

Grzegorz Jasiński

Neopietyzm a postawy narodowe. Ruch gromadkarski na Mazurach w XIX i XX w. Część II (1945 – 1956)

W 1945 r. polski Kościół Ewangelicko-Augsburski stał się formalnym następcą Kościoła Unijnego na przyłączonych do Polski terenach Prus Wschodnich¹. Jednak zajęcie tych ziem, towarzyszące temu wydarzenia, rozpad niemieckiej społeczności doprowadziły do zaprzestania działalności zarejestrowanych oficjalnie stowarzyszeń wspólnotowych, które, podobnie jak inne instytucje i organizacje dawnego państwa niemieckiego, zostały *en bloc* zdelegalizowane.

Polityka państwa polskiego, zmierzająca do utrzymania tej części dawnej ludności, u której dopatrywano się „polskich korzeni”², w nowych granicach państwa

¹ Istnieje już obszerna literatura odnosząca się do sytuacji Kościołów protestanckich na terenie województwa olsztyńskiego w latach 1945–1957, m.in.: A. Sakson, *Mazurzy – społeczność pogranicza*, Poznań 1990; K. Urban, *Luteranie i metodyści na Mazurach 1945–1957. Wybór materiałów*, Kraków 2000; A. Kossert, *Preußen, Deutsche oder Polen? Die Masuren im Spannungsfeld des ethnischen Nationalismus 1870–1956*, Wiesbaden 2001, s. 301–328; R. Michalak, *Kościół protestancki i władze partyjno-państwowe w Polsce (1945–1956)*, Warszawa 2002, s. 155–159, 169–201; J. M. Wojtkowski, *Świątynie ewangelickie przekazane katolikom na Warmii i Mazurach w latach 1972–1992*, Olsztyn 2002; *Ewangeliccy duchowni i parafianie. Powojenne lata w Olsztynie i na Mazurach*, red. E. Kruk, Olsztyn 2007; K. Bielawny, *Kościół Ewangelicko-Augsburski na Warmii i Mazurach po II wojnie światowej w spojrzeniu historyczno-ekumenicznym*, Olsztyn 2008; D. Krysiak, *Ewangelicy w Mikołajkach. Dzieje parafii ewangelicko-augsburskiej w latach 1945–2007*, Olsztyn 2010; J. Kłaczek, *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce w latach 1945–1975*, Toruń 2010, s. 345–391.

² W świetle znanych faktów, także przedstawionych w powyższym artykule, trudno mi używać wobec tej społeczności, popularyzowanych od zakończenia drugiej wojny światowej, ale dość enigmatycznie brzmiących, określeń ludność „autochtoniczna” lub „miejscowa”. Choć nazwy te są nadal powszechne, uważam, że należy po prostu mówić o „ludności niemieckiej”; wspominając zaś o „ludności mazurskiej”, trzeba także mieć na uwadze (z nie-

polskiego, zmuszała do tego, aby pozostającej tu kilkudziesięcioletniej grupie protestantów, wśród których dominowali wyznawcy dawnego Kościoła Ewangelickiego Unii Staropruskiej (Evangelische Kirche der altpreußischen Union), zapewnić podstawową opiekę religijną. Jednak Kościół Ewangelicko-Augsburski z powodów organizacyjnych i kadrowych nie był w stanie wypełnić sprawnie tego zadania³. Sytuacja ta przyczyniła się do wyrażenia zgody przez luteran na działalność w Okręgu Mazurskim (przemianowanym w 1946 r. na Województwo Olsztyńskie) także Kościoła Metodystycznego, co rychło doprowadziło do konkurencji obu Kościołów o wiernych i świątynie.

Pierwsi duchowni luterkańscy⁴ zaczęli przybywać do Okręgu Mazurskiego dopiero na przełomie 1945 i 1946 r., pod koniec 1946 r. na Mazurach i Warmii pracowało ich ośmiu. Mieli pod swoją opieką po kilka, a w skrajnych przypadkach nawet po kilkanaście dawnych parafii (oczywiście ze zmniejszoną liczbą wiernych), co w powojennych warunkach sprawiało, że w wielu miejscach ich opieka duszpasterska okazywała się fikcją, np. do niektórych dawnych parafii ewangelickich, jak Braniewo (ok. 10 tys. wiernych przed drugą wojną światową), pierwszy polski duchowny dotarł dopiero w 1950 r.⁵ W utworzonej

wielkimi wyjątkami) „niemieckich Mazurów”. Formalnie w Polsce od zakończenia wysiedleń i przeprowadzeniu „wielkiej weryfikacji” (1948–1949) mówiono już niemal wyłącznie o ludności niezwerifikowanej, pojęcia „ludność niemiecka” czy „Niemcy” nie używano w oficjalnej dokumentacji, na ten temat zob. P. Madajczyk, *Niemcy polscy 1944–1989*, Warszawa 2001, s. 11-12.

³ Z czynnych w 1939 r. 125 księży tego Kościoła przez obozy i więzienia przeszło 71, spośród nich życie straciło 23, zaś część aresztowanych nie wróciła już po wojnie do pracy, S. Grochowina, *Kościół ewangelicki na okupowanych ziemiach polskich w latach 1939–1945*, [w:] *Kościół luterkański na ziemiach polskich (XVI–XX w.)*. T. III: *W ramach Rzeczypospolitej, państw ościennych i na emigracji*, red. J. Kłaczek, Toruń 2012, s. 151.

⁴ Nie licząc pracującego od lata 1945 r. w administracji państwowej ks. Jana Szecha, który zorganizował Radę Kościoła Ewangelickiego w Olsztynie, reprezentującą początkowo interesy Kościoła Unijnego. Struktura ta jednak nie przejawiała większej aktywności, została rozwiązana w marcu 1946 r., co wynikało z prób dokonania pełnej unifikacji nowych ziem z państwem polskim; władze nie były zainteresowane utrzymaniem tej organizacji; pełnego podporządkowania sobie luterkańskich ewangelików żądał również Kościół Ewangelicko-Augsburski, R. Michalak, *Polityka wyznaniowa państwa polskiego wobec mniejszości religijnych w latach 1945–1989*, Zielona Góra 2014, s. 194-195.

⁵ Np. w 1949 r. senior diecezji Edmund Friszke (Olsztyn) obsługiwał sześć parafii i jedną filię, Otto Wittenberg (Pasym) – pięć parafii, Bertold Rückert (Pisz) – siedem parafii i dwie filie, Emil Dawid (Giżycko) wraz z Edmundem Szajerem (Wydminy) – jedenaście parafii i pięć filii, Jerzy Sachs (Szczytno) – jedenaście parafii i jedną filię, Alfred Jagucki (Sorkwity) – pięć parafii i trzy filie, Jan Szech (Mrągowo) – sześć parafii, Władysław Pilch

w 1948 r. Diecezji Mazurskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego jedenastu duchownych obsługiwało 89 parafii i 14 filii, skupiających 68,5 tysiąca wiernych, zaś w 1952 r. po reorganizacji terytorialnej diecezji, która objęła województwa olsztyńskie i białostockie, na jej obszarze znajdowały się 34 parafie, 56 zborów i 32 stacje kaznodziejskie (usytuowane w większości w prywatnych domach) a były wtedy obsługiwane przez 14 księży, ośmiu diakonów i pięć diakonis, mających pod opieką 55 370 wiernych⁶.

Duchowni Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego znaleźli się w niezwykle trudnej sytuacji. Z jednej strony, przynajmniej z początku, ewangelicka ludność niemiecka (nazywana teraz: miejscową, autochtoniczną, Polakami miejscowego pochodzenia bądź Mazurami) kojarzyła ich z reprezentantami zaborczego państwa i obcego Kościoła ewangelickiego, nieutożsamianego z dotychczasowym Kościołem Ewangelickim Unii Staropruskiej. A ponieważ dominował stereotyp państwa polskiego jako wyłącznie katolickiego (wzmacniany postępowaniem osadników z Polski), także i polskich duchownych ewangelickich traktowano jako kryptokatolików. Dotknęło to m.in. księży Jerzego Sachsa (Szczytno) i Alfreda Jaguckiego (Sorkwity), gdy chcieli odprawić swoje pierwsze nabożeństwa na Mazurach.

Początkowo Kościół Ewangelicko-Augsburski sam (co prawda pod naciskiem władz państwowych) formalnie ograniczył zasięg swojego oddziaływania, uznając za pełnoprawnych członków parafii tylko osoby zweryfikowane i posiadające polskie obywatelstwo, potem jednak zaczął pomijać ten przepis⁷. Sytuację pogarszała kwestia językowa. Stosunki Kościoła ewangelickiego z państwem od 1945 r. były naznaczone piętnem zależności. Władze administracyjne bez ogródek stawiały przed nim zadania polonizacyjne, uważając, że jest to ważniejsze niż właściwa rola duszpasterska. Istotne, wręcz dominujące znaczenie w procesie polonizacji przypisywano znajomości języka polskiego. Obsesyjnie traktowane zadanie integracji poprzez polonizację (nazywaną powszechnie „repolonizacją”) miało polegać na „przywróceniu bądź wyzwoleniu polskiego poczucia narodowego”, a założono, że decydującą rolę prowadzącą do tego będzie odgrywać znajomość języka polskiego, zarówno jako środka wyzwolenia tegoż poczucia, jak i jego zewnętrznego objawu. Nad

(Mikołajki) – cztery parafie, diakon Edward Szendel (Ukta) – trzy parafie i cztery filie, D. Krysiak, dz. cyt., s. 63.

⁶ Tamże, s. 64.

⁷ Archiwum Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Warszawie (dalej: AKEA), Diecezja Mazurska, Protokół z konferencji księży Diecezji Mazurskiej, 30 XI 1948 (wszystkie dokumenty z AKEA bez numeracji kart).

nieużywaniem języka niemieckiego czuwały władze administracyjne oraz Urząd Bezpieczeństwa Publicznego⁸, ten ostatni wykorzystując coraz bardziej rozwijającą się sieć informatorów, z których część, choć nie popierała w pełni nowego ustroju, nie uchylała się również, z pobudek patriotyczno-nacjonalistycznych, od współpracy z nim skierowanej przeciwko mniejszości niemieckiej. W 1950 r. powołano nową strukturę, która przejęła od administracji państwowej sprawy kościelne – Urząd do Spraw Wyznań⁹.

Kościół Ewangelicko-Augsburski formalnie akceptował zaistniałą po 1945 r. sytuację polityczną, wystrzegając się antagonizowania stosunków z państwem, idąc na ustępstwa w kwestiach ideologicznych; jego pozycję osłabiała konflikty z Kościołami katolickim i metodystycznym. Duchowni, którzy przybyli na Mazury, przynajmniej z początku akceptowali asymilacyjne założenia polityki państwa polskiego, zgodzili się na współdziałanie w polonizacji ludności niemieckiej, wprowadzając język polski do kościołów, jak uczynili to Jerzy Sachs, Alfred Jagucki, a przede wszystkim Edmund Friszke (1902–1958),

⁸ Powstający od 1945 r., równocześnie z administracją cywilną, Urząd Bezpieczeństwa Publicznego (w 1954 r. zmieniono nazwę na Komitet do Spraw Bezpieczeństwa Publicznego, zaś w 1956 r. na Służbę Bezpieczeństwa) w Okręgu Mazurskim rozbudowywał się z miesiąca na miesiąc. Początkowo zajęty był zwalczaniem zwykłego bandytyzmu oraz walką z podziemiem politycznym i legalną opozycją, a także kontrolowaniem innych stronnictw politycznych. Szybko rozszerzył swoje zainteresowanie na ludność niemiecką i „autochtonów” niepoddających się weryfikacji, również duchowieństwo – najpierw katolickie, ale od połowy 1946 r. pojawiają się w kręgu tych zainteresowań także księża i kaznodzieje innych wyznań; zaczęły się wobec nich pierwsze szykany, P. Kardela, *Powstanie i struktura aparatu bezpieczeństwa w Olsztynie (1945–1990)*, [w:] *Twarze olsztyńskiej bezpieki. Obsada stanowisk kierowniczych Urzędu Bezpieczeństwa i Służby Bezpieczeństwa w Olsztynie. Informator personalny*, red. P. Kardela, Białystok 2007, s. 15-30.

