

Jerzy Gorzelik

<https://orcid.org/0000-0001-6405-9835>

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Katolicyzm i Wielka Wojna. Upamiętnienie poległych i tożsamościowe konstrukty w Europie Środkowej na przykładzie kościołów św. Jadwigi w Opawie i św. Brunona w Giżycku

Zarys treści: Artykuł skupia się na wykorzystaniu pamięci o poległych w I wojnie światowej przez inicjatorów budowy kościołów w Opawie na Śląsku i Giżycku w Prusach Wschodnich. Po omówieniu architektury, wystrojów i publicznych rytuałów zaprezentowano analizę tożsamościowych dyskursów wyznaczających kontekst powstania obiektów i zinterpretowano sposoby zarządzania kapitałem symbolicznym przez elity katolickie.

Outline of content: The article focuses on how the memory of the fallen in the Great War was used by those who initiated the construction of the churches in Opava in Silesia and Giżycko in East Prussia. After discussing the architecture, decorations and public rituals, an analysis of the identity discourses that set the context for the creation of the edifices is presented and the ways of managing the symbolic capital by the Catholic elites is interpreted.

Słowa kluczowe: katolicyzm a nacjonalizm, Śląsk w XX w., Prusy Wschodnie, I wojna światowa w polityce pamięci

Keywords: Catholicism versus nationalism, Silesia in the 20th century, East Prussia, Word War I in memory politics

Wprowadzenie

Na długo zanim rozejm w Compiègne położył kres militarnym działaniom, doszło do pierwszych komemoracji poległych w Wielkiej Wojnie. Z czasem dążenie do zachowania w pamięci żołnierzy i do nadania sensu ich śmierci angażowało

coraz szersze spektrum środków. Wśród nich poczesne miejsce zajęły z jednej strony świeckie groby nieznanego żołnierza, z drugiej kościoły różnych wyznań¹. Tematem artykułu są dwie świątynie rzymskokatolickie wzniesione w okresie międzywojennym w spornych regionach Europy Środkowej – w położonej w granicach Czechosłowacji górnośląskiej Opawie oraz we wschodniopruskim Giżycku. W dotychczasowych omówieniach obiektów w niewielkim stopniu dotknięto kwestii tożsamościowych konstruktów, które legły u podstaw ich ideowych programów, brak również poświęconego im komparatystycznego studium². W celu wypełnienia tej luki architektura i wystroje obu świątyń, a także towarzyszące ich powstaniu rytuały przeanalizowane zostaną w odniesieniu do uwarunkowań społeczno-politycznych oraz w szerszym kontekście wykorzystania wydarzeń lat 1914–1918 w różnych, nierzadko konkurujących kulturach pamięci. Porównanie komemoracji dokonanych w regionach, które w dobie kształtowania się nowego europejskiego ładu doświadczyły podobnych konfliktów, umożliwi prześledzenie strategii przyjętych przez Kościół rzymskokatolicki wobec procesów unarodowienia na zróżnicowanych etnicznie obszarach.

Czechosłowacki Śląsk i niemieckie Prusy Wschodnie między wojnami

Południowo-wschodnia część Śląska, która nie została inkorporowana do Królestwa Prus w połowie XVIII w., po upadku monarchii austro-węgierskiej stała się jednym z wielu konfliktogennych regionów Europy Środkowej. Powołany do życia przez niemieckich mieszkańców ziemi opawskiej *Sudetenland* szybko anektowany został przez młode państwo czechosłowackie, które otrzymało również niewielkie terytorium wokół Hulczyna, do 1918 r. wchodzące w skład Cesarstwa Niemieckiego. Śląsk Cieszyński, który stał się przedmiotem sporu między Polską i Czechosłowacją, podzielono między oba państwa w wyniku międzynarodowego arbitrażu po militarnej konfrontacji w 1919 r. Ukształtowany w ten sposób czechosłowacki Śląsk, który w 1928 r. utracił swą administracyjną odrębność po połączeniu z Morawami,

¹ F. Wilcken, *Gefallenengedächtniskirchen und -kapellen in Deutschland 1918–1933*, w: *Moderne Kirchenbauten als Erinnerungsräume und Gedächtnisorte*, Hrsg. K. Kappel, M. Müller, F. Janson, Regensburg 2010, s. 38–53.

² J. Vybíral, *Architektura Leopolda Bauera v Opavě II*, „Časopis Slezského Zemského Muzea. Série B” 31 (1982), s. 151–162; *idem*, *Leopold Bauer. Häretiker der modernen Architektur 1872–1938*, Basel 2018, s. 469–472; P. Šopak, *Kostel sv. Hedviky v Opavě I*, „Časopis Slezského Zemského Muzea. Série B” 48 (1999), s. 224–240; *idem*, *Kostel sv. Hedviky v Opavě II*, „Časopis Slezského Zemského Muzea. Série B” 49 (2000), s. 258–271; P. Tesař, *Průvodce chrámem Sv. Hedviky v Opavě*, Opava 2010; M. Jodkowski, *Kościół pw. Św. Brunona w Giżycku – pierwsza świątynia upamiętniająca niemieckich bohaterów wojennych w Prusach Wschodnich*, „Sacrum et Decorum. Materiały i Studia z Historii Sztuki Sakralnej” 8 (2015), s. 35–49.

przetrwiał jeszcze dekadę – do konferencji monachijskiej, po której podzielono go między III Rzeszą a Rzeczpospolitą Polską³.

Według spisu powszechnego z 1921 r. obszar ten zamieszkiwało 672 268 osób, z czego 47,6% stanowili Czesi (i Czechosłowacy), 40,4% Niemcy, a 11% Polacy. W opawskiej części udział ludności niemieckiej w populacji wynosił jednak według oficjalnych danych aż 65,6%. Pod względem wyznaniowym wyraźnie przeważali wierni Kościoła rzymskokatolickiego. Jedynie na Śląsku Cieszyńskim około jednej czwartej mieszkańców deklarowało przynależność do innych denominacji⁴.

Czynniki narodowy i konfesyjny wpływały w poważnym stopniu na polityczne wybory. W opawskiej części Śląska największą popularnością cieszyły się partie niemieckie klasyfikowane bądź jako aktywistyczne – zakładające współpracę ze współobywatelami innych narodowości, bądź jako negatywistyczne – delegitymizujące młodą republikę. Do pierwszych zaliczano m.in. Deutsche Christlich-Soziale Volkspartei (DCVP), reprezentującą nurt politycznego katolicyzmu, do drugich – Deutsche Nationalpartei oraz Deutsche Nationalsozialistische Arbeiterpartei, dominujące w Opawie⁵. W świetle wyników wyborczych uprawniona jest teza o narastającym w latach trzydziestych narodowym radykalizmie niemieckich mieszkańców Śląska Opawskiego, powodującym marginalizację partii aktywistycznych⁶.

