

MAGDALENA ŻAKOWSKA

Russland- i Polendeutsche

**ZAPROGRAMOWANIE KULTUROWE
NIEMIECKICH**

**„PÓŹNYCH PRZESIEDLEŃCÓW”
Z ROSJI I Z POLSKI**



W Y D A W N I C T W O
UNIwersytetu Łódzkiego • ŁÓDŹ 2011

MAGDALENA ŻAKOWSKA

Russland- i Polendeutsche

**ZAPROGRAMOWANIE KULTUROWE
NIEMIECKICH**

**„PÓŹNYCH PRZESIEDLEŃCÓW”
Z ROSJI I Z POLSKI**

Najbliższym

MAGDALENA ŻAKOWSKA

Russland- i Polendeutsche

**ZAPROGRAMOWANIE KULTUROWE
NIEMIECKICH
„PÓŹNYCH PRZESIEDLEŃCÓW”
Z ROSJI I Z POLSKI**



W Y D A W N I C T W O
UNIWERSYTETU ŁÓDZKIEGO • ŁÓDŹ 2011

RECENZENT

Tadeusz Sucharski

OKŁADKĘ PROJEKTOWAŁA

Barbara Grzejszczak

Wydrukowano z dostarczonych Wydawnictwu UŁ gotowych materiałów

© Copyright by Magdalena Żakowska, Łódź 2011

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
2011

Wydanie I. Nakład 100 + 31 egz.
Ark. druk. 18,75. Papier kl. III, 80 g, 70 × 100
Zam. 188/4793/2010. Cena zł 34,–

Drukarnia Uniwersytetu Łódzkiego
90-131 Łódź, ul. Lindleya 8

ISBN 978-83-7525-492-1

<https://doi.org/10.18778/7525-492-1>

SPIS TREŚCI

Wstęp, czyli „niewidzialny bagaż” Niemców z „peryferii Europy”	9
ROZDZIAŁ I CO NAS „PROGRAMUJE”	19
Zaprogramowanie kulturowe – <i>software</i> naszego umysłu.....	20
Człowiek jako zwierzę zawieszone w sieciach znaczeń.....	33
Tożsamość w świecie ponowoczesnym	36
ROZDZIAŁ II ZAPROGRAMOWANIE KULTUROWE POLAKÓW, ROSJAN I NIEMCÓW	41
POLACY	42
Co wolno wojewodzie.....	43
Dystans władzy w Polsce.....	43
Dylematy społecznego kolektywisty	49
Wartości męskie i kobiece w polskim zaprogramowaniu kulturowym	53
O polskich pryncypiach.....	57
ROSJANIE	62
Zrozumieć Sfinksa.....	63
Dystans władzy w Rosji	65
Один в поле не воин – o cudotwórczej mocy wspólnoty	68
W świecie niedźwiedzi i Alonuszek	72
Rosyjskie unikanie niepewności	76
NIEMCY	81
Kim jest deutsche Michel?	82
Dystans władzy w Niemczech.....	85
O bezdrożach niemieckiego indywidualizmu.....	90
O syndromie Fausta.....	95
Niemieckie unikanie niepewności	100
ROZDZIAŁ III NIEMCY POLSCY I ROSYJSCY	105
<i>HISTORIA I TOŻSAMOŚĆ</i>	106
Człowiek jest zawsze opowiadającym opowieści... ..	107
Mniejszość niemiecka w Polsce. Historia i tożsamość	109
To jest Ślązaczka nie widzisz jej twarzy... ..	116
Tożsamość nierównościowa mieszkańców Górnego Śląska	116
Źródła tożsamości Niemców rosyjskich.....	121
Raj utracony.....	125
Rosyjscy Niemcy w autonarracjach i w rosyjskim dyskursie społecznym .	125
Autonarracje rosyjskich Niemców w ZSRR.....	129
Tożsamość na rozdrożach	130
<i>POLITYKA PRZESIEDLEŃCZA A DYSKURS POSTKOLONIALNY W NIEMCZECH</i>	<i>132</i>

„Prawo krwi” a niemiecka polityka przesiedleńcza	133
Deutsch ist, wer guter Nazi war.....	137
Moja siostra, smutna Europa Wschodnia... ..	139
Polacy i Rosjanie w niemieckim dyskursie społecznym	139
<i>Polak – złodziej, piękna Polka, prowincjuszka</i>	141
<i>Rosjanin - Azjata, Rosjanka - demon seksu i imperialna baba</i>	144
Niemcy, Słowianie, Europejczycy?	146
ROZDZIAŁ IV ZAPROGRAMOWANIE KULTUROWE "PÓŹNYCH	
PRZESIEDLEŃCÓW" Z POLSKI	148
Wskaźnik dystansu władzy „polskich Niemców” w RFN	149
Polscy Niemcy w „tysiącach małych gett”	161
Polscy Niemcy – „męskość” i „kobiecość”	173
Wskaźnik unikania niepewności „przesiedleńców” z Polski	183
ROZDZIAŁ V ZAPROGRAMOWANIE KULTUROWE „PÓŹNYCH	
PRZESIEDLEŃCÓW” Z BYŁEGO ZSRR	200
Rosyjskich Niemców Auseinandersetzung z władzą	201
Klan, czyli bezpieczeństwo jak lekki narkotyk	210
Rosyjskich Niemców „męskość” i „kobiecość”	219
Rosyjskich Niemców recepta na Inność	228
PODSUMOWANIE	239
Niemcy polscy i rosyjscy, czyli historia jako źródło cierpień	240
Zaprogramowanie kulturowe Niemców polskich i rosyjskich	245
„Słowiańska dusza” w świecie <i>homo faber</i>	270
„Późni przesiedleńcy” w oczach Zachodu	270
BIBLIOGRAFIA	276

WSTĘP, CZYLI

„NIEWIDZIALNY BAGAŻ” NIEMCÓW Z „PERYFERII EUROPY”

„Oczarowani podróżnicy opisywali nietknięte, malownicze [...] miasta, wsie połyskujące oknami, jasnowłose dzieci, mężów stanu w cylindrach i surdutach, orkiestry dęte, pierwotne lasy niczym z bajki, szczęśliwe gospodynie domowe, pracowitych chłopów. Naród był sentymentalny, moralny, bogobojny, kochał dzieci, ludowe podania i muzykę. A przy tym poważny”.

Luigi Barzini¹

„Tym, co specyficzne dla tożsamości narodowej w odróżnieniu od innych rodzajów tożsamości i co jest jej istotą, to gwarantowanie statusu, który daje poczucie godności każdemu członkowi tego, co jest definiowane jako wspólnota polityczna lub społeczeństwo. [...] Godność uzależnienia, kto raz jej doświadczył, nie może być bez niej szczęśliwy”.

Liah Greenfeld²

Obiektem moich zainteresowań są etniczni Niemcy, przybywający do RFN od lat 80. XX w. z Polski oraz krajów (byłego) ZSRR, głównie Kazachstanu. Upraszczając, są nim współcześni potomkowie dawnych *Kulturträger*’ów na „peryferiach Europy”, będących ongiś wschodnim „bastionem powstrzymującym słowiański żywioł”³; współcześni potomkowie, socjalizowani i asymilowani w kulturach polskiej i radzieckiej/rosyjskiej, którzy definiując i redefiniując swoją tożsamość, oparli ją, decydując się na emigrację, na poczuciu więzi kulturowo-etnicznej z „zagraniczną ojczyzną”⁴ – RFN.

Celem pracy jest ukazanie podobieństw i różnic w zaprogramowaniu kulturowym „Niemców polskich” i „rosyjskich”, a także sposobu, w jaki wpływają one na przebieg integracji obu grup w społeczeństwie niemieckim. Geert Hofstede, holenderski badacz

¹ L. Barzini, *Europejczycy*, tłum. H. Jankowska, Warszawa 2001, s. 75.

² L. Greenfeld, *Transcending the Nation's Worth*, „DAEDALUS” 1993, nr 3, s. 49-50, cyt. za: D. Berlińska, *Spoleczno-polityczne uwarunkowania powstania ruchu mniejszości niemieckiej na Śląsku Opolskim*, [w:] *Problemy narodowościowe Europy Środkowo-Wschodniej w XIX i XX w. Księga pamiątkowa dla Profesora Przemysław Hausera*, pod red. A. Czubińskiego, P. Okulewicz, T. Schramma, Poznań 2002, s. 666.

³ Por. K.-M. Gauß, *Niemcy na peryferiach Europy. Wędrowki przez Litwę, Spisz i brzegiem Morza Czarnego*, tłum. S. Lisiecka, Wołowiec 2008, s. 41; M. Pollack, *Śmierć w bunkrze. Opowieść o moim ojcu*, tłum. A. Kopacki, Wołowiec 2006, s. 31.

⁴ Termin „zagraniczna ojczyzna” został zaczerpnięty z terminologii stosowanej przez Rogersa Brubakera; R. Brubaker, *Nacjonalizm inaczej. Struktura narodowa i kwestie narodowe w nowej Europie*, tłum. J. Łuczyński, Warszawa-Kraków 1998, s. 74.

problematyki komunikacji międzykulturowej, autor obranej przeze mnie metodologii, ideę zaprogramowania kulturowego definiuje w następujący sposób: „Każdy człowiek nosi w sobie pewien wzorzec myślenia, odczuwania i zachowania, który przyswaja w ciągu życia. [...] [Jego] zmiana [...] wymaga podwójnego wysiłku: rezygnacji z czegoś, co już przyswoiliśmy, i powtórnej nauki. Jest to zawsze dużo trudniejsze niż uczenie się po raz pierwszy”¹. Hofstede, nazywając kulturę „kolektywnym oprogramowaniem umysłu”, wyodrębnia cztery zasadnicze wymiary kulturowe: dystans władzy, indywidualizm, męskość oraz unikanie niepewności. Dokładnie omówię je w pierwszym rozdziale pracy.

Choć pojęcie „zaprogramowanie umysłu” zostało zaczerpnięte przez Hofstede z terminologii komputerowej, odżegnuje się on od poglądu, jakoby istniała ścisła analogia między urządzeniami elektronicznymi a ludźmi. Przede wszystkim, nie jest jego intencją stawianie tez o kulturowym determinizmie, zgodnie z którym kultury „z natury” są statyczne, nie ewoluują i nie są zdolne do wyjścia poza własną hermetyczność. Holenderski badacz wierzy, że za sprawą pogłębiania wiedzy o Obcym, ludzie zdolni są nie tylko do dialogu z nim, lecz także do spojrzenia „z zewnątrz” na swoją kulturę. Jest zwolennikiem idei relatywizmu kulturowego. Zakłada też zdolność ludzi do zredefiniowania pewnych aspektów własnej kultury w celu lepszego dostosowania się do Innych. „Zachowanie każdej osoby – pisze badacz – jest jedynie częściowo zdeterminowane jej zaprogramowaniem; możliwe są odstępstwa, wyrażające się w zachowaniach nowych, twórczych, destrukcyjnych lub spontanicznych. Zaprogramowanie [...] wskazuje jedynie na reakcje prawdopodobne i zrozumiałe, typowe dla przeszłych doświadczeń danej osoby”².

Wszystko to nie przesłania jednak oczywiście podstawowego założenia mojej pracy, że „kultura ma znaczenie”³, że uwarunkowania kulturowe są istotnym czynnikiem, determinującym przebieg procesów integracyjnych (lub dezintegracyjnych) jednostek i grup w obrębie państw, narodów, społeczeństw.

W pracy chciałabym znaleźć m.in. odpowiedź na pytania: w jaki sposób osoby, ukształtowane tradycją i pochodzeniem w jednej kulturze, a następnie poddane przez kilkadziesiąt lat, a nawet pokoleń obcemu jej zaprogramowaniu kulturowemu innego kraju i narodu, postrzegają siebie, swą tożsamość etniczną i kulturową po „powrocie” do kraju i kultury przodków? Które z wymienionych zaprogramowań kulturowych (polskich czy rosyjskich Niemców) „pomaga”, a które niemieckim przesiedleńcom „przeszkadza” w procesie integracji i akulturacji w RFN? Jak zaprogramowanie kulturowe przekłada się na poszczególne aspekty życia społecznego wymienionych grup przesiedleńców? Jak obie społeczności rozumieją pojęcie dystansu władzy; stosunków ja-my-oni; która z nich jest bardziej „męska”, a która „kobieca”; która lepiej znosi sytuacje związane z innością i poczuciem niepewności? Która kombinacja cech zaprogramowania kulturowego daje danej społeczności największe szanse na rozwój i

¹ G. Hofstede, *Kultury i organizacje. Zaprogramowanie umysłu*, tłum. M. Durska, Warszawa 2000, s. 40.

² Ibidem, s. 38-39.

³ Por. *Kultura ma znaczenie. Jak wartości wpływają na rozwój społeczeństw*, red. L. E. Harrison, S. P. Huntington, tłum. S. Dymczyk, Poznań 2003.

pomyślnie przetrwanie, przystosowanie się do zmian i wyzwań nowej rzeczywistości?

Zaproponowany przeze mnie temat jest interesujący z kilku powodów. Po pierwsze, metodologia zaprogramowania kulturowego jest w Polsce narzędziem badawczym rzadko wykorzystywanym poza kręgiem specjalistów w dziedzinie zarządzania i biznesu. Frapującym wyzwaniem jest przeniesienie jej na obszar badań, zdominowany jak dotąd przez socjologów i kulturoznawców, posługujących się narzędziami metodologicznymi tradycyjnymi dla swoich dyscyplin. Po drugie, nie podjęto do tej pory w Polsce komparatystycznych studiów kulturowych, poświęconych problematyce „późnych przesiedleńców” do Niemiec z Polski i krajów (byłego) ZSRR. Po trzecie, nie przeprowadzono jak dotąd badań omawianych grup w oparciu o kategorię zaprogramowania kulturowego. Obrona przeze mnie problematyka nie była zresztą również jak dotąd badana (przez pryzmat tej właśnie metodologii) ani w Rosji, ani w Niemczech, choć w krajach tych, szczególnie w RFN, przeprowadzono dogłębne studia, dotyczące historii i obecnej sytuacji rosyjskich Niemców, zarówno w Rosji, jak również w RFN; w Polsce zaś i w Niemczech prowadzi się ożywione badania losów i sytuacji obecnej niemieckiej mniejszości na naszych ziemiach, emigracji z Polski do RFN ostatnich 30 lat oraz dziejów Polonii w Niemczech, do której to kategorii polscy autorzy z reguły wliczają także naszych „późnych przesiedleńców”.

Frapującym zagadnieniem jest rekonstrukcja logiki rozwijających się dróg, które wyznaczają kulturę, etniczność i tożsamość omawianych Społeczności przesiedleńczych. Chciałabym jednak zastrzec, że w pracy NIE stawiam sobie za cel odpowiedzi na pytanie, czym jest „prawdziwa niemieckość” oraz jak wiele z „Niemca” jest we współczesnym „etnicznym Niemcu” – przesiedleńcu ze Wschodu. Abstrahując od etnicznych i tożsamościowych aspektów zagadnienia, za punkt wyjścia w poświęconych przesiedleńcom rozważaniach przyjąłam jedną bezspornie wspólną dla wszystkich badanych „stałą” – status prawny *Spätaussiedler*, nadany im przez władze RFN.

Źródłem pojawiających się w polskiej literaturze naukowej kontrowersji jest sposób tłumaczenia wspomnianego terminu. *Aussiedler* znaczy po niemiecku „wysiedleńiec/wysiedleńczy”, w sensie prawnym nie odnosi się jednak do Niemców „wysiedlonych” czy też „wypędzonych” ze stron rodzinnych w trakcie i po zakończeniu II wojny światowej, a do osób niemieckiego pochodzenia z krajów Europy Środkowej i Wschodniej, przybyłych do RFN w okresie od 1953 r. do końca lat 70. XX w. Analogicznie przedstawia się sytuacja z kategorią *Spätaussiedler*, oznaczającą literalnie „późnego wysiedleńca/późnych wysiedleńców”, w rzeczywistości zaś tzw. etnicznych Niemców, przybyłych dobrowolnie do RFN z państw (byłego) bloku wschodniego w okresie od początku lat 1980. Tylko w stosunku do uchodźców, emigrantów z (byłej) NRD do Niemiec Zachodnich władze RFN stosują termin *Übersiedler*, czyli „przesiedleńiec/przesiedleńczy”¹. Szanując argumentację stosowaną przez część Polskich badaczy, w tym Aleksandrę Trzcielińską-Polus, operujących w odniesieniu do omawianej przeze mnie kategorii etnicznych Niemców terminem „wysiedleńiec”, w pracy konsekwentnie posługiwać się będę bardziej adekwatnym w praktyce i

¹ Por. J. Schmidt, *W poszukiwaniu tożsamości. „Późni wysiedleńcy” z Polski lat 80. i 90. XX wieku w Niemczech* [w:] *Migracja – Europa – Polska*, red. W. J. Burszta i J. Serwański, Poznań 2003, s. 93-94.

świadości potocznej, również samych społeczności badanych, pojęciem „przesiedleńca/ przesiedleńców” (z reguły w znaczeniu potocznym, nie – terminologicznym i z tego powodu wyraz ten najczęściej nie będzie opatrzony cudzysłowem) oraz „późnego przesiedleńca”/„późnych przesiedleńców”.

Wykaz najistotniejszych materiałów źródłowych oraz monografii, z których korzystałam, zamieściłam w załączniku bibliograficznym. W tym miejscu chciałabym odnieść się jedynie do prac najbardziej mi przydatnych z punktu widzenia badanej problematyki.

Szczegółowych opracowań doczekała się, zwłaszcza w literaturze niemieckiej, problematyka Niemców rosyjskich. Za przykład obszernych Monografii poświęconych historii i obecnej sytuacji niemieckiej mniejszości w Rosji posłużyć mogą m. in. prace: Gerlindy Schmidt i Marianny Krüger-Potratz¹, Ingeborgi Fleischhauer i Hugo H. Jediga², Benjamina Pinkusa³, a także, mająca zacięcie publicystyczne książka pod redakcją Johanna Warkentina⁴ oraz równie emocjonalna w treści praca Richarda H. Waltha⁵. Z kolei do prac, dotyczących obecnej sytuacji społeczno-gospodarczej i tożsamości kulturowej rosyjskich Niemców w Rosji i w RFN, zaliczyć można m.in. opracowania: Elviry Barbasiny⁶, Barbary Dietz⁷, Petera Hilkesa⁸, Petera Ködderitzscha⁹, Herberta Wiensa¹⁰.

Tematyką rosyjskich Niemców zajmują się liczne organizacje, stowarzyszenia i fundacje, m.in. Historischer Forschungsverein der Deutschen aus Russland e.V (www.hfdr.de), Germans from Russia Heritage Collection an der North Dakota State University (www.lib.ndsu.nodak.edu/grhc), Landsmannschaft der Deutschen aus Russland e.V. – Stuttgart (www.deutscheausrussland.de), Verein für russlanddeutsche Kultur und Volkskunde e.V. Detmold (www.russlanddeutsche.de). Badania nad nimi prowadzone są również w ramach szeroko zakrojonych Międzynarodowych projektów badawczych, takich jak *Die Linde e. V.* (www.russlanddeutschegeschichte.de) oraz

¹ *Bildung und nationale Identität aus russischer und russlanddeutscher Perspektive*, red.. G. Schmidt, M. Krüger-Potratz, Münster 1999.

² *Die Deutschen in der UdSSR in Geschichte und Gegenwart*, red. I. Fleischhauer, H. H. Jedig, Baden-Baden 1990.

³ B. Pinkus, I. Fleischhauer, *Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert*, Baden-Baden 1987.

⁴ *Russlanddeutsche – woher? wohin?*, red. J. Warkentin, Berlin 1992.

⁵ R. H. Walth, *Auf der Suche nach Heimat. Die Russlanddeutschen. In search of home. The Germans from Russia*, Dulmen 1991.

⁶ E. Barbasina, *Die Russlanddeutschen in Russland und Deutschland: Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit*, Essen 1999.

⁷ B. Dietz, *Zwischen Anpassung und Autonomie. Russlanddeutsche in der vormaligen Sowjetunion und in der Bundesrepublik Deutschland*, Berlin 1995.

⁸ B. Dietz, P. Hilkes, *Integriert oder isoliert? Zur Situation russlanddeutscher Aussiedler in der Bundesrepublik Deutschland*, München 1994.

⁹ *Zur Lage, Lebenssituation, Befindlichkeit und Integration der russlanddeutschen Aussiedler in Berlin*, red. P. Ködderitzsch, Frankfurt/Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1997.

¹⁰ H. Wiens, *Die Russlanddeutschen – ihre Geschichte – ihr Schicksal – unsere Verpflichtung*, Bonn 1993.

zespołów naukowych działających przy poszczególnych niemieckich uniwersytetach, m.in. w Bielefeldzie (www.owi.uni-bielefeld.de). Z kolei na uniwersytetach w Düsseldorfie (www.phil-fak.uni-duesseldorf.de/geschichte/kgdoe/), i Oldenburgu (www.uni-oldenburg.de/bkge/) prowadzone są bardziej ogólne badania, dotyczące historii i kultury Niemców zamieszkujących na terenach Środkowej i Wschodniej Europy. Historii Niemców w Rosji poświęcone są także prywatne strony internetowe, takie jak np. www.andreas-keller.net, www.wavogt.bei.t-online.de, katharina.uralonline.ru. Istnieje też sporo niemieckich portali internetowych, zakładanych z myślą o rosyjsko-niemieckich przesiedleńcach, takich jak: katusja.narod.ru. To również właśnie przede wszystkim rosyjskich Niemców dotyczą oficjalne strony internetowe niemieckich instytucji rządowych, poświęconych przesiedleńcom, takie jak www.aus-siedlerbeauftragter.de czy www.bva.bund.de.

Także w znacznej mierze właśnie rosyjskich Niemców dotyczą niemieckie opracowania, dotyczące imigrantów i przesiedleńców w RFN, takie jak: Rainera Münza, Wolfganga Seifwerta i Ralfa Ulricha¹, Andreas Baadena², Klaus J. Bade³, Barbary Dietz⁴, Günthera Gugla⁵, Jürgena Haberlanda⁶, Paula Bockleta⁷, Antoniusa Lipsmeiera i Rolfa Dobischata⁸, Barbary Malchow, Keyumars Tayebi i Ulriki Brand⁹, Karla A. Otto¹⁰, Raimunda Pfundtnera¹¹, Siegfrieda Schwaba¹², Christiany Sell-Greiser¹³.

W tworzonych przez Niemców lub samych przesiedleńców poświęconych rosyjskim Niemcom opracowaniach naukowych występuje w stosunku do nich z reguły neutralny lub pozytywny stosunek. Podkreśla się istotną rolę cywilizacyjną, jaką odegrali oni w historii szczególnie carskiej Rosji, okrutne prześladowania, jakim poddawano ich za czasów władzy radzieckiej, zwłaszcza po wybuchu i w pierwszych dziesięcioleciach po zakończeniu II wojny światowej, a także siłę i hart ducha z jakim, wbrew

¹ R. Münz, W. Seifwert, R. Ulrich, *Zuwanderung nach Deutschland. Strukturen, Wirkungen, Perspektiven*, Frankfurt am Main 1997; R. Münz i R. Ulrich, *Künftige ausländische Bevölkerung in Deutschland*, Berlin 1997.

² A. Baaden, *Kulturarbeit mit Aussiedlern. Projekte – Erfahrungen – Handlungsbedarf. Ein Handbuch für die soziokulturelle Integrationsarbeit mit Migrantenminoritäten*, Bonn 1992.

³ *Neue Heimat im Westen. Vertriebene, Flüchtlinge, Aussiedler*, red. K. J. Bade, Münster 1990.

⁴ B. Dietz *Jugendliche Aussiedler. Ausreise, Aufnahme, Integration*, Berlin 1997.

⁵ G. Gugel, *Ausländer, Aussiedler, Übersiedler. Fremdenfeindlichkeit in der Bundesrepublik Deutschland*, Tübingen 1992.

⁶ J. Haberland, *Eingliederung von Aussiedlern. Sammlung von Texten, die für die Eingliederung von Aussiedlern aus den osteuropäischen Staaten von Bedeutung sind*, Leverkusen 1994.

⁷ *Aussiedler, Gastarbeiter, Asylanten. Zu viele Fremde im Land?*, red. P. Bocklet, Düsseldorf 1990.

⁸ A. Lipsmeier, R. Dobischat, *Berufliche Umschulung. Konzepte und Erfahrungen beruflicher Qualifizierung mit Aussiedlern aus osteuropäischen Staaten*, „Zeitschrift für Berufs- und Wirtschaftspädagogik“, Beiheft 10, Stuttgart 1992.

⁹ B. Malchow, K. Tayebi, U. Brand, *Die fremden Deutschen. Aussiedler in der Bundesrepublik*, Reinbek 1990.

¹⁰ K. A. Otto *Westwärts-Heimwärts? Aussiedlerpolitik zwischen „Deutschtümelei“ und „Verfassungsauftrag“*, Bielefeld 1990.

¹¹ R. Pfundtner, *Spätaussiedler Tragödie: Ursachen, Folgen, Perspektiven*, Hannover 1979.

¹² S. Schwab, *Deutsche unter Deutschen. Aus- und Übersiedler in der Bundesrepublik*, Pfaffenweiler 1990.

¹³ Ch. Sell-Greiser, *Aus- und Übersiedler in der Bundesrepublik Deutschland: Determination ihres Ausreiseprozesses und ihrer lebensweltlichen Strukturen*, Münster, Hamburg 1993.

okolicznościom, zbudowali w ZSRR i w Rosji swą „małą stabilizację” i udowodnili, że dzięki swej „niemieckości” są w stanie nie poddać się syndromowi *homo sovieticus*. Również w opracowaniach dotyczących współczesnej sytuacji rosyjskich Niemców w RFN przeważa pogląd, być może motywowany względami poprawności politycznej, że są oni wartościowymi pod względem społecznym i gospodarczym, choć niedocenianymi, upośledzonymi socjalnie i trudno poddającymi się integracji członkami społeczeństwa. Podkreśla się, szczególnie w odniesieniu do przedstawicieli starszej generacji, obyczajowy konserwatyzm i hołdowanie dawnym „niemieckim cnotom”, jednocześnie zaś ubolewa nad powszechnym wśród przesiedleńców brakiem znajomości języka niemieckiego oraz – wynikłym z faktu socjalizacji w społeczeństwie radzieckim – nieprzystosowaniem do życia w demokratycznym i wysoce technicyzowanym społeczeństwie Zachodu.

Z drugiej strony, w niemieckim dyskursie naukowym poświęconym rosyjskim Niemcom (jeśli nie liczyć prac pisanych przez samych rosyjskich Niemców lub z inspiracji Związku Wypędzonych) z zasady nie argumentuje się kategoriami etniczno-kulturowej przynależności „przesiedleńców” do narodu niemieckiego oraz zasadności prowadzonej przez RFN polityki repatriacyjnej. Ich problematyka włączona jest z reguły w szeroką dyskusję dotyczącą statusu i tożsamości grup mniejszościowych i zmarginalizowanych. Podobnie jak w przypadku diagnoz, dotyczących innych tego typu grup, autorzy niemieccy wysuwają tezy o konieczności demaskowania, weryfikowania i zwalczania występujących w niemieckim dyskursie medialnym w stosunku do omawianych społeczności stereotypów, wrogości, uprzedzeń, i promowania postaw „rehabilitujących” ich Inność, w duchu hasła kulturowego pluralizmu.

Z literatury polskiej, poświęconej rosyjskim Niemcom, wymienić można, obok obszernej i wnikliwej monografii Tadeusza Lebiody¹ oraz licznych, choć niewielkich objętościowo prac Mirosława Cygańskiego², kilka artykułów naukowych autorstwa m.in. Erharda Cziomera³. Tym, co odróżnia je od wielu monografii niemieckich na ten temat, jest większy krytycyzm w opisie sytuacji, a zwłaszcza roli cywilizacyjno-kulturowej rosyjskich Niemców w ich „drugiej ojczyźnie” oraz mniejsze zaangażowanie emocjonalne przy opisie ich pozycji obecnej.

Znaczne jest, zwłaszcza po 1989 r., zainteresowanie polskich badaczy zagadnieniem losów i sytuacji mniejszości niemieckiej w Polsce. Jego dowodem są m.in. monografie Piotra Madajczyka⁴, Andrzeja Saksona⁵, Krzysztofa Frysztackiego¹, Marka Zybura²,

¹ T. Lebioda, *Niemcy rosyjscy w polityce RFN na tle ich znaczenia w Rosji i relacjach niemiecko-rosyjskich w latach 1763-2003*, Wrocław 2004; por. też T. Lebioda, *Niemcy rosyjscy*, „Przegląd Zachodni” 1997, nr 1.

² Np. M. Cygański, *Niemcy rosyjscy i ukraińscy w XX w.*, „Sprawy Narodowościowe” t. II, 1993, z. 2 (3).

³ E. Cziomer, *Stan i zmiana położenia ludności niemieckiej w krajach Europy Środkowo-Wschodniej i Południowej po II Wojnie Światowej*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace historyczne” 1993, z. 107.

⁴ P. Madajczyk, *Niemcy polscy 1944-1989*, Warszawa 2001.

⁵ A. Sakson, *Mazury – społeczność pogranicza*, Poznań 1990; A. Sakson, *Stosunki narodowościowe na Warmii i Mazurach 1945-1997*, Poznań 1998; *Polska-Niemcy – mniejszość niemiecka w Wielkopolsce. Przeszłość i teraźniejszość*, pod red. A. Saksona, Poznań 1994; *Ślązacy, Kaszubi, Mazurzy i Warmiacy* –

Dariusza Matelskiego³, Barbary Weigl i Beaty Maliszewicz⁴, Michała Lisa⁵, Krystyny Kossakowskiej-Jarosz⁶, Janusza Janeczka i Marka S. Szczepańskiego⁷, Danuty Berlińskiej⁸, Zbigniewa Kurcza⁹.

Polscy badacze, wypowiadający się, zwłaszcza po 1989 r., na tematy niemieckie, działają z reguły w duchu odkłamywania przeszyconej germanofobią przeszłości, rewizji negatywnych stereotypów, podkreślania pozytywnego cywilizacyjnego wkładu ludności niemieckiej w rozwój naszych ziem, łagodzenia zaś opinii na temat mniej budujących a nawet tragicznych aspektów polsko-niemieckiej przeszłości, pochylenia się nad pokrzywdzeniem ludności niemieckiej przez komunistyczne władze oraz zrozumienia dla niemieckich aspiracji autonomicznych na gruncie kulturowym po 1989 roku. Pewną rolę odgrywają tu zapewne względy pragmatyczne, związane z ogólną tendencją ku pojednaniu obu narodów, poprawnością polityczną, pragnieniem uniknięcia zarzutów o nacjonalizm i szowinizm.

Równocześnie, swoje rozważania dość często wpisują oni w kontekst polskiego narodowego dyskursu nad tożsamością etniczno-kulturową Górnego Śląska i ogólnie „ziem odzyskanych”. Część z nich neguje, jak czyni to np. Zbigniew Kurcz, fakt istnienia dużej, kilkuset tysięcznej mniejszości niemieckiej w dzisiejszej Polsce, podkreślając, że jej członkowie rekrutują się w ogromnej większości spośród zamieszkującej Śląsk i pozostałe „ziemie odzyskane” ludności rodzimej. Tym samym, fakt kształtowania się wśród tej ludności tożsamości niemieckiej, traktowany bywa przez polskich badaczy z ubolewaniem, jako swoisty przejaw ubytku Polskiej „substancji narodowej”, świadectwo zdrady polskości, czy wręcz zagrożenie dla polskiej racji stanu¹⁰.

Problematyka losów mniejszości niemieckiej w Polsce cieszy się również znacznym zainteresowaniem niemieckich uczonych i publicystów, nierzadko w swoich dziełach występujących jednocześnie w obu wymienionych rolach. Za przykład posłużyć mogą m.in. prace Ekkeharda Buchhofera¹¹, Hildy Brost-

między polskością a niemieckością, pod red. A. Saksona, Poznań 2008; por. też np. artykuł: A. Sakson, *Mniejszość niemiecka na tle innych mniejszości narodowych*, „Przegląd Zachodni” 1991, nr 2.

¹ *Polacy, Ślązacy, Niemcy: studia nad stosunkami społeczno-kulturowymi na Śląsku Opolskim*, pod red. K. Fryszackiego, Kraków 1998.

² M. Zybura, *Niemcy w Polsce*, Wrocław 2004.

³ D. Matelski, *Niemcy w Polsce w XX w.*, Warszawa-Poznań 1999.

⁴ *Inni to także my: mniejszości narodowe w Polsce: Białorusini, Cyganie, Litwini, Niemcy, Ukraińcy, Żydzi*, pod red. B. Weigl i B. Maliszewicz, Gdańsk 1997.

⁵ M. Lis, *Ludność rodzima na Śląsku Opolskim po II wojnie światowej (1945-1993)*, Opole 1993; por. też: M. Lis, *Standardy europejskie. Mniejszość niemiecka na Śląsku Opolskim – realizacja zobowiązań traktatowych*, [w:] *Europa i My. Polska i Polacy wobec integracji europejskiej*, pod red. W. Piątkowskiej-Stepaniak i L. Rubisz, Opole 2000.

⁶ *Śląskość – siła tradycji i współczesne problemy*, pod. red. K. Kossakowskiej-Jarosz, Opole 2005.

⁷ *Dynamika śląskiej tożsamości*, pod red. J. Janeczka i M. S. Szczepańskiego, Katowice 2006.

⁸ D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka na Śląsku Opolskim w poszukiwaniu tożsamości*, Opole 1999.

⁹ Z. Kurcz, *Mniejszość niemiecka w Polsce na tle innych mniejszości*, Poznań 2001; por. Z. Kurcz, *Śląskie losy – w świetle pamiętników*, „Dialog” 1996, nr 3-4.

¹⁰ Por. np. J. Korbel, *Emigracja z Polski do RFN*, Opole 1986.

¹¹ E. Buchhofer, *Oberschlesien – der geographische Schauplatz einer wechsellvollen deutsch-polnischen Nachbarschaft*, [w:] *Zwischen Abgrenzung und Assimilation Deutsche, Polen und Juden. Schauplätze*

Kliner¹, Felicitas Drobek², Carstena Eichenbergera³, Eugena Oskara Kossmanna⁴, Petera E. Nasarskiego i Richarda Breyera⁵, Gerharda Reichlinga⁶, Thomasa Urbana⁷, Tiny Stroheker⁸.

Podobnie, jak w przypadku Niemców rosyjskich, autorzy kreślą tam z reguły pozytywny, nasycony emocjonalnie obraz Niemców, jako propagatorów zachodniej kultury na wschodzie Europy, wzorcowych obywateli i gospodarzy, po I i II wojnie światowej niesłusznie prześladowanych przez władze polskie, obecnie bez skrępowania manifestujących swą niemiecką tożsamość i wysuwających słuszne postulaty autonomiczne. Równocześnie, w pracach niemieckich nie brakuje jednak głosów, sugerujących, że społeczność ta, akcentując przywiązanie do własnej historii, tradycji i „niemieckich wartości”, jest pod wieloma względami anachroniczna.

Istnieje także dość znacząca liczba opracowań, zarówno w polskiej, jak i w niemieckiej literaturze, dotyczących sytuacji „późnych przesiedleńców” po 1989 roku z Polski w RFN. Lista ich zawiera istotne pozycje naukowe. Wśród opracowań polskich wymienić należy przede wszystkim monografię Aleksandry Trzcielińskiej-Polus⁹, prace poświęcone ogólnie Polonii, migracjom, grupom mniejszościowym, np. książki Anny Wolff-Powęskiej i Eberharda Schulza¹⁰, Leona Dyczewskiego¹¹, Grażyny i Henryka Koszałków¹², Zbigniewa Kurcza i Władysława Misiaka¹³, artykuły Jacka Schmidta¹⁴, Magdaleny Tomaszewskiej¹⁵, Małgorzaty Warchoń-Schlottmann¹ czy Marty Guziuk²,

ihres Zusammenlebens von der Zeit der Aufklärung bis zum Beginn des Zweiten Weltkrieges, red. R. Maier, G. Söber, Hannover 1996.

¹ H. Brost-Kliner, *Geschichten - wie aus einer anderen Welt. Eine Kindheit und Jugend zwischen Weichsel und Bug*, Berlin 1984.

² *Polen in Deutschland - Deutsche in Polen*, Red. F. Drobek, Freiburg 1999.

³ C. Eichenberger, *Die Deutschen in Polen. Von der verleugneten Minderheit zur anerkannten Volksgruppe*, Augsburg 1994.

⁴ E. O. Kossmann, *Deutsche mitten in Polen. Unsere Vorfahren am Webstuhl der Geschichte*, Berlin 1985.

⁵ P. E. Nasarski, R. Breyer, *Zwischen Ostsee und Waldkarpaten. Deutsch-polnische Begegnungslandschaften im Wandel der Zeiten*, Berlin 1983.

⁶ G. Reichling, *Deutsche und Polen 1945 bis 1970 im Spiegel der polnischen amtlichen Statistik*, Bonn 1976.

⁷ T. Urban, *Niemcy w Polsce: Historia mniejszości w XX wieku*, Opole 1994.

⁸ T. Stroheker, *Niemka jedzie do Polski*, tłum. A. Wziętek, Katowice 2000.

⁹ A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy” z Polski w Republice Federalnej Niemiec w latach 1980-1990, Opole 1997; por. też np. A. Trzcielińska-Polus, *Śląskość – garb czy dodatkowy atut? Wyposażenie kulturowe „wysiedleńców” ze Śląska w Republice Federalnej Niemiec*, [w:] *Śląskość – siła tradycji i współczesne problemy*, pod. red. K. Kossakowskiej-Jarosz, Opole 2005.

¹⁰ *Być Polakiem w Niemczech*, pod red. A. Wolff-Powęskiej i E. Schulza, Poznań 2000.

¹¹ L. Dyczewski, *Polacy w Bawarii*, Lublin 1993.

¹² G. Koszałka, *Model małżeństwa i rodziny w środowisku polonijnym (na przykładzie Hamburga)*, Pelplin 2004; H. Koszałka, *Religijność katolików polskojęzycznych w Hamburgu*, Hamburg/Ząbki 2002.

¹³ *Mniejszość niemiecka w Polsce i Polacy w Niemczech*, pod red. Z. Kurcza i W. Misiaka, Warszawa 1991.

¹⁴ J. Schmidt, *W poszukiwaniu tożsamości. „Późni wysiedleńcy” z Polski lat 80. i 90. XX wieku w Niemczech* [w:] *Migracja – Europa – Polska*, red. W. J. Burszta i J. Serwański, Poznań 2003.

¹⁵ M. Tomaszewska, *Identyfikacja narodowa młodych „późnych wysiedleńców” z Polski w Niemczech*, „Przegląd Zachodni” 2006, nr 2.

a także szereg artykułów, zawartych w pozycjach dotyczących tożsamości Ślązaków, np. Krystiana Heffnera³. Wśród opracowań niemieckich zaś wymienić można m.in. prace Bodo Hagera⁴, Hansa-Petera Baumeistra⁵, Emila Branika⁶, Klausa J. Bade⁷, Dietera Bingena⁸.

Na uwagę zasługuje istnienie pewnej asymetrii, stosunkowej „nizowości” tematu „późnych przesiedleńców” z Polski, w kontekście ogromnego zainteresowania, jakim szczególnie w RFN cieszy się tematyka Niemców rosyjskich. W odniesieniu do polskich autorów „nizowość” ta wiąże się po części z faktem, iż problematyka emigrantów z Polski „na niemieckich papierach” włączana jest przez nich najczęściej w szeroki nurt rozważań nad współczesną Polonią. Wielu z nich w swoich badaniach z zasady odżegnuje się od sugestii, że wymieniona kategoria emigrantów do RFN nie jest integralną częścią polskiej emigracji, o polskich korzeniach i polskiej tożsamości etniczno-kulturowej. Z wymienionego powodu tematyka „późnych przesiedleńców” prezentowana bywa w ich pracach w Sposób „rozmyty”, na marginesie głównego nurtu rozważań dotyczących Polonii, lub, inaczej rzecz ujmując, „przemycana” bywa, a szczególnie bywała przed 1989 r., „pod płaszczykiem” tytułów nie mających nic wspólnego z tematyką emigrującej mniejszości niemieckiej.

„Nizowość” problematyki „późnych przesiedleńców” z Polski w niemieckim dyskursie naukowym wynika z kolei, moim zdaniem, z faktu, że rosyjscy Niemcy wyróżniają się wyraźnie na tle niemieckiego społeczeństwa i stanowią dla niego istotne wyzwanie społeczno-kulturowe, polscy Niemcy zaś bardziej umiejętnie wtopili się w niemieckie środowisko i w RFN nie są tak silnie postrzegani jako „obcy”. Rzuca się to w oczy zwłaszcza przy lekturze prac poświęconych „późnym przesiedleńcom” *en masse*, wydanych po roku 1989. W monografiach wcześniejszych, w tym z lat 70. i 80. XX w., opisujących społeczność emigrantów z Polski o statusie „późnych przesiedleńców”, pojawiają się wprawdzie tezy o wyraźnym dystansie językowo-cywilizacyjno-kulturowym tych ludzi, a więc twierdzenia, które dotąd są obecne w opisach społeczności rosyjskich Niemców w RFN. Mówiąc o współczesnych zainteresowaniach kulturoznawczych naszych zachodnich sąsiadów można jednak stwierdzić, że Polscy Niemcy stanowią dla niemieckich socjologów wyraźnie mniej atrakcyjny obiekt badań.

Rosyjscy Niemcy traktowani są w potocznej świadomości Niemców i w

¹ M. Warchol-Schlottmann, *Emigracja z Polski do Niemiec po roku 1989 – próba portretu zbiorowego*, [w:] *Emigracja z Polski po 1989 roku*, pod red. B. Klimaszewskiego, Kraków 2002; idem, *Język polski w Niemczech – perspektywy zachowania języka etnicznego u najnowszej emigracji*, „Przegląd Polonijny” 1996, nr 3.

² M. Guziuk, *Dwa spojrzenia na problematykę marginalizacji polskich emigrantów w Niemczech*, [w:] *Wykluczenie i marginalizacja społeczna. Wokół problemów diagnostycznych i reintegracji psychospołecznej*, pod red. K. Białobrzelskiej i S. Kawuli, Toruń 2006.

³ K. Heffner, *Migracje do Niemiec i polska polityka regionalna a śląska tożsamość*, [w:] *Dynamika śląskiej tożsamości*, pod red. J. Janeczka i M. S. Szczepańskiego, Katowice 2006.

⁴ B. Hager, *Probleme soziokultureller und gesellschaftlicher Integration junger Migranten dargestellt am Beispiel der oberschlesischen Übersiedler in der Bundesrepublik Deutschland*, Dortmund 1980.

⁵ *Integration von Aussiedlern*, Red. H.-P. Baumeister, Weinheim 1991.

⁶ E. Branik, *Psychische Störungen und soziale Probleme von Kindern und Jugendlichen aus Spätaussiedlerfamilien. Ein Beitrag zur Psychiatrie der Migration*, Weinheim 1982.

⁷ K. J. Bade, *Ausländer, Aussiedler, Asyl in der Bundesrepublik Deutschland*, Hannover 1990.

⁸ D. Bingen, *Polonia in Deutschland*, Bonn 1997.

ostatecznym rozrachunku również sami uważają siebie za Rosjan. Polscy Niemcy zaś w dużo większym stopniu mieli możliwość przechować odrębną tożsamość etniczną przed emigracją, po przesiedleniu zaś łatwiej przyszło im stać się „prawdziwymi Niemcami”. Pierwsi preferują zamykanie się w etnicznych gettach, wśród „swoich”, drudzy zaś żyją w Niemczech w większym rozproszeniu. Rosyjscy Niemcy liczą z reguły przede wszystkim na socjalną pomoc państwa i uważani są raczej za społeczność zagrożoną społeczną marginalizacją, polscy zaś mniej są od niemieckiego państwa uzależnieni. Pierwsi hołdują patriarchalnemu i konserwatywnemu modelowi rodziny i często nie potrafią pogodzić się z liberalną niemiecką obyczajowością, drudzy – dostrzegają i przykładają do podobnych różnic mniejszą wagę. Te i inne różnice w zaprogramowaniu kulturowym obu grup są istotne i odgrywają, moim zdaniem, przynajmniej równie ważną rolę w procesie integracji rosyjskich i polskich Niemców jak aspekt pozakulturowy omawianego zagadnienia.

Książka składa się z pięciu rozdziałów. W pierwszym omawiam metodologię pracy, czyli koncepcję zaprogramowania kulturowego: jej genezę, główne założenia, reperkusje jej dotyczące w świecie nauki. Koncepcję tę wpisuję w kontekst współczesnych rozważań nad tożsamością, „zderzeniem cywilizacji” oraz dylematami, przed którymi stoją badacze, kształtujący „ponowoczesny” dyskurs nad kulturą. Rozdział drugi poświęcony jest analizie zaprogramowania kulturowego Polaków, Rosjan oraz Niemców, ze szczególnym uwzględnieniem podobieństw i różnic występujących między nimi.

Pierwszym zagadnieniem, poruszonym w rozdziale trzecim, jest kwestia historii i tożsamości, w tym pamięci historycznej, Niemców polskich i rosyjskich. Omawiam w nim również problematykę statusu prawnego, społecznego i ekonomicznego omawianych grup oraz stosunek władz i obywateli Polski i krajów WNP do ruchów mniejszości niemieckiej. Drugą kwestią, którą w rozdziale tym się zajmuję, jest zagadnienie niemieckiej polityki „przesiedleńczej”: założenia ustawowe, uwarunkowania społeczno-polityczne, przebieg oraz skutki dla społeczeństwa niemieckiego oraz samych „przesiedleńców”.

W rozdziale czwartym i piątym omawiam kolejno problematykę zaprogramowania kulturowego, charakterystycznego dla „późnych przesiedleńców”, przybyłych do RFN z Polski oraz z ZSRR i krajów WNP. Szczególną uwagę poświęcam analizie podobieństw i różnic występujących między obu „zaprogramowaniami”. Zamykając pracę podsumowanie stanowi przyczynek do odpowiedzi na pytanie, w jakich kategoriach traktować należy zaprogramowanie kulturowe, „niewidzialny bagaż” rosyjskich i polskich Niemców – jako balast czy jako „zbiorowy zasób”, potencjał, wspierający ich wysiłki na rzecz Integracji i start w lepszą przyszłość w społeczeństwie RFN. Pracę kończą rozważania, wpisujące problematykę omawianych grup przesiedleńców w logikę obecnego w niemieckich mediach i rozważaniach naukowych „dyskursu orientalistycznego”, poświęconego Obcym ze Wschodu.

ROZDZIAŁ I

CO NAS „PROGRAMUJE”

ZAPROGRAMOWANIE KULTUROWE – SOFTWARE NASZEGO UMYŚLU¹

„Relatywizm kulturowy uznaje, że żadna kultura nie dysponuje kryterium absolutnym, które uprawniałoby ją do przyznawania „wyższości” lub „niższości” wytworom innej kultury. Natomiast każda kultura zdolna jest do tego i musi to robić sama wobec siebie, albowiem jej członkowie są zarazem obserwatorami i podmiotami działań”.

Claude Lévi-Strauss²

Wartości, praktyki kulturowe, mechanizmy, związane z percepcją rzeczywistości, oceną siebie i innych, zaobserwować można praktycznie w każdej refleksji, poglądzie, w każdej czynności życia codziennego; zrozumieć zaś – nierzadko tylko dysponując wiedzą o odzwierciedlonym przez nie wzorcu kulturowym. Każda forma „rytualnych” zachowań ma swoje głębsze, choć nie zawsze uświadamiane podłoże, jest działaniem symbolicznym, stymulowanym nie tyle lub może nie tylko odruchem behawioralnym lub okolicznością zewnętrzną, lecz wyrosłym z określonej kulturowej normy.

Nie jest rzeczą poprawną politycznie odwoływanie się do stereotypów, do tez o wyższości lub niższości, zaawansowaniu cywilizacyjnym lub zacofaniu kultur. Psychologia społeczna uczy, iż to lenistwo, czy też ubóstwo umysłowe stymuluje naturalny skądinąd mechanizm tworzenia skryptów poznawczych, nakierowany na jednowymiarowe ego- oraz etnocentryczne postrzeganie świata, skłonność do dowartościowywania własnej osoby, grupy, kultury oraz do stereotypowego deprecjonowania obcych grup i kultur.

Jak zauważa psycholog Paweł Boski, stereotypy-przymiotniki wyrażają etnocentryzm obserwatora, który nie rozumiejąc wartości kulturowych danej grupy, ocenia ją względem tego, w jakim stopniu reprezentowane przez nią wartości różnią się od tych, uznawanych za oczywiste i wyznawanych w kulturze własnej. Stereotypem nie jest natomiast „przekonanie lub oczekiwanie odnośnie grupy etnicznej i jej indywidualnych członków, wyrażające wiedzę na temat” ich kulturowych symboli, a także wartości. „Gdy więc ktoś powie, że 'Francuzi jedzą sery na zakończenie obiadu i zwykle piją przy stole wino', bądź 'Francuzów cechuje hedonizm kulinarny’”, nie będzie to przejawem posługiwania się stereotypem, lecz trafnego zdiagnozowania cech, charakteryzujących francuską kulturę. „Podobnie nie będzie stereotypem określenie prototypowego Polaka na poziomie wartości kulturowych jako: 'kierującego się kurtuazją wobec kobiet gentlemena', bądź 'człowieka ceniącego więzy rodzinne i przyjacielskie', jeśli uznamy, że są to wyraziste wartości kultury polskiej. W języku cech przymiotnikowych te same właściwości Polaków mogłyby odpowiednio zostać

¹ Pierwotna wersja: „Zaprogramowanie kulturowe – software naszego umysłu, [w:] *Zaprogramowanie kulturowe narodów Europy*, pod red. A. de Lazari, O. Nadszakuly i M. Żakowskiej, Łódź 2007, s. 5-15;

² C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *Z bliska i z oddali*, tłum. J. Kocjan, Łódź 1994, s. 229.

nazwane (np. przez obserwatora amerykańskiego): 'uwodzicielski' oraz 'zależny emocjonalnie' i wówczas nazwalibyśmy je stereotypem"¹.

Wychodząc z tego założenia, mając świadomość trudności wyjścia poza poznawczy schematyzm oraz etnocentryzm, za metodę badawczą pracy obrałam kategorię „zaprogramowania kulturowego”, opartą na czterech, względnie uniwersalnych wskaźnikach: dystansie władzy, indywidualizmie/kolektywizmie, męskości/ kobiecości oraz unikaniu niepewności.