⁹ Urząd do Spraw Wyznań na mocy ustawy z 19 IV 1950 r. przejął sprawy nadzoru państwa nad związkami wyznaniowymi, będące dotychczas w kompetencjach Departamentu Wyznaniowego Ministerstwa Administracji Publicznej oraz struktur wojewódzkich (Wydziałów Społeczno-Politycznych Urzędów Wojewódzkich i Referatów Społeczno-Politycznych w Starostwach Powiatowych). Struktura Urzędu do Spraw Wyznań obejmowała, oprócz szczebla centralnego, także wojewódzki – Referaty (od 1955 Wydziały) do Spraw Wyznań przy Wojewódzkich Radach Narodowych, oraz Referaty (Referentów) do Spraw Wyznań przy Powiatowych Radach Narodowych. Na każdym szczeblu pracownicy zajmujący się Kościołami mieli obowiązek współpracy z urzędami bezpieczeństwa publicznego oraz Polską Zjednoczoną Partią Robotniczą, R. Michalak, *Kościół protestancki w koncepcjach i działaniach Urzędu do Spraw Wyznań (1950–1989)*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczko, Toruń 2009, s. 145-157.

urzędujący w Olsztynie senior diecezji mazurskiej¹⁰. I choć do 1947 r. nie było oficjalnych ustaleń dotyczących języka liturgii, władze kościelne oraz przybywający na Mazury księża nie mieli wątpliwości, że powinien to być język polski. W tym kierunku szły też nieformalne instrukcje władz kościelnych, według których jedynie w „prywatnych funkcjach” lub gdy zebrani „zupełnie nic nie rozumieją” wolno używać języka niemieckiego¹¹. Ale nie była to zgoda wymuszona jedynie przez władze państwowe, wynikała także z polityki władz kościelnych i osobistych przekonań części duchownych ewangelickich, ukształtowanych jeszcze w okresie międzywojennym pod wpływem biskupa Juliusza Bursche (1862-1942) i jego koncepcji „mesjanistycznej roli polskiego Kościoła ewangelickiego”, sięgającej z kolei korzeniami do idei księdza Leopolda Otto (1819–1882). W tym nurcie myślenia protestantyzm wiązał się niewątpliwie z polonizacją¹². Antyniemieckie nastawienie niektórych, przybyłych po 1945 r. na Mazury, duchownych wynikało również z ich ciężkich przeżyć wojennych, pobytu w obozach koncentracyjnych, jak miało to miejsce w przypadku Edmunda Friszke i diakona Edwarda Szendla, więzieniach lub przymusowej służby w wojsku niemieckim.

Jednak szybko okazało się, że rzeczywistość mijala się z oczekiwaniami księży. Zakaz używania niemieckiego doprowadził do zantagonizowania ich z większością parafian, dla których język ten był językiem kościelnym. I o ile z biegiem czasu wierni musieli akceptować polski w roli języka komunikacyjnego, niezbędnego w kontaktach z władzami i polskim otoczeniem, o tyle pragnęli niemieckiego jako „języka serca” w Kościele¹³. Wprowadzenie polskiej liturgii nie mogło spotkać się z ich uznaniem. Postępowanie Kościoła w tym zakresie odbierano jako jeszcze jedną formę represji, tym bardziej dotkliwą, że dotyczyła spraw osobistych (języka obrzędowego), stąd początkowo bojkotowano odprawiane po polsku nabożeństwa. W Świątynie (pow. szczycieński)

¹⁰ A. Friszke, *Ksiądz Edmund Friszke – dramat polskiego ewangelika*, [w:] *Ewangeliccy duchowni*, s. 9–46.

¹¹ AKEA, Diecezja Mazurska, Ks. Alfred Jagucki do bp. Jana Szerudy, 2 XI 1945; tamże, Bp. Jan Szeruda do ks. Alfreda Jaguckiego, 26 XI 1945.

¹² Zob. T. Stegner, *Bóg, protestantyzm, Polska. Biografia pastora Leopolda Marcina Otto (1819–1882)*, Gdańsk 2000; B. Krebs, *Państwo, Naród, Kościół. Biskup Juliusz Bursche a spory o protestantyzm w Polsce w latach 1917–1939*, Bielsko-Biała 1998.

¹³ W pierwszym powojennym okresie, gdy istniała jeszcze względna wolność wypowiedzi, nawet oficjalnie nadmieniano, że „dla Mazurów język niemiecki jest jakby językiem kościelnym i dlatego nabożeństwa polskie są dla nich czymś obcym. Zauważyć należy, że wśród Mazurów jest pewien odsetek takich, którzy języka polskiego nie znają” – A. J. [= A. Jagucki], *Problem językowy na Mazurach*, „Strażnica Ewangeliczna”, 1946, nr 6, s. 11.

i w Piszcu właśnie to spowodowało, że katolicy zajęli niewykorzystywane kościoły (przyznane w 1945 r. ewangelikom), do których niemieccy wierni nie chcieli przychodzić na nabożeństwa polskojęzyczne; stronie ewangelickiej nie udało się już odzyskać obu tych świątyń.

Jednak pod naciskiem wiernych niektórzy duchowni stosowali w ograniczonym zakresie język niemiecki, zwłaszcza w śpiewie kościelnym i czynnościach duszpasterskich (komunie, chrzty, pogrzeby). Stosunki językowe w każdej parafii ułożyły się trochę inaczej. Zakres dopuszczalności Niemieckiego był różny, zależny zarówno od postawy księży jak i determinacji parafian. W sumie duchowni pozostawali rozdarci między własnymi polskimi przekonaniami, naciskami władz (państwowych, ale też kościelnych) a żądaniami parafian, próbując w specyficzny sposób lawirować. Stanowisko władz kościelnych w Warszawie i seniora diecezji Edmunda Friszke zdecydowanie nie odpowiadało faktycznym stosunkom w parafiach, stawiało duchownych w trudnej, niekiedy wręcz antagonizującej ich z wiernymi, sytuacji. W miarę swoich możliwości przynajmniej niektórzy z nich starali się obchodzić oficjalne zakazy, dopuszczając – chociaż częściowo – język niemiecki w Kościele. Po zakończeniu okresu stalinowskiego Kościół nieoficjalnie przyznał się do fiaska prowadzonej przy swoim współudziale polityki polonizacyjnej¹⁴.

Próżnia, która powstała w 1945 r. w opiece duszpasterskiej nad ludnością niemiecką, została w naturalny sposób wypełniona przez działalność laików, najczęściej wywodzących się z grup wspólnotowych¹⁵. Zauważono ich już pod

¹⁴ Podsumowując wydarzenia z lat czterdziestych i pięćdziesiątych XX w. Emil Leyk (1893–1972, T. Oracki, *Słownik biograficzny Warmii, Mazur i Powiśla XIX i XX wieku (do 1945 roku)*, Warszawa 1983, s. 188), długoletni kurator diecezji, stwierdził: „Język polski nie jest przez nich [Mazurów – G.J.] uważany za »Muttersprache«. Modlitwy czy liturgia w języku niemieckim jest przez nich zupełnie inaczej odczuwana, bardziej porusza niż to samo w języku polskim” I dalej, przedstawił klęskę polonizacyjnej polityki Kościoła: „Obecna sytuacja naszego Kościoła jest bardzo ciężka, gdyż przez język polski jest on izolowany od ludu, jak przedtem partia była izolowana od narodu. [...] Kościół musi się przystosować do ludu i język niemiecki wprowadzić” – AKEA, Diecezja Mazurska, Protokół z narady duchownych i działaczy kościelnych Diecezji Mazurskiej, 6 XI 1956. Dla porównania sytuacja w Kościele katolickim w okresie powojennym, m.in.: U. Fox, *Gebrauch der Muttersprache im Gottesdienst im südlichen Ermland 1930–1956*, [w:] *Nad Bałtykiem, Pregotą i Łyną*. Księga pamiątkowa poświęcona Jubileuszowi 50-lecia pracy naukowej Profesora Janusza Jasińskiego, red. Z. Rondańska, Olsztyn 2006, s. 413-427.

¹⁵ W rozpoznaniu sytuacji kłopot stanowi używane nazewnictwo. Ponieważ w tradycji polskiego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego ruch wspólnotowy (gromadkarski, w ramach Kościoła) kojarzony był z cieszyńską Społecznością Chrześcijańską (zob. przyp. 65, GRE

koniec 1945 r., ale początkowo zupełnie nie wiedzano jak z nimi postąpić, uznano, że należy poznać ich bliżej i dopiero wtedy, po porozumieniu z władzami administracyjnymi, wydawać im pozwolenia na prowadzenie posługi duszpasterskiej i, oczywiście, należy ich zarejestrować¹⁶. Osoby świeckie, oprócz spotkań religijnych, próbowały na własną rękę organizować naukę religii. W gminie Marcinkowo (pow. mrągowski) jeszcze pod koniec 1946 r. wykryto „nielegalną szkołę”, w której Albert Gieske (ur. 1885) uczył zbierające się u niego dzieci religii. Po przeprowadzonym śledztwie postanowiono zostawić go w spokoju, bo „Gieske żadnej polityki antypolskiej nie uprawiał, a faktycznie uczył dzieci ewangelickiej religii”, niemniej zakazano mu tej działalności¹⁷. Oczywiście podłoże tych pierwszych powojennych spotkań religijnych stanowiła potrzeba zapewnienia sobie posługi duchowej w jakiegokolwiek formie, niekoniecznie musiało to wynikać z postawy neopietystycznej, choć element ten należy uwzględniać. I tak, jeszcze w 1947 r. w powiecie piskim, gdzie wszystkie dawne świątynie protestanckie przejął Kościół katolicki, a duchowni ewangeliccy początkowo pojawiali się rzadko, nabożeństwa odprawiali sami gospodarze, zbierając się prywatnie w Białej Piskiej i w Drygałach¹⁸.

Niektórzy gromadkarze okazali się pomocni księżom świeżo przybyłym na Mazury, nieznającym tutejszych stosunków i najpierw wrogo przyjętym przez niemieckich wiernych. Alfred Jagucki opowiadał: „Pierwszym, który nas oficjalnie zaakceptował w Sorkwicach i przychodził na każde nabożeństwo był

2014, vol. VIII, str. 128), której nazwa pokrywała się z mazurską Społecznością Chrześcijańską (Christliche Gemeinschaft), założoną przez Reinholda Barcza, tym bardziej istotną z polskiego punktu widzenia, że okresowo sympatyzującą z ruchem polskim (zob. wyżej). Stąd praktycznie wszystkie ruchy gromadkarskie były utożsamiane i nazywane określeniem tej organizacji – używano więc po polsku pojęcia ruchu społecznościowego, a nie wspólnotowego, choć słowom nadawano identyczne znaczenie.

¹⁶ AKEA, Diecezja Mazurska, Bp. Jan Szeruda do ks. Alfreda Jaguckiego, 26 XI 1945.

¹⁷ Instytut Pamięci Narodowej, Oddział w Białymstoku (dalej: IPN Bi), 084/395, k. 46, Sprawozdanie z pracy I Sekcji Powiatowego Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego (dalej: PUBP) w Mrągowie za 7 XII–17 XII 1946. – Część oryginalnych materiałów archiwalnych Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego została w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX w. wybrakowana. Zachowały się jedynie w formie fotograficznej. Obecnie mikrofiszki z dokumentami zostały zdigitalizowane. Ponieważ wymienione materiały nie mają numeracji kart, jako oznaczenie strony (s.) wpisywałem numer wskazany przez program Adobe Reader, służący do przeglądania tych dokumentów (oznaczenie strony – s.), w przypadku pozostałych papierowych dokumentów wytworzonych przez Urząd Bezpieczeństwa Publicznego posługiwano się tradycyjnym opisem, używając pojęcia karty – k.

¹⁸ Archiwum Państwowe w Olsztynie (dalej: APO), 391/284, k. 281, Sprawozdanie Referatu Społeczno-Politycznego Starostwa w Piszku za sierpień 1947.

Michał Czajka, gromadkarz, okazyny »kaziciel gromadkowy«. Jemu nie przeszkadzało to, że nabożeństwa odbywają się w języku polskim. Mówił, że ksiądz Ernst Schwartz, który przed wojną był pastorem w Sorkwicach¹⁹, również często odprawiał nabożeństwa mazurskie”. Jagucki na początku swojej pracy na Mazurach mógł oprzeć się o gromadkarzy, nie tylko w samych Sorkwicach, ale też w innych parafiach, którymi się opiekował. Zdarzało się, że gromadkarze byli akceptowani przez duchownych jako pomocnicy z uwagi na znajomość dialektu mazurskiego i postawę przed rokiem 1945: „mam dawnego kaznodzieję gromadkarskiego, któremu za czasów hitlerowskich praca zabroniona została”²⁰.