Prusy Wschodnie – bezpośrednio doświadczona działaniami wojennymi prowincja Niemiec – podobnie jak Śląsk Austriacki stały się przedmiotem terytorialnych roszczeń nowo powstałych państw narodowych. Litwa uzyskała niewielką część terytorium z Kłajpedą, zaś o losach zachodnich i południowych okręgów zdecydował plebiscyt z 1920 r., w którym strona niemiecka odniosła zwycięstwo nad polską. Obok okupacji rosyjskiej na początku Wielkiej Wojny plebiscyt był doświadczeniem konstytutywnym dla wschodniopruskiej tożsamości budowanej w prowincji stanowiącej amalgamat zróżnicowanych pod względem etnicznym i wyznaniowym krain, w tym katolickiej, niemiecko- i polskojęzycznej Warmii oraz protestanckich, podobnie dwujęzycznych Mazur. Wyrazna przewaga katolików na Warmii znajdowała swój wyraz w popularności partii Centrum. W większej części diecezji warmińskiej, obejmującej swym zasięgiem całe Prusy Wschodnie, katolicy żyli jednak w diasporze. Na obszarach tych główną siłą polityczną w latach dwudziestych stanowiła konserwatywna Deutschnationale Volkspartei, która u schyłku dekady zaczęła gwałtownie tracić popularność na rzecz Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei (NSDAP), pewnie kroczącej ku dominacji, zwłaszcza w powiatach mazurskich⁷.

³ Wśród nowszych opracowań historii czechosłowackiego Śląska warto wymienić: D. Gawrecki et al., *Dějiny Českého Slezska 1740–2000*, t. 1, Opava 2003; M. Gawrecká, *Němci ve Slezsku 1918–1938*, Opava 2002; *eadem*, *Politické poměry ve Slezsku v letech 1815–1939*, Opava 2011.

⁴ D. Gawrecki et al., *op. cit.*, s. 311, 347.

⁵ K. Müller, R. Žáček et al., *Opava*, Praha 2006, s. 279–284.

⁶ M. Gawrecká, *Politické...*, s. 119–120, 132–133.

⁷ R. Traba, *Wschodniopruskość. Tożsamość regionalna i narodowa w kulturze politycznej Niemiec*, Olsztyn 2007, s. 47–54.

Okoliczności powstania kościołów w Opawie i Giżycku

Idea budowy kościoła św. Jadwigi w miejscu zlikwidowanego cmentarza w Opawie sięga co najmniej roku 1894, kiedy ustanowiono w tym celu fundację, do jej kuratorium wyznaczając m.in. proboszcza parafii Wniebowzięcia NMP i burmistrza⁸. Kłopoty z pozyskaniem gruntu opóźniły realizację celu, który z czasem zyskiwać zaczął nowy wymiar. W lutym 1916 r. kuratorium postanowiło nadać planowanemu kościołowi charakter pomnika mieszkańców Śląska poległych w trwającej wojnie⁹. Kilka miesięcy później opawskie probostwo objął ks. Paul Heider, członek Zakonu Szpitala NMP Domu Niemieckiego, pełniący wówczas funkcję wizytatora zakonnych szpitali polowych¹⁰. Do realizacji idei przystąpiono po ponad dekadzie, w zasadniczo odmiennej sytuacji politycznej. Po rozważeniu w latach 1927–1930 różnych architektonicznych koncepcji, pod koniec 1931 r. zdecydowano się rozpiścić konkurs, dopuszczając doń wyłącznie twórców związanych z obszarem Śląska. Sąd konkursowy, złożony głównie z przedstawicieli niemieckich środowisk intelektualnych i artystycznych czechosłowackiego Śląska i Moraw, najwyżej ocenił utrzymany w „prostym, nowoczesnym stylu” projekt urodzonego w Karniowie wiedeńskiego architekta Leopolda Bauera¹¹. Budowę rozpoczęto latem 1933 r.¹² 15 sierpnia odbyła się uroczystość poświęcenia kamienia węgielnego, a w maju 1934 na szczycie wieży osadzono krzyż¹³. W kolejnych latach prowadzono prace nad wystrojem świątyni, koordynowane przez Bauera, które, choć kontynuowane po śmierci ks. Heidera w styczniu 1936 r., nie zostały ukończone – przerwało je włączenie Śląska Opawskiego do III Rzeszy¹⁴. Nie wzniesiono także pomnika żołnierzy, który towarzyszyć miał świątyni, upamiętniając poległych bez względu na ich przynależność konfesyjną czy narodową, a którego pierwsze szkice Bauer przywiózł do Opawy w listopadzie 1934 r.

W celu sfinansowania przedsięwzięcia ks. Heider w listopadzie 1931 r. skierował za pośrednictwem prasy apel o wsparcie, zredagowany w niemieckiej i czeskiej wersji językowej¹⁵. We wrześniu następnego roku proboszcz badał możliwość pozyskania dotacji z województwa śląskiego, zakładając szansę objęcia upamiętnieniem poległych z polskiej części Górnego Śląska¹⁶. Próby te nie przyniosły oczekiwanego

⁸ *Stiftsbrief*. Zemský archiv v Opavě (dalej: ZAvO), Kuratorium nadace pro výstavbu kostela sv. Hedviky v Opavě, sygn. 2873, Inv. č. 1, Fasc. I., 1895–1938.

⁹ P. Šopak, *Kostel sv. Hedviky v Opavě I...*, s. 225.

¹⁰ *Die Hedwigskirche zum Gedenken der gefallenen Schlesier des Weltkrieges. Das Kriegerdenkmal am alten Friedhof*, „Das Volk” (19 IV 1931), Nr. 90, s. 6.

¹¹ P. Šopak, *Kostel sv. Hedviky v Opavě I...*, s. 227.

¹² J. Vybíral, *Leopold Bauer...*, s. 469–470.

¹³ P. Šopak, *Kostel sv. Hedviky v Opavě I...*, s. 233–235.

¹⁴ Kościół, w dobie niemieckiej okupacji oraz w socjalistycznej Czechosłowacji wykorzystywany jako magazyn, został poświęcony dopiero w 1993 r. i dziś pełni funkcję kościoła filialnego.

¹⁵ An den geehrten Gemeindevorstand in..., ZAvO, Kuratorium nadace..., Fasc. I., 1895–1938.

¹⁶ List Eduarda Panta z 27.09.1932, *ibidem*.

rezultatu. O poszukiwaniu wsparcia dla inicjatywy także w cieszyńskiej części czechosłowackiego Śląska świadczy wystosowanie w 1934 r. pism do burmistrzów i proboszczów również – obok niemieckiego i czeskiego – w języku polskim¹⁷.

