nie jest prawdziwe, bowiem jakakolwiek generalizacja jest tu niemożliwa. Wymowne jest chyba, że w swoich wspomnieniach i relacjach byli robotnicy przymusowi i byli jeńcy wojenni, zarówno wówczas, gdy byli traktowani życzliwie, jak i wówczas, gdy traktowano ich źle, nie zwracają uwagi na wyznaczenie pracodawców. Tylko w jednym wypadku autorka wspomnienia twierdzi, że jej gospodyni była bardzo dobra, ponieważ była baptystką i z tego powodu nienawidziła hitlerowców.

IV

Rozprawa Antoniego Sołomy różni się zdecydowanie od omówionych wyżej prac charakterem, okresem, jaki obejmuje, problematyką, jak i bazą źródłową. O ile bowiem dwaj poprzedni autorzy postawili sobie jako cel ukazanie relacji Kościoła katolickiego — władze nazistowskie, ze szczególnym położeniem nacisku na opozycję Kościoła przeciw ingerencji władz hitlerowskich w jego życie wewnętrzne, to Sołoma punktem swego zainteresowania uczynił kwestie polityczne i narodowościowe. Autor miał w pewnym stopniu „przetarty szlak” dzięki publikacjom Wrzesińskiego, co zresztą we wstępie podkreśla.

Podstawowy materiał źródłowy znalazł autor w Centralnym Archiwum Państwowym Niemieckiej Republiki Demokratycznej w Poczdamie, głównie w zespole Ministerstwa Rzeszy do Spraw Kościelnych, w Archiwum Akt Nowych — w zespole Ministerstwa Spraw Zagranicznych, polskich placówek konsularnych w Prusach Wschodnich oraz Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Wykorzystał też autor materiały poszczególnych

56 C. Łuczak, op. cit., s. 185.

57 Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie, R 422—424, Relacja Wacławy Dobrzyńskiej; R 388, Relacja Józefy Pietruszki; R 417—418, Relacja Stanisława Piątki.

zespołów rejencji i landratur wschodniopruskich z Wojewódzkiego Archiwum Państwowego w Olsztynie. Nie sięgnął jednak do zespołu akt kardynała Bertrama w Archiwum Archidiecezji Wrocławskiej, co przy podjętym przez niego temacie jest poważnym niedopatrzeniem. Brak tych materiałów, przede wszystkim protokołów Konferencji Biskupów w Fuldzie i związanej z tym korespondencji, jak również korespondencji kardynała Bertrama z poszczególnymi ordynariuszami diecezji, w tym i warmińskiej, nie pozwolił Sołomie na ocenę działalności biskupa Bludaua, a następnie Kallera niejako od zewnątrz. Nie wypełniły tej luki rewelacyjne w wielu wypadkach materiały z Poczdamu. Autor wykorzystał podstawowe wydawnictwa periodyczne kurii fromborskiej, jak „Pastoralblatt für die Diözese Ermland”. „Kirchliches Amtsblatt für das Bistum Ermland”, „Ermländisches Kirchenblatt” oraz ściśle związaną z polityką kurii „Ermländische Zeitung”. Wydaje się jednak, że w zbyt nikłym stopniu korzystał autor z tak cennego źródła, jakim dla jego tematu jest „Gazeta Olsztyńska”. Odnośnie do literatury przedmiotu, nie wykorzystał autor pracy Juliana Bartosza o roli niemieckiej partii centrowej, co zrekompensowałoby mu w pewnym stopniu niezajomość akt kardynała Bertrama. Nie wykorzystał też Sołoma pracy Karola Joncy o polityce narodowościowej Trzeciej Rzeszy na Śląsku Opolskim w latach 1933—1940, ani pracy Wojciecha Wrzesińskiego o antypolskiej polityce władz hitlerowskich na Śląsku Opolskim w latach 1933—1939, jak również pracy tegoż autora o polskim ruchu narodowym w Niemczech w latach 1922—1939. Tymczasem te trzy prace, poświęcające wiele miejsca stosunkowi kleru katolickiego do ludności etnicznie polskiej, dałyby mu skalę porównawczą przy ocenie, w jakim stopniu stanowisko niemieckiego duchowieństwa katolickiego w Prusach Wschodnich wobec ludności etnicznie polskiej w tej prowincji wyływało z polityki kurii fromborskiej, w jakim zaś wynikało z ogólnej polityki episkopatu niemieckiego w tym zakresie.