Pewna, ograniczona zresztą, aprobata nowej rzeczywistości przez gromadkarzy wynikała także z ich przywiązania do władzy, co w przypadku wspomnianego Czajki przybrało wręcz humorystyczny: „Michał Czajka, jak wszyscy gromadkarze, trzymał się nakazu św. Pawła »Każdy człowiek niech się poddaje władzom zwierzchnim, bo nie ma władzy jak tylko od Boga, a te które są, przez Boga są ustanowione« (Rz. 13,1). Starał się we wszystkim dostosować do wymogów polskości, reprezentowanej przez przybyszów z Polski. Dla niego byłem przez pewien czas »obywatelem dobrodziejem«. Zorientował się bowiem, że słowo »pan« w nowej Polsce niestosowne i zakazane, zostało zastąpione przez »obywatel«. Przestrzegał tego i nawet mówiąc o Bogu, przez pewien czas zamiast »Pan Bóg« mówił »Obywatel Bóg«”²¹.

Neopietystyczne tendencje wyraźne były wśród formacji wiernych współpracujących z Kościołem Ewangelicko-Augsburskim. Można stwierdzić, że akceptacja zaistniałej po 1945 r. sytuacji kościelno-politycznej przez niektóre grupy ludności niemieckiej wynikała z przesłanek religijnych, traktowano to jako formę odpowiedzialności za okres hitlerowski, panowanie polskie stanowiło rodzaj kary za przestępstwa ogółu: „Wzruszające były słowa starego Reinerta²², który ze łzami w oczach opowiadał jak to za czasów Hitlera w Kościele uprawiano politykę i jak za to przyszła kara na Kościół”²³. Sposób

¹⁹ W latach 1934–1945.

²⁰ AKEA, Diecezja Mazurska, Ks. Alfred Jagucki do bp. Jana Szerudy, 2 XI 1945.

²¹ A. Jagucki, *Mazurskie dole i niedole. Wspomnienia i refleksje z pracy na Mazurach*, oprac. E. Kruk, Olsztyn 2004, s. 31.

²² Otto Reinert, przewodniczący rady parafialnej w Kętrzynie, upominający się o prawa językowe ludności niemieckiej w Kościele, praktycznie cały czas śledzony jako „niemiecki rewizjonista” przez Urząd Bezpieczeństwa Publicznego.

²³ AKEA, Diecezja Mazurska, Sprawozdanie z wizytacji bp. Jana Kotuli w Kętrzynie 3/4 I 1954, 22 IV 1954.

myślenia skłaniający się nie tyle do szerszej odpowiedzialności za całość dokonanych czynów, co ograniczający się do bezpośrednich relacji człowiek–Bóg i wynikające z tego niedopełnienie obowiązków, widać również w wypowiedziach oceniających wydarzenia okresu hitlerowskiego i drugiej wojny światowej, zawężających je do sfery kościelnej. Dawał on o sobie znać także w apokaliptycznym, nawiązującym do Dnia Sądu słownictwie: „Był rok 1939, kiedy za grzechy popełnione przez ludzkość, rozpętała się szatańska wojna jedna z najkrwawszych wojen, znana w historii świata. Już w krótkim czasie nasz kościół w Nawiadach poczuł okropności wojny, ponieważ księdza zabrano i w następstwie została cała parafia bez pasterza. Aż przyszła chwila, kiedy znienawidzony ustrój hitlerowski zaczynał wrywać z łona rodziny ich członków, wrywając matki od dzieci, mężów od żon i braci od sióstr, wówczas nasza parafia zamieniła się w paroksyzm płaczu i jęku, wołaliśmy do Wszechmogącego Boga, ale byliśmy za grzeszni, by Bóg nas mógł wysłuchać, zdawało się, że już koniec ludzkości, bo jakże rodzina poszarpana, ciało, zboleła dusza, największy czynnik dynamizmu ludzkiego, zmartwiała bez czynności”²⁴.

Gdy ks. Jerzy Sachs przybył 30 października 1945 r. do Szczytna, spostrzegł, że w zdewastowanym kościele: „Między ołtarzem i ławkami stał stół. Jak się okazało, zza niego głosił Mazur, gromadkarz Bogumił Kompa, Słowo Boże”. Znamienne było tu przestrzeżenie, znanej już przed 1914 r., zasady, że gromadkarze, nawet mający zgodę na przemawianie w świątyni, nigdy nie czynili tego z ambony. Tutaj, jak widać, Kompa (który wygłaszał kazania także w czasie drugiej wojny światowej, również w języku polskim), pomimo braku księdza, trzymał się dawnych prawideł²⁵.

Od samego początku gromadkarze dzielili nie tylko samych siebie, ale i przybyłych na ten teren duchownych polskich, na „nawróconych” i *nie*, podejmując współpracę z tymi pierwszymi. Jednym z takich wyznaczników „nawrócenia” było nieużywanie przez duchownych tytoniu, Alfred Jagucki przytoczył nawet rozmowę odbytą w 1947 r.:

„Jednego dnia zgłosiły się do mnie trzy kobiety: babcia, córka i wnuczka. Babcia powiedziała:

- No to i my wreszcie możemy przystąpić do Świętej Wieczerzy.
- Dlaczego wreszcie? Czy wcześniej nie brałyście w tym udziału?

²⁴ Toż.

²⁵ J. Sachs, *Wspomnienia mazurskie (fragmety) i listy do Rodziców*, „Kalendarz Ewangelicki”, 1995, s. 268; F. Leyk, *Pamięć notuje i utrwała. Wspomnienia*, oprac. T. Kisielewski, Warszawa 1969, s. 171.

– Nie, ponieważ nie mogliśmy przyjąć opłatka z rąk, gdzie palce są żółte od papierosów”²⁶.

Wspominano o niedzielnych spotkaniach gromadkarskich, ale popołudniowych, rano przychodzili na zwykle nabożeństwa do kościołów. Zachował się jeszcze wśród nich zwyczaj przyjmowania komunii na kolanach. W sumie dawni gromadkarze²⁷ byli aktywni zwykle w ramach struktur parafialnych, co zależało jednak od nastawienia wobec nich lokalnych duchownych i przyjętych form pracy duszpasterskiej. Wspominany Alfred Jagucki, próbując wzbogacić życie parafialne w Szczytnie po 1952 r., zauważył: „ważną rolę w budzącym się życiu kościelnym spełniały cotygodniowe godziny biblijne, na które przychodzili głównie ci, którzy przed wojną należeli do Społeczności Chrześcijańskiej i Związku Modlitewnego”²⁸. Zresztą duchowny ten przyznał (i wydaje się to prawdziwe, w świetle jego późniejszej pracy na Śląsku Cieszyńskim), że jego pobożność, pod wpływem kontaktów na Mazurach, nabrała „wymiaru społecznościowego”, który – jak napisał – „był odpowiednikiem pobożności gromadkarskiej”²⁹.

Jednak od początku dało się zauważyć zróżnicowanie postaw polskich duchownych wobec gromadkarzy. O ile część z nich, akceptowana przed księży, mogła działać pod ich kontrolą, o tyle wobec innych wysuwano zastrzeżenia. Nad ich oceną przez Kościół zaciążyło przekonanie (jak pamiętamy, nieśmiało podważane w przedwojennych polskich wewnętrznych memoriałach, ale oficjalnie utrzymywane), że ruch gromadkarski był synonimem polskości, że został zorganizowany w obronie języka polskiego w Kościele i działał w celu zachowania dawnych „polskich” zwyczajów. Gdy zatem na początku 1946 r. informowano biskupa Jana Szerudę (1889–1962) o „licznych” zgromadzeniach gromadkarskich na Mazurach, od razu ze zdziwieniem stwierdzono, że „absolutnie nie posiadają i nie używają polskich śpiewników i Biblii”³⁰. Stąd niedaleko było już do konstatacji, że „obecnie, gdyż we wszystkich czynnych dziś kościołach ewangelickich na Mazurach rozkrzewia się polskie słowo i polska pieśń, gromadkarstwo jest zbyteczne”³¹.

²⁶ A. Jagucki, *Mazurskie dole*, s. 49.

²⁷ Część z nich używała jeszcze tego określenia: „sami mówią, że są »gromadkarzami« – czytamy w sprawozdaniu z sytuacji w gminie Baranowo (pow. mrągowski), IPN Bi, 084/398, k. 405, Sprawozdanie z pracy V Referatu PUBP w Mrągowie za grudzień 1952.

²⁸ A. Jagucki, *Mazurskie dole*, s. 52, 105.

²⁹ Toż, s. 89-90.

³⁰ AKEA, Diecezja Mazurska, Ks. Jan Sczech do bp. Jana Szerudy, 2 III 1946.

³¹ A. J. [=A. Jagucki], *Problem językowy*, s. 12. – Tego samego argumentu użył w 1952 r.

Działalność ruchu gromadkarskiego utrudniły ostre przepisy, dotyczące organizacji wszelkich zgromadzeń i spotkań. W 1948 r. Ministerstwo Administracji Publicznej zabroniło odprawiania nierejestrowanych nabożeństw domowych, musiano uzyskać na nie zgodę lokalnych władz powiatowych³². W 1949 r. wprowadzono znowelizowane prawo o zgromadzeniach, według którego, aby odbyć spotkanie na wolnym powietrzu, należało najpóźniej 36 godzin przed jego terminem zwrócić się o pozwolenie do lokalnych władz administracyjnych, te zaś miały obowiązek skonsultowania się z miejscowym Urzędem Bezpieczeństwa Publicznego i zdanie tego ostatniego było wiążące. Zgromadzenia publiczne w lokalach mieszkalnych należało zgłaszać co najmniej 24 godziny przed ich rozpoczęciem³³. Obawiano się więc, że odpowiedzialnością za przebieg niekontrolowanych przez Kościół spotkań religijnych obciążeni zostaną sami księża, i to nie tylko w kontekście używania języka niemieckiego, ale też podejrzeń, że kształtują one antypolskie i antypaństwowe opinie oraz propagują „postawy rewizjonistyczne”³⁴. Celował w tym Urząd Bezpieczeństwa, uznając każde takie prywatne spotkanie za potencjalne zagrożenie państwa. Jako znamieny przykład mogą posłużyć losy grupy modlitewnej kierowanej przez Wilhelma Filipa w powiecie mragowskim. Już w połowie 1946 r. zauważono, że odprawia on w swoim domu „nabożeństwa oraz wygłasza kazania, w których mówi dużo o polityce”. Zaczęto go śledzić, a grupę obserwował wywodzący się z jej grona tajny informator. Ostatecznie dochodzenia zaniechano wiosną 1947 r., gdy zasugerowano ks. Alfredowi Jaguckiemu, aby przekonał W. Filipa i pomagającego mu Gustava Redera do zaprzestania organizowania spotkań,

przedstawiciel Urzędu do Spraw Wyznań, gdy przewodniczący rad parafialnych z Koblut (pow. szczycieński), Kętrzyna, Pizsa, Giżycka, Ukty, Nakomiad (pow. mragowski) i Rynu (pow. giżycki) zwrócili się do niego o prawo używania języka niemieckiego w Kościele. Stanowczo im odmówił, jako jeden z powodów podając: „Nie może zgodzić się na wprowadzenie do kościołów ewangelicko-augsburskich liturgii niemieckiej dla Polaków miejscowego pochodzenia, wyznania luterńskiego, którzy gromadkarstwem bronili się przed germanizacją przez były Kościół unijny na odcinku życia religijnego” – Instytut Pamięci Narodowej, Biuro Udostępniania w Warszawie (dalej: IPN BU), 01283/1537, s. 367, Referat do Spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Olsztynie do Urzędu do Spraw Wyznań w Warszawie, 30 I 1952.

³² AKEA, Diecezja Mazurska, Protokół z konferencji księży Diecezji Mazurskiej, 9 III 1948.

³³ APO, 391/251, k. 319-321, Ministerstwo Administracji Publicznej do wojewodów, 24 XI 1949.

³⁴ Należy zauważyć, że pojęcia tego, jak i innych odnoszących się do „wrogiej działalności”, nigdy nie zdefiniowano, nawet w wewnętrznych instrukcjach pracy Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego. Dzięki temu organy przymusu miały możliwość szerokich działań i obierania pod tym samym szyldem coraz to nowych celów.

czemu ci się podporządkowali³⁵. Na nieufność wobec organizatorów tych zebrań wpływał również fakt, że przez dłuższy czas przedstawiciele Kościoła ewangelickiego³⁶ nie mieli rozeznania, które z zebrań są spotkaniami modlitewnymi grup uważanych przezeń oficjalnie za sekty (np. baptystów, wiernych Kościoła Nowoapostolskiego, nagminnie spotykających się na nabożeństwach domowych), a które zebraniem „prawdziwych” gromadkarzy³⁷.