Powstanie kościoła św. Brunona z Kwerfurtu w Giżycku na Mazurach poprzedziła budowa kaplicy pod tym samym wezwaniem, poświęconej w listopadzie 1909 r.¹⁸ Starania o wzniesienie większej świątyni przerwał wybuch wojny. Sprawa stała się paląca w latach dwudziestych, kiedy wobec wzrostu liczby wiernych ustanowiono odrębną placówkę duszpasterską. Zamiar budowy kościoła udało się zrealizować za sprawą ks. Severina Quinta, który giżycką kurację objął w 1935 r. Jego inicjatywie przypisać należy nadanie świątyni charakteru pomnika poległych w Wielkiej Wojnie. Duchowny był bowiem nie tylko kapelanem giżyckiego garnizonu, ale również weteranem. Obok motywacji osobistych kapłanem kierować mogły także względy praktyczne – komemoratywny wymiar przedsięwzięcia pozwalał liczyć na pozyskanie państwowej dotacji. Pertraktacje w tej sprawie nie przyniosły jednak rezultatu – władze świeckie gotowe były współfinansować budowę wieloiznaniowego miejsca kultu, co kłóciło się z intencjami bp. Maximiliana Kallera. Wsparcia udzieliło natomiast Stowarzyszenie św. Bonifacego w Paderborn. Przygotowanie projektu zlecono Martinowi Weberowi z Frankfurtu nad Menem, 23 sierpnia 1936 r. dokonano poświęcenia kamienia węgielnego. Sam kościół poświęcono 8 sierpnia 1937 r., a konsekracja nastąpiła 26 czerwca 1938 r.¹⁹

Okoliczności powstania świątyni były zatem zasadniczo odmienne. W Opawie inicjatywa należała do lokalnej elity, co wynikało z regulaminu fundacji z 1894 r. Przedsięwzięcie angażowało proboszcza, kolejnych burmistrzów, dyrektora muzeum, pochodzącego z nieodległego Karniowa architekta i przedstawicieli miejscowego środowiska artystycznego, wspieranych przez teologa oddelegowanego przez władze archidiecezji ołomunieckiej. Ten oddolny charakter wpłynął na sposób finansowania prac – środki starano się pozyskać drogą publicznej zbiórki. Decyzja o nadaniu kościołowi komemoratywnej funkcji była bezpośrednią reakcją na trwającą wojnę. W Giżycku zamysł wykonywano pod ścisłym nadzorem władz diecezjalnych realizujących własną politykę na terenach diaspory i poszukujących zewnętrznych źródeł finansowania budowy. Koncepcja kościoła-pomnika wydaje się w tym wypadku nie tyle spontaniczną odpowiedzią na oddolną potrzebę, co elementem przemyślanej strategii pozyskiwania środków i ugruntowywania pozycji katolicyzmu w Prusach Wschodnich.

¹⁷ Sehr geehrter Herr Bürgermeister, *ibidem*.

¹⁸ Historię powstania giżyckiego kościoła relacjonuje ks. M. Jodkowski (*op. cit.*), opierając się głównie na artykule: C. Lange, *Die erste Heldengedenkkirche in Ostpreußen*, „Ostdeutsche Monatshefte” 18 (1937), Nr. 8, s. 451–458. Obecnie kościół pełni funkcję świątyni parafialnej. W latach siedemdziesiątych XX w. w miejscu usuniętego sgraffita w szczycie fasady umieszczono mozaikę z wizerunkiem patrona.

¹⁹ M. Jodkowski, *op. cit.*, s. 39–41.

Kościół-pomniki i rytuały

Ostateczny kształt projektu kościoła w Opawie był rezultatem negocjacji Bauera z ks. Heiderem oraz konsultacji z teologiem ks. prof. Janem Nevěřilem²⁰. W efekcie powstał obiekt o prosto zamkniętym prezbiterium, z transeptem o krótkich ramionach, z przestronną nawą poprzedzoną potężnym masywem wieżowym, utworzonym przez spiętrzenie trzech prostopadłościennych segmentów o zmniejszającej się ku górze szerokości, zwieńczonym arkadową glorią z krzyżem. W przyziemiu wieży zlokalizowano przedsionek, flankowany dwoma aneksami, z których jeden – na lewo od wejścia – mieścić miał kaplicę poległych. Na horyzontalnych podziałach elewacji wieży, poprzedzonej filarowym portykiem, umieszczono inskrypcję stanowiącą kompilację tekstów mszalnych, dokonaną przez Bauera i konsultowaną z proboszczem: GLORIA / IN EXCELSIS DEO / PAX HOMINIBUS BONAE VOLUNTATIS / REQUIEM DEFUNCTIS DONA DOMINE / KYRIE ELEISON CHRISTE ELEISON KYRIE ELEISON.

Koncepcja wystroju świątyni ewoluowała podobnie jak wizja jej architektonicznego kształtu. Wiosną 1931 r., kiedy zakładano jeszcze realizację zespołu określonego jako „gaj bohaterów” według projektu Karla Gottwalda, rozważano umieszczenie nad przedsionkiem kościoła statui patronki, natomiast w prezbiterium wizerunku św. Michała Archaniola²¹. Po rozstrzygnięciu konkursu architektonicznego wiodąca rola w kreowaniu artystycznych konceptów przypadła Bauerowi. Zredagowany przezeń program z lutego 1934 r. mówi o przyozdobieniu ołtarza głównego reliefami przedstawiającymi tematy biblijne nawiązujące do ofiary mszalnej²². Fresk na ścianie prezbiterium ukazywać miał św. Jadwigę. W ramionach transeptu planowano ołtarze św. Teresy i św. Tadeusza, a nad nimi przedstawienia odpowiednio Wniebowzięcia NMP i Chrystusa Króla. Retabulum ołtarza zlokalizowanego w kaplicy poległych zamyślano ozdobić obrazem Ukrzyżowanego oraz dusz czyśćcowych. Dla płaszczyzn ścian nawy autor programu zaproponował malowane wizerunki świętych.

Realizacji doczekała się jedynie część zaprezentowanych powyżej planów. Paul Gebauer wykonał malowidła ściennie w prezbiterium i w ramionach transeptu, w stosunku do pierwotnego programu zmianie uległa jednak ich ikonografia. Za ołtarzem głównym przedstawiono scenę Zmartwychwstania na tle górskiego pejzażu Jeseníków, flankowaną przez wizerunki apostołów. Nad belką tęczową wyobrażono Adorację Trójcy Świętej przez anioły, zaś w prawym ramieniu transeptu św. Jadwigę, trzymającą w dłoniach model kościoła, w towarzystwie Henryka Brodatego i bp. Wawrzyńca. Ujęta frontalnie grupa stoi na tle portalu świątyni gotyckiej, a zwracają się ku niej zgromadzone poniżej postaci: krewni patronki,

²⁰ J. Vybíral, *Leopold Bauer...*, s. 470.

²¹ *Die Aktion für die zu erbauende St. Hedwigskirche beginnt*, „Das Volk” (26 IV 1931), Nr. 96, s. 6.

²² L. Bauer, *Programm für die Bilder und Altäre*, ZAVO, Kuratorium nadace..., Fasc. II., 1913–1938.

święci związani z zakonami benedyktynów i cystersów oraz ks. Heider²³. W drugim z ramion transeptu Gebauer ukazał tronującą Madonnę z Dzieciątkiem adorowaną przez klęczące postaci świętych. Powyżej przedstawiono grającą na organach św. Cecylię oraz chór anielski, poniżej natomiast przedstawiciele różnych grup mieszkańców czechosłowackiego Śląska – rolników, chłopki, żołnierzy i robotników, w tym górnika, hutnika i murarza.

Zniszczeniu uległy prace Adolfa Zdrzily – obraz ołtarza w kaplicy poległych i polichromie flankujące wejście. Zachowały się jednak szkice pozwalające odtworzyć ikonografię ściennych malowideł – przedstawiają św. Jadwigę nad ciałem Henryka Pobożnego oraz rozdającą jałmużnę²⁴. Dodatkowym nośnikiem treści ideowych w przestrzeni świątyni jest krata wykonana według projektu Bauera, umieszczona między przedsionkiem a nawą. Słowa *requiem* przeplatają się tu ze zwielokrotnionym motywem krzyża, który – zgodnie z intencjami autora – wywoływać ma skojarzenia z rzędami żołnierskich mogił²⁵.