Autor pojęcia „zaprogramowanie kulturowe” Geert Hofstede (ur. 1928), z wykształcenia inżynier oraz psycholog społeczny, w 1965 roku zatrudniony został w firmie IBM na stanowisku menedżera odpowiedzialnego za diagnozowanie warunków, sprzyjających powstaniu optymalnej dla przedsiębiorstwa kultury organizacyjnej. Na podstawie badań przeprowadzonych na przełomie lat 60. i 70. XX wieku wśród ok. 100 tys. pracowników koncernu, zatrudnionych w ponad 50 krajach, wykazał korelację zachodzącą między kulturą organizacyjną, czyli wzorcami myślenia, odczuwania i zachowania, odróżniającymi członków jednej organizacji od drugiej, a kulturą narodu, z której pracownicy organizacji się wywodzili. Opisując wymiary kultury organizacyjnej i kultury jako takiej, wyróżnił: dystans władzy, kolektywizm i indywidualizm, męskość i kobiecość, unikanie niepewności, a także orientację długo- i krótkoterminową. Poziom każdego ze współczynników określał za pomocą danych liczbowych, zawartych w przedziale od 0 do 100, mierzonym od najniższego do najwyższego stopnia „nasilenia” danego wskaźnika. Za jednostkę opisu przyjął zasadniczo naród-państwo, choć formułował również uogólnienia na poziomie całych regionów geograficznych (np. Afryka Wschodnia) i kulturowych (np. świat arabski). Swe główne przemyślenia zawarł w opublikowanej po raz pierwszy w 1980 roku książce *Culture's Consequences*, następnie zaś – w pracy *Cultures and Organizations*².

Dystans władzy to, zgodnie z definicją badacza, „zakres oczekiwań i akceptacji dla nierównego rozkładu władzy, wyrażony przez mniej wpływowych (podwładnych) członków instytucji lub organizacji”³. Wzorcowe społeczeństwa egalitarystyczne cechuje brak wyraźnego, manifestowanego dystansu między ludźmi na szeroko rozumianym poziomie społecznym, politycznym i gospodarczym. Istnieje w nich relatywnie mała rozpiętość w dziedzinie przywilejów i dochodów, „podwładni” zaś oczekują od „przełożonych”, iż ci konsultować będą z nimi podejmowane decyzje, za ideał szefa uznając „lojalnego demokratę”.

Z kolei społeczeństwa hierarchiczne charakteryzuje wysoki stopień „kastowości”, połączony z reguły z akceptacją nierówności społecznych przez ogół obywateli. Dostrzec w nich można znaczne różnice w dziedzinie płac i przywilejów, duży stopień centralizacji oraz akceptację postaw autokratycznych: wzorcowym przełożonym jest

¹ P. Boski, *O byciu Polakiem w ojczyźnie i o zmianach tożsamości kulturowo-narodowej na obczyźnie*, [w:] *Tożsamość a odmienność kulturowa*, red. P. Boski, M. Jarymowicz, H. Malewska-Peyre, Warszawa 1992, s. 96-97.

² G. Hofstede, *Culture's Consequences*, Beverly Hills, London, New Delhi 1980; G. Hofstede, *Cultures and Organizations. Software of Mind*, London 1991, wyd. polskie: *Kultury i organizacje. Zaprogramowanie umysłu*, tłum. M. Durska, Warszawa 2000.

³ G. Hofstede, *Kultury ...*, s. 67.

„dobrotliwy ojczulek” lub „życzliwy autokrata”. Równocześnie jednak, w kulturach takich zaistnieć może zjawisko przeciwważności, gdy „podwładni”, nie akceptując decyzji „z góry”, nie inicjują chęci współpracy ze „zwierzchnikami” i stosują bierny opór¹. Charakterystyczna dla nich kultura organizacyjna sankcjonuje tworzenie się relacji służbowych, opartych na autorytarno-ojcowskich, „spontanicznych” metodach zarządzania, promowaniu raczej nie pracowników najbardziej zdolnych i kompetentnych – lecz „miernych ale wiernych”, wykazujących brak inicjatywy, gnuśność, czekanie na rozkaz², odczuwających, w pragnieniu uniknięcia lub chociaż rozmycia odpowiedzialności, potrzebę konsultowania każdej decyzji z jak największą liczbą osób i w przypadku, jeśli okazała się ona niewłaściwa – stosowania zasady odpowiedzialności zbiorowej³.

Hofstede rozważania dotyczące dystansu władzy podsumowuje w następujący sposób⁴:

Dystans władzy	
Duży	Mały
Normy, rodzina, szkoła, miejsce pracy	
Nierówności między ludźmi są zasadnione i pożądate	Nierówności między ludźmi powinny być zmniejszane
Podwładni powinni być zależni od przełożonych, w praktyce podwładni są w układzie jednoczesnej zależności i przeciwważności	Przełożeni i podwładni powinni być i są do pewnego stopnia od siebie zależni
Rodzice wpajają dzieciom posłuszeństwo	Rodzice traktują dzieci jak partnerów
Inicjatywa w klasie należy wyłącznie do nauczycieli	Nauczyciele oczekują od uczniów własnej inicjatywy
Nauczyciele są guru, przekazującymi uczniom osobiste prawdy	Nauczyciele są profesjonalistami, przekazującymi uczniom prawdy uniwersalne
Uczniowie traktują nauczycieli z respekttem	Uczniowie traktują nauczycieli jak partnerów
Osoby z wyższym i niższym wykształceniem reprezentują równie autorytarne wartości	Osoby bardziej wykształcone reprezentują mniej autorytarne wartości niż osoby z niższym wykształceniem
Hierarchia w organizacjach jest odzwierciedleniem podstawowych nierówności między tymi na dolnych i na górnych szczeblach drabiny	Hierarchia w organizacjach wynika z odgrywania różnych ról, są one ustalone ze względów czysto pragmatycznych
Silna centralizacja	Dążenie do decentralizacji
Duże różnice w płacach między wysokimi i niskimi stanowiskami	Niewielkie różnice w płacach między wysokimi i niskimi stanowiskami
Podwładni oczekują instrukcji od przełożonych	Podwładni oczekują od przełożonych konsultacji przy podejmowaniu decyzji

¹ Ibidem, s. 85; B. Mikula, W. Nasierowski, *Szkic do kultury organizacyjnej w Polsce*, „Humanizacja Pracy” 1995, nr 4, s. 3-12.

² Ibidem, s. 253-255.

³ M. Antosik, *Pracodawcy niemieccy – zderzenie lęków i nadziei*, [w:] *Między piekłem a Rajem. Problemy adaptacji kulturowej uchodźców i imigrantów w Polsce*, red. M. Ząbek, Warszawa 2002, s. 210.

⁴ G. Hofstede, *Kultury...*, s. 85.

Idealnym przełożonym jest wielkoduszny autokrata lub dobrotliwy ojczulek	Idealnym przełożonym jest profesjonalny demokrata
Przywileje i oznaki statusu są powszechnie uznawane i akceptowane	Przywileje i oznaki statusu budzą wątpliwości
Polityka i idee	
Władza stoi ponad prawem; sprawowanie władzy daje przywilej nieomyślności i oznacza czynienie dobra	Sprawowanie władzy powinno być usankcjonowane prawnie i opierać na kryteriach dobra i zła
Umiejętności, bogactwo, władza i status powinny być ze sobą powiązane	Umiejętności, bogactwo, władza i status nie muszą być ze sobą powiązane
Klasa średnia stanowi mniejszość	Klasa średnia stanowi większość
Sprawującym władzę należą się przywileje	Wszyscy powinni mieć równe prawa
Sprawujący władzę ostentacyjnie epatują oznakami statusu	Sprawujący władzę nie podkreślają swej pozycji oznakami statusu
O przywileju władzy decydują koneksje, charyzma i skłonność do korzystania z rozwiązań siłowych	O przywileju władzy decyduje formalnie zajmowane stanowisko, kompetencja i umiejętność zachowania niezależnych sądów
Zmiany systemu politycznego dokonują się na drodze rewolucyjnej przez zmianę rządzących	Zmiany systemu politycznego dokonują się na drodze ewolucyjnej przez zmianę prawa
Konflikty w sprawach wewnętrznych prowadzą często do stosowania rozwiązań siłowych	Stosowanie rozwiązań siłowych w polityce wewnętrznej należy do rzadkości
Autokratyczne lub oligarchiczne rządy powstają w procesie kooptacji	Rządy wielopartyjne są wyłaniane w drodze wyborów
Scena polityczna, jeśli nie podlega ograniczeniu cenzury, charakteryzuje się słabym centrum i silnymi ugrupowaniami skrajnymi	Scena polityczna charakteryzuje się silnym centrum oraz słabą lewicą i prawicą
Duże różnice w dochodach ludności są utrzymywane dodatkowo przez system podatkowy	Różnice w dochodach ludności są niewielkie i stale zmniejszane przez system podatkowy
Dominujące religie i systemy filozoficzne podkreślają rolę hierarchii i rozwarstwienia społecznego	Dominujące religie i systemy filozoficzne podkreślają zasadę równości
Dominujące ideologie polityczne kładą nacisk w teorii i praktyce na walkę o władzę	Dominujące ideologie polityczne podkreślają potrzebę podziału władzy
Rodzime teorie zarządzania podkreślają rolę przełożonych	Rodzime teorie zarządzania podkreślają rolę pracowników

Kryterium **indywidualizm/kolektywizm** dotyczy charakteru relacji i współzależności między jednostką a społeczeństwem, za główny miernik indywiduizmu uznając polityczne, społeczne i gospodarcze upodmiotowienie jednostki, jej samodzielność, stopień wyzwolenia od więzów rodzinnych i nieformalnych układów, z gorsetu niepisanych obyczajowych praw i zakazów, spod idei wspólnoty, od myślenia w kategoriach „my”, identyfikacji z organizacją, rodziną, grupą społeczną, łącznie z jej zasadą dumy, wstydu i odpowiedzialności zbiorowej.

Wśród zagadnień, dotyczących zaprogramowania na indywidualizm, pominiętych jednak w rozważaniach Hofstede, warto zasygnalizować choćby te, związane ze skłonnością do tworzenia grup społecznych typu *Gemeinschaft* – „wspólnotowych”, pierwotnych, spontanicznych, opartych na kontakcie bezpośrednim, zbudowanych na „niższych” poziomach organizacji społecznej – rodziny, przyjaciół, „grup wsparcia”, lub typu *Gesellschaft* – refleksyjnych, opartych na umowie społecznej i racjonalnym dążeniu do wyznaczonych celów, przez to zaś bardziej w swej naturze indywidualistycznych. Jak stwierdza Paweł Boski, „tym wyrazistsza jest tożsamość osobista, im większa różnica między Ja a My oraz mniejszy dystans My – Inni. Z kolei, tym silniejsza jest tożsamość społeczna, im mniejszy dystans Ja – My oraz odleglejszy My – Inni”. Osoby o przewadze tożsamości społecznej faworyzują swoich i dyskryminują innych; indywidualiści natomiast, paradoksalnie – postępują w sposób bardziej dojrzały i prospołeczny¹.

Na poziom indywidualizmu w danej kulturze istotny wpływ wywiera m.in. wyznawana w jej obrębie religia – na gruncie europejskim przykładową linią podziału byłby kontrast istniejący pomiędzy wyznaniem katolickim i prawosławnym a etosem protestanckim.

Pierwsze mają w swej idei – w odróżnieniu od doktryny protestanckiej – silnie zaakcentowane pierwiastki kolektywistyczne, przykładają też większą wagę do więzi rodzinnych oraz idei dominacji osobistych kontaktów i partykularnych, personalistycznych rozwiązań nad stosowaniem w życiu zimnych, bezosobowych reguł². Katolicy i prawosławni cenią sobie głównie sprawiedliwość i równość, w miejscu pracy słabiej respektują hierarchię służbową i bardziej skłonni są domagać się równej płacy za tę samą pracę, częściej niż protestanci opowiadają się za interwencjonizmem państwowym i polityką egalitaryzacji dochodów, mają mniejszy szacunek do prawa, znacznie silniejszy natomiast do więzi społecznych, są bardziej towarzyscy od protestantów, mocniej związani ze społecznością lokalną i z rodziną, dlatego też ostrzej oceniają zachowania owe więzi podważające, takie jak samobójstwo, aborcja, eutanazja, małżeńska zdrada³.

Porządkując rozważania dotyczące wskaźnika indywidualizmu, zerknijmy na tabelę⁴:

Kolektywizm	Indywidualizm
Normy ogólne, rodzina	szkoła, miejsce pracy
Ludzie są częścią wielopokoleniowych rodzin lub innych grup wewnętrznych, które dają im ochronę i poczucie bezpieczeństwa w zamian za lojalność	Każdy żyje, by zajmować się samym sobą i najbliższą rodziną
Zródłem identyfikacji jest przynależność do sieci powiązań społecznych	Zródłem identyfikacji jest jednostka

¹ P. Boski, op. cit., s. 82.

² J. T. Hryniewicz, *Polityczny i kulturowy kontekst rozwoju gospodarczego*, Warszawa 2004, s. 237-263.

³ Ibidem, s. 130-136.

⁴ G. Hofstede, *Kultury...*, s. 119-127.

Dzieci są uczone rozumować w kategoriach „my”	Dzieci są uczone rozumować w kategoriach „ja”
Należy unikać konfliktów i dążyć do zachowania harmonii	Uczciwa osoba szczerze i otwarcie wyraża swoje opinie
Komunikacja o wysokim kontekście	Komunikacja o niskim kontekście
Następstwem wykroczeń jest wstyd i utrata twarzy zarówno jednostki, jak i grupy, do której ona należy	Następstwem wykroczenia jest poczucie winy i utrata poczucia własnej godności
Celem edukacji jest nauczanie, jak wykonywać różne czynności	Celem edukacji jest nauczanie, jak zdobywać wiedzę
Dyplomy zapewniają dostęp do grup o wyższym statusie	Dyplomy podnoszą status materialny i poczucie własnej wartości
Relacje między pracodawcą i pracownikami są postrzegane w kategoriach moralnych i przypominają więzy rodzinne	Relacje między pracodawcą i pracownikami są kontraktem przynoszącym obopólne korzyści
Decyzje dotyczące zatrudnienia i awansu zależą od przynależności grupowej pracowników	Decyzje dotyczące zatrudnienia i awansu wynikają z obowiązujących przepisów i zależą od umiejętności i osiągnięć pracowników
Zarządzanie jest zarządzaniem grup	Zarządzanie jest zarządzaniem jednostek
Relacje międzyludzkie są ważniejsze od osiągnięcia celu	Osiągnięcie celu jest ważniejsze od relacji międzyludzkich
Polityka i idee	
Interes grupy jest ważniejszy od interesu jednostki	Interes jednostki jest ważniejszy od interesu grupy
Życie prywatne jest zdominowane przez grupę	Każdy ma prawo do życia prywatnego
Opinie jednostki zależą od grupy, do której ona należy	Każdy powinien mieć swoje własne zdanie
Prawa i zasady różnią się w zależności od grupy	Prawa i zasady są takie same dla wszystkich
Niski PNB na 1 mieszkańca	Wysoki PNB na 1 mieszkańca
Dominująca rola państwa w gospodarce	Ograniczona rola państwa w gospodarce
Gospodarka oparta na interesach zbiorowych	Gospodarka oparta na interesach jednostki
Siła polityczna jest wyrażana przez grupy interesu	Siła polityczna jest wyrażana głosami elektoratu
Prasa kontrolowana przez państwo	Wolność prasy
Importowane teorie ekonomiczne nie sprawdzają się, gdyż nie biorą pod uwagę zbiorowych i partykularnych interesów	Rodzime teorie ekonomiczne są oparte na dążeniu do realizacji interesów jednostki
Ideologie równości przeważają nad ideologiami wolności osobistej	Ideologie wolności osobistej przeważają nad ideologiami równości
W społeczeństwie najważniejsza jest harmonia i zgoda	Samorealizacja jest najważniejszym celem każdej jednostki

Wskaźnik **męskości** to – zgodnie z definicją Hofstede – stopień, w jakim dane społeczeństwo przywiązane jest i promuje wartości tradycyjnie uważane za męskie, takie jak: konkurowanie, osiągnięcia, władza, kosztem tzw. wartości kobiecych, takich jak: harmonia i solidaryzm społeczny, egalitaryzm, propagowanie idei humanitaryzmu i

pokoju na świecie, ochrona środowiska naturalnego, troska o najbiedniejszych. Z reguły wskaźniki te są do siebie wprost proporcjonalne. Nie zawsze jednak. W przypadku bowiem męskich i umiarkowane kolektywistycznych społeczeństw, takich jak np. polskie, zaobserwować można współwystępowanie zjawiska braku egalitaryzmu i społeczną dyskryminację kobiet przy równoczesnym wyznawaniu – przynajmniej do pewnego stopnia – przez wymienione kultury wartości uznanych za „kobiece”.

Sposoby postrzegania tzw. „męskości” oraz „kobiecości” w społeczeństwach indywidualistycznych i kolektywistycznych dość znacząco różnią się od siebie, przedstawiciele obu kultur posadzają wręcz „drugą stronę” o fałszywe interpretowanie ideału męskości oraz o „duchową” kobiecość. W przypadku męskich społeczeństw indywidualistycznych (Niemcy, USA, Wielka Brytania) głównymi atrybutami męczyzny (i ludzi w ogóle) są asertywność i przedsiębiorczość, zaś postulatem działania – „materialistycznie” pojmowana samorealizacja, reprezentowana przez dynamicznych ludzi sukcesu. W męskich społeczeństwach kolektywistycznych natomiast (Polska) bardziej ceni się właśnie wrażliwość społeczną, idealizm i szlachetność niż „mieszczańskie cnoty”, wywyższające ludzki egoizm. W obu wymienionych postawach można więc dostrzec pewne archetypowe pierwiastki „kobiece”: w przypadku indywidualistycznego „ducha mieszczańskiego” – w jego „przysmiernym”, materialistycznym nastawieniu; w przypadku kolektywizmu zaś – w wyczuleniu na problemy moralno-społeczne.

Zgodnie z tym rozumowaniem, dyskryminowanym kobietom najtrudniej jest więc żyć w społeczeństwach zaprogramowanych równocześnie na męskość i indywidualizm. Ich pozycja stanowi bowiem zaprzeczenie zarówno indywidualistycznego paradygmatu związanego z dążeniem do samorealizacji, jak również „męskiej” pochwały siły i asertywności. W społeczeństwach takich kobiety, odgrywając poślednie role społeczne, czują się gorsze, słabe. Sytuacja ich zmienia się jednak, gdy postępują zgodnie z logiką kulturowego paradygmatu, stają się „męskie” i nastawione indywidualistycznie. O ile więc indywidualizm połączony z męskością tworzy pogardliwą atmosferę wokół kobiet, znajdujących się w sytuacji pokrzywdzonej, to gdy z sytuacji upośledzenia udaje się im wydostać, dodaje im „wiatru w żagle” w walce o emancypację oraz dowartościowanie.

Odmienne rysuje się sytuacja kobiet w społeczeństwach kolektywistycznych. Brak egalitaryzmu w stosunkach między płciami „wpisany” jest w nich w ogólny kontekst społecznych zależności, więzi, zobowiązań. Miara wartości jednostki nie jest tu bowiem zakres jej uniezależnienia się od otoczenia, lecz stopień, w jakim może się ona przysłużyć społeczeństwu. Idee poświęcenia dla innych traktowane są jako pożądane, dowartościowujące jednostkę wzorce zachowań. Im większe poświęcenie, „dawanie siebie” innym, tym większy powód do społecznego uznania i osobistej dumy. Kryzys pojawia się dopiero wtedy, gdy kobiety zaczynają myśleć o realizacji indywidualistycznego modelu życia. Realizując siebie w sposób odbiegający od przyjętych społecznych standardów, skazane są nie tylko na wyrzuty sumienia, lecz również niezrozumienie, oskarżenia o egoizm, materialistyczne podejście do życia.

To nie wysoki wskaźnik „męskości” odgrywa decydującą rolę w tworzeniu i utrzymywaniu relacji patriarchalnych oraz dyskryminacji kobiet. W społeczeństwach „męskich” dyskryminacja kobiet występować może, lecz wcale nie musi, jak wskazuje przykład indywidualistycznych i „męskich” zarazem społeczeństw Zachodnich, takich jak społeczeństwo austriackie, amerykańskie czy niemieckie. Istotny wydaje się tu raczej wskaźnik indywidualizmu. Im jest on większy – tym większa szansa na awans i społeczne równouprawnienie kobiet. Im większy poziom kolektywizmu – tym większe prawdopodobieństwo, że ewentualne starania emancypacyjne spotkają się z wrogością i niezrozumieniem.

Notabene, mówiąc o kulturach kolektywistycznych, należy zwrócić uwagę na pewien paradoks, widoczny zarówno na przykładzie Polski, jak również wielu krajów arabskich, azjatyckich (np. Chiny, Indie) i afrykańskich. Mianowicie, śledząc Hofstedowski wskaźnik męskości, w społeczeństwach tych zaobserwować można współwystępowanie zjawiska braku egalitaryzmu i społeczną dyskryminację kobiet przy równoczesnym wyznawaniu przez wymienione kultury wartości uznanych w świecie Zachodnim, w tym także przez Hofstede, za „kobiecy”. W przypadku Polaków bardziej precyzyjne byłoby więc stwierdzenie, iż z jednej strony preferują oni wciąż tradycyjny, patriarchalny, zróżnicowany ze względu na płeć podział ról społecznych, z drugiej zaś – są do pewnego stopnia „kobiecy”.

Spójrzmy na podsumowanie rozważań nad omawianym wskaźnikiem, sformułowane przez Hofstede¹:

Męskość	Kobiecość
Normy ogólne, rodzina, szkoła, miejsce pracy	
Najwyżej cenione sukcesy materialne i postęp	Najważniejsza troska o innych i ich ochrona
Ważne są pieniądze i dobra materialne	Ważni są ludzie i przyjazne relacje między nimi
Mężczyźni powinni być asertywni, ambitni i twardzi	Każdy powinien być skromny i pokorny
Dziewczynki mogą płakać, chłopcom płacz ni przystoi, zaatakowany chłopak powinien walczyć o swoje, dziewczynki nie powinny wdawać się w bójkę	Zarówno kobiety, jak i mężczyźni mogą być czuli i dbający o relacje międzyludzkie
W rodzinie o sprawy bytowe dbają ojcowie, a za sferę uczuć są odpowiedzialne matki	Sprawy bytowe i duchowe rodziny są przedmiotem troski obojga rodziców
Okazywanie miłości i dbanie o relacje międzyludzkie jest rolą kobiet	Płacz nie jest ujmą dla chłopca ani dziewczynki, nie powinno się jednak wdawać w bójkę
Sympatia dla silnych	Sympatia dla słabych
Normą jest uczeń wzorowy	Normą jest uczeń przeciętny
Niepowodzenia w szkole są tragedią życiową	Niepowodzenia w szkole są akceptowane jako jedno z życiowych potknięć
Nauczyciel jest ceniony za kompetencję w przedmiocie	Nauczyciel jest ceniony za przyjazne nastawienie do uczniów

¹ Ibidem, s. 156-160.

Chłopcy uczą się innych przedmiotów niż dziewczynki	Chłopcy i dziewczynki uczą się tych samych przedmiotów
Żyje się, żeby pracować	Pracuje się, aby żyć
Menadżerowie powinni podejmować zdecydowane decyzje i być asertywni	Menadżerowie kierują się intuicją i dążą do porozumienia
Ważna jest sprawiedliwość, współzawodnictwo pracy i osiągnięcia	Ważna jest równość, solidarność i jakość życia zawodowego
Konflikty są rozwiązywane przez konfrontację siły	Konflikty są rozwiązywane na drodze kompromisu i negocjacji
Niższy „wskaźnik przyzwolenia” (więcej zakazów niż przyzwolenia)	Wyższy „wskaźnik przyzwolenia”
Polityka i idee	
Ideą jest społeczeństwo wydajności	Ideą jest społeczeństwo socjalne (powszechnego dobrobytu)
Na wsparcie zasługują najlepsi	Potrzebującym należy się wsparcie
Spółeczeństwo korygujące	Spółeczeństwo przyzwalające
Duże i szybkie jest piękne	Małe i powolne jest piękne
Priorytetem jest wzrost gospodarczy	Priorytetem jest ochrona środowiska naturalnego
Rządy przeznaczają relatywnie dużą część dochodu narodowego na zbrojenia i małą na pomoc dla biednych krajów	Rządy przeznaczają relatywnie dużą część dochodu narodowego na pomoc krajom biednym i małą na zbrojenia
Międzynarodowe konflikty powinny być rozwiązywane przez demonstrowanie siły lub walkę	Międzynarodowe konflikty powinny być rozwiązywane na drodze negocjacji i kompromisu
Relatywnie niewielka liczba kobiet zajmuje wybieralne stanowiska polityczne	Relatywnie duża liczba kobiet zajmuje wybieralne stanowiska polityczne
Dominująca religia podkreśla wyższość płci męskiej	Dominująca religia podkreśla równość płci
Emancypacja kobiet oznacza dopuszczenie ich do stanowisk zajmowanych zazwyczaj tylko przez mężczyzn	Emancypacja kobiet oznacza równość praw i obowiązków obu płci zarówno w domu, jak i w pracy

Wskaźnik **unikania niepewności** zdefiniował Hofstede jako „stopień zagrożenia odczuwanego przez członków danej kultury w obliczu sytuacji nowych, nieznanych lub niepewnych”¹. Mierzy się go m.in. stopniem religijności, przywiązania do tradycji, brakiem tolerancji wobec społeczno-obyczajowych „zboczeń”; potrzebą bezpieczeństwa i stabilizacji życiowej; wiarą w moc przepisów i praw – nawet, gdy w praktyce nigdy nie są one przestrzegane; stresem związanym z poczuciem zagrożenia, niewiedzy, niepewności życiowej. Łączy się też z podwyższoną gotowością do podejmowania nawet daleko posuniętego ryzyka w obronie *status quo*, materialnego i psychicznego bezpieczeństwa, prawd, ideałów, przekonań. Jego silne natężenie skorelowane jest z obsesyjną potrzebą standaryzacji, ścisłych uregulowań, dyscypliny, kontroli; z głębokim poszanowaniem dla idei porządku, konsekwencji, wierności raz zadeklarowanym zasadom; z potrzebą dogłębnego zrozumienia i panowania nad sobą i

¹ Ibidem, s. 180-181.

światem. Życiem w ciągłym napięciu i stresie, wywołanym niemożnością choćby częściowego zbliżenia się do wytyczonego sobie ideału.

Analogicznie, słabe unikanie niepewności wiąże się z otwarciem na zmiany, tolerancyjnym czy wręcz afirmacyjnym podejściem do wszelkiej nowej idei, „inności”. Równocześnie zaś – z pragmatycznym, realistycznym stosunkiem do życia. Polegającym nie – jak w przypadku „szkoły idealistycznej” – na „dostosowywaniu” rzeczywistości do wymaginowanych wzorców „doskonałości”, lecz – na elastycznym konstruowaniu świata Społecznego tak, aby był on jak najbardziej przyjazny człowiekowi.

Przypatrzmy się podsumowującej informacji dotyczące unikania niepewności tabeli¹:

Unikanie niepewności	
Silne	Słabe
Normy ogólne, rodzina, szkoła, miejsce pracy	
Właściwa życiu niepewność jest stałym zagrożeniem, z którym należy walczyć	Niepewność jest naturalną częścią życia, życie należy przyjmować takim, jakie jest
Wysoki poziom stresu, subiektywne odczucie niepokoju	Niski poziom stresu, subiektywne poczucie dobrobytu
We właściwym czasie i miejscu można dać ujście agresji i uczuciom	Nie powinno się okazywać otwarcie agresji i uczuć
Akceptacja „ryzyka oswojonego”, strach przed sytuacjami dwuznacznymi lub ryzykiem „nieznanym”	Sytuacje dwuznaczne i związane z ryzykiem nie budzą lęku
Surowe zasady dokładnie określające dzieciom, co jest nieczyste i zakazane	Dzieci dostają bardzo ogólne wskazówki co do tego, co jest nieczyste lub zakazane
Inne znaczy niebezpieczne	Inne znaczy ciekawe
Studenci oczekują jednoznacznego podejścia do przedmiotu i jednoznacznych odpowiedzi na wszelkie pytania	Studenci doceniają wagę konstruktywnych dyskusji i preferują otwartość w podejściu do przedmiotu
Nauczyciele powinni znać odpowiedź na każde pytanie	Nauczyciele mogą nie znać odpowiedzi na wszystkie pytania
Silna emocjonalna potrzeba ujmowania wszystkiego w ramy praw i przepisów, nawet jeśli nie będą się one sprawdzać w praktyce	Liczba praw i przepisów powinna być ograniczona do niezbędnego minimum
Czas to pieniądź	Czas jest drogowskazem.
Silna potrzeba bycia stale zajęтым, ciężka praca jest wewnętrzną potrzebą	Pozytywny stosunek do bezczynności, ciężka praca jest koniecznością
Naturalna skłonność do precyzji i punktualności	Precyzja i punktualność wymagają szczególnego wysiłku
Represje wobec odmiennych zachowań i poglądów, niechęć do wprowadzenia innowacji	Akceptacja dla odmiennych i innowacyjnych działań i pomysłów
Główne motywatory to poczucie bezpieczeństwa i uznanie lub przynależność	Główne motywatory to osiągnięcia i uznanie

¹ Ibidem, s. 197-210.

Polityka i idee	
Wiele szczegółowych praw i zasad	Nieliczne prawa i zasady o charakterze ogólnym
Jeśli zasady nie są przestrzegane, to jesteśmy grzesznikami i powinniśmy odpokutować za grzechy	Jeśli przepisy i zasady nie są przestrzegane, to należy je zmienić
Niekompetencja obywatelska wobec władz	Silna kompetencja obywatelska wobec władz
Protesty obywatelskie powinny być tłumione	Akceptacja społeczna dla protestów obywatelskich
Negatywny stosunek obywateli do instytucji państwowych	Pozytywny stosunek obywateli do instytucji państwowych
Negatywny stosunek urzędników państwowych do polityki	Pozytywny stosunek urzędników państwowych do polityki
Konserwaryzm, ekstremizm, prawo i porządek	Tolerancja i umiarkowanie
Wrogie nastawienie do ludzi młodych	Przyjazne nastawienie do ludzi młodych.
Nacjonalizm, ksenofobia, represje wobec mniejszości	Regionalizm, internacjonalizm, próby zintegrowania mniejszości
Wiara w specjalistów i ekspertów	Wiara w zdrowy rozsądek i siłę uogólnień.
Wiecej lekarzy niż pielęgniarek	Wiecej pielęgniarek niż lekarzy
Prawda jest tylko jedna i my ją znamy	Racje (prawda) jednej grupy nie powinny być narzucane innym
Religijny, polityczny i ideologiczny fundamentalizm i nietolerancja	Prawa człowieka: nikt nie powinien być prześladowany z racji przekonań.
W filozofii i polityce poszukiwanie ogólnych teorii – skłonność do syntezy	W filozofii i nauce tendencja do relatywizmu i empiryzmu – skłonność do analizy
Naukowcy o odmiennych poglądach naukowych nie mogą być przyjaciółmi	Naukowcy o odmiennych poglądach naukowych mogą być przyjaciółmi

Jeśli wierzyć teoriom modernizacji (i odczytać „między wierszami” przesłanie Hofstede) ludzkość powoli, choć nieuchronnie, rozwija się, udoskonala. Wyłaniający się z wyzwań współczesnej cywilizacji ideał Społeczeństwa jutra wymusza stopniową ewolucję: od autorytaryzmu ku demokracji, od „fundamentalizmu” ku tolerancji, od wspólnotowego *Gemeinschaft* do obywatelskiego *Gesellschaft*, od świata wartości materialnych ku humanizmowi.

Koncepcja Geerta Hofstede zakłada jednak równocześnie, że ludzie o zaprogramowaniu kulturowym dalekim od „docelowego” natrafić muszą nieuchronnie na poważne trudności w przystosowaniu się do wartości kulturowych, mających charakteryzować społeczeństwo jutra. Formy „bardziej pierwotne” na kontynuum poszczególnych wymiarów kultury wymagają mniejszych wysiłków w przyswojeniu niż te, reprezentowane przez formy „dojrzałe”. Autorytaryzmu łatwiej „nauczyć się” niż demokracji. „Demokratom” mniej wysiłku sprawia przystosowanie się do życia w świecie „niewolników” i „tyranów” niż tym ostatnim – do świata ludzi wyznających egalitaryzm. Indywidualistom łatwiej jest „uciec od wolności” w kojące ramiona wspólnoty niż „kolektywistom” wybrać wolność, okupioną wyobcowaniem.

¹ Por. E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, tłum. O. i A. Ziemińscy, Warszawa 2000, s. 239-256.

Indywidualizm w Hofstedowskim znaczeniu jest wprawdzie skutkiem ubocznym procesu bogacenia się społeczeństw, nie zmienia to jednak faktu, że pozostaje wciąż zjawiskiem rzadkim, nie występującym praktycznie poza kulturą Zachodu. To samo powiedzieć można o wymiarze unikania niepewności. Łatwiej jest „nihilistom” wkroczyć w świat jasnych i niepodważalnych reguł niż „ideokratom” rzucić Prawdę „na żer” Pragmatyzmowi. Fundamentalista łatwiej porozumie się ze swym ideologicznym wrogiem niż zrozumie zalety, jakie niesie z sobą otwarcie na Innego. Integracja z Innością zawsze przychodzi łatwiej tym, którzy wierzą w tolerancję, relatywizm i synkretyzm kulturowy.

Refleksje te ze szczególną ostrością przychodzą na myśl w związku z lekturą rozważań Hofstede, dotyczących „szoku kulturowego”, przeżywanego przez imigrantów z krajów rozwijających się (czy też szerzej rozumianych państw Południa i Wschodu) do świata cywilizacji Zachodniej:

„Na ogół ludzie przenoszą się z krajów kolektywistycznych do krajów bardziej indywidualistycznych. Gdy emigrują całymi rodzinami, to przynajmniej w rodzinie starają się zachować wartości kolektywistyczne i bronią się przed wpływami indywidualistycznego środowiska. Źródłem wsparcia są Społeczności uchodźców w kraju osiedlenia. Niestety, indywidualistyczne wartości elit politycznych krajów przyjmujących imigrantów sprawiają, że te migracyjne getta nie cieszą się sympatią władz i dąży się do ich rozbicia, przyjmując założenie, że przyspieszy to proces adaptacji. W rzeczywistości proces ten zostaje spowolniony, gdyż wyizolowani emigranci czują się mniej bezpieczni i mają więcej oporów wobec nowego środowiska, niż emigranci otoczeni wsparciem ze strony swojej społeczności.

Dodatkowym czynnikiem wyobcowania są różnice w dystansie władzy. Kraje przyjmujące uchodźców są zazwyczaj bardziej egalitarne, niż ojczyste kraje emigrantów. W przypadku wartości odpowiadających wymiarom męskości-kobiecości i unikania niepewności różnice mogą być znaczne lub niewielkie i, co za tym idzie, problemy związane z adaptacją mogą przybierać różny charakter zależnie od konkretnej konfiguracji kulturowej. [...]

Większość społeczeństw jest niewłaściwie przygotowana do przyjmowania imigrantów i nie zapewnia im korzystnych warunków bytu. [...] [Zdarza się, że] ludność miejscowa, a zwłaszcza osoby mające kontakt z imigrantami, przyjmuje postawy etnocentryczne lub rasistowskie. Niektórzy policjanci, dziennikarze, nauczyciele i część opinii publicznej przytykają oczy na problemy nieprzystosowania imigrantów, przez co *de facto* przyczyniają się do umacniania poglądów rasistowskich. Twierdzenie, że ‘inne jest niebezpieczne’, jest prymitywnym przejawem indywidualnego unikania niepewności. Skłonność do etnocentryzmu występuje również wśród imigrantów. Ich Etnocentryzm jest o tyle łatwiejszy do usprawiedliwienia, że w przeciwieństwie do tubylców żyją we wroгим sobie środowisku. Stanowi to doskonałą pożywkę dla rozwoju fundamentalizmu [...] wśród imigrantów. [...] W konsekwencji alienuje to obcokrajowców jeszcze silniej. [...]

Rodziny emigrantów doświadczają podobnych dylematów niezależnie od kraju, w jakim postanowili się osiedlić. W pracy, na zakupach, w urzędach Publicznych i zazwyczaj również w szkołach emigranci nawiązują kontakty z ludnością miejscową i „przeprogramowują się” na wartości lokalne. W domach próbują utrzymać wzorce wartości i relacji typowe dla kraju ich pochodzenia. Stają się w ten sposób ludźmi z pogranicza dwóch światów i na co dzień dzielą swe życie między dwie różne rzeczywistości. [...]

Istnieje również druga, bardziej pozytywna strona życia emigrantów. Gdy jadą oni na wakacje do swych rodzinnych krajów, jawią się tam – co potwierdzi każdy postronny obserwator – jako kosmopolici, głoszący zachodnie wartości i wyznający zachodnie gusta. Emigranci odwiedzający rodzinne strony, pominąwszy tych, którzy powracają do swych krajów na stałe, przeżywają odwrotny szok kulturowy. Okazuje się, że podświadomie przyswoili wiele z kultury kraju, w którym spędzili część swego życia, i po części identyfikują się już z jego mieszkańcami”¹.

Koncepcja Hofstede posiada zarówno przeciwników, jak również żarliwych entuzjastów. Krytycy zarzucają mu płytkość badawczą i pochopność w formułowaniu hipotez. Stwierdzają, iż stosowana przez niego metoda jest nadmiernie „instrumentalna”, prowadzi do „zautomatyzowanego” traktowania danych poprzez „skalowanie” i nadawanie wartości liczbowych poszczególnym kulturowym wymiarom. Zarzucają nadmierne uproszczenia, wynikające z rzutowania „zaprogramowania kulturowego” pracowników IBM na całą kulturę narodową, z której oni pochodzą; arbitralność w rozciąganiu wyników badań na większe społeczności, państwa, narody. Konstatują brak symetrii w ustalaniu zasięgu terytorialnego zaprogramowania. Jak wspomniano – Hofstede z reguły bierze pod uwagę państwa, dokonuje jednak niekiedy uogólnień na poziomie całych regionów geograficznych – np. Afryki Wschodniej, i kulturowych – np. świata arabskiego. Zwracają uwagę, że w rozważaniach odchodzi on od tradycyjnych antropologicznych i socjologicznych metod badań. Podważają zasadność wyodrębnienia, uniwersalność i adekwatność poszczególnych wskaźników przy opisie konkretnych kultur².

Zwolennicy Hofstede podnoszą z kolei mocne strony jego metodologii: jej uniwersalizm, przejrzystość, próbę wyjścia poza etnocentryczne i europocentryczne spojrzenie na kulturę, podkreślanie równoważności, relatywizmu, odmienności „zaprogramowania” poszczególnych kultur; a także płodność interpretacyjną i poznawczą³.

¹ Ibidem, s. 321-325.

² Por. np. D’Oribarne P., *Face à la complexité des cultures, le management interculturel exige une approche ethnologique*, „Management International”, 2004, 3 (vol. 8); B. McSweeney, *Hofstede’s model of national cultural differences and their consequences: a triumph of faith - a failure of analysis*, „Human Relations” 2002, vol. 55, nr 1, s. 89-118; B. McSweeney, *The essentials of scholarship: A reply to Geert Hofstede*, „Human Relations” 2002, nr 55, s. 1363-1372.

³ Por. M. Chapman, *Preface: Social anthropology, business studies, and cultural issues*, „International Studies in Management & Organization” 1997, nr 26 (4), s. 3-29; C.L. Cooper, *Review of Geert Hofstede: ‘Culture’s consequences’*, „Journal of Occupational Behaviour” 1982, nr 3 (2), s. 123; H.J. Eysenck, *‘The four dimensions’*. *Review of Geert Hofstede: ‘Culture’s consequences’*, „New Society” 1981, 16 April; P.E. Mouritzen, J.H. Svava, *Leadership at the apex: Politicians and administrators in western local governments*, Pittsburgh, PA 2002; K.H. Roberts, N.A. Boyacıgiller, *Cross-national organizational research: The grasp of the blind men*, [w:] *Research on organizational behavior*, red. B.L. Staw, L.L. Cummings, Greenwich 1984, s. 423-475; A. Sorge, *Review of Geert Hofstede: ‘Culture’s consequences’*, „Administrative Science Quarterly” 1983, nr 28, s. 625-629; H.C. Triandis, *Review of Geert Hofstede: ‘Culture’s consequences’*, „Human Organization” 1982, nr 41, s. 86-90.

CZŁOWIEK JAKO ZWIERZĘ ZAWIESZONE W SIECIACH ZNACZEŃ

„Granice mojego języka oznaczają granice mojego świata”.

Ludwig Wittgenstein

Jedno jest pewne. Koncepcja Hofstede wpisuje się i wyraźnie współgra ze współczesnymi antropologicznymi oraz socjologicznymi rozważaniami nad kulturą. W antropologii, podobnie jak w psychologii, wyróżnia się dwa sposoby interpretowania relacji zachodzących między jednostką a kulturą. Zgodnie z pierwszą z nich, istnieje fundamentalna sprzeczność między potrzebami jednostki a celami i interesami wyrażonej poprzez kulturę zbiorowości. Zgodnie z psychologią Freuda, kultura wyraża się poprzez system norm, zaleceń i zakazów „zewnątrznych” wobec człowieka, krępujących jego naturalne, wrodzone skłonności, działających jako brutalne Superego. Społeczeństwo stosuje wobec jednostki przymus, represje, tłumi ją, jest wobec niej wrogie. Człowiek funkcjonuje równocześnie w dwóch światach: naturalnym i kulturowym, z których każdy rządzi się odrębnymi prawami¹. W drugim ujęciu, przeważającym zwłaszcza w antropologii współczesnej, reprezentowanym m.in. przez psychologa społecznego Richarda Shwedera, „człowiek istnieje wyłącznie jako wytwór kultury, w której się wychował”².

Jak pisze Edward Hall, kultura to „patron, według którego wszyscy zostaliśmy skrojeni, a rządzi ona naszym życiem codziennym na wiele sposobów, których istnienia nawet nie podejrzewamy”³. Jej elementy tworzą „swoistą sieć znaczeń tkaną przez pokolenia, w której swobodnie poruszają się tylko ci, którzy w niej wzrastają i ją dalej tworzą. Wytwory i ich powiązania swój charakter kulturowy czerpią z osób aktualnie je rozumiejących i się nimi posługujących. [...] Dlatego kultura każdego społeczeństwa, każdej grupy jest taka, jakimi są ich członkowie i z kolei ich cechy osobowościowe są takie, jaka jest kultura”⁴.

Człowiek, w każdej sytuacji, w której uczestniczy, wyraża siebie poprzez normy kulturowe – niezależnie od tego, czy otaczają go obcy ludzie, przyjaciele, rodzina, czy przebywa sam ze sobą. Kultura – podkreślają antropologowie – jest w stanie zdominować nawet fizjologię. Wiele odruchów o charakterze pozornie naturalnym, uzewnętrznia się w kulturowo skonstruowany sposób. Obserwując np. straszliwy objaw gniewu lub rozpacz, możemy zastanawiać się, czy jest on przejawem zdenerwowania lub smutku rzeczywistego, pewnej normy społecznej, czy też obu wymienionych czynników⁵.

„Ludzie – pisze Shweder – najczęściej nie zdają sobie sprawy, że ich zachowania zgodne są z wymogami kulturowymi – uważają je za normalne”; możliwość dystansu

¹ P. Szarota, *Psychologia uśmiechu. Analiza kulturowa*, Gdańsk 2006, s. 43.

² Ibidem, s. 43.

³ E. Hall, *Bezgłośny język*, tłum. R. Zimand i A. Skarbińska, Warszawa 1987, s. 51.

⁴ L. Dyczewski, *Kultura polska w procesie przemian*, Lublin 1993, s. 38-39.

⁵ E. Nowicka, *Świat człowieka, świat kultury*, Warszawa 1998, s. 148-150.

stwarza dopiero kontakt z innym, skrajnie odmiennym otoczeniem kulturowym¹. Chcąc w pełni poznać kulturę danego narodu, nie wystarczy poprzestawać na nauce jego języka, znajomości historii, ustroju i obyczajów. „Równie ważne – mówi Hall – jest zaznajomienie z istniejącym w każdym kraju – a w ramach danego kraju w różnych zbiorowościach – językiem niewerbalnym”². To właśnie w wymiarze „bezgłośnego języka”, języka naszego behawioru przemycamy zazwyczaj najwięcej informacji o naszej kulturze. Cała trudność w badaniu kultury polega na tym, że Elementarnymi częstkami jej „przekazu” są nie jej artefakty, czy obiekty, lecz głównie zachowania się i postawy ludzi³.

Człowiek jest istotą stworzoną przez kulturę. Ta, w której wzrasta, nigdy nie jest dla niego „widzialna”, przyjmuje ją bezrefleksyjnie, jej założenia zaś uznaje za oczywiste. Ta, którą poznaje jako „obcą”, wywołuje w nim „szok kulturowy”, dając równocześnie możliwość refleksji nad względnością własnych norm, wartości, przekonań.

I choć nie ma jednej instrukcji, kulturoznawczego podręcznika, który wyczerpywałby złożoność zagadnień związanych z naszymi kulturowymi uwarunkowaniami, to jednak uświadomienie sobie źródeł mechanizmów pewnych postaw, pewna orientacja w dziedzinie funkcjonowania międzykulturowych interakcji jest dzisiaj, w dobie globalizacji, bez wątpienia wskazana i niezbędna. Pozwala wyrzeć poza nasz własny system kulturowy, podważyć „oczywistość” naszego postrzegania świata i reguł zachowań. Warto w tym miejscu wsłuchać się w słowa w Leszka Kołakowskiego, który twierdzi, że analiza innych kultur oznacza pracę, „która zakłada zawieszenie własnych norm, osądów i nałogów mentalnych, moralnych i estetycznych, aby przeniknąć tak daleko, jak to możliwe, w pole widzenia innego i przyswoić sobie sposób jego percepcji”⁴.

Poczucie kruchości własnego świata w konfrontacji z Innym – stwierdza Bauman – wywołuje często odruchy obronne: wyszydzanie i szkalowanie norm właściwych kulturom „obcym”. Przedstawia się je jako „niekulturalne”: „prymitywne, wulgarne, niechłujne”, produkt „patologicznego odejścia od ‘normy’”. Patrzy się na nie przez pryzmat własnej ksenofobii (obawy przed obcymi) lub heterofobii (obawy przed innością), nade wszystko zaś – walki z dwuznacznością⁵.

Kultury bowiem z natury dążą do hegemonii. „Pragną jednorodności sfer, w których dominują”, równocześnie odgraniczając je od reszty ludzkiego świata. Przejawiają prozelityzm, chcą nawracać, skłaniać do porzucenia starych zwyczajów na rzecz tych, które same krzewią. „Groźba ze strony ‘odmieńców’ polega na ujawnianiu przez nich, iż wewnętrzny ład jest arbitralny, a jako taki – stanowi przedmiot wyboru, co z kolei podmywa fundamenty dominujących norm”. Nic dziwnego więc, iż we współczesnym świecie wciąż zderzających się, nierzadko zantagonizowanych kultur, których „sfery

¹ P. Szarota, op. cit., s. 43.

² E. Hall, *Bezgłośny...*, s. 22.

³ Ibidem, s. 14.

⁴ L. Kołakowski, *Szukanie barbarzyńcy, złudzenia uniwersalizmu kulturalnego*, [w:] L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984, s. 15.

⁵ Z. Bauman, *Socjologia*, tłum. J. Łoziński, Poznań 1996, s. 164-165.

oddziaływania nie są jasno i wyraźnie odgraniczone”, tak kluczowego znaczenia nabiera idea wzajemnego poznania, „oswajania” obcości, wreszcie zaś tolerancji¹.

Badanie kultury powinno więc bazować na dwóch fundamentalnych założeniach: o względnej obiektywności badawczej, związanej z postrzeganiem danej kultury przez pryzmat własnej oraz z tezą o kulturowym relatywizmie, równoważności wszystkich kultur. Rozumienie innej kultury wymaga stworzenia z nią intelektualnej więzi, traktowania jej w sposób równorzędny i całościowy².

Sytuacja badacza, uczestniczącego jednocześnie w dwóch różnych kulturowych światach, wymaga od niego, by ustawił się w pozycji „outsidera”, usiłującego nauczyć się obcego sposobu życia, równocześnie zaś traktującego własną kulturę jak rodzaj metaforycznej „tubylczości”. Tego, by w obu grupach stał się zawodowym „obcym”, „osobą trzymającą się z dala od ich życia po to, by zyskać konieczną perspektywę”³. Pomyślność międzykulturowej komunikacji zależy w znacznym stopniu od posiadanych informacji na temat kultury, w której wychował się partner rozmowy. Uchwycenie najtrudniej dostrzegalnych różnic w postawie i gestykulacji, umiejętność odczytywania przekazów niewerbalnych pozwala uświadomić sobie wielość kulturowych rzeczywistości, a przez to ułatwia dialog z Innymi. Zrozumieć „innych” możemy bowiem tylko wówczas, gdy ich zachowania będziemy rozpatrywać w kontekście przyrodzonej im kultury. „Oceny muszą być dokonywane w odniesieniu do tła kulturowego z którego powstały. Żadna kultura nie jest ani dobra ani zła, jest jedynie różna od innych”⁴.

¹ Ibidem, s. 166.

² R. Wagner, *Wynalezienie kultury*, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, wybór i przedmowa M. Kempny, E. Nowicka, Warszawa 2003, s. 65.

³ Ibidem, s. 66.

⁴ W. B. Gudykunst, Y. Y. Kim, *Komunikowanie się z obcymi: spojrzenie na komunikację międzykulturową*, [w:] *Mosty zamiast murów. O komunikowaniu się między ludźmi*, red. J. Stewart, Warszawa 2000, s. 525-526.

TOŻSAMOŚĆ W ŚWIECIE PONOWOCZESNYM¹

„Bo nie ma ziemi wybieranej,
Jest tylko ziemia przeznaczona,
Ze wszystkich skarbów cztery ściany,
Z całego świata – tamta strona”.