Kwestia dawnego ruchu gromadkarskiego wystąpiła także w innym, nieco niespodziewanym, aspekcie – przejęcia majątku po dawnym ruchu wspólnotowym. Wprawdzie z perspektywy całych Mazur nie była to sprawa nadrzędna, ale okazywało się, że w miejscowościach, gdzie nie było świątyń ewangelickich (z powodu zniszczenia lub przejęcia przez katolików) nabierała znaczenia. Stąd Kościół ewangelicki starał się o sale po Społeczności Chrześcijańskiej (Christliche Gemeinschaft innerhalb der Landeskirche) w Piszcu i Węgorzewie (w tym ostatnim mieście przekazano ją młodzieżowej organizacji komunistycznej i, oczywiście, nie było mowy o zwrocie). Z kolei w Orzyszu (pow. piski), gdzie kościół ewangelicki został przejęty przez katolików, lokalna administracja sama zaproponowała luteranom budynek po Społeczności Chrześcijańskiej (choć mógł to być też budynek po innym ugrupowaniu wspólnotowym, jak wcześniej bowiem wspomniano, zob. przyp. 65, GRE 2014, vol. VIII, str. 128, ruch gromadkarski po 1945 r. utożsamiano głównie z dawną organizacją R. Barcza); podobne rozwiązanie przyjęto w Drygalech³⁸. Z dawnego majątku ruchu

³⁵ IPN Bi, 084/395, k. 41–42, Sprawozdanie z pracy I Sekcji PUBP w Mrągowie, 24 X 1946; k. 53, toż, 27 II 1947; k. 60, toż, 20 III 1947.

³⁶ Pomijam tu początkowy brak rozeznania władz administracyjnych (które jednak dość szybko zorientowały się w sytuacji i wiedziały jak przebiega prawny podział na oficjalne Kościoły, Wolne Kościoły i inne, uznane lub nie, grupy wyznaniowe) i funkcjonariuszy Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego, w swojej masie nieposiadających podstawowego wykształcenia w kwestiach wyznaniowych. Pomimo akceptacji nowego ustroju, niemal w stu procentach byli wcześniej wychowywani w tradycji polskiego katolicyzmu i traktowali, przynajmniej w pierwszych dwóch–trzech powojennych latach, a nierzadko i dłużej, wszystkie niekatolickie Kościoły (łącznie z Ewangelicko-Augsburskim) i grupy wyznaniowe *en block* jako „sekty”.

³⁷ AKEA, Diecezja Mazurska, Protokół z konferencji księży Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Olsztynie, 8 IX 1947; IPN Bi, 084/149, k. 15, Sprawozdanie z pracy IV Referatu XI Wydziału Wojewódzkiego Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego (dalej: WUBP) w Olsztynie za kwiecień 1953.

³⁸ AKEA, Diecezja Mazurska, Senior Edmund Friszke do Wojewody Olsztyńskiego, 26 VI 1948; tamże, Sprawozdanie diakona Edwarda Szendla dla Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, 11 IX 1946; tamże, Senior Edmund Friszke do Ministerstwa Ziemi Odzyskanych, 21 X 1947; Archiwum Państwowe w Nidzicy, 2/57, k. 118, Wojewoda

wspólnotowego starali się skorzystać nie tylko, uważający się za jego następców, luteranie, ale także inne wyznania. I tak, Polskiemu Kościołowi Ewangelicznych Chrześcijan Baptystów został przekazany dom modlitwy w Szymarach (pow. szczycieński)³⁹, ale z kolei metodyści, bezskutecznie, gdyż znalazła się ona już w rękach państwa, starali się o kaplicę po Społeczności Chrześcijańskiej w Olsztynku, motywując to faktem, że obecnie w ramach Kościoła Metodystycznego skupia się wielu byłych luteran, w tym członków ruchów gromadkarskich i samej Społeczności, mających, przynajmniej moralne, prawo do swojej dawnej własności⁴⁰. Natomiast w Rynie, gdzie luteranie nie posiadali własnego kościoła (który spłonął w 1940 r.), „salę misyjną” po nieznanym stowarzyszeniu przekazano nie im, a katolikom⁴¹.

Przykład, który wskazuje na istnienie głębokiej świadomości wspólnotowej wśród ewangelickich mazurskich parafian związanych z oficjalnym Kościołem, ale i pewnego rozdarcia wśród nich, stanowiła próba odzyskania kaplicy Społeczności Chrześcijańskiej w Mrągowie. Kościół Ewangelicko-Augsburski nie posiadał w tym mieście swojej świątyni (spalonej w 1945 r. przez Armię Czerwoną i definitywnie odbudowanej dopiero w 1961 r.), korzystał zaś z dawnej kaplicy baptystów, którzy po wojnie nie zgłosili do niej pretensji. Jednak już od 1947 r. rozpoczął zabiegi o pozyskanie dawnej kaplicy Społeczności Chrześcijańskiej użytkowanej przez młodzieżową organizację komunistyczną (Związek Walki Młodych). Otóż grupa ok. 50 osób z parafii luteirańskiej, przedstawiła się jako aktualni [!] członkowie „Christliche Gemeinschaft innerhalb der Landeskirche”. Tłumaczyli, że po 1945 r., zmyleni nazwą, wstąpili początkowo do Zjednoczenia Kościołów Chrystusowych⁴² (myśląc, że jest to polska nazwa Christliche Gemeinschaft, w piśmie podano w nawiasie niemiecką nazwę: Landeskirchliche Gemeinschaft). Gdy dostrzegli pomyłkę, wstąpili do parafii luteirańskiej. Swoją rolę w niej widzieli jako kluczową, umacniającą zachwiane przez wojnę poczucie religijne oraz w zapobieganiu odpływu wiernych do sekt, które „zaczynają właśnie pracę od domów i małych kół. Społeczność zorganizowana

Olsztyński do Starosty Piskiego, 14 VII 1948.

³⁹ APO, 391/87, k. 61, Sprawozdanie z działalności Wydziału Społeczno-Politycznego Urzędu Wojewódzkiego w Olsztynie za lipiec 1947.

⁴⁰ K. Urban, dz. cyt., s. 133.

⁴¹ K. Bielawny, dz. cyt., s. 193.

⁴² Organizacja Kościelna, jednocząca Kościoły typu ewangeliczno-baptystycznego: Związek Ewangelicznych Chrześcijan, Kościół Wolnych Chrześcijan i Związek Stanowczych Chrześcijan. – Kościół ten także starał się o dawny budynek Społeczności, podobnie jak i metodyści.

w obrębie naszego Kościoła stałaby się najsilniejszą konkurentką dla tych sekt⁴³. Biskup Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego Jan Szeruda w pełni zgodził się z tą argumentacją, polecając proboszczowi parafii w Mrągowie, Janowi Sczechowi, przetłumaczenie na język polski przedwojennego statutu „Christliche Gemeinschaft” i podjęcie prób zarejestrowania jej, na wzór „Społeczności Chrześcijańskiej”, działającej na Śląsku Cieszyńskim, jako kościelne stowarzyszenie.

Jednak z planów tych nic nie wyszło, przyczyną była kategoryczna odmowa władz administracyjnych zwrotu budynku oraz niespodziewany opór części gromadkarzy, dawnych członków Społeczności Chrześcijańskiej. Wystąpili oni oficjalnie do Zarządu Miejskiego w Mrągowie przeciwko przekazaniu domu parafii luterańskiej, twierdząc, że Społeczność Chrześcijańska była osobną, niezwiązaną z oficjalnym Kościołem Unijnym, organizacją i dom „nigdy do parafii nie należał, lecz do bractwa od nikogo niezależnego”. Można przypuszczać, że u źródła tego stała niechęć tej grupy do oficjalnego polskiego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego oraz dostrzeżenie szansy na ewentualne wznowienie działalności Społeczności i odzyskanie majątku, lecz nie na potrzeby parafii, a swoje własne, co po raz pierwszy próbowali uczynić już w 1946 r.⁴⁴

Co istotne, po upływie kilku lat, w 1955 r. parafia ponownie próbowała odzyskać ten budynek, w którym w tym roku, po wyprowadzeniu się organizacji młodzieżowej, zamierzano ulokować zespół pieśni i tańca. Członkowie dawnej Społeczności Chrześcijańskiej przygotowali zatem kolejną petycję, podpisaną przez 77 osób. Tym razem wewnątrz grupy gromadkarzy panowała już jedność, a ich pismo nosiło typowy dla tej formacji rys neopietystyczny, silnie oddzielający porządki świecki i religijny, oraz podkreślało związki z oficjalnym Kościołem: „Cały ten budynek, a więc nasza sala modlitw został wybudowany w roku 1921 naszymi własnymi rękami i z ofiar innych członków naszych i nas podpisanych – członków »Społeczności Chrześcijańskiej wewnątrz Kościoła Krajowego Ewangelickiego« czyli tzw. »Christliche Gemeinschaft innerhalb der Evgl. Landeskirche« i budowa ta nigdy nie była państwową a naszą wspólną własnością. W tej

⁴³ Archiwum Parafii Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Mrągowie (dalej: APKEAM), Teczka: Sekty, List członków „Społeczności Chrześcijańskiej” do bp. Jana Szerudy, 3 X 1947.

⁴⁴ APKEAM, Teczka: Protokoły Rady Kościelnej, Protokół Nr II z dnia 10 X 1949; tamże, Teczka: Luzy, Protokół spisany przez Sekretarza Magistratu w Mrągowie w sprawie ustalenia własności domu bractwa „Gromadków”, 25 VII 1946.

sali modlitw kazania często miewał ewangelicki superintendent Rymarski⁴⁵, a po nim ewangelicki superintendent Matern⁴⁶, obaj z Mrągowa i obaj Mazurzy. Oni również udzielali naszym członkom chrztów, komunii i ślubów, a więc mylne jest mniemanie, jakobyśmy my byli oddzieleni od Kościoła Ewangelickiego. Cieszyliśmy się, gdy tę salę modlitw Parafia Ewangelicko-Augsburska w Mrągowie używała⁴⁷, ale teraz, gdy to miejsce uświęcone, gdzie nasi ojcowie i matki nasze skłaniali kolana w kornych modlitwach, a my również służąc Bogu, ma teraz stać się salą tańca i śpiewu, czyli do takiego świeckiego celu, to boli nas Mazurów, iż bez pytania nas, prawowitych właścicieli, uczyniono taką rzecz, która godzi w nasze uczucia religijne i budzi w nas żal i gorycz. Zwracamy się z gorącą prośbą o spowodowanie cofnięcia tego zajęcia naszej sali modlitw wraz z mieszkaniem i o umożliwienie nam członkom w/w »Społeczności Chrześcijańskiej« korzystania z nabożeństw pod opieką i kierownictwem Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, w którym widzimy ten nasz sam dawny i właściwy Kościół Ewangelicki⁴⁸. Członkowie dawnej wspólnoty stanowili na tyle wyodrębnioną grupę w parafii Mrągowo, że w 1952 r. władze kościelne w Warszawie skierowały tu, z zadaniem osobnej pracy z nimi, diakonisę Ingeborg Uggla⁴⁹.

Koncepcja oddziaływania na ludność mazurską nie tylko przez zwykłą pracę duszpasterską, ale także poprzez wyjście poza budynki kościelne i rozszerzenie działalności na zebrania modlitewne z udziałem duchownych, urządzane w terenie spotkania czy nawet domowe odwiedziny, pojawiały się już od końca lat czterdziestych, gdy sytuacja kadrowa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego zaczęła się powoli poprawiać. Wtedy, z uwagi na „ruchy oddolne”, zaproponowano prowadzenie „działalności misyjnej”. Ale praktycznie zaczęto realizować ją po rozpoczęciu w 1952 r. tzw. akcji mazurskiej, u której podłoża stał masowy opór ludności niemieckiej w województwie olsztyńskim wobec „akcji ankietyzacji”, będącej konsekwencją ustawy

⁴⁵ Johann Julius Gottlieb Rimarski (1849–1935), 1895–1925 proboszcz w Mrągowie i superintendent diecezji mrągowskiej.

⁴⁶ Otto Karl Matern (1878–1945), 1925–1945 proboszcz w Mrągowie, 1926–1945 superintendent diecezji mrągowskiej.

⁴⁷ Tu użyto nazwy aktualnego polskiego Kościoła ewangelickiego jako przedwojennego właściciela budynku.

⁴⁸ K. Urban, dz. cyt., s. 335.