Kościół św. Brunona w Giżycku wzniesiono na planie prostokąta. Masywną bryłę, nakrytą wysokim, dwuspadowym dachem, mieszczącą pojedynczą nawę i zakończone prostą ścianą prezbiterium, zamyka od zachodu asymetrycznie umieszczona wieża, łącząca świątynię z usytuowanym prostopadle do jej osi domem parafialnym. Wnętrze korpusu rytmizują podpierające strop przyściennie filary, a pod posadzką prezbiterium, podniesioną w stosunku do nawy, zlokalizowano salę parafialną, która mogła pełnić funkcję schronu. Fasada zyskała postać szczytowej ściany, w której górnej części znajdowało się sgraffitowe malowidło autorstwa Theo M. Landmanna²⁶. Na osi kompozycji umieszczono monumentalną postać frontalnie ujętego św. Brunona, flankowaną przez ukazane w mniejszej skali sylwetki żołnierza piechoty i rycerza zakonu krzyżackiego. Poniżej widniały lata: 1914, 1915, 1916, 1917 i 1918. Kolba karabinu, trzymanego u nogi przez piechura, wskazywała drugi z nich – datę wyparcia wojsk rosyjskich z Prus Wschodnich. Interesującym motywem są również umieszczone na wieży tarcze zegarowe, których podziały wystylizowano na miecze.

Szereg przypisywanych kościołom znaczeń wyartykułowano podczas uroczystości poświęcenia kamienia węgielnego. W Opawie miała ona miejsce pięć lat po zniesieniu administracyjnej odrębności Śląska. W relacji na łamach organu DCVP „Das Volk” silnie wybrzmiał sprzeciw wobec decyzji władz republiki, akcentowany w przemówieniach ks. Heidera i jego partyjnego kolegi, burmistrza Ernsta Justa²⁷. Prałat wzniesienie świątyni dedykowanej patronce krainy określił jako

²³ P. Tesař, *op. cit.*, s. 20–21.

²⁴ P. Šopak, *Kostel sv. Hedviky v Opavě II...*, s. 261; P. Tesař, *op. cit.*, s. 21.

²⁵ L. Bauer, *Die Kirche als Auftraggeberin für Kunst und Kunstgewerbe*, „Kirche und Caritas” (23 VI 1935), dodatek do „Das Volk”, s. 4.

²⁶ C. Lange, *op. cit.*, s. 454.

²⁷ *Die Feierliche Grundsteinlegung zur St. Hedwig-Gedächtniskirche in Troppau*, „Das Volk” (17 VIII 1933), Nr. 184, s. 4.

zadośćuczynienie w obliczu utraty przez jej wspomnienie statusu święta oraz jako przypomnienie o utraconych przez Śląsk prawach. Burmistrz podkreślił, że budowa kościoła ma pokazać, iż „jesteśmy Ślązakami i Ślązakami chcemy pozostać, iż św. Jadwigę nadal czcimy jako patronkę kraju”. Uroczystość prowadzona była w dwóch językach, choć pierwszeństwo przyznano niemieckiemu. W „Das Volk” eksponowano nie tylko masowy udział wiernych, ale również ponadetniczny wymiar celebracji, w której zgodnie uczestniczyły niemieckie i czeskie kongregacje. Prasa związana z innymi ugrupowaniami poświęciła uroczystości niewiele uwagi lub – jak organ narodowych socjalistów – w ogóle jej nie odnotowała²⁸.

Podczas podobnej uroczystości w Giżycku ks. Quint przywołał w kazaniu tysiące spośród dwóch milionów poległych „synów Niemiec”, którzy oddali swe życie za *Heimat*. Zaakcentował komemoratywną funkcję kościoła poświęconego duchowi i miłości ojczyzny żołnierzy, o których nowa świątynia przypominać będzie kolejnym pokoleniom. Dziękując tym, którzy przyczynili się do jej powstania, odwoływał się do poczucia wschodniopruskości i niemieckości – twórcy budowli działali jako zwarta grupa wielkiej niemieckiej wspólnoty narodowej (*Volksgemeinschaft*) w pogranicznym kraju na wschodzie ojczyzny. Wszystkie materiały – wywodził ks. Quint – pochodziły z ojczystej ziemi. Kamienie, które utworzyły mocny fundament, zebrano z wschodniopruskich pól, cegły wykonano z rodzimej gliny, więźbę dachową z drewna z miejscowych lasów – „starego materiału budowlanego naszych przodków” – a połacie pokryto dachówkami, które „od stuleci są charakterystyczne dla naszych wschodniopruskich budowli”. Dalej kaznodzieja podkreślił pracowitość i biegłość w rzemiośle robotników, którzy dzielnie stawiali czoło wszelkim przeciwnościom natury²⁹.

Niektóre z powyższych wątków ks. Quint rozwinął podczas uroczystości poświęcenia kościoła. Świątynię, wzniesioną na „historycznej ziemi naszej kresowej krainy”, określoną jako *Helden-Gedächtniskirche*, nazwał „znakiem naszej chrześcijańskiej i patriotycznej postawy”. Podziękował Bogu oraz „kierującemu losami Niemiec, naszemu Wodzowi Adolfowi Hitlerowi” za możliwość wzniesienia kościoła w niełatwych dla ojczyzny czasach. Dalej odniósł się do kluczowych wartości wyznaczających w jego przekonaniu oś przesłania związanego z nową świątynią – wybudowana w „niemieckim stylu zakonnym”, „mówi do nas przez swe monumentalne mury o Bogu i ojczyźnie”. Ścisły związek tych dwóch pojęć został – jak twierdził ks. Quint – dowiedziony przez historię narodu niemieckiego oraz wszystkich innych narodów i wyrażony w malowidle fasady giżyckiego kościoła. Rolą budowli jest przypominać o zobowiązaniach wobec ojczyzny i przyczyniać się do zachowania na Kresach Wschodnich chrześcijańskiego i niemieckiego ducha dla przyszłych pokoleń. Po mszy dla parafian kolejną dla członków miejscowego garnizonu celebrował biskup polowy Wehrmachtu ks. Rarkowski, który osiłą swego

²⁸ P. Šopak, *Kostel sv. Hedviky v Opavě II...*, s. 263.

²⁹ C. Lange, *op. cit.*, s. 456–457.

kazania uczynił ideę: misjonarz i żołnierz. Pośród nadesłanych życzeń autor artykułu na łamach „Ostdeutsche Monatshefte” wyróżnił słowa feldmarszałka Augusta von Mackensena. W opinii oficera, oddając cześć „bogobojnemu żołnierzowi i rycearzowi”, którzy walczyli i umarli za niemiecką ziemię, uhonorowano szerzyciela niemieckiej kultury. Mackensen określił kościół jako „twierdzę wiary na ziemi, o którą rozszalała się walka”³⁰.