Kazimierz Wierzyński²

Nie sposób adekwatnie scharakteryzować zaprogramowania kulturowego grup takich jak przesiedleńcy, repatrianci do „zagranicznych ojczyzn”, bez włączenia badań nad nimi w kontekst współczesnego dyskursu nad tożsamością. Dzisiejsi socjologowie opisują ją jako zbiór autodefinicji aktora społecznego – to, jak dany podmiot społeczny, zarówno jednostka, jak i zbiorowość, postrzega sam siebie³. Odpowiedź zaś na zasadnicze pytanie: „kim jestem?”, czy „też kim, jako zbiorowość, jesteście?”, nie jest bynajmniej we współczesnym świecie zagadnieniem oczywistym czy traktowanym w sposób zdawkowy. Bezpowrotnie minęły czasy, gdy „na klasyczne pytanie: 'Kim jesteś?' tradycyjna odpowiedź brzmiała: 'Jestem synem mego ojca'. Dzisiaj odpowiada się: 'Ja jestem sobą, sam o sobie świadczę tym, co robię i co wybieram'”⁴. W dobrym i złym tego słowa znaczeniu, o czym świadczy, *signum temporis* naszych czasów, permanentny stan kryzysu indywidualnych i zbiorowych tożsamości. „Pytanie o tożsamość – pisze Zygmunt Bauman – wyrasta z odczucia chybliwości istnienia, jego 'manipulowalności', 'niedookreślenia', niepewności i nieostateczności wszelkich form, jakie przybrało. Wynika ono także z doznania, że w tych warunkach wybór jest koniecznością, a wolność jest losem człowieka. Tożsamości nie dostaje się ani w prezencie ani z wyroku bezapelacyjnego, jest ona czymś, co się konstruuje, i co można (przynajmniej w zasadzie) konstruować na różne sposoby, i co nie zaistnieje w ogóle, jeśli się jej na któryś ze sposobów nie skonstruuje. Tożsamość jest zatem zadana do wykonania, i zadaniem przed jakim nie ma ucieczki”⁵.

„Kwestia tożsamości (*l'identité*) – stwierdza dalej Bauman, nawiązując do koncepcji Paula Ricoeura – zawiera dwa ściśle związane problemy: *l'ipséité*

¹ Pierwotna wersja: M. Żakowska, *Tożsamość w świecie ponowoczesnym*, „Tygiel Kultury” 2008, nr 4-6, s. 6-9.

² K. Wierzyński, *Ktokolwiek jesteś...*, [w:] K. Wierzyński, *Róża wiatrów*, Nowy Jork 1942.

³ Z. Bokszański, *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa 2005, s. 15-16.

⁴ D. Bell, *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, tłum. S. Amsterdamski, Warszawa 1998, s. 126, cyt. za: Z. Bokszański, op. cit., s. 19.

⁵ Z. Bauman, *Ponowoczesne wzory osobowe*, „Studia Socjologiczne” 1993, nr 2 (129), s. 8; zagadnienie dylematów tożsamości por. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Sulżycka, Warszawa 2006, s. 274.

(odrębność własnej osoby od innych, jej cechy wyjątkowe, które tę odrębność konstytuują), i *la mêmète* (ciągłość osoby, trwanie jej cech charakterystycznych mimo upływu czasu i na przekór zmiennym okolicznościom życia)¹. Oba problemy stały się przedmiotem nieustającej troski człowieka nowoczesnego, przejawianie tej troski stało się nieodzownym warunkiem życia w świecie nowoczesnym, zaś powodzenie lub porażka poczyniła tą troską pobudzonych urosło do rangi głównego miernika życia pomyślnego”. „W powodzi zwiewnych doznań zwraca się człowiek ku sobie samemu w nadziei znalezienia trwałego punktu oparcia – jaźń jest ostatnią szansą przystani. Nie dziw, że stała się tożsamość ogniskiem niepokoju, a schizofrenia – owa patologiczna radykalizacja „normalnej” tożsamościowej niepewności – zajęła pierwsze miejsce wśród dolegliwości psychicznych uznanych za plagę życia nowoczesnego”².

Dopiero na chyboliwym, subiektywnym, emocjonalnym gruncie tożsamościowych rozważań pojąć można właściwy kontekst pojawienia się, odradzania, ewolucji, rozkwitu i ekspansji fenomenu równie woluntarystycznego i kreacjonistycznego, a także afektywnego w swej istocie, nawet mimo iż pełniącego w życiu współczesnych społeczeństw nierzadko funkcję ściśle instrumentalną – jakim jest zjawisko (po)nowoczesnej etniczności.

Pierwsze generacje etnologów i socjologów, zajmując się problematyką grup etnicznych, stosowały tzw. obiektywne podejście badawcze – grupy te traktowały jako zbiorowości, wyodrębnione według kryterium obiektywnych cech kulturowych, dających się zaobserwować w sposób konkretny, namacalny, np. wspólnoty języka, religii, tradycji, przekonania o wspólnym pochodzeniu, podobieństwa cech fizycznych lub „rasy”³. Jak pisze Antonina Kłoskowska, pierwotna, tradycyjna zbiorowość (grupa) etniczna to mała społeczność ściśle powiązana z własnym, traktowanym w sposób Symboliczno-magiczny terytorium, posiadająca „folklorystyczną, ludową, bardzo jednolitą i mało zmienną, tradycyjną” kulturę, opartą na bezpośrednich, sąsiedzkich związkach swoich członków, nie posiadająca „świadomości historycznej i samorefleksji, ale ze względu na bliskość kontaktów i nawykowy charakter podobieństwa zachowań stanowiąca ścisłą wspólnotę”⁴. Zagadnienie tożsamości kolektywnej tak zarysowanej grupy było przejrzyste. Zakładano, iż na wspólną tożsamość przekładało się po prostu postrzeganie swoistych „obiektywnych” cech własnej zbiorowości przez jej członków, iż była ona subiektywnym odzwierciedleniem obiektywnych podstaw kulturowej odmienności⁵. Podejście takie było uzasadnione o tyle, iż omawiane badania etnograficzne dotyczyły zbiorowości etnicznych

¹ W terminologii angielskiej pojęciom tym odpowiadają terminy: *distinctiveness* – „bycie odmiennym, odróżniającym się”, oraz *sameness* – „pozostawanie tym samym mimo zmieniających się okoliczności”, I. Machaj, *Společno-kulturowe konteksty tożsamości mieszkańców wschodniego i zachodniego pogranicza Polski*, Warszawa 2005, s. 49. Por. też definicję tożsamości Józefa Koźmieleckiego: jako „świadomości własnej ciągłości, stałości i spójności”, „przekonania o pozostaniu tym samym w stale zmieniającym się świecie”, J. Koźmielecki, *Psychologiczna teoria samowiedzy*, Warszawa 1986, s. 325.

² Z. Bauman, *Ponowoczesne...*, s. 8-9.

³ Z. Bokszański, op. cit., s. 74-78.

⁴ A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 2005, s. 19.

⁵ Z. Bokszański, op. cit., s. 75-78.

pierwotnych, przedliterackich, odległych od centrów cywilizacyjnych, w których istotnie raz na zawsze przypisany jednostce byt zapewniał jej stałą i nienaruszoną tożsamość, brak życiowych alternatyw czynił zbędnym konieczność wyboru, autorefleksji, osobistego kreowania własnej tożsamości¹. Kultuwanie własnej etniczności miało u nich charakter autoteliczny, było celem samo w sobie, służyło po prostu różnicowaniu zbiorowości i socjalizacji jej członków².

Podejście obiektywne okazało się jednak narzędziem zawodnym przy określaniu cech, które definiowałyby grupy etniczne, istniejące lub reaktywujące się w społeczeństwach nowoczesnych. W zbiorowościach tych bowiem jawne cechy kulturowe zmieniają swą formę, mogąc nawet „nie mieć nic wspólnego z tradycją grupy, która je utrzymuje”, przez co odpowiedź na pytanie, „kim jestem” i „w jakim momencie grupa, do której przynależę jest wciąż tą samą grupą, a w jakim już się zmieniła” znaleźć można jedynie na drodze badania subiektywnej samoidentyfikacji jej członków, tego, co sami o sobie sądzą i na kogo się – w świadomy, nieprzymuszony sposób – kreują³.

Dlatego też grupą etniczną w ujęciu subiektywnym, w nowoczesnym (lub ponowoczesnym) tego słowa znaczeniu, nazywamy, jak pisze Zbigniew Bokszański, zbiorowość, istniejącą w obrębie współczesnych państw-narodów lub pozostającą na ich peryferiach, odróżniającą się od innych grup odmienną – w domyśle: „mniej rozwiniętą cywilizacyjnie” – kulturą, formującą i wyrażającą swą tożsamość oraz podkreślającą swoją odmienność poprzez takie cechy kulturowe, jak: folklor, ubiór, swoiste funkcje struktur pokrewieństwa, która jednak kultuwując lub reaktywując tradycje przodków, nie zrywa równocześnie więzi „z techniczno-materialnym dorobkiem współczesnej cywilizacji” i czerpie określone nieautoteliczne korzyści z manifestowania własnej etniczności⁴. Tożsamością etniczną, etnicznością nazwać możemy więc „kolektywną tożsamość tak wyodrębnionej grupy”⁵, świadomość jej odrębności oraz, płynące stąd, dumę bądź – odwrotnie – jak w koncepcji tzw. samonienawiści (*selfhatred*) – niechęć⁶.

Pojęcie tzw. nowej lub „wynalezionej” etniczności (*invented ethnicity*) zakłada wręcz, że „etniczność może się tworzyć i rozwijać bez obiektywnych podstaw odrębności grupowej, wyłącznie na bazie świadomości i ideologii”⁷, co wiąże się z traktowaniem odrębności etnicznych już nie w charakterze bazującego na tradycjonalizmie i myśleniu afektywnym, archaicznego przeżytku, lecz jako racjonalnego składnika współczesnego życia społecznego. „Etniczność, ruchy etniczne,

¹ por. Z. Bauman, *Ponowoczesne wzory...*, s. 7-9.

² Z. Bokszański, op. cit., s. 85-86.

³ Ibidem, s. 78-79.

⁴ Ibidem, s. 74-80.

⁵ Ibidem, s. 74.

⁶ Ibidem, s. 86.

⁷ G. Babiński, *Etniczność*, [w:] *Encyklopedia socjologii*, red. W. Kwaśniewicz, t. 1, Warszawa 1998, s. 193, cyt. za: Z. Bokszański, op. cit., s. 85.

zwłaszcza zaś uczestnictwo w etnicznych działaniach zbiorowych, postrzega się jako rezultat świadomych i racjonalnych wyborów”¹.

Na współczesny renesans ruchów etnicznych wpływają przede wszystkim: procesy modernizacyjne, wzrost roli państwa, umacnianie się demokracji, coraz silniejsza tendencja ku tworzeniu ponadpaństwowych, międzynarodowych wspólnot i zrzeszeń, rozpad imperiów kolonialnych, a także wzrost swobód zbiorowych i jednostkowych w obrębie zachodnich społeczeństw².

Procesy modernizacyjne – urbanizacja, zmiany w strukturach społecznych, zwiększenie roli działań politycznych w życiu gospodarczym i społecznym – wywierają wpływ dwójaki. Z jednej strony prowadzą do umasowienia, homogenizacji, dezintegracji dotychczasowej kultury i struktur społeczeństw, z drugiej natomiast – są katalizatorem, stymulującym wytwarzanie mechanizmów reakcji, zmierzających – jak ma to miejsce w przypadku nowych ruchów społecznych, w których skład wchodzi również ruchy etniczne – do przeciwdziałania owym procesom³. Z kolei zwiększająca się rola państwa, coraz silniejsze przekształcanie się go w państwo opiekuńcze, powoduje, iż staje się ono dla coraz liczniejszych grup społecznych odbiorcą żądań, pretensji i postulatów. Zwłaszcza w sytuacji, gdy aparat państwowy jest w stanie w sposób radykalny zmienić sytuację ekonomiczną poszczególnych środowisk społecznych i regionów. Również liberalizacja demokratycznego systemu wartości, prowadząca do zmiany postaw wobec wszelkiego rodzaju mniejszości społecznych, zdejmująca z nich piętno „zacofania” lub „podrzędności”, tworzy klimat umożliwiający otwarte, dumne, ekspansjonistyczne manifestowanie swojej etniczności⁴.

Na nowe myślenie o sytuacji grup etnicznych silny wpływ wywiera również – długookresowo – fakt rozpadu imperiów kolonialnych, prowadzi on bowiem do legitymizacji dążeń separatystycznych również niezamorskich grup etnicznych, regionów, społeczeństw dawnych metropolii. Wreszcie zaś istotną rolę – jako czynnik stymulujący artykułowanie potrzeby upodmiotowienia i autonomii poszczególnych regionów w ramach większej, np. ogólnoeuropejskiej „całości” – odgrywa fakt tworzenia się i umacniania coraz prężniejszych struktur, wspólnot o ponadnarodowym, czy raczej ponadpaństwowym, charakterze⁵.

Współczesny renesans etniczności jest – na poziomie bardziej ogólnym – pokłosem idei postmodernizmu, rozczarowania koncepcjami myślenia w kategoriach uniwersalnego państwa, kultury, wartości. Efektem uświadomienia sobie, iż „propozycja zapewnienia ludziom wszelkich kultur idealnej równości w sferze uniwersalnego społeczeństwa – sprowadzać się może do narzucenia jednego wzorca kultury”, przedstawianej jako szczytowe osiągnięcie nieuchronnego cywilizacyjnego

¹ G. Babiński, *Nacjonalizmy czy regionalizmy? Ruchy etnoregionalne w Europie*, [w:] *Europa państw – Europa narodów. Problemy etniczne Europy Środkowo-Wschodniej*, red. G. Babiński, W. Miodunka, Kraków 1995, s. 63, cyt. za: Z. Bokszański, op. cit., s. 86.

² G. Babiński, *Nacjonalizmy...*, s. 54-61; Z. Bokszański, op. cit., s. 81-83.

³ G. Ulicka, *Nowe ruchy społeczne. Niepokoje i nadzieje współczesnych społeczeństw*, Warszawa 1993, s. 9-16; Z. Bokszański, op. cit., s. 82.

⁴ Z. Bokszański, op. cit., s. 82.

⁵ Ibidem, s. 82-83.

rozwoju, w istocie zaś właściwej tylko dla pewnej określonej, politycznie dominującej grupy. Zrozumienia, iż „właczanie ludzi ‘w homogeniczną formę’ stanowi przejaw dyskryminacji posługującej się ‘maskaradą uniwersalizmu’”. Że liberalizm ów prowadzi w istocie – mimo humanitarnych intencji lub frazeologii – do totalizmu i tyranii¹.

„Komu potrzebne są te małe ludki i ich śmieszne języki?” – pyta Antonina Kłoskowska, cytując wypowiedź amerykańskiego lingwisty Joshuy Fishmana. Odpowiedź znaleźć można powołując się na romantyczną Herderowską koncepcję, zgodnie z którą to właśnie małe narody stanowią nadzieję świata. To w nich bowiem tkwi źródło różnorodności, twórczości oraz intymna więź ludzka niszczone przez *Gesellschaft*².

Z drugiej strony, warto przytoczyć – sformułowane w stosunkowo apokaliptycznym tonie – słowa Ursa Altermatta, poświęcone fenomenowi wybuchu współczesnego etnonacjonalizmu, zachowujące jednak swoją prawdziwość również w przypadku wyjaśnienia genezy wszelkich ruchów etnicznych: „McWorld i dżihad najściślej się ze sobą wiążą, ba, w pewnym sensie są dwiema stronami jednego medalu. McWorld rozbudowuje globalny rynek, dżihad zaklina etnonarodową „wspólnotę krwi”. Oba procesy podkopują fundamenty państwa narodowego, któremu grozi, że zostanie starte na proch przez uniwersalizm rynku globalnego i partykularyzm zamkniętych etni”³.

¹ A. Kłoskowska, op. cit., s. 422.

² Ibidem, s. 421.

³ U. Altermatt, *Sarajewo przestrzega. Etnonacjonalizm w Europie*, tłum. G. Sowinski, Kraków 1998, s. 217.

ROZDZIAŁ II

ZAPROGRAMOWANIE KULTUROWE POLAKÓW, ROSJAN I NIEMCÓW

POLACY

CO WOLNO WOJEWODZIE...

DYSTANS WŁADZY W POLSCE¹

„Niczyich rozkazów nie słuchają, a między sobą ciągle się swarzą i nienawidzą”.

Maurycjusz (ok. 539-602) o
Słowianach²

Z badań przywoływanych przez firmę konsultingową ITIM, autoryzowanych przez Hofstede wynika, że wskaźnik dystansu władzy wynosi w Polsce 68³, jest więc wysoki, wyższy od średniej europejskiej (40) i światowej (53)⁴. Równocześnie, ustalenia te podważane są przez wyniki innych – przeprowadzonych według metodologii holenderskiego uczonego – badań. Przykładowo, badania GLOBE, rozpoczęte w 1993 r., obejmujące menedżerów średniego szczebla, sugerują, iż omawiany wskaźnik oscyluje na poziomie 72,85⁵. Natomiast badania Bogusza Mikuły i Wojciecha Nasierowskiego, przeprowadzone w pierwszej połowie lat 90. XX w. na studentach i absolwentach związanych z Business of Administration, wykazują, iż wynosi on w Polsce aż 86⁶. Wymienione rozbieżności wynikać mogą z jednej strony z różnic w czasie, w którym przeprowadzone były badania, a z drugiej z faktu, iż badaniom poddano różne grupy respondentów. Nie bez znaczenia jest także to, iż dane Hofstede dotyczące Polski oparte zostały nie na stosowanym przez niego standardowym arkuszu 100 pytań, za pomocą których badano pracowników działów sprzedaży i marketingu koncernu IBM w poszczególnych krajach, lecz na źródłach pośrednich, na przykład statystykach krajowych, opisach archetypów w literaturze i historii, wynikach badań

¹ Pierwotna wersja: M. Żakowska, *Co wolno wojewodzie... O dystansie władzy w Polsce słów kilka*, [w:] *Сборник материалов к российской-польской научной конференции аспирантов и студентов при гуманитарном факультете ОмГАУ. 2006 год*, Новосибирск – Омск 2006, s. 58-69; M. Żakowska, *Co wolno wojewodzie... O dystansie władzy w Polsce słów kilka*, „Racjonalista” 11.04.2006, http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,47_02; pierwotna wersja podrozdziału po zaprogramowaniu kulturowym Polaków: *Kultura organizacyjna polskiego biznesu według kryteriów zaprogramowania kulturowego Geerta Hofstede*, [w:] *Kultura i gospodarka*, pod red. J. Muchy, M. Nawojczyk i G. Woronieckiej, Tychy 2007, s. 75-89 oraz M. Żakowska, *Polacy*, [w:] *Zaprogramowanie kulturowe narodów Europy*, pod red. A. de Lazari, O. Nadszakuly i M. Żakowskiej, Łódź 2007, s. 161-173.

² Cyt. za: J. Ochorowicz, *O polskim charakterze narodowym*, Lublin 1986, s. 50.

³ Zarówno wskaźniki badań Geerta Hofstede, jak i przywoływane przeze mnie badania GLOBE, podane są w skali 100 stopniowej.

⁴ Geert Hofstede *Cultural Dimensions. Poland*, www.geert-hofstede.com/hofstede_poland.shtml.

⁵ R. J. House, P. J. Hanges, M. Javidan, P. Dorfman, *Cultural Influences on Leadership and Organisations: Project GLOBE*, Boston 1998, s. 69.

⁶ B. Mikuła, W. Nasierowski, op. cit., s. 8.

lokalnych, przeprowadzonych na małej ilości respondentów. Nie bagatelizując omawianych różnic w wynikach badań, uważam, że na ich podstawie przyjąć można, iż dystans władzy w Polsce jest wysoki¹.

Duży dystans władzy wyciska piętno na całej polskiej kulturze organizacyjnej, stymulowanej – zgodnie ze słowami Janusza Hryniewicza – przez: dziedzictwo katolickie, egalitaryzm, przejawiający się jednak głównie w braku dążenia do rywalizacji między równymi sobie w hierarchii pracownikami, kolektywizm i familiocentryczność². W polskim systemie zarządzania, odmiennie niż np. w zdominowanych przez myślenie uniwersalistyczne oraz intelektualizm krajach anglosaskich, podobnie zaś jak w najbardziej wysuniętych na zachód państwach Europy Środkowo-Wschodniej, oraz (a nawet jeszcze silniej) jak w zachodnioeuropejskich krajach katolickich, przeważa intuicjonizm, promujący doraźne reakcje partykularyzm, postawy kolektywistyczne oraz potrzeba prestiżu i emocjonalnego wsparcia³. Cechuje go także „kobiecość”: do wartości najwyższej cenionych należy poczucie bezpieczeństwa i stałość zatrudnienia, dobre stosunki ze współpracownikami, a zwłaszcza kierownikiem, skromność, nieokazywanie ambicji. Relatywnie niżej cenione są osiągnięcia, sympatię zaś wzbudzają „nieudacznicy i antybohaterowie”⁴. Konflikty organizacyjne są tłumione, praca nie jest najważniejszą wartością życiową i ustępuje miejsca rodzinie. Znaczny nacisk stawiany jest na egalitaryzm płacowy.

Dla pracowników duże znaczenie ma przynależność grupowa, bliskie kontakty, od innych ludzi oczekuje się pomocy i psychicznego wsparcia. Polacy dążą do tego, by ich uczestnictwo w organizacji politycznej i gospodarczej miało taki sam charakter jak w grupach rodzinno-koleżeńskich – było stymulowane przez poczucie empatii, kontakty osobiste, prymat lojalności osobistej nad formalną, odrzucenie bezosobowych praw, matriarchat albo patriarchat wobec podwładnych itd. Bezosobowe reguły i indywidualne zobowiązania wobec abstrakcyjnych wartości, takich jak uczciwość czy prawda, z reguły ustępują pierwszeństwa zobowiązaniom osobistym. Badania, nawiązujące do zagadnień poruszanych przez autorów *Siedmiu kultur kapitalizmu* (czy dać świadectwo prawdzie i narazić na szwank interesy przyjaciela, czy postąpić odwrotnie), wykazały, że polscy respondenci około dwukrotnie rzadziej wybierali opcję wierności prawdzie niż np. respondenci w USA, Szwajcarii, Finlandii, Holandii czy Wielkiej Brytanii. Natomiast wyniki podobne do polskich uzyskano w Serbii, Czechach i Bułgarii. W porównaniu natomiast np. ze strukturą społeczno-organizacyjną Rosjan, przyznać należy, iż Polacy wykazują więcej ochoty do tworzenia ponadrodzinnych stowarzyszeń oraz z mniejszą niechęcią podchodzą do bezosobowych procedur i formalnych wymogów⁵.

¹ J. Bartyzel, A. Mazurek, *Drogi wpływ(u)*, http://www.paiz.com.pl/pl/art_1.html.

² J. Hryniewicz, op. cit., s. 263.

³ Ibidem, s. 257-259.

⁴ G. Hofstede, *Kultury...*, s. 149; J. Hryniewicz, op. cit., s. 256.

⁵ J. Hryniewicz, op. cit., s. 257-261.

Socjolog Janusz Hryniewicz stwierdza, że w polskiej kulturze organizacyjnej po dziś dzień dominują, obok kształtujących się dopiero wzorców właściwych dla kultury rynkowej, wzory folwarczne¹, charakteryzujące się „dużym dystansem między kierownikiem-właścicielem a pracownikami, bardzo silną solidarnością pracowników skierowaną przeciwko kierownictwu, kolektywizmem i relatywizmem etycznym”². Zarówno pracodawcy, jak i pracownicy przejawiają dość silne tendencje do eliminowania mechanizmu rynkowego. Pracodawcy, zarówno państwowi, jak i prywatni, z reguły preferują autorytarno-ojcowskie, „spontaniczne”, metody zarządzania, promując raczej nie pracowników najbardziej zdolnych i kompetentnych – lecz „miernych ale wiernych” (stąd też częste praktyki zatrudniania członków własnej rodziny, nawet mimo wyraźnego braku kwalifikacji), pracownicy zaś „przejawiają skłonności folwarczne i zachowują się tak, jakby odtwarzali archetypy parobka i dziewczki służebnej – brak inicjatywy, czekanie na rozkaz, gnuśność itp.”³

Wyższy niż w Europie Zachodniej dystans władzy zaobserwować można również śledząc relacje zachodzące w łonie polskiej hierarchii kościelnej oraz między polskim Kościołem rzymsko-katolickim a wiernymi. Kościół rzymsko-katolicki jest jako taki strukturą hierarchiczną, scentralizowaną i znacznie mniej demokratyczną niż np. Kościoły protestanckie, znacznie mniejszą rolę odgrywają w nim procesy oddolne, związane z inicjatywą samych wiernych, przez co jest ze swej natury bardziej konserwatywny i oporny na zmiany. Na gruncie polskim zaś ową hierarchiczność wzmacnia jeszcze fakt, iż – jak stwierdza ksiądz Władysław Piwowarski – jest on wciąż Kościołem „ludowym”, charakteryzującym się ludową obrzędowością (na poziomie praktyk, zwyczajów, symboli religijnych) oraz specyficznym typem organizacji i funkcjonowania, przejawiającym się w dominującej roli duchownych oraz traktowaniu świeckich jako elementu biernego, nieupodmiotowionego (idea duszpasterstwa w duchu relacji „pasterz-trzoda”). Odmienne niż w krajach Europy Zachodniej, w których model Kościoła rzymsko-katolickiego opiera się na zasadach pluralizmu i demokracji oraz aktywnej roli katolickiego laikatu⁴.

Ogromną rolę odgrywają tu zaszczości historyczne. Po II wojnie światowej Kościół w Polsce pozostawał najważniejszą liczącą się opozycją wobec – mówiąc słowami ks. Piwowarskiego – „nowoczesnego państwa totalitarnego”, jeśli nawet nie polityczną, to przynajmniej moralną i kulturową. Walcząc z ateizacyjną polityką państwa, odwoływał się do sprawdzonych już w czasach zaborów idei, czyniących go nośnikiem i obrońcą polskości, a także strażnikiem historii i szeroko pojętej, siłą rzeczy konserwatywnej, paternalistycznej, tradycji. Za czasów kardynała Stefana Wyszyńskiego dominowały w nim trzy wartości: jedność – nie zawsze ewangelicznie rozumiana jako „jedność w wielości”, uniformizm w myśleniu i działaniu oraz posłuszeństwo hierarchii – przyczyniające się wprawdzie do umocnienia elity władzy kościelnej, stojące jednak w

¹ Ibidem, s. 252.

² Ibidem, s. 260.

³ Ibidem, s. 253-255.

⁴ W. Piwowarski, *Rola Kościoła hierarchicznego w przemianach społeczno-politycznych*, [w:] *Elity polityczne w Polsce*, pod red. K. Paleckiego, Warszawa 1992, s. 207-208.

sprzeczności z przemianami zapoczątkowanymi przez sobór watykański II i prowadzące do pogłębienia bierności mas, zacieśniania się najchętniej do struktur tradycyjnych, takich jak np. Żywy Różaniec, III Zakon, Służba Ołtarza, Biel Procesyjna, swoistego blokowania zaś wspólnot oddolnych, takich jak np. ruch „Światło i Życie”¹.

Nie zmienia to jednak faktu, iż aż do końca lat 80. XX w. Kościół, jako przeciwwaga dla nieakceptowanej władzy komunistycznej, pozostawał w opinii społecznej nietykalny, poza krytyką, zwłaszcza o charakterze publicznym. Dopiero po 1989 r., gdy owe „bariery ochronne” zanikły, zaczął podlegać w dziedzinie zaangażowania społecznego tym samym kryteriom oceny, co pozostałe społeczne instytucje². Wtedy też dopiero w społeczeństwie polskim zaczął przeważać pogląd, że jego wpływ na życie publiczne jest zbyt wielki, zaś autorytet polityczny zaczął zanikać na fali zarzutów o klerykalizm, brak otwarcia na rzeczywiste problemy, konserwatyzm, nietolerancję, antysemityzm, partykularyzm, nacjonalizm, triumfalizm itp. Zdaniem socjologa księdza Janusza Mariańskiego, spadek społecznej popularności Kościoła nie doprowadził jednak bynajmniej do upadku jego – naprawdę wysokiego – religijno-moralnego autorytetu³.

Kościół rzymsko-katolicki wciąż odgrywa doniosłą, trudną do przecenienia rolę w polskim społeczeństwie. Jak piszą Beata Roguska i Bogna Wciórka, po kryzysie zaufania w pierwszej połowie lat 90. XX w., na przełomie wieków utrzymał on „wysoką lokatę” wśród instytucji życia publicznego, darzonych największym zaufaniem. W 2004 r. deklarację taką wyrażało wobec niego 75% ankietowanych, zaś liczba osób pozytywnie oceniających instytucjonalną działalność Kościoła wzrosła do 62%⁴. Nawet wśród osób niepraktykujących ponad połowa przyznaje, że stara się w swoim życiu kierować papieskim nauczaniem, a co dziewiąta stosuje się do wskazań Kościoła⁵.

Spójrzmy z kolei na zagadnienie dystansu władzy pod kątem stosunku Polaków do demokracji i sytuacji na polskiej scenie politycznej. Jak wskazują sondaże, obywatele deklarują bardzo silne przywiązanie do wartości demokratycznych, podpisuje je ono jednak nierzadko skłonnościami kryptoautorytarnymi.

Zgodnie z badaniami CBOS przeprowadzonymi w latach 1992-2002, większość Polaków akceptuje wyższość systemu demokratycznego nad wszelkimi innymi (takiego zdania było statystycznie 66% badanych), kilkanaście procent negowało go, zaś 20-33% nie miało na jego temat wyrobionego zdania. Postawa akceptacji systemu demokratycznego jest przy tym stosunkowo stabilna, nie maleje w warunkach pogarszającej się sytuacji społecznej i jest w niewielkim tylko stopniu uzależniona od

¹ Ibidem, s. 208-211.

² J. Mariański, *Czy Kościół katolicki w Polsce jest siłą polityczną*, [w:] *Elity polityczne.....*, s. 214.

³ Ibidem, s. 214-219.

⁴ B. Roguska, B. Wciórka, *Religijność i stosunek do Kościoła katolickiego*, [w:] *Polska-Europa-Świat, Opinia publiczna w okresie integracji*, pod red. M. Strzeszewskiego, K. Zagórskiego, Warszawa 2005, s. 338.

⁵ Aż 77% ankietowanych deklarowało w 2004 r., iż w życiu codziennym stara się kierować naukami Jana Pawła II, a jedynie 14%, że nie podejmuje w ogóle starań, by znalazły one odzwierciedlenie w ich życiu; ibidem, s. 325.

zmiany nastrojów społecznych. Równocześnie jednak wysoki odsetek dorosłych Polaków (38-49% badanych) deklaruje poczucie wyobcowania, alienacji wobec rządów demokratycznych, wyraża przekonanie, że ich osobisty los nie zależy od tego, czy państwem rządzi się demokratycznie czy nie. Stosunkowo silna była i jest również wśród badanych skłonność do akceptacji, w pewnych warunkach, rządów niedemokratycznych, w latach 1992-2002 deklarowało ją bowiem aż 36-47% społeczeństwa (podczas gdy osób będących przeciwnego zdania było 26-33%). Jako alternatywę dla demokracji w 2002 r. 42% badanych wskazywało rząd jedności, „w którym zasiadaliby najlepsi ludzie, a który powinien zastąpić obecny system, w którym polityków wyłania się w wyborach”, zaś 30% rządy „silnego człowieka, przywódcy zdolnego szybko podejmować decyzje”. Wielu Polaków z trudem akceptuje fakt, iż w systemie demokratycznym normalnością jest występowanie ciągłych sporów, konfliktów, konieczności długotrwałego wypracowywania stanowisk. Przykładowo, w 1999 r. aż 72% Polaków uważało, że „w demokracji brak jest zdecydowania i zbyt wiele w niej klótni”¹.

Zgodnie ze słowami socjologa i politologa Jerzego J. Wiatra, „zgoda i unikanie konfliktów są wartościami wysoko cenionymi przez obywateli nawet za cenę mniejszej sprawności rządzenia. W połączeniu z poglądami na rolę obywateli i na rolę przywódców w życiu politycznym tworzy to względnie spójny obraz demokracji, rozumianej paternalistycznie. Dobrzy przywódcy powinni dbać o interes wspólny pojmowany w sposób minimalizujący ścieranie się przeciwstawnych interesów”². Również polscy polityczni działacze lokalni, zgonie z badaniami z 2001 r., niezbyt optymistycznie oceniają sposób, w jaki obywatele czynią użytek z mechanizmów demokratycznych. 89% z nich stwierdza, że obecny system polityczny stwarza ludziom możliwość uczestnictwa politycznego, obywatele nie chcą jednak zbyt aktywnie w nim partycypować. Z drugiej strony jednak elity te same są niechętnie nastawione do ewentualnego rozszerzenia uczestnictwa obywateli w rządzeniu, akceptując co najwyżej koncepcję „konsultacji”, w żadnym wypadku zaś nie „partycypację”³.

Polacy coraz mniej interesują się polityką, co znajduje odbicie w malejącej frekwencji wyborczej oraz członkostwu w partiach politycznych. W 1999 r. brak zainteresowania polityką deklarowało aż 54% badanych, jedynie 5% stwierdzało, że odgrywa ona ważną rolę w ich życiu, natomiast do przynależności do jakiejś partii politycznej przyznawało się 0,9% ankietowanych, co nie dziwi, zważywszy fakt, iż zgodnie z sondażem przeprowadzonym w 2001 r. aż 50% Polaków stwierdzało, że żadna partia polityczna w Polsce nie reprezentuje ich interesów. W sposób niejednoznaczny Polacy postrzegają mechanizmy funkcjonowania prawa. Z jednej strony nie uważają oni, by formalno-instytucjonalne reguły systemu prawnego strzegły go od wypaczeń popełnianych przez politycznych i innych decydentów. Na przełomie stuleci

¹ J. J. Wiatr, *Świat polityki w oczach obywateli i w oczach działaczy*, [w:] *Władza lokalna po reformie samorządowej*, red. J. J. Wiatr, Warszawa 2002, s. 64; B. Frątczak-Rudnicka, *Demokracja...*, s. 276.

² Ibidem, s. 277.

³ B. Frątczak-Rudnicka, *Demokracja w świadomości zbiorowej*, [w:] *Demokracja polska 1989-2003*, red. M. Dziurdzik, Warszawa 2003, s. 277-8.

aż 85% badanych obywateli przekonanych było o powszechności korupcji, 60% o nierównym traktowaniu obywateli przez prawo, tyle samo uważało, że system demokratyczny słabo radzi sobie z utrzymaniem porządku, zaś 47% nie miało zaufania do wymiaru sprawiedliwości. Z drugiej strony jednak, Polacy dostrzegają w tej dziedzinie progres w porównaniu z okresem władzy socjalistycznej¹.

Zgodnie z badaniami porównawczymi opinii publicznej w 1988 i 1998 r. ankietowani najbardziej odczuli po 1989 r. przemiany w zakresie swobód obywatelskich (w 1988 jedynie 33% badanych utożsamiało się ze stwierdzeniem, iż w Polsce „jest wolność zrzeszania się i wypowiedzi”, w 1998 zaś – 82%), w słabszym zaś stopniu te związane z rzeczywistym wpływem społeczeństwa na wybór władzy (w 1988 ze stwierdzeniem „każdy ma wpływ na wybór władzy” zgadzało się 29% badanych, w 1998 zaś 57%), natomiast najmniej ewoluowały poglądy społeczeństwa dotyczące działania rządu (w 1988 z poglądem, że „rząd działa w interesie społeczeństwa” zgadzało się 47% badanych, w 1998 zaś 48%). Opinie negatywne przeważają wśród Polaków zarówno w ocenie partii politycznych, parlamentu, jak i samych polityków. O uczciwości tych ostatnich przekonanych było w 2000 r. zaledwie 6% badanych, co plasowało ich na końcowym miejscu w hierarchii zaufania społecznego (np. 16% społeczeństwa wierzyło w uczciwość prawników, 18% – biznesmenów, 41% – dziennikarzy, a 62% – naukowców). Zaledwie 20% obywateli było zdania, że politycy w swej działalności kierują się dobrem kraju, zaś aż 60% uważało, że parlamentarzyści „szybko tracą kontakt z rzeczywistością”².

Z kolei oceniając społeczeństwo polskie pod kątem sformułowanych przez Philippe’a Brauda profili obywatelskiego uczestnictwa, związanych z zainteresowaniem polityką i udziałem w wyborach, stwierdzić można, iż jego cechy odbiegają nieco od tych, niezbędnych do zaistnienia stabilnej demokracji. Wprawdzie w polskim społeczeństwie, przynajmniej deklaratywnie, przeważają postawy politycznej aktywności obywateli: najliczniejszą grupę obywateli stanowią tzw. „zainteresowani” – chodzący na wybory z chęci i przekonania (34%), oraz nie zainteresowani polityką, ale chodzący na wybory „konformiści” (25%). Z drugiej strony jednak – zbyt dużą rolę odgrywają w nim – przynajmniej zgodnie z koncepcją Brauda – zainteresowani polityką, mimo to nie uczestniczący w wyborach „dysydenci” (12%) oraz osoby niezainteresowane i nie partycypujące w życiu politycznym (30%). Jest to szczególnie widoczne np. w porównaniu ze społeczeństwem północnoamerykańskim, które, według badań, składa się w 38% z „zainteresowanych”, w 49% z „konformistów”, natomiast „dysydenci” oraz „niezainteresowani” stanowią w nim odpowiednio 4% i 10%³.

¹ Ibidem, s. 279.

² Ibidem, s. 282.

³ Ibidem, s. 285-286.

DYLEMATY ASPOŁECZNEGO KOLEKTYWISTY¹

„Są narody przez wiązanie się w towarzystwa wprowadzające i dokonywające rzeczy wielkich i wzniosłych, jak Anglia [czy Niemcy], a tak mało towarzyskie, że zdumiewa was ich obojętność, odrętwia ich zimność; są inne znowu, jak Polska, której ciągłym życiem, z dnia na dzień, towarzyskość, ale za to żadnego popędu do łączenia się w jedność ku jednemu celom”².

Karol Liebelt

Poziom indywidualizmu wynosi, zdaniem Hofstede, 60, co oznacza umiarkowanie wysoką wartość tego parametru, sytuującą Polaków powyżej średniej światowej (40) oraz w granicach średniej europejskiej (57)³. Jednakże według badań przeprowadzonych w ramach projektu GLOBE, oscyluje on: w odniesieniu do „indywidualizmu zawodowego” – na poziomie 35,29, zaś w dziedzinie „indywidualizmu rodzinnego” – 21,15⁴, co oznacza jego stosunkowo niską wartość, świadcząc o dużej wadze wartości kolektywnych. Co więcej, zgodnie z badaniami młodych przedsiębiorców, przeprowadzonymi w pierwszej połowie lat 90. XX w., wskaźnik indywidualizmu w Polsce jest jeszcze mniejszy, wynosi bowiem zaledwie 17⁵.

Jak stwierdza socjolog Janusz Hryniewicz, szczególną cechą polskiego społeczeństwa, wręcz podstawą strukturalizacji społecznej, jest silna identyfikacja z małymi grupami, takimi jak rodzina i przyjaciele, w dalszej kolejności zaś – w miarę silna więź z narodem, natomiast słabsze niż w innych krajach poczucie więzi ze zrzeczeniami, takimi jak stowarzyszenia lokalne, partie, grupy interesu, kluby, zakłady pracy itp. Tworzymy więc liczne, wzorcowe z punktu widzenia Hofstede, związki o charakterze kolektywnym: powiązania społeczne typu *Gemeinschaft* – „wspólnotowe”, pierwotne, spontaniczne, oparte na kontakcie bezpośrednim, zbudowane na „niższych” poziomach organizacji społecznej – rodziny, przyjaciół, „grup wsparcia”.

Głównymi czynnikami, które w opinii Hryniewicza ukształtowały wymieniony charakter polskiej struktury społecznej, są religia katolicka oraz komunizm.

Socjolog Mirosława Marody stwierdza, iż na problematykę polskiego indywidualizmu/kolektywizmu należy patrzeć przez pryzmat trudności, jaką sprawia Polakom budowanie tożsamości zbiorowej. Polacy, choć zasadniczo będący indywidualistami, są też kolektywistami, choć w bardzo specyficznym, konformistycz-

¹ Pierwotna wersja: M. Żakowska, *Polskie dylematy aspołecznego kolektywisty*, „Racjonalista” 28.02.2006, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s, 4615>.

² Cyt. za: J. Ochorowicz, op. cit., s. 62.

³ Geert Hofstede *Cultural Dimensions. Poland*, www.geert-hofstede.com/hofstede_poland.shtml.

⁴ R. J. House, P. J. Hanges, M. Javidan, P. Dorfman, op. cit., s. 49.

⁵ B. Mikuła, W. Nasierowski, op. cit., s. 8.

nym znaczeniu. Wiązą się bardzo silnie z różnymi typami grup i liczą się z opinią „innych”, właśnie do tych grup należących. Identyfikacja ta ma jednak – stwierdza Marody – „bardziej wyeksponowany wymiar negatywny niż pozytywny, jest budowana bardziej na tym, żeby nie zostać uznanym za „onych”, niż na poczuciu jedności z „my”. Grupę „my” często rozdzierają wewnętrzne spory, ale jest ona natychmiast spajana, jeśli tylko pojawi się jakiegokolwiek podejrzenie, że granica między „my” i „oni” mogłaby zostać zamazana”¹.

Zjawisko to – pisze badaczka – aczkolwiek w historii odegrało pozytywną rolę, chroniąc społeczeństwo przed obcą władzą i opresyjnym systemem politycznym, obecnie utrudnia mu funkcjonowanie, ponieważ jest „absolutnie kontrproduktywne”: „współczesna rzeczywistość, konstruowana zadaniowo, wymaga od jednostki gotowości do podjęcia współpracy z ludźmi, którzy mogą mieć poglądy zupełnie odmienne od jej własnych. Przy zwielokrotnieniu różnic, wynikających z istniejących podziałów, okazuje się, że bardzo trudno znaleźć grupę ludzi gotową do współdziałania”². Poczucie wyalienowania wobec istniejącej sytuacji społeczno-politycznej prowadzi do zjawiska „onizmu”, o którym Wiesław Władyka pisze, iż zdaje się ono „być już stałym składnikiem zbiorowej i indywidualnej psychiki Polaków i jeśli nawet słabnie – w porównaniu choćby z epoką PRL, gdy zaległo się na dobre – to cofa się bardzo powoli, zasilane przez nowe społeczne doświadczenia i przeświadczenia. Konstrukcja jest prosta. Oni są wszystkiemu winni, Oni nam urządzili świat, w którym nie jest nam dobrze, a sami mają się świetnie, zdecydowanie lepiej niż My”³.

Tak samo negatywne społecznie, jak „onizm”, jest zjawisko odwrotne, związane z przewycięzaniem tzw. społecznej obcości poprzez mechanizm familiaryzacji, polegający na „prywatyzowaniu” „obcej” osoby i włączaniu jej do zakresu „my”. Jak podkreśla Marody, prowadzi to do prywatyzowania relacji publicznych, a co za tym idzie podnosi prawdopodobieństwo pojawienia się takich zachowań, jak „reagowanie *altruizmem krewniaczym* w grupach nie związanych pokrewieństwem, ale – wydawałoby się – pragmatycznymi relacjami”⁴.

Na kolektywne aspekty polskiego zaprogramowania kulturowego zwraca również uwagę np. pisarz Tomasz Jastrun, wskazując na charakteryzujące Polaków bogate życie towarzyskie oraz „gęstość” kontaktów międzyludzkich, które z drugiej strony cechuje jednak „indywidualistyczna” niechęć do odgórnej regulacji, nieumiejętność współpracy, skłonność do pracy samodzielnej, opartej głównie na improwizacji, a nawet bałaganie. Poza tym – stwierdza Jastrun – Polacy nie posiadają ściśle odgródzonej sfery prywatnej, ich osobiste granice są niejako porozrywane, a tym samym mają skłonność, by wkraczać u innych na te tereny, które np. dla narodów

¹ W. Kozusznik, *Ja, my, oni*, „Sprawy Nauki” 2005, nr 3, http://wiadomosci.wp.pl/kat,23554,wid,6780517,prasaWiadomosc.html?_err=1&ticket=8032762237513296vKW08VYAzq5hoForIwVmD1kD4aYnj3ABZkDq2QOUhmHzk09srJlv%2B3gOSJyTDnMZ77TWS1x%2BoyYPO0%2FPjMv%2BBae4ysl04%2BctXW8eRFXzRjl4MMF4llF1xA8CvultuaAg.

² Ibidem.

³ W. Władyka, *Onizm*, „Polityka” 2003, nr 45, s. 85, za: A. de Lazari, *Polskie i rosyjskie ...*, s. 148.

⁴ W. Kozusznik, op. cit.

germańskich są czysto prywatne, równocześnie zaś uważają za straszną opresję naruszanie cudzej prywatności przez państwo¹.

Podobna sytuacja rysuje się na gruncie zawodowym. Marta Antosik, właścicielka firmy zajmującej się „obsługą” obcokrajowców w Polsce, z wykształcenia antropolog kultury, analizując relacje między działającymi w Polsce niemieckimi pracodawcami a ich polskimi podwładnymi stwierdza, iż Niemcy obserwują u swoich polskich pracowników swoisty kolektywizm i solidaryzm pracowniczy połączony z brakiem lojalności wobec firmy i zaniedbywaniem jej interesów na rzecz korzyści własnych (indywidualizm) lub któregoś z kolektywów, do których dany pracownik należy².

Polacy są – na tle Europy Zachodniej – narodem rodzinnym. Wszystkie sondaże opinii publicznej wskazują, iż rodzina, dzieci, dom są dla nich wartościami cenionymi najwyżej, będącymi głównym przedmiotem ich celów i dążeń, niezależnie od wieku i społecznego statusu. Jak stwierdza socjolog Maciej Falkowska w książce *Polska, Europa, świat. Opinia publiczna w okresie integracji*, w 2004 roku 97% Polaków twierdziło, że rodzina jest ważna w ich życiu osobistym (w tym 83%, że bardzo ważna), a 70% deklaroowało, że rodzina, małżeństwo, dzieci, udane życie rodzinne stanowią sens ich życia. Wysoka ranga rodziny w hierarchii wartości postrzegana też była jako fundamentalny składnik polskiego autostereotypu oraz jeden z elementów odróżniających Polaków od zachodnich Europejczyków³. W opinii publicznej rodzina jest najważniejszym nośnikiem socjalizacji, to w niej, często z udziałem pokolenia dziadków, „odbywa się nie tylko międzypokoleniowa transmisja norm i wartości, które decydują o przyszłych indywidualnych wyborach i postawach, ale także przyswojenie takich cech, charakteryzujących funkcjonalność społeczeństwa jako całości, jak: współpraca, solidarność, tolerancja, szacunek dla dobra wspólnego”⁴. Wśród głównych wartości wpajanych dzieciom istnieje zasadniczo równowaga pomiędzy tymi, traktowanymi jako wartości tradycyjne, „kolektywne”, takie jak religijność i posłuszeństwo (około 33%), a wartościami indywidualistycznymi, takimi jak niezależność i odpowiedzialność (27%), należy jednak zauważyć, że od początku lat 90. XX w. pierwsze z nich stopniowo tracą, drugie zaś zyskują na popularności⁵.

Z kolei na poziomie ogólnie pojętych wspólnot i społeczności, polski „kolektywizm” deklarowany jest w stopniu znacznie mniejszym. Zgodnie z badaniami *European Trusted Brands 2005*, przeprowadzonymi przez „Readers Digest”, jedynie 25% Polaków przyznawało się do bycia „przywiązanymi” do poszczególnych wspólnot i społeczności, co nie było imponującym wynikiem, jeśli porówna się go np. z ponad 70% podobnych deklaracji składanych przez Rosjan⁶.

O myśleniu Polaków w kategoriach kolektywnych świadczy pośrednio fakt przywiązywania przez nich znacznej – przynajmniej na tle krajów Europy Zachodniej –

¹ T. Jastrun, *Polska – Szwecja, tak daleko, tak blisko*, [w:] *Narody i stereotypy*, red. T. Walas, Kraków 1995, s. 201-202.

² M. Antosik, op. cit., s. 208-209.

³ M. Fajkowska, J. Lewandowska, B. Wciórka, M. Wenzel, *System wartości materialnych i niematerialnych*, [w:] *Polska, Europa, świat...*, s. 232.

⁴ Ibidem, s. 232.

⁵ Ibidem, s. 239.

⁶ *Polacy zimni, ambitni i stylowi*, „Polityka”, nr 12, s. 98.

roli do wartości takich jak: naród, ojczyzna, patriotyzm. Dobrym przykładem są tu wyniki badań nad poczuciem dumy narodowej, przeprowadzone w latach 80. i 90. XX w. w 23 krajach, głównie europejskich, m.in. w Polsce. Sprawdzano w nich ocenę przez respondentów sukcesów bądź niepowodzeń własnego narodu oraz subiektywne poczucie zadowolenia w związku z przynależnością do własnej zbiorowości narodowej¹. Polacy deklarują w nich bardzo silne więzi z krajem, zdecydowanie zgadzając się ze stwierdzeniem, że „wolą być obywatelem swojego kraju niż jakiegokolwiek innego” (wskaźnik 4,5 w skali 5 - stopniowej, tylko o 0,1 mniej niż wyniósł najwyższy wskaźnik wyników, znacznie więcej niż np. zadeklarowali znajdujący się na dole listy obywatele Niemiec Zachodnich – 3,9 oraz niż wynosiła średnia odpowiedzi – 4,21). Polska znalazła się również – podobnie jak inne kraje o „etnicznej” formule tożsamości, m.in. Rosja – w grupie narodów silnie utożsamiających się ze stwierdzeniem, iż „świat byłby lepszy, gdyby ludzie byli bardziej podobni do moich rodaków” (3,8 punktów, przy średniej 3,28 w skali 5-punktowej), wyraźnie wyprzedzając pod tym względem np. Niemcy (2,9 – Niemcy Zachodnie, 3,0 – Niemcy wschodnie). Poza tym, wyraźnie częściej niż pozostali respondenci, Polacy deklarują lojalność wobec swego kraju, zgadzając się ze stwierdzeniem, iż „trzeba popierać swój kraj, nawet jeśli postępuje on niewłaściwie”. Ze stwierdzeniem tym utożsało się 52,7% Polaków, tylko zaś 33,1% ogółu respondentów i 26,4% krajów-członków Unii Europejskiej. Wskazywać może to z jednej strony na istniejące w polskim społeczeństwie postawy nacjonalistyczne, z drugiej zaś na, jak stwierdza socjolog Zbigniew Bokszański, „gotowość do rezygnacji ze statusu obywatela, mającego prawo do własnych ocen struktur i działań państwa”, co charakterystyczne jest dla krajów stosunkowo niedawno wyzwolonych z systemu autorytarnego, kształtujących dopiero postawy właściwe społeczeństwu obywatelskiemu (3,7 punktów przy średniej 3,06, znacznie powyżej średniej odnoszącej się do państw demokracji zachodnich, np. Niemiec Zachodnich – 2,5). Lojalność wobec własnego kraju-narodu jest tym bardziej godna uwagi, gdy weźmie się pod uwagę fakt, iż pod względem prawie wszystkich pozostałych parametrów wyodrębnionych jako składniki warunkujące poczucie dumy narodowej, Polacy plasują się na odległych pozycjach. Tylko 33,2% Polaków godzi się z poglądem, iż „ogólnie biorąc, mój kraj jest lepszym krajem niż większość innych krajów”, podczas gdy ze zdaniem tym utożsało się aż 47,7% wszystkich respondentów. Krytycznie oceniane są ogólne społeczno-polityczno-gospodarcze warunki życia w Polsce, Polacy oceniają też raczej negatywnie swoje osiągnięcia w szeroko pojętych dziedzinach nauki i kultury, jedynie z wyjątkiem stosunkowo wysokiego poczucia dumy z własnych sił zbrojnych oraz polskiej historii².