⁴⁹ APKEAM, Teczka: Naczelna Rada Kościoła, Bp. Karol Kotuła do Rady Parafialnej w Mrągowie, 21 XI 1952.

o obywatelstwie polskim z 8 stycznia 1951 r., z niejasnymi zapisami dotyczącymi pojęć narodowości i obywatelstwa (choć przyjmuje się tezę o utożsamieniu tych określeń przez ustawodawcę)⁵⁰. Okazało się, że znacząca część ludności niemieckiej zbojkotowała nakaz wypełnienia stosownych formularzy, a jeśli już to czyniła, wpisywała wówczas narodowość i obywatelstwo niemieckie, ewentualnie narodowość niemiecką, a obywatelstwo polskie. Opór wywołało także robienie zdjęć potrzebnych do dowodów osobistych. Sytuację tę opisał dokładnie Andrzej Sakson⁵¹.

Wydarzenia te zbiegły się w czasie ze zmianą składu naczelnych organów Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. Odsunięto, starającą się utrzymać niezależność od władz partyjnych i państwowych, grupę skupioną wokół biskupa Jana Szerudy i doprowadzono do wyboru kierownictwa Kościoła w osobach spolegliwych wobec komunistów, biskupa Karola Kotuli (1884–1968) i jego zastępcy, zajmującego również stanowisko prezesa synodu, Zygmunta Michelisa (1890–1977). W praktyce to ten ostatni przez cały okres stalinowski był przywódcą Kościoła. Jednym z jego postulatów było przeprowadzenie przez Kościół tzw. akcji mazurskiej. Intensyfikując oddziaływanie na mazurskich wiernych, chciano doprowadzić do ich szybszej polonizacji, usuwając „niemieckie” elementy tradycji i języka, a także do wypchnięcia z terenu Mazur metodystów, uznawanych z kolei przez władze państwowe za opóźniających polonizację z powodu powszechnego używania języka niemieckiego w duszpasterstwie. W sumie, finansowana przez państwo akcja z jednej strony uderzyła w ludność niemiecką poprzez, nie zawsze udane zresztą, próby wyparcia resztek języka niemieckiego z obrębu kościelnego, z drugiej – przynajmniej okresowo – zaznaczyły się elementy pozytywne, zwiększono bowiem obsadę personalną diecezji, aktywizując w ten sposób życie religijne⁵².

⁵⁰ A. Sakson, dz. cyt., s. 132–133.

⁵¹ Tamże, s. 136–139; W. Żebrowski, *Mieczysław Moczar w Olsztyńskim. Działalność polityczna i jej skutki w latach 1948–1952*, Olsztyn 2002, s. 107–110. – Ustalenia A. Saksona uzupełnić należy informacją, że akcja ta wywołała również bardzo silne napięcia w powiatach warmińskich: olsztyńskim i biskupieckim, IPN Bi, 087/163/2, s. 2-3, Komenda Główna Milicji Obywatelskiej. Biuletyny cyfrowe o przebiegu ankietyzacji 5 V–8 V 1952.

⁵² R. Michalak, *Kościół protestancki i władze partyjno-państwowe*, s. 189-201; J. Kłaczek, dz. cyt., s. 364–368; K. Urban, *Przyczynek do historii „akcji mazurskiej” Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w 1952 roku*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, 2001, nr 571, s. 5-20.

Jeden z ważnych elementów „akcji mazurskiej” miała stanowić ewangelizacja prowadzona przez grupę laików, związanych z ruchem społecznościovym na Śląsku Cieszyńskim⁵³. Wiedzano, że „ta forma pracy kościelnej Mazurom, przesiąkniętym gromadkarstwem, odpowiada. Dlatego postanowiono i od tej strony do nich przemówić”. W 1952 r. spotkania ewangelizacyjne zorganizowano w kilkunastu pozakościelnych wioskach i miejscowościach. Świeckich misjonarzy, którzy występowali w wynajętych izbach szkolnych i domach prywatnych, przyjęto z uznaniem. Spotkania te cieszyły się dużym powodzeniem, uczestniczyło w nich kilka tysięcy wiernych: „ewangelizację na Mazurach powitano z wielką radością. Wszędzie, dokądkolwiek mówcy przybyli, witano ich serdecznie i z jeszcze większą serdecznością żegnano, wyrażając żal, że tylko na tak krótko przybyli. Zebrania, odbywane w kościołach, szkołach i domach prywatnych w dni robocze przeważnie, były wszędzie liczne. Widać, że ludzie na taką pracę czekali. Wnioski: Taka ewangelizacja jest bardzo potrzebna! Lud mazurski spragniony jest pociechy religijnej. Lud potrzebuje serca i z radością wita wszystko to, gdzie mu się serce okazuje. A do tego ewangelizacja, do której lud mazurski jest spragniony, bardzo się nadaje”. Innym, nieoczekiwanym efektem tych spotkań było ukazanie przybyszom, także reprezentującym najwyższe gremia kierownicze Kościoła, włącznie z biskupem Karolem Kotulą i Zygmuntem Michelisem, rzeczywistego stanu poczucia narodowego ludności mazurskiej: „Co się dotyczy [polskiego – G.J.] uświadomienia narodowego, to zauważono, że prawie go nie ma. Na nabożeństwach lud śpiewa po niemiecku. Wielu po polsku nie mówi i nie rozumie. W Nakomiadach oświadczone wręcz: »Jeżeli nie będziecie mówili po niemiecku, pojedziemy do domu«”⁵⁴.

Jednak władze państwowe dość szybko zerwały tę współpracę z Kościołem, wycofując się z finansowania „akcji mazurskiej”. Kościół Ewangelicko-Augsburski znalazł się więc w sytuacji, która wymknęła się spod jego kontroli. Z jednej strony opisana wyżej akcja silnie rozbudziła elementy wspólnotowe,

⁵³ Należy zwrócić uwagę, że Z. Michelis, niezależnie od negatywnej roli, którą odegrał w podporządkowaniu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego władzom partyjno-państwowym w okresie stalinowskim, w latach międzywojennych był w bliskich kontaktach ze Społecznością Chrześcijańską, popierał neopietystyczną pobożność i przyczynił się do aktywizacji działalności pomocowej (diakonijnej) w Kościele. Na jego negatywną postawę wobec ludności niemieckiej wpłynęło niewątpliwie także aresztowanie w 1939 r. oraz pobyt w obozach w Sachsenhausen i Oranienburgu.

⁵⁴ K. Urban, *Luteranie i metodyści na Mazurach*, s. 157.

z drugiej – nie doprowadziła w najmniejszym stopniu do polonizacji. Zauważano wręcz zwiększenie się aktywności gromadkarzy, którzy „prowadzą akcje wrogą państwowości polskiej”, co oznaczało po prostu używanie języka niemieckiego. Jednocześnie Urząd Bezpieczeństwa Publicznego, który po nieudanej „akcji ankietyzacji” gwałtownie nasilił działania przeciwko ludności niemieckiej⁵⁵, przyznał, że przeciwdziałanie gromadkarzom jest niezwykle skomplikowane, bo „ich praca jest niezorganizowana i przez to trudna do ujęcia i kontroli”⁵⁶. Reakcją na to była wysunięta przez Kościół koncepcja silniejszej aktywizacji elementu wywodzącego się ze Społeczności Chrześcijańskiej i kręgów zdecydowanych chrześcijan, którzy jako już współpracujący z Kościołem (i ewentualnie łatwiej ulegający polonizacji), mogliby oddziaływać także na swoich ziomków i przyciągnąć ich do tej współpracy⁵⁷.

W pewnym stopniu udało się to dzięki wykorzystaniu grupy wspólnotowej w powiecie szczycieńskim, skupionej wokół Gustava Tanskiego (1884–1962, urodzony i zamieszkały w Księżym Lasku, pow. szczycieński, od 1957 r. w Niemczech Zachodnich). Działając w ruchu gromadkarskim w okresie międzywojennym, związany był z Kościołem Wyznającym, w 1937 r. został aresztowany, lecz szybko wypuszczony po protestach, zarówno przedstawicieli Kościoła, jak i wiernych; nie zaprzestał działalności gromadkarskiej w czasie drugiej wojny światowej. Urząd Bezpieczeństwa Publicznego, specyficznie ujmujący jego biografię w formie niezrozumiałego dla siebie „fanatyzmu religijnego”, napisał: „za aktywny udział w praktykowanym wyznaniu Tanski zdobył uznanie jak i u podwładnych wierzących [!] jak i u [kościelnych – G.J.] władz zwierzchnich”. Choć pracował jako kowal „stara się uzupełniać swoją wiedzę, przez co podnosi swój poziom intelektualny”. Po drugiej wojnie światowej zaczął ponownie organizować gromadkarzy, nawiązał kontakt z proboszczem w Szczytnie, Jerzym Sachsem. Po aresztowaniu Sachsa w październiku 1950 r.⁵⁸ zastępował

⁵⁵ Zob. G. Jasiński, *Akcja represyjna wobec ludności niemieckiej w województwie olsztyńskim przed wyborami do sejmu w 1952 roku*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie”, 2012, nr 1, s. 33-77 (cz. 1); nr 2, s. 291-331 (cz. 2).

⁵⁶ IBN BU, 01283/1538, s. 117, Po przerwaniu akcji mazurskiej (tekst niepodpisany), 1953.

⁵⁷ AKEA, Diecezja Mazurska, Protokół z konferencji Księży Diecezji Mazurskiej, 21 VI 1949; APKEAM, Teczka: Naczelna Rada Kościoła, Bp. Karol Kotula do seniora Edmunda Friszke, 1 XII 1953.

⁵⁸ Zob. G. Jasiński, „Grupa autochtonów o profaszystowskim nastawieniu zostanie pozbawiona kierowniczego czynnika...”. *Okoliczności aresztowania księdza Jerzego Sachsa, Emila Leyka i Waltera Późnego*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie”, 2010, nr 4, s. 435-491.

go w niektórych działaniach duszpasterskich. Tanski uchodził za lojalnego wobec władzy. Nie oznaczało to jednak całkowitego podporządkowania się Kościołowi, jeśli uważał, że ten nie wypełnia należycie swoich zadań. W 1950 r. został wybrany członkiem synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, ale gdy w 1954 r. zaproponowano mu stanowisko kuratora Diecezji Mazurskiej, wymówił się podeszłym wiekiem. Jednak u źródeł tej odmowy stało rozczarowanie działaniami niektórych duchownych, a także bieżące zaangażowanie Kościoła w politykę, z czym zapoznał się w trakcie obrad synodu w Warszawie. Tanski stanął na czele opozycji przeciwko proboszczowi Henrykowi Szrederowi (Schröder) w Rozogach (pow. szczycieński), zarzucając mu jedynie formalne zarządzanie parafią, dalekie od ducha wspólnotowego. I, jak przyznał senior diecezji Edmund Friszke: „Tanski na większe wpływy wśród ludzi niż ks. Szreder”, również Urząd Bezpieczeństwa zauważył, że: „Tanski zaufanie u ludności posiada wielkie”⁵⁹. W powiecie szczycieńskim, charakteryzującym się silnymi tradycjami gromadkarskimi, w 1950 r. dało się zauważyć masowe, jak na ówczesne warunki, wznowienie okołokościelnego życia religijnego. Z aprobatą Kościoła, ale praktycznie poza jego bezpośrednią kontrolą, powstawały chóry i luźne grupy religijne. Do spektakularnego wydarzenia doszło 3 czerwca 1951 r., gdy w Świętajnie (pow. szczycieński), na posesji jednego z gospodarzy (świątynia przejęta została przez katolików) zorganizowano, za zgodą Kościoła i władz administracyjnych, Święto Misyjne według najlepszych przedwojennych tradycji. Obliczano, że zgromadziło się wtedy ok. dwóch tysięcy osób, przybyłych także z okolicznych powiatów, uczestniczyło pięć chórów kościelnych i parafialne zespoły dęte. Jednak okazało się, że z powodu pewnych nieporozumień, połączonych z niedocenieniem wagi tej imprezy, nie pojawił się tam żaden duchowny. Przez cały dzień rolę gospodarza, głosząc kazania, pełnił Gustav Tanski, co niebywale wzmocniło jego autorytet. Święto jawnie obserwowane było zarówno przez oddelegowanego ze Szczytna urzędnika Referatu do Spraw Wyznań, jak i funkcjonariuszy Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego⁶⁰.

Następne, podobnie zorganizowane Święta Misyjne odbyły się w Długim Borku i Wielbarku, potem w 1952 r. w Klonie, Rozogach i znowu w Wielbarku

⁵⁹ IPN BU, 01283/1537, s. 187, Charakterystyka Gustava Tanskiego sporządzona przez PUBP w Szczytnie, 9 X 1951; AKEA, Diecezja Mazurska, Senior Edmund Friszke, do bp. Karola Kotuli, 4 X 1954; tamże, Diecezja Mazurska, Protokół z konferencji Księża Diecezji Mazurskiej, 30 III 1954.

