

Izabela Skórzyńska
Uniwersytet im. A. Mickiewicza
w Poznaniu

Anna Wachowiak
Wyższa Szkoła Humanistyczna TWP
w Szczecinie

WYBRANE POLSKO-NIEMIECKIE DOMENY SYMBOLICZNE NA ZIEMIACH ZACHODNICH I PÓŁNOCNYCH POLSKI. RYTUAŁY POJEDNANIA?¹

Wprowadzenie

Trzy polskie miasta: Wrocław, Gdańsk, Szczecin zyskują/odzyskują w ostatnim dwudziestolecu, podobnie jak całe terytorium, na którym się one znajdują (ziemie północne i zachodnie Polski; kresy zachodnie; ziemie odzyskane) wielokulturowy polsko-niemiecki charakter. Wielka w tym zasługa zarówno dobrze układającej się od dwudziestu lat polsko-niemieckiej międzypaństwowej i międzyregionalnej współpracy transgranicznej, jak i także wysiłków samych Polaków (niekiedy we współpracy z Niemcami) aktualizujących historię i pamięć dawniejszych niemieckich mieszkańców dzisiejszych ziem polskich. Pisząc Polacy, mamy na myśli obywateli – stowarzyszenia, wspólnoty obywatelskie, a niekiedy

¹ Artykuł jest kontynuacją rozważań wokół problematyki polsko-niemieckich domen symbolicznych na tzw. ziemiach odzyskanych. Szczegółowe kwestie poruszone w ramach projektu badawczego nt. recepcji owych domen zostały dotąd przedstawione, obok licznych konferencji, także na łamach „Sensus Historiae”. Studia interdyscyplinarne – w „Edukacji Humanistycznej” oraz w wersji elektronicznej na stronach Uniwersytetu w Bukareszcie. Rezultatem projektu będzie monografia, studium historyczno-socjologiczne w opracowaniu autorki. W niniejszym artykule skupiamy się na jednym z zagadnień szczegółowych, jakim jest proces rytualizacji pamięci polsko-niemieckiej w związku z wybranymi domenami symbolicznymi. Z konieczności zrezygnowaliśmy ze szczegółowego przedstawienia historii miast, w których znajdują się badane domeny, a także historii badań nad pamięcią polsko-niemiecką, na rzecz prezentacji rytuałów/rytualizacji politycznych jako jednej z form praktykowania niemieckiej pamięci przeszłości przez Polaków. Zob. A. Wachowiak, I. Skórzyńska, *Przemiany w założeniach i kierunkach polityki regionalnej i lokalnej a pluralizacja pamięci przeszłości na przykładzie Cmentarza Centralnego w Szczecinie*, „Edukacja Humanistyczna” 2011, nr 2, s. 53–72. Tychże: *Region otwarty w kontekście sporu o pamięć polskich ziem zachodnich i północnych*, „Sensus Historiae” 2011, nr 4, s. 47–82. Także: *Myth-Making and Myth-Breaking in Polish-German Relationships after II WW*, [w:] *Myth-Making and Myth-Breaking in History and the Humanities*, red. C.-F. Dobre, I. Epurescu-Pascovici, C.E. Ghiță, Uniwersytet w Bukareszcie 2011, s. 249–263 [www.unibuc.ro/.../myth...myth.../02_12_54_31Proceedings_Myth_]. Obszerne omówienie tego zagadnienia przedstawione zostało w języku angielskim podczas międzynarodowej konferencji naukowej: *Political rituals in Eastern Europe: Between Propaganda and emotional Communities*. Prezentacja nt. *Political Rituals Connected with Polish-German Symbolic Domains in Western and Northern Area of Poland*, Craiova, Rumunia, 11 października 2012.

także pojedyncze osoby zamieszkujące terytorium Polski i podejmujące wysiłki na rzecz aktualizacji niemieckiego dziedzictwa jako teraz także naszego/ich dziedzictwa². Jedną ze szczególnych form aktualizacji polskiej pamięci niemieckiej w wymienionych miastach są założenia nekropolitalne i nekropolitalno-pomnikowe – tytułowe domeny symboliczne; ich odbiór społeczny badamy metodą ilościową (badania ankietowe) oraz jakościową (fokusy, analiza dyskursów publicznych). Autorem pojęcia *domena symboliczna* jest Lech Nijakowski. Pojęcie to odnosimy – w związku z naszymi badaniami – do konkretnych symbolicznych reprezentacji: wspomnianych założeń nekropolitalnych oraz nekropolitalno-pomnikowych, będących wizualną reprezentacją niemieckiego dziedzictwa w Polsce. Zdaniem Nijakowskiego domeny symboliczne mają dwojaką naturę³. Z jednej strony są/mogą być one wyrazem uznania obecności „obcego” we własnym krajobrazie kulturowym, z drugiej – podstawą do roszczenia „obcych”, aby odzyskać władzę nad utraconą domeną/domenami⁴. Ten sam autor wskazuje, że roszczenia te przybierają postać animozji o charakterze ideologicznym czy religijnym i „sprzyjają podtrzymaniu opozycji swój – obcy”⁵. „Można je zatem traktować jako element procesu konfliktowego”, „kształtującego i podtrzymującego „opozycje konstytutywne dla tożsamości grup jako wspólnot pamięci”⁶. Taki otwarty konflikt (konflikt behawioralny) wyraża się w „egzekwowaniu swoich praw na polu historii i w zakresie kontroli miejsc symbolicznych”⁷, w dystrybucji/redystrybucji prawa do miejsca i jego znaczeń przez różniące się od siebie grupy społeczne, co jakkolwiek nie przesądza o konflikcie na polu symbolicznym, to zarazem nie znosi różnic strukturalnych (narodowościowych, etnicznych, religijnych itd.) za tym konfliktem stojących. W koncepcji Nijakowskiego pojęcie domeny symbolicznej pojawia się w analogii do pojęcia domeny politycznej. Ta ostatnia to terytorium, nad którym dane państwo ma *de facto* suwerenną władzę. Analogicznie domena symboliczna to terytorium, nad którym dana grupa (etniczna, narodowa, regionalna) panuje symbolicznie⁸. Panowanie symboliczne oznacza tu: „przede wszystkim (intencjonalnie) rzeczy, a dopiero wtórnie wpływa na relacje społeczne – przynajmniej tak się to ludziom jawi, którzy nie dostrzegają, że za panowaniem symbolicznym skrywa się także siła, która i ich zmusza do posłuszeństwa”⁹. Tak więc nawet jeśli panowanie symboliczne „jawi się jedynie jako panowanie nad rzeczami”, „obiektami kultu, pomnikami, które najłatwiej stają się społecznym fetyszem”, to zarazem

² Proces ten dotyczy w skali całego kraju zarówno dziedzictwa niemieckiego, jak i żydowskiego, a także ukraińskiego, białoruskiego, łemkowskiego, ruskiego itd., nie tylko w wymiarze narodowym i etnicznym, ale także religijnym i świeckim, lokalnym, osobistym, indywidualnym. W reakcji na aktualizacje dziedzictwa „innego” pojawiają się w polskiej debacie publicznej również wątpliwości czy głosy sprzeciwu. Kluczowe dla niej jest pytanie postawione onegdaj przez Jana Józefa Lipskiego, a mianowicie, czy jako Polacy jesteśmy depozytariuszami, czy sukcesorami dziedzictwa „innego”. Por. J.J. Lipski, *Dwie ojczyzny – dwa patriotyzmy. (Uwagi o megalomanii narodowej i ksenofobii Polaków)*, „Gazeta Wyborcza” 2006/09/26 (pierwodruk Oficyna NOWA, 1981). Por. B. Korzeniewski, *Transformacja pamięci. Przewartościowania w pamięci a wybrane aspekty funkcjonowania dyskursu publicznego o przeszłości w Polsce po 1989 roku*, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2010; także w kwestii dziedzictwa niemieckiego: R. Traba, *Historia przestrzeni dialogu*, ISPPAN, Warszawa 2006; *Wokół niemieckiego dziedzictwa kulturowego na Ziemiach Zachodnich i Północnych*, red. Z. Mazur, Wydawnictwo Instytutu Zachodniego, Poznań 1997.