¹ Zob. T.W. Smith, L. Jarkko, *National Pride. A Cross-national Analysis*, National Opinion Research Center, University of Chicago, www.issp.org/natlid98.txt; *National Identity Study (NIS)*, [w:] *The International Social Survey Programme*, Köln 1998, <http://ssdc.ucsd.edu/ssdc/icp02474.html>, cyt. za: Z. Bokszański, op. cit., s. 136-138.

² Z. Bokszański, op. cit., s. 140-141, 161-164.

WARTOŚCI MĘSKIE I KOBIECE W POLSKIM ZAPROGRAMOWANIU KULTUROWYM¹

„I uczę miłowania, radości w uśmiechu,
W łzach widzieć słodczy smutną, dobroć chorą w grzechu,
I pochwalam tajń życia w pieśni i w milczeniu,
Pogodny mądrym smutkiem i wprawny w cierpieniu”.

Leopold Staff, *Przedśpiew*

Zgodnie z badaniami Hofstede, wskaźnik męskości w Polsce wynosi 64 w skali 100 stopniowej², natomiast według bazujących na dokonaniach holenderskiego badacza analizach GLOBE, „przełożonych” na skalę 100 stopniową, wskaźnik ten oscyluje na poziomie 53,57³. Podobne wyniki (51) uzyskali również w pierwszej połowie lat 90 XX w. Bogusz Mikuła i Wojciech Nasierowski⁴. Wynika stąd, że polskie społeczeństwo jest bardziej nastawione na tzw. męskie wartości oraz podkreślanie różnic między płciami niż przeciętni Europejczycy (54) oraz niż wynosi średnia światowa (48)⁵.

Biorąc pod uwagę ogólnie rozumianą „formalną” siłę oddziaływania kobiet w polskim społeczeństwie, należałoby zgodzić się z wysuwaną przez ruchy feministyczne tezę-zarzutem, iż współczesna kultura polska jest męskocentryczna, to bowiem mężczyźni pełnią w Polsce dominujące role społeczne, związane ze sprawowaniem kontroli i władzy, kobietom zaś, przez sam fakt bycia kobietami, „wybić się” w tych dziedzinach jest znacznie trudniej⁶. Przytaczając argumenty kulturologa Krzysztofa Arcimowicza, podkreślić należy, iż kobiety doświadczają w Polsce dyskryminacji na rynku pracy, w porównaniu z mężczyznami dłużej pozostają bezrobotne i mają większe trudności ze zdobyciem zatrudnienia⁷. Paradoksalnie, po 1989 r. stanowią 54% osób z wyższym wykształceniem i 56% bezrobotnych⁸. Rzadziej awansują, pełnią mniej prestiżowe stanowiska, monopolizując wręcz zawody stosunkowo słabo płatne, „podrzędne”, np. pielęgniarek, nauczycielek, sekretarek. Trudno również mówić o wysokim statusie kobiet, które usiłują odnaleźć się w tradycyjnej roli gospodyń domowych. „W kapitalizmie – stwierdza Arcimowicz – jedną z naczelnych wartości jest wysoki status materialny, który można osiągnąć dzięki pracy zawodowej. W patriarchalnej skali wartości opieka nad dziećmi i domem, mimo że wartościowana pozytywnie, nie

¹ Wersja pierwotna: M. Żakowska, *Wartości męskie i kobiece w polskim zaprogramowaniu kulturowym*, „Racjonalista” 06.05.2006, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,47.55>.

² Geert Hofstede *Cultural Dimensions. Poland*, www.geert-hofstede.com/hofstede_poland.shtml.

³ R. J. House, P. J. Hanges, M. Javidan, P. Dorfman, op. cit., s. 51.

⁴ B. Mikuła, W. Nasierowski, op. cit., s. 5.

⁵ J. Bartyzel, A. Mazurek, op. cit.

⁶ Ibidem.

⁷ K. Arcimowicz, *Obraz mężczyzny w polskich mediach. Prawda, fałsz, stereotyp*, Gdańsk 2003, s. 242.

⁸ M. Falkowska, J. Lewandowska, B. Wciórka, M. Wenzel, op. cit., s. 246.

dorównuje jednak pracy zawodowej”. Poza tym, kobiety są stosunkowo słabo reprezentowane w życiu publicznym, organach władzy, zwłaszcza na jej wyższych szczeblach: partyjnym, parlamentarnym, rządowym, szczególnie zaś zjawisko to nasila się po 1989 r. Budowanie ładu społecznego w III Rzeczypospolitej oparte jest na męskich prerogatywach. Przeważa pogląd, iż, cytując Arcimowicza, „podział na sferę rodzinną, zdominowaną przez kobiety, i publiczną, zdominowaną przez mężczyzn, jest stanem naturalnym” i niezmiennym. Innym, paradoksalnym poniekąd, skutkiem przemian postkomunistycznych ostatnich lat, reakcją na nowe, liberalne wzorce kulturowe, płynące z Zachodu, jest „obronny” powrót do wartości tradycyjnych. Dominacja kryteriów moralnych w rozstrzyganiu kwestii związanych z seksualnością. Niechęć wo-bec „importowanych nowinek” – ruchów homoseksualistów, ideologii feministycznej. Uchwalenie restrykcyjnego, na tle Europy Zachodniej, prawa antyaborcyjnego¹.

Męskocentryzm widoczny jest również w dominującym w polskim społeczeństwie modelu rodziny. Arcimowicz stwierdza, iż obecnie w Polsce konkurują dwa paradygmaty męskości: tradycyjny – patriarchalny, oraz nowoczesny – bardziej „kobiecy”, charakterystyczny dla liberalnych i egalitarnych krajów Zachodu. Górę biorą jednak wyraźnie tradycyjne wzory zachowań². Zgodnie z badaniami opinii publicznej, między 1994 a 2004 r. znacznie zwiększyło się poparcie dla partnerskiego Modelu rodziny, w którym małżonkowie przeznaczają równą ilość czasu na pracę zawodową oraz zajmowanie się domem i dziećmi (47% w 2004 r.). Tradycyjny model, z pracującym mężem i żoną, zajmującą się wyłącznie domem, wciąż akceptuje jednak 27% ankietowanych. Równocześnie nadal popularny jest mieszany model małżeństwa, propagowany szczególnie w czasach PRL. Zgodnie z nim zarówno mąż, jak i żona pracują zawodowo, przy czym mąż poświęca więcej czasu na pracę, żona zaś dodatkowo zajmuje się prowadzeniem domu i wychowywaniem dzieci (23%). Trudno nie zgodzić się z autorami *Systemu wartości materialnych i niematerialnych*, iż kobiety w Polsce otrzymują od społeczeństwa sprzeczne sygnały: z jednej strony ich życiowy sukces coraz częściej utożsamia się z karierą zawodową, z drugiej zaś wciąż oczekuje się od nich, że będą dobrymi żonami i matkami, w patriarchalnym, tradycyjnym tego słowa znaczeniu³.

Co ciekawe, w badaniach pracowników zatrudnionych w firmach państwowych oraz prywatnych, kobiety deklarowały nieodmiennie większy stopień zadowolenia z wykonywanej pracy: zarówno z poziomu wynagrodzeń, systemów motywacyjnych, relacji ze zwierzchnikami, jak również ogólnej atmosfery wśród pracowników. W tym miejscu zasadne wydaje się pytanie, czy kwestia dyskryminacji ze względu na płeć nie jest w Polsce sprawą względną, różnie interpretowaną w sferze rzeczywistości empirycznej oraz psychologicznych odczuć. Przykładowo, mężczyźni posiadając statystycznie lepszą sytuację zawodową niż kobiety, odnoszą się do niej bardziej

¹ K. Arcimowicz, op. cit., s. 243.

² Ibidem, s. 251.

³ M. Falkowska, J. Lewandowska, B. Wciórka, M. Wenzel, op. cit., s. 233, 244. Zob. też np. M. Bunda, *Matki, żony, kucharki*, „Polityka” 2006, nr 16.

krytycznie, gdyż przypuszczalnie mają silniej rozbudzoną ambicję oraz w większym stopniu „zaprogramowani” są na rywalizację oraz parcie do sukcesu¹.

Skoncentrujmy się na kulturowo-społecznych aspektach polskiej „męskości” i „kobiecości”. Stosunkowo liczne grono polskich socjologów, historyków, psychologów, kulturologów, wyraża pogląd, że kultura polska posiada wiele cech „kobiecych”. Zdaniem Janusza Hryniewicza, wiele tzw. cech kobiecych posiada polska kultura organizacyjna. Badacz stwierdza, że do wartości najwyższej w niej cenionych należy poczucie bezpieczeństwa i stałość zatrudnienia, dobre stosunki ze współpracownikami, a zwłaszcza kierownikiem, skromność, nieokazywanie ambicji. Relatywnie niżej cenione są osiągnięcia, sympatię zaś wzbudzają „nieudacznicy i antybohaterowie”. Konflikty organizacyjne są raczej tłumione, praca nie jest najważniejszą wartością życiową i ustępuje miejsca rodzinie, znaczny nacisk stawiany jest na egalitaryzm płacowy. Dla pracowników duże znaczenie ma przynależność grupowa, bliskie kontakty, od innych ludzi oczekuje się pomocy i psychicznego wsparcia. Polacy dążą do tego, by ich uczestnictwo w organizacji politycznej i gospodarczej miało taki sam charakter jak w grupach rodzinno-koleżeńskich – było stymulowane przez poczucie empatii, kontakty osobiste, prymat lojalności osobistej nad formalną, odrzucenie bezosobowych praw, matriarchat albo patriarchat wobec pracowników².

Często przywoływane są opinie dotyczące „kobiecości” Kościoła rzymsko-katolickiego w ogóle, na gruncie polskim zaś w szczególności. Filozof Tadeusz Kobierzycki pisze: „Zbiorowości prowadzone przez objawienie judeo-chrześcijańskie identyfikują się albo, jak katolicyzm, z jego zasadą macierzyńską (Ewa-Maryja), albo, jak protestantyzm, z zasadą synowską (relacje macierzyńsko-synowska i ojcowsko-synowska), albo, jak prawosławie, próbując integrować te zasady i utrzymując równowagę, nadając zasadzie macierzyńskiej tak wielkie znaczenie, jak ma to miejsce w katolicyzmie”. Zgodnie z tym punktem widzenia, kultura polska naznaczona jest – jego zdaniem – dominacją „pasji macierzyńsko-synowskiej”, Kościoła macierzyńskiego, kobiecego, dziecięcego, brakiem zaś Kościoła ojcowskiego, męskiego. Charakteryzuje ją „mentalność niewolnicza”, nawiązująca do archetypu Jezusa jako świętej ofiary, złożonej przez Boga-Ojca dla zbawienia świata. Ofiary, z jednej strony wyzwalaającej ludzkość z więzów niewoli, z drugiej strony zaś podświadomie akceptującej, identyfikującej się, uwielbiającej niewolę własną. Mesjasza, odczuwającego niechęć do wolności i uciekającego przed nią, nierzadko w struktury obcej, ale silnej władzy. Zbawiciela, który tak silnie umiłował wolność, że aż przeląkł się, iż mógłby ją urzeczywistnić. Te właśnie polskie zmagania przeciw i ku niewoli, mają – zdaniem Kobierzyckiego – silnie kobiecy, „macierzyński” charakter. Dużą rolę odgrywa w nich aspekt uczuciowy, poszukiwanie w religii – w trudnych momentach historii, w czasach wojen, okupacji, prześladowań ze strony autorytarnego systemu – psychicznego wsparcia, współczucia,

¹ P. Kulawczuk, *Zarządzanie kapitałem ludzkim w polskich przedsiębiorstwach z punktu widzenia realizacji standardów brytyjskich*, [w:] *Kultura zatrudnienia w polskich przedsiębiorstwach*, red. M. Bąk, P. Kulawczuk i A. Szczęśniak, Warszawa 2006, s. 81-98.

² J. Hryniewicz, op. cit., s. 257-261.

miłości, otuchy. A także rozgrzeszenia dla własnej słabości, fatalizmu, bierności, braku wiary w zwycięstwo i silnej woli¹.

W podobny sposób na temat roli Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce pisze socjolog Edmund Lewandowski, stwierdzając, iż „specyfiką polskiego katolicyzmu jest czołowa rola Matki Boskiej – kobiety, którą uznano za mistyczną królową, hetmankę żołnierza, spolegliwą powierniczkę i pośredniczkę. Z tym chyba wiąże się kobiecość polskiego charakteru, wysoka pozycja żony i matki w Polsce, pewien infantylnizm Polaków”². Na gruncie bardziej publicystycznym myśl tę wyraża Wojciech Rudny, który snując rozważania dotyczące charakteru narodowego Polaków, podkreśla, iż ogromny wpływ miały na niego afirmowane – jego zdaniem – przez Kościół rzymskokatolicki wartości „lewicowe”, takie jak „spokój, pokój, bezpieczeństwo, wolność od głodu”, przede wszystkim zaś – związane z nimi: bierność życiowa, defetyzm i fatalizm. Odzwierciedlenie znalazły one m.in. w postaci mesjanistycznych ideałów, zgodnie z którymi naród polski winien znajdować powód do chluby w byciu „deptanym, opluwany i wieszany na krzyżu”, w pielęgnowaniu własnych cierpień raczej niż w życiowym ekspansjonizmie, dążeniu do zwycięstwa³. Wiąże się z tym również – jak pisze Jan Prokop – myślenie w kategoriach idealistycznych – romantycznych lub romantyczno-pozytywistycznych – przez pryzmat moralności, etyki, potępienie racji płynących z pragmatyzmu, myślenia racjonalnego, „materialistycznego”. Opowiadanie się po stronie słabszych, przegranych, skrzywdzonych i poniżonych, obrona „naiwnej i śmiesznej” zasady sprawiedliwości w polityce – i ponadnarodowych perspektyw, imponderabiliów, wartości moralnych; przeciw doktrynie państwowego czy narodowego „egoizmu”, cynicznej, ale prezentującej się jako wyraz trzeźwości, odpornej na romantyczne złudzenia (*Realpolitik*). Potępienie wyzysku i etos pokrzywdzonych w miejsce etosu pracy i sukcesu⁴.

Innym argumentem związanym z tezą o kobiecości polskiego zaprogramowania kulturowego jest swoista „dionizyjskość” Polaków. Przejawia się ona m.in. w – jak pisze Jan Prokop – hołdowaniu ideałom charakterystycznym dla epoki przednowoczesności, przede wszystkim związanym z etosem rycerskim, mentalnością Szlachecką, podobną poniekąd do rosyjskiej „szeroką duszą”. W polskim autostereotypie wysoko waloryzowana jest idea szaleńczej odwagi, szlachetności i hojności, a także bezinteresowności, żarliwości, pasji, porywom serca, otwartości, duchowi rycerskiemu, zasadzie „serca na dłoni”, poświęcenia dla szlachetnej sprawy. Cechy te wyrażać się mają w cechującej Polaków dzikiej naturze, połączonej z poczuciem naturalnej wolności dzikusa lub dziecka – jednym słowem w ich męskiej walce o „kobiece” w istocie bardziej niż „męskie” ideały⁵.

¹ T. Kobierzycki, *Trzy zasady duchowe i maternalizm polski*, [w:] *Synchroniczność. Czas, symbole, rzeczywistość*, Warszawa 2000, s. 90-92.

² E. Lewandowski, op. cit., s. 331.

³ W. Rudny, *Katolicyzm a nasz charakter narodowy*, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,3454>.

⁴ J. Prokop, op. cit., s. 123.

⁵ Ibidem, s. 154.

O POLSKICH PRYNCYPIACH¹

„Idź dokąd poszli tamci do ciemnego kresu
po złote runo nicości twoją ostatnią nagrodę
idź wyprostowany wśród tych co na kolanach
wśród obróconych plecami i obalonych w proch [...] ocalałeś nie po to aby żyć
masz mało czasu trzeba dać świadectwo”.

Zbigniew Herbert, *Przesłanie Pana Cogito*

Według badań Hofstede, wskaźnik unikania niepewności w Polsce jest bardzo wysoki, wynosi bowiem aż 93 w skali 100 stopniowej², co sytuuje Polaków zarówno powyżej średniej europejskiej (70), jak również światowej (61). Zgodnie z tym, są oni „silniej zorientowani na unikanie wszystkiego, co nieznanie”, preferują „sytuacje ze ściśle określonym scenariuszem”, lubią tworzyć reguły, procedury i zasady, a także poszukiwać gotowych rozwiązań i algorytmów postępowania oraz jednoznacznych odpowiedzi”, służących – ogólnie rzecz biorąc – „okiełznaniu nieznanego i «zaczarowaniu» świata”³. Równocześnie zaznaczyć jednak należy, iż ustalenia innych badaczy, operujących metodologią Hofstede, odbiegają nawet znacząco od jego stwierdzeń. Przykładowo, zgodnie z badaniami GLOBE wskaźnik ten wynosi w Polsce zaledwie 48,28⁴, sugerując istnienie średniego raczej unikania niepewności. Do podobnych wniosków doszli również badacze, analizujący polskie zaprogramowanie kulturowe na początku lat 90. XX w. Według ich ustaleń polski wskaźnik unikania niepewności wynosi zaledwie 42⁵.

Zdaniem Hofstede, wskaźnik unikania niepewności jest pozytywnie skorelowany z religijnością, szczególnie tą, wyrosłą na gruncie katolickim. Zgodnie z polskim autostereotypem, specyfiką polskiej rzeczywistości – szczególnie wobec Zachodu – jest, jak pisze Jan Prokop, połączenie społeczno-politycznego radykalizmu – buntu przeciw istniejącemu porządkowi, charakterystycznego dla zachodnich ruchów lewicowych, braku akceptacji dla wszelkiej cenzury i przymusu – z, posiadającym istotniejsze znaczenie w kontekście rozważań nad unikaniem niepewności, konserwatyzmem na gruncie religijnym i obyczajowym⁶.

Jak na polską rzeczywistość patrzą socjologowie i politolodzy? Ich zdaniem istnieją dwie Polski, ta silniej i ta słabiej unikająca niepewności. Pierwszą z nich – silnie

¹ Wersja pierwotna: M. Żakowska, *O polskich pryncypiach*, „Tygiel Kultury” 2006, nr 4-6, s. 35-40.

² Geert Hofstede *Cultural Dimensions. Poland*, http://www.geert-hofstede.com/hofstede_poland.shtml.

³ J. Bartyzel, A. Mazurek, op. cit.

⁴ R. J. House, P. J. Hanges, M. Javidan, P. Dorfman, op. cit., s. 49.

⁵ B. Mikuła, W. Nasierowski, op. cit., s. 5.

⁶ J. Prokop, op. cit., s. 148; M. A. Jędrecki, op. cit.

przywiązaną do wartości katolickich i tradycjonalizmu, sympatyzującą z partiami prawicowymi, umiejscowić można na tzw. ścianie wschodniej, w Krakowskim i na Podkarpaciu, a także – choć w mniejszym stopniu – w centrum kraju – ogólnie rzecz biorąc na terenach przeważająco rolniczych (których jest w Polsce 38 %), położonych z dala od większych aglomeracji. Na obszarach byłych zaborów austriackiego i rosyjskiego, zamieszkałych przez ludzi „mocno zakorzenionych, z silnymi więzami międzyludzkimi, czułych na narodową i patriotyczną tradycję, rodzinnych i religijnych”¹. Druga – mniej konserwatywna i bardziej otwarta na zmiany, przejawiająca, mówiąc językiem Hofstede, niższy współczynnik unikania niepewności, charakterystyczna jest dla mieszkańców dużych aglomeracji, obszarów dawnego zaboru pruskiego oraz tzw. Ziem Odzyskanych na zachodzie i północy kraju. Szczególnie te ostatnie – piszą publicyści „Polityki” Mariusz Janicki i Wiesław Władysław – napiętnowane były przez dziesięciolecia, przynajmniej zaś w okresie III RP, negatywną kulturową „etykietką”. Traktowano je jako obszary zamieszkałe przez ludzi „bez korzeni, nie kultywujących tradycyjnych wartości, ludzi z pegeerów i molochów przemysłowych realnego socjalizmu”². Stanowiły główny elektorat polskiej lewicy, a także Stanisława Tymińskiego egzotycznego kandydata „znikąd”, startującego w wyborach prezydenckich w 1990 r. Paradoksalnie jednak, to właśnie ci „wykorzenieni” okazują się być, jak pokazują kolejne lata, bardziej „europejscy” i „postępowi”. To oni najsilniej opowiedzieli się i opowiadają za Unią Europejską, w wyborach prezydenckich 2005 r. zaś głosowali za liberalnym Donaldem Tuskiem. Są zwolennikami innych niż w Polsce „tradycyjnej”, lecz również w oczach Polaków nacechowanych pozytywnie wartości, takich jak: otwartość, indywidualizm, liberalizm, przedsiębiorczość”³. Zwolennikami, jednym słowem, wartości charakterystycznych raczej dla niskiego unikania niepewności według Hofstedowskiego wskaźnika.

Polska „zintegrowana”, silnie unikająca niepewności, „wybiera raczej silne, etatystyczne, kontrolujące państwo, opiekę socjalną, twardy kurs w polityce zagranicznej i nieufność wobec Brukseli, surowe prawo”. Słabiej unikająca niepewności Polska Zachodnia jest krajem ludzi „bardziej otwartych na polityczne i ideowe nowinki, szukających coraz to nowych autorytetów”. Ludzi wykazujących nierzadko, chociażby na poziomie decyzji politycznych, „skłonność do eksperymentu, pewnego rodzaju ryzykanctwa, lekceważących tak zwaną polską rację stanu”, równocześnie jednak zdolnych do zachowań godnych nowoczesnego obywatelskiego społeczeństwa. Nie „kneblowanych” hamulcem tradycji, coraz częściej kojarzącej się pejoratywnie – z odrzuceniem wszelkiej nowości i odmienności, a nawet z ksenofobią. Tymczasem w „tradycyjnej” południowo-wschodniej Polsce – piszą Mariusz Janicki i Wiesław Władysław – wciąż istnieje silnie zakorzeniona obawa przed nowością, silna potrzeba stabilności i bezpieczeństwa, przejawiająca się w skłonności do zamykania się w kręgu „swoich”. „Liczy się siła autorytetu, traktowanie społeczeństwa jako zbiorowości podopiecznych, jako socjalnej wspólnoty, która ma swoje prawa i której

¹ M. Janicki, W. Władysław, *Wybory jak rozbiory*, „Polityka” 2005, nr 44, s. 7

² Ibidem, s. 7.

³ Ibidem, s. 7.

jednostka powinna się podporządkować”. Ludzie lubią słuchać o swojej biedzie i są podatni na lewicowe, choć wykorzystywane często przez polską prawicę, hasła solidaryzmu społecznego, nie lubią jednak rewolucyjnej lewicowości, podobnie jak wszelkich gwałtownych zmian, ufają „ludziom serio, zatroskanym Gospodarzom, przywódcom, którzy nie szargają świętości i oddają cześć bohaterskim przodkom”¹. Kluczową kategorią myślenia i postrzegania Polaków z południa i wschodu kraju jest więc konserwatyzm, „nastawienie na przeszłość, która jest pewna i już niezmienna, oraz na dzień dzisiejszy, który jest ważny, bo określa byt”. W Polsce północno-zachodniej natomiast „sympatie polityczne, choć zróżnicowane, występują w wersji *soft*, są mniej absolutyzowane. Najpierw jest człowiek, propozycja, a dopiero potem pojawia się polityczna klasyfikacja, niejako wtórna, pomocnicza”. Dlaczego? Wśród mieszkańców wciąż obecna jest mentalność charakterystyczna dla ludności emigranckiej, napływowej, dla której pojęcie „obcego” nie ma większego sensu, wszyscy bowiem są w jakiejś mierze obcy. „Mniej się tam myśli wspólnotą, a bardziej indywidualną kategorią obywatelstwa, która daje swobodniejszy wybór, a polityka postrzegana jest jako menu opcji, z których każda jest dopuszczalna”. Mniej wśród nich „kulturowych zobowiązań wobec zbiorowości, polityczna decyzja nie jest tak obwarowana nakazami wynikającymi z miejsca, otoczenia, sąsiedztwa”². Socjolog Bogdan Gębski – piszą Mariusz Janicki i Wiesław Władyka – tak tłumaczy stan politycznego ducha na północno-zachodnich ziemiach: „Tu nie ma fobii ani niemieckiej, ani rosyjskiej, panuje większa tolerancja, otwartość, niższa religijność. My praktycznie nie mamy pradziadków, nasze cmentarze przypominają teatry, w ten sposób staramy się dbać o tożsamość pokoleniową. Osiedleńcy z 1945 r. to ludzie, którzy nie myśleli w kategoriach własnego pół hektara, pchała ich tu raczej odwaga i ciekawość”³.

Wróćmy jednak do problematyki unikania niepewności badanej w skali ogólnopolskiej. Ważnym argumentem na potwierdzenie tezy o istnieniu w Polsce w porównaniu z innymi społeczeństwami Europy wysokiej wartości tego wskaźnika są ustalenia Światowego Sondażu Wartości, zgodnie z którymi Polacy „jako całość” hołdują tzw. wartościom tradycyjnym, a także – skorelowanym z nimi, charakterystycznym dla społeczeństw aspirujących dopiero do „postnowoczesności” – wartościom materialnym. Wyznawane wartości uznać można za tym bardziej tradycyjne, a mniej racjonalno-prawne – pisze Krystyna Skarżyńska – im bardziej wyrażają przywiązanie do absolutnych norm moralnych i religii oraz więzów rodzinnych, im bardziej przeciwne są rozwodom, aborcji i samobójstwu, im więcej w nich bezwzględного szacunku i posłuszeństwa wobec władzy (nie wyłączając zgody na dyktaturę wojskową), więcej nacjonalizmu i dumy narodowej”⁴. Za tym bardziej materialne („materialistyczne”) z kolei uważane są wówczas, „im bardziej wyrażają przywiązanie do dóbr materialnych, bezpieczeństwa ekonomicznego i fizycznego”, a im

¹ Ibidem, s. 7-8.

² Ibidem, s. 10.

³ Ibidem, s. 10.

⁴ K. Skarżyńska, *Czy jesteśmy prorozwojowi? Wartości i przekonania ludzi a dobrobyt i demokratyzacja kraju*, [w:] *Jak Polacy przegrywają. Jak Polacy wygrywają*, red. M. Drogosz, Gdańsk 2005, s. 74.

mniejszą wagę – „do subiektywnego szczęścia, dobrych relacji z ludźmi, zaufania, ochrony środowiska naturalnego, praw kobiet, uczestnictwa w życiu publicznym”.

Zgodnie z danymi Europejskiego Sondażu Wartości Polska jest jedynym krajem europejskim, w którym przeważa przekonanie o istnieniu absolutnych i niezmiennych kryteriów odróżniania dobra od zła, a także jednym z najsilniej deklarujących rygoryzm moralny, religijność, przywiązanie do tradycyjnego systemu wartości¹. Ich źródeł w znacznym stopniu należy doszukiwać się w silnej pozycji Kościoła katolickiego. Pełni on bowiem w polskim społeczeństwie dwojaką funkcję. Z jednej strony organizuje aktywność społeczną i obywatelską, z drugiej jednak – hamuje proces modernizacji, szerząc – jak pisze Jarosław Gowin – lęk przed wolnością, sprawiający, iż zamiast ewangelizować stara się on egzorcyzmować pluralistyczny system wartości². Poza tym, wygórowane normy społeczne oraz nadmierna surowość prawa powodują, iż w społeczeństwie zaobserwować można wyraźny rozbrat między niezwykle szczytnymi zasadami deklarowanymi oficjalnie, a normami postępowania realizowanymi w codziennym życiu. Polakom „łatwiej jest – pisze Skarżyńska – tworzyć utopijne wizje bezgrzesznego społeczeństwa, niż praktykować cnoty codzienne, takie jak solidność, uprzejmość, punktualność, szanowanie zobowiązań”. Wymienione cnoty, związane z tzw. etyką produktywności, ceni się mniej od tych, kojarzonych ze sferą autonomii czy godności, zaś grzechy popełniane w stosunku do niej (lenistwo, nieproduktywność, niesolidność) traktuje się znacznie bardziej „ulgowo” na tle przewinień wobec innych etyk³.

Polacy są znacznie bardziej nastawieni na bezpieczeństwo i wartości materialne niż inne społeczeństwa Europy. Za najważniejszy warunek udanego życia najczęściej wskazują zdrowie (64% badanych) i udane małżeństwo (53,9%), a także pieniądze (33%). Wartości postmaterialne deklarują stosunkowo rzadko: wolność i swobodę zaledwie 3,4% ankietowanych, posiadanie przyjaciół – 5,7%, życzliwość i szacunek otoczenia – 5,9%, pogodę ducha i optymizm – 8,3%, uczciwość – 9%. „Materializm” ujawnia się również w postawach Polaków wobec pracy. Podczas gdy dla pracowników z krajów wysoko rozwiniętych najważniejszą jej cechą winna być pewność awansu i ciągłość kariery, w Polsce najbardziej ceni się socjalne bezpieczeństwo – wysokie dochody i pewność zatrudnienia⁴. Orientacja „materialistyczna” dominuje też w sposobie definiowania warunków udanego małżeństwa. Podobnie jak w innych krajach postkomunistycznych, odmiennie zaś niż w Unii Europejskiej, najistotniejszą rolę odgrywa tu wysoki dochód oraz odpowiednie warunki mieszkaniowe, stosunkowo marginalną zaś – wzajemne zrozumienie, tolerancja i szacunek⁵. Niebagatelną rolę odgrywa tu fakt, iż ogólnie w kulturze polskiej zakodowane jest cyniczne postrzeganie ludzi, świata, losu. O tym, jak niski jest poziom zaufania interpersonalnego w Polsce świadczy chociażby fakt utożsamiania się aż 80-

¹ Ibidem, s. 75.

² J. Gowin, *Kościół po komunizmie*, Kraków-Warszawa 1995, s. 262; K. Skarżyńska, op. cit., s. 75-76.

³ K. Skarżyńska, op. cit., s. 80.

⁴ Ibidem, s. 76-77.

⁵ Ibidem, s. 77-78.

90% polskich respondentów ze stwierdzeniem, że „w stosunkach z ludźmi ostrożności nigdy nie jest za wiele”¹.

Wskaźnik unikania niepewności znajduje również swoje odzwierciedlenie w polskiej kulturze organizacyjnej, zarówno w specyfice struktur instytucjonalnych organizacji publicznych, jak również prywatnych, biznesowych. Przyrównać ją można, posługując się terminologią Hofstede, do tzw. modelu piramidy, obecnego m.in. we Francji, powstałego z połączenia wysokiego dystansu władzy i silnego unikania niepewności. Równocześnie jednak wysunąć można argumenty na rzecz tezy o istnieniu w polskim zaprogramowaniu kulturowym cech świadczących o słabym unikaniu niepewności. Przykładowo, menedżerowie, jak również szeregowi pracownicy, nierzadko nie mają opracowanych procedur, tym samym zaś nie przywiązują wagi do formalnej strony postępowania oraz rutynowych zachowań (np. w trakcie zebrania)². Co więcej, zgodnie z badaniami pracodawców, menedżerów oraz „liniowych” pracowników polskich przedsiębiorstw, przeprowadzonymi przez Instytut Badań nad Demokracją i Przedsiębiorstwem Prywatnym, w 78% przedsiębiorstw nie funkcjonuje żaden formalny kodeks etyki. Prawie 43% ankietowanych pracowników nie wiedziało, czy w ich firmach kodeks taki istnieje, zaś 40% stwierdzało, że go nie ma. Co ciekawe, zaledwie 50% osób twierdzących, że w ich firmach obowiązuje kodeks etyki, znała jego zasady³.

¹ Ibidem, s. 84.

² B. Mikula, W. Nasierowski, op. cit., s. 7.

³ A. Szcześniak, op. cit., s. 72.

ROSJANIE

ZAPROGRAMOWANIE KULTUROWE ROSJAN

ZROZUMIEĆ SFINKSA

„Умом Россию не понять..”
Fiodor Tiutczew

„Давно пора...”
Igor Guberman

Niemożliwością jest przytoczenie wszystkich, choćby tylko najbardziej reprezentatywnych, poglądów na temat szeroko rozumianego rosyjskiego „zaprogramowania”. Pragnąc uniknąć zarzutu stronniczości w – zawsze selektywnym – doborze autorytetów i źródeł, skoncentruję się głównie na współczesnych badaniach, wpisujących rzeczywistość rosyjską w kategorie pojęciowe metodologii Geerta Hofstede. Odwołam się również do badań opinii publicznej, odzierciedlających poglądy oraz autocharakterystyki „typowych” Rosjan.

Ci ostatni, opisując samych siebie, stwierdzają, że są – jako naród – serdeczni, uprzejmi, szczodrzy, ufni i odważni, równocześnie zaś – mało religijni, niezdyscyplinowani, pozbawieni wiary w siebie, powierzchowni oraz leniwi. Przekorną rosyjską dumę łączą z silnym kompleksem niższości wobec Zachodu. Nie są nawet pewni, czy powinni uważać się za Europejczyków. Pod koniec lat 90. XX w. na pytanie, gdzie przebiega wschodnia granica Europy, tylko 29% Rosjan stwierdziło, że na Uralu, jedna trzecia wykluczyła Rosję z jej granic, zaś 37% nie dało żadnej odpowiedzi. Europa bardziej kojarzy się im z reprezentującymi ją wartościami niż z geografią – jest ucieleśnieniem bogactwa, sukcesu, szczęścia i kultury. Synonimem cywilizacji – rozumianej jako połączenie duchowego wysublimowania, demokracji oraz materialnego dobrobytu – będących antytezą tego wszystkiego, co w ich mniemaniu charakteryzuje rosyjską rzeczywistość¹. Jest dla Rosjan głównym punktem odniesienia i wyzwaniem.

Dane Hofstede, dotyczące zaprogramowania kulturowego Rosjan, uzyskane w 1993 r., nie pochodzą ze standardowego kwestionariusza, lecz z pośrednich źródeł: danych statystycznych, opisów rosyjskich archetypów w literaturze i historii, rezultatów badań lokalnych, poświęconych pokrewnej tematyce. Niewielkie badanie według metodyki Hofstede przeprowadził w Wyższej Szkole Handlowej w Moskwie Francuz Daniel Bollinger w październiku 1989 r. (ankietą objęto jedynie 55 słuchaczy)². W 1993 r. w ramach projektu GLOBE (Global Leadership and Organizational Behavior

¹ *Мир глазами россиян. Мифы и внешняя политика*, под ред. В. Колосова, Москва 2003, s. 107-108, 76-77.

² А. Наумов, *Влияние национальной культуры на управление бизнесом*, http://tqmxxi.ru/library/0004/hovstid_1.doc, s. 4.

Effectiveness) zapoczątkowano szerzej zakrojone badania nad zaprogramowaniem kulturowym Rosjan i innych narodów Europy Środkowo-Wschodniej, w których wzięli udział menedżerowie średniego i wyższego szczebla¹.

Badania na szerszą skalę przeprowadził również w połowie lat 90. XX w. zespół Aleksandra Naumowa. Bazując na metodologii Hofstede, przeanalizowano w nich wypowiedzi 250 respondentów: obywateli wszystkich regionów Rosji, z niepełnym lub ukończonym wyższym wykształceniem, rekrutujących się spośród studentów i słuchaczy szkół biznesu, nauczycieli, specjalistów, administratorów i biznesmenów².

W rosyjskim archetypie narodowym dostrzec można liczne sprzeczności, wynikające z usytuowania kultury rosyjskiej na pograniczu, skrzyżowaniu cywilizacji. Należy też pamiętać o dynamicznych zmianach kulturowych, zachodzących we współczesnym rosyjskim społeczeństwie, prowadzących do stopniowej ewolucji tradycyjnego społecznego modelu piramidy w bardziej demokratyczny model wolnorynkowy³.

Analizując zaprogramowanie kulturowe mieszkańców Rosji należy również wziąć pod uwagę niebezpieczeństwo daleko idących uogólnień, nie uwzględniających różnic związanych z ogromnym etniczno-narodowym zróżnicowaniem Federacji Rosyjskiej, w której skład wchodzi ponad 100 grup etnicznych i kultur. Istotne znaczenie odgrywa też konieczność rozróżnienia pojęć *ruszkij* – *rossijskij* oraz „rosyjski” – „sowiecki”. Czym innym jest przynależność do rosyjskiego narodu-kultury (*ruszkost*), czym innym zaś – do sowieckiego (*sowieckost*) lub rosyjskiego państwa (*rossijskost*). Nadużyciem jest utożsamianie kultury narodu z ideologią państwową oraz niedocenywanie różnic kulturowych, istniejących między poszczególnymi narodami imperium. Andrzej de Lazari podkreśla, że we wspomnianych warunkach to właśnie *rossijskost* powinna być najistotniejszą kategorią spajającą „państwową” tożsamość, „gdyż jeśli w Rosji miałyby kiedyś powstać społeczeństwo obywatelskie, nie może ona być «narodowa», «jednokulturowa» – *ruszkaja*; musi być wielokulturowa, „państwowa = obywatelska”⁴. Ów państwowocentryczny, nie segregujący Rosjan ze względu na „narodowość”, punkt widzenia uzewnętrznia się również w przytaczanych badaniach.

¹ О. Матвеев, *Особенности коммуникативных взаимодействий в организационной среде России и США*, [w:] *Организационная коммуникация: материалы первой Международной конференции*, Ростов на Дону 2005, s. 43-62.

² А. Наумов, op. cit, s. 10.

³ Ibidem, s. 28.

⁴ A. de Lazari, *Wzajemne uprzedzenia Polaków i Rosjan*, [w:] *Katalog wzajemnych uprzedzeń Polaków i Rosjan*, pod red. A. de Lazari, Warszawa 2006, s. 7.

DYSTANS WŁADZY W ROSJI

DO BOGA WYSOKO, DO CARA DALEKO

„Lecz twarz każdego jest jak ich kraina,
Pusta, otwarta i dzika równina;
I z ich serc, jako z wulkanów podziemnych,
Jeszcze nie przeszedł ogień aż do twarzy,
Ani się w ustach rozognionych żarzy,
Ani zastyga w czoła zmarszczkach ciemnych”.

Adam Mickiewicz

Zgodnie z danymi Hofstede dystans władzy w Rosji jest bardzo wysoki, wynosi bowiem aż 93¹ w skali stustopniowej, jest więc znacznie wyższy od średniej europejskiej (40 punktów) i średniej światowej (53). Podobne, choć nieco niższe wyniki, uzyskano w badaniach projektu GLOBE (79,42 w przeliczeniu na skalę stustopniową). Radykalnie odmienne liczby uzyskał natomiast w swych badaniach Aleksander Naumow, według nich bowiem wskaźnik ten plasuje się na umiarkowanym poziomie 40 punktów, umiejscawiając Rosjan wśród najbardziej rozwiniętych narodów świata: Amerykanów (40), Kanadyjczyków (39), Holendrów (38)².

Dobrym punktem wyjścia do rozważań nad rosyjską specyfiką dystansu władzy, jest, cytowana przez Jerzego Mikułowskiego Pomorskiego, stworzona przez Martina J. Gannona, metafora rosyjskiego baletu. Nie był on wynalazkiem rosyjskim, lecz „importowanym” z Zachodu, jako forma ekspresji ludzi uwielbiających taniec. Pod wpływem obcych baletmistrzów-dyktatorów „stworzył mechanizm wartościowania ludzi pod względem ich uzdolnień i gotowości poddania się okrutnemu czasem treningowi”, prowadząc do podziału na tych, którzy się nie nadają i jako bezoartościowa masa powinni zostać odrzuceni, oraz na ludzi wartościowych, którzy także różnili się między sobą „ze względu na stopień osiągniętego przez nich mistrzostwa”. Balet dramatyzuje życie, nadaje mu sens, przywraca piękno. Równocześnie jednak wiąże się z ciągłym dążeniem do ideału, który tylko nieliczni mogą osiągnąć. Tworzy świat zaprzeczający idei równości – zasłużonym wolno w nim wszystko, odrzuconym przysparza cierpień³.

Istnienie ogromnego rozwarstwienia społecznego w Rosji oraz dystansu w relacjach władza – obywatel podkreśla większość rosyjskich filozofów. Typ władzy w Rosji

¹ Geert Hofstede™ *Cultural Dimensions*, http://www.geert-hofstede.com/hofstede_dimensions.php.

² A. Hayмов, op. cit, s. 23.

³ J. Mikułowski Pomorski, op. cit., s. 334.

historyk Wasilij Kluczewski określił jako patrymonialny (*вотчинный*). Zasadza się on na założeniu, że władca/zwierzchnik traktuje podmiot, nad którym ma władzę (państwo, przedsiębiorstwo, a także ziemię, na której się one znajdują, ludzi, którzy tam żyją oraz wytwory ich pracy), jako przedłużenie swojej prywatnej własności, z którą może zrobić wszystko, na co ma ochotę. German Diligiński, opisując przejawy współczesnego rosyjskiego archetypu, podkreśla fatalistyczny, uległy stosunek Rosjan do władzy, przejawiający się w podejściu propaństwowym i paternalizmie oraz w cierpliwości i zdolności do znoszenia cierpień. Dla rosyjskiej kultury – zdaniem Naumowa – charakterystyczne jest fetyszyzowanie władzy, przechodzące w *quasi-etatyzm* we wschodnio-imperialnym wydaniu. Władza państwowa traktowana jest jako fundament życia społecznego. Prymat silnego państwa nad ideą państwa prawa prowadzi do prawnego nihilizmu i samowoli, połączonej z „azjatyckim” zniewoleniem¹.

Badania GLOBE wykazały, że wysoki dystans władzy jest cechą charakterystyczną wszystkich krajów Europy Środkowo-Wschodniej, przy czym w rankingu tym czołowe pozycje uzyskały Węgry i Rosja. Na uwagę zasługuje jednocześnie wyraźny kontrast w wypowiedziach rosyjskich badanych między preferencjami a rzeczywistością – pragnęliby oni, aby wskaźnik ten był dwa razy niższy. Systemy społeczne państw Europy Środkowej i Wschodniej zorientowane są na status, tworzą „kultury władzy” (*power culture*), oparte na: centralnym planowaniu, dużym dystansie między menedżerami średniego i wyższego szczebla, nakazowym stylu zarządzania, paternalistycznym przywództwie. Sprawujący władzę pozytywnie odnoszą się do zjawiska przywilejów i demonstrować je w sposób otwarty jako jeden z atrybutów pozycji społecznej. Pracownicy żyją z poczuciem zależności od zwierzchników oraz w braku poczucia odpowiedzialności za podejmowane działania².

W czasach radzieckich częstą metodą wywierania wpływu był strach. Autorytarne metody zarządzania, połączone z ogromną odpowiedzialnością podwładnych za każdy, najmniejszy nawet błąd, oparte były nie tylko na mniej lub bardziej jawnych normach współpracy, lecz również na przepisach. Powolna ewolucja owego systemu, wprowadzanie norm, dających możliwość lepszej obrony godności człowieka, nastąpiła w latach 60. XX w. i nasiliła się w czasach reform rynkowych. Pozostałości starych metod zarządzania istnieją jednak w rosyjskich instytucjach również obecnie. Strukturę władzy w Rosji określa się mianem systemu opartego na tradycji. Podwładni wierzą, że przełożeni mają nieograniczone prawo do wydawania im rozkazów, oni zaś są bezwzględnie zobowiązani, by je wypełniać. W okresie 70 lat rządów komunistycznych państwo umacniało władzę niższego szczebla, wymagając posłuszeństwa wobec niej niezależnie od jej kompetencji. Praktyka ta umacniała biurokratyczne podstawy ustroju. Jak można zaobserwować chociażby na przykładzie Japonii, system wywierania wpływu, oparty na tradycji, może dobrze współgrać z zasadami gospodarki rynkowej. Jednakże w procesie transformacji ustrojowej w Rosji koncepcje te trudno jest wdrożyć w życie – konstruktywnie. Z jednej strony, respondenci uznawali, że główną cechą

¹ А. Наумов, *op. cit.*, s. 5, 23; П. Милуков, *Очерки по истории русской культуры*, т. 3, Москва 1995, cyt. za: А. Наумов, *Влияние национальной культуры....*, s. 23.

² О. Матяш, *op. cit.*, s. 48-54.

pracownika powinna być lojalność wobec przełożonych – 70% badanych uważało, że podwładny nie powinien kierować skarg „ponad głową” swojego kierownika, zaś ponad 50% – że nie powinien zadawać mu pytań ani dyskutować na temat wydanych przez niego poleceń. Z drugiej strony, aż 90% pytanych zgadzało się ze stwierdzeniem, że podwładny powinien przejawiać inicjatywę i samodzielnie podejmować decyzje, zaś 85% – że jeśli nie zgadza się on z poleceniami przełożonego, to powinien bronić swojego zdania¹.

Naumow zauważa jednak, że w ciągu ostatnich dwóch pokoleń w Rosji, podobnie jak na całym świecie, nastąpiło zjawisko zmniejszania się dystansu władzy, w znaczącym stopniu związane z kształtowaniem się społeczeństwa informacyjnego. Rwące potoki informacji podmywają nienaruszalne dotychczas podstawy piramid władzy. W jego opinii, zmniejszenie się wskaźnika dystansu władzy w Rosji ze wskaźnianych przez Hofstede 90 punktów na 40 nastąpiło wskutek dokonanych w Rosji reform, związanych przede wszystkim z procesem rozdziału władzy ekonomicznej (prywatnego biznesu) i politycznej (związanej z administracją państwową)².

Z drugiej strony, należy podkreślić, że Rosjanie deklarują swą niechęć dla epatujących przywilejami i władzą, nie są też zwolennikami pogłębiania dystansów społecznych. Transformacja systemowa w Rosji, oznaczająca zerwanie z komunistyczną ideologią, postulującą zrównanie (*urawniłowkę*) wszystkich poziomów życia, doprowadziła do znacznego rozwarstwienia społeczeństwa. Podział na bogatych i biednych rysuje się coraz ostrzej, wciąż jednak – zdaniem badaczy – nie nastąpiło w Rosji radykalne rozgraniczenie sfer działania ludzi o różnym poziomie dochodów. Wiele dzieci z bogatych domów uczy się w szkołach wraz z dziećmi mniej bogatych rodziców, osoby, które się nagle wzbogaciły często nie wyprowadzają się ze swych starych domów, przyjeżdżają w gości do krewnych oraz zubożałych znajomych. Normy relacji między bogatymi a biednymi są rozmyte i wciąż ewoluują. Idee egalitaryzmu społecznego są wielu Rosjanom wciąż bliskie, nawet jeśli to kręgi społeczne zdominowane przez emerytów, bezrobotnych i gospodynie domowe. Najmniej egalitarne postawy reprezentują rosyjscy biznesmeni. Zasadniczo jednak wywyższanie się, zachowania nieegalitarne na płaszczyźnie prywatnej wciąż traktowane są w Rosji jako przejaw egoizmu i braku „człowieczeństwa”³.

Jednym z paradoksów życia rosyjskiego jest fakt istnienia sprzeczności między autorytarnym systemem władzy a egalitaryzmem prywatnych relacji międzyludzkich, niechęcią do sztucznych zachowań, nieszczerości, konwenansów, etykiety. Rosjanie wyraźnie oddzielają od siebie życie publiczne i zawodowe od prywatnego. Sfera oficjalna jest sformalizowana i trudno dostępna, obowiązuje w niej oficjalność i hierarchia, niedopuszczająca jakichkolwiek przejawów familiarności. W kontaktach prywatnych dominuje szczerść, spontaniczność i egalitaryzm⁴.

¹ *Ментальность россиян (специфика сознания больших групп населения России)*, отв. ред. И. Дубов, Москва 1997, s. 151.

² А. Наумов, *op. cit.*, s. 24-25.

³ *Ментальность россиян (специфика сознания больших групп населения России)...*, s. 176.

⁴ О. Матгьяш, *op. cit.*, s. 56.

ОДИН В ПОЛЕ НЕ ВОИН – O CUDOTWÓRCZEJ MOCY WSPÓLNOTY

Europa [...] nie dopuszcza niczego prawdziwie wspólnotowego, gdyż nie chce zrezygnować z żadnego z praw samowolnej jednostki.

Aleksy Chomiakow

«Ja» jest najgorszym wrogiem człowieka.

Maksym Gorki

Według badań Hofstede i Naumowa wskaźnik indywidualizmu Rosjan jest niezbyt wysoki, wynosi bowiem 39¹ i 41 w skali stustopniowej, jest więc niższy od średniej europejskiej (57), podobny zaś do współczynnika, charakterystycznego dla niektórych mieszkańców krajów śródziemnomorskich, np. dla Greków (35) oraz dla Irańczyków (41) czy mieszkańców Jamajki (39). Równocześnie jest on bardzo bliski średniej światowej (40). Rosjanie zajmują w tym rankingu końcową pozycję wśród krajów rozwiniętych oraz jedną z pierwszych wśród rozwijających się².

Zdaniem badaczy kultury wskaźnik indywidualizmu powinien być w warunkach rosyjskich oceniany przez pryzmat wielowiekowych paradoksów związanych ze swoistym rozumieniem przez Rosjan pojęć „Ja” i „My”, niewpisującym się ani w zachodnią ani we wschodnią tradycję, zarówno pod względem semantycznym, jak i związanym z typem zachowań³. Spór o specyficznie rozumiany rosyjski indywidualizm i skonfliktowaną z nim ideę rosyjskiej wspólnotowości jest jednym z podstawowych dyskursów poruszanych przez filozofów, pisarzy, historyków, usiłujących zgłębić istotę „rosyjskiej duszy”. Sposób definiowania i oceny reprezentowanych przez nie wartości był jednym z głównych „wyróżników” ideologicznego frontu, przebiegającego pomiędzy apologetami samoistnej drogi rozwojowej Rosji oraz orędownikami skierowania Rosji na Zachód. Dyskurs ten w sposób pełny wyraził się po raz pierwszy w latach 40.-50. XIX w. w sporze między słowianofilami i okcydentalistami. Niezależnie od przeciwnych diagnoz na przyszłość, obie strony konfliktu w jednym były zgodne: „dusza europejska” „zaprogramowana” jest na indywidualizm, wolność, upodmiotowienie jednostki, jej honor i godność, traktowane jako wartość nadrzędna, „dusza rosyjska” – na wywyższenie wartości zbiorowych, kolektywizm. Z poglądem tym zgadza się również większość współczesnych badaczy, nawet jeśli w różny sposób wspólnotowość tę definiują, a nawet posądzają ją o anarchistyczny nihilizm.