Między partykularyzmem a uniwersalizmem – ideowe programy kościołów-pomników

Kościół rzymskokatolicki włączył się w upamiętnienie poległych już w trakcie zmagania wojennych. W 1917 r. głos w tej sprawie zabrał ks. Ludwig Cuno z wrocławskiej kurii, pisząc o frontowej śmierci jako bohaterskiej, wynikającej z miłości do ojczyzny i bliskich oraz z poczucia obowiązku, które nakazuje trwać z woli Boga przy prawowitej władzy w godzinie próby³¹. Wypowiedź ta stanowi wyraz myślenia o żołnierzach nie tyle w kategoriach niewinnej ofiary wojny, rozumianej jako *victima*, co ofiary potrzebnej, złożonej w imię wyższych wartości, interpretowanej jako *sacrificium*³². Nadanie śmierci głębszego sensu nie po raz pierwszy stanowiło sposób uporania się ze stratą, jednak tym razem chodziło o śmierć na bezprecedensową skalę, dotyczącą każdą wspólnotę parafialną Niemiec i Austro-Węgier. Jej heroizacja stała się jedną ze strategii zarządzania memorialnymi zasobami, przyjętych przez Kościoły chrześcijańskie. Założone cele – obok wynikających z konieczności konfrontacji z poczuciem dojmującej straty, towarzyszącym tysiącom wiernych – zdeterminowane były uwarunkowaniami o wymiarach lokalnym, regionalnym i narodowym. Jak wynika z przebiegu omówionych powyżej uroczystości, w Opawie i Giżycku dostrzeżono wspólnototwórczy potencjał pamięci o poległych, łącząc go z kultem świętych patronów krajowych.

W Opawie koniunkcja ta wynikała po części ze zbiegu okoliczności. Istniejąca uprzednio fundacja wykorzystana została w celu realizacji idei, która pojawiła się spontanicznie w trakcie działań wojennych i znalazła swój wyraz w używanych w prasie i korespondencji nazwach *Kriegergedächtniskirche* i *Heldenkirche*. Zwłaszcza drugie określenie nie było neutralne – obdarzanie żołnierzy armii austro-węgierskiej mianem bohaterów wpisywało się w dyskurs prowadzony przez zamieszkałych Czechosłowację Niemców. W opowieści władz republiki ów honorowy tytuł zarezerwowany został dla legionistów – członków formacji walczących po stronie ententy. Służących w szeregach cesarskiej armii – a zatem także większość Czechów i Słowaków zaangażowanych w konflikt – nazywano natomiast

³⁰ *Ibidem*, s. 457–458.

³¹ L. Cuno, *Kirchliche Kriegehrungen*, „Krieger-Ehrungen” 8 (1918), s. 85–86.

³² Szerzej o owym rozróżnieniu zob. A. Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München 2014, s. 73–74.

ofiarami wojny, poległymi w obcej służbie³³. Arcybiskupi konsystorz w Ołomuńcu, najwyraźniej świadom tych kontrowersji, bezskutecznie sugerował używanie nazwy *Friedenskirche*³⁴.

Komemoratywny charakter kościoła manifestować się miał na kilka sposobów. Główny nośnik treści upamiętniających poległych na zewnątrz świątyni stanowi inskrypcja zredagowana – co wpisuje się w ponadetniczny wymiar przedsięwzięcia – po łacinie. Wykorzystane w tekście słowa *requiem* powracają w kracie oddzielającej przedsionek od nawy. Wraz z sekwencją niewielkich krzyży przywołują śmierć poległych, czemu towarzyszy jednak, wyrażona w malowidle na przeciwległym krańcu głównej osi kościoła, obietnica zmartwychwstania. Warto zwrócić uwagę na ewolucję konceptu ikonograficznego – początkowo w prezbiterium zamierzano ukazać św. Michała Archanioła, patrona armii, następnie św. Jadwigę. Ostatecznie powrócono do idei wyeksponowania wątku komemoratywnego, osiągając spójność przekazu, którego nośnikami są inskrypcja w fasadzie, krata oraz fresk Gebauera. W stosunku do pierwotnej koncepcji nadano mu wymiar bardziej uniwersalny i skupiony na transcendencji, motywy budzące skojarzenia z wojskowym cmentarzem wiążąc z wizerunkiem Zmartwychwstałego.

Choć obraz tryumfującego nad śmiercią Chrystusa sprzyjał recepcji mieszczącej się w religijnych ramach w większym stopniu niż przedstawienie patronującego armii archanioła, także i w tym wypadku możliwe było inne odczytanie sceny, przenoszące akcent z jednostkowego zmartwychwstania na regenerację wspólnoty, dla której swe życie poświęcili polegli, a której obraz zaprezentował Gebauer u stóp tronu Marii³⁵. Przedstawieniu współczesnego społeczeństwa Śląska odpowiada zgromadzenie postaci historycznych towarzyszących patronce kościoła. Obie grupy składają się na wyobrażenie sięgającej w głąb dziejów wspólnoty.

Wątek jadvizański splótł się z komemoratywnym we wspomnianym projekcie malowidła na ścianie przy wejściu. Księżnej stojącej pośród rycerzy nad ciałem syna, Henryka Pobożnego, towarzyszy rozpaczająca Anna, żona poległego. Jadwiga wskazuje na rozrzucone na poboju przedmioty – oręż i krzyż, co postrzegać można jako wyjaśnienie sensu ofiary księcia, który zginął w obronie wiary. Ofiara ta zyskuje zatem wymiar *sacrificium*, który odnieść przyjdzie także do śmierci śląskich żołnierzy, tak jak obraz oplakujących poległego matki i żony odnieść należy do matek i żon mężczyzn wpisanych do specjalnej księgi. Miała ona zostać wyłożona w kaplicy planowanej jako miejsce codziennych celebracji *pro defunctis*.

Wśród świętych, których malarskie przedstawienia uzupełnić miały wystrój świątyni, uwagę zwracają postaci Cyryla i Metodego, wykorzystywanych w czeskim

³³ B. Böttcher, *Gefallen für Volk und Heimat. Kriegerdenkmäler deutscher Minderheiten in Ostmitteleuropa während der Zwischenkriegszeit*, Köln–Weimar–Wien 2009, s. 170–172.

³⁴ Pismo z 11.03.1931, ZAvO, Kuratorium nadace..., Fasc. I., 1895–1938.

³⁵ Analiza tablicy w kościele św. Piotra w Monachium zob. M. Stoffels, *Kriegerdenkmale als Kulturobjekte. Trauer- und Nationskonzepte in Monumenten der Weimarer Republik*, Köln–Weimar–Wien 2011, s. 344–347.

dyskursie narodowym, nierzadko w zdecydowanie antyniemieckim kontekście³⁶. W Opawie uwolnieni od konfrontacyjnych znaczeń bracia sołunscy pojawili się mieli obok „niemieckich” świętych, reprezentując słowiańskojęzyczną część śląskiej wspólnoty.

Planowany w sąsiedztwie kościoła pomnik z nazwiskami żołnierzy łączyć się winien ze świątynią w treściową i wizualną całość³⁷. Szeroka ponadetniczna i ponadkonfesyjna formuła komemoracji dowodzi znaczenia odwołań do świata doczesnego w programie ideowym całego założenia. O ile we wnętrzu kościoła, zwłaszcza w kaplicy poległych, zaznacza się katolicka idea wymiany dóbr duchowych między żywymi i umarłymi, związana z naukami o czystości i świętych obcowaniu, o tyle na zewnątrz dominować miała myśl o przywiązaniu do ziemskiej ojczyzny i o złożonej dla niej ofierze.