Rozprawa Sołomy stanowi cenne uzupełnienie pracy Reifferscheida, ukazuje bowiem genezę stanowiska biskupa Kallera w jego stosunku do władz hitlerowskich, to znaczy jego akceptację celów państwa hitlerowskiego w polityce wewnętrznej i zagranicznej. To, co dla Reifferscheida było wyrazem niekonsekwencji Kallera, w świetle badań Sołomy jawi się jako wyraz nacjonalizmu biskupa warmińskiego.

W udokumentowanym wywodzie Sołoma podważa opinię, jakoby poprzednik Kallera na stolicy biskupiej we Fromborku, biskup Bludau, nie przejawiał jakichkolwiek tendencji antypolskich. Jego polityka personalna, a więc przede wszystkim obsadzanie parafii polskich przez księży niemieckich nie znających nawet języka polskiego, rugowanie przez niego języka polskiego z kościołów, wrogi stosunek do Związku Polaków w Niemczech, którego przedstawiciele nazywał zdrajcami stanu, to wszystko świadczy o stanowisku wręcz odwrotnym. Antypolska polityka biskupa Bludaua znalazła godnego kontynuatora w Kallerze. Już jako rządcą prałatury w Pile wykazał, że nie jest obojętny na sprawy narodowościowe, prowadząc politykę skierowaną przeciwko ludności polskiej. Przykładem, nie jedynym zresztą z tego pilskiego okresu, jest represja, jakiej poddany został jeden z nielicznych księży narodowości polskiej na terenie Wolnej Prałatury, ks. Józef Styp-Rekowski. Dekretem Kallera przeniesiony został do parafii, w której nie tylko miał znacznie gorsze niż

poprzednio warunki materialne, ale musiał pracować w okolicy podówczas czysto niemieckiej. Przeniesienie to było karą za działalność polską na terenie Wolnej Prąlatury.

Nic więc dziwnego, że gdy stało się wiadome, iż Kaller został desygnowany na stolicę biskupią we Fromborku, cała nacjonalistyczna prasa niemiecka gorąco powitała tę wiadomość.

Sprawy te zostały już w literaturze przedmiotu szczegółowo omówione, zaś w pracy Sołomy pogłębione dzięki nowym materiałom źródłowym. Jakkolwiek autor wniósł wiele nowego materiału faktograficznego, ukazującego w jaśniejszym świetle wrogie polskości stanowisko kurii fromborskiej i — z nielicznymi wyjątkami — niemieckiego kleru katolickiego, to jednak nie ta warstwa pracy stanowi o jej wartości i nowatorstwie. Głównym osiągnięciem Sołomy jest szczegółowa analiza pomijanego dotychczas zagadnienia, które autor określił jako udział diecezji w wewnętrznej funkcji państwa, a więc wzajemnych zależności Kościoła katolickiego od dotacji państwowych, zaś państwa i rządu od poparcia celów politycznych państwa — i to zarówno w polityce wewnętrznej jak i zagranicznej — przez episkopat i związane z nim organizacje. Ówczesny nuncjusz papieski w Niemczech, kardynał Pacelli, nazwał to „szczęśliwym małżeństwem między państwem i Kościołem”.

Nie znany dotychczas materiał z Centralnego Archiwum Państwowego w Poczdamie pozwolił autorowi na dokonanie szczegółowej analizy funkcjonowania prawa patronatu, zagadnień związanych z dotowaniem przez państwo instytucji kościelnych i skutków politycznych stąd wypływających. W badaniu tych spraw autor położył szczególny nacisk, co jest zgodne z podjętą tematyką, na funkcje narodowościowe tych współzależności. Zamieszczone w pracy zestawienia tabelaryczne ukazują wysokość dotacji państwowych dla kurii fromborskiej na tle wszystkich prowincji kościelnych Niemiec i ich podział. Korespondencja zaś między kurią fromborską a władzami prowincjonalnymi i centralnymi dowodzi, że te ostatnie nigdy nie skąpiły dotacji wówczas, gdy władze kościelne uzasadniały to sytuacją narodowościową diecezji.