Ustrojem panującym we współczesnej Rosji i akceptowanym przez zdecydowaną większość społeczeństwa jest „liberalny autorytaryzm”⁴. Rosjanie – stwierdza Andrzej

¹ Geert Hofstede™ *Cultural Dimensions*, http://www.geert-hofstede.com/hofstede_dimensions.php.

² A. Наумов, op. cit., s. 12.

³ Ibidem, s. 14.

⁴ A. Walicki, *O inteligencji, liberalizmach i o Rosji*, Kraków 2007, s. 348-349.

Walicki – dysponują pełnym zakresem wolności intelektualnej, osobistej i grupowej, mają zapewnioną wolność słowa, sumienia, wyznania, nie są skrepowani żadnym urzędowym światopoglądem ani doktryną państwową¹. Mają zagwarantowane prawo do prowadzenia swobodnej działalności gospodarczej. Równocześnie zaś znaczna większość Rosjan akceptuje, wręcz pochwała brak pełnej wolności politycznej. Termin „wolne państwo” wiąże się dla 60% Rosjan z anarchią, brakiem porządku i władzy², możliwością – jak pisze Andriej Amarlik – „bezkarnego dopuszczania się rozmaitych szkodliwych i niebezpiecznych dla społeczeństwa postępów”³. Przy takim pojmowaniu wolności nie dziwi dające się zaobserwować po pierestrojce zdeprecjonowanie idei demokracji wśród Rosjan, „ucieczka od wolności” i zapotrzebowanie na rządy „twardej ręki”⁴.

Wyniki badań opinii publicznej dobrze oddają ambiwalentny stosunek Rosjan do idei demokracji i wolności. Szczególnie znacząca była odpowiedź na pytanie o to, którą alternatywę wybraliby ankietowani: pełną demokrację ze słabymi gwarancjami bezpieczeństwa jednostki, czy silną władzę, przy której jednostka ma zapewnione maksimum bezpieczeństwa. W badaniu tym, sprowadzającym się do wyboru między bezpieczeństwem a wolnością, 10,3% Rosjan wybrało wolność, 58,7% bezpieczeństwo, natomiast 30% miało problemy z odpowiedzią. Na pierwszy rzut oka nie świadczy to pozytywnie o zapotrzebowaniu na wolność i demokrację zdecydowanej większości rosyjskiego społeczeństwa. Pod uwagę należy jednak również wziąć paradoksalną tezę Ałły Siergiejewej, że wówczas – na przełomie XX i XXI w. – w sytuacji wzrastającej przestępczości, kryminalizacji Rosji dziwiło nie to, iż 58,7% Rosjan opowiada się za bezpieczeństwem, lecz że 41,3% się za nim nie opowiada. Wynikać z tego może, że demokracja jest bardzo ważną wartością dla prawie połowy rosyjskiego społeczeństwa, aby jednak została w pełni doceniona społeczeństwo musi zaznać poczucia bezpieczeństwa. Co ważne, szczególnie niechętnie do idei „pełnej wolności” odnoszą się ludzie wykształceni i inteligencja, najsilniej opowiadający się za przywracającą porządek twardą władzą. Ambiwalentne są też odpowiedzi Rosjan na pytanie, czy większe znaczenie mają dla Rosjan swobody demokratyczne, czy materialny dobrobyt. Zrezygnować z dobrobytu na rzecz wolności gotowych było 31,7% ankietowanych. Co ciekawe, hasło, zgodnie z którym pieniądze szczęścia nie dają, było dwa razy bardziej popularne wśród starszych niż młodych Rosjan. Znaczące były też odpowiedzi Rosjan na pytanie, w jakim społeczeństwie woleliby żyć – takim, które zapewni wolność jednostki, czy w takim, które zagwarantuje wszystkim równość socjalną. Pierwszy, amerykański model społeczeństwa rynkowego, okazał się być bliski tylko 26,6% Rosjan, głównie ludziom młodym, poniżej 24 roku życia. Większość – 54% – opowiedziała się za równością wszystkich obywateli. Jak pojmują oni jednak tę równość? Siergiejewa podkreśla, że jako równość szans, nie zaś warunków życia czy

¹ Ibidem, s. 349.

² *Ментальность россиян (специфика сознания больших групп населения России)...*, s. 232.

³ A. Amarlik, *Czy Związek Sowiecki przetrwa do roku 1984*, Paryż 1970, s. 30, cyt. za: S. Bieleń, op. cit., s. 57.

⁴ O. Riabow, *Wolność i rewolucja*, [w:] *Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, t. 3, Łódź 2000, s. 354.

dochodów. Nieprzypadkowo atrybutem demokracji, który podkreśla i ceni największy odsetek Rosjan (wskazuje na niego 53,9% pytaných) jest równość wszystkich obywateli wobec prawa. Rosjanie wybierają równość i braterstwo przed osobistą, tym bardziej zaś polityczną wolnością¹.

Znaczna część Rosjan do chwili obecnej przyznaje, że zgodziłaby się na ograniczenie swoich praw w zamian za opiekę socjalną. 43% respondentów ankietowanych w latach 1993-1994 było zdania, że przedstawiciele niektórych zawodów nie powinni mieć prawa do strajku, 42% – że należy chronić lokatorów przed groźbą eksmisji, 31% – że środki masowego przekazu powinny upowszechniać tylko poglądy pozytywne dla społeczeństwa, 22% – że państwo powinno stosować przymus pracy, gwarantując jednocześnie ochronę przed bezrobociem, 19% – że działalność organizacji krytykujących władzę powinna zostać zakazana lub ograniczona².

Wśród Rosjan istnieją silne tęsknoty za państwem socjalnym, co widać wyraźnie w ich stosunku do pracy. W latach 1993-1994 aż 37% z nich było zdania, że państwo powinno zapewnić pracę wszystkim pragnącym pracować, 24% – że tylko tym, którzy dotknięci są bezrobociem, zaś jedynie 13% – że pracę ludzie powinni znajdować sobie sami. W rosyjskiej świadomości społecznej wciąż zachowało się przekonanie, że jednym z przejawów wolności jednostki jest jej prawo do egzekwowania roszczeń finansowych od państwa³.

Rosjan cechuje myślenie etatystyczne, obce zachodniej idei społeczeństwa obywatelskiego. Jego przykładem może być ich stosunek do społecznych organizacji pozarządowych. W badaniach przeprowadzonych w Moskwie w 2000 r. respondenci wyrażali przekonanie, że w „dobrym” państwie nie są one w ogóle potrzebne, ponieważ administracja i inne agendy publiczne doskonale radzą sobie z zapewnianiem sprawiedliwości socjalnej i regulowaniem życia społecznego. Z kolei w roku 2001, w odpowiedzi na pytanie o główne zasady rządzące życiem społecznym, 64% Rosjan stwierdziło, że to „władza powinna troszczyć się o ludzi”, zaś 30% – że „ludzie powinni domagać się od władzy, by zapewniła im wszystko to, co im potrzebne”⁴.

Rosjanie skłonni są też do akceptacji idei wyższości wartości grupowych nad jednostkowymi. 49% respondentów Aleksandra Naumowa zgodziło się z wypowiedzią, przyznającą pierwszeństwo celom grupowym nad jednostkowymi, a 62% zaaprobowало konieczność ograniczania celów indywidualnych dla dobra grupy. Najsilniej rosyjski kolektywizm zmanifestowany został w stwierdzeniu, potwierdzającym dużą wagę przywiązywaną do uzyskania statusu członka wybranej grupy (80%). Rosjanie wolą pracować w grupie niż indywidualnie, a charakteryzująca kolektyw solidarność wypływa głównie z silnie rozwiniętej u Rosjan potrzeby konformizmu. W praktyce prowadzi to do powstania sankcjonującej istnienie szarej strefy i nieprzestrzeganie prawa „społecznej umowy”, uniemożliwiającej zaistnienie społeczeństwa obywatelskiego⁵.

¹ А. Сергеева, *Русские стереотипы поведения, традиции, ментальность*, Москва 2006, s. 250-252.

² *Ментальность россиян (специфика сознания больших групп населения России)...*, s. 237.

³ Ibidem, s. 242-243.

⁴ *Мир глазами россиян ...*, s. 98.

⁵ А. Сергеева, op. cit., s. 160.

Siergiejewa określa społeczeństwo rosyjskie mianem klanowego. We wszystkich sferach życia zawodowego, szczególnie zaś w sferze kultury, funkcjonuje w Rosji system oparty na wąskim kręgu „swojaków”, „wtajemniczonych”. Klan troszczy się, pomaga „swoim” (oraz ich mężom, żonom, dzieciom), odpycha zaś tych, którzy usiłują weń wtargnąć od zewnątrz. Klany z reguły mają strukturę horyzontalną, składając się – przykładowo – z ludzi w podobnym wieku, często kolegów z jednego wydziału – posiadających wspólne interesy i tę samą profesję. Spójność klanu jest bardzo silna i praktycznie niemożliwa do zerwania. Społeczeństwo, w którym nie funkcjonuje system sprawowania prawa, potrzebuje wręcz – pisze Siergiejewa – tego typu „zastępczych” struktur. Jeśli niemożliwe jest utrzymanie porządku opartego na prawie, dobrze, jeśli istnieje on zakotwiczony w nieformalnej „społecznej umowie”. Z jednej strony zjawisko to jest rzeczą dobrą, tworzy bowiem stabilizujący społeczeństwo system, z drugiej – ogranicza działania jednostki w każdej praktycznie sferze, udaremnia wysiłki aktywnych i utalentowanych ludzi, nie należących do klanu¹.

Jako przejaw kolektywizmu potocznie traktuje się też rosyjską towarzyskość, otwartość w kontaktach, pragnienie upodobnienia się do innych, skoncentrowanie na tym, co ludzie powiedzą, upodobanie do masowego świętowania, przebywania w kompanii, podejmowania gości².

¹ Ibidem, s. 160.

² Ibidem, s. 154-158.

W ŚWIECIE NIEDŹWIEDZI I ALONUSZEK

Резвый сам набежит, а на тихого Бог нанесет.

Przysłowie rosyjskie

„Któż w nią tę czułość wpoił skromną
I tę uprzejmość słów niedbałą,
Tę brednię słodką i zuchwałą,
Rozmowę serca nieprzytomną,
Pociągającą, dokuczliwą?”¹

Aleksander Puszkina, *Eugeniusz Oniegin*

Zgodnie z badaniami Hofstede, wskaźnik męskości wynosi w Rosji 36², co sytuuje Rosjan poniżej średniej europejskiej (63) oraz światowej (48) i świadczy o ich „kobiecości”. Według Naumowa natomiast wynosi on 55, stawiając Rosjan wśród grona „męskich” narodów, takich jak Grecja (57), Argentyna (56) czy Belgia (54).

Analizując rosyjskie zaprogramowanie na męskość/kobiecość odróżnić należy – podobnie jak w przypadku rozważań nad zaprogramowaniem kulturowym Polaków – diagnozę relacji między kobietami a mężczyznami od zjawiska wdrażania w życie tzw. wartości męskich lub kobiecych. O „męskocentryzmie” kultury rosyjskiej świadczą może fakt, że realny poziom równouprawnienia kobiet w Rosji nie dorównuje temu na Zachodzie. O „kobiecości” zaś to, iż w rosyjskim archetypie narodowym funkcjonuje wiele cech przez samych Rosjan określanych jako „kobiece”.

Aleksander Naumow udowadnia, że specyfika rozwoju społeczno-politycznego Rosji sprawiła, że kobiety mogły swobodnie spełniać się w przypisanych im rolach, rosyjscy mężczyźni nie mieli natomiast nigdy szansy, by stać się „prawdziwymi” mężczyznami. Osłabienie męskich ról następowało w miarę stopniowej utraty przez mężczyznę społecznej kontroli nad otoczeniem, następującej w związku z wprowadzeniem poddaństwa, później zaś – nastaniem komunizmu i kolektywizacji. Procesy te przebiegały równolegle z postępującą hipertrofią absolutystycznego, niedopuszczającego do upodmiotowienia obywateli, państwa³.

Wytworem radzieckiego państwa stał się bezpłciowy *homo sovieticus*. Mężczyzn „sfeminizowano”. Tatiana Goriczewa pisze: „w społeczeństwie takim jak nasze, mężczyzna nie może być samodzielny, odpowiadać za swoje czyny, w sposób wolny i świadomy kształtować swojego życia”. Kobiety oduczone bycia kobietami. Olga Woronina nazwała Rosjanki „wewnętrznyimi niewolnikami” socjalizmu. Władza mężczyzny nad

¹ Tłum. A. Ważyk.

² Geert Hofstede™ *Cultural Dimensions*, http://www.geert-hofstede.com/hofstede_dimensions.php.

³ A. Наумов, op. cit., s. 15.

nimi zastąpiona została przez władzę autorytarnego państwa¹. Rosjanki zaakceptowały przypisane im role gospodarnych, zapracowanych „podpór społeczeństwa”, zatrudnionych na podwójnym etacie – „Froś traktorzystek” oraz idealnych domowych robotów. Zgodnie z zachodnimi standardami stały się jednak ofiarami rosyjskiego kobiecego etosu, wymagającego od nich z jednej strony – by były oddaną mężczyznom słabą płcią, z drugiej zaś – by pełniły rolę słabo opłacanych, pogardzanych, zdolnych do ciężkiej pracy fizycznej babochłopów².

Środki masowego przekazu często sugerują, że współczesna Rosja przeżywa renesans *mużika* – ideału mężczyzny-macho. Zgodnie z nim, Rosjanin powinien być *providerem*, zapewniającym bezpieczeństwo i utrzymanie rodzinie, sprawnym fizycznie, odnoszącym sukcesy w życiu zawodowym. Symbolem rosyjskiego mężczyzny jest niedźwiedź – silny, władczy, nieprzewidywalny³. Pierwszą i najważniejszą troską kobiet winno być natomiast dążenie do wyjścia za mąż. Nie bez powodu rosyjskie przysłowie mówi: *He najǔdeś ǔ paręńka – wyǔdeś ǔ za pęńka* [w wolnym tłumaczeniu: „nie znajdziesz małżonka, wyjdiesz i za pionka”]. Powoduje to, że Rosjanki mają z reguły silnie zaniżoną samoocenę w porównaniu z wyemancypowanymi kobietami na Zachodzie. Dumne ze zdobytego wykształcenia, rzadko zdobywają się na to, by przyznać, że poszły na uniwersytet tylko w jednym celu – „złapania” męża. Małżeństwa w Rosji zawierane są wcześniej niż na Zachodzie – w wieku 25 lat kobiety są już z reguły zameżne i mają dziecko. Specyficzną cechą rosyjskiej rodziny jest także fakt zacierania w niej socjalnych granic. Mężczyzna zawsze ma w niej dominującą pozycję, nawet jeśli jest słabiej wykształcony i mniej zarabia niż żona. Żona, niezależnie od pozycji zawodowej, traktuje swą karierę jako rzecz drugoplanową⁴.

Na Zachodzie coraz częściej docenia się niezastąpiony wkład w wychowanie potomstwa obojga rodziców i wyraża się przekonanie, że dzieci należy jak najwcześniej usamodzielniać. Dla Rosjan pierwszoplanową rolę pełni właśnie rodzina, a dożywotnia troska o dzieci jest nade wszystko domeną matek⁵. Wszystko to nie zmienia jednak faktu, że w Rosji, podobnie jak na Zachodzie, dominuje małodzielny model rodziny. 33% dzieci w Rosji to jedynacy, tylko 27% posiada brata lub siostrę⁶. Na poziomie wyższym niż w liberalnych krajach Zachodu plasuje się także wskaźnik aborcji – na każdy poród przypadają 2 usunięcia płodu, dając liczbę 2,5 mln aborcji rocznie⁷.

To kobieta traktowana jest w Rosji w praktyce jako ta, która przede wszystkim odpowiada za rodzinę. Nie bez powodu, zważywszy na fakt, że co drugie małżeństwo kończy się rozwodem (przypada ich 585 na każde 1000 małżeństw) oraz na wysoki odsetek samotnych matek. Spośród 33 mln rosyjskich dzieci, 14 mln, czyli prawie połowa, wychowywana jest bez ojców, a tylko 12% z nich – zresztą bardzo niechętnie – płaci alimenty na dzieci. Na jakość rodzicielskich kompetencji Rosjan negatywnie rzutuje też fakt,

¹ O. Рябов, *Русская философия женственности (XI-XX века)*, Иваново 1999, s. 275-277.

² A. Сергеева, op. cit., s. 113.

³ J. Voswinkel, *Das Tier im Muttersöhnchen*, „Die Zeit” 2007, nr 40.

⁴ A. Сергеева, op. cit., s. 98, 107-108.

⁵ И. Чернова, op. cit., s. 41-43.

⁶ A. Сергеева, op. cit., s. 99.

⁷ J. Afanasjew, op. cit., s. 139.

iz od czasów pieriestrojki dwukrotnie wzrosła liczba mężczyzn-alkoholików¹. Problemem narastającym w Rosji, choć wciąż społecznie tolerowanym, jest przemoc w rodzinie. Zgodnie z danymi organizacji „Prawo Dziecka”, aż 50 tys. Rosyjskich dzieci rocznie ucieka z domu, zaś aż 2 tys. – ginie z rąk swoich rodziców².

Brak więzi z ojcem utrudnia rosyjskim mężczyznom ukształtowanie stabilnej męskiej tożsamości, wpływa na ujawniający się wśród nich nierzadko dziecięcy lęk przed wyzwaniami życia. Patriarchalna mentalność płci, połączona z ograniczoną zdolnością do przyswojenia społecznych ról, z którymi „prawdziwy mężczyzna” powinien się utożsamiać, wywołuje u części Rosjan silny stres, prowadzący do alkoholizmu, agresji i do innych „supermęskich” autodestrukcyjnych zachowań. U części zaś prowadzi do dożywotniej postawy roszczeniowej wobec matek, braku samodzielności, bierności życiowej, obłomowskiego „zniewieścienia”³.

Mężczyźni traktowani są w Rosji jako „towar deficytowy”. Przewaga demograficzna kobiet, sięgająca jeszcze II wojny światowej, powiększa się w związku z wysokim współczynnikiem śmiertelności rosyjskich mężczyzn. Statystyczny Rosjanin żyje 58 lat, 18 lat krócej niż Niemiec. To głównie mężczyźni padają ofiarą wypadków drogowych, w których rocznie ginie ponad 30 tys. osób. Rosja jest też światowym liderem pod względem wskaźnika alkoholizmu oraz męskich samobójstw (80 na 10 tys. mieszkańców). Rosjan zabija też tytoń – aż 60% rosyjskich mężczyzn to palacze. Niebagatelną rolę w tej smutnej statystyce odgrywają wzorce kulturowe, utożsamiające „męskość” ze skłonnością do picia, z przemocą, ryzykiem i brawurą⁴.

Rosjanki mogą się również czuć pokrzywdzone na gruncie zawodowym. Wraz z upadkiem komunizmu i dynamiką przemian rynkowych zaobserwować można w Rosji – zdaniem Naumowa – nieznaczny wzrost wskaźnika męskości. Zjawisko to uzewnętrznia się wielopłaszczyznowo. Po pierwsze, w rozwoju prywatnych przedsiębiorstw, zarządzanych w stylu *macho*, agresywnie walczących o przetrwanie. Po drugie, w fakcie, iż ich funkcjonowanie ma nierzadko przestępczy charakter. Po trzecie, w powszechności deprecjonujących kobiety stereotypów („*бабы господа не долго стоят*”)⁵. Wskaźnik męskości jest wśród Rosjan wprost proporcjonalny do wskaźnika indywidualizmu i odwrotnie proporcjonalny do wieku⁶.

Prawie 70% Rosjan uważa, że mężczyznom jest znacznie łatwiej zrobić karierę niż kobietom. 60% badanych przez Naumowa Rosjan stwierdzało, że kobiety słabiej niż mężczyźni nadają się do funkcji kierowniczych⁷. Nie pomagają im nawet fakt, że stanowią one aż 55% osób z wyższym wykształceniem. Większość Rosjanek pracuje na

¹ A. Сергеева, op. cit., s. 114-116.

² J. Voswinkel, op. cit.

³ И. Чернова, op. cit., s. 46-52.

⁴ J. Voswinkel, op. cit.

⁵ A. Наумов, op. cit., s. 16.

⁶ Najbardziej „męscy” okazali się pracujący studenci poniżej 25 roku życia, pochodzący z regionu moskiewskiego lub z południa Rosji, zaczynający działalność zawodową, nie mający podwładnych. Najbardziej „kobięcy” byli wykładowcy i specjaliści, zatrudnieni na stanowiskach administracyjnych, powyżej 40 lat i stażem pracy ponad 15 lat, wywodzący się z regionów Powołża, Uralu i Syberii, posiadający do 30 podwładnych; Ibidem, s. 16.

⁷ Ibidem, s. 17.

niskopłatnych, podrzędnych posadach, monopolizując wręcz w przedsiębiorstwach państwowych stanowiska administracyjno-biurowe. Kobiety też częściej dotknięte są bezrobociem. Z drugiej strony, okazują się być one bardziej niż mężczyźni mobilne, mniej podatne na alkoholizm i depresję w sytuacji biedy, kryzysu, bezrobocia. Są dobrze wprawione do znoszenia trudów życia. Jako czysto rosyjską określić można – zdaniem Ałły Siergiejewej – rosyjską tradycję nakładania wszelkich możliwych ciężarów na kobiece plecy. W czasach sowieckich pracowały one w przemyśle zbrojeniowym i dźwigały dziennie po 300-400 kg ładunków na budowach, kładły podkłady kolejowe i jeździły na traktorach. Również po zmianie systemowej Rosjanki okazują się być zaskakująco zdolne do tego, by się do nowych warunków dostosować. Siergiejewa posuwa się wręcz do konstatacji, że to rosyjskie kobiety pobudziły do życia drobny handel w okresie po pierestrojce. Przeczając stereotypowi słabej płci, stosunkowo liczna grupa Rosjanek realizuje się w funkcjach kierowniczych i zajmuje się, z powodzeniem, biznesem¹.

W jakich cechach przejawia się archetypiczna rosyjska „kobiecość”? Wszystkie cnoty, idee i wartości cenione przez rosyjskich filozofów – pokora, „prawda”, intuicja, serce, wspólnotowość, „wszechczłowieczeństwo” – są to wartości tradycyjnie określane jako „kobiece”; wszystkie te, które stanowią przedmiot krytyki – pycha, indywidualizm, prawo, racjonalizm – są wartościami „męskimi”. Niedostatki współczesnej cywilizacji są dla rosyjskich myślicieli rezultatem absolutyzacji „męskich” ideałów. Skrajną formę „męskiego” postrzegania świata ucieleśniał radziecki autorytaryzm. „Męskie” państwo głosiło kult siły i agresji, sławiło racjonalizm i dyskredytowało to, co emocjonalne; niszczyło sferę prywatną, wywyższając publiczną, ujarzmiało i degradowało przyrodę².

W sposób wspólnotowy, „kobięcy”, definiują Rosjanie rodzinę. Pojęcie rodziny rozumiane jest w Rosji szerzej niż na Zachodzie – w jej skład wchodzi nie tylko mąż, żona, dzieci, lecz również rodzice, dziadkowie i rodzeństwo, zwłaszcza, jeśli żyją oni wszyscy pod jednym dachem. Więzy te są również dużo silniejsze niż na Zachodzie – aż 20% Rosjan stwierdza, że głównym celem ich życia jest zapewnienie szczęścia swoim dzieciom. Tylko 14% za taki cel uważa dbałość o własne zdrowie³.

Stosunek Rosjan do pracy również można określić jako „kobięcy”. Praca jest dla nich sposobem na zapewnienie bytu, nie zaś formą samorealizacji, jak w wysoko rozwiniętych „męskich” krajach Zachodu. We współczesnej Rosji praca kobiet (i mężczyzn) jest raczej ekonomiczną koniecznością, niekoniecznie przydającą im prestiżu. Robiący karierę młodzi ludzie fakt niepodejmowania pracy zawodowej przez żonę traktują wręcz jako atrybut sukcesu⁴. Rosyjskie zaprogramowanie na „kobiecość” widoczne jest również w opisaney już tęsknocie za bezpieczeństwem socjalnym i państwem dobrobytu.

¹ А. Сергеева, *op. cit.*, s. 116-117.

² О. Рябов, *Русская философия ...*, s. 275-277.

³ А. Сергеева, *op. cit.*, s. 99.

⁴ *Ментальность россиян (специфика сознания больших групп населения России)...*, s. 147-148.

ROSYJSKIE UNIKANIE NIEPEWNOŚCI

KONSPIRACJA PRZECIWKO PRAWDZIE I KAC PO UTOPII

„Rosja to ojczyzna nieokiełznanych namiętności i natur słabych, buntowników i bezdusznych machin”.

Astolphe de Custine

„Kiedy przetnie się więź pomiędzy intencją i czynem, szlachetne słowa, przyjacielskie uściski, łyzy szczerych wyznań i cała uroczą wylewność rosyjska są wycieczką w krainę wolną od przymusu ziemskich praw, krainę, gdzie człowiek człowiekowi jest bratem. [...] Nie będzie niekonsekwencją, jeśli zaraz potem zadenuncjuje się albo zabije przyjaciela, ponieważ nie my jesteśmy winni, ale zły świat”.

Czesław Miłosz

Zgodnie z danymi Hofstede, wskaźnik unikania niepewności wynosi w Rosji aż 95¹, plasując się znacznie powyżej średniej europejskiej (70) oraz światowej (61). Wyniki badań Naumowa sytuują go natomiast niżej – na poziomie 68, charakterystycznym dla takich krajów jak Austria (70), Tajwan (69), kraje arabskie (68), Ekwador (67) czy Niemcy (65). Zdaniem Naumowa, tak duża różnica wyników wiązać się może z faktem, że badania Hofstede przeprowadzone zostały na początku lat 90. XX w., w okresie silnego kryzysu państwa i gwałtownych zmian systemowych, gdy prawo, przepisy i życie realne nie miały ze sobą praktycznie nic wspólnego. Z kolei późniejsze nastanie gospodarki rynkowej i zaczątki społeczeństwa obywatelskiego stymulowały bardziej pozytywny stosunek do zmian ustrojowych i przyszłości².

Dane, dotyczące wskaźnika unikania niepewności Rosjan, można interpretować na dwa wykluczające się sposoby. Z jednej strony, podkreśla się pozytywny stosunek Rosjan do tego, co nieznane. Nie są oni niewolniczo przywiązani do litery prawa, potrafią improwizować, podejmować ryzyko, zawierzać na ślepo losowi. Z drugiej strony, wciąż niestabilna rzeczywistość wywołuje w nich stres, wpędza w alkoholizm, zachęca do samobójstw. Stymuluje potrzebę bezpieczeństwa i zwiększa alergię na zmiany. Szerzy kult silnego państwa, podsyca ksenofobię, rozpala nacjonalizm. Diagnoza sytuacji w Rosji potwierdza zasadę, że z reguły to ludzie bezpieczni i syci tworzą społeczeństwa labilne, tolerancyjne, otwarte.

¹ Geert Hofstede™ *Cultural Dimensions*, http://www.geert-hofstede.com/hofstede_dimensions.php.

² A. Hayмов, op. cit., s. 19.

Stosunek Rosjan do prawa można, na pozór, potraktować jako wzorcowy dla krajów charakteryzujących się niską wartością omawianego współczynnika. Zdaniem Hofstede, wymieniony wskaźnik w państwach europejskich determinowany jest w znacznym stopniu tym, czy kraje te powstały na obszarach byłego imperium rzymskiego z jego rozbudowanym systemem legislacyjnym. Państwa, będące spadkobiercami tradycji rzymskich, cechuje znacząco wyższy współczynnik unikania niepewności. Rosja do grupy tej nie należy, podobnie jak – w opinii Hofstede – Niemcy, Anglia¹, kraje skandynawskie i inne państwa północnej i środkowej Europy. W krajach tych, inaczej niż w państwach romańskich, dominuje – zdaniem Hofstede – utylitarne podejście do kwestii prawa; pogląd, zgodnie z którym kluczowymi dla zachowania ładu są raczej rozsądek, otwarty umysł, pragmatyzm, zaś wszelkie odgórne uregulowania raczej przeszkadzają niż pomagają w harmonijnym funkcjonowaniu. Myślenie takie daje jednak w Rosji odmienne rezultaty niż w pozostałych wymienionych krajach. W tych ostatnich, przepisów prawnych jest mniej i z założenia zakłada się, że wszelkie związane z nimi wątpliwości rozstrzygane być powinny na korzyść obywateli, w Rosji – przepisy są silnie rozbudowane i szczegółowe, nawet jeśli niejasne i wzajemnie ze sobą sprzeczne, zaś ich interpretacja działa z reguły na korzyść urzędnika. Nikła świadomość prawna kompensowana jest i była – zwłaszcza w czasach stalinowskich – dużą surowością prawa, kiedy to „praworządność” – rozumianą w duchu całkowitego posłuszeństwa Partii – ceniono znacznie bardziej niż człowieka².

Różnice w pojmowaniu prawa, oddzielające Rosję od Zachodniej Europy, mają jeszcze głębsze podłoże. Kraje Europy Środkowej i Północnej, nawet nie będąc bezpośrednimi spadkobiercami starożytnych Rzymian, mają pełne poczucie duchowego, kulturowego przynależenia do Zachodu. Tożsamość kulturowa Rosji budowana jest natomiast tradycyjnie na pełnym zarazem kompleksów i wyższości poczuciu obcości wobec Europy. Również prawo traktowane jest w powszechnej świadomości Rosjan jako wymysł racjonalistycznej, bezdusznej, czującej rozumem, a nie sercem, kultury Zachodu; wymysł, przeszczepiony na terytorium Rosji odgórnie jako narzędzie kontroli ubezwłasnowolnionych obywateli przez państwo. Idea prawa jest dla wielu Rosjan czymś abstrakcyjnym i sztucznym, narzędziem nie tylko wadliwym, lecz wręcz działającym na szkodę społeczeństwa. Rosjanie podkreślający swoją „rosyjskość” nie zawierają się prawu, wolą zdawać się na – znacznie słabiej eksponowane w kulturze Zachodu – „prawo wewnętrzne”, wynikające z „wewnętrznej prawdy” moralności, sumienia³.

Przestrzeganie prawa postrzegane jest przez jednych jako konieczny warunek społecznego porządku, przez innych zaś jako objaw zniewolenia; nieprzestrzeganie prawa – jako przejaw anarchii lub powrót do wolności⁴. „Czułość obywatelska”, u-

¹ Hofstede utrzymuje, że terytorium Wysp Brytyjskich w istocie nie zdążyło trwale „prześląknąć” rzymską kulturą. G. Hofstede, *Kultury ...*, s. 87, 204.

² А. Наумов, *op. cit.*, s. 20.

³ A. de Lazari, J. Faryno, *Prawo, [w:] Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, t. 1, Łódź 1999, s. 318-324.

⁴ *Ментальность россиян (специфика сознания больших групп населения России)...*, s. 236.

wrażliwienie i reagowanie na wszelkie przejawy naruszenia dyscypliny i porządku społecznego, z rosyjskiego punktu widzenia oceniane są negatywnie, jako przejaw donosicielstwa¹. W Rosji funkcjonuje przysłowie: *Закон, что дышло; куда повернул, туда и вышло* [„z prawem jak z dyszlem, jak nim skrećisz, tak pojedziesz”]. Nawet Rosjanie wierzący w ideę prawa, nie ufają wdrażającym je w życie biurom. Złą reputacją cieszą się rosyjskie instytucje publiczne, a Rosjanie mają jak najgorszą opinię o państwowych urzędnikach. Aż 90% społeczeństwa nie ma zaufania do działań milicji i prokuratury. Prawie połowa – zgodnie z badaniami fundacji Informacja dla Demokracji – traktuje łapówkę jako niezbędny element rosyjskiego życia².

Korupcja w Rosji istnieje we wszystkich sferach życia publicznego, silnie korupcjogenna jest „szara strefa” powiązań istniejących między administracją publiczną a prywatnym biznesem. Zmowa milczenia między petentem a urzędnikiem – pisze Ałła Siergiejewa – funkcjonuje silniej i skuteczniej niż – niemożliwa do wyegzekwowania w świecie klanów i układów – krucha, lekceważona litera prawa. Korupcja sprzyja umacnianiu monopolu, osłabia konkurencję, „zaprzyjaźnionym” ułatwia, „obcym” spoza układu zaś utrudnia życie, równocześnie zaś nie daje impulsów do wewnętrznego rozwoju instytucji i przedsiębiorstw³.

Zgodnie z danymi Socjologicznego Centrum Rosyjskiej Akademii i Służby Państwowej z początku XXI w., szara strefa w Rosji stale się powiększa, obejmując wręcz połowę rosyjskiej przedsiębiorczości. W zachodniej Europie wskaźnik ten oscyluje na poziomie 6-8%. Również legalnie działające przedsiębiorstwa funkcjonują przynajmniej częściowo w szarej strefie. Aż 81% rosyjskich przedsiębiorców uważa, że w Rosji bez naruszenia prawa nie ma możliwości na robienie intratnych interesów. Szara strefa jest dla większości, zwłaszcza biednych, Rosjan, niezbędna do życia – oferując dostęp do tanich towarów i usług oraz szerokie możliwości zatrudnienia. Zgodnie z danymi Centrum Socjologicznego do niej właśnie wpływa ok. 30% wydatków rosyjskich rodzin⁴.

Również tylko na pozór ze wzorcem słabego unikania niepewności współgra stosunek Rosjan do pracy. O ich otwartości wobec sytuacji nowych, nieznanych i niepewnych świadczy fakt, że Rosjanie często nie wierzą w skuteczność obowiązujących w pracy przepisów, praw, procedur. Z drugiej strony, z badań Naumowa wynika, że większość Rosjan najbardziej ceni sobie w pracy właśnie przewidywalność, zapewnianą dzięki obecności instrukcji i procedur (77%), nawet jeśli są bezużyteczne, a przełożeni nie oczekują dokładnego ich wypełniania (62%)⁵.

Symptodem silnego unikania niepewności, sposobem na rozładowanie lęku, stresu, życiowych nieszczeń i napięć, jest charakteryzujący Rosjan wysoki poziom ekspresyjności uczuciowej, alkoholizmu, samobójstw. Rosja, w oczach cudzoziemców i

¹ Л. Куликова, *Особенности русско-немецкой коммуникации как отражение конфронтации национальных коммуникативных стилей*, „Вестник ВГУ. Серия лингвистика и международная коммуникация” 2004, nr 2, s. 55.

² А. Сергеева, op. cit., s. 205-206.

³ Ibidem, s. 208-209.

⁴ Ibidem, s. 209-210.

⁵ Ibidem, s. 20.

samych Rosjan, wciąż uważana jest za kraj niebezpieczny i groźny, ze względu na wysoki poziom przestępczości i cechujący społeczeństwo brak poczucia bezpieczeństwa. W społeczeństwie wysoki jest poziom agresji, wywołany przez gwałtowne przemiany ustrojowe, rozwarstwienie społeczne, skontrastowane ze sobą, kłujące w oczy bogactwo i biedę. Stres i niezdolność do radzenia sobie z brakiem poczucia bezpieczeństwa odzwierciedla się w bardzo wysokim wskaźniku samobójstw (39,3 na 100 tys. mieszkańców). Pod ich względem Rosja zajmuje drugie miejsce na świecie¹. Przytłaczające żniwo zbiera narkomania i alkoholizm. Statystyczny Rosjanin w średnim wieku – główny konsument wysokoprocentowych trunków – wypija 90-100 litrów alkoholu rocznie, z czego 80% stanowi wódka².

Na pozór z ideą słabego unikania niepewności współgra stosunek Rosjan do religii. Pippa Norris i Ronald Inglehart stwierdzają, że wprawdzie zaraz po upadku komunizmu liczba Rosjan deklarujących wiarę w Boga i przywiązanie do tradycji prawosławnej wzrosła, jednak w chwili obecnej przywiązanie do Kościoła i częstotliwość praktyk religijnych są w Rosji tak samo niskie, jak w najbardziej zsekularyzowanych społeczeństwach Europy Zachodniej. Pod koniec lat 90. XX w. tylko jedna trzecia ludności Rosji uważała się za wierzącą, a większość była wobec religii obojętna. Co więcej, w wyniku dziedzictwa ateizmu większość Rosjan „posiada jedynie pobieżną znajomość podstawowych wierzeń prawosławia, a wiele osób wierzy także w astrologię, magię, reinkarnację itp.” Rosjanie chodzą też do kościoła rzadziej niż inni Europejczycy³.

Z drugiej strony, z wzorcem silnego unikania niepewności współgra tradycjonalistyczna, nietolerancyjna wobec innych wyznań polityka prowadzona przez Cerkiew rosyjską. Kościół prawosławny w Rosji posądzany jest o nadmierny konserwatyzm, zamknięcie na zmiany, niewychodzenie naprzeciw współczesnym potrzebom duchowym Rosjan. Jego najbardziej tradycjonalistyczny odłam z dużą agresją zwalcza „obce” kulturze rosyjskiej idee i wartości oferowane przez Zachód. Metropolita petersburski Ioann w latach 90. XX w. pisał: „światowa masoneria i katolicyzm rzymski, Międzynarodówka i czołowe państwa zachodnie, syjonizm i marksizm wykazywały wzruszającą jedynomyślność w kwestii niszczenia świętości rosyjskich”⁴. W 1997 roku uchwalono pod naciskiem Cerkwi ustawę o wolności religii i wyznania, wprowadzającą podział na uprzywilejowane tzw. „konfesje rdzennie rosyjskie” (prawosławie, islam, buddyzm, judaizm) oraz drugorzędne, dyskryminowane „nowe” sekty i Kościoły, do których zaliczeni zostali m.in. protestanci oraz rzymscy katolicy. Patriarchat

¹ J. Afanasjew, op. cit., s. 139. Zgodnie z danymi Światowej Organizacji Zdrowia z roku 2000, wskaźnik samobójstw w Rosji wynosił 41,25 na 100 tys. mieszkańców, http://www.who.int/mental_health/prevention/suicide/suiciderates/en/.

² J. Afanasjew, op. cit., s. 141.

³ P. Norris, R. Inglehart, *Sacrum i profanum. Religia i polityka na świecie*, tłum. R. Babińska, Kraków 2006, s. 172.

⁴ Ioann, [w:] G. Przebinda, J. Smaga, *Kto jest kim w Rosji po roku 1917. Leksykon*, Kraków 2000, s. 110-111, cyt. za: P. Przesmycki, *Stereotypy, uprzedzenia i nieporozumienia religijne między Polakami a Rosjanami. Refleksje teologa katolickiego*, [w:] *Katalog wzajemnych uprzedzeń Polaków i Rosjan*, red. A. de Lazari, Warszawa 2006, s. 540.

Moskiewski reaguje agresywnie na wszelkie próby ewangelizacji Rosjan przez „obce” wyznania, posilając się twierdzeniem, iż Rosja stanowi terytorium kanoniczne z ustanowioną nad nim wyłączną jurysdykcją prawosławnego Kościoła. Zwłaszcza Kościół rzymskokatolicki w Rosji oskarża się o „wykradanie” wiernych, jego rozwój zaś traktuje się jako jeden z symptomów zatracania się „duszy rosyjskiej”. Rosyjska Cerkiew posądzana jest też o niechęć wobec idei ekumenicznych. Charakterystyczny jest fakt, że z postawą Cerkwi solidaryzują się również zwykli, także niewierzący lub mający niewielki kontakt z religią, Rosjanie. Krytykują oni przeszczepianie na terytorium Rosji „obcych” Kościołów i wierzeń, popierają zaś restytucję i rozwój prawosławnych cerkwi i parafii. Szanują rosyjską Cerkiew prawosławną jako symbol i ostoję rosyjskości, ucieleśnienie historii i ducha narodu¹.

Z ksenofobicznym wzorcem zachowań, zamkniętym na „inność”, współgra rosyjska kategoria pojęciowa „Swój/Obcy”. Rosjanie wyraźnie rozgraniczają „swójskość” od „obcości”. „Swój świat” rodziny i przyjaciół przeciwstawiają oni „obcemu światu” bezosobowych relacji międzyludzkich na płaszczyźnie publicznej; wspólnotowy *Gemeinschaft* – sztucznemu, państwowemu *Gesellschaft*’owi; Rosjan (a nawet szerzej: mieszkańców byłego ZSRR, „bliskiej zagranicy”, „braci Słowian”) – cudzoziemcom. „Swój świat” jest znany, zrozumiały i bezpieczny, „obcy świat” – zły, niezrozumiały i groźny. „Nawet jeżeli dostrzega się wewnętrzną różnorodność świata obcego – pisze Jerzy Faryno – różnorodność ta jest kwalifikowana negatywnie, jako chaos, groźny nadmiar, szaleństwo itp. (stąd nawoływanie do obrony przed «natarciem, zalewem, agresją» kultury i inicjatywy świata zachodniego). Często świat obcy to taki, którego nawet znać (poznawać) nie należy, z różnych powodów, z których najważniejszym jest obawa o zmanipulowanie, wypaczenie, zrujnowanie 'świata naszego' wraz z jego «zasadami/prawością». [...] Ten nadal aktywny, bo tkwiący w strukturach językowych, koncept «obcego świata/człowieka» nie pozostaje neutralny i w ogólnym konceptie kulturalnym świata zachodniego, nawet u tzw. okcydentalistów czy dysydentów. Przy tym bardzo ważną rolę odgrywa tu inny koncept kultury rosyjskiej – niewyodrębnialność «TY» z «MY», a więc niemożność zbudowania konceptu «partner»⇒«równorzędny inny świat/system». Wskazuje na to m.in. powszechnie słyszane zdziwienie, że u nich nie jak u nas, w odróżnieniu od zaciekawienia «innością» większości mieszkańców Europy. Tu raczej rozczarowuje «takasamość», «podobieństwo», podczas gdy w reakcji Rosjan przeważa zawód i niepokój spowodowany tym, że coś jest «inaczej»”².

¹ Por. np. P. Przesmycki, op. cit., s. 505-518.

² J. Faryno, *Swój/Obcy*, [w:] *Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, t. 3, Łódź 2000, s. 358-362.

NIEMCY

KIM JEST DEUTSCHE MICHEL?

„Mieszczanin, humanista i poeta – oto cały Niemiec, jak należy!”

Tomasz Mann

„Jeśli wyrazić obraz własny Niemców w zaletach, to można go ująć w bardzo krótką formułę: Niemcy uważają się przede wszystkim za «pilnych, pracowitych, solidnych, ambitnych»”.

Ralf Dahrendorf

Operując kategorią zaprogramowania kulturowego nie sposób uciec od pytań dotyczących sposobu wyodrębniania przedmiotu analizy oraz obiektywizmu zastosowanej przez Hofstede metodologii. Trudno uniknąć generalizacji i wartościowania opisywanych grup społecznych i kultur. Nie jest moją intencją konstruowanie opozycji binarnych przebiegających zgodnie z logiką dyskursu postkolonialnego Edwarda Saïda¹. Te dychotomie staną się jednak niezamierzonym skutkiem obranego przeze mnie przedmiotu badań i metodologicznych założeń. W sygnalizowanym przez Saïda dyskursie Zachód – symbolizowany głównie przez kulturę zachodnioeuropejską, a więc także niemiecką – stanowi główny punkt odniesienia w rozważaniach dotyczących uniwersalnych wzorców cywilizacyjnych oraz tzw. wartości ogólnoludzkich. Szeroko rozumiany Wschód – w którego skład wlicza się zarówno Rosję, jak i Polskę – uosabia wszystko to, co tradycyjnie kojarzone jest z brakiem kultury i zacofaniem. Owa matryca pojęciowa, odzwierciedlona w stereotypach, potocznym myśleniu i języku – stanowi, moim zdaniem, nieuchronnie ważny kontekst wszelkich metodologicznych oraz odwołujących się do badań empirycznych komparatywnych rozważań nad polskim, rosyjskim i niemieckim zaprogramowaniem kulturowym. Jest niemożliwością wyabstrahowanie się od przyswojonych schematów poznawczych i kultury. Dlatego na rozważaniach poświęconych zaprogramowaniu kulturowemu Niemców i nie tylko Niemców niezaprzeczalne piętno odcisnął – przenikający i determinujący rzeczywistość empiryczną – świat rzeczywistości wyobrażonej.

„Stereotypy mówią niewiele o tych, których dotyczą. Bardzo wiele natomiast o tych, którzy je wytworzyli, bo zdradzają często ich wewnętrzne kompleksy i fobie”². Podążając tropem rozważań Antoniego Kępińskiego, analizę zaprogramowania kulturowego Niemców rozpocznę od opisu niemieckich mitów i autostereotypów.

¹ M. Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2006, s. 223-224.

² A. Kępiński, *Geneza i funkcjonowanie negatywnego stereotypu Rosji i Rosjanina*, [w:] *Narody i stereotypy*, op. cit., s. 153.

Narodowe archetypy, podobnie jak romantyczna „dusza narodu”, „charakter narodowy” ewoluują. Doskonałym tego przykładem są dzieje symbolu niemieckiego autostereotypu – *deutsche Michela*. W XVI w. – pisze Tomasz Szarota – termin ten miał konotacje negatywne, jako synonim prostego, niewykształconego chłopca, odpowiednik polskiego „głupiego Jasia” i rosyjskiego „Iwana-duraka”. Już jednak w XVII w. „niemiecki Michel” „stał się, jako monogłota, znający tylko mowę rodzimą, symbolem walki z cudzoziemszczyzną i kosmopolityczną kulturą dworską, uosobieniem mieszczańskich cnót i niemieckiego patriotyzmu. W przededniu Wiosny Ludów był symbolem apolitycznego filistra, w czasie rewolucji 1848 r. – walczącego o swe prawa ludu oraz narodu, dążącego do zjednoczenia Niemiec, po klęsce zaś – ofiary reakcji. Przed wybuchem I wojny światowej w prasie socjaldemokratycznej Michel był pokazywany jako uciemniony przez rząd lud niemiecki, zdecydowanie potępiający politykę militarystyczną i niemiecki imperializm, a w sierpniu 1914 r. – jako symbol „zgody narodowej i patriotycznego zrywu, walki z obcą agresją”. W 1919 r. był „niewinną ofiarą zwycięskich mocarstw, dyktujących prawem pięści traktat Wersalski”¹, później zaś adresatem apelu narodowych socjalistów „*Wach auf, deutscher Michel*” [obudź się, niemiecki Michelu]. „Niemiecki Michel – stwierdza Szarota – ma podwójne oblicze: na pozór jest ślamazarnym safandulą i oderwanym od rzeczywistości marzycielem, drzemie w nim jednak ogromna siła, jego naiwność łatwo przemienić się może w gniew, a bujanie w obłokach w energiczne działanie. Podobne znaczenie ma noszona przez niego szlafmyca: symbolizuje dwoistość niemieckiej natury, raz marzycielskiej, sentymentalnej i romantycznej”, w chwilach próby – dynamicznej, twórczej, trzeźwej, bezkompromisowej”². *Deutsche Michel* bywa wdzięcznym obiektem karykatur jako ucieleśnienie przyziemnego, nudnego, prymitywnego filistra, równocześnie jednak uosabia wiele traktowanych jako pozytywne cechy, wchodzących w skład autostereotypu nowoczesnego Niemca: prostotę, pragnienie spokoju, pacyfizm, antymilitaryzm”³.

Współczesny dyskurs tożsamościowy Niemców za punkt odniesienia bierze wzorzec-ideał nowoczesnego Europejczyka. Zgodnie z nim, Niemcy posiadają przede wszystkim cechy tzw. dobrego pracownika. Są schludni, zdyscyplinowani, pracowici i odpowiedzialni, a także kreatywni i przedsiębiorczy. Uważają się też za ludzi pragmatycznych, racjonalnych i nowoczesnych. Rzadziej przypisują sobie zaś cechy tzw. Dobrego człowieka, takie jak uczciwość, tolerancja, życzliwość⁴. Wszystkie wymienione atrybuty traktuje się jako wzorcowe w zachodnich społeczeństwach – bogatych, zsekularyzowanych, postindustrialnych, postmaterialistycznych, obywatelskich.

Jednostki, grupy społeczne i narody patrzą na rzeczywistość przez „okulary” stereotypów, przyjmują je za główny punkt odniesienia i utożsamiają się z nimi nawet

¹ T. Szarota, *Niemiecki Michel. Dzieje narodowego symbolu i autostereotypu*, Warszawa 1988, s. 9-10, por. też M. Тимофеев, *Нациосфера. Опыт анализа семиосферы наций*, Иваново 2005, s. 241-242

² T. Szarota, *Niemiecki Michel...*, s. 9-11, por. też M. Тимофеев, op. cit., s. 241-242.

³ T. Szarota, *Niemiecki Michel...*, s. 464.

⁴ X. Dolińska, M. Fałkowski, *Polska – Niemcy. Wzajemny wizerunek*, [w:] *Obraz Polski i Polaków w Europie*, pod red. L. Kolarskiej-Bobińskiej, Warszawa 2003, s. 221-222.

wtedy, gdy usilnie się nim przeciwstawiają. Utożsamienie, a nawet – paradoksalnie – odcięcie się od stereotypu, prowadzi do postępowania zgodnie z jego logiką, czyli do jego urzeczywistniania. Niemiecki autostereotyp nie jest stereotypem bezkrytycznym, niewątpliwie jednak Niemców jako naród dowartościowuje. Pozytywna (jak i negatywna) samoocena niosą potencjał samospełniającej się przepowiedni. Niemcy wierzą w przypisywane im cechy, chlubią się nimi i wcielają je w życie. W zgodzie ze wspomnianą logiką, i przez to niestety destrukcyjnie, działają, napiętnowane kompleksami i zaniżoną samooceną, autostereotypy Rosjan i Polaków.