⁶⁰ Archiwum Akt Nowych w Warszawie, 9/81, b.k., Diakon Edward Szendel do ks. Zygmunta Michelisa, sierpień 1951; K. Urban, *Luteranie i metodyści na Mazurach*, s. 81; H. Ruzas, dz. cyt., s. 241.

(wszystkie miejscowości w powiecie szczycieńskim). Na to ostatnie, odbywające się w Boże Narodzenie, pomimo silnego mrozu przybyło ok. 600 osób. Już brali w nich udział duchowni, którzy starali się uniknąć wcześniejszego błędu. Punktem kulminacyjnym w działalności ruchu wspólnotowego na Mazurach był rok 1953. Zanotowano wtedy wiele, już mniejszych, ale organizowanych z częstotliwością 3–4 tygodni, spotkań w różnych miejscowościach, nie zawsze miały one charakter, trudnych do przygotowania z powodu oporu władz administracyjnych, spotkań misyjnych połączonych z występami chóarów, raczej były to godziny biblijne. Niemal wszędzie ich organizatorem lub współorganizatorem był Gustav Tanski.

Innym znanym gromadkarzem był Jan Rama (ur. 1884) z Kowalika (pow. szczycieński), cieszący się dużymi wpływami w okolicy. W 1952 r. wraz z grupą osób, także odbywających wspólne spotkania religijne, nawiązał kontakt z funkcjonującą od 1945 r. w Berlinie Zachodnim organizacją Kościelnej Służby Wschodu (Kirchendienst Ost), kierowaną przez pastora Haralda Kruskę (1908–1999). Ten był proboszcz w Wielkopolsce szefował przez szereg powojennych lat instytucji wspierającej niemieckich ewangelików pozostałych w Polsce, głównie na Ziemiach Zachodnich⁶¹. Za sprawą kontaktów Ramy na liście osób otrzymujących pomoc w postaci paczek z ubraniami i żywnością znajdowało się również co najmniej kilkudziesięciu mieszkańców Mazur. Urząd Bezpieczeństwa Publicznego traktował taką pracę jako przygotowanie do działalności szpiegowskiej, zatem J. Ramę i kilka innych aktywnych osób wzięto nie tylko pod obserwację, ale także za wszelką cenę chciano udowodnić im współpracę z obcymi wywiadami – zachodnioniemieckim i amerykańskim. Posłużono się prowokacją, zachęcając Ramę do bliższych kontaktów z Kościelną Służbą Wschodu i namawiając do tego, aby zaproponował H. Krusce działalność idącą w stronę zbierania informacji o bieżącej sytuacji w Polsce – co stanowiłoby podstawę oskarżenia o szpiegostwo. Uczyniono to za pomocą gorliwie współpracującego z organami bezpieczeństwa duchownego ewangelickiego, proboszcza na Mazurach, o pseudonimie „Pokój”. Aby zdobyć pełne zaufanie Ramy, przedstawił mu się jako zwolennik ruchu gromadkarskiego. Przyniosło to chwilowy sukces, bo Jan Rama uznał tajnego współpracownika „Pokój” za „jednego z księży właściwie prowadzących duszpasterstwo z wykorzystaniem do tych spraw starych gromadkarzy jak on i inni”.

⁶¹ Zob. H. Kruska, *Der Kirchendienst Ost*, [w:] *Die Unverlierbarkeit evangelischen Kirchentums aus dem Osten*, hrsg. C. Brummack, Ulm 1973, s. 97-106; B. Krebs, „*Der Kirchendienst Ost*” und die Lage in Polen nach 1945, *Evangelische Kirche in Berlin-Brandenburg. Archivbericht* 7, Berlin 1997, s. 97-103.

W końcu sprawa, z punktu widzenia tajnej policji, zakończyła się niepowodzeniem. Rama nie uległ prowokacji, choć zatrzymany, poddany domowej rewizji i serii przesłuchań, zerwał kontakty z Kościelną Służbą Wschodu. Tajny współpracownik „Pokój” otrzymał natomiast nowe zadanie w walce z „rewizjonizmem”, czynnie współpracował z organami bezpieczeństwa jeszcze w latach siedemdziesiątych XX w.⁶²

Aktywizacja laików była poniekąd reakcją na rozbudzone przez „akcję mazurowską” nadzieje na podjęcie przez Kościół działalności w kierunku społecznym oraz efektem odbudowy takich instytucji okołokościelnych jak chóry. Te powstawały nie tylko w miejscowościach parafialnych, prowadziły je osoby świeckie, na próbach spotykała się ludność niemiecka i także dominował tam język. Niejednokrotnie próby chóru, jak przykładowo w Rańsku (pow. szczycieński), połączone były z nabożeństwami domowymi, prowadzonymi przez chórmistrzów lub osoby postronne⁶³. W Drygalech (pow. piski), według informacji Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego, chór kościelny założył Adolf Alexander (Aleksander), śpiewano oczywiście po niemiecku, jednak po interwencji przedstawiciela Referatu do Spraw Wyznań, który wyraził zgodę na jego dalsze istnienie pod warunkiem nauki pieśni po polsku, Alexander „tego wcale nie chciał i odsunął się”. Podobną sytuację opisano w Jerutkach (pow. szczycieński), gdzie informator Urzędu Bezpieczeństwa doniósł, że dawny kościelny, a obecnie członek rady parafialnej, Gustav Burbula „organizuje schadzki, ale nie polityczne a na tle religii a schodzą się do niego z całej okolicy”. Zauważono, że „wprawdzie od czasu do czasu przyjeżdża do niego duchowny, ale Burbula i tak śpiewa po niemiecku”. Postanowiono więc go pouczyć, bez wyciągania na razie konsekwencji karnych⁶⁴.

Szczególną uwagę władz wzbudzała okoliczność, że spotkania religijne, a zwłaszcza próby chórów przyciągały sporą liczbę młodzieży, dla której stanowiło to formę poszukiwań religijnych, ale niewątpliwie miało też posmak pewnej nowości oraz symbolizowało opór wobec władz, wyrażany poprzez emanację niemieckości.

⁶² IPN Bi, 084/145, k. 66; Sprawozdanie XI Wydziału WUBP w Olsztynie za kwiecień 1953; tamże, k. 80, 83, Sprawozdanie XI Wydziału WUBP w Olsztynie za sierpień 1953; IPN Bi, 084/190, k. 33, Sprawozdanie Powiatowego Urzędu do Spraw Bezpieczeństwa Publicznego w Szczytnie za IV kwartał 1955.

⁶³ IPN Bi, 084/107, k. 220, 225, Sprawozdanie z pracy III Sekcji V Wydziału WUBP w Olsztynie za lipiec 1952; IPN Bi, 087/153/2, s. 38, Ogólna analiza zagadnienia autochtonicznego w powiecie Szczytno, 14 VIII 1952.

⁶⁴ IPN Bi, 084/149, k. 6, Sprawozdanie z pracy IV Referatu XI Wydziału WUBP w Olsztynie za marzec 1953.

Kolejną sprawą, która wymknęła się, przynajmniej częściowo, spod nadzoru Kościoła, były szkółki niedzielne i stacje kaznodziejskie. Oprócz oczywistych funkcji kaznodziejskich, miały skumulować one niezależną działalność laików, poddać ją pod opiekę księży. Jednak słabość kadrowa Kościoła sprawiła, że wiele ze szkółek zaczęło żyć własnym życiem, organizowano ich spotkania na własną rękę, bez zgody duchownych⁶⁵. Zdania były podzielone, zwłaszcza co do roli stacji kaznodziejskich⁶⁶. Z jednej strony uważano je właśnie za tamę wobec ruchu gromadkarskiego, pod warunkiem, że prowadzi je właściwa, wierna Kościołowi osoba, z drugiej – dostrzegano wspomniane wyżej niebezpieczeństwo alienacji. W 1955 r. doszło do kontrowersji między przewodniczącym Wydziału do Spraw Wyznań w Olsztynie, a jego zwierzchnikami w Warszawie. Otóż urzędnik z Olsztyna uznał, że należy zlikwidować stację kaznodziejską w Karwicy (pow. piski), gdyż prowadzący ją Gustav Ramot jest „osobą nieodpowiednią”, ale Warszawa stwierdziła, że „likwidacja stacji przyczyni się do »gromadkarstwa«, z czym powinno się walczyć, a nie szerzyć”. Jednak Olsztyn postawił na swoim, stację zamknięto, zaś Warszawę z satysfakcją poinformowano, że podjęto środki, które zapobiegły spotkaniom gromadkarskim, a wierni muszą chodzić do kościołów w Pupach (dziś Sychowo) i Rozogach (pow. szczywieński)⁶⁷.

W niektórych przypadkach do odrodzenia ruchu gromadkarskiego, jak miało to miejsce w parafii Rozogi, przyczyniła się niedostateczna opieka duszpasterska⁶⁸

⁶⁵ IPN Bi, 084/107, k. 230, Sprawozdanie z pracy III Sekcji V Wydziału WUBP w Olsztynie za sierpień 1952; IPN Bi, 084/189, k. 176, Sprawozdanie PUBP w Szczytnie za marzec 1952.

⁶⁶ W 1955 istniało 20 stacji kaznodziejskich w ośmiu powiatach, umieszczonych w mieszkaniach prywatnych, w których 1–2 razy w miesiącu duchowni odprawili nabożeństwa, APO, 444/Wydział do Spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Olsztynie/111, b.k., Załącznik do pisma Rady Diecezjalnej Diecezji Mazurskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, 8 II 1955.

⁶⁷ K. Urban, *Luteranie i mietodyści na Mazurach*, s. 414.

⁶⁸ Sytuacja była o tyle złożona, że nie chciano tam akceptować wspomnianego H. Szredera, nieuznającego języka niemieckiego w Kościele, natomiast z kolei ciepło przyjęto przyjeżdżającego na zastępstwa, wywodzącego się ze Śląska Cieszyńskiego studenta teologii Henryka Ćmoka (1932–2007), który od początku współpracował z ruchem wspólnotowym, ożenił się na Mazurach, oficjalnie nazwano go „typem pracownika ewangelizacyjnego”, ordynowany w 1957 r., pracował w Wielbarku i w Szczytnie, podejrzliwie traktowany przez Służbę Bezpieczeństwa z uwagi na bliskie związki z ludnością niemiecką, w 1970 r. wyjechał do Niemiec Zachodnich, gdzie także związał się z ruchem gromadkarskim, H. Ruzas, dz. cyt., s. 245; A. Jagucki, *Mazurskie dole*, s. 142.

oraz zakaz używania języka niemieckiego⁶⁹. Z kolei w Bezlawkach (pow. kętrzyński) w 1952 r. wybuchł wręcz strajk językowy, bojkotowano polskie nabożeństwa. Gdy władze kościelne nie ustąpiły przed żądaniem wprowadzenia języka niemieckiego do obrzędów, członek rady parafialnej, Becker, po prostu przejął obowiązki duchownego, organizując nie tylko domowe nabożeństwa, ale też prowadząc lekcje religii oraz pogrzeby, posługiwał się przedwojenną pieczęcią parafii. Po kilkumiesięcznym okresie opór ten spacyfikowano przy pomocy władz administracyjnych⁷⁰.

Gromadkarstwo widoczne było również w północnych i zachodnich powiatach województwa olsztyńskiego, przyczyniło się do tego znaczne rozproszenie ewangelików, słaba opieka duszpasterska i jeszcze gorsza, niż w południowych częściach Mazur, znajomość języka polskiego. Ponieważ przedwojenna społeczność ewangelicka uległa tam o wiele silniejszej dezintegracji (ucieczka, a potem wysiedlenia), stąd także dawne struktury gromadkarskie były o wiele słabsze, choć powiaty morąski, suski, olecki, gołdapski czy węgorzewski w okresie międzywojennym były również terenem pracy rozmaitych ugrupowań pozakościelnych. Niemniej i tutaj po wojnie licznie uczestniczono w spotkaniach, co wynikało już nie tyle z postaw neopietystycznych i chęci uzupełnienia oficjalnego duszpasterstwa, a raczej z potrzeby zapewnienia sobie, choć minimalnych, zbiorowych doświadczeń duchowych. Zabrakło już jednak reprezentantów dawnego gromadkarstwa⁷¹.

Charakterystyczny obrazek dla sytuacji na opisywanych terenach znajdujemy w jednym z donosów: „Źródło »Stołowicz«⁷² podaje, że w rozmowie z Mulel Elżbietą, zam. w Windzie pow. Kętrzyn, dowiedział się, że była ona sprzątaczką w kościele w Windzie za czasów niemieckich na tych terenach, a obecnie utrzymuje kontakt korespondencyjny z b. księdzem, który przebywa w Niemczech Zachodnich. W myśl zaleceń tegoż księdza odprowadzali w domach

⁶⁹ APO, 444/ Wydział do Spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Olsztynie/9, k. 294, Sprawozdanie Referatu do Spraw Wyznań Powiatowej Rady Narodowej w Szczytnie za lipiec–wrzesień 1954.