Dotowanie instytucji kościelnych przez państwo było skutecznym środkiem, zapewniającym władzom administracyjnym i politycznym ingerencję w politykę kadrową kurii fromborskiej. Dawało im bowiem możliwość odsuwania od stanowisk kierowniczych w Kościele księży nieprzychylnych polityce państwa, a faworyzowania tych, którzy wyrażali gotowość lojalnej współpracy. Niebezpieczeństwo to było niewielkie, gdy istniała pełna zgodność celów państwowych i kościelnych we wszystkich przejawach życia państwa i narodu, jak to miało miejsce w latach Republiki Weimarskiej. Inaczej natomiast było już w czasach hitlerowskich, gdy zgodność ta została zachwiana. Autor słusznie zwraca uwagę na psychologiczne skutki tej zależności. Otrzymujący pobory czy dodatki do poborów z kasy państwowej zdawali sobie sprawę, iż merytorycznie stanowisko ich uzależnione jest od biskupa, ale finansowo od władz państwowych. Nie mogło to nie mieć wpływu na postawę członków kapituły warmińskiej, a więc zespołu kierującego życiem diecezji.

Również ciekawe są uwagi autora na temat działalności gospodarczej Kościoła katolickiego w diecezji warmińskiej, zwłaszcza zaś form i zadań akcji osadniczej, której wielkim propagatorem był biskup Kaller. Przy niedostatku zaś badań nad życiem politycznym w Prusach Wschodnich w okresie między-

wojennym, nad działalnością i wpływami poszczególnych partii politycznych w tej prowincji, uwagi Sołomy na temat Centrum w Prusach Wschodnich i związanej z nim prasy mają, mimo swojej szkicowości, duże znaczenie.

Przy okazji omawiania pracy Reifferscheida zwróciłem już uwagę na ewolucję stosunku biskupa Kallera do państwa nazistowskiego i ruchu hitlerowskiego. Uwagi te znajdują pełną dokumentację w rozprawie Sołomy. Autor zdaje sobie przy tym sprawę z dwojakości funkcji Kościoła w życiu społeczeństwa i dlatego też przedstawia zarówno pozytywny stosunek Kallera do celów politycznych państwa hitlerowskiego, jak i jego opozycję względem założeń ideologicznych ruchu nazistowskiego.

Antoni Sołoma zamierzał odpowiedzieć na kilka szczegółowych pytań, składających się na problematykę przedstawioną nie tyle w tytule, który niewiele mówi, co w podtytule pracy. Pytania te, to: czy i na ile kler katolicki w diecezji warmińskiej uczestniczył w życiu politycznym; jaki był jego stosunek do państwa polskiego i ludności etnicznie polskiej; co określało rolę i miejsce czynników wyznaniowych w niemieckiej polityce narodowościowej; jaką siłą i zakresem wpływów dysponowała kuria fromborska w stosunkach społeczno-politycznych Prus Wschodnich.

Istniejące materiały źródłowe, jak i stan badań nie pozwoliły mu udzielić w pełni udokumentowanej odpowiedzi na wszystkie postawione pytania. Niektóre z nich pozostaną w dalszym ciągu postulatem badawczym. Niemniej, choć nie zawsze doskonale, co starano się wyżej zasygnalizować, autor wywiązał się z zadania, jakie sobie postawił.

Tematem omówionych tutaj prac są różne problemy dziejów diecezji warmińskiej w różnych okresach ćwierćwiecza po I wojnie światowej. Charakterystyczne jest, że każda z tych prac oparta została na innym materiale źródłowym. Wszystkie one w różnym stopniu wzbogacają naszą wiedzę o tym temacie, ale każda z nich wskazuje też na istniejący ciągle niedostatek badań nad poszczególnymi zagadnieniami dziejów najnowszych Warmii i Mazur.