Analizując problematykę zaprogramowania kulturowego Niemców nie sposób pominąć również innego typu metodologicznego zastrzeżenia. Pojęcie statystycznego, „modelowego” Niemca jest abstrakcją. Niemcy są dużym, niejednorodnym etnicznie, religijnie i społecznie krajem, o skomplikowanej historii i bogatych, nierzadko wzajemnie sprzecznych kulturowych korzeniach. Państwem, odwołującym się do tradycji romańskich i germańskich. Krajem zdecentralizowanym, którego obywatele mniejszą wagę przywiązują do statusu obywatela Niemiec, co bycia Europejczykiem lub człowiekiem wychowanym na kulcie „małych ojczyzn”. Narodem o osobnych tradycjach kulturowych, reprezentowanych przez katolickie południe i zachód, postkomunistyczny, „zacofany” wschód, protestancką północ, w równym stopniu zamieszkałym przez ateistów, protestantów i katolików. Są narodem dziedziców purytańskich biznesmenów, rubasznym mieszczańskim i systemu demokracji ludowej, kształtującego syndrom *homo sovieticus*.

DYSTANS WŁADZY W NIEMCZECH

SPOŁECZEŃSTWO ZDYSCYPLINOWANE, SPOŁECZEŃSTWO EGALITARNE

„Wolnymi czyni nas nie to, że nie uznajemy nic ponad sobą, ale to, że sami coś czcimy, co jest ponad nami, bo czcąc podnosimy się do poziomu tego, co czcimy, i okazujemy przez nasze uznanie, iż sami nosimy w sobie coś wyższego, czemu czujemy się godni dorównać”.

Johann Wolfgang Goethe

Ponad 60 lat temu obalony został w Niemczech, siłami aliantów, system totalitarny. Teoretycy szkoły frankfurckiej, z Hanną Arendt, Teodorem Adorno i Karlem Popperem na czele, wysuwali wówczas tezy o immanentnie obecnej w tożsamości Niemców osobowości autorytarnej, nakierowanej na konformizm oraz posłuszeństwo wobec autorytetów. Jej naturalnym przedłużeniem była, zdaniem badaczy, dokonana rękami „porządných Niemców” zagłada Żydów. Gdyby nie Niemcy, nie byłoby Auschwitz, mówi Daniel Goldhagen, autor książki *Gorliwi kaci Hitlera* – o „zwyczajnych Niemcach”, „bezwolnie” wspierających Holokaust, niezdolnych do sprzeciwu wobec poleceń przełożonych. Arthur Miller dostrzegał zadziwiającą prawidłowość w fakcie, że to właśnie „jeden z najbardziej kulturalnie, artystycznie i technicznie rozwiniętych narodów świata poddał się absolutnej władzy istot, które trudno nazwać ludzkimi. Jak to było możliwe w cywilizowanym kraju? Jeśli człowiek może mordować swych bliźnich, nie pod wpływem emocji, ale na zimno, a nawet spełniając „zaszczytne” zadanie prowadzące do „wyższego celu” – to czyż jakakolwiek cywilizacja może być zabezpieczona przed spustoszeniami przyczajonymi w sercu człowieka?”¹

Współcześni Niemcy do dzisiaj mają problemy z tożsamością, z internalizacją dziedzictwa, które trudno wyjaśnić racjonalnymi kategoriami, którego się zwyczajnie wstydzą. Czy, jak chciał Tomasz Mann, zło, którego się dopuści, tkwiło i tkwi w głębiach „faustycznej duszy” samych Niemców od zawsze i na zawsze? Czy można je zrelatywizować, zuniwersalizować, przypisać *in potencia* całej ludzkości?²

¹ A. Miller, *Pytanie bez odpowiedzi*, „New York Herald Tribune”, tłum. „Tygodnik Powszechny” (1964), cyt. za: *Niemcy w opinii własnej i świata*, zebrał i opracował J. Glensk, Poznań 1994, s. 386.

² Por. Z. Bokszański, op. cit., s. 54-55.

Niemcy przez dziesięciolecia po wojnie czuli się i byli traktowani jak naród napiętnowany. Współcześnie, jak żaden inny naród na świecie, o władnięci są – mówiąc słowami Timothy’ego Gartona Asha – syndromem żony Cezara, czują potrzebę udowadniania światu, że – po dawnych grzechach – znów są „niewinni”¹. Pół wieku procesów demokratyzacyjnych uczyniło cuda. Niemcy współczesne uważane są za kraj, ucieleśniający idee demokracji, obywatelskości (w tym obywatelskiego nieposłuszeństwa), egalitaryzmu, niewielkiego zhierarchizowania. Są, zgodnie z kryteriami metodologii Hofstede, wzorcowym indywidualistycznym społeczeństwem Zachodu: bogatym, postmaterialistycznym, postnarodowym, postindustrialnym. W latach 50. i 60. społeczeństwo zachodnioniemieckie, na fali koniunktury gospodarczej, współtworzyło zachodnioeuropejską cywilizację tolerancji, wolności, świadczeń socjalnych i nieosiągalnego dotychczas dobrobytu. W końcu lat 60. zachodni Niemcy dojrżeli do kolejnego etapu na drodze ku indywidualizacji życia społecznego – do laicyzacji i rewolucji obyczajowej. To Niemcy Karl Popper, Jürgen Habermas, Theodor Adorno stali się rzecznikami „społeczeństwa otwartego”.

Przejdźmy do logiki Hofstedowskiej metodologii. Zgodnie z badaniami holenderskiego badacza wskaźnik dystansu władzy w Niemczech wynosi zaledwie 35, jest więc niski, zarówno w skali europejskiej (40), jak i światowej (53). Co więcej, śledząc wywody Hofstede należałoby wysnuć tezę, że wspomniany przeze mnie „niemiecki cud” nie był bynajmniej cudem, przeciwnie, „zaprogramowanie kulturowe” Niemców „od zawsze” nastawione jest na niską hierarchizację i egalitaryzm.

W ujęciu Hofstede, specyfika kulturowa przyszłych Niemiec ukształtowana została już w czasach imperium rzymskiego. Wszystkie kraje powstałe na jego gruzach mają wyższy wskaźnik dystansu władzy i unikania niepewności niż ich germańscy sąsiedzi. Specyficzny przykład stanowią Anglia i Niemcy. Ta pierwsza, choć Wyspa była okupowana przez Rzymian, nie przesiąkła latynizmem, te drugie – powstałe częściowo na gruzach rzymskiego imperium – są pod względem dystansu władzy i unikania niepewności mniej lub bardziej „wyrodnymi dziećmi” Rzymian. Tereny niemieckie, położone na obszarach germańskich, które były zaanektowane przez Rzym, cechuje obecnie relatywnie wyższy poziom dystansu władzy oraz unikania niepewności (ich spuścizną, a zarazem przejawem jest także niewyparte przez protestantyzm dziedzictwo katolicyzmu) niż obszary niemieckie na wschód od Nadrenii. To jednak właśnie dziedzictwo wschodnich, rozproszonych po lasach, zdecentralizowanych, „barbarzyńskich” Germanów zdeterminowało, zdaniem Hofstede, całość „zaprogramowania kulturowego” również „zlatynizowanych” Niemiec.

Argumentów na rzecz zaprogramowania Niemców na niski dystans władzy może dostarczyć analiza etosu państwa i prawa, od wieków obecnego w niemieckiej myśli politycznej. Źródeł idei społeczeństwa obywatelskiego, ponad *Gemeinschaft* stawiającego *Gesellschaft*, współcześni filozofowie dopatrują się w filozofii Hegla i Kanta. Ten pierwszy, będąc głosicielem idei, zgodnie z którą zwornikiem społeczeństwa winno być państwo, w II połowie XX w. zyskał miano teoretyka procesów „ponowoczesnej” indywidualizacji. Współcześni Niemcy żyją w państwie o ugruntowanym systemie

¹ T. G. Ash, *Pomimo i wbrew. Eseje o Europie Środkowej*, Londyn 1990, s.135.

demokratycznym i wierzą, że jest on najlepszym z możliwych. W 2005 r. deklarowało tak aż 85% zachodnich Niemców, zaś 71% stwierdzało, że system ten jest optymalną formą ustrojową dla współczesnych Niemiec¹. Do najwyższych w świecie zachodnim należy także frekwencja, jaką odnotowują Niemcy zarówno w wyborach lokalnych, jak i do Bundestagu. Waha się ona od 78 do 91% (w 2005 r. w wyborach do Bundestagu wyniosła ona 77,7%)².

Również wiara w polityków utrzymuje się w RFN na jedynie nieco niższym poziomie niż w końcu rekordowych pod tym względem lat 70. XX w. W 1978 r. aż 55% pytanym przychyliło się do zdania, że „parlamentarzyści działają przede wszystkim w interesie społecznym”, a zaledwie 15% - że troszczą się głównie o własne interesy oraz 3% - że zaspokajają przede wszystkim interesy partii. Z drugiej strony, zaledwie 9% ankietowanych było zdania, że niemiecka elita polityczna stanowi także wzór do naśladowania i elitę społeczeństwa³. Niemcy, zgodnie z opinią politologów, są z jednej strony krajem często wybuchających politycznych skandali, z drugiej zaś państwem, w którym – cytując francuskiego dziennikarza Bernarda Nussa – „działania niewłaściwe są najbardziej bezlitośnie oceniane przez obywateli, a kompromitujące poczynania polityków wywołują zdecydowaną dezaprobatę”⁴. „Wielki szacunek, jakim obdarzone są na ogół wszelkie ‘osobistości’ – stwierdza autor *Syndromu Fausta* – oparty jest na przekonaniu, że „im kto wyżej się znajduje w hierarchii, tym większą szlachetnością i bezinteresownością odznacza się jego dusza, [...] ale też później nie toleruje się u nich żadnej słabości”⁵.

Jedynie na terenach byłego NRD afirmacja demokracji, frekwencja wyborcza oraz wiara w uczciwych polityków jest – ze zrozumiałych względów – mniejsza. W 2005 r. ankietowani w nowych landach, aczkolwiek również przyznawali ustrojowi demokratycznemu palmę pierwszeństwa (64%), to w znacznie mniejszym stopniu byli przekonani, że właśnie ta forma rządów jest najlepsza dla Niemiec (38% wobec 41% deklarujących, że istnieją inne, korzystniejsze formy ustrojowe)⁶.

Etos demokratycznej równości, obecny w konstytucji RFN z 1949 r., stworzył współczesne podwaliny niemieckiego społeczeństwa równych szans, które w okresie powojennego *Wirtschaftswunder* przekształciło się w zbiorowość złożoną w znacznym stopniu z „nuworyszy”, ludzi z awansu społecznego. Pod tym względem bliżej jest społeczeństwu niemieckiemu – mówi angielski dziennikarz John Ardagh – do amerykańskiego niż „starych” społeczeństw zachodnioeuropejskich. Robotnicy, będący głównymi beneficjentami cudu gospodarczego lat 50. i 60. XX w., stopniowo „złali

¹ *Datenreport 2006. Zahlen und Fakten über die Bundesrepublik Deutschland. Auszug aus Teil II, Statistisches Bundesamt (Hrsg.) In Zusammenarbeit mit dem Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB) und dem Zentrum für Umfragen, Methoden und Analysen, Mannheim (ZUMA), Berlin 2006, s. 644-645.*

² M. Grabowska, *Młodzież wobec demokracji i polityki*, [w:] *Młodzi Polacy i młodzi Niemcy w nowej Europie*, pod red. K. Kosęły i B. Jondy, Warszawa 2005, s. 149.

³ J. Ardagh, *Germany and Germans*, London 1995, s. 515.

⁴ B. Nuss, *Syndrom Fausta. Próba opisanie mentalności Niemców*, tłum. J. Karbowska, Warszawa 1995, s. 89.

⁵ *Ibidem*, s. 89.

⁶ *Datenreport 2006...*, s. 644-645.

się” z klasą średnią. Zawody techniczne i robotnicze cieszyły się – i cieszą – tradycyjnie w Niemczech wyższym szacunkiem niż w „inteligenckiej” Rosji czy Polsce. Abstrahując od najniżej płatnych, „najbrudniejszych” zawodów, które zostały zmonopolizowane przez imigrantów, pensje niemieckich robotników są z reguły wyższe od zarobków pracowników biurowych, nie mają oni też raczej kompleksu niższości wobec niemieckiej klasy średniej, będącej odpowiednikiem rosyjskiej czy polskiej inteligencji. Niemcy są również krajem, w którym różnice dochodów między najlepiej i najgorzej zarabiającymi należą do najmniejszych w świecie zachodnim – niewykwalfikowany robotnik zarabia średnio 5,8 razy mniej niż osoba na najwyższym stanowisku kierowniczym (w Wielkiej Brytanii – średnio 6,5 razy mniej, we Francji – 7,5 razy)¹.

Nie bez znaczenia jest również fakt, że pracownicy niemieccy są beneficjentami wyjątkowo korzystnych dla nich – nawet w skali europejskiej – uregulowań kodeksu pracy. Mają liczne udogodnienia socjalne oraz stosunkowo krótki – w porównaniu z innymi krajami europejskimi – czas pracy, skracany dodatkowo za sprawą dużej liczby świąt². Również rynek usług w Niemczech w większym stopniu odzwierciedla interesy pracownika, nie zaś konsumenta. Można to chociażby zaobserwować na przykładzie sklepów, zamykanych stosunkowo wcześniej i na dodatek zamkniętych w niedziele i święta. Niemieccy pracownicy przepracowują najmniejszą liczbę roboczogodzin wśród pracowników wszystkich państw zachodnich, zaraz po Belgach³.

Niemcy są narodem, w którym – cytując Johna Ardagha – bariery „klasowe” odgrywają znacznie mniejszą rolę niż np. w społeczeństwie brytyjskim czy francuskim (nie mówiąc o polskim czy rosyjskim)⁴. Niemiecki egalitaryzm można dostrzec również na przykładzie funkcjonowania licznych stowarzyszeń (*Vereine*), zrzeszających ludzi o wspólnych zainteresowaniach z wielu społecznych środowisk⁵. W opinii Richarda Hilla mieszkańcy RFN są wręcz społeczeństwem „klubowym”, w którym pojęcie „klubu” obejmuje wszystkich Niemców⁶. To właśnie warstwa najliczniejsza, niższa klasa średnia – w zgodnej opinii socjologów, historyków idei – nadaje ton całemu życiu społecznemu Niemiec, to jej wartości, nie zaś te, które tradycyjnie utożsamia się z tzw. intelektualną i kulturową elitą – stanowią główny punkt odniesienia w debatach nad niemiecką tożsamością, autostereotypem, zaprogramowaniem kulturowym. To etos prostego niemieckiego Michela wciąż pozostaje głównym punktem odniesienia, oddziałującym na niemiecką świadomość⁷.

Egalitaryzm niemieckiego społeczeństwa zawiera się również w fakcie, iż jest ono, posługując się terminologią Ronalda Inglehardta – społeczeństwem postmateriaлистycznym. Osiągnąwszy godziwy poziom dobrobytu, w mniejszym stopniu niż społeczeństwa „na dorobku” koncentruje się na „cnotach mieszczańskich” oraz

¹ J. Ardagh, op. cit., s. 173-174.

² Ibidem, s. 105-106.

³ Ibidem, s. 140.

⁴ Ibidem, s. 172.

⁵ Ibidem, s. 176.

⁶ R. Hill, *My Europejczycy*, tłum. W. Sobiegraj, Warszawa 2004, s. 99.

⁷ J. Ardagh, op. cit., s. 177.

wartościach, jakie niesie z sobą prestiż. Wartościami, które ceni najbardziej, są samorealizacja, nastawienie na jakość życia, ochrona przyrody¹. Postmaterializm to – cytując historyka Klausa Bachmanna – otwarcie się na „bardziej demokratyczne, pluralistyczne społeczeństwo postprzemysłowe, w którym inicjatywa jednostki, zdolność innowacyjna, wykształcenie i dążenie do jednostkowej odpowiedzialności są bardziej potrzebne niż gotowość do podporządkowania, naśladownictwo i wertykalne hierarchie”². W myśl tej koncepcji, awangardą postmaterializmu byli – od lat 60. XX w. – Zieloni: „antyautorytarni, niematerialistyczni, indywidualistyczni”³.

Z drugiej strony, nie sposób pominąć kontrargumentów, ukazujących w zupełnie innym świetle „zaprogramowanie kulturowe” Niemców w wymiarze dystansu władzy. Wielu współczesnych kulturoznawców, również autorów książek popularnonaukowych o współczesnych Niemcach, wyraża przekonanie, że są oni wprawdzie narodem, któremu nie grozi już popadnięcie w autorytaryzm, jednak wciąż hołduje idei nieomyłności państwa-systemu, bezwzględności przestrzegania raz ustanowionego porządku oraz potrzebie konformistycznego wpasowywania się w społeczność – jednym słowem przekonaniom, które, pośrednio lub bezpośrednio, tłamszą osobowość⁴.

Nawet, gdy założymy, że społeczeństwo niemieckie od dawna nie jest już autorytarne, musimy pamiętać, że nie mniejsze zagrożenia niesie z sobą demokracja, wmontowana w system, którego dynamikę wyznacza przeżywający wzloty i upadki kapitalizm. Indywidualizacja ma swoją cenę. Jest dobra dla tych – pisze Klaus Bachmann – „którzy są zdecydowani, wiedzą, czego chcą i jak to osiągnąć, dla tych, którzy mają silne plecy i mocne ramiona, którzy sprawnie poruszają się w społeczeństwie. Dla upośledzonych, spóźnialskich, dla tych z gorszymi warunkami startu owo społeczeństwo szybko staje się zagrożeniem, a poruszanie się w nim to niekończące się pasmo klęsk i chybionych wyborów. To jeszcze jeden paradoks ruchu '68 – powołując się na prawa niemal wszystkich upośledzonych i uciskanych na świecie, przyczynił się do obalenia porządku, który – przynajmniej w samym RFN – był bardziej przyjazny tym upośledzonym niż indywidualistyczne społeczeństwo, które się z niego wyłoniło”, nazwane przez Ulricha Becka społeczeństwem ryzyka⁵.

¹ K. Bachmann, *Długi cień Trzeciej Rzeszy. Jak Niemcy zmieniali swój charakter narodowy?*, Wrocław 2005, s. 72.

² Ibidem, s. 74.

³ Ibidem, s. 73.

⁴ Por. B. Nuss, op. cit., s. 116.

⁵ K. Bachmann, op. cit., s. 88-89.

NIEMIEC KOCHA WOLNOŚĆ JAK SWOJĄ BABCIĘ

O BEZDROŻACH NIEMIECKIEGO INDYWIDUALIZMU

„Jeśli chodzi o Niemców, to nie potrzebują oni ani wolności, ani równości... Nie da się zaprzeczyć, że Niemcy również kochają wolność. Ale kochają inaczej niż inne narody. Anglik kocha wolność jak swoją legalną żonę; posiada ją i jeśli nawet nie obchodzi się z nią szczególnie delikatnie, potrafi jej w razie niebezpieczeństwa bronić jak prawdziwy mężczyzna i biada kawalerowi w czerwonym kubraku, który usiłuje się wdrzeć do jej świętej sypialni – czy to jako kochanek, czy jako napastnik. Francuz kocha wolność jak swoją ukochaną narzeczoną; płonie dla niej, rzuca się do jej stóp z najbardziej namiętnymi zakłęciami, bije się o nią na śmierć i życie i popełnia dla niej tysiące głupstw. Niemiec kocha wolność jak swoją babcię”.

Heinrich Heine

Badania Hofstede wykazują, że wskaźnik indywidualizmu jest w Niemczech znaczny, wynosi bowiem 67 w skali stustopniowej, plasując się na poziomie wyższym od średniej europejskiej (56) i światowej (40). Nie sytuuje się on jednak na poziomie najwyższym z możliwych, znacząco ustępując wskaźnikowi amerykańskiemu, brytyjskiemu, francuskiemu czy choćby tym, charakterystycznym dla państw skandynawskich. Z tego zapewne powodu badacze – tacy jak Charles Hampden-Turner i Alfons Trompenaars – przypisują Niemcom jako reprezentantom „kultury kapitalizmu” predylekcje do postaw bardziej kolektywistycznych w porównaniu z silniej zindywidualizowanymi nacjami.

Hofstede udowadnia, że poziom indywidualizmu w poszczególnych krajach jest z reguły odwrotnie proporcjonalny do wskaźnika istniejącego w nich dystansu władzy oraz wprost proporcjonalny do poziomu obserwowanego tam dobrobytu, mierzonego wskaźnikiem PKB na jednego mieszkańca. Stąd tylko krok od stwierdzenia, że indywidualizm, będąc owocem urbanizacji, industrializacji, przemian kapitalistycznych, humanizmu i procesów demokratyzacyjnych, jest w dziejach świata „wymysłem” stosunkowo nowym, na dodatek charakterystycznym zasadniczo wyłącznie dla Zachodu.

Przy tak pojętej definicji omawianego wskaźnika Niemcy, stanowiąc „serce” Europy, siłą rzeczy dają się zaszerzować do grona państw indywidualistycznych. Niemcem był ojciec Reformacji, uwalniającej „ducha kapitalizmu” – Marcin Luter; twórca imperatywu kategorycznego, „prawa moralnego we mnie”, z którego przestrzegania każdy musi się rozliczać przed najsurowszym sędzią, własnym sumieniem – Immanuel Kant; piewca indywidualizmu, siły i wolności – „Antychryst” Fryderyk Nietzsche; demaskatorka korzeni totalitaryzmu – Hannah Arendt, teoretyk

„społeczeństwa otwartego” – Karl Popper. Niemcy współczesne są społeczeństwem samowystarczalnych, goniących za samorealizacją jednostek, dla których wolność jest bardzo często synonimem ucieczki od bliskości – w *Lebensraum*. Są także narodem odchodzącym od kolektywistycznych kategorii „dumy narodowej” na rzecz indywidualistycznego i obywatelskiego z ducha „patriotyzmu konstytucyjnego”.

Przy głębszej analizie zaprogramowania kulturowego Niemców nieuchronna staje się jednak konkluzja, że kultura niemiecka skłania się także w pewnych aspektach ku kolektywizmowi. Odwrotną stroną osłabienia więzi rodzinnych i szeroko rozumianego *Gemeinschaftu* jest skwapliwa ucieczka w *Gesellschaft*. Tam właśnie, na gruncie publicznym i zawodowym, Niemcy poszukują wartości, swoistych dla – anachronicznej już w życiu prywatnym – wspólnoty. Ich ucieleśnieniem jest niemiecki etos solidaryzmu i państwa opiekuńczego, kolektywizm w niemieckich organizacjach, objawiający się w lojalności korporacyjnej i etyce zawodowej, wreszcie drobnomieszczańska dewiza: „co ludzie powiedzą”, wymuszająca społeczny konformizm.

Za przejaw indywidualizmu Niemców, wywodzący się wprost z mentalności mieszczańskiej, uznać można głęboko zakorzenioną w nich potrzebę prywatnej „przestrzeni życiowej”, *Lebensraumu*¹. Mentalność ta odbija się negatywnie na niemieckiej spontaniczności i otwartości w kontaktach międzyludzkich. Niemcy ściśle oddzielają sferę prywatną, w której skład wchodzi najbliższa rodzina oraz krąg wypróbowanych przyjaciół, od sfery publicznej, zarezerwowanej m.in. dla kolegów z pracy i sąsiadów – wobec których wolą się izolować. Współpracownicy rzadko spotykają się na gruncie prywatnym, a sąsiedzi nie mają w zwyczaju wzajemnie się odwiedzać. Aż 68% Niemców za kluczową wartość uznaje wolność osobistą, zaś w odpowiedzi na pytanie o idealny sposób spędzania czasu wolnego najwięcej badanych wskazuje na podróż (82%), sport (62%) i czytanie (28%); zaledwie jedna trzecia – przebywanie wśród rodziny (28%), a tylko 14% - odwiedzanie znajomych².

Trudną sztuką jest zdobycie zaufania Niemców i przeniknięcie w relacjach z nimi ze sfery oficjalnego *Sie* do uwieńczonego rytuałem bruderszaftu poufalego *du*³. „Decyzja przejścia na „ty” rzadko kiedy bywa spontaniczna i nie jest podejmowana zbyt pośpiesznie – pisze Nuss – a jeśli już nastąpi, odbywa się wtedy swego rodzaju ceremoniał, podczas którego dwie osoby „uoficjalniają” swoją zażyłość, posługując się całą serią gestów istniejących od stuleci”⁴.

Kontrast między sferą prywatną i publiczną dobrze oddają słowa Johna Ardagha: „Niemcy posiadają dwie, bardzo różniące się od siebie natury. Z jednej strony – bogate życie wewnętrzne, sferę emocji, idealizmu, prywatności, głębokiej wrażliwości – i właśnie do niej należy przyjaźń. Z drugiej strony, są bardzo praktyczni i ambitni, wielbią efektywność, władzę i porządek”⁵. Czy jednak ową silną potrzebę akceptacji społecznej określić można mianem skłonności kolektywistycznych? Przy założeniu, że trafne jest zastosowane przeze mnie określenie Polaków jako aspołecznych

¹ Por. E. Hall, *Ukryty wymiar*, tłum. T. Hołówka, Warszawa 2005, s. 171-172.

² J. Liszka, *Niemcy. Świadomość polityczna społeczeństwa*, Katowice 1997, s. 31, 51.

³ J. Ardagh, op. cit., s. 186-189.

⁴ B. Nuss, op. cit., s. 125.

⁵ J. Ardagh, op. cit., s. 189.

kolektywistów, Niemców można nazwać, moim zdaniem, uspołecznionymi indywidualistami.

W myśli gospodarczej – i to już od czasów idei *Sozialstaat* Bismarcka – Niemcy są uspołecznionymi indywidualistami, wyraźnie opowiadając się za kapitalizmem z ludzką twarzą, dość dalekim od silnie zindywidualizowanego, liberalnego modelu amerykańskiego czy brytyjskiego. Niemcy są silnie przywiązani do idei państwa socjalnego i jakoś prowadzonej przez RFN polityki socjalnej jest jednym z kluczowych kryteriów legitymizowania zachodniemieckiego modelu demokracji w społeczeństwie. Wiare w słuszność – przegranych, zdawałoby się – socjalistycznych haseł deklaruje obecnie nie tylko 76% ogarniętych nostalgią za socjalizmem *made in* NRD obywateli nowych landów, lecz również ok. 46% Niemców z zachodu. Poparcie dla idei państwa opiekuńczego plasuje się na obszarze zachodnich Niemiec średnio na poziomie 86%, w Niemczech wschodnich zaś – aż 95%. W 2004 r. większość ankietowanych Niemców opowiedziała się za utrzymaniem na dotychczasowym poziomie istniejących zabezpieczeń socjalnych (w Niemczech zachodnich – 59%, w byłym NRD – 48%)¹.

Bardzo indywidualistyczne i „ponowoczesne” jest natomiast rozumienie przez Niemców państwa, narodu, patriotyzmu, dumy narodowej. Klaus Bachmann dowodzi, że „ruch 1968 niemal zupełnie zmienił nastawienie Niemców do własnego narodu. Słowo 'naród' (*das Volk*, w którym się zlewają znaczenia polskich odpowiedników 'lud' i 'naród') powoli zaczyna zanikać w dyskursie publicznym, tak samo jak *die Nation* (co po polsku też można tłumaczyć jako 'naród'), choć zniknięcie tego ostatniego mniej wiąże się ze stosunkiem do przeszłości hitlerowskiej, a bardziej z faktem, że naród jest podzielony na skutek powstania dwóch odrębnych państw niemieckich. Pokolenie wojny myślało w kategoriach kolektywistycznych, dla niego podstawowymi instytucjami życia społecznego było państwo i rodzina. Młodzi buntownicy przeciwstawiają temu skrajny indywidualizm – w centrum uwagi stoi woluntarystyczna jednostka, której wszystko inne jest podporządkowane”².

W badaniach niemieckiej opinii publicznej w latach 80. zaledwie 55% osób w wieku 16-29 lat oraz 52% z przedziału wiekowego 30-44 lata było zdania, że jest rzeczą pozytywną posiadanie świadomości narodowej. Zaledwie 35% badanych – najmniej w skali całej zachodniej Europy – zadeklarowało, że gdyby doszło do wojny, byłiby gotowi walczyć za swój kraj. Według sondaży z 2001 r. zaledwie 30% Niemców było dumnych z bycia Niemcami, 35% zaś fakt ten cieszył, choć nie był powodem do dumy³. W Niemczech nie dyskutuje się już w kategoriach paradygmatu narodowego, prowadzi się natomiast dyskurs „o społeczeństwie obywatelskim, demokracji i pluralizmie”. W Polsce i innych krajach Europy Środkowej i Wschodniej, do dziś dominuje myślenie w kategoriach suwerenności i narodu⁴.

Wyniki badań poczucia dumy narodowej przeprowadzonych w 1995 r. w 23 krajach świata, ze szczególnym uwzględnieniem państw europejskich, wskazują, że

¹ *Datenreport 2006...*, s. 646-651.

² K. Bachmann, op. cit., s. 81.

³ Ibidem, s. 171-173.

⁴ K. Bachmann, op. cit., s. 146-147.

mieszkańcy bogatych krajów o ustabilizowanej demokracji częściej przyznają się do poczucia dumy z własnego narodu niż respondenci z państw biednych i postkomunistycznych. Równocześnie, społeczności pierwszej z wymienionych grup z reguły deklarują wyższy poziom dumy narodowej, mierzonej według konkretnych osiągnięć własnego kraju (np. pod względem ustroju politycznego, gospodarki, zdobyczy cywilizacyjno-kulturowych), niż dumy narodowej rozumianej w sposób ogólny. W badaniach tych Niemcy zajęli pozycję szczególną. W pewnych aspektach wyniki, jakie uzyskali, podobne są do tych, zanotowanych w krajach Europy Zachodniej, w pewnych zaś – do tych, charakterystycznych dla postkomunistycznych państw wschodnioeuropejskich. Przede wszystkim, Niemcy, zarówno zachodni, jak i z byłej NRD, nie są specjalnie dumni ze swojego kraju i narodu oraz z jego osiągnięć. W rankingu plasują się obok państw z byłego bloku wschodniego, m.in. Polski i Rosji. Z drugiej strony, Niemcy szczególnie wyraźnie wstydzą się swojej historii oraz roli sił zbrojnych, te zaś są chociażby dla Polaków i Rosjan głównym powodem do narodowej dumy. Tym, co zbliża Niemców do zachodnich Europejczyków jest fakt, że chętniej przyznają się do poczucia dumy z określonych osiągnięć cywilizacyjnych, ekonomicznych, socjalnych własnego państwa niż do „ogólnej dumy narodowej”. Najbardziej wyraziste są odpowiedzi Niemców na pytanie o lojalność wobec własnego kraju. Respondenci niemieccy zajęli pierwsze miejsce w rankingu, pod względem odsetka odpowiedzi negujących tezę, że „trzeba popierać swój kraj, nawet, jeśli postępuje on niewłaściwie” (2,5 p. pod względem odpowiedzi twierdzących, przy średniej 3,6, w skali pięciopunktowej)¹.

Indywidualistyczny, lecz w duchu „rozumnie ograniczającego się” indywidualizmu, jest sposób postrzegania przez Niemców wolności. Większość mieszkańców RFN (54%) traktuje wolność właśnie we wspomnianych Heglowskich kategoriach – jako swobodę podejmowania decyzji oraz dojrzałość do tego, by brać za nie odpowiedzialność, oraz zgodnie z maksymą Goethe’go: „Wolność nie jest niczym innym, jak możliwością rozsądnego działania we wszystkich okolicznościach”². Tylko jedna trzecia pytaných (27,5%) postrzega ją tak jak relatywna większość Rosjan – w kategoriach „wolności pozytywnej”, jako prawo do zabezpieczeń socjalnych oraz godnego, dostatniego życia. Zaledwie jedna czwarta niemieckiego społeczeństwa (24%), głównie ludzie młodzi, definiuje wolność w skrajnie liberalnych kategoriach „wolności negatywnej” – jako nieograniczoną swobodę działania.

Rozważania nad zasięgiem i potencjalnymi ograniczeniami wolności toczą się w Niemczech głównie z perspektywy dyskusji wokół kwestii związanych z zabezpieczaniem zdrowia i mienia obywateli. Ton dyskursu wyznaczają już pytania i warianty odpowiedzi. Jak walczyć z narkomanią, żywnością zagrażającą zdrowiu, rozpowszechnianiem przemocy w mediach, syndromem popadania w spiralę długów? Niemiecka debata nie uwzględnia przy tym dyskursu nad ograniczeniem swobód politycznych obywateli. W kwestionariuszach badań opinii publicznej pojawiają się pytania o to, czy jest rzeczą słuszną zakazywanie działalności pravicowych i lewicowych partii radykalnych i stosunkowo wysoki odsetek społeczeństwa

¹ Z. Bokszański, op. cit., s. 136-162.

² Cyt. za: *Niemcy w opinii* ..., s. 148.

solidaryzuje się z tym poglądem (szczególnie w odniesieniu do prawicowych ekstremistów – aż 55%). Zwraca natomiast uwagę brak pytań o potrzebę ograniczenia wolności zrzeszania się i wypowiedzi w imię obrony „racji stanu”, uczuć religijnych, uniwersalnych wartości, porządku publicznego. Nie ma wariantów odpowiedzi sugerujących, że interes państwa powinien mieć wyższość nad wolnością jednostek. O ile jednak w niemieckim dyskursie społecznym nie artykułuje się potrzeby ograniczania swobód politycznych oraz nie ingeruje się w moralność, to tym dobitniej uwidacznia się fakt, że obywatele ci, w imię własnego dobra gotowi są przyznać państwu prawo do czuwania nad ich zdrowiem i dobrobytem. Zapotrzebowanie Niemców na socjalny i gospodarczy interwencjonizm uzewnętrznia się także w ich odpowiedziach na pytanie o postulowany zakres zadań rządu. Znaczna większość obywateli chce, by kontrolował on wysokość cen (ok. 70%) oraz zarobków (ok. 64%) i sterował rozwojem gospodarczym (ok. 86%)¹.

Sposób, w jaki Niemcy odnoszą się do idei wolności i sami tę wolność odczuwają znajduje również odzwierciedlenie w mniej lub bardziej optymistycznej wizji społeczeństwa i zachowań ludzi. Socjologowie dostrzegają uniwersalną zależność, zgodnie z którą w wolnych, demokratycznych społeczeństwach istnieje znacznie wyższy poziom zaufania społecznego i więcej ludzi wierzy w dobrą naturę człowieka. W 1953 r. na pytanie: „Czy zasadniczo można ufać ludziom?”, twierdząco odpowiedziało w RFN zaledwie 13% pytanych, przecząco zaś aż 83%. Już jednak w połowie lat 80. wskaźnik zaufania społecznego w Niemczech zachodnich wzrósł do obecnego poziomu 40%. Analogiczną ewolucję przeżywa społeczeństwo byłej NRD. Obecnie wskaźnik zaufania społecznego – w spuściznie po kilkudziesięciu latach dyktatury „ludowej” – jest w niej jednak wciąż niższy niż w skali całej RFN².

Przejawem istnienia w Niemczech wysokiego poziomu zaufania społecznego jest silna tendencja do tworzenia związków i stowarzyszeń. Skłonność do dobrowolnego zrzeszania się, a nawet popadania w *Vereinsmeierei*, partykularyzm stowarzyszeniowy, jest dla nich jednym ze sposobów manifestowania indywidualizmu. Na początku XXI w. działa w RFN około 600 tys. stowarzyszeń. Liczba ich ciągle rośnie, zaś wydźwięk społeczny jest coraz silniejszy³.

¹ *Der Wert der Freiheit. Ergebnisse einer Grundlagenstudie zum Freiheitsverständnis der Deutschen. Oktober/November 2003*, s. 118-121, http://www.fh-brandenburg.de/~brasche/assets/lehre/wipol/Wert_der_Freiheit_Allensbach_kurz.pdf

² *Ibidem*, s. 131-133.

³ U. Willmann, *Wie man sich in Deutschland im Verein gesellt*, <http://www.zeit.de/2004/09/Serie-Vereine>.

WO EIN WILLE IST, IST AUCH EIN WEG¹

O SYNDROMIE FAUSTA

„W mglistych snach chorego, w płonącej jego nieprzytomności dolatuje go niekiedy wyraźny, orzeźwiający głos życia. [...] Jeśli wówczas zakipi w nim jakby poczucie wstydu, zaniedbanego obowiązku, nowej energii, odwagi i radości, miłości i przynależności do sztywnego, pstrego i brutalnego zgiełku, który porzucił – wówczas bez względu na to, jak głęboko zapuścił się już na obcą, gorącą ścieżkę, odwróci się i będzie żył. Ale jeśli, usłyszawszy głos życia, wzdrygnie się z trwogi i niechęci, jeśli to wspomnienie, ten wesoły, wyzywający dźwięk sprawi, iż potrząśnie on głową i odpychającym ruchem wyciągnie rękę za siebie, iż postąpi naprzód po tej drodze otwartej do ucieczki... tak, wówczas wynik jest jasny: umrze”.

Thomas Mann, *Buddenbrookowie*

Według badań Hofstede współczynnik męskości wynosi w Niemczech 66, jest więc stosunkowo wysoki, zbliżony do średniej europejskiej (63), wyższy od światowej (48). Co ciekawe, wynosi on prawie tyle samo co wskaźnik męskości, odnotowywany w Polsce (64). Z faktu tego nie należy jednak, moim zdaniem, wyciągać wniosku o istotnym podobieństwie naszych krajów. W odróżnieniu od Polaków (i Rosjan) Niemcy są przykładem społeczeństwa, w którym archetypiczna „męskość” wyznawanych wartości i podejmowanych działań łączy się z daleko posuniętym zrównaniem społecznym obu płci. „Kobiecy” jest także – obcy jeszcze Polakom (i Rosjanom) – niemiecki postmaterializm.

Na czym polega niemiecka „męskość”? Niemcy uchodzą za „twardych graczy” w życiu prywatnym, publicznym i zawodowym. Można wręcz pokusić się o tezę, że wcielają tam w życie ideał *Übermenscha*, kult siły, pogardę dla słabych. Bliższy jest im *Gessellschaft* niż *Gemeinschaft*, idea „instytucjonalnej” sprawiedliwości, wymierzonej przez prawo niż pojmowana w „miękkich” kategoriach powinności moralnych uczciwość. Istotniejsze są dla nich bezosobowe, koordynowane instytucjonalnie więzi społeczne niż więzi nieformalne, grożące „szantażem psychicznym”, utratą podmiotowości, bliskością. Kochający, lojalni, zdolni do największych poświęceń wobec najbliższych, w relacjach z ludźmi postronnymi bywają Niemcy oskarżani o małą empatyczność i powściągliwość. Niemiecka niewrażliwość społeczna, widoczna zwłaszcza u starszego pokolenia, wynika – zdaniem angielskiego eseisty Johna Ardagha – z faktu utożsamiania przez Niemców sprawiedliwości z prawem. Dlatego w życiu publicznym Niemcy wolą „rozwiązania instytucjonalne” od spontaniczności²

¹ Niem.: „Tam, gdzie jest wola, jest zawsze sposób osiągnięcia celu”.

² J. Ardagh, op. cit., s. 521.

oraz nad etykę przedkładają legalizm¹: „Kiedy Niemiec uważa, że ma za sobą prawo – pisze francuski dziennikarz i eseista Bernard Nuss – nie liczy się [...] z ofiarami [...] zdolny [jest] do działań [...] bezlitośnie twardych, pogardliwie nie zważających na cierpienia innych”².

Nie będę negować tez, że dawne faustyczne wyobrażenia o Niemcach również współcześnie są prawdziwe. Podkreślić należy jednak, że będąc społeczeństwem postmaterialistycznym, Niemcy są także, oraz w coraz większym stopniu stają się, „kobiety”. Za przejaw wzrostu znaczenia „wartości kobiecych” w RFN uznać można przyjmowanie postaw proekologicznych i haseł pokojowych, tolerancję obyczajową oraz odchodzenie od ideału wydajności na rzecz haseł sprawiedliwości społecznej i poprawy „duchowej” jakości życia. Nie bez znaczenia jest także fakt wciąż postępującej emancypacji kobiet.

Przełomem w rozwoju „wartości kobiecych” w Niemczech była rewolucja obyczajowa lat 60. XX w., dająca początek homogenizacji ról mężczyzn i kobiet. W tradycyjnym, patriarchalnym modelu rodziny mężczyzna odzwierciedlał ideał *self-made man*, zaś działalność Niemek ograniczała się do trzech sfer życia: *Kinder, Küche, Kirche* [dzieci, kuchnia, kościół]. W XIX w. Niemki z klasy średniej były w jeszcze większym stopniu ubezwłasnowolnione niż Angielki epoki wiktoriańskiej. Przed I wojną światową nie miały nawet wstępu na uniwersytety. Proces ich emancypacji zaczął postępować dopiero w okresie Republiki Weimarskiej. W 1918 r. uzyskały prawa wyborcze, w dwudziestoleciu międzywojennym dopuszczone zostały do uczestnictwa w życiu zawodowym. Powojenną odbudowę – w warunkach deficytu męskiej siły roboczej – Niemcy zawdzięczają w ogromnej mierze „kobietom gruzów”, *Trümmerfrauen*. Żyjąc w społeczeństwie patriarchalnym, swą ciężką pracę Niemki traktowały jednak nie jako przejaw samorealizacji, a obowiązek, poświęcenie³. Konstytucje RFN i NRD z 1949 r. zagwarantowały równy status prawny obu płci, Niemki potrzebowały jednak dalszych dziesięcioleci do zdobycia rzeczywistego równouprawnienia. Oba państwa niemieckie w różny sposób ideał ten wcielały w życie.

NRD, podobnie jak inne kraje „demokracji ludowej”, stanowiła autorytarne państwo opiekuńcze, zabezpieczające ekonomicznie byt kobiet (liberalne prawo aborcyjne i rozwodowe, długie, płatne urlopy macierzyńskie, pomoc dla samotnych matek)⁴. Równocześnie jednak, społeczeństwo wschodniemieckie zachowało wiele cech tradycyjnych społeczeństw patriarchalnych, charakteryzując się wyższym niż w RFN wskaźnikiem przyrostu demograficznego (aczkolwiek na tle średniej europejskiej nie jest on wysoki), niższym wskaźnikiem rozwodów (choć porównywalnie wysokim na tle krajów Zachodu), niższym standardem życia oraz jakości pracy, równocześnie zaś wyższym poziomem roszczeń socjalnych wobec państwa. „Moralność socjalistyczna”

¹ Ibidem, s. 530.

² B. Nuss, op. cit., s. 69-70.

³ K. Bachmann, op. cit., s. 82.

⁴ B. Łobodzińska, *Germany (former German Democratic Republic), [w:] Family, Women, and Employment in Central-Eastern Europe*, red. B. Łobodzińska, Westport, London 1995, s. 101.

wiązała się z ideą pracy na rzecz kolektywu, wierności małżeńskiej oraz poświęcenia dla rodziny¹.

W porównaniu z sytuacją w NRD realne „wyzwolenie” kobiet w RFN nastąpiło stosunkowo późno, było jednak dogłębsze. Dopiero w 1957 r. wprowadzono małżeńskie równouprawnienie majątkowe, a w 1977 r. zniesiono prawo, zgodnie z którym żona miała możliwość podjęcia pracy zawodowej tylko za zgodą męża. Na fali *Wirtschaftswunder* końca lat 50. XX w. nastąpił w RFN tzw. *Freuleinwunder* – ukształtowało się nowe pokolenie przedsiębiorczych, robiących karierę zawodową kobiet². Dopiero jednak po rewolucji obyczajowej końca lat 60. w przeszłość odszedł wszechobecny jeszcze wśród kobiet pokolenia wojny „paradygmat poświęcenia”³.

Podobnie jak w innych krajach Zachodu, w latach 60. i 70. XX prężnie rozwinął się w RFN ruch feministyczny. To w znacznym stopniu za jego sprawą zainicjowana została w Niemczech debata nad dyskryminacją obyczajową i zawodową kobiet, która zaowocowała gruntowną przemianą całego niemieckiego społeczeństwa. Ideologia feministyczna znalazła odzwierciedlenie także w hasłach wysuwanych przez wpływowe od lat 70. ruchy lewicowe, m.in. Zielonych. Radykalne przemiany, sięgające czasów rewolucji obyczajowej, dają o sobie znać w wypowiedziach respondentów na temat wyznawanego systemu wartości, modelu małżeństwa i rodziny. Zgodnie z danymi instytutu Allensbach, odsetek Niemców uważających małżeństwo za „przestarzałą instytucję” wzrósł w latach 1949-1985 z 11 do 36%, 40% par żyje ze sobą bez ślubu i związku tego typu akceptowane są przez 80% niemieckiego społeczeństwa. Podobnie jak w innych krajach zachodnioeuropejskich, ok. 30% niemieckich małżeństw kończy się rozwodem. Akceptowanym zjawiskiem jest dość znaczący odsetek samotnych matek⁴.

Niemcy są także krajem tolerancyjnym wobec homoseksualistów. Edukacja seksualna stanowi integralną, nietabuizowaną część publicznego dyskursu. Wolność w sferze obyczajowej i daleko posunięte równouprawnienie obu płci wiążą się z jednej strony ze skłonnością Niemców do promiskuityzmu, z drugiej zaś – do pragmatyzacji, „odromantycznienia” relacji między kobietami a mężczyznami⁵.

Od czasów legalizacji aborcji w 1974 r. w RFN wśród Niemek na sile przybiera trend ku rezygnacji z macierzyństwa. Od połowy lat 70. RFN cechuje jeden z najniższych w świecie, w ciągu ostatnich lat wręcz ujemny przyrost demograficzny. Na każdą rodzinę przypada średnio 1,3 dzieci. Na zjawisko małodzieńkości wpływa również wiele czynników strukturalnych, utrudniających kobietom łączenie macierzyństwa z pracą zawodową (np. mała ilość i krótki czas otwarcia żłobków). Istotne są też trendy kulturowe, w tym „moda” na bezdzietność. Można ją zaobserwować zarówno wśród par zorientowanych na karierę zawodową i hedonizm, jak i

¹ B. Ketelhut, *The Family in the German Democratic Republic from a Western Point of View*, [w:] *Family, Women, and Employment ...*, s. 126.

² J. Ardagh, op. cit., s. 189-191.

³ K. Bachmann, op. cit., s. 82.

⁴ J. Ardagh, op. cit., s. 194-197.

⁵ Ibidem, s. 194-197.

wśród – również licznej – skontrastowanej z nimi grupy uwrażliwionych społecznie Zielonych i innych lewicowych radykałów¹.

Popularna jest teza o istnieniu wśród Niemców *Kinderfeindlichkeit* – wrogości wobec dzieci. Zjawisko to powstaje w ścisłym związku z promowaniem w społeczeństwie niemieckim cech „męskich”. W życiu społecznym dzieci traktowane są z reguły jako „czynniki” wprowadzające nieład. W tym kontekście powołać się można również na tezy o „zimnym”, nieemocjonalnym charakterze niemieckiej komunikacji. Zaprogramowanie kulturowe kładące nacisk na powściągliwość zachowań i małą emocjonalność opisywane jest przez Hofstede jako jeden z przejawów słabego unikania niepewności, z drugiej zaś – potocznie kojarzy się z „męskością”.

Z drugiej strony, problem *Kinderfeindlichkeit* traktowany jest w niemieckim społeczeństwie jako poważne zagadnienie politycznego i kulturowego dyskursu. Społeczeństwo uświadamia sobie zagrożenia z nim związane i potrzebę daleko idących kulturowych przewartościowań. Jeszcze pod koniec lat 80. zachodnie Niemki deklarowały, że realizowanie się w roli żony i matki jest dla nich ważniejsze od kariery. Z reguły rezygnowały z pracy na rzecz opieki nad dzieckiem i zaledwie 47% z nich po urlopie macierzyńskim wracało do zawodu². Obecnie ustawodawcy i społeczeństwo coraz silniej uwypukla wagę więzi z ojcem i rolę obojga rodziców w wychowaniu dzieci. Wspomniana tendencja współgra z coraz bardziej metroseksualnym postrzeganiem przez Niemców „męskości”. Mężowie wyręczający żony w opiece nad dzieckiem i biorący urlop „ojcowski” cieszą się powszechną aprobatą³.

Przyjrzyjmy się sytuacji Niemek na gruncie zawodowym. Kobiety stanowią w Niemczech wprawdzie połowę (47,1% w 2004 r.)⁴ wszystkich zatrudnionych, pracują jednak w niższej płatnych i mniej prestiżowych zawodach (na niższych szczeblach urzędniczych, w szkolnictwie i służbie zdrowia), a zatrudnione na zbliżonych stanowiskach co mężczyźni zarabiają średnio 20-30% mniej niż oni za tę samą pracę⁵. Z drugiej strony, odsetek pracujących kobiet w Niemczech przewyższa średnią unijną (która w 2004 r. przed rozszerzeniem UE wynosiła 59%), nie mówiąc o średniej polskiej lub rosyjskiej i wykazuje stałą tendencję wzrostową – w 2004 r. dochodząc do poziomu 65%. Nawet bezrobocie osiąga niemieckie kobiety w mniejszym stopniu niż mężczyźni⁶.

Prześledźmy inne przejawy hołdowania w społeczeństwie niemieckim „wartościom kobiecym”. Coraz silniejszy oddźwięk znajduje w społeczeństwie idea samorealizacji nie tylko poprzez pracę i kładzenie nacisku na jakość życia. Odczuwane w niemieckim społeczeństwie symptomy zmian życiowych priorytetów doszły do głosu po raz

¹ Ibidem, s. 200-201.

² B. Łobodzińska, op. cit., s. 103.

³ J. Ardagh, op. cit., s. 201.

⁴ Pressemitteilung Nr. 378 vom 17.08.2004. 2. Quartal 2004: Erneuter Anstieg der Erwerbstätigkeit von Frauen, Statistisches Bundesamt Deutschlands, <http://www.destatis.de/jetspeed/portal/cms/Sites/destatis/Internet/DE/Presse/pm/2004/09/PD04378133,templateId=renderPrint.psml>.

⁵ R. Geißler, *Die Sozialstruktur Deutschlands. Zur gesellschaftlichen Entwicklung mit einer Bilanz zur Vereinigung*, Wiesbaden 2006, s. 308.

⁶ Ibidem, s. 308.

pierwszy w końcu lat 60. XX w., kiedy młode pokolenie, urodzone po wojnie, zakwestionowało kulturowaną dotychczas etykę pracy, później zaś – w latach 70., gdy starsze pokolenie, będąc beneficjentami powojennego cudu gospodarczego i niespotykanego wcześniej dobrobytu, zapragnęło więcej czasu spożytkować na konsumowanie życia¹. O ile jeszcze w 1962 r. wyniki badań instytutu Allensbach wskazywały, że zaledwie 33% Niemców przyznawało, że przedkłada przyjemności czasu wolnego nad te związane z pracą, w 1990 r. było to już 42%. Natomiast w międzynarodowych badaniach przeprowadzonych w 1983 r. „jedynie” 43% pytanym zgadzało się ze stwierdzeniem, że: „Często w pracy daję z siebie więcej, niż się ode mnie wymaga, jest ona dla mnie tak ważna, że bardzo wiele jej poświęcam” – niewiele w porównaniu z 68% zgadzających się z tym stwierdzeniem Amerykanów i 66% Brytyjczyków. Współcześni Niemcy poszukują przede wszystkim pracy dającej satysfakcję, interesującej, przebiegającej w koleżeńskiej atmosferze. Proporcjonalnie mniejszą wagę przywiązują do kwestii wynagrodzenia². W ten sposób Niemcy stają się stopniowo społeczeństwem coraz mniej pracowolnym, coraz bardziej doceniają wartość wypoczynku³.