³ L.M. Nijakowski, *Domeny symboliczne. Konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym*, Wydawnictwo Scholar, Warszawa 2006, s. 32.

⁴ W przypadku relacji polsko-niemieckich przybiera to także wymiar odzyskiwania przez Niemców własności, którą pozostawili oni w dzisiejszych granicach państwa polskiego.

⁵ L.M. Nijakowski, *Domeny symboliczne...*, s. 32.

⁶ Ibidem.

⁷ Ibidem, s. 33.

⁸ Ibidem, s. 108.

⁹ Ibidem, s. 109.

sięga ono głębiej i dotyczy także grup oraz relacji społecznych, których jest reprezentacją¹⁰. Dzieje się tak, albowiem reprezentacja ta, kapitał symboliczny danej grupy, powstaje na drodze deprecjacji kapitału symbolicznego innej grupy (antykapitał), co sprzyja podziałom fundowanym zarówno na różnicach narodowych czy religijnych, jak i także na przykład na różnicach międzygeneracyjnych w ramach tej samej grupy w sensie narodowym, etnicznym czy wyznaniowym. Przyjąwszy za Nijakowskim, że dwoiste ze swej natury domeny są reprezentacją zarazem „miękkich” (symbolicznych) napięć zachodzących pomiędzy różniącymi się grupami społecznymi (w naszym przypadku pomiędzy Polakami i Niemcami w wymiarze regionalnym), jak i „twardych” historycznie warunkowanych, głębszych i trwalszych konfliktów narodościowych przejawiających się w konkretnych postawach i działaniach społecznych, stawiamy pytanie o ich wymiar rytualny; o to, w ramach jakich konkretnych rytuałów zostały powołane te domeny i jakie rytuały towarzyszą/są akceptowane przez respondentów w miejscach, gdzie się one znajdują¹¹.

Rytuał/rytualizacja

Problem rytuałów towarzyszących domenom symbolicznym we Wrocławiu, Gdańsku, Szczecinie omawiamy w szerszym kontekście różnic, jakie zachodzą między oficjalnymi, inicjowanymi przez państwo i władze (polityka historyczna) oraz nieoficjalnymi, rozwijanymi przez wspólnoty, stowarzyszenia i poszczególne osoby (kultura pamięci), praktykami aktualizowania niemieckiej przeszłości w teraźniejszości. Widzialnym efektem polityki i kultury pamięci są m.in. polityczne rytuały/rytualizacje, w tym interesujące nas tu szczególnie polsko-niemieckie rytuały pojednania. W sensie najogólniejszym przez rytuał rozumiemy postawy i działania symboliczne grup i jednostek podejmowane w ważnym momencie ich/jej życia (gennepowski *rite de passage*; turnerowska *social drama*). Są to działania – zespolenia, w ramach których, jak to ujmuje Leszek Kolankiewicz, grupa ponownie zawiązuje wspólnotę, by odnowić sens swego istnienia¹². Rytuał jest formą socjalizacji, której celem jest upowszechnienie społecznie akceptowanych wartości poprzez systematyczne i trwałe kształtowanie postaw i zachowań konformistycznych¹³. Rytualizacja to z kolei zespół postaw i działań, które nie są rytuałami

¹⁰ Ibidem, s. 109, 111.

¹¹ W ramach realizowanego przez nas projektu badawczego problem społecznego, politycznego, lokalnego indywidualnego wymiaru działań grup społecznych i jednostek ukierunkowanych na aktualizację dziedzictwa niemieckiego w Polsce rozpatrujemy w związku z: (1) ogólniejszą tendencją normalizacji stosunków polsko-niemieckich zainicjowaną przez państwo polskie i niemieckie po roku 1989; (2) oficjalnymi, inicjowanymi przez państwo i samorządy lokalne oraz nieoficjalnymi obywatelskimi inicjowanymi przez wspólnoty, stowarzyszenia i poszczególne osoby, praktykami aktualizowania niemieckiej przeszłości na ziemiach północnych i zachodnich Polski [m.in. A. Wolff-Powęska, Z. Mazur, A. Sakson, H. Orłowski, R. Traba, B. Korzeniewski; K. Wigura]; (3) regionalnymi, odwołującymi się do pojęcia regionu zamkniętego/otwartego praktykami odnoszenia się do niemieckiej przeszłości na polskich ziemiach północnych i zachodnich [H. Orłowski, A. Wolff-Powęska, R. Traba, H. Henning]; (4) wartościami i interesami, które stoją za oficjalnymi i nieoficjalnymi aktualizacjami niemieckiej przeszłości na polskich ziemiach zachodnich i północnych [M. Ziółkowski]; (5) aktualizacjami niemieckiej przeszłości na ziemiach północnych i zachodnich Polski rozumianymi jako depozyt i/lub spadek [B. Jewsiwicki, M. Bugajewski, J.J. Lipski, Z. Mazur, R. Traba].

¹² Szeroko: A. van Gennep, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, przeł. B. Biały, PIW, Warszawa 2006; L. Kolankiewicz, *Wstęp*, [w:] *Antropologia widowisk*, red. A. Chałupnik, W. Dudzik, M. Kanabrodzki, L. Kolankiewicz, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2005; V. Turner, *Od rytuału do teatru. Powaga zabawy*, przeł. M. i J. Dziekanowie, Wydawnictwo Volumen, Warszawa 2005.

¹³ M. Marczevska-Rytko, *Rytuał polityczny. Próba charakterystyki*, [w:] *Rytuał. Przeszłość i teraźniejszość*, red. M. Filipiak, M. Rajewski, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2006, s. 100, za: B. Groult, *Słony smak miłości*, przeł. B. Sęk, Katowice 1998.