⁷⁰ IPN BU, 01283/1537, s. 422, Wyciąg z doniesienia informatora pseudonim „Jaskółka”, 5 VIII 1952; tamże, s. 432, Sprawa Bekera. Informacja, 4 VII 1952.

⁷¹ AKEA, Diecezja Mazurska, Protokół z konferencji księży Diecezji Mazurskiej, 30 IX 1948; K. Urban, *Luteranie i metodyści*, s. 139.

⁷² Jeden z księży ewangelickich, zmuszony po aresztowaniu do współpracy z Urzędem Bezpieczeństwa Publicznego, a jednocześnie, z racji swojego żydowskiego pochodzenia, silnie nastawiony antyniemiecko.

prywatnych nabożeństwa w języku niemieckim. Obecnie na skutek nieporozumień sąsiedzkich zaprzestali urządzania nabożeństw w domach prywatnych”⁷³. Również w warmińskim powiecie barczewskim pojawiał się w różnych gminach Otto Labus, błędnie nazwany „księdzem ewangelickim”, organizując spotkania religijne; zbierano się także w powiecie braniewskim⁷⁴.

Istniały także grupy pracujące zupełnie bez styczności z oficjalnym Kościołem, nawet gdy miały taką możliwość. Należało do nich, dostrzeżone w 1947 r., Ewangelickie Stowarzyszenie Modlitwy w Giżycku⁷⁵. Zbierało się ono przynajmniej już od lata 1946 r., pod przewodnictwem zduna Ottona Kaznowskiego. Tamtejszy Urząd Bezpieczeństwa Publicznego uspokajał przelożonych w Olsztynie, że w czasie spotkań używano języka polskiego oraz, że: „stowarzyszenie to żadnych burs, przedsiębiorstw lub internatów nie prowadzi. Ani nie zauważono dotychczas, ze strony członków, których jest około 40-tu osób, żadnych kolportaży gazetek i broszur. Kontaktów z zagranicą nie stwierdzono”. Rok później tajna policja zmieniła zdanie, podkreślając, że jednak językiem modlitw członków stowarzyszenia jest niemiecki. Wtedy w jego skład wprowadziła tajnego informatora. Stowarzyszenie istniało nadal w 1954 r. i w dalszym ciągu je obserwowano. W pobliskich Sterławkach Wielkich (pow. giżycki) zbierała się inna niewielka grupa, używająca tej samej nazwy, jednak, gdy dowiedziano się, że jej kaznodzieja Michael Link „czyta Biblię po niemiecku, przez Prezydium Powiatowej Rady Narodowej”⁷⁶ zabroniono robić takie zebrania”⁷⁷.

⁷³ IPN, Bi 084/148, k. 134, Sprawozdanie z pracy IV Sekcji VI Wydziału Wojewódzkiego Urzędu do Spraw Bezpieczeństwa Publicznego w Olsztynie za marzec 1955.

⁷⁴ IPN Bi, 084/145, k. 10, Sprawozdanie XI Wydziału WUBP w Olsztynie za luty 1953; IPN Bi, 087/76/1, s. 31, Wykaz zaczepki po linii rewizjonizmu na terenie powiatu Braniewo, 12 X 1953.

⁷⁵ Niestety, znamy tylko jego polską nazwę, być może chodziło tutaj o niedokładnie przetłumaczoną nazwę (Ostpreußischer) Evangelischer Gebetsverein, czyli organizację założoną przez Ch. Kukata, albo potem używającą podobnej nazwy organizację Gustava Mädera – Evangelischer Gebetsverein, mieszczącą się właśnie w Giżycku.

⁷⁶ Czyli przez będącego jej organem Referatu do Spraw Wyznań.

⁷⁷ IPN Bi, 084/293, k. 247, Sprawozdanie PUBP w Giżycku za 28 IX–8 X 1947; IPN Bi, 084/294, k. 174, Sprawozdanie PUBP w Giżycku za 28 I–8 II 1948; IPN Bi, 084/298, k. 67, Sprawozdanie PUBP w Giżycku za maj 1953; IPN Bi, 084/299, k. 76, Sprawozdanie PUBP w Giżycku po zagadnieniu rewizjonistycznym za miesiąc maj 1954; IPN BU, 01283/1540, k. 81, Notatka służbowa dotycząca informatora ps. „Erich”, 18 X 1955.

Inną grupą, o której poza nazwą nic bliżej nie wiemy, było zbierające się u Emmy Gizewskiej w Jurkowie (pow. morąski) Stowarzyszenie Braci Kościoła Chrześcijańskiego – ale nie ma pewności, czy jej członkowie należeli faktycznie do wyznawców luteranizmu, czy też innej religii⁷⁸.

Dla władz państwowych spotkania gromadkarskie łączyły się jednoznacznie z posługiwaniem się językiem niemieckim i stanowiły zagrożenie dla „polskiej racji” stanu. Zdanie: „Należy nadmienić, że kult religijny przeprowadzany systemem gromadkarskim jest również podtrzymywaniem niemczyzny, gdyż odbywa się w języku niemieckim”⁷⁹, można potraktować jako podsumowanie tego sposobu myślenia. Urząd Bezpieczeństwa Publicznego uczestników takich spotkań uznawał więc za „rewizjonistów” prowadzących działalność antypaństwową, w niektórych przypadkach kończyło się to nawet aresztowaniami. Należy tutaj wspomnieć o sprawach: katechety Erwina Rejzy (ur. 1921) z Sadowa (pow. szczycieński), którego na krótko aresztowano w 1952 r., zarzucając mu „organizowanie schadzek młodzieży ewangelickiej pod pozorem śpiewu do katechezy [!]”; gromadkarza Wilhelma (Willima) Gorczyca (ur. 1893) z Kolonii (pow. szczycieński), nazywanego przez Urząd Bezpieczeństwa „księdzem ewangelickim, który u siebie zbiera ludzi rzekomo wiernych, pod pretekstem uczenia się pieśni religijnych oraz chóru kościelnego, do których używa języka niemieckiego, tym samym potępia obecny ustrój”; oraz Friedricha Siwka (ur. 1894) z Ostrowa (pow. kętrzyński). Tego ostatniego najpierw śledzono, gdyż: „w swoim mieszkaniu urządził kaplicę, gdzie odbywają się modły, na które schodzi się młodzież autochtoniczna będąca pod jego wpływem. Zachodzi podejrzenie, że w/w pod pretekstem religii może prowadzić wrogą działalność przeciwko obecnemu ustrojowi”. Potem Siwek został aresztowany, zaś Urząd Bezpieczeństwa swoją decyzję uzasadnił: „zorganizował środowisko autochtoniczne (młodzieżowe), które to pod pozorem modlitw zbiera się u niego w domu, gdzie posiada w domu kaplicę i fisharmonię, gdzie on gra na tej fisharmonii, a młodzież ta śpiewa piosenki nabożne w języku niemieckim. Ponadto Siwek mówi kazania do tej młodzieży w języku niemieckim i jest podejrzenie, że może on tą młodzież nastawiać wrogo w stosunku do Polski Ludowej”. Uważano, że działa on wspólnie z Józefą Austin (ur. 1899) z Wilkowa (pow. kętrzyński), która z kolei była podejrzana o nauczanie dzieci w języku niemieckim. W 1952 r. aresztowano również ją, otrzymała sankcję prokuratorską, ale w 1953 r. była już na wolności, nadal miała

⁷⁸ IPN Bi, 084/254, k. 4, Raport PUBP w Morągu za 19 XII 1947–19 I 1948.

⁷⁹ IPN Bi, 084/151, k. 62, Sprawozdanie VI Wydziału Wojewódzkiego Urzędu do Spraw Bezpieczeństwa Publicznego w Olsztynie, 26 VIII 1955.

uczyć dzieci, czego zaprzestała w 1954 r. pod groźbą ponownego aresztowania. Ofiarą tajnej policji w 1952 r. padł jeszcze jeden kaznodzieja gromadkarski, Teodor Rywe (ur. 1881) z Bań Mazurskich (pow. węgorzewski), aresztowany za „wpajanie rewizjonizmu wśród ludności autochtonicznej”, dodano jeszcze, że w jego domu odbywają się „zebrania sekty ewangelicko-augsburskiej [!]”, które współorganizował wraz z innym aresztowanym, Alexandrem Sakiem (ur. 1880), także z Bań Mazurskich. Teodor Rywe ponownie został aresztowany „za rewizjonizm” w 1954 r., ale po trzech miesiącach zwolniony „ze względu na podeszły wiek”⁸⁰.

Niezależnie od względnie pozytywnej oceny części ruchu gromadkarskiego poddanego jego kontroli, Kościół Ewangelicko-Augsburski widział w działaniach tego nurtu alternatywę dla swojej pracy. Sytuacja, w której Kościół zdobywał, choć nierzadko z wielkim trudem i warunkowo, zaufanie wiernych bardzo łatwo mogła ulec zmianie. Wystarczyło nieodpowiednie (w oczach parafian) postępowanie duchownych, odmowa wprowadzenia pewnych, niekiedy drobnych koncesji na rzecz języka niemieckiego, aby nastawić ich wrogo do oficjalnego Kościoła. Dlatego też spotkania gromadkarskie (przynajmniej w kwestiach niezwiązanych z dystrybucją sakramentów) niemal w zupełności zaspokajały bieżące potrzeby religijne i to w formie o wiele bardziej zrozumiałej i przyjaznej ze względu na używany język. Stąd nawet ci duchowni, którzy opowiadali się za radykalnym wprowadzeniem języka polskiego do Kościoła, z uwagi na gromadkarską alternatywę, musieli się w tym ograniczać⁸¹.

⁸⁰ G. Jasiński, *Akcja represyjna* (cz. 2), s. 295, 320, 322, 325, 327. Należy jeszcze dodać, że grupę kościelnych działaczy świeckich aresztowano jesienią 1952 r. także w Mikołajkach, wraz z ks. Władysławem Pilchem, choć w tym przypadku nie byli oni związani z ruchem wspólnotowym, do którego W. Pilch, z uwagi na swoje silne polskie narodowe przekonania, starał się nie dopuścić w swojej parafii, bojąc się, że będzie on ewoluował w stronę niemieckości, D. Krysiak, dz. cyt., s. 105-107, 120.

⁸¹ IPN Bi, 084/151, k. 72, Sprawozdanie VI Wydziału Wojewódzkiego Urzędu do Spraw Bezpieczeństwa Publicznego w Olsztynie, 22 I 1956. – Swoiste uznanie, przynajmniej na płaszczyźnie teoretycznej, zasad tego ruchu nastąpiło w 1955 r. w artykule A. Jaguckiego, stanowiącym rodzaj manifestu akceptującego pracę gromadkarską (pomimo, że słowo to w tekście nie padło): „»Społeczność« może uodparniać, ale może też osłabiać organizm Kościoła, przygotowując odpowiednie podłoże tym ugrupowaniom, żyjąc z substancji Kościoła. »Społeczność« może być nie tylko tamą, ale także pomostem ułatwiającym przejście do sekty, gdyż ludzie »Społeczności« mogą łatwiej stać się łupem tych, którzy »nawracają« nawróconych. Niebezpieczeństwo to może być usunięte, jeżeli Kościół uzna i należyście oceni pracę »Społeczności«, która opowiada »Ewangelię« zgodnie z Księgami symbolicznymi Kościoła i trzyma się sakramentów udzielonych w Kościele, zgodnie z ustanowieniem

Przełom 1956 r. przyniósł wzmocnienie żądań odnośnie do stosowania języka niemieckiego, a także, w warunkach chwilowego rozluźnienia nadzoru milicyjnego nad ludnością niemiecką, wzrost liczby niekontrolowanych zebrań. Zaczęły wówczas napływać informacje o zwiększonej aktywności gromadkarzy, spowodowanej chęcią organizowania spotkań religijnych w języku niemieckim; Jednak tworzące się wówczas grupy szybko się rozpadały w trakcie gorączki wyjazdowej. Mazury opuścili wtedy również wszyscy znani gromadkarze z Gustavem Tanskim na czele. Choć wiadomości o spotkaniach gromadkarskich pojawiały się jeszcze na początku lat sześćdziesiątych XX w., to jednak ruch ten, jako zorganizowana struktura opierająca się na wywodzącym się jeszcze z XIX w. neopietystycznym podejściu do wiary, przestał już istnieć⁸².