Współczesne Niemcy pragną prezentować się jako państwo kapitalizmu „z ludzką twarzą”, tolerancyjne, pacyfistyczne. W badaniach przeprowadzonych przez „Süddeutsche Zeitung” z 1991 r., dotyczących preferowanego modelu państwowego zjednoczonych Niemiec, aż 40% respondentów wskazało na Szwajcarię, 29% Szwecję, 8% Francję, zaś jedynie 6% USA. Poproszeni na początku lat 90. o wskazanie sławnych osób, które podziwiają, ankietowani wymienili kolejno Alberta Schweizera, teologa i misjonarza, walczącego o pokój i pomoc dla Afryki, Marię Teresę i Lecha Wałęsę⁴.

¹ J. Ardagh, op. cit., s. 138-139.

² Ibidem, s. 140.

³ Ibidem, s. 138-139.

⁴ Ibidem, s. 576-578.

NIEMIECKIE UNIKANIE NIEPEWNOŚCI

CZYLI O WYŻSZOŚCI REGUŁ

„Trzeba uciec od nacisku zdarzeń
W cichą serca swojego świątynię.
Wolność jest jedynie w kraju marzeń,
Piękno w pieśni zakwita jedynie”.

Friedrich Schiller

„Zły stan nerwów nie pochodzi bynajmniej z przepracowania czy zbytniego pośpiechu, które się w dzisiejszych czasach obwinia o wszystko, lecz odwrotnie, z kultury i humanizmu, z wypoczynku i przerw w pracy, czyli z owych nie zajętych minut, w których człowiek chciałby żyć sam dla siebie i szuka czegoś, co mógłby uznać za piękne, zabawne czy ważne, z tych to minut bowiem emanują miazmaty zniecierpliwienia, nieszczęścia i absurdu”¹.

Robert Musil

Wskaźnik unikania niepewności jest w Niemczech dość znaczący, wynosi bowiem 65 w skali stustopniowej, plasując się nieco poniżej średniej europejskiej (70) i powyżej średniej światowej (61). Jest też o 30 punktów wyższy niż w przypadku Rosji i Polski², chociaż w wielu opracowaniach, poświęconych temu zagadnieniu, argumentuje się, że jest odwrotnie, że to właśnie Polaków i Rosjan cechuje (znacznie) niższy niż Niemców poziom omawianego współczynnika³. Z tezą tą będę polemizować.

Z duchem silnego unikania niepewności współgra niemieckie „umiłowanie reguł”: tradycja absolutyzowania prawa, skłonność do tworzenia kompleksowych historiozofii i systemów filozoficznych, metodyczność i perfekcjonizm połączone z idealizmem. Nie bez powodu niemiecka kultura organizacyjna zyskała sobie u Hofstede miano „dobrze

¹ R. Musil, *Człowiek bez właściwości*, tłum. K. Radziwiłł, K. Truchanowski, J. Zeltzer, Warszawa 1971, s. 21-22.

² Geert Hofstede *Cultural Dimensions*, http://www.geert-hofstede.com/hofstede_dimensions.php.

³ Zob. np. J. Mikułowski Pomorski, op. cit., Kraków 2006, rozdz. 7, s. 315-354; E. Jaroszevska, *Małżeństwa polsko-niemieckie w RFN*, Warszawa 2003, s. 187-204; V. Jamšanova, *Gesetz vs. Beziehungen. Interkulturelle Kommunikation: deutsch – russisch*, s. 106-108, http://www.daad.ru/wort/wort2006/15_Jamsanova_Gesetz.pdf.

naoliwionej maszyny”. Ucieleśnieniem niemieckiej niepewności jest *Angst* – endemicznie trapiący Niemców stres, bliżej nie sprecyzowany lęk, niepokój. Społeczeństwo niemieckie wciąż posadza się o ksenofobię, zaściankowość, konserwatyzm.

Wytoczyć można jednak również szereg kontrargumentów, uzasadniających tezę, że wskaźnik unikania niepewności w Niemczech nie jest tak wysoki. Za niemieckim „umilowaniem reguł” idzie – klóćąc się z tezami Hofstede – praworządność. Niemiecki „misticzizm” współistnieje z laickością, świadomością „postmodernistyczną”, kosmopolityzmem, ciekawością świata, a także otwartością na obce kultury, religie, cudzoziemców.

Zdaniem Hofstede, dziedzictwo imperium rzymskiego, scentralizowanego i przesiąknętego legalizmem, spowodowało, że w państwach, będących jego „spadkobiercami”, najsilniej w skali Europy rozwinęła się biurokracja oraz najsłabiej – rządy prawa. Wspomniane zjawisko określane jest zarazem jako przejaw i skutek występującego w nich silnego unikania niepewności. Niższy poziom omawianego współczynnika obserwuje się wśród niebędących w opinii Hofstede spadkobiercami Rzymu – potomków „barbarzyńskich” Germanów. Społeczeństwa przez nich stworzone nie myślą – zdaniem badacza – kategoriami prawa, traktowanego jako kłębowisko utrudniających życie reguł, nad egzekwowaniem których czuwać musi państwo. Myślą kategoriami uwewnętrznionego „ducha prawa”, sprawiającego, że te nieliczne reguły, które istnieją, są przestrzegane, zaś na straży ładu czuwa obywatelski zdrowy rozsądek. W tym kontekście Niemcy są swoistą hybrydą obu kategorii myślenia. Kompleksowy, bardzo drobiazgowy system prawny łączy z silnie uwewnętrznąoną potrzebą, by zawsze i wszędzie go przestrzegać. Stąd znane powiedzenie głosi, że w Anglii wszystko jest dozwolone oprócz tego, co jest zakazane, w Niemczech wszystko jest zakazane oprócz tego, co jest dozwolone, a we Francji wszystko jest dozwolone, również to, co jest zakazane.

W języku niemieckim – inaczej niż w rosyjskim oraz polskim – pojęcie prawa traktowane jest praktycznie jako synonim etyki, najdoskonalszy instrument wymierzania sprawiedliwości. W przeciwieństwie do narodów posiadających słabo rozwiniętą świadomość prawną, np. Rosjan czy Polaków, Niemcy traktują prawo jako istotną, jeśli nie najważniejszą kategorię odniesienia. Nie jest ono dla nich ograniczeniem, poza którym istnieje wiele lepszych, również z moralnego punktu widzenia, rozwiązań. Termin „sprawiedliwość” (*Gerechtigkeit*) ma w języku niemieckim dwa znaczenia. „Obiektywna” sprawiedliwość pojmowana jest jako uniwersalny wzorzec zachowań społecznych, idea leżąca u podstaw prawnych każdego narodu, obowiązująca jako imperatyw kategoryczny. Pojmowana „subiektywnie” – jest cnotą, za sprawą której człowiek odnosi się do innych w taki sposób, w jaki sam chciałby być traktowany oraz stawia innym tylko takie wymagania, które sam gotów byłby spełnić. Niemcom obca jest rosyjska – i polska – praktyka, zgodnie z którą idea prawa funkcjonuje w konflikcie z ideą moralności i nakazem sumienia. Wierzą oni w wymierzaną przez sądy sprawiedliwość i jej triumf – w ich opinii – zawiera w sobie walor moralnego zadośćuczynienia. Nie istnieje więc w kulturze niemieckiej charakterystyczna dla Rosjan tendencja, by, nie negując winy skazanego – kwestionować sprawiedliwość wydanego na niego wyroku¹.

Jednoznaczne konotacje ma także w języku niemieckim pojęcie prawdy (*Wahrheit*). Jest ona uniwersalna, obiektywna, niepodzielna. Obce jest mu istniejące w leksyce rosyjskiej

¹ V. Jamšanova, op. cit., s. 106-109.

wyróżnianie dwóch prawd – obiektywnej *истины* i subiektywnej *правды*. Rosyjska *правда* – rozumiana z jednej strony jako konkretna, prywatna opinia, z drugiej zaś – ideał życia i wzorzec postępowania, łączący moralność, sprawiedliwość i etykę – nieznana jest stroniącej od partykularystycznych, subiektywnych rozwiązań mentalności niemieckiej. Z tego powodu stosunki międzyludzkie traktowane są w Niemczech nie tyle w kategoriach moralnych, co prawnych – przez pryzmat bezosobowych, uniwersalnych reguł¹.

Na tle innych krajów europejskich Niemcy posiadają bardzo szczegółowy system praw, obejmujący praktycznie każdą dziedzinę życia, nawet te sfery działalności, które w państwach o niższym wskaźniku unikania niepewności pozostawia się zdrowemu rozsądkowi. Może to prowadzić do sytuacji, gdy prawo przestaje być środkiem do celu, jakim jest zapewnienie sprawiedliwości, a nabiera wartości autotelicznej. Spuścizną po długich wiekach legalizmu jest, częstsza niż u innych Europejczyków, skłonność Niemców do procesowania się raczej niż prywatnego rozwiązywania sporów, do tworzenia sformalizowanych kodeksów postępowania w prywatnych relacjach (rodziny, sąsiedzkich, towarzyskich) oraz do absolutyzowania i egzekwowania od innych, by przestrzegali wszelkich praw i zarządzeń. Wprawdzie, przynajmniej od lat 80. XX w., społeczeństwo niemieckie staje się coraz bardziej permissywne i tolerancyjne, również w odniesieniu do przestrzegania prawa, nie narusza jednak jego etosu².

Viktoria Jamšanova jako metodą eksplikacyjną, mającą wyjaśnić źródła różnic w pojmowaniu pojęć takich jak prawda i prawo w kulturze niemieckiej i rosyjskiej, posługuje się kryterium universalizm vs partykularyzm, zastosowanym przez Charlesa Hampden-Turnera i Alfonsa Trompenaarsa oraz wymiarem unikania niepewności. Według parametru uniwersalizm/partykularyzm bierze się m.in. pod uwagę, czy w danej kulturze za istotniejsze uznawane są uregulowania prawne i uniwersalne normy postępowania, czy dostosowywanie zachowań do konkretnych, niepowtarzalnych sytuacji. Jamšanova zakłada, że Niemcy to uniwersaliści, Rosjanie zaś są partykularystami. Ci pierwsi znacznie gorzej znoszą więc wszelką niepewność, sytuacje niejasne i dwuznaczne. Swoją tezę badaczka argumentuje odwołując się do specyficznych konotacji znaczeniowych niemieckiego słowa *Angst* – oznaczającego nie tyle strach wobec konkretnych zagrożeń, co trudny do wyjaśnienia niepokój. Owo niejasne poczucie zagrożenia nie tylko nie ma nic wspólnego z tchórzostwem, lecz wręcz stymuluje do działania (*Ohne Angst keine Tapferkeit* – „bez strachu nie ma odwagi”). Synonimiczne *Uhrhe* obejmuje – jak pisze Berard Nuss – „pewną dogłębną niepewność, właściwą wszystkim duchom nieusatysfakcjonowanym, udreki, jakie wywołują zbyt żywe uczucia i pulsacje, a także pewien rodzaj wewnętrznej ekscytacji połączony z rzeczywistym niepokojem”³. Wynikający z niepewności lęk stwarza potrzebę zapanowania nad zagrożeniami. Usiłowania te odzwierciedlają się w „kaftanie bezpieczeństwa” praw oraz w kłępiącym możliwość elastycznego reagowania poczuciu konieczności trzymania się raz ustalonych reguł⁴.

Zgadzając się z opinią Jamšanovej, że syndrom niemieckiego *Angst* i wynikających z niego konsekwencji należy rozważać w kontekście wymiaru unikania niepewności, dodam,

¹ Ibidem, s. 109-110; A. de Lazari, J. Faryno, *Prawo...*, s. 318-324.

² J. Ardagh, op. cit., s. 519-521.

³ B. Nuss, op. cit., s. 55.

⁴ V. Jamšanova, op. cit., s. 110-112.

że zakładana przez badaczkę współwystępowalność w poszczególnych kulturach postaw partykularystycznych i związanych ze słabym unikaniem niepewności oraz postaw uniwersalistycznych z silnym unikaniem niepewności, jest tezą dającą się podważyć. Nawet jeśli zależność ta zasadniczo daje się zaobserwować, to – zgodnie z tezami Hofstede oraz autorów *Siedmiu kultur kapitalizmu* – nie znajduje ona zastosowania w odniesieniu do kultur europejskich ani np. japońskiej.

Socjologowie i kulturoznawcy nierzadko wysuwają argumenty, mające świadczyć o związku między przekonaniem Niemców o doskonałości stworzonego przez siebie „systemu” a ich „zaprogramowaniem” na ksenofobię. Przedstawicielem najbardziej radykalnego stanowiska w tej kwestii jest francuski literaturoznawca, od kilkudziesięciu lat mieszkający w Niemczech i żonaty z Niemką, Bernard Nuss. Jego zdaniem, w niemieckiej podświadomości kryje się najdotkliwsza, „wrodzona” forma ksenofobii, polegająca na niezdolności do wyobrażenia sobie, nawet czysto teoretycznie, możliwości przenikania się kultur i ras. Cechy te tkwią jakoby u podstaw niemieckiej kultury i są niemożliwe do zwalczenia. Dystansując się od kategoryczności i skrajności wyrażanych przez Nussa sądów, chciałabym jednak powołać się na nie jako na dowód ogromnej do chwili obecnej żywotności stereotypu Niemca – esesmana, imperialisty, antysemity¹.

Przejdźmy jednak do argumentów osłabiających tezę o „zaprogramowaniu” Niemców na awersję do tego, co nieznane. Niemcy można określić jako państwo liberalne, kosmopolityczne, postnarodowe. Klaus Bachmann argumentuje, że niemiecki patriotyzm konstytucyjny doskonale współgra z lansowanym przez RFN nieetnicznym, obywatelskim modelem integracji europejskiej. Niemcy nie boją się również historycznych demonów, są zdolne przeprowadzić radykalny rozrachunek z własną przeszłością, który równocześnie – w sytuacji, gdy paradygmat narodowy przestał odgrywać już istotniejszą rolę – nie będzie dla nich rachunkiem traumatycznym, prowadzącym do zachwiania fundamentami państwa².

Zdaniem Ardagha, Niemcy są jednym z najmniej szowinistycznych narodów zachodnich, bardziej otwartym na cudzoziemców niż np. narody skandynawskie, Brytyjczycy czy Francuzi. Dowodem na to jest fakt, że już w latach 60. XX w. stały się krajem zapraszającym do masowego napływu, w charakterze zasilającej gospodarkę siły roboczej – południowoeuropejskich oraz tureckich imigrantów. Dlatego współczesne Niemcy są, choć oczywiście nie w takim stopniu jak Stany Zjednoczone, państwem wieloetnicznym, wielonarodowym, wieloreligijnym. Są też krajem słynącym jako raj dla uchodźców politycznych i azylantów. Poczucie winy za Holokaust uczuliło ich na problematykę antysemityzmu i otwartego okazywania poczucia wyższości wobec ludzi innych kultur. Formą niemieckiej ekspiacji za zbrodnie popełnione na tym narodzie są współczesne starania władz RFN, mające na celu wskrzeszenie przedwojennej diaspory żydowskiej w Niemczech poprzez preferencyjną politykę imigracyjną dla posiadających żydowskie korzenie przybyszów z WNP. Niemcy są znacznie bardziej powściągliwi niż Francuzi w ingerowaniu w życie prywatne i religijne, w sposób ubierania się itp. np. imigrantów muzułmańskich³.

Zdaniem Hofstede, dziedzictwo imperium rzymskiego zdeteterminowało przyszły podział Europy na kraje katolickie, silniej unikające niepewności, i protestanckie, wyraźnie lepiej

¹ B. Nuss, op. cit., s. 92.

² K. Bachmann, op. cit., s. 168.

³ J. Ardagh, op. cit., s. 295.

dające sobie z nią radę. To ostatnie wyznanie nie było w stanie zaszczepić się lub utrzymać na obszarach dawnego panowania Rzymu. W regułę tę wpasowują się także Niemcy – w jednej trzeciej protestanckie, w jednej trzeciej – „postprotestanckie”, czyli ateistyczne w spadku po NRD, w jednej trzeciej katolickie – w duchu, jak twierdzi wielu badaczy kultury, silnie przesiąkniętym protestantyzmem¹. Nie przypadkiem protestantyzm był przez wieki nieodłącznie kojarzony z kulturą Niemiec. To właśnie na terenach niemieckich narodziła się Reformacja. To protestanci okazali się być w nowożytnej historii Niemiec – zgodnie z tezą Maksa Webera o związku między etyką protestancką a duchem kapitalizmu – głównymi promotorami postępu. Protestanci wywodzili się spośród bogatszej ludności mieszczańskiej, większość katolików stanowili chłopię².

Argumentem na rzecz umiejscowienia Niemiec niżej na skali omawianego współczynnika jest jednak nie tylko panujący w nich „duch” protestantyzmu. Jeszcze bardziej znaczący jest fakt, że swoiście współistnieje z nim współczesna kultura laicka i anyklerykalizm. Jak praktycznie w całym świecie zachodnim, religijność w Niemczech jest w odwrocie, miejsce *sacrum* zostało w społeczeństwie dość dawno zagospodarowane przez *profanum*. Dobrze uwidacznia się to w ironicznym stosunku Niemców do autorytetów kościelnych oraz w antyreligijnych satyrach, uderzających nawet w „niemieckiego” papieża. Jako ludzie zlaicyzowanych (zachodni) Niemcy postrzegają siebie przynajmniej od początku lat 80. XX w.³. Od 1950 r. do chwili obecnej liczba osób deklarujących regularne chodzenie do kościoła spadła z 55% do 33% w przypadku katolików oraz z 20% do mniej niż 10% w przypadku protestantów.

Nad życiem religijnym Niemiec dominuje duch tolerancji i ekumenizmu. Przejawem tego jest „przemieszczenie” terytorialne wyznań, ich wyrównane „proporcje” i znaczny odsetek „mieszanych” wyznaniowo małżeństw. Niemieckie Kościoły, nie tylko protestanckie, są bardziej „zdemokratyzowane”, liberalne, otwarte na oddolne inicjatywy wiernych niż Kościół katolicki w Polsce czy prawosławny w Rosji. Są bardziej tolerancyjne wobec zmian zachodzących w społeczeństwie, antykoncepcji, rozwodów, wychowania seksualnego młodzieży, a także emancypacji kobiet, która przejawia się m.in. w dopuszczeniu tych ostatnich (przynajmniej w Kościołach protestanckich) do odprawiania nabożeństw⁴.

¹ *Religionen in Deutschland*, http://www.remid.de/remid_info_zahlen.htm#protestantismus.

² J. Ardagh, op. cit., s. 513.

³ K. Bachmann, op. cit., s. 165.

⁴ J. Ardagh, op. cit., s. 262-267.

ROZDZIAŁ III

NIEMCY POLSCY I ROSYJSCY

W KRAJACH WYCHODŹSTWA I W NIEMCZECH

HISTORIA I TOŻSAMOŚĆ

CZŁOWIEK JEST ZAWSZE OPOWIADAJĄCYM OPOWIEŚCI...

„Człowiek jest zawsze opowiadającym opowieści [...], widzi wszystko, co mu się przydarza, w kategoriach tych opowieści i stara się przeżywać swe życie tak, jakby je opowiadał”.

Jean Paul Sartre

W konstruktywistycznym ujęciu, reprezentowanym przez narratystów, od „życia jako takiego” znacznie istotniejsza jest nasza „opowieść” o nim. „Naturalną formą procesów myślenia na własny temat oraz procesów podejmowania decyzji – stwierdza Jerzy Trzebiński – jest konstruowanie autonarracji, tzn. fabuły przedstawiającej ograniczoną czasowo historię, w której występuje własna osoba”¹. „W strumieniu otaczających nas zdarzeń i problemów – piszą Jerzy Trzebiński i Marek Drogosz – widzimy historie, które mają swój początek i koniec oraz wątek spajający wszystko w sensowną całość. Nie istnieją one w rzeczywistości jako coś «obiektywnego». To nasz umysł interpretuje zdarzenia jako określone historie, które posiadają uniwersalną, podstawową strukturę: bohater mający określone intencje napotyka na trudności, które – w wyniku toczących się zdarzeń związanych z zagrożonymi celami – zostają bądź nie zostają przezwyciężone”².

„Sposoby opowiadania i towarzyszące im sposoby konceptualizacji stają się przyzwyczajeniem do tego stopnia – stwierdza Jerome Bruner – że w końcu przeistaczają się w przepisy na budowanie doświadczenia jako takiego”³. Każdy ma nieuświadomioną skłonność do tego, by dopasowywać swe wizje przyszłości do schematów fabularnych, w ramach których definiuje własne życie. Autonarracja – w tym ujęciu – jest ważną przesłanką determinującą całość naszego istnienia⁴.

Jerzy Trzebiński i Marek Drogosz wyróżniają dwa zasadnicze typy autonarracji: proaktywną oraz defensywną. Autonarracja pierwszego typu sugeruje, że jej bohater jest wytrwale dążącym do celu kowalem własnego losu. To jego cele i działania są *spiritus movens* wszystkich wydarzeń. Autonarracja rozpoczyna się w momencie wyartykułowania przez niego celu, kończy zaś – w momencie, gdy (jakże by inaczej) udaje mu się go osiągnąć. Z kolei autonarracja defensywna tworzona jest z punktu widzenia osoby, postrzegającej siebie jako pionka, targanego wichrami Dziejów. Wszelkie

¹ Cyt. za: K. Stemplewska-Żakowicz, *Koncepcje narracyjnej tożsamości*, [w:] *Narracja jako sposób rozumienia świata*, pod red. J. Trzebińskiego, Gdańsk 2002, s. 84-85.

² J. Trzebiński, M. Drogosz, *Historie, które kształtują nasze życie: o konsekwencjach proaktywnych i defensywnych autonarracji*, [w:] *Jak Polacy...*, s. 150.

³ J. Bruner, *Życie jako narracja*, „Kwartalnik Pedagogiczny” 1990, nr 4, s. 17.

⁴ J. Trzebiński, M. Drogosz, op. cit., s. 151.

działania, jakie podejmuje, są jedynie reakcją na doświadczane kłopoty. „Zawiązanie akcji” rozpoczyna się w momencie zaistnienia problemu, z którym bohater musi się zmierzyć, „rozwiązanie” zaś – gdy udaje się go pokonać lub – jakże często – narratorowi przyjdzie „polec”¹.

Psychologia społeczna uczy, że sukces życiowy i poczucie samozadowolenia są częściej udziałem wierzących w siebie, wyznaczających sobie ambitne cele „hurra optymistów” niż twardo stąpających po ziemi, skupionych na obronie *status quo*, traktujących życie jak drogę przez mękę „kłapouchów”. Defensywny schemat autonarracyjny potrafi być destrukcyjny, dysfunkcyjny, a „jego stosowanie powoduje, że jednostka strukturalizuje nowe doświadczenie wedle starych wzorców i w ten sposób wciąż na nowo konstruuje ten sam problem”². Nie zawsze jednak. To właśnie ten i tylko ten rodzaj narracji jest racjonalny i stanowi klucz do przetrwania w świecie niepewnego jutra, apokalips dziejowych, braku jasno wyznaczonych reguł³.

Autonarracje są również pochodną kręgu kulturowego, z którego pochodzi narrator. Jak stwierdza Jerome Bruner, „opowieści o życiu muszą mieć punkt zaczepienia w społeczności, z której wyrastają; opowiadający i słuchający muszą mieć jakąś wspólną «strukturę głęboką» dotyczącą «natury życia»”. Wyrwane z kontekstu, „wrzucone” w obcy dyskurs – żenują, śmieszą, wywołują niezrozumienie⁴.

Jednym z celów niniejszego rozdziału jest znalezienie odpowiedzi na szereg pytań, narzucających się w związku z zagadnieniem wzajemnego wpływania dyskursu społecznego⁵ toczącego się wokół określonej grupy mniejszościowej na tworzone przez tę grupę autonarracje. Jak autonarracje mają się do dyskursu społecznego? Czy są one wzajemnie determinowane? Gdzie zazębiają się, gdzie sprzeciwiają się sobie? Czy autonarracje są prostą pochodną dyskursu, czy wchodzą w nim w relacje w bardziej specyficzny sposób? A może tym, co kształtuje dyskurs, potrafi być właśnie autonarracja „mniejszościowa”?

¹ Ibidem, s. 152-153.

² K. Stemplewska-Zakowicz, op. cit., s. 85.

³ J. Trzebiński, M. Drogosz, op. cit., s. 155-157.

⁴ J. Bruner, op. cit., s. 10.

⁵ Dyskurs rozumiany jest tutaj jako język-w-użyciu, zbiór zdarzeń komunikacyjnych (których znaczenie budowane jest poprzez kontekstualizację wypowiedzi), funkcjonujących w sferze publicznej.

MNIEJSZOŚĆ NIEMIECKA W POLSCE. HISTORIA I TOŻSAMOŚĆ¹

„Niemieckość na tym właśnie polega, by wszystko doprowadzić do perfekcji, by we wszystkim okazywać jeśli nie doskonałość, to przynajmniej pragnienie doskonałości”.

Andrzej Szczypiorski

„Dobrym i uczciwym Niemcem w Polsce [...] można być tylko i wyłącznie stając się najpierw Polakiem (narodowość, która najlepiej oczyszcza ze wszystkich grzechów przeszłości innych narodów)”.

Krzysztof Mik

Dzieje mniejszości niemieckiej w Polsce mają długą historię, która odcisnęła głębokie piętno na życiu politycznym, społecznym i kulturowym naszego kraju. Datują się już od zarania państwa polskiego (koloniści sprowadzani przez kolejnych Piastów, szczególnie intensywnie od XIII w. na Śląsk) i łączą się z przeszczepianiem na jego grunt dorobku cywilizacyjnego Zachodniej Europy. To koloniści niemieccy wnieśli na ziemie polskie zasady prawa magdeburskiego, jako wzorzec dla rodzimych rozwiązań w osadnictwie, nowatorskie rozwiązania w górnictwie i metalurgii, przyczynili się do rozwoju na ziemiach Piastowskich rzemiosła, architektury, wojskowości, administracji, handlu, kultury miejskiej². „Wmieszkań Polacy”, jak polszcząc się, Niemcy sami siebie nazywali, wiodli prym wśród cudzoziemców, robiących kariery polityczne, kościelne, ekonomiczne i artystyczne, dostarczających uczonych, żołnierzy, budowniczych, kupców i rzemieślników, oddanych dostojników kościelnych i państwowych wielonarodowej Rzeczypospolitej. Z drugiej strony, wpływowi niemieccy przybysze byli przez część polskiego społeczeństwa „odwiecznie” traktowani jako obcy, niebezpieczny „element”, źródło konfliktów i zagrożeń³.

Cieniem na sposobie postrzegania Niemców kładzie się okres rozbiorów. W ich następstwie zachodnie i południowe obszary Polski znalazły się pod panowaniem Prus i Austrii, zaś zamieszkujący na nich żywioł niemiecki, stał się mniej lub bardziej

¹ Wersja pierwotna podrozdziału *Historia i tożsamość*: M. Żakowska, *Pamięć historyczna Niemców polskich i rosyjskich na przełomie XX i XXI wieku*, [w:] *Pamięć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów*, red. S. M. Nowinowski, J. Pomorski, R. Stobiecki, Łódź 2008, s. 373-388.

² M. Zybura, op. cit., s. 5-96.

³ Ibidem, s. 45; W. Wrzesiński, *Sąsiad czy wróg? Ze studiów nad kształtowaniem obrazu Niemca w Polsce w latach 1795-1939*, Wrocław 2007, s. 735-743.

świadomym instrumentem polityki germanizacyjnej stosowanej przez władze¹. Polsko-niemieckie resentymenty, wywodzące się z tych czasów, znalazły swoje odzwierciedlenie w stosunkach międzyetnicznych w II Rzeczypospolitej. Ludność niemiecka, zamieszkała na ziemiach odebranych II Rzeszy – w Wielkopolsce i części Górnego Śląska – stała się tam bowiem narodową mniejszością, traktowaną przez Polaków jako potencjalna piąta kolumna. Zgodnie z postanowieniami Traktatu Wersalskiego Niemcy ci mieli zagwarantowane prawa polityczne i kulturowe, czuli się jednak w II RP pokrzywdzeni i niepożądani².

Na społecznym postrzeganiu mniejszości niemieckiej w Polsce główne, tragiczne piętno odcisnęła jednak przede wszystkim II wojna światowa. Mniej lub bardziej świadomie cała ludność niemiecka stawiała się reprezentantami, częściowo ofiarami, do pewnego stopnia zaś wykonawcami grabieżczej i ludobójczej polityki III Rzeszy. Pamięć o tym okresie zaważyła bardzo silnie na sposobie oceny Niemców w ogóle, „ekspansjonistycznej i rewizjonistycznej” polityki RFN, jak również pozostałej w Polsce ludności niemieckiej³. Jak pisze Marek Żybura, „u początków powojennych losów Niemców w Polsce cieniem [...] kładzie się ich przymusowy *exodus* nie tylko ze świeżo uzyskanych ziem zachodnich i północnych, ale i z głębi kraju. Wizja zbudowania po raz pierwszy w dziejach państwa monoetnicznego jednocy ciężko doświadczony niemiecką okupacją naród i Kościół katolicki z narzuconą przez nowych okupantów władzą. Cena, jaką za tę polityczną utopię zapłacą Polacy, to – oprócz do dzisiaj jątrzących sumienia ran w moralnym i praktycznym wymiarze wzajemnych stosunków – wstrząs i dezorientacja wywołane samoorganizacją odradzającej się mniejszości niemieckiej”⁴.

Jak stwierdza Danuta Berlińska, polityka narodowościowa w pierwszych latach istnienia PRL stosowała wobec „etnicznych Niemców” „działania różnicujące, których finałem miało być wysiedlenie”: „eksponowano fakt, że powojenna Polska stała się państwem dla Polaków – homogenicznym pod względem narodowościowym, wolnym od problemów i konfliktów z mniejszościami narodowymi”⁵. Zasady powojennej weryfikacji narodowej przebiegały pod hasłem: „nie oddamy ani jednej duszy polskiej i nie chcemy ani jednego Niemca”⁶. Od lat 50. XX w., szczególnie zaś po „odwilży” 1956 r., przedstawicielom narodowości niemieckiej, którzy nie zostali zakwalifikowali jako przeznaczona do repolonizacji „ludność rodzima”, zezwolono – nie nagłaśniając tego i w ograniczonym wymiarze – na kultywowanie niemieckości. Danuta Berlińska odnotowuje, że od roku 1951 ukazywał się dziennik w języku niemieckim – „Arbeiterstimme”, zaś w roku szkolnym 1950/1951 otwarto na ziemiach przyłączonych do Polski pierwsze szkoły mniejszościowe z wykładowym językiem niemieckim jako wykładowym. Wymieniona oferta edukacyjna była jednak adresowana

¹ M. Żybura, op. cit., s. 97.

² R. Brubaker, op. cit., s. 109-118.

³ E. Dmitrów, *Niemcy i okupacja hitlerowska w oczach Polaków. Poglądy i opinie z lat 1945-1948*, Warszawa 1987, s. 292-322.

⁴ M. Żybura, op. cit., s. 201.

⁵ D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka ...*, s. 107.

⁶ Ibidem, s. 111.

wyłącznie do Dolnoślązaków i do mieszkańców Pomorza Szczecińskiego, „którzy zostali pod przymusem w Polsce, żeby uruchamiać niemieckie fabryki lub byli zatrudnieni w państwowych gospodarstwach rolnych czy też pracowali na rzecz armii radzieckiej”. Po 1956 r. władze zezwoliły także na powołanie do życia Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Mniejszości Niemieckiej z siedzibą w Wałbrzychu. Jednak, jak podkreśla Berlińska, „zmiana polityki nie dotyczyła Ślązaków, którym odmawiano prawa do manifestowania niemieckiej identyfikacji”¹.

W ramach ściśle kontyngentowanych akcji łączenia rodzin i kilkakrotnie zawieranych umów repatriacyjnych, z których ostaną podpisana została w 1975 r., „etniczni Niemcy” mieli również szansę na przesiedlenie się z Polski do RFN. W opinii władz PRL oraz polskich badaczy, zajmujących się omawianą problematyką, dokonane za sprawą powojennych akcji repatriacyjnych „ostateczne rozwiązanie” problemu mniejszości niemieckiej w Polsce nastąpiło w drugiej połowie lat 70. XX w. Od tego momentu aż do końca istnienia PRL, oficjalnie z powodu wyemigrowania do Zachodnich Niemiec ostatnich przedstawicieli niemieckiej mniejszości w Polsce, na naszych ziemiach nie funkcjonowały już żadne niemieckie organizacje i instytucje społeczno-kulturowe. Osoby emigrujące z Polski w końcu lat 1970. i w latach 1980. na własną rękę, często nielegalnie, w Niemczech mogły liczyć na uzyskanie statusu „późnego przesiedleńcy”, nie zaś – jak dotychczas: „przesiedleńcy”², w Polsce zaś zdobywały reputację „farbowanych lisów”, „samożwańczych Niemców”, *Volkswagen-deutschów*³.

„Problem” mniejszości niemieckiej funkcjonował w ostatnim dziesięcioleciu PRL również w pozaemigracyjnym kontekście, nie związanym z parciem polskich Niemców na Zachód. Od początku lat 1980. Niemcy, pozostali w Polsce, czynili starania, szczególnie na Śląsku, na rzecz reaktywacji niemieckich stowarzyszeń. Od 1984 roku przedstawiciele mniejszości niemieckiej na Śląsku systematycznie ponawiali próby założenia Niemieckiego Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego i mimo utrudnień ze strony władz, liczba chętnych do wstąpienia do tego typu organizacji rosła. W odpowiedzi władze PRL starały się – jak zauważa Maria Szmaja – „nie tylko nie dopuścić do powstania jakiegokolwiek organizacji niemieckiej, lecz dodatkowo starannie ukrywały fakt pojawienia się takiego ruchu”⁴. Rejestracja towarzystw nie dochodziła do skutku, uzasadniona brakiem „bazy społecznej dla ich istnienia”. Władze zezwoliły

¹ D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka* ..., s. 134.

² Przyjęty przeze mnie sposób tłumaczenia terminu (*Spät*)*aussiedler*, dosłownie „(późny) wysiedleńca” omawiam we wstępie pracy.

³ S. Liman, *Polacy w Niemczech po II wojnie światowej*, [w:] *Polonia w Europie*, pod red. B. Szydłowskiej-Ceglównej, Poznań 1992, 250-251; J. Korbel, *Polska – Górny Śląsk – Niemcy. Polityczny bilans 50-lecia* Poczdamu, Opole 1995, s. 40; M. Okólski, *Ludzie na huśtawce – mobilność międzynarodowa ludności Polski w okresie transformacji*, [w:] *Emigracja z Polski po 1989 roku*, red. B. Klimaszewski, Kraków 2002, s. 41.

⁴ M. Szmaja, *Śląsk jako wewnętrzna kolonia?*, [w:] *Skąd przychodzi Antychryst? Kontakty i konflikty etniczne w Europie Środkowej i Południowej. Fakty – interpretacje – refleksje*, red. T. Fałęcki, Kraków 2004, s. 213.

jednie na stworzenie Kół Przyjaźni Niemieckiej na Śląsku, DFK (*Deutsche Freundschaftskreise in Schlesien*)¹.

Oficjalne uznanie, że w powojennej Polsce mniejszość niemiecka była i wciąż istnieje, nastąpiło *de facto* dopiero u zarania III Rzeczypospolitej. Dostosowała ona swoje prawodawstwo do międzynarodowych standardów, dając osobom, uznającym się na przedstawicieli mniejszości niemieckiej, prawo do posiadania reprezentacji politycznej oraz możliwość pielęgnowania własnego języka i kultury. Ich status prawny zapisano w Traktacie o Dobrym Sąsiedztwie i Przyjaznej Współpracy z 1991 r. między RP i RFN oraz w Konstytucji RP z 1997 r.²

Współcześni przedstawiciele mniejszości niemieckiej w Polsce rekrutują się prawie wyłącznie spośród ludności, zamieszkałej na ziemiach, które od schyłku średniowiecza praktycznie nieprzerwanie aż do 1945 r. wchodziły w skład Rzeszy: nie tylko w grona silnej do 1945 r. grupy narodowej, lecz również „odwiecznych” współgospodarzy wymienionych terenów³. Aż 91,73% polskich Niemców zamieszkuje w dwóch województwach: śląskim (20,76%) i opolskim (70,97%). Ich skupiska występują również na obszarach: warmińsko-mazurskim, pomorskim, dolnośląskim oraz zachodniopomorskim. Z początkiem lat 1990. liczbę polskich Niemców szacowano na 300 tys. do 1 mln osób. Zgodnie z danymi Narodowego Spisu Powszechnego z 2002 r. żyje ich w naszym kraju 152 897 osób⁴. W opinii działaczy mniejszościowych liczbę tę należałoby zawyżyć do ok. 300-500 tys.

Prężnie rozwija się Ruch Mniejszości Niemieckiej oraz Towarzystwa Społeczno-Kulturalne Niemców, liczące ok. 90-100 tys. osób, zrzeszające głównie Ślązaków, przyznających się do przynależności do kultury niemieckiej i „niemieckiego pochodzenia” – przez fakt urodzenia się w czasach niemieckich lub niemieckie pochodzenie rodziców. Na początku lat 1990. społeczność o zróżnicowanym stopniu identyfikacji z Niemcami stanowili zwłaszcza Ślązacy. Danuta Berlińska współczesnych przedstawicieli mniejszości niemieckiej na Śląsku klasyfikuje: „od najbardziej zagorzałych niemieckich Ślązaków całkowicie niepokodzonych z życiem w PRL i wśród Polaków, którzy marzyli, aby «być Niemcem wśród Niemców», przez tych, którzy jako przystosowali się do życia w Polsce, lecz odczuwali niechęć do ustroju realnego socjalizmu, silny dystans wobec Polaków i sympatię do Niemców – do tych, którzy w pewnym stopniu zintegrowali się z Polakami, lecz upatrywali szanse życiowe dla siebie i swoich dzieci w Niemczech, czując jednocześnie pewien dystans wobec Niemców”⁵.

¹ Ibidem, s. 213.

² M. Zybura, op. cit., s. 224.

³ A. Trzcielińska-Polus, *Śląskość...*, s. 126. Terminu „autochtoni”, „ludność rodzima” NIE używam tu w znaczeniu, funkcjonującym w oficjalnej historiografii PRL: jako nie-niemieckich, „prawdziwych”, „rodowitych”, zakwalifikowanych do „repolonizacji” mieszkańców Ziemi Odzyskanych.

⁴ Dane te odnoszą się do ogółu Niemców przebywających w Polsce; Niemców posiadających polskie obywatelstwo było w 2002 r. 147 094; L. M. Nijakowski, *Status grup etnicznych oraz mniejszości narodowych i etnicznych w świetle wyników Narodowego Spisu Powszechnego z 2002 roku* [w:] *Mniejszości narodowe w Polsce w świetle Narodowego Spisu Powszechnego z 2002 roku*, red. L. Adamczuk, S. Łodziński, Warszawa 2006, s. 147-153.

⁵ D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 257.

W ankietach, przeprowadzonych przez badaczkę w 1990 i 1993 r. na Śląsku Opolskim, do niemieckiej tożsamości narodowej przyznawały się głównie „osoby powyżej 56 lat (72,2%), w wykształceniu podstawowym lub zasadniczym, emeryci lub renciści”. Zdaniem Berlińskiej, „bazę społeczną ruchu mniejszości niemieckiej na Śląsku Opolskim stanowi ok. 37-40% Ślązaków”¹. Nawet biorąc pod uwagę tylko dane Narodowego Spisu Powszechnego z 2002 r., mniejszość niemiecka stanowi, po nieuznawanej za naród ludności śląskiej, najliczniejszą w grupę mniejszościową III Rzeczypospolitej².

Zbigniew Kurcz (i szereg innych polskich badaczy) liczebność „prawdziwych Niemców” w Polsce ocenia jednak na zaledwie kilkanaście tysięcy osób³. Tyle osób zalicza się, jego zdaniem, do kategorii „etnicznych Niemców”, będących Niemcami nie za sprawą urodzenia się na obszarach należących przed II wojną światową do Rzeszy, lecz rzeczywistego zakorzenienia w niemieckiej kulturze. Swój sąd badacz uzasadnia tym, że dzisiejsi polscy Niemcy rekrutują się aż w 90% spośród ludności, zakwalifikowanej przez władze PRL jako „nie-niemiecka”, „nadająca się do repolonizacji” – „rodzima”⁴. Zbigniew Kurcz przyznaje wprawdzie, że „związki tej ludności z polskością były mocno zróżnicowane”, daje jednak *implicite* do zrozumienia, że solidaryzuje się z funkcjonującą w powojennej Polsce definicją tej grupy, jako, *nomen omen*, Polaków. Analizując jej zdywersyfikowanie odnotowuje on: „jedni zbrojnie walczyli o przyłączenie zamieszkiwanych ziem do Polski, inni byli zrzeszeni w polskich organizacjach lub posyłali dzieci do polskich szkół, bądź tylko rozmawiali między sobą po polsku i uczestniczyli w polskich nabożeństwach albo jedynie przyznawali się do polskich przodków i nosili brzmiące z polską nazwiska. Jeszcze inni, mimo znajomości języka polskiego i posiadania polskich nazwisk, uważali się za Niemców”⁵.

Badacze, analizujący zjawisko odradzania się i manifestowania tożsamości niemieckiej przez część ludności „ziem odzyskanych”, szczególnie Śląska, jej źródła doszukują się często w zmitologizowanej pamięci historycznej rodzimych mieszkańców tych obszarów. Podkreślają, że wyraźnie uzewnętrznia się w niej sentyment za niemiecką rzeczywistością lat 30. XX w., zwłaszcza istniejącymi w III Rzeszy dobrymi warunkami życia i możliwościami awansu społecznego⁶. W pamięci tej dochodzi również do głosu trauma roku 1945, a także gorycz i rozczarowanie porządkiem gospodarczym, politycznym i społecznym w PRL. Zbigniew Kurcz podkreśla, że „w świadomości ludności rodzimej wyraźnie zaznacza się fakt, że wojna w pełnym tego słowa znaczeniu, ze wszystkimi okropnościami i uciążliwościami, nastąpiła przy udziale

¹ Ibidem, s. 327.

² Dane te odnoszą się do ogółu Niemców przebywających w Polsce; Niemców posiadających polskie obywatelstwo było w 2002 r. 147 094. Narodowość śląską zadeklarowały w 2002 roku 173 153 osoby; L. M. Nijakowski, op. cit., s. 147.

³ Zbigniew Kurcz definiuje ich jako „osoby zakorzenione w niemieckiej kulturze, języku, obyczajach i zwyczajach, będące Niemcami nie za sprawą zmieniającej się czasem przynależności państwowej, lecz w konsekwencji pielęgnowania niemieckiego dziedzictwa kulturowego i trwałych własnych identyfikacji”, Z. Kurcz, *Mniejszość niemiecka...*, s. 5.

⁴ Ibidem, s. 5, 11.

⁵ Ibidem, s. 11.

⁶ Ibidem, s. 15.

Polaków i brutalnie wtargnęła do wszystkich obszarów w miarę stabilnego życia. Ludność rodzima i etniczni Niemcy żyjący na obszarach przejmowanych przez Polaków [...] nadejście polskich i radzieckich wojsk traktowali jako początek, [...] „wybuch” wojny”¹. Przedstawiciele najstarszego pokolenia Ślązaków właśnie rok 1945 postrzegali (postrzegają) jako najcięższy okres w swoim życiu².

W związku z emocjami towarzyszącymi referendum 1946 r., które miało m.in. doprowadzić do legitymizacji przyłączenia do Polski „ziem odzyskanych”, Maria Dąbrowska na karty pamiętnika przełała następujące refleksje: „Ziemie Odzyskane – bez wątplenia historycznie, a u spodu nawet etnograficznie polskie – dostaliśmy wzorowo i po mistrzowsku zagospodarowane przez Niemców. Jeszcze i dziś wszystko, co tam jest resztką niemieckiej cywilizacji, tchnie ładem, zamożnością, szczęśliwością ludzi, których nawet podły system hitlerowski nie zdołał uczynić zdesperowanymi nędzarzami. Żeby zjednać sobie autochtonów tych ziem, winniśmy byli przyjść tam nie z wrzaskiem o końcu nędzy kapitalistycznej, ale z jeszcze lepszą kulturą i cywilizacją, z jeszcze wyższą organizacją życia, z jeszcze większą szansą na zamożność. A my, cośmy przynieśli tym ziemiom? Rosyjski bród i smród, polskie bezprzykładne szabrownictwo, zaniedbanie, zdziczenie ogrodów, odłogi, ogonki, biedę”³.

Z cytowanymi refleksjami współgrają opinie, wyrażone w pamiętnikach, nadesłanych w latach 1990. na konkurs „Być Niemcem w Polsce”. „Zetknięcie się po wojnie z tzw. polskimi porządkami (a raczej nieporządkami) było dla nas ogromnym szokiem”, przeczytać można na łamach jednego z nich. „Niemieckość kojarzyła nam się zawsze z dyscypliną, punktualnością, dotrzymywaniem słowa, ze skrzętną pracowitością i honorem pracownika, czystością i zadbanie, uczciwością, oszczędnością i w ogóle wyższą kulturą życia codziennego. Polska reprezentowała przeważnie cechy przeciwne”⁴. Autor innej pracy stwierdzał: „Ślązak ma to do siebie, że zgryzotę i nienawiść topi w pracy i dąży do tego, aby coś posiadać, nie żyje tylko dniem dzisiejszym, a patrzy na jutro, czego mu Polak zazdrości i pragnie go wykorzystać jak tego białego murzyna”⁵.

Odnosząc się do współczesnego renesansu śląskiej i niemieckiej tożsamości etnicznej „ludności rodzimej”, polscy badacze często podkreślają jednak, że jest ona z reguły – nawet przez samych zainteresowanych – traktowana instrumentalnie. Dają do zrozumienia, że możliwość uzyskania statusu „Niemca” polscy Niemcy traktują przede wszystkim jako źródło społecznych i politycznych profitów, w tym przepustkę do dostatniego życia poza granicami kraju⁶. Podkreśla się, że kryterium „pochodzenia” pozwala Ślązakom odseparować się od napływowych mieszkańców regionu, pozostawać we własnym gronie i wystawiać własną reprezentację polityczną. Ze zdaniem ich, jako mniejszości narodowej, sąsiedniego silnego państwa, liczą się obecnie

¹ Ibidem, s. 18.

² Ibidem, s. 19-20.

³ D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 123.

⁴ Z. Kurcz, *Mniejszość niemiecka...*, s. 23.

⁵ Ibidem, s. 21.

⁶ L. M. Nijakowski, op. cit., s. 158-162.

zarówno politycy polscy, jak i niemieccy, zabiegający o dobry wizerunek u wyborców pochodzących ze Śląska¹.

Dla wielu przedstawicieli mniejszości ważniejsze od pielęgnowania kultury niemieckiej w Polsce jest stymulowanie, pod sztandarami ruchów mniejszościowych, rozwoju gospodarczego w regionie. Ostatniego z wymienionych zachowań badacze problematyki Niemców w Polsce nie traktują jednak jako zarzut. Z uznaniem odnoszą oni, że „nierozdrapująca ran pamięci” polityka przynosi przedstawicielom mniejszości niemieckiej w Polsce wymierne profity, również w wymiarze pozafinansowym. Po początkowej silnej niechęci społeczeństwa polskiego do jawnej obecności Niemców na arenie społeczno-politycznej kraju, przedstawiciele mniejszości niemieckiej w Polsce występują współcześnie jako znacząca siła polityczna w swoim regionie. Uzyskują własne przedstawicielstwo w kolejnych wyborach parlamentarnych i samorządowych². „Za sprawą niemieckich wójtów, radnych i burmistrzów – pisze Zbigniew Kurcz – żyje się ludziom lepiej. Gminy posiadają liczne umowy z niemieckimi partnerami, którzy spieszą z pomocą przy wykonywaniu ważnych przedsięwzięć. [...] Ponadto liczni przedstawiciele mniejszości, posiadający niemieckie obywatelstwo, legalnie wykonują pracę w Niemczech. Wielu z nich po pewnym czasie otwiera własne firmy w miejscu stałego zamieszkania. Dlatego w gminach zamieszkiwanych przez mniejszość niemiecką stwierdza się lepszą jakość życia. [...] W gminach z przewagą mniejszości niemieckiej bezrobocie wynosi kilka procent, gdy w innych gminach województwa opolskiego stopa bezrobocia przekracza nawet 20%”. Powoduje to, że „za kandydatami mniejszości do gmin głosują także polscy sąsiedzi”³.

Polscy Niemcy, osoby „z pochodzeniem”, z reguły cieszą się wśród miejscowej ludności renomą ludzi gospodarnych i mobilnych, którzy mądrze wykorzystują szanse, jakie niesie z sobą możliwość posiadania podwójnego obywatelstwa – polskiego i niemieckiego⁴. Marek Zyburza szacuje, że „z ponad 200-tysięcznej rzeszy «dwupaszportowców» w całej Polsce, około 150 tys. mieszka na Śląsku Opolskim”. Ponad 70 tys. z nich podejmuje legalną pracę w Niemczech i w innych państwach Unii Europejskiej⁵.

¹ M. W. Wanatowicz, *Antagonizmy dzielnicowe na Śląsku po I i II wojnie światowej*, [w:] *Skąd przychodzi Antychryst? Kontakty i konflikty etniczne w Europie Środkowej i Południowej, Fakty – interpretacje – refleksje*, red. T. Faleński, Kraków 2004, s. 242.

² Ibidem, s. 242.

³ Z. Kurcz, *Mniejszość niemiecka...*, s. 39-41.

⁴ M. Zyburza, op. cit., s. 224.

⁵ Ibidem, s. 226.

TO JEST ŚLĄZACZKA NIE WIDZISZ JEJ TWARZY...

TOŻSAMOŚĆ NIERÓWNOŚCIOWA MIESZKAŃCÓW GÓRNEGO ŚLĄSKA

„To jest Ślāzaczkā nie widzisz jej twarzy
ona ukryta za hałdami czasu
w niej Bismarck pali nabożne książki
i psy zachęca do kāsania ciała

To jest Ślāzaczkā twarz ukryta w cieniu
w zbożu płoną oczy w kłosach mowa
i naznaczali jej twarz plamami
kiedy zbierała w dłonie polskie zioła

To jest Ślāzaczkā w wyszywanym stroju
w chustce w warkoczach zaplątana radość
czasem przystanie popatrzy na pola
jakby szukała tam swojej młodości”.