Decydujący udział w kreowaniu opisywanej opowieści o poległych za śląską *Heimat* miał ks. Heider – animator katolickich stowarzyszeń świeckich, wydawca i radny miejski³⁸. Jego macierzysta partia, założona w 1919 r. DCVP, nie była wolna od niemieckiego nacjonalizmu, jednak w 1922 r. zwyciężył w niej nurt aktywistyczny postulujący współpracę z ugrupowaniami czeskimi. Pewne światło na poglądy ks. Heidera w kwestiach narodowych rzucają teksty opublikowane w „Das Volk” w związku z budową niemieckiego seminarium duchownego w Bruntálu, którą inicjował i nadzorował. Na początku 1923 r. duchowny wziął w obronę arcybiskupa ołomunieckiego Antonína Stojana, któremu część środowisk niemieckich zarzucała, że „zawiesił Niemcom żebraczy worek”, zmuszając ich do finansowania przedsięwzięcia ze zbiórki³⁹. Stojan był związany z ugrupowaniem Československá strana lidová, mimo swego katolickiego charakteru niechętnym współpracy z DCVP. Po intronizacji arcybiskupa w 1921 r. pojawiły się ze strony części zamieszkałych archidiecezję Niemców głosy krytyczne wobec udziału niemieckich katolików w uroczystości. W odpowiedzi redakcja „Das Volk” podkreśliła, że posłuszeństwo wobec arcybiskupa w sprawach religii stanowi obowiązek każdego katolika bez względu na język, a obecność niemieckich wiernych leżała również w ich narodowym interesie⁴⁰. Ta linia argumentacji, w której oddanie

³⁶ L. Bauer, Programm für die Bilder und Altäre, ZAvo, Kuratorium nadace..., Fasc. II., 1913–1938.

³⁷ P. Šopak, *Kostel sv. Hedviky v Opavě I...*, s. 231.

³⁸ Z wypowiedzi ks. Heidera nie wynika, jak pojmował on sens ofiary, jaką była śmierć za *Heimat*. W zdominowanych przez ludność niemiecką Knínicach k. Ústí nad Łabą podczas poświęcenia pomnika wyrażono wobec poległych wdzięczność za to, że utrzymali wroga z dala od ziemi ojczystej, oszczędzając pozostałym jej mieszkańcom bezpośredniego doświadczenia okrucieństwa wojny. B. Böttcher, *op. cit.*, s. 191.

³⁹ „Das Volk” (30 I 1923), Nr. 1216, s. 3. Jednocześnie budowa seminarium krytykowana była na łamach wydawanej przez partię Československá národní demokracie gazety „Moravskoslezský deník”. Konserwatywni nacjonałiści dostrzegli w instytucji instrument długofalowej germanizacji, przebiegle prowadzonej przez Heidera. *Eine Gefahr? Die Antwort auf die Seminargedanken eines tschechischen Angstmeiers*, „Das Volk” (7 II 1926), Nr. 2108, s. 1.

⁴⁰ „Das Volk” (16 IV 1921), Nr. 688, s. 3.

Kościółowi łączyło się z lojalnością wobec narodu, zachowując jednak niekwestionowane pierwszeństwo, bliska była zapewne samemu Heiderowi.

Przywołane kontrowersje dają częściowy obraz kontekstu, w którym dojrzewała idea budowy opawskiego kościoła. Ksiądz Heider poruszał się między rafami niemieckiego i czeskiego radykalizmu w poszukiwaniu spoiwa wspólnoty. W korespondencji z proboszczami i burmistrzami, w dwu- i trójjęzycznych apelach o datki, konsekwentnie podkreślał, że zespół świątyni i pomnika ma upamiętniać wszystkich poległych Ślązaków. Nie czynił zatem różnicy między żołnierzami armii austro-węgierskiej, niemieckiej, do której trafiali mieszkańcy tzw. kraiku hulczyńskiego, oraz legionistami czeskimi (czechosłowackimi) czy członkami polskich jednostek utworzonych pod auspicjami państw centralnych. Z uwagi na ogromną dysproporcję między liczbą poległych z poszczególnych formacji wśród upamiętnionych dominować mieli jednak ci pierwsi⁴¹. Sami inicjatorzy komemoracji nie zabiegali o ustanowienie symbolicznej równowagi. W prasie informowano o zamiarze sprowadzenia ziemi z pól bitewnych, która miałyby zostać złożona w urnach, z Gorlic, znad Driny i Isonza, z Francji i z obozu jenieckiego w Omsku⁴². Zabrakło zatem miejsc kluczowych dla czechosłowackiej pamięci, jak Zborów.

Koncepcję realizowaną przez ks. Heidera od polityki pamięci państwa czechosłowackiego dzielił dystans większy niż od komemoracji dokonywanych przez zamieszkałych republikę Niemców. Wyrażał się on już w samym jej związku z kultem katolickim – w dyskursie czechosłowackim odwoływano się do tradycji husyckiej, intensywnie wykorzystując topos „bożych wojowników”⁴³. Opawska idea ponadetnicznego upamiętnienia była jednak również wyraźnie odrębna od działań niemieckich środowisk nacjonalistycznych. W towarzyszących jej wypowiedziach centralne miejsce zajęła kategoria *Heimat*, nieobecne są natomiast *Volk* i *Vaterland*. Poszukiwanie zakorzenienia w terytorialnej wspólnocie wydaje się zabarwione nostalgią za idealizowanymi realiami dualistycznej monarchii, w której Śląsk Austriacki uzyskał polityczną podmiotowość, nie zaś marzeniem o *Volksgemeinschaft*, do której dążyli ulegający radykalizacji przywódcy Niemców w Czechosłowacji. W tym sensie kościół św. Jadwigi stanowi pomnik retrospektywnej utopii i świadectwo wykorzystania kultu poległych na przekór dominującym wówczas w Europie Środkowej tendencjom, w których „mit doświadczenia wojennego” występował jako narzędzie agresywnego nacjonalizmu⁴⁴.

Sens wschodniopruskiego upamiętnienia rysuje się na tym tle zasadniczo odmiennie. W wypowiedziach ks. Quinta *Heimat* występuje jako kategoria heteronomiczna,

⁴¹ Do armii austro-węgierskiej zmobilizowano w czasie wojny ok. 1,5 mln Czechów i Słowaków, w formacjach legionowych służyło natomiast ok. 100 tys. osób. Za: M. Jarząbek, *Legioniści i inni. Pamięć zbiorowa weteranów I wojny światowej w Polsce i Czechosłowacji okresu międzywojennego*, Kraków 2017, s. 35–37, 49–52.

⁴² *Für ein Schlesisches Landes-Kriegerehrenmal in Troppau*, „Das Volk” (10 III 1937), Nr. 57, s. 6.

⁴³ M. Jarząbek, *op. cit.*, s. 75.

⁴⁴ G.L. Mosse, *Gefallen für das Vaterland*, Stuttgart 1993, s. 14.

zyskująca znaczenie w kontekście pojęć *Vaterland*, *Volk*, *Volksgemeinschaft*. Duchowny podkreślał organiczny związek świątyni z ziemią ojczystą, akcentując rodzimy charakter użytych materiałów i ich zakorzenienie w budowlanej tradycji Prus Wschodnich. Proste formy architektoniczne sprzyjały sygnalizowanemu przez kuratusa postrzeganiu budowli jako łączącej cechy miejsca kultu i kresowej stancy – aktualnej reinterpretacji krzyżackiej warowni. Tak percepcję widza ukierunkowywać mogły przedstawienie w szczycie fasady oraz motyw mieczy w tarczach zegarowych.