Zbiorowość gromadkarzy nie poddaje się jednoznacznej ocenie. Niewątpliwie początkowo na ruch gromadkarski składało się wiele elementów charakterystycznych dla sekty, rozumianej jako odrębny typ wspólnoty religijnej. Był on więc strukturą socjologiczną, opierającą się na niewielkich grupach o stałej wewnętrznej więzi, sprowadzał się do wspólnoty świeckich skupionych wokół charyzmatycznych przywódców. Wstępowano doń dobrowolnie, a jego członków cechowała samokontrola i świadomość przynależności do grona wybranych, wynikająca z samodzielnej decyzji przyłączenia się do grupy. Przywiązywano dużą wagę do zachowania przynoszącego „owoce wiary”, a nie tylko do samej wiary, akcentowano też silnie działania Ducha Świętego w człowieku, przyjęto dualistyczne rozumienie świata. Ruch gromadkarski nie stworzył jednak własnej podstawy dogmatycznej, zasadniczo nie zerwał z Kościołem i z tego powodu nie można traktować go jako sekty. Najważniejsze było neopietystyczne podejście do spraw wiary. W Kościele Unijnym zajmował miejsce szczególne, głównie ze względu na swój duży zasięg i wynikającą z tego różnorodność. Nie da się zatem ująć go w sztywne ramy, poddać precyzyjnej ocenie. Ruch gromadkarski, pomimo pewnej zewnętrznej inspiracji, był natural-

Jezusa Chrystusa, jeżeli Kościół uznawać będzie »Społeczność« za zgromadzenie nie sekciarzy, ale ludzi Kościelnych, za zgromadzenie wierzących, powstałe z mocy Słowa Bożego, mające swoje uzasadnienie w historii Kościoła Naszego; jeżeli Kościół nie będzie tylko instytucją, która stawia sobie za zadanie wiernie głoszenie Ewangelii i wiernie udzielanie sakramentów, lecz postawi sobie za cel być »społecznością świętych«” A. Jagucki, *Kościół a społeczność chrześcijańska*, „Strażnica Ewangelicka”, 1955, nr 17, s. 255.

⁸² AKEA, Diecezja Mazurska, Ks. Afred Jagucki, do Prezesa Konsystorza, 4 XII 1956; APO, 1141/2931, b.k., Informacja dotycząca Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego Diecezji Mazurskiej opracowana przez Wydział Administracyjny Komitetu Wojewódzkiego PZPR w Olsztynie, 21 III 1961; H. Ruzas, dz. cyt., s. 244.

nym produktem lokalnej wspólnoty mazurskiej (i litewskiej), wyszedł z jej wnętrza, w dużym stopniu odpowiadał jej potrzebom religijnym. Jego początkowa radykalizacja (przynajmniej części uczestników) spotkała się jednak z nieufnością miejscowych środowisk, ale przyczynę stanowiła nie sama istota ruchu, a tylko niektóre jego zewnętrzne formy. Niemniej gromadkarze, o ile sami z własnej woli tego nie zanegowali, pozostali pełnoprawnymi członkami swoich społeczności, nie zostali z nich wykluczeni. Procesy modernizacyjne drugiej połowy XIX w., zaznaczające się również w postaci silnych tendencji stowarzyszeniowych, dosięgły także ruchu wspólnotowego, czego wyrazem było utworzenie w 1885 r. Wschodniopruskiego Ewangelickiego Zrzeszenia Modlitwy, ale potem innych, wywodzących się z jego grona organizacji. U źródeł tych podziałów tkwiły kwestie wpływające z napięć społecznych, ze zmian cywilizacyjnych i chęci (ale także i oporu) wyjścia im naprzeciw. Jednak ruch ten w dużej mierze pozostał ostoją konserwatyzmu i dawnej, sprzed 1871 r., multilingwistycznej koncepcji państwa pruskiego, lecz chęć zachowania dawnej tradycji (przede wszystkim utrzymania języków polskiego i litewskiego jako *lingua sacra*) nie oznaczała sprzeciwu wobec państwa. Odwrotnie, zgodnie z założeniami ruchu, uznawał on niemal bezwzględnie każdą władzę, o ile nie wykraczała ona poza normy moralne. Tym bardziej nie wykluczało to gromadkarzy z aktywnego udziału w wydarzeniach decydujących o losie Prus Wschodnich (plebiscyt), a nawet z bieżącego życia politycznego.

Zanik tradycyjnych wartości (w rozumieniu konserwatywnej części społeczności) po pierwszej wojnie światowej umożliwił utrzymanie się ruchu gromadkarskiego, tym bardziej, że praktycznie znikł jego wcześniejszy radykalizm, a największe ugrupowania gromadkarskie nie żądały odcięcia się od „jeszcze nie nawróconych”, jak miało to miejsce w przedwojennej fazie ruchu. Znacznie zbliżył się on do oficjalnego Kościoła, wykorzystując wspólne konserwatywne nastawienie i krytykę polityki wyznaniowej prowadzonej przez Republikę Weimarską, a także postawę neopietystyczną, która cechowała część duchowieństwa wschodniopruskiego. Stąd po 1933 r., wraz z wybuchem „walki kościelnej”, gromadkarze opowiedzieli się po stronie Kościoła Wyznającego, z którym łączyła ich wspólna neopietystyczna płaszczyzna wyznaniowa. Stali się (przynajmniej na Mazurach, zwłaszcza w diecezjach, gdzie ruch wcześniej był silny) głównym sojusznikiem Kościoła Wyznającego, co więcej, ruch gromadkarski został inkorporowany w ramy tego Kościoła. Jednak – co znowu należy podkreślić – nie oznaczało to całkowitego odrzucenia państwa niemieckiego; po zaprzestaniu najsilniejszej fazy „walki kościelnej” niechętnie nastroje wobec państwa nazistowskiego uległy znacznemu złagodzeniu. Natomiast na płaszczyźnie narodowej gromadkarze zdecydowanie opowiedzieli się po stronie niemieckiej, czego dowodem były nieudane

próby pozyskania ich przez ruch polski (Społeczność Chrześcijańska/Christliche Gemeinschaft Reinholda Barcza i jej szybka marginalizacja), straciły znaczenie kwestie językowe, gromadkarstwo było już (z niewielkimi wyjątkami) ruchem niemieckojęzycznym. Jednak, pomimo lojalności narodowej, ruch gromadkarski z uwagi na pewną niezależność i udział w „walce kościelnej”, nawet po jej wyciszeniu, traktowany był z nieufnością przez władze nazistowskie.

Polski Kościół Ewangelicko-Augsburski nie potrafił w latach 1945–1956 zdobyć pełnego zaufania nowych niemieckich wiernych. Wynikało to z traktowania przez nich tego Kościoła jako obcego, narzuconego. Gdy z upływem lat ludność ta zaczęła godzić się ze *status quo*, zwiększyła się nieco akceptacja Kościoła, także jako czynnika odróżniającego ją od polskiej ludności katolickiej. Dystans dzielący ją od napływowych i przesiedlonych Polaków, wypływający z przyczyn narodowych i doświadczeń historycznych, wzmacniały różnice religijne. Na tej płaszczyźnie Kościół Ewangelicko-Augsburski został w pewnej mierze zaakceptowany jako część własnej tożsamości, tworzący – obok powiązań rodzinnych i sąsiedzkich – przestrzeń odmienności. Jednak nie stał się on w pełni „własnym” Kościołem ludności niemieckiej.

Znaczącą rolę w tej sytuacji odegrał ruch gromadkarski. Nie miał już charakteru zorganizowanego, jednak mentalne struktury neopietystyczne zostały przeniesione przez okres drugiej wojny światowej. Okrucieństwa wojenne wzmogły wśród części gromadkarzy nastroje eschatologiczne, dlatego niektórzy z nich zaaprobowali zaistniałą sytuacją polityczną, rozpatrywaną jako karę za porzucenie praw Bożych. Pewne grono gromadkarzy, zwłaszcza tych wcześniej pozostających w opozycji wobec Niemieckich Chrześcijan, podjęło współpracę z nowym polskim Kościołem, tworząc – pomimo braku zaufania okazywanego im zazwyczaj przez polskich księży i władze administracyjne – platformę wspólnotowego działania, łączącą Kościół z laikami i ułatwiając przelamywanie lodów między wiernymi a Kościołem.

Z kolei dla części wiernych funkcjonowanie w nieoficjalnych strukturach wspólnotowych stanowiło okazję zaspokojenia podstawowych potrzeb religijnych, czego z uwagi na słabość organizacyjną nie potrafił zapewnić im Kościół Ewangelicko-Augsburski. Od samego początku kluczową kwestią stała się sprawa językowa. Tutaj *à rebours* do sytuacji w XIX w. i pierwszych lat Republiki Weimarskiej, to niemiecki był już „językiem kościelnym”, szczególnie istotnym w religijności zabarwionej pietystycznie. To sprawiło, że znaczna część ruchu gromadkarskiego spotkała się z nieufnością zarówno Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, z różnych przyczyn realizującego politykę polonizacji, jak i z nieukrywaną wrogością aparatu policyjno-administracyjnego.

Z kolei wewnątrz samego, niestanowiącego jedności, a objawiającego się w rozproszonych inicjatywach, ruchu gromadkarskiego doszło także do eskalacji niemieckich nastrojów narodowych i niejednokrotnie ich objawy (dające o sobie znać w używaniu języka i ewidentnym oporze na tej płaszczyźnie wobec władzy państwowej) stały się równie istotne, a nieraz nawet istotniejsze od wymiaru religijnego. Dlatego też, pomimo prób kontroli, relatywnie niezależny ruch wspólnotowy był jednym z najważniejszych miejsc okazywania własnych, niemieckich postaw narodowych.

Wspominając o ruchu gromadkarskim na Mazurach, nie należy kończyć jego historii w 1945 r. Lata powojenne, gdy w byłych Prusach Wschodnich żyła jeszcze znacząca liczebnie ludność niemiecka, były jego kontynuacją z zachowaniem neopietystycznej platformy wyznaniowej, ale z drugiej strony – ruch stanowił emanację narodowego poczucia tej ludności, przestrzeń w obszarze której, głównie poprzez język, demonstrowano swoją świadomość narodową.

Summary: The Revivalist Evangelical Movement contra National Standpoints. The Small Group Movement in Masuria in the Nineteenth and Twentieth Centuries. Part II (1945 – 1956)

The Polish Lutheran Church between the years 1945-1956 was unable to gain the full confidence of its new German worshippers. This resulted in the treatment of this Church as a foreign and imposed one. When, in the course of time, the worshippers came to terms with *the status quo*, acceptance of the Church increased, but as a factor distinguishing them from Polish Catholics. The distance dividing them from migrant Poles, caused by national factors and historical experiences, was increased by religious differences. A significant role in this situation was played by the Small Group Movement. It did not have an organized nature, but its mental revivalist structures survived the period of the Second World War.

An awareness of war atrocities strengthened the spirit of eschatology among some of the Small Group Movement members, which is why some of them accepted the existing political situation, regarding it as a penalty for disregarding God's rules. Some of the Small Group Movement members, especially those who were previously in opposition to German Christians, began to co-operate with the Polish Lutheran Church, which was new to them. On the other hand, for some of the worshippers who existed in unofficial structures, there was an opportunity to fulfill their basic religious needs, which the Polish Lutheran Church was unable to offer them due to its organizational weakness.

From the very beginning the key problem of organization was that caused by language, which was a throw-back to the situation in the nineteenth century

and the first years of Weimar Republic, when German was still considered to be “the Church language”. This was the reason why a significant part of the Small Group Movement met with mistrust from the Polish Lutheran Church, which for various reasons was implementing a Polonisation policy, and the open hostility of the police-administrative machinery. On the other hand, inside the Small Group Movement, there was little unity but numerous scattered initiatives, and an escalation of German national spirit became in many instances equally important, or even more important than religious matters.

Keywords: Masuria, Small Group Movement, Evangelical Church, nineteenth century, twentieth century.

Tłumaczenie na język angielski: dr Lucyna Żukowska

Grzegorz Jasiński – ur. w 1957, pracownik Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. Koncentruje się na badaniach dziejów Prus Wschodnich w XIX i XX wieku oraz powojennej historii Warmii i Mazur, ze szczególnym uwzględnieniem wyznań protestanckich. Autor m. in. monografii *Kościół ewangelicki na Mazurach w XIX wieku (1817 – 1914)*, Olsztyn 2003 oraz części poświęconych Mazurom XIX wieku i w okresie międzywojennym [w:] *Kościół luteranśkie na ziemiach polskich (XVI – XX w.)*, red. J. Kłaczek, część II i III, Toruń 2012.