w dosłownym znaczeniu tego słowa, ale są „jak rytuały”, np. ceremonie czy spektakle społeczne¹⁴. Różnice między rytuałem i rytualizacją trafnie ujmuje Stanisław Filipowicz (za Erwinem Hoffmannem). wyjaśniając, że w ważnych dla wspólnoty momentach ta ostatnia sięga bądź to po „rytuał twarzy” bądź „maski”, co pozwala „wyodrębnić dwa reżimy publicznego działania. W pierwszym działania koncentrują się na poszukiwaniu własnej twarzy, w drugim (...) na formach narzucających swoistą maskę¹⁵. W pierwszym oglądzie reżim „poszukiwania własnej twarzy” można identyfikować ze wspólnotami lokalnymi, obywatelskimi, nieoficjalnymi, których działania są bardziej spersonalizowane, oparte na bezpośrednim doświadczeniu, nacechowane silnymi emocjami (empatia, antypatia), a zarazem bardziej szczerze, autentyczne, spontaniczne itd. Jest więc to bardziej rytuał niż rytualizacja. Z kolei reżim „maski” można identyfikować z państwem i władzą, a więc tym, co oficjalne, skonwencjonalizowane, ceremonialne, mniej nacechowane emocjami, mniej spontaniczne, mniej szczerze i autentyczne, itd.¹⁶ Bez wątplenia, w związku ze stanowieniem i podtrzymaniem rytuałów inna (większa) odpowiedzialność spada na państwo i władzę, i inna na lokalne wspólnoty obywatelskie. Różne i inne są także racje polityczne i psychologiczne stanowienia rytuałów/rytualizacji państwowych (oficjalnych) i obywatelskich (nieoficjalnych). Pisze o tym Maria Marczevska-Rytko, która przez rytuał/rytualizację polityczną rozumie postawy i działania, „których celem jest mitologizacja władzy, wzrost jej autorytetu poza racjonalne ramy”, co dzieje się poprzez „odwołanie do sfery emocjonalnej zbiorowości”. „W porównaniu z innymi formami działań ludzkich [pisze cytowana autorka] rytuał cechuje większy symbolizm i dramaturgia w wyrażaniu idei i uczuć¹⁷. „Pod względem społecznym mogą one [rytuały – przyp. Autorki] jednoczyć, jak i dzielić członków wspólnoty¹⁸. Podobnie zatem jak domeny symboliczne, rytuały także mają dwoisty charakter. Z jednej strony pozwalają one w obliczu jakiegoś doniosłego faktu w dziejach wspólnoty odnowić jej sens, ale z drugiej mogą także wywołać skutek odwrotny i podzielić wspólnotę, która jest. To, jakie skutki przyniesie rytuał/rytualizacja, wynika, choć oczywiście nie jedynie, z jego/jej funkcjonalnego (rytuał) i/lub instrumentalnego (rytualizacja) wykorzystania.

Podsumowując: (1) rytuał/rytualizacja jawią się jako symboliczne odtworzenie sensu wspólnoty wobec doniosłych (pozytywnych, negatywnych) doświadczeń/wydarzeń w jej dziejach; (2) odtworzenie sensu wspólnoty pozostaje w związku z mitem fundacyjnym/repertuarem symbolicznym, jakie wspólnota ta sama i/lub reprezentowana przez delegowane osoby (politycy, władza, autorytety) uznaje za wiążące dla jej tożsamości, w pewnych przypadkach zarówno mit fundacyjny, jak i repertuar symboliczny może być wspólnocie narzucony, może też on być jednak szczerym wyrazem tego, co wspólnota czuje i uświęca; (3) o głębi rytuału decydują jego uczestnicy/aktorzy społeczni odpowiedzialni za mit fundacyjny/repertuar symboliczny (za wartości/interesy), jakie ów mit/repertuar reprezentuje, co z kolei przesądza o jego formie i znaczeniu dla wspólnoty; (4) im bardziej rytuał jest performatywny, tym mniej są przesądzone (mniej przewidywalne) jego skutki – powołany

¹⁴ Zob. A. Skórzyńska, *Teatr jako źródło ponowoczesnych spektakli społecznych*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2007; także poprzez odwołania i krytyczną analizę koncepcji E. Goffmanna, G. Deborda, E. Leacha, M. Gluckmana. C. Rivière, *Teoria obrzędów świeckich w 30 tezach*, [w:] *Rytuał. Przeszłość i teraźniejszość*, s. 298.

¹⁵ S. Filipowicz, *Twarz i maska*, PWN, Warszawa 1998, za M. Marczevska-Rytko, *Rytuał polityczny...*, s. 100.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ M. Marczevska-Rytko, *Rytuał polityczny...*, s. 104, za: A. Chodubski, *Rytualizm polityczny*, [w:] *Encyklopedia politologii*, vol. 1, *Teoria polityki*, red. W. Sokół, M. Żmigrodzki, Zakamycze 1999; także S. Lukes, *Political Ritual*, [w:] *The Blackwell Dictionary of Twentieth-Century Social Thought*, red. W. Outhwaite, T. Bottomore, Oxford 1993.

¹⁸ M. Marczevska-Rytko, *Rytuał polityczny...*, s. 105.

w celu odnowienia sensu wspólnoty może on pozostać obojętny lub angażować wspólnotę, jednoczyć ją lub dzielić.

Polska – Niemcy. Pojednanie?

Badane przez nas polskie aktualizacje dziedzictwa niemieckiego (założenia nekropolitalne i nekropolitalno-pomnikowe wzniesione/odnowione przez Polaków we Wrocławiu, Gdańsku, Szczecinie) są naszym wkładem w polsko-niemiecki dialog i pojednanie. Pytaniem otwartym pozostaje, czy nie jest ono przedwczesne. Pojednanie jest bowiem skutkiem popełnionego grzechu, który dopiero jako wyznany (konfesja) i odpokutowany prowadzi do zadośćuczynienia, to zaś otwiera drogę do pojednania. Aby pojednanie mogło mieć miejsce, konieczny jest zatem złożony proces przechodzenia od uświadomienia sobie i wyznania winy, przez zadośćuczynienie i wybaczenie¹⁹. Czy taki proces istotnie dokonał się w stosunkach polsko-niemieckich po II wojnie światowej? Wiążący dla niego był bez wątpienia rok 1965 i list biskupów polskich do niemieckich opatrzony deklaracją/wezwaniem do wybaczenia. Mało kto jednak pamięta, że fundacyjne dla tego gestu polskiego Kościoła były deklaracje niemieckich środowisk religijnych sprzed roku 1965. Chodzi tu zwłaszcza o tzw. „Akt Pokuty” (*Aktion Sühnezeichen*) Kościoła ewangelickiego ogłoszony podczas synodu w roku 1958. Z kolei w 1960 roku, podczas obchodów dnia św. Jadwigi Śląskiej i w kontekście niedawnych bolesnych doświadczeń II wojny światowej, biskup Berlina Julius Döpfner przestrzegając: „Biada Niemcom, którzy nie chcą widzieć przyczyny tej tragedii i zapominają o pokucie za wyrządzoną szkodę”. W 1961 roku niemieckie środowiska intelektualne skupione wokół Kościoła protestanckiego ogłosiły „Memorandum z Tybingi”, gdzie wzywały do uznania granicy na Odrze i Nysie Łużyckiej²⁰. Wreszcie w roku 1965 i 1966 padła odpowiedź polskiego Kościoła, która była tyleż inicjatywą, co podjęciem inicjatywy, poszukiwania dróg pojednania między niemiecką i polską wspólnotą narodową i religijną. W wymiarze świeckim i państwowym słupem milowym w relacjach wzajemnych Niemców i Polaków była z kolei wizyta Willy’ego Brandta w Polsce, czemu towarzyszyło uznanie polskiej granicy na Odrze i Nysie Łużyckiej. Właściwy proces normalizacji i ustanawiania dobrosąsiedzkich stosunków między Polską i Niemcami rozpoczął się jednak dopiero po roku 1989, gdy Polska stała się krajem demokratycznym, a Niemcy spektakularnie, burząc mur berliński, wkroczyli na drogę zjednoczenia. „System totalitarny zawałił się nagle [pisze Waldemar Urbanik], a na jego miejscu powstało rumowisko wartości, celów społecznie akceptowanych, wzorów i norm zachowań społecznych, autorytetów, większości systemów normatywnych i mitów. Z chaosu anomii porewolucyjnej zaczęły wyłaniać się nowe wartości i normy, nowe cele i wzory społeczne, nowe symbole, autorytety i n o w e m i t y”²¹. Proces remitologizacji elit politycznych miał wiele twarzy. Między innymi fundował się na dobrosąsiedzkich relacjach z krajami ościennymi, na wielo- i międzykulturowości, które pojawiły się w zamian dotychczasowego mitu internacjonalizmu. Ten ostatni, oficjalnie obowiązujący w okresie PRL-u, odnosił się do

¹⁹ Szerzej: P. Tournier, *Wina i przebaczenie*, przekł. E. Ruttar, Wydawnictwo Areopag, Katowice 1996. Por. B. Korzeniowski, *Polityczne rytuały pokuty w perspektywie zagadnienia autonomii jednostki*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2006.