Odwołanie do zakonnej przeszłości w kontekście wezwania kościoła i jego komemoracyjnej funkcji syntetyzuje podstawowe wyobrażenia konstytuujące wschodniopruską tożsamość. Wspólnym ich mianownikiem jest misjonizm odnoszony do wspólnoty narodowej, a zwłaszcza do najdalej na wschód wysuniętej krainy Rzeszy. W opowieści tej chrystianizacja Kresów Wschodnich – dzieło niemieckich misjonarzy i rycerzy zakonnych – nieodłącznie wiąże się z niemiecką kulturą. Obrona obu tych wartości spoczęła podczas wojny na barkach żołnierzy, jednak misja ta jest udziałem nie tylko reprezentowanej przez giżycki garnizon armii, ale całej społeczności Prus Wschodnich, wymaga zatem szczególnych przedmiotów od wszystkich członków wspólnoty. Podkreślając hart ducha w zmaganiach z siłami natury podczas budowy kościoła, ks. Quint dał obraz człowieka kresowego, gotowego, podobnie jak polegli w Wielkiej Wojnie, do poświęceń dla *Heimat* i *Volksgemeinschaft*.

W przesłaniu tym, wyrastającym z esencjalistycznie pojmowanej wschodniopruskości, zaznacza się wyraźne przesunięcie akcentów w stosunku do opawskiej opowieści – odniesienia do transcendencji ustępują pierwszeństwa wizji doczesnej wspólnoty, definiowanej w kategoriach niemieckiego nacjonalizmu i wypracowanej na jego gruncie interpretacji pojęcia *Heimat*. Ta ostatnia zarysowana została przez ks. Quinta zdecydowanie precyzyjniej niż przez ks. Heidera. Choć w różnych kontekstach oznaczać mogła inne przestrzenie, od rodzinnej wsi po całą Marchię Wschodnią, giżycki kuratus odwoływał się konsekwentnie do Prus Wschodnich. Centrum Śląska Heidera stanowiły Opawa i Śląsk Opawski, granice były jednak płynne – upamiętnienie poległych objąć miało cały czechosłowacki Śląsk, a na pewnym etapie także część krainy położoną w Rzeczypospolitej Polskiej. Święta Jadwiga oraz towarzyszące jej postaci historyczne pozwalały też myśleć o Śląsku w jego pełnym, historycznym zasięgu. Tę niedookreśloność wiązać można z inkluzywnym charakterem koncepcji śląskiego duchownego. Bastion przeciw „wschodnim hordom” potrzebował jasno zakreślonych granic, a konstytuująca wschodniopruskość misja – wyłączenia czynników heterogenizujących. Jednocząca się w żalu po poległych wspólnota miała natomiast potencjał włączania kolejnych grup identyfikujących się z wykorzystanym w opawskim kościele symbolicznym uniwersum. Różnice sięgają głębiej. O ile w Opawie punktem wyjścia było uhonorowanie jednostek, których nazwiska miały znaleźć się na pamiątkowych płytach i w księdze poległych, o tyle w Giżycku przedmiotem kultu stał się ponadczasowy duch, ucieleśniany przez obrońców Prus Wschodnich z lat 1914–1915.

Różnice między prezentowanymi dyskursami wynikają ze skomplikowanego splotu uwarunkowań – zarówno determinujących proces powstawania świątyń, jak i określających pozycję Kościoła oraz relacje między katolicyzmem a nacjonalizmami w obu regionach. Omawiane kościoły wznoszono w zasadniczo odmiennych systemach odniesień. Z perspektywy Heidera Opawa pozostawała śląską *Landeshauptstadt* – sercem i zwornikiem stanowiącej przedmiot identyfikacji przestrzeni. Duchowny występował w roli działającego autonomicznie depozytariusza pamięci i kreatora dyskursu, zarządzającego kapitałem symbolicznym o złożonym rodowodzie – zarówno wypracowanym w czasach monarchii austro-węgierskiej, jak i stanowiącym dziedzictwo wojny, która położyła kres istnieniu cesarstwa. Proces powstawania kościoła-pomnika, postępujący w interakcji między lokalną elitą, ołomuniecką kurią oraz zamieszkałym w Wiedniu Bauerem, zmierzał do wykreowania symbolicznej osi śląsko-opawskiego mikrokosmosu, wokół której mogłaby konsolidować się wewnętrznie zróżnicowana terytorialna wspólnota.

Działanie Quinta charakteryzowała wyraźnie mniejsza samodzielność w wymiarze zarówno organizacyjnym, jak i ideowym. Władze diecezji warmińskiej miały własną wizję funkcjonowania na terenie diaspory, gdzie postępowala ekspansja struktur Kościoła rzymskokatolickiego, przyczyniając się do międzywyznaniowych napięć. Rywalizacja pomiędzy katolikami a ewangelikami rzutowała na losy giżyckiego upamiętnienia. Jej wpływ zaznaczył się nie tylko w odrzuceniu idei interkonfesyjnego miejsca kultu, ale również w samym pomysłe budowy kościoła-pomnika na protestanckich Mazurach. Prezentowany jako pierwszy wschodniopruski obiekt tego typu, powstał ok. 20 lat po aranżacji w ewangelickim kościele garnizonowym w Olsztynie, w sercu katolickiej Warmii, międzywyznaniowej hali pamięci (*Kriegergedächtnishalle*)⁴⁵. Giżycka świątynia może być postrzegana jako reakcja na podjętą już w 1916 r. inicjatywę, która sytuowała konfesyjnego konkurenta w roli strażnika pamięci o poległych w obronie Prus Wschodnich.

Podsumowanie

Omówione przykłady upamiętnienia poległych łączy szereg zasadniczych podobieństw. W zakresie formy – niecodzienna skala. Na terenie Niemiec w czasie wojny i w okresie międzywojennym wzniesiono 10 kościołów-pomników – giżycki był jednym z nich, opawski zaś stanowił odosobniony przykład w państwie czechosłowackim. W zakresie treści – heroizacja śmierci żołnierzy, ujmowanie jej w kategoriach *sacrificium* i w ten sposób nadawanie sensu z perspektywy doczesnej wspólnoty. Wyobrażenia tej ostatniej były jednak w obu przypadkach zasadniczo

⁴⁵ L. Dihm, *Die evangelische Garnisonkirche mit Kriegergedächtnishalle in Allenstein*, „Zentralblatt für Bauverwaltung” 39 (1919), Nr. 7/8, s. 33–37; Nr. 9, s. 41–45.

różne. Koncepcja ks. Heidera krystalizowała się na styku nostalgii za śląską podmiotowością w monarchii austro-węgierskiej oraz katolickiego politycznego aktywizmu zakładającego potrzebę współpracy ponad podziałami etnicznymi. W tak pojmowanej wspólnocie Niemcy i ich kultura zachowywali wprawdzie pozycję dominującą, jednak słowiańskojęzyczne mniejszości były nie tylko dostrzegane, ale i akceptowane. W żałobie oraz we wdzięcznej pamięci o żołnierzach wszyscy stawali się równi. Zanegowana została tym samym antropologia nacjonalizmu – naród nie stanowił głównego punktu odniesienia w rzeczywistości doczesnej i najwyższej wartości społecznej, nie określał norm postępowania jednostki.