²⁰ Za: W. Kucharski, *Pojednanie polsko-niemieckie oraz historia „Oredzia Biskupów Polskich do ich Niemieckich Braci w Chrystusowym Urzędzie Pastorskim”*, <http://www.kardynalkominek.pl/pl/Oredzie/O-Oredziu/Pojednanie-polsko-niemieckie-oraz-historia-Oredzia-Biskupow-Polskich-do-ich-Niemieckich-Braci-w-Chrystusowym-Urzedzie-Pastorskim> [dostęp: 8.11.2012], także szerzej: J. Kołacki, *Bolesne punkty historii: „wypędzenia” i „wypędzeni” w polskim piśmiennictwie naukowym w latach 1945–2005*, Instytut Historii UAM 2012.

²¹ W. Urbanik, *Elity polityczne III RP i ich elektoraty*, Urbanik & „Poligraf”, Szczecin 2008, s. 33–34.

sojuszu proletariackiego, ale nieformalnie i stosunkowo szybko przeniesiony został w sferę relacji między narodami. Inny mit, w którym wiodącą rolę miała odegrać Polska, odnosił się do pojednania europejskiego²². Oba mity zaważyły na zmianie relacji Polska – reszta Europy, czego wyrazem stało się właśnie pojednanie polsko-niemieckie. Symbolizują je dwa akty polityczne: spotkanie Mazowiecki – Kohl w Krzyżowej i traktat o stosunkach dobrosąsiedzkich między Polską i Niemcami z 17 czerwca 1991 roku podpisany w Bonn. Traktat był powtórzeniem tzw. dobrych praktyk w stosunkach francusko-niemieckich wypracowanych w ramach umowy między obu państwami w roku 1963. Do praktyk tych należy zaliczyć zasadę konsultacji międzyrządowych, partnerstwa miast i gmin, współpracy gospodarczej, naukowej, kulturalnej, a także regionalnej i przygranicznej; współpracy i wymiany młodzieży; dalszej współpracy w ramach powołanej do życia w roku 1973 polsko-niemieckiej komisji podręcznikowej, Fundacji Współpracy Polsko-Niemieckiej; regulację, w kontekście prawa europejskiego i praw krajowych, statusu mniejszości polskiej i niemieckiej odpowiednio w Niemczech i w Polsce²³. Tylko w sposób ogólny twórcy traktatu odnieśli się do zaszłości historycznych w relacjach polsko-niemieckich, wskazując przede wszystkim na jego przyszłościowy charakter, jakim w roku 1991 było zapowiadane wejście Polski do Unii Europejskiej²⁴. Podsumowując dwadzieścia lat dzielące nas od traktatu, Adam Krzemiński notował, iż: „Polska i Niemcy wciąż wymyślają się na nowo. Jednak w momencie największych dysonansów Berlin i Warszawa okazały się zdolne do autopoprawek”²⁵. Na doniosłość wydarzeń roku 1989 i lat po nim następujących w relacjach polsko-niemieckich zwrócił także uwagę, niemiecki historyk Heinrich August Winkler, który trafnie zauważył, że: „W 1989 r. po raz pierwszy od 300 lat kwestia niemiecka (zjednoczenie kraju) i kwestia polska (odzyskanie suwerenności) nie były ze sobą w konflikcie, lecz się nawzajem wspierały”²⁶. Tymczasem po roku 2004 doszło do zwrotu w postrzeganiu relacji wzajemnych Polski i Niemiec i aktualizacji kwestii winy, pokuty, zadośćuczynienia i wybaczenia, które powinny poprzedzać polsko-niemieckie pojednanie. W jakimś sensie potrzebie tej zadośćuczyniła kanclerz Niemiec Angela Merkel, która 1 września 2009 roku, podczas obchodów 70 rocznicy wybuchu II wojny światowej, jasno wyraziła się na temat niemieckiej winy i odpowiedzialności za jej wywołanie i katastrofalne skutki. Mimo to przybywa w Polsce środowisk politycznych, które nadal/ponownie fundują się na konflikcie polsko-niemieckim. „Kiedy Polska osiągnęła swoje najważniejsze strategiczne cele, nastąpiło apogeum destrukcji polsko-niemieckiego dialogu [pisze Anna Wolff-Powęska]. «Bohaterami» rozbuchanego konfliktu stali się Erika Steinbach oraz Rudi Pawelka. Żadna partia polityczna nie zawierzyła fachowcom z obu krajów, których ekspertyzy odrzucały jednoznacznie zasadność roszczeń Powiernictwa Pruskiego. Opinię publiczną zdominował stary obraz rewizjonisty zachodniego. Siewcy strachu poczuli się swoim żywiole. Polityka zagraniczna i wizerunek zachodniego sąsiada stały się zakładnikami wewnątrzpolitycznych zmagania. (...) Zakwestionowano więc cały wysiłek rządów i tej części społeczeństwa, które zaangażowały się w budowę społeczeństwa obywatelskiego”²⁷.

Jakkolwiek w wielu punktach trafna, diagnoza Wolff-Powęskiej nie uwzględnia wielu niuansów w ocenie aktualnych relacji polsko-niemieckich, które widoczne są zwłaszcza z per-

²² Ibidem, s. 36–39. Porównaj: *Imponderabilia wielkiej zmiany*, red. P. Sztompka, PWN, Warszawa – Kraków 1999.

²³ Adam Krzemiński, *Od konfrontacji do wspólnoty, Polska, Niemcy, 20 lat traktatu o dobrym sąsiedztwie i przyjaznej współpracy*, „Polityka” 2011/23(2810), s. 2.

²⁴ Ibidem.

²⁵ Ibidem, s. 3.

²⁶ Ibidem, s. 1–2. Cytowany autor: Heinrich August Winkler.

²⁷ A. Wolff-Powęska, *Polskie spory o historię i pamięć*, „Przegląd Zachodni” 2007 nr 1, s. 4.

spektywy obywatelskiej i lokalnej. Po pierwsze jest to kryzys dialogu polsko-niemieckiego, owych oficjalnych grzecznościowych deklaracji, które padały tuż po roku 1989, które zamiast rozliczyć przeszłość, odsunęły ją po prostu na dalszy plan. I po drugie, zaangażowania polskich obywateli (choć oczywiście nie wszystkich) w aktualizację niemieckiego dziedzictwa, czego wyrazem są m.in. trzy badane przez nas domeny symboliczne, które powstały już po roku 2000, a więc wtedy, gdy część polskich elit politycznych ponownie zaczęła używać w debacie publicznej mitu Niemca wiecznego wroga Polski i Polaków. Wyniki przeprowadzonych przez nas badań dobrze orientują nas zwłaszcza w drugiej kwestii, a mianowicie obywatelskiego, lokalnego zaangażowania Polaków w aktualizację dziedzictwa niemieckiego. Są to badania ankietowe i fokusowe nt. recepcji założeń nekropolitalnych i nekropolitalno-pomnikowych w Szczecinie, Wrocławiu i Gdańsku. Trzy wymienione założenia pełnią w lokalnej przestrzeni publicznej zarazem i rolę polityczną, i kulturową, czego wyrazem są z jednej strony ich oficjalne rytualizacje, a z drugiej nieoficjalne rytuały. Te pierwsze polegają na grzecznościowych gestach pojednania (rytualizacje), te drugie na osobistym, intymnym przeżywaniu nieobecności zmarłych (rytuały). Pierwsze są wyrazem polityki historycznej państwa, drugie obywatelskich kultur pamięci.

Rytuały pojednania jako wyraz kultury pamięci mieszkańców Szczecina, Wrocławia, Gdańska

Pierwszą z badanych domen jest szczeciński Cmentarz Centralny, który powstał w 1900 roku jako park krajobrazowy²⁸. Tuż po II wojnie światowej cmentarz nie cieszył się uznaniem szczecinian. Pozbawiony własnej (niemieckiej) wspólnoty pamięci stopniowo niszczał. Nowy rozdział w jego dziejach otworzył dopiero rok 1989, gdy m.in. z inicjatywy byłych mieszkańców miasta ufundowano pomnik poświęcony ich tragicznie zmarłym poprzednikom²⁹. Także po roku 1989, tym razem z inicjatywy Stowarzyszenia Miłośników Cmentarza Centralnego, rozpoczęła się renowacja nagrobków słynnych szczecinian pochodzenia niemieckiego, tym razem również ze względu na ich walory artystyczne (na przykład nagrobek rodziny Hakenów). Że jest to proces trudny, wskazują przykłady sprzeciwu wobec tych praktyk, interpretowanych przez część opinii publicznej jako próba ponownej germanizacji miasta i regionu. Nie jest to jednak obawa powszechnie podzielana. W badaniach fokusowych prowadzonych w ramach zespołu badawczego WSH TWP w Szczecinie kierowanego przez Annę Wachowiak (fokusy: 30+), w składzie: Agata Kułakowska, Waldemar Urbanik, Krzysztof Krzemiński, respondenci wyrażali uznanie dla estetycznych, krajobrazowych, kulturowych, w tym religijnych walorów Cmentarza Centralnego; uznanie dla wyboru Hakena i Eckermanna jako wybitnych w dziejach Szczecina włodarzy; podkreślali paralelność doświadczeń Niemców wysiedlonych z miasta po 1945 roku i Polaków przesiedlonych tu ze Wschodu; akcentowali złożoność wielokulturowej historii miasta, uznając ją za pozytywny element wizerunku współczesnego Szczecina; postulowali potrzebę edukacji regionalnej, dostrzegli, w pierwszym rzędzie kultowy, religijny (kulturowy), a dopiero w dalszej kolejności narodowy (polityczny) charakter Cmentarza Centralnego; uznali cmentarz w pierwszym rzędzie za miejsce pamięci zmarłych. Za kluczowe dla miejsca, jakim jest Cmentarz, uznali intymne, osobiste praktyki kultywowania pamięci zmarłych.

²⁸ Więcej: A. Kurek, *Cmentarz Centralny w Szczecinie. Depozytariusz miejsc pamięci zbiorowej Szczecina*, tekst złożony do druku, [w:] *DomOtwarty/DomZamknięty? Lekcje pogranicza. Europa Środkowo-Wschodnia (XX/XXI w.)*, red. B. Górczyńska-Przybyłowicz (i inni), Poznań 2013. Także J. Wohl, *Sto lat Cmentarza Centralnego w Szczecinie. Pomnik historii miasta*, Agencja Wohl-Press, Szczecin 2007, s. 26–270.

²⁹ *Ibidem*, s. 117.

Zarysowany w szczecińskich fokusach w pierwszym rządzie kulturowy – kultowy i religijny charakter nekropolii szczecińskiej potwierdziły badania wrocławskie i gdańskie. We Wrocławiu badanie dotyczyło założenia Grabiszyn II powstałego w miejscu zlikwidowanych po II wojnie światowej cmentarzy niemieckich, żydowskich i czeskich³⁰. Jest to Pomnik Wspólnej Pamięci dedykowany mieszkańcom Wrocławia pochowanym na nieistniejących wrocławskich cmentarzach³¹. Pomnik znajduje się na obrzeżach miasta i wpisuje w naturalne otoczenie Parku Grabiszyńskiego w jego funkcjach krajobrazowej i rekreacyjnej. Jego bryła doskonale koresponduje z otoczeniem, posiada też obok upamiętniających oraz ekspiacyjnych (wmurowane w ściany muru oryginalne tablice nagrobne różnych obrządków) także walory wyraźnie estetyczne. Rzeźbioną i wzbożoną o tablice nagrobne płaszczyznę muru o delikatnym piaskowym kolorze przecina kilka przejść, które pełnią funkcje bram. Na pomniku znajdują się dwie inskrypcje. Pierwsza, na płycie pionowej, wskazuje na funkcję pomnika i okoliczności jego powstania. Druga, pozioma, zawiera wykaz nieistniejących wrocławskich cmentarzy. W badaniach ankietowych (kwestionariusz ankiety, badanie przeprowadzono w marcu 2011 roku we Wrocławiu, udział w badaniu wzięło 209 studentów Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Wrocławskiego oraz socjologii Wyższej Szkoły Oficerskiej Wojsk Lądowych we Wrocławiu) aż 64% respondentów uznało, że pomnik Grabiszyn II nie jest aktem wymierzonym w tradycyjne narodowe pomniki, przeciwnego zdania było nieco tylko ponad 12% respondentów, nie miało zdania w tej sprawie 24%. Większość respondentów (77%) uznała, że Grabiszyn II jest wyrazem złożonej historii miasta i tylko 6% uznało, że opiera się na on na opozycji: „swój – obcy”, 17% respondentów nie miało zdania w tej sprawie. 25% respondentów uznało, że pomnik Grabiszyn II kreuje nowe wartości, 37% nie miało zdania w tej sprawie, nieco ponad 38% uznało, że domena nie kreuje nowych wartości. Wśród wartości reprezentowanych przez pomnik respondenci wskazali w kolejności na: pamięć zmarłych i o tym, co ważne, szacunek dla zmarłych; zrozumienie dla historii (trudnej historii Wrocławia); szacunek dla przeszłości; pamięć o historii miasta; tolerancja w imię ponadnarodowego pojednania; wielokulturowość; wolność; nauka, edukacja. Na pytanie o sens kulturowy/polityczny pomnika Grabiszyn II respondenci wskazali – 34%, że jest on wyrazem kulturowych praktyk oddawania czci zmarłym, 12%, że jest wyrazem polityki historycznej państwa, 8% uznało domenę za wyraz poprawności politycznej jej fundatorów i aż 34% za wyraz wizerunkowej polityki Wrocławia. Nieliczni respondenci nie mieli zdania w tej sprawie. Na pytanie, czy decyzja o wzniesieniu domeny symbolicznej we Wrocławiu była słuszna, 59% uznało, że tak, 36%, że nie, 6% nie miało zdania w tej sprawie. W uzasad-

³⁰ R. Dutkiewicz R. F., [w:] M. Burak, H. Okólska, *Cmentarze dawnego Wrocławia*, Muzeum Architektury we Wrocławiu, Wrocław 2007. Sposób postępowania władz miejskich i wojewódzkich wobec niemieckich cmentarzy na tzw. ziemiach odzyskanych określały dwa dokumenty, a mianowicie: ustawa o chowaniu zmarłych i stwierdzeniu przyczyny zgonu z 17 marca 1932 roku oraz ustawa o cmentarzu i chowaniu zmarłych z 31 stycznia 1959 roku. Ostatni dokument upoważniał prezydium rad narodowych do dysponowania cmentarzami, także do decyzji o ich likwidacji. W 1945 roku polska administracja we Wrocławiu przejęła 70 cmentarzy, „z tej liczby 44 nekropolie po 1950 roku uznano za nieczynne lub opuszczone”. W latach 1960–1963 „zlikwidowano 15 z wymienionych 44 cmentarzy”. W okresie od 1964 do 1965 roku przeznaczono do likwidacji kolejne cmentarze, w sprawie innych podjęto decyzję (zmienioną na niekorzyść w roku 1967), iż będą one poddane renowacji, co wynikało z faktu, że wśród mogił niemieckich mieszkańców miasta znajdowały się tam także groby polskie. Za: M. Burak, H. Okólska, *Cmentarze...*, s. 18.