W Giżycku komemoracja poległych włączona została w ramy historiozoficznej opowieści o Prusach Wschodnich, wykorzystującej związany z ich dziejami kapitał symboliczny w celu kompensacji peryferyjnego statusu krainy. Jej mieszkańcy, jako krzewiciele i obrońcy złączonej z chrześcijaństwem niemieckiej kultury, realizując tę dziejową misję, zyskiwali szczególną moralną rangę w ramach *Volksgemeinschaft*. Lojalność wobec tej ostatniej, uobecnionej w *Heimat*, pozostawała podstawowym obowiązkiem niemieckiego katolika. W tak zakreślonej ramie nie było miejsca dla mniejszości – Słowianie należeli do obcego, wrogiego świata, przeciw któremu wzniesiono wschodniopruski bastion.

Historia omawianych kościołów stanowi przykład wyborów, przed którymi stanęli niemieccy katolicy – w Rzeszy oraz w krajach, w których tworzyli narodową mniejszość – wobec postępującej nacjonalistycznej radykalizacji. O ile obiekt w Giżycku wyraża konformizm elit kościelnych i wolę adaptacji do narzucanej przez totalitarne państwo opowieści, o tyle opawską inicjatywę postrzegać należy jako próbę stworzenia alternatywnej narracji, nieznoszącej wprawdzie narodowych różnic, lecz zdecydowanie bliższej bieguna katolickiego uniwersalizmu. Dzieje kościoła św. Jadwigi, który doczekał się konsekracji dopiero w 1993 r., dowodzą, że ta artystyczna proklamacja „śląskiej idei” ks. Heidera długo pozostawała głosem wołającego na puszczy.

Catholicism and the Great War. Commemoration of the Fallen and Identity Constructs in Central Europe on the Example of the Churches of St Hedwig in Opava and St Bruno in Giżycko

Abstract

In the 1930s, in the borderlands disputed by two rival nationalisms – Czechoslovak Silesia and East Prussia – two Catholic churches were erected to commemorate the fallen in the Great War. Comparison of iconographic programmes, statements made during public rituals and press texts allows to analyse two different identity discourses, which were reflected in both objects. Their common denominator is the reference to the temporal native land, described as *Heimat*. The fallen are presented as those who sacrificed for the living. In both cases, however, the vision of a community was fundamentally different. In Opava, it had a territorial, supra-ethnic,

and even supra-religious character – the monument planned as part of the foundation was to commemorate the fallen of various languages and religions. In Giżycko *Heimat* was interpreted as the embodiment of the homogeneous *Volksgemeinschaft*, and East Prussia was shown as an ancient German bastion against Slavic barbarism.

Католицизм и Великая война. Увековечение павших и конструкты идентичности в Центральной Европе на примере католических церквей св. Ядвиги в Опаве и св. Бруно в Лётцен

Аннотация

В 1930-х гг. в двух приграничных регионах, являющихся предметом споров между соперничающими национализмами – в чехословацкой Силезии и в Восточной Пруссии – были воздвигнуты католические храмы, увековечивающие павших в Первой мировой войне. Сравнение иконографических программ, заявления во время публичных ритуалов и тексты в прессе дают возможность проанализировать два разных дискурса идентичности, которые нашли свое отражение в зданиях. Их общий знаменатель определялся отношением к тогдашнему сообществу, описываемому как *Heimat*. Павшие изображались как те, кто принес себя в жертву на благо живущих. Однако в обоих случаях видение сообщества принципиально различается. В опавском – у него территориальный характер, сверхэтнический и даже сверхконфессиональный. Памятник, планировавшийся как часть комплекса, должен был увековечить павших разных языков и конфессий. В Лётцене *Heimat* интерпретировался как воплощение гомогенной *Volksgemeinschaft*, а Восточная Пруссия была показана как древнегерманский оплот против славянского варварства.

Bibliografia

- Assmann A., *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München 2014.
- Böttcher B., *Gefallen für Volk und Heimat. Kriegerdenkmäler deutscher Minderheiten in Ostmitteleuropa während der Zwischenkriegszeit*, Köln–Weimar–Wien 2009.
- Gawrecká M., *Němci ve Slezsku 1918–1938*, Opava 2002.
- Gawrecká M., *Politické poměry ve Slezsku v letech 1815–1939*, Opava 2011.
- Gawrecki D. et al., *Dějiny Českého Slezska 1740–2000*, t. 1, Opava 2003.
- Jarząbek M., *Legioniści i inni. Pamięć zbiorowa weteranów I wojny światowej w Polsce i Czechosłowacji okresu międzywojennego*, Kraków 2017.
- Jodkowski M., *Kościół pw. Św. Brunona w Giżycku – pierwsza świątynia upamiętniająca niemieckich bohaterów wojennych w Prusach Wschodnich*, „Sacrum et Decorum. Materiały i Studia z Historii Sztuki Sakralnej” 8 (2015), s. 35–49.
- Mosse G.L., *Gefallen für das Vaterland*, Stuttgart 1993.
- Müller K., *Žáček R. et al.*, Opava, Praha 2006.
- Stoffels M., *Kriegerdenkmale als Kulturobjekte. Trauer- und Nationskonzepte in Monumenten der Weimarer Republik*, Köln–Weimar–Wien 2011.
- Šopak P., *Kostel sv. Hedviky v Opavě I*, „Časopis Slezského Zemského Muzea. Série B” 48 (1999), s. 224–240.
- Šopak P., *Kostel sv. Hedviky v Opavě II*, „Časopis Slezského Zemského Muzea. Série B” 49 (2000), s. 258–271.

- Tesař P., *Průvodce chrámem Sv. Hedviky v Opavě*, Opava 2010.
- Traba R., *Wschodniopruskość. Tożsamość regionalna i narodowa w kulturze politycznej Niemiec*, Olsztyn 2007.
- Vybíral J., *Architektura Leopolda Bauera v Opavě II*, „Časopis Slezského Zemského Muzea. Série B” 31 (1982), s. 151–162.
- Vybíral J., *Leopold Bauer. Häretiker der modernen Architektur 1872–1938*, Basel 2018.
- Wilcken F., *Gefallenengedächtniskirchen und -kapellen in Deutschland 1918–1933*, w: *Moderne Kirchenbauten als Erinnerungsräume und Gedächtnisorte*, Hrsg. K. Kappel, M. Müller, F. Janson, Regensburg 2010, s. 38–53.

Jerzy Gorzelik, dr, Instytut Nauk o Sztuce Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Zainteresowania naukowe: sztuka wobec zjawisk konfesjonalizacji i unarodowienia, relacje między kościołami a dyskursami narodowymi, sztuka Górnego Śląska, rola dziedzictwa kulturowego w tworzeniu wspólnot wyobrażonych (jerzy.gorzelik@us.edu.pl).

Jerzy Gorzelik, PhD, the Institute of Art Studies of the University of Silesia in Katowice. Research interests: art towards the phenomena of confessionalization and nationalization, relations between Churches and national discourses, the art of Upper Silesia, the role of cultural heritage in creating imagined communities (jerzy.gorzelik@us.edu.pl).