³¹ M. Burak, H. Okólska, *Cmentarze...* Autorzy wymieniają odpowiednio: Uchwałę nr XXXIII/564/2001 Sejmiku Województwa Dolnośląskiego z dnia 30 marca 2001 (Archiwum Urzędu Marszałkowskiego Województwa Dolnośląskiego sygn. 11/15); publikację *Opieka nad nekropoliami Dolnego Śląska*, oprac. Grzegorz Grajewski, Wrocław 2000; Studia nad strategią miasta, Z. 1 (42), Wrocław 2002; Uchwałę nr LI/1799/02 Rady Miejskiej Wrocławia z dnia 26 września 2002, Archiwum Urzędu Miejskiego Wrocławia, sygn. 53/06; uchwałę nr XVI/479/03 Rady Miejskiej Wrocławia z dnia 5 grudnia 2003 roku, Biuro Rady Miejskiej Wrocławia, b. sygn.

nieniu opinii respondenci wskazali w pierwszym rzędzie na znaczenie domeny jako: wyraz czci, szacunku dla zmarłych (bez względu na historię); cześć, pamięć ofiar wojny (pomnik w zamian za zniszczony cmentarz); miejsce pamięci historycznej; część historii/historii miasta niezależnie od tego, jakiej narodowości ona dotyczy; (nie można wymazywać historii); pamięć o złożoności historii; nauka, by nie popełniać błędów; tolerancja, pozytywne wartości; wzmacnia wizerunek Wrocławia jako miasta wielokulturowego, w którym szanowane są wartości, tj. tradycja, inność, odmienność; zwiększa turystykę oraz możliwość poznania miasta. Wśród wskazań negatywnych pojawiły się następujące: pomnik upamiętniający Niemców jest zawsze niesłusznym pomysłem; ludzie nie znają historii, nie poprą czegoś, o czym nie mają pojęcia; tylko pewna część społeczeństwa, która pamięta dawne czasy, poprze tę ideę; środki przeznaczone na pomnik można by wykorzystać w inny sposób, np. na odnowienie pozostałości po starych cmentarzach; młodsze pokolenie ludzi nie interesuje się pomnikami; istnieją już we Wrocławiu takie pomniki; jest to uprawianie polityki, a nie „czysta” pamięć o zmarłych, ponieważ w miastach „czysto polskich” nie stawia się pomników ludziom, których cmentarze nie istnieją, ponadto Niemcy nie stawiają pomników na miejscu słowiańskich cmentarzysk we wschodnich landach; z powodu ksenofobii i zamknięcia na przeszłość Wrocławia; większość mieszkańców traktuje miasto jak swoje; Niemcy są już we Wrocławiu dostatecznie honorowani. Respondenci w zasadzie nie mieli zdania (wiedzy), czy powstanie domeny spotyka się z poparciem większości mieszkańców Wrocławia, co uzasadniali: niewiedzą o pomniku (ludzie lub ankietowani nie wiedzą, że taki pomnik istnieje); niezajomością idei, dla której ten pomnik powstał. Wskazujący na brak powodów do sprzeciwu argumentowali to przekonaniem, iż: cenione są miejsca pamięci historycznej; każdy chciałby mieć miejsce, które przypomina o zmarłych i ich dziejach; Polacy szanują symbole pojednania, tradycję pochówku zmarłych; miejsce uhonorowania zmarłych; ludzie chcą, aby pamiętać o przeszłości; wrocławianie są tolerancyjni; ludzie z biegiem czasu zapominają o historii – tej złej, pojawiają się nowe, tolerancyjne pokolenia ludzi; domena prezentuje nowe wartości („coś nowego”); wiara w ludzi. Respondenci, którzy wyrazili przekonanie, że Grabiszyn II nie spotka się z poparciem mieszkańców, Wrocławia uzasadnili je następująco: brak tolerancji; ludzie we Wrocławiu, szczególnie młodzi, nie są tolerancyjni i otwarci na historię; znajdują się ludzie, którzy będą uważali, że są to bez sensu wydane pieniądze; ludzie nie popierają inicjatyw, które ich bezpośrednio nie dotyczą; ze względu na ograniczenia kulturowe i światopoglądowe. Na pytanie o funkcje domeny wrocławskiej respondenci wskazali na jej w pierwszym rzędzie sakralny, w kontekście oddawania hołdu zmarłym, charakter – 32%; ponadnarodowy, łączący ponad podziałami – 19%; charakter historyczny w kontekście dziejów miasta – 32%; 13% uznało, że domena wzmacnia wspólnotę narodową, a 7%, że także wspólnotę rodzinną, że łączy pokolenia. Na pytanie o przyjęte/preferowane formy aktywności w miejscu, gdzie zlokalizowany jest pomnik Grabiszyn II, respondenci wskazali w pierwszej kolejności na: chwilę zadumy – 76,1%; cel wycieczek historycznych – 57,1%; modlitwę – 40% wskazań; palenie zniczy – 44,4% wskazań; składanie kwiatów – 40% wskazań; spacer rodzinny – 29,3%. W znacznie mniejszym stopniu na oficjalne manifestacje religijne (6,3%); miejsce spotkań towarzyskich (4,9%) i manifestacje narodowe (7,3%).

W wielu kwestiach analogiczne ze względu na udzielone odpowiedzi są wyniki badań recepcji trzeciej domeny, a mianowicie Cmentarza Nieistniejących Cmentarzy w Gdańsku. Podobnie jak to miało miejsce we Wrocławiu, także w Gdańsku większość, dokładnie 27, „obcych” kulturowo – niemieckich, żydowskich, holenderskich, ale także polskich nekropoli zlikwidowano w latach 60. XX wieku. Na stronach poświęconych ich dziejom czytamy, że „pozostały po nich nieliczne ślady: przewrócone płyty, rozbite grobowce, kawałki tablic,

z których czasem dało się jeszcze odczytać fragmenty nazwisk i dat. Wiele płyt nagrobnych miało napisy w języku niemieckim, co u nowych mieszkańców budziło niechęć, często prowokując akty dewastacji, choć nieraz bywało też i tak, że Polacy pielęgowali opuszczone groby niemieckich gdańszczan. Proces planowej likwidacji gdańskich nekropolii rozpoczęto od terenów przeznaczonych pod zabudowę mieszkaniową oraz w miejscach przyszłych traktów komunikacyjnych. Taki los spotkał cmentarze przy Wielkiej Alei i przy ul. 3 Maja (gdzie rozbudowano więzienie i wzniesiono dworzec PKS i gdzie w roku 2002 powstał Cmentarz Nieistniejących Cmentarzy). W ostatniej kolejności zamieniano nekropolie na zieleńce i parki miejskie³². Wiele likwidacji cmentarzy polegało w pierwszym rządzie na usunięciu tablic nagrobnych. Z kolei niewiele ciał zmarłych ekshumowano. W pierwszych latach XXI wieku podjęto w Gdańsku, zakrojony na szeroką skalę, projekt upamiętnienia tablicami miejsc, gdzie spoczywają prochy zmarłych ze zlikwidowanych cmentarzy³³. „Dzięki temu na 17 z nich ustawiono granitowe tablice w trzech językach: polskim, łacińskim i niemieckim”³⁴. W ramach tego samego projektu wzniesiono też w Gdańsku Cmentarz Nieistniejących Cmentarzy. Jak czytamy na stronie prywatnej Jacka Krenza, jednego z dwóch autorów projektu założenia pomnikowo-nekropolitalnego, wiosną roku 1998 „Rada Miasta Gdańska, popierając inicjatywę Kaliny Zabuskiej³⁵ i społecznego komitetu, specjalną uchwałą zaakceptowała ideę upamiętnienia nieistniejących gdańskich nekropolii poprzez wzniesienie pomnika-monumentu”³⁶. Kompleks odsłonięto w maju 2002 u zbrocza Góry Gradowej w parku opodal kościoła pw. Bożego Ciała przy ul. 3 Maja, w miejscu, gdzie kiedyś znajdował się jeden ze zlikwidowanych później cmentarzy. Wspomniany Jacek Krenz opisuje to założenie jako „symbolicznie nawiązujące do planu świątyni”. Funkcję naw świątynnych pełnią tu zastane i wkomponowane w kompleks pomnikowy drzewa i krzewy. Pomiędzy nimi znajdują się kamienne kolumny przypominające kształtem rozdarte pnie drzew. W centralnym miejscu znajduje się rodzaj kamiennego obelisku ze znamienym napisem „...tym, co imion nie mają”. Obelisk „spoczywa na połamanych i potłuczonych resztkach kamiennych cmentarnych krzyży, macew i płyt nagrobnych”³⁷. Od bramy kompleksu wiedzie brukowana aleja, którą docieramy wprost pod wspomniany obelisk. Po obu stronach alei, oprócz wykutych w kamieniu rozdartych pni drzew, znajdują się także stare nagrobki z dobrze jeszcze widocznymi napisami. Całość nawiązuje stylistycznie do świętej polany, otoczonej zielenią i prześwietlonej, zależnie od pory roku i dnia, słonecznym światłem lub spowitej cieniem i lekką mgłą. Symetrycznie rozmieszczone formy, kamień, zwłaszcza granit, oraz bujna roślinność przydają miejscu temu spokoju i powagi, jaka wiąże się z miejscem ostatniego spoczynku. Ten w pierwszym rządzie kultowy, komemoratywny, intymny, charakter gdańskiej domeny zdają się dobrze dostrzegać nasi respondenci (kwestionariusz ankiety, badanie przeprowadzono w maju 2012 roku, udział w nim wzięło 206 studentów Wydziału Historycznego Uniwersytetu Gdańskiego). Blisko 72% z nich uznało, że Cmentarz Nieistniejących Cmentarzy w Gdańsku nie jest aktem wymierzonym w tradycyjne narodowe pomniki, przeciwnego zdania było tylko nieco ponad 10% respondentów, nie miało zdania w tej sprawie 17,35%. 70,56% uznało Cmentarz Nieistniejących Cmentarzy w Gdańsku za wyraz złożonej historii miasta i tylko 8,12% uważało,

³² K. Moritz, *Gdańskie cmentarze nieco mniej zapomniane*, za: <http://www.trojmiasto.pl/wiadomosci/Gdanskie-cmentarze-nieco-mniej-zapomniane-n38756.html> [dostęp: 26.08.2011].

³³ Ibidem.

³⁴ Ibidem.

³⁵ Kustoszką Muzeum Narodowego w Gdańsku.

³⁶ Za: <http://www.pg.gda.pl/~jkrenz/projekty-r4.html> [dostęp: 26.08.2011].

³⁷ Ibidem.

że opiera się na on na opozycji: „swój – obcy”, 21,32% respondentów nie miało zdania w tej sprawie. 24,49% respondentów uznało, że Cmentarz Nieistniejących Cmentarzy w Gdańsku kreuje nowe wartości, 40,31% nie miało zdania w tej sprawie, nieco ponad 30% uznało, że domena nie kreuje nowych wartości. Wśród wartości reprezentowanych przez pomnik respondenci wskazali w kolejności na: tolerancję; szacunek dla historii; patriotyzm. Na pytanie o sens, kulturowy/polityczny Cmentarza Nieistniejących Cmentarzy w Gdańsku respondenci wskazali – 37%, że jest on wyrazem kulturowych praktyk oddawania czci zmarłym, podobnie 34,18% odpowiedziało, że jest on wyrazem polityki historycznej państwa. 20% uznało domenę za wyraz poprawności politycznej jej fundatorów, a 6% za wyraz wizerunkowej polityki Gdańska. Ponad 14% respondentów nie miało zdania w tej sprawie. Na pytanie, czy decyzja o wzniesieniu domeny symbolicznej w Gdańsku była słuszna, 57,44% uznało, że tak, 4,62%, że nie, 37,92% nie miało zdania w tej sprawie. W uzasadnieniu opinii respondenci wskazali w pierwszym rzędzie na znaczenie domeny jako: wyraz oddania czci zmarłym, na fakt, iż dotyczy ona ważnych kwestii historycznych, a w dalszej kolejności kulturowych. Niewielki odsetek respondentów wskazał na domenę w znaczeniu atrakcji historycznej/turystycznej, jeszcze mniejszy, że decyzja o jej powstaniu to marnotrawstwo pieniędzy. Respondenci w zasadzie nie mieli zdania (wiedzy), czy powstanie domeny spotyka się z poparciem większości mieszkańców Gdańska. Osoby, które uznały, że idea domeny spotyka się z uznaniem gdańszczyzan, wskazywali, że odpowiada ona na ich potrzebę identyfikacji z miejscem, jest wyrazem szacunku dla historii miasta; respondenci zaakcentowali również brak charakteru narodowego domeny; przywiązanie do historii. Wśród osób wyrażających przekonanie, że mieszkańcy miasta mogą uznać decyzję o powstaniu domeny gdańskiej za słuszną, przeważały argumenty o: braku wiedzy nt. domeny; bolesnej przeszłości. Na pytanie o funkcje domeny gdańskiej respondenci wskazali – 51,83% na jej w pierwszym rzędzie ponadnarodowy, łączący ponad podziałami charakter, a 50,26% na charakter historyczny w kontekście dziejów miasta; 46,60% na sakralny w kontekście oddawania hołdu zmarłym. 24,08% uznało, że domena wzmacnia wspólnotę narodową, a nieco ponad 13%, że także wspólnotę rodzinną, że łączy pokolenia. Na pytanie o przyjęte/preferowane formy aktywności na Cmentarzu Nieistniejących Cmentarzy respondenci wskazali w pierwszej kolejności na: chwilę zadumy (ponad 80% wskazań); jako cel wycieczek historycznych (ponad 66% wskazań); na modlitwę (ponad 50% wskazań); na palenie zniczy (ponad 43% wskazań); składanie kwiatów (ponad 39% wskazań); spacer rodzinny (ponad 30% wskazań). W znacznie mniejszym stopniu na: manifestacje narodowe (8,85%); manifestacje religijne (7,29%); miejsce spotkań towarzyskich (4,69%).

A jednak pojednanie?

W opowieści o trzech polskich miastach z także niemiecką genealogią pojawia się ten sam motyw aktualizacji pamięci zmarłych poprzez symboliczne oznaczenie miejsc, gdzie byli oni pochowani. Proces upamiętniania zmarłych wszędzie przebiega podobnie, jako działania podejmowane przez stowarzyszenia i komitety społeczne wspierane przez władze miasta. Inicjatywy upamiętnienia zmarłych mają więc ten sam wymiar oddolnych działań obywatelskich. Zwykle też aktywizują one ich zwolenników i przeciwników, a ich powstawanie jest częścią lokalnej debaty publicznej. Debaty zwykle uspokajają się, a czasem zanikają po kilku latach. Zarazem pozostaje, nie tylko w formie pomnikowej, wiedza o ich przedmiocie, niemieckim udziale w dziejach Szczecina, Gdańska, Wrocławia. Celebrowane przez władze, są też domeny te odwiedzane przez zwykłych ludzi, często jako miejsca atrakcyjne estetycznie, krajobrazowo, rekreacyjnie, innym razem także jako miejsca, gdzie pali się znicze i składa

kwiaty. Kulminacyjny jest 1 Listopada, Święto Zmarłych, które skupia zarówno lokalnych polityków i włodarzy miast, jak i stowarzyszenia oraz obywateli, oddających się temu samemu rytuałowi w tej samej intencji pamięci zmarłych. Wśród praktyk aktualizacji niemieckiego dziedzictwa we Wrocławiu, Gdańsku i Szczecinie jest kilka możliwych do wyróżnienia form rytuałów/rytualizacji zachodzących zarówno w świecie realnym (przestrzeni miejskiej, w tym nekropolitalnej), jak i wirtualnym (strony www, fora dyskusyjne itd.). Formy te różnią się ze względu na aktorów społecznych, którzy je inicjują i praktykują. Z jednej strony są to zrytualizowane praktyki pojednania, trafnie społecznie identyfikowane (pokazują to wyniki naszych badań) jako wyraz oficjalnej polityki historycznej, poprawności politycznej i polityki wizerunkowej miast ukierunkowanej na wielokulturowość. Mają one charakter zdecydowanie świecki, polityczny, teatralny (są inscenizowane), i jak możemy przypuszczać, nieco instrumentalny. Z drugiej strony są to obywatelskie rytuały pojednania, wewnętrznie zróżnicowane, często zantagonizowane (co rejestruje pojęcie domeny symbolicznej), osadzone w porządku dwunarodowym polskim i niemieckim, rzadziej w porządku ofiar i sprawców, często w porządku kulturowym, w tym religijnym i quasi-religijnym, z silnym akcentem położonym na pamięć zmarłych w wymiarze uniwersalnym. Są też one znacznie bardziej performatywne, inter- i transakcyjne, otwarte, negocjacyjne. Choć politycznie kłopotliwe, nieoficjalne rytuały aktualizacji niemieckiego dziedzictwa na ziemiach polskich więcej nam mówią o pojednaniu polsko-niemieckim niż praktyki oficjalne. Wydaje się też, że rytuały te są nieporównanie bardziej sprawcze społecznie niż oficjalne rytualizacje. Choć więc nie można na ich podstawie jednoznacznie przesądzić o polsko-niemieckim pojednaniu jako tym, co już nastąpiło, to pozwalają stwierdzić, że jest to społecznie żywy problem do przepracowania, oraz pokazują, jakie formy tego przepracowywania są społecznie preferowane i skuteczne.

Izabela Skórzyńska
Anna Wachowiak

Wybrane polsko-niemieckie domeny symboliczne na ziemiach zachodnich i północnych Polski. Rytuały pojednania?

W opowieści o trzech polskich miastach z także niemiecką genealogią pojawia się ten sam motyw aktualizacji pamięci zmarłych, poprzez symboliczne oznaczenie miejsc, gdzie byli oni pochowani. Proces upamiętniania zmarłych wszędzie przebiega podobnie, jako działania podejmowane przez stowarzyszenia i komitety społeczne wspierane przez władze miasta. Inicjatywy upamiętnienia zmarłych mają więc ten sam wymiar oddolnych działań obywatelskich. Zwykle też aktywizują one swoich zwolenników i przeciwników, a ich powstawanie jest częścią lokalnej debaty publicznej. Debaty zwykle uspokajają się, a czasem zanikają po kilku latach.

Zarazem pozostaje, nie tylko w formie pomnikowej, wiedza o ich przedmiocie, niemieckim udziale w dziejach Szczecina, Gdańska, Wrocławia. Celebrowane przez władze, są też domeny te odwiedzane przez zwykłych ludzi, często jako miejsca atrakcyjne estetycznie, krajobrazowo, rekreacyjnie, innym razem także jako miejsca, gdzie pali się znicze i składa kwiaty. Kulminacyjny jest 1 Listopada, Święto Zmarłych, które skupia zarówno lokalnych polityków i włodarzy miast, jak i stowarzyszenia oraz obywateli, oddających się temu samemu rytuałowi w tej samej intencji pamięci zmarłych.

Pytaniem otwartym pozostaje, czy intencją tą jest pokuta i zadośćuczynienie czy pojednanie z Niemcami, czy bardziej z Niemcami ofiarami deportacji, czy niemieckimi zmarłymi – ofiarami *warchitecture*. I dalej, czy polskie starania o ustanowienie założeń nekropolitalnych są podyktowane bardziej polityczną poprawnością ustanowienia partnerskich, dobrosąsiedzkich stosunków z dzisiejszymi Niemcami czy bardziej uniwersalną quasi-religijną, religijną potrzebą uczczenia pamięci zmarłych przez żywych?

Odpowiedzi na te pytania poszukiwaaliśmy badając, w ramach wspólnego projektu, opinie na temat cmentarzy nieistniejących cmentarzy wśród mieszkańców Wrocławia, Gdańska i Szczecina.

Słowa kluczowe: rytuał polityczny, domena symboliczna, polsko-niemieckie pojednanie

Selected Polish-German Symbolic Domains in Western and Northern Area of Poland. Rituals of Reconciliation?

In our story about three Polish cities (with German genealogy too) appears the same motive of actualization of memory of the dead, through symbolic designation of places, where they were buried. Process of commemoration of the dead everywhere goes the same way as activity of associations and social committees and supported by city authorities. Initiatives of commemorating the dead have the same dimension of bottom up civic actions. They usually activate their supporters and opponents and their formation is a part of local public debate. The debates calm down usually with time and disappear after a few years.

At the same time knowledge about its objects remains, not only in monumental form, German participation in the history of Szczecin, Gdańsk, Wrocław. Symbolic domains are celebrated by authorities and visited by ordinary people (often as places very attractive aesthetically, scenically, recreationally, other times as a place to lit candles and lay flowers. Culminative is 1st November, All Saints Day, which gathers both: local politicians and municipal authorities, associations and citizens, who participate in the same ritual and in the same intentions.

But open question is, if intention is: penance and compensation or reconciliation with the German; more with German – victims of deportation or with German dead – victims of warchitecture or whether Polish commemorations let call them necropolitan cemeteries are caused more by political need to establish partnership, neighbourly relations with the present German or to a greater extent with universal, quasi-religiously, religiously grounded need of commemoration of the alive with the dead? Domains – we are talking about and which were examined by us in the frame of joint project – we gave to evaluate inhabitants in Wrocław, Gdańsk and Szczecin.

Key words: political ritual, symbolic domain, Polish-German reconciliation

Translated by A. Wachowiak, I. Skórzyńska