Tadeusz Soroczyński, *Ślāzaczkā*

„Zaprawdę pocziwy i kolorowy jest żywot Ślāzoka [...] Choć czasami w przeszłości Ślāzoki uważane były przez Niemców za «rasę znikczemniałą», przez Polaków za «półniemieckie dziwolągi» a jeszcze przez innych za woły co dużo robią a mało żerą, choć również same Ślāzoki nie raz wstydziły się swej gwary, chowały się w kąt i ustępowały innym miejsca na najwyższym podium... to jednak pozostały sobą dzięki zdrowemu podejściu do życia, skromności, pracowitości, pobożności, poczuciu humoru i przywiązaniu do swej ziemi i kultury. A czyż to nie są cechy mędrców i filozofów? Ten realizowany od wieków szlachetny autentyzm bycia sobą i umiejętność cieszenia się z tego co Ponboczek doł... to wszystko nobilituje Ślāzoków!”

Marek Szoltysek

Przez stulecia Ślāsk wchodził w skład kilku organizmów państwowych, stanowiąc „strefę przejściową” między kulturami słowiańskimi a kulturą niemiecką. W okresie rozbicia dzielnicowego w Polsce znalazł się w orbicie zależności Czech, w latach 1526-1740 pod panowaniem Austrii, natomiast w okresie 1740-1922 (z wyjątkiem ziem dawnego Księstwa Cieszyńskiego, które do 1918 r. pozostało w granicach Austrii) – Prus, a potem zjednoczonego przez nie Cesarstwa Niemieckiego. Prusacy przyczynili się do intensywnego rozwoju gospodarczego Ślāska, kontynuowali też jego wielowiekową germanizację. Z drugiej strony, jeszcze w 1910 r. na całym Górnym Ślāsku, poza dużymi miastami, aż 71,1% mieszkańców cechowała dwujęzyczność.

Znając język niemiecki nie rezygnowali oni z gwary śląskiej¹. Kiedy w 1918 r. nasz kraj odzyskał niepodległość, znaczna część Górnolęzaków opowiedziała się za przyłączeniem swych ziem do państwa polskiego. Wyrazem tego były kolejne antyniemieckie powstania (1919, 1920, 1921) oraz ich skutek – wcielenie ok. 30% Górnego Śląska w skład II Rzeczypospolitej. Z ziem tych oraz z części Śląska Cieszyńskiego utworzono autonomiczne województwo. W czasie II wojny światowej polski Górny Śląsk został ponownie włączony do Niemiec i poddany silnej akcji germanizacyjnej. Ślązaków nakłaniano do uznawania się za *volksdeutsche* i wcielano (nierzadko na siłę) do *Wehrmachtu*. Cały Śląsk w granicach Polski znalazł się dopiero w 1945 r., po ponad 600 latach „odłączenia od macierzy”².

Przez wieki towarzyszyła Ślązakom świadomość istnienia „obcych” porządków społecznych oraz kultur – czeskiej, austriackiej, niemieckiej, polskiej – wspieranych przez władze państwa i przypisujących sobie „wyższość”. W tej właśnie atmosferze „obleżonej twierdzy” wykształciła się specyficzna śląska tożsamość – nierównościowa etniczność jako forma ratunku przed kulturą homogenizacją³. Od mieszkańców protestanckich Prus Ślązacy wyróżniali się przede wszystkim wiarą katolicką i gwarowym językiem. Od Polaków różnią się natomiast, we własnym mniemaniu, zespołem specyficznych kulturowych cech, wśród których, jak pisze Leon Dyczewski, na plan pierwszy wysuwają się wartości centralne: Bóg, rodzina, praca⁴. Badacze kultury śląskiej podkreślają, że Ślązacy z reguły budują swoją tożsamość w relacji do własnego miasta i regionu, nie zaś, jak większość Polaków – do pojęć takich jak państwo i naród. Określają się jako zwarta, skonsolidowana mniejszość, nie zaś część państwowej i kulturowej większości. W tym kontekście nie dziwi wyraźna niechęć Ślązaków wobec wszelkich prób poddawania ich w przeszłości procesom (re)polonizacji. Zdaniem Zbigniewa Bokszańskiego, metaforę śląskiej wspólnotowości stanowią zamknięte robotnicze dzielnice – fąmiloiki, „segregujące” ludność śląskich miast, ułatwiające zachowanie własnego dialektu i kultywowanie tradycyjnej kultury ludowej, sprzyjające ograniczeniu komunikowania do „swoich”⁵.

W latach 1990. zaczęła kształtować się tzw. śląska „ideologia regionalna” – konglomerat dążeń tożsamościowych Ślązaków, diagnozy ich gospodarczych i społecznych problemów oraz poglądów na miejsce Śląska w strukturze państwa. W jej ramach wytworzony został także dyskurs, nawiązujący do koncepcji istnienia cech pozytywnych ludności miejscowej oraz negatywnych – ludności pochodzącej z innych części

¹ A. Kłoskowska, op. cit., s. 235-236.

² M. W. Wanatowicz, *Antagonizmy dzielnicowe na Śląsku po I i II wojnie światowej*, [w:] *Skąd przychodzi Antychryst? Kontakty i konflikty etniczne w Europie Środkowej i Południowej, Fakty – interpretacje – refleksje*, red. T. Fałęcki, Kraków 2004, s. 239-240.

³ Z. Bokszański, op. cit., s. 94-95.

⁴ L. Dyczewski, *Kultura polska...*, s. 64, 160-162.

⁵ Z. Bokszański, op. cit., s. 94; K. Wódz, J. Wódz, *Ideologia regionalna a problemy świadomości regionalnej na Górnym Śląsku. Problemy dynamiki zjawiska*, [w:] *Europa państw – Europa narodów. Problemy etniczne Europy Środkowo-Wschodniej*, red. G. Babiński, W. Miodunka, Kraków 1995, s. 130; J. Wódz, K. Wódz, *Czy Ślązacy są mniejszością kulturową?*, [w:] *Kultura dominująca jako kultura obca. Mniejszości kulturowe a grupa dominująca w Polsce*, red. J. Mucha, Warszawa 1999, s. 152.

kraju. To ona właśnie obciążona została winą za obecny stan degradacji ekologicznej i gospodarczej znacznej części śląskiego regionu. Podstawą śląskiej „ideologii regionalnej” stało się utrwalenie podziału na pozytywnie waloryzowanych „swoich” i ksenofobicznie dewaloryzowanych „obcych”. Świadectwem takiego sposobu myślenia mogą być chociażby spektakularne przejawy niechęci wobec „kultury dominującej”. Objawiają się one m.in. w demonstracyjnym wycofywaniu się Ślązaków w obszar własnej kultury. Ma to miejsce w przypadku np. umieszczania szyldów i napisów sklepowych, a także zakładania regionalnych i nie tylko stron internetowych w gwarze śląskiej¹.

We współczesnym dyskursie tożsamościowym mieszkańców Śląska dostrzec można wyraźne odniesienia do „niemieckich cnót” i polemikę z systemem aksjologicznym, przypisywanym Polakom. „Duch niemiecki” stanowi, w ich odczuciu, odzwierciedlenie wartości, opartych na egalitaryzmie, kulcie pracy i pragmatycznym podejściu do życia. Konstrukty ten służy im do budowania wyraźnej opozycji w stosunku do paradygmatu szlachecko-romantycznego, który uważa się za tradycyjny dla kultury polskiej. Z tego właśnie m.in. powodu w swym autostereotypie w pierwszej kolejności podkreślają oni, że dla „prawdziwego Ślązaka” podstawę oceny człowieka stanowią posiadane kwalifikacje zawodowe, zarobione pieniądze i wykonywana ciężka praca. Obok materialnego bogactwa doniosłe znaczenie ma również etos społecznikowski, a także postawa obywatelska, przejawiająca się w poszanowaniu własności społecznej². Dostrzec można szereg par konstruowanych przez Ślązaków polsko-śląskich kulturowych „zderzeń”. Nacechowany aksjologicznie ciąg skojarzeń przeciwstawia „polski” egoizm śląskiej umiejętności życia we wspólnocie, „jaśniepaństwo” – egalitaryzmowi, „lenistwo” – kultowi pracy, „inteligentkie zadzieranie nosa” – skromności i prostocie, „anarchizm” – realizmowi³.

Podłożem, na którym wyrosły antypolskie stereotypy i uprzedzenia, jest w znacznym stopniu pamięć historyczna ludności miejscowej, dotycząca ostatnich 90 lat władzy polskiej na Śląsku. Eksponuje się w niej fakt, że w II Rzeczypospolitej oraz w okresie tuż powojennym kluczowe stanowiska w administracji państwowej na Górnym Śląsku pełnili przybysze „z zewnątrz”: nieszanujący godności człowieka, nieuczciwi, nie posiadający zmysłu życia społecznego. Również w pierwszych latach istnienia PRL władza ludowa – w opinii miejscowych – traktowała Śląsk jak podbity teren wroga, autochtonów zaś – jako mniej lub bardziej zakonspirowanych „Szwabów”. Intensywną repolonizację, czy wręcz polonizację zajętych terenów ludność śląska postrzegała jako proces negowania wszystkiego, co było jej kulturowym dziedzictwem⁴. W takich kategoriach Ślązacy oceniali ośmieszanie i wypieranie gwary, usuwanie z miejsc publicznych niemieckich napisów, zmuszanie do zmiany śląskich nazw geograficznych,

¹ M. Szymeja, op. cit., s. 213.

² Por. I. Machaj, op. cit., s. 92-116.

³ M. Szymeja, op. cit., s. 204; D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 335, 338-339; por. A. Wierzbicki, *Od historiografii do mitologii. „Mit” w historiografii polskiej ostatniego półwiecza*, [w:] *Klio polska. Studia i materiały z dziejów historiografii polskiej po II wojnie światowej*, red. A. Wierzbicki, Warszawa 2006, s. 179-196.

⁴ D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 107.

a nawet nazwisk i imion. Po dzień dzisiejszy wypominają Polakom powojenne akty barbarzyństwa, związane z paleniem lub wywożenie na makulaturę poniemieckich bibliotek, niszczeniem i grabieżą mebli, dzieł sztuki i innych przedmiotów wartościowych¹. W pamięci historycznej mieszkańcy Górnego Śląska krytycznie odnoszą się również do „szemranej” rzeczywistości II RP oraz Polski Ludowej. Kojarzy im się ona często wyłącznie z przestępczością, łapówkarstwem, cwaniactwem, nieróbstwem...².

U podłoża śląskiej „ideologii regionalnej” leży też skomplikowana sytuacja ekonomiczna opisywanego obszaru. Po 1989 r. Śląsk stanął w obliczu poważnych problemów społeczno-gospodarczych, związanych z restrukturyzacją nierentownego przemysłu, walką z bezrobociem, likwidacją skutków rabunkowej gospodarki czasów PRL: zniszczeń ekologicznych, zacofania technologicznego. Region ten stał się silnym ogniskiem zapalnym, w którym, jak w soczewce, uzewnętrzyły się wszystkie bolączki restrukturyzacyjne kilkunastu lat transformacji ustrojowej w III Rzeczpospolitej³. U progu lat 1990. bardziej radykalni śląscy działacze zaczęli z tego powodu wysuwać tezy, że Śląsk przez dziesiątki lat funkcjonował jako wewnętrzna polska kolonia⁴.

Próby zaradzenia sytuacji „nierównościowej” podejmują obecnie śląskie ruchy polityczne, takie jak Związek Górnośląski, Górnośląska Chrześcijańska Demokracja, Ruch Mniejszości Niemieckiej, Kongres Liberalno-Demokratyczny, a także wciąż oficjalnie nie zarejestrowane Stowarzyszenie Ludności Narodowości Śląskiej⁵. Zasadniczo dostrzec można dwie tendencje wśród śląskich stowarzyszeń. Pierwsza – bardziej popularna, reprezentowana głównie przez Związek Górnośląski, posiada charakter stosunkowo otwarty, dostrzegając potrzebę wspólnego działania na rzecz regionu zarówno ze strony ludności rodzimej, jak również „przybyszów” i „obcych”. Druga – bardziej zamknięta – reprezentowana przez Ruch Autonomii Śląska, zwraca się wyłącznie do ludności rodzimej, wysuwając m.in. postulat przywrócenia Śląskowi przedwojennej autonomii. Stopniowo, od początku lat 1990., ich hasła ulegają radykalizacji; oba nurty ewoluują od aspiracji *stricte* kulturalnych ku zagadnieniom polityczno-gospodarczym⁶.

Hasła śląskiej „ideologii regionalnej” prowadzą do „wewnątrzśląskiego”, po części zaś również ogólnopolskiego konfliktu – zważywszy, iż nawet w regionie, do którego się odnoszą, „obcy” stanowią znaczącą większość. Zbigniew Bokszański zauważa, że „odegrały one fatalną rolę w tworzeniu podziałów wewnętrznych wśród ludności mieszkającej w województwie katowickim i stanowiły pretekst do wypowiadania niezbyt pochlebnych opinii o śląskim regionie w całym kraju”⁷. Z drugiej strony, duża część ludności Śląska odnosi się negatywnie do tworzonej przez lokalnych działaczy atmosfery wzajemnych oskarżeń, wrogości i ksenofobii. Jednym z najbardziej ra-

¹ M. Szmaja, op. cit., s. 206; A. Kłoskowska, op. cit., s. 235-250; I. Madaj, op. cit., s. 104-105.

² M. Szmaja, op. cit., s. 204.

³ K. Wódz, J. Wódz, *Ideologia regionalna...*, s. 130-135.

⁴ Z. Bokszański, op. cit., s. 95.

⁵ Ibidem, s. 95.

⁶ K. Wódz, J. Wódz, *Ideologia regionalna...*, s. 133-134.

⁷ Z. Bokszański, op. cit., s. 135-140.

dykalnych przejawów śląskich dążeń etnicznych jest formułowanie tezy o istnieniu odrębnej narodowości śląskiej. W 1998 roku nie powiodła się próba rejestracji narodu śląskiego, jako bytu niezależnego w ramach struktur III RP. Jednak w Narodowym Spisie Powszechnym z 2002 roku 173 tys. osób podało jako własną narodowość śląską¹.

Danuta Berlińska zauważa, że w średnim pokoleniu Ślązaków zainicjowany został proces integracji normatywnej z resztą społeczeństwa polskiego². Współcześni młodzi Ślązacy zdają sobie sprawę ze swojej wielokulturowości i coraz częściej nie traktują jej jako obciążenia³. Wciąż jednak „zdarza się, że Ślązacy z szkole średniej bywają etykietowani (Hanysi, Trzecia Rzesza) i poniżani przez swoich polskich rówieśników. Ślązacy znacznie silniej odczuwają powszechny w szkołach średnich podział na uczniów z miasta (tych lepszych) i ze wsi (tych gorszych), który zaostrzył się w ostatnich latach w związku z ubożeniem ludności wiejskiej”⁴. Większość badanych w 1992 r. mieszkańców Tych stwierdziła, że kluczowym czynnikiem antagonizującym mieszkańców – autochtonów i ludność napływową – jest ich regionalne pochodzenie. Wśród przyczyn niechęci do grupy przeciwnej najczęściej wymieniano różny poziom kultury osobistej i stosunku do pracy. Obie strony wyrażały żal z powodu poczucia wyższości i braku szacunku w kontaktach wzajemnych. Obie też przyjmowały za obraźliwe określenia „hanys” (Ślązak) czy „gorol” (osoba napływowa, spoza Śląska). Zasadniczo stroną bardziej ofensywną w eksponowaniu różnic okazali się Ślązacy. Autochtoni stanowili też grupę bardziej skonsolidowaną⁵.

Badacze kultury, tacy jak Antonina Kłoskowska, utrzymują, że nie ukształtowała się dotąd narodowość śląska, Ślązacom na przestrzeni wieków nie udało się bowiem wykształcić zasobu własnej odrębnej kultury, zwłaszcza kultury wyższej, która mogłaby być podstawą kanonu ułatwiającego odrębną identyfikację narodową⁶. Faktem pozostaje jednak istnienie wśród nich silnego poczucia tożsamości nierównościowej, nawet jeśli nie skutkuje ona wysuwaniem radykalnych politycznych żądań⁷.

¹ L. M. Nijakowski, op. cit., s. 152.

² D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 175.

³ Ibidem, s. 179.

⁴ Ibidem, s. 180.

⁵ M. W. Wanatowicz, op. cit., s. 242.

⁶ A. Kłoskowska, op. cit., s. 235.

⁷ Z. Bokszański, op. cit., s. 95.

ŹRÓDŁA TOŻSAMOŚCI NIEMCÓW ROSYJSKICH¹

„W Europie Środkowo-Wschodniej mieszały się tereny osadnictwa Niemców i Słowian. Niemieckie kolonie potrafiły się przez wieki utrzymywać na ziemiach słowiańskich, zachowując swą kulturową autonomię i zawzięcie broniąc się przed asymilacją. Było to możliwe [...] dlatego, że na ziemiach tych rozwój państw narodowych wyraźnie się opóźniał. [...] Niemieccy kolonizatorzy często mieli poczucie wyższości kulturowej nad otaczającymi ich ludami słowiańskimi”.

Urs Altermatt

Mocno upraszczając, dzieje niemieckiej mniejszości etnicznej w Rosji sięgają manifestu Katarzyny II z 1763 r., zachęcającego cudzoziemskich kolonistów do osiedlania się w imperium carów. Pierwsza fala osadników skierowana została na stepy nadwołańskie, druga na północne wybrzeża Morza Czarnego. W 1804 r. Aleksander I wydał następny manifest. W jego wyniku do Rosji przybyli kolejni osadnicy niemieccy, osiedlając się w Besarabii, nad Morzem Azowskim, na Krymie. Na fali polityki rusyfikacyjnej ostatnich Romanowów, od lat 70. XIX w. zaczęto stopniowo zrównywać kolonistów z rosyjskimi chłopami. W 1914 r. przebywało w Rosji prawie 2,5 mln Niemców. Pod względem liczebności plasowali się na dziewiątym miejscu wśród mniejszości narodowych imperium. Ponad trzy czwarte z nich stanowili chłopci².

Po przejęciu władzy przez bolszewików, w ramach strategii pozyskiwania mniejszości narodowych, w 1924 r. utworzono Autonomiczno Socjalistyczną Republikę Radziecką Niemców Nadwołańskich. Już jednak pod koniec lat 20. XX w. wielu niemieckich kułaków trafiło do łagrów, a cała ziemia uprawnna republiki nadwołańskiej – do kolchozów. Od 1935 r. władze radzieckie stopniowo likwidowały niemieckie rejony autonomiczne. Po agresji Hitlera, w sierpniu 1941 r. władze ZSRR deportowały do tzw. specjalnych osiedli na Syberii i w Kazachstanie prawie 950 tys. Niemców żyjących na obszarach na zachód od Uralu. Dopiero odwilż w stosunkach ZSRR-RFN zaowocowała likwidacją wspomnianych „osiedli” w 1955 r. W 1964 r. radzieccy

¹ Pierwotna wersja: M. Żakowska, *Niemcy w Rosji do końca XIX w.*, [w:] *Oblicza Wschodu. Religia, ideologia, polityka, gospodarka*, red. M. Broda, M.M. Dziekan, Warszawa 2004, s. 39-57 oraz M. Żakowska, *Проблемы формирования идентичности русских немцев после 1945 г.*, [w:] *Проблемы формирования общероссийской идентичности: русскость и российскость*, red. О. Рябов, Ивановский Государственный Университет, Иваново 2008, s. 311-314.

² Por. A. Eisfeld, *Die Russlanddeutschen*, München 1992, s. 10-16; T. Lebioda, *Niemcy rosyjscy*, op. cit., s. 20-22.

Niemcy zostali oficjalnie oczyszczeni z zarzutu o kolaborację z Hitlerem, a w 1972 r. zniesiono wobec nich ograniczenia w wyborze miejsca zamieszkania¹.

W 1989 r. w ZSRR żyło ponad 2 mln osób, przyznających się do narodowości niemieckiej, głównie w radzieckich republikach środkowoazjatyckich. Dwie trzecie z nich zatrudnionych było jako pracownicy umysłowi, jedna czwarta pracowała w rolnictwie. Na początku lat 1990. sytuacja gospodarcza rosyjskich Niemców nie różniła się specjalnie od średniej radzieckiej, nawet w niektórych aspektach była od niej nieco lepsza (np. pod względem ilości wykupionych mieszkań). W lipcu 1991 r. władze radzieckie restytuowały niemiecki rejon autonomiczny w Kraju Ałtajskim, zaś w 1992 r. w zachodniosyberyjskim rejonie omskim utworzono niemiecki okręg narodowy Asowo. Największa organizacja reprezentująca Niemców w Rosji, „Odrodzenie”, od końca lat 1980. walczy o restytucję republiki nadwołżańskiej².

Przyszłość Niemców w Rosji jest niepewna, kształtowana przez alternatywę – zostać czy wyjechać, wybrać emigrację czy liczyć na odbudowę struktur autonomicznych. Za tym ostatnim rozwiązaniem optuje wprawdzie reprezentująca mniejszość niemiecką w krajach WNP organizacja „Odrodzenie”. W myśl jej założeń, odtworzenie stanu sprzed deportacji stworzyć miałyby z jednej strony fundament dla poprawy perspektyw życiowych Niemców mieszkających na obszarach WNP i zatrzymać postępującą asymilację oraz wynarodowienie, z drugiej zaś stanowić alternatywę dla dominującej i przybierającej na sile emigracji tej ludności do RFN. Wszystko wskazuje jednak na to, że nawet stopniowe odtwarzanie niemieckich struktur autonomicznych nie zahamuje w ciągu najbliższych lat pragnienia przesiedlenia się tej ludności do „kraju przodków”³.

Do „przebudzenia narodowego” rosyjskich Niemców po latach intensywnej sowietyzacji doszło dopiero w atmosferze *glasnosti*. Wtedy to zaczęli oni upowszechniać prawdę o „białych plamach” swej przed- i powojennej historii: o istniejącej przed 1941 r. autonomicznej republice nadwołżańskiej, deportacji na Syberię, obozach pracy; oraz domagać się pełnej rehabilitacji, w tym również przywrócenia im autonomii. Wtedy też dopiero, wraz z zaistnieniem szans na „repatriację” do RFN, rosyjscy Niemcy zaczęli ujawniać, czy wręcz konstruować swą niemiecką tożsamość. Znalazło to swoje odzwierciedlenie w deklaracjach do spisu powszechnego z 1989 r. Zgodnie z nim w ZSRR przebywało ponad 2 mln Niemców. W latach dziewięćdziesiątych zaś liczba osób przyznających się do własnej niemieckości jeszcze wzrosła, dochodząc do ok. 3,5 mln⁴.

Pamięć historyczna zarówno starszych, jak i młodszych pokoleń rosyjskich Niemców obejmuje z reguły wyłącznie okres po osiedleniu się w państwie carów ich antenatów. Z jakich regionów Niemiec przybyli do Rosji ich przodkowie wiedziało jedynie

¹ B. Schmitt, *Etnische Identität und gesellschaftliche Integrationsprobleme im Wandel der Zeit*, „Deutsche Studien“ 1997, nr 3, s. 284; T. Lebioda, *Niemcy rosyjscy*, op. cit., s. 27-30; R.H. Walth, *Auf der Suche...*, s. 38-39; M. Geissl, B. Mai, *Die Deutschen im Osten*, Berlin/Bonn 1988, s. 12-20.

² T. Lebioda, *Niemcy rosyjscy*, op. cit., s. 38-43; B. Dietz, *Zwischen...*, s. 45-49, 78-79, 86.

³ B. Dietz, *Zwischen...*, s. 39.

⁴ Por. *Ibidem*, s. 20-60.

36% Niemców, przybyłych do RFN z zachodniej Syberii i z Kazachstanu, ankietowanych przez Barbarę Dietz w 1991 r. Co więcej, pamięć historyczna rosyjskich Niemców najczęściej wiąże się z wydarzeniami osobiście doświadczonymi lub zasłyszczanymi od członków rodziny. Dość często w stosunkowo zdawkowym stopniu obejmuje wiedzę o autonomicznej republice nadwołżańskiej oraz o dotykających Niemców rosyjskich w czasie II wojny światowej i w okresie powojennym przesiedlowaniach¹.

Większość niemieckich kolonistów żyła w carskiej Rosji przez stulecia w zwartych, monoetnicznych osiedlach, pielęgnując swój język, tradycje i kulturę. Przebywając w zamkniętych homogenicznych wspólnotach, często w niewielkim jedynie stopniu integrowali się oni z miejscową ludnością, nie uczyli się języka rosyjskiego. Procesy asymilacyjne większości rosyjskich Niemców przyspieszone, wręcz wymuszone, zostały przez „antynacjonalistyczną” i „antyfaszystowską” politykę władz ZSRR. Kluczowym wydarzeniem, które przypieczętowało ich los, był wydany w sierpniu 1941 r. dekret „O przesiedleniu Niemców żyjących w rejonie Wołgi”². W jego wyniku rosyjscy Niemcy zostali wyrwani z ojczystych siedzib, rozproszeni po azjatyckiej części ZSRR i zmuszeni do wyrzeczenia się rodzimej kultury.

Sytuację Niemców rosyjskich w pierwszych dziesięcioleciach po II wojnie światowej pogarszała niechęć lokalnej, radzieckiej administracji oraz negatywne nastawienie sąsiadujących z nimi grup etnicznych. Największą antypatią darzyli ich Rosjanie, nazywając faszystami, mniejszą – autochtoniczne ludy Azji Środkowej – widząc w nich przede wszystkim obcych, mniej zaś wrogów. Okoliczności te wpłynęły na niechęć Niemców do przyznawania się do własnej etniczności, do posługiwania się rodzimym językiem. O ile spośród Niemców, którzy w 1959 ujęci zostali w spisie narodowościowym, 75% podało jako język ojczysty – niemiecki, o tyle w 1970 było to 66,8%, w 1979 – 57,7%, a w 1989 już tylko 48,7%, a osób umiejących się nim faktycznie posługiwać było jeszcze mniej³. Z badań przeprowadzonych w 1991 wynikało, że język niemiecki ostał się praktycznie jedynie w odciętych od świata niemieckich syberyjskich i azjatyckich wioskach oraz wśród starszego pokolenia⁴. Według spisu ludności z 1979 r., w ZSRR żyło ponad 1 936 000 Niemców, zajmując 14. miejsce pod względem liczebności spośród ponad 100 narodów imperium. W przeciwieństwie do innych narodów, nie uwzględniono ich jednak jako mniejszość narodową w *Wielkiej Encyklopedii Radzieckiej*⁵.

Proces sowietyzacji rosyjskich Niemców w trakcie oraz po II wojnie światowej miał początkowo odgórny, wymuszony i sztuczny charakter. W perspektywie lat i dziesięcioleci okazał się jednak niezwykle skuteczny. Co więcej, proces „zruszczania” i „sowietyzowania” „rosyjskich Niemców” postępował stopniowo również oddolnie,

¹ Ibidem, s. 42.

² E. Schoppert, op. cit., s. 80.

³ T. Lebioda, *Niemcy rosyjscy*, op. cit., s. 37.

⁴ B. Dietz, *Zwischen...*, s. 42.

⁵ Ibidem, s. 32.

obejmując zwłaszcza młodsze, urodzone i wychowane po wojnie pokolenia¹. Język niemiecki przestał być dla nich „językiem serca”. Czynnikiem spajającymi „diasporę” niemiecką w WNP są język i kultura rosyjska oraz mentalność „radziecka”. Jedną z dotyczących rosyjskich Niemców anegdot przytacza następujący dialog: „– Как у тебя с немецким? – Как у собаки. Все понимаю, только сказать ничего не могу”².

Rose Ausländer, niemieckojęzyczna poetka żydowskiego pochodzenia, urodzona w należących do Austro-Węgier Czerniowcach, w emigracyjnym wierszu *Mutterland* (1978), pisała o rodzimym języku jako jedynej dostępnej ludziom wykorzenionym ojczyźnie:

*Mein Vaterland ist tot
sie haben es begraben
im Feuer
Ich lebe
im meinem Mutterland
Wort³.*

*Moja ojczyzna jest martwa
pogrzebali ją
w ogniu
Żyje
w swojej ziemi matczynej
słowie.*

Dla rosyjskich Niemców, którzy wyemigrowali do RFN, to język rosyjski stanowi taką właśnie „ziemię matczyną”.

Bardziej afirmacyjny, choć mniej charakterystyczny, jest sposób myślenia jednego z wybitnych działaczy organizacji Niemców rosyjskich „Odrodzenie”. Boris Rauschenbach, pisząc o swych rodakach, stwierdza: „Żyjąc w Rosji staliśmy się społecznością o własnej historii, kulturze, języku. Zachowaliśmy wiele z tego, co wynieśliśmy z Niemiec, wiele dodaliśmy też od siebie. Jesteśmy dziećmi dwóch narodów, niemieckiego i rosyjskiego; na tym polega nasza wyjątkowość i wartość, jaką mamy do zaoferowania Rosji i Niemcom”⁴.

¹ T. Constable, *Zwischen allen Stühlen...Von der Schwierigkeit, in Russland eine deutsche Identität zu definieren*, [w:] *Bildung und nationale Identität aus russischer und russlanddeutscher Perspektive*, red. Schmidt G., Krüger-Potratz, Münster 1999.

² A. Reiser, R. Schultz, *99 Anekdoten von Aussiedlern*, Detmold 2005, s. 42. Por. H. Frank, *Zur sprachlichen Entwicklung der deutschen Minderheit in Russland und in der Sowjetunion*, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1992, s. 160.

³ Ch. Eyselein, *Russlanddeutsche Aussiedler verstehen. Praktisch-theologische Zugänge*, Leipzig 2006, s. 342.

⁴ B. Dietz, op. cit., s. 130.

RAJ UTRACONY

ROSYJSCY NIEMCY W AUTONARRACJACH I W ROSYJSKIM DISKURSIE SPOŁECZNYM

*„Schaffen, sparen, Häusle bauen und allezeit dem
Herrn vertrauen”¹*

Przysłowie schwabskie

„Życie nie jest „takie jakie jest”, ale takie, jak się je interpretuje, opowiada i jeszcze raz opowiada”². Słowa Jerome’a Brunera dobrze oddają refleksje narzucające się w związku z analizą złudzeń, porażek i mentalnych przewartościowań, które stały się udziałem tzw. rosyjskich Niemców – niemieckiej mniejszości etnicznej, od kilkuset lat związanej z Rosją, rozsianej po najdalszych obszarach WNP, od kilkunastu lat emigrującej masowo, na niemieckich papierach, do RFN³.

Tożsamość rosyjskich Niemców w znacznym stopniu oparta jest na poczuciu przymusu ciągłego odradzania się po kolejnych kataklizmach historii, wpisując się w klasyczne ramy dyskursu małych grup etnicznych, stojących przed alternatywą: integracja z Obcym czy alienująca walka o kulturowe przetrwanie. Jest ona również dobrym przykładem tego, jak kreowany bywa dyskurs o „zderzeniu przeciwieństw” – krzyżowaniu się „Wschodu” z „Zachodem”, Rosji z Europą. Niemiec, w tym rosyjski Niemiec, od kilkuset lat gości w rosyjskim stereotypie, pełniąc w nim rolę „lustrzanego odbicia” człowieka rosyjskiego, rolę Obcego, w której odzwierciedlają się wszystkie cechy „typowego” Europejczyka, nierzadko będącego dla Rosji zagrożeniem. Wiele cech owego stereotypu przyswojonych zostało i uwewnętrznionych w mentalności rosyjskich Niemców, tak iż stały się one częścią ich autonarracji, autostereotypu.

Chytry Niemiec małpę wymyślił

Rosyjscy Niemcy w dyskursie społecznym Rosji i ZSRR

Zabarwiony emocjonalnie stereotyp Niemca, w tym rosyjskiego Niemca, funkcjonuje w społeczeństwie rosyjskim od stuleci. Niemiec w rosyjskim dyskursie kulturowym stanowi najporęczniejsze, najbardziej uniwersalne ucieleśnienie obcego Rosjani-

¹ „Twórz i ciulaj, stawiaj domy/ bądź wciąż Bogu powierzony”, luźne tłum. M. Żakowska.

² J. Bruner, op. cit., s. 17.

³ Por. M. Żakowska, *Niemcy w Rosji do końca XIX w.*, [w:] *Oblicza Wschodu*, pod red. M. Brody i M. Dziekana, Warszawa 2004, s. 39-59.

nowi Europejczyka, człowieka Zachodu. Wszystkie przypisywane mu cechy stanowią dokładne przeciwieństwo tych, tradycyjnie wiązanych z „duszą rosyjską”. „Duszą rosyjską”, dodajmy, w duchu słowianofilskim, waloryzowaną pozytywnie, traktowaną jako wartość – której cechy wywodzone się wprost z ideału mądrości ludowej nieskażonej fałszem cywilizacji: pierwotnej i spontanicznej jak sama natura, pozarozumowej, opartej na wierze, intuicji, uczuciu. W tym kontekście konstrukt Niemca, zawarty w rosyjskiej kulturze, jest wizerunkiem pozbawionego „żywego życia”, zdegenerowanego przez cywilizację Obcego¹.

Epitetem „prawdziwy Niemiec” obdarza się w Rosji człowieka, który jest dokładny, pedantyczny i zdziwaczały (*точен, педант, причудлив*). „Niemiecka uczoneść” jest synonimem wiedzy szkolnej, wyabstrahowanej z życia. Potrzeby i reakcje Rosjanina i Niemca na otaczający świat rozmiągają się ze sobą: „Co zdrowe dla Rosjanina, dla Niemca jest śmiertelne” (*Что русскому здорово, то немцу смерть*). Przyziemna, mieszczańska dusza Niemca nie jest w stanie ogarnąć głębi duszy rosyjskiej: „Niemiec ma nóżki cienkie, duszyczkę małą” (*У немца ножки тоненьки, душа коротенька*). Lecz czego spodziewać się po narodzie filistrów, obżerających się kielbasą i żłopiących piwo (*Немец - шмерец, копченый, колбаса, колбасник, сосиска*)²?

Jest jednak w tym dyskursie również przejaw żywionego wobec Niemców, zaprawionego strachem – podziwu. Stare rosyjskie przysłowie mówi: *Немец хитер: обезьяну выдумал*, „Chytry Niemiec małpę wymyślił”. Zgodnie z nim, naród niemiecki posiada szereg zalet, zwłaszcza związanych ze sprawnością organizacyjną i zdolnością do holistycznego myślenia, dzięki którym jest w stanie stworzyć wszystko to, co z trudem przyszło by osiągnąć innym narodom. Można wyśmiewać niemiecki pedantyzm, piętnować zafiksowanie na sprawach materialnych, sknerstwo, małostkowość. Jak odnieść się jednak do stymulowanych przez te wady ewidentnych ekonomicznych sukcesów? Można drwić z trącących szarlatanerią, oderwanych od życia filozofów, trudno zanegować jednak potęgę niemieckich idei, gdy są one w stanie podążać z Duchem Dziejów, poruszyć elity społeczne, zainspirować masy³.

Więcej nawet, rosyjski stereotyp, i to właśnie słowianofilski z ducha, dostrzega w Niemcach wręcz znamiona demonizmu, geniuszu. Rosnąca potęga Prus i II Rzeszy rozpowszechniła w dziewiętnastowiecznej Rosji strach przed niemiecką „wolą mocy”, przed rozmachem „faustycznej duszy”. Od II połowy XIX w. w rosyjskim stereotypie Niemca na plan pierwszy wysuwa się widmo pruskiego militarysty, zakochanego w musztrze żołdaka i ślepo oddanego przepisom urzędasza. Na fali idei słowianofilskich w rosyjskiej publicystyce zaczęto debatować nad rozpanoszeniem się „ducha pruskiego” w imperium Romanowów, nad zagarnięciem przez żywioł niemiecki głównych organów władzy, administracji, zawładnięciem przez „umysłowość niemiecką” życiem intelektualnym kraju. Ważnym komponentem dyskursu była również – co istotne w

¹ P. Bucher, *Das Bild des Deutschen in der russischen Literatur*, [w:] *Die Deutschen und ihre östlichen Nachbarn III. Die Deutschen und die Völker der Sowjetunion*, Dillingen 1990, s. 506-511, 545-550; Por. M. Żakowska, op. cit., s. 39-59.

² *Немцы Гоголя*, <http://world.lib.ru/e/elena/nemcygogolja.shtml>.

³ *Ibidem*.

kontekście rozważań o rosyjskich Niemcach – debata nad groźbą tumanienia i uzależniania prostodusznych rosyjskich chłopów przez niemieckich osadników, germanizowania przez nich zachodnich i południowych kresów kraju. Niemieckość niosła z sobą również – zdaniem słowianofilów – groźbę zainfekowania „duszy prawosławnej” katolicyzmem lub inną zachodnią herezją. Kwintesencja rosyjskich obaw znalazła odzwierciedlenie w przysłowiu: „Niemiaszek jest chytry, niewierny, pogański” (*Немечина хитрая, безверная, басурманская*)¹.

Pozytywne waloryzowanie przypisywanych Niemcom cech oraz roli cywilizacyjnej, odgrywanej w Rosji przez Niemców, pojawia się natomiast w rosyjskim dyskursie okcydentalistycznym. Dziewiętnastowieczni pisarze i myśliciele rosyjscy często przypisywali rosyjskim Niemcom misję kulturträgerską. Literatura rosyjska obfituje w niemieckich bohaterów, monopolizujących – pozytywnie oceniane – cnoty protestanckie, takie jak: pracowitość, solidność, uczciwość. Ich przejawem jest osławiony niemiecki profesjonalizm. W dyskursie tym Niemiec jest oczywiście uniwersalnym, idealnym wręcz symbolem kulturowej potęgi Europy, traktowanej jako synonim cywilizacji, postępu, wyższej kultury, wysublimowania. Europy, będącej wartością i głównym punktem odniesienia. We wspomnianym ujęciu Niemcy, w tym rosyjscy Niemcy, doskonale nadają się – zdaniem rosyjskich okcydentalistów – do objęcia roli cywilizatorów, nauczycieli i reformatorów Rosjan. Zaś niemieccy romantycy oraz wszelkiej maści społeczni idealisci i marzyciele są dla postępowej części inteligencji rosyjskiej wręcz idealnymi kandydatami na mistrzów duchowych². Nawet „wąskość” niemieckiej duszy nie ma tu negatywnego wydźwięku, staje się przejawem męskości zachowujących zimną krew ludzi sukcesu. Uosobieniem, a zarazem hołdem złożonym „idei niemieckiej” jest w dziewiętnastowiecznej literaturze rosyjskiej Andriej Sztolc, jeden z głównych bohaterów powieści Iwana Gonczarowa *Oblomow*, wymierzonej w niedołężne, anachroniczne ziemiaństwo rosyjskie³.

W różnych wariantach wymieniony schemat dyskursu poświęconego rosyjskim Niemcom ujawnił się w czasach ZSRR oraz funkcjonuje w Rosji współczesnej. Rykoszetem odbijał się w nim stan relacji między ZSRR/Rosją a Republiką Weimarską, III Rzeszą, RFN. Odzwierciedlała się w nim również polityka wewnętrzna władz. W czasach pozyskiwania mniejszości narodowych bolszewicy starali się ich, podobnie jak inne narody imperium, sobie zjednać. W okresie kolektywizacji i rozkułaczania do wielu radzieckich Niemców przyłgnęło piętno wrogów klasowych. Po dojściu Hitlera do władzy, szczególnie zaś po wybuchu Wielkiej Wojny Ojczyźnianej, a nawet kilkadziesiąt lat po jej zakończeniu, popularnym było określanie w dyskursie publicznym ZSRR Niemców radzieckich mianem faszystów⁴.

¹ С. Оболенская, *История немцев в России как проблема русской культуры*, [w:] *Русские и немцы в XVIII веке. Встреча культур*, Москва 2002, s. 8-10.

² Ibidem, s. 7; P. Bucher, op. cit., s. 509-541.

³ I. Gonczarow, *Oblomow*, tłum. N. Drucka, Warszawa 1978, s. 182-190.

⁴ A. Savin, *Das Bild des absoluten Feindes. Angehörige der Freikirchen in der regionalen sibirischen Presse 1928-1930*, [w:] *Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit*, red. E. Barbasina, D. Brandes, D. Neutatz, Essen 1999, s. 50-72; R. H. Walth, *Strandgut der Weltgeschichte. die Russlanddeutschen zwischen Stalin und Hitler*, Essen 1994, s. 55; E.

Z biegiem powojennych lat dyskurs społeczny wokół radzieckich Niemców stawał się coraz bardziej inkluzywny. Przestali być symbolem „obcego”, zostali włączeni w zbiorczą, obejmującą całą mozaikę zamieszkujących Kraj Rad narodowości kategorię „ludzi radzieckich”, „swoich”. Więcej, w dyskursie tym zaczęto przemilczać ich etniczność, historię, pochodzenie. Dzieje autonomicznej Republiki Niemców Nadwołżańskich oraz kwestia jej restytucji, czasy rozkułaczania, wywózek do Armii Pracy i łagrów oraz wysiedleń na Sybir, dzieje powojennego wynarodawiania radzieckich Niemców, zakazywania im posługiwania się językiem niemieckim i kultywowania niemieckich tradycji stały się w ZSRR tematem tabu. Niemcy radzieccy formalnie przestali funkcjonować jako przedstawiciele etnicznej mniejszości. Ich obecność była po 1945 r. systematycznie przemilczana na kartach radzieckich encyklopedii, tuszowana w podręcznikach historii. W tych ostatnich przetrwała jedynie wzmianka o kolonistach, sprowadzonych w 1763 r. przez Katarzynę II¹.

Ostał się natomiast niemiecki stereotyp, zakodowany w literaturze, folklorze, przysłowia. Wytracając od końca lat 60. XX w. swe demoniczne brzemie najczęściej odwołuje się on do wizerunku Niemca-kulturträgers. Na ten stereotyp powołał się Aleksander Solżenicyn w książce *Oddział chorych na raka*, opisując pacjenta-Niemca, który jako jedyny przejął się wyznaczonym mu terminem przybycia do kliniki i, mając do przemierzenia długą i trudną drogę, podróż rozplanował tak, że zjawił się punktualnie². Archetyp Niemca-profesjonalisty często gościł na kartach powieści, tworzonych przez narody środkowoazjatyckie ZSRR, szczególnie w literaturze kazachskiej. Wielu znaleźć tam można noszących niemieckie nazwiska wzorcowych przodowników pracy i kierowników kolchozów³.

Najpiękniejszy hold oddał jednak radzieckim Niemcom Aleksander Solżenicyn w „Archipelagu GUŁAG”: „[Spośród przesiedleńców] największą pracowitością wyróżniali się Niemcy. [...] Zesłani w 1941, z pustymi rękoma, ale zapamiętali w pracy, niestrudzeni – nie upadli na duchu, tylko wzięli się również tutaj do roboty metodycznie i rozumnie. Czy jest na ziemi taka pustynia, której Niemcy nie potrafiliby przekształcić w kwitnący kraj? Niedaremnie opowiadano w dawnej Rosji: Niemiec jak ta wierzba: gdzie go wetkniesz, tam zapanuje korzenie”⁴.

Po 1989 r. problematyka historii rosyjskich Niemców przestała być w Rosji tematem tabu. Wiedza o ich powikłanych losach i martyrologii została upubliczniona, zagrościła na kartach książek⁵. Paradoksalnie jednak, na tle bogatego arsenału literatury

Barbasina, *Die Assimilation der Deutschen in Sibirien nach 1945*, [w:] *Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit*, red. E. Barbasina, D. Brandes, D. Neutatz, Essen 1999, s. 155-175.

¹ P. Sarazin, *Fremde Heimat Deutschland. Eine diskursanalytische Studie über die nationale Identität der deutschstämmigen Spätaussiedler aus der ehemaligen Sowjetunion*, Wetztenberg 2005, s. 50-52.

² A. Solżenicyn, *Oddział chorych na raka*, tłum. M. B. Jagiełło, Kraków 2004, s. 101.

³ H. Belger, *Das Bild der Rußlanddeutschen in der kasachischen Literatur*, [w:] *Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit*, red. E. Barbasina, D. Brandes, D. Neutatz, Essen 1999, s. 91-100.

⁴ A. Solżenicyn, *Archipelag GUŁag...*, t. 5, s. 364.

⁵ *Laßt sie selber sprechen. Berichte russlanddeutscher Aussiedler*, protokolliert und bearbeitet von G. Székely, Frankfurt/Main 1990, s. 34.

rozliczeniowej, obfitującej w martyrologię, prawda o radzieckich Niemcach nie jawi się przeciętnemu rosyjskiemu odbiorcy jako coś nadzwyczajnego. Wręcz przeciwnie, doskonale wpisuje się w poranioną, jednoczącą Rosjan pamięć o zaznanych w przeszłości od władz komunistycznych cierpieniach. „Rozmiękczony” tradycyjny stereotyp Niemca wciąż funkcjonuje w Rosji współczesnej i bywa ekstrapolowany na żyjącą w Rosji i całej WNP mniejszość niemiecką. Nie zmienia to jednak faktu, że – dla przeciętnego mieszkańca Federacji Rosyjskiej – rosyjski Niemiec jest po prostu *Rossijaninem* o niemieckim nazwisku, należy do kategorii „swoich”. Nie taki Niemiec obcy, jak go malują. Wszak Niemcem nazywa się w Rosji ukochanego przez naród Władimira Putina.

Русский немец – он и в Германии русский, ему лучше жить дома. W ten sposób, z dużą dozą zrozumienia, traktują mieszkańcy WNP i rosyjskie media zamieszkałych w RFN „późnych przesiedleńców”. „Synowie marnotrawni” Rosji postrzegani są tam nade wszystko jako rozdarci w niemieckiej obczyźnie między pragmatyzmem a nostalgią rosyjscy emigranci, którzy do RFN wywędrowali „za chlebem”¹.

Autonarracje rosyjskich Niemców w ZSRR

Anatomia milczenia

Jak w omawiany dyskurs wpisywały się i wpisują autonarracje rosyjskich Niemców w ZSRR? W czasach radzieckich funkcjonowały one w dwóch nie przystających do siebie obieguach. Na forum publicznym nieodmiennie sławiły życie w komunistycznym raju. Treści kłójące się z oficjalnym dyskursem – związane z historią radzieckich Niemców oraz ich walką o zachowanie tradycji i języka, o własną kulturową i etniczną tożsamość – były tabuizowane².

Na gruncie prywatnym autonarracje radzieckich Niemców funkcjonowały często w zamkniętych kręgach rodzinnej „historii szeptanej”. Ich narratorzy i odbiorcy stawali się depozytariuszami, wymazanej z oficjalnego dyskursu, prawdy drażliwej. W tym kontekście nie dziwi, że tożsamość Niemców radzieckich – podobnie jak tożsamość wielu „niewygodnych” obywateli ZSRR – przesiąknięta była mentalnością „obleżonej twierdzy”, świadomością ludzi, skrywających tajemnicę. Najstarsze pokolenie, pamiętające czasy II wojny światowej, zachowało głównie pamięć o kolektywizacji, wywózce na Sybir, wynaradawianiu. Ich autonarracja zdominowana została przez poczucie krzywdy wobec wyrodnej ojczyzny – ZSRR, która uznała ich za wrogów ludu i faszystowskich szpiegów, zmitologizowaną świadomość własnej niemieckości oraz idealizację niemieckiego *Vaterlandu*. Przedstawiciele średniego i najmłodszego pokolenia w mniejszym stopniu patrzyli na świat przez pryzmat „obleżonej twierdzy”.

¹ А. Лейкер, *Русский немец, он и в Германии русский – ему лучше жить дома*, <http://dp.penza.net/main/DP92/6.HTM>.

² R. Lönecke, *Die „Hiesigen“ und die „Unsrigen“: Werteverständnis mennonitischer Aussiedler familien aus Dörfern der Region Orenburg/Ural*, Marburg 2000, s. 346.

Ich autonarracje współgrały raczej z dyskursem afirmującym radziecką wielokulturowość niż akcentowały poczucie wyjątkowości, wypływające z faktu bycia Niemcami. Kulturowanie języka niemieckiego przestało być dla nich priorytetem, nie było nim również rozpamiętywanie dramatów przeszłości¹.

Dopiero odkłamywanie historii, zapoczątkowane w czasach Gorbaczowa, stało się dla większości radzieckich Niemców impulsem do przewartościowań – odradzania i manifestowania etnicznej tożsamości, okresem, gdy zaczęli wysuwać zapotrzebowanie na dokonanie rozliczeń zbrodni komunistycznych i zdarcie zasłony milczenia z obecnych w ich historii „białych plam”². W obliczu kryzysu gospodarczego w ZSRR, rozkwitających w nim waśni narodowych oraz otwierania się szans na emigrację, na atrakcyjności zaczęła przybierać wśród radzieckich Niemców idea „repatriacji” na Zachód.

Z całą siłą podkreślić należy jednak fakt, że całokształt omówionych narracji łączy swoista więź z radziecką oraz rosyjską dynamiką dyskursu wokół mniejszości narodowych. Autonarracje te współgrają z logiką i tezami owego opartego na inkluzywności dyskursu, który radzieckich i rosyjskich Niemców włączył ostatecznie do kategorii waloryzowanych pozytywnie, interesujących w pielęgnowaniu własnego tożsamościowego folkloru „swoich”. W czasach, gdy mogą w Rosji wypowiadać się bez cenzury, rosyjscy Niemcy konstruują swe autonarracje tak, by nie tworzyć dychotomii wobec *Rossijan*, a jedynie podkreślić fatalistyczną moc władającego wszystkimi narodami Losu.

Tożsamość na rozdrożach

„Wydaje się nam, że przeszłość jest naszą własnością. Otóż przeciwnie – to my jesteśmy jej własnością, ponieważ nie jesteśmy w stanie dokonać w niej zmian, ona natomiast wypełnia całość naszego istnienia”³.

Leszek Kołakowski

Jak píše Paul Ricoeur, istnieją dwa sposoby funkcjonowania pamięci, co za tym idzie zaś – dwa rodzaje rozumienia historii. Pierwszy z nich – pamięć-powtórzenie – wiąże się z psychicznym przymusem powtarzania, „rozgrywania w działaniu”, wciąż tych samych „nie przepracowanych” w umyśle zdarzeń. Drugi typ – pamięć-wspomnienie – dzięki pracy przypominania, rodzi szansę na pojednanie z trudną przeszłością. W

¹ A. Engel-Braunschmidt, *Selbstbilder in der Literatur der Rußlanddeutschen im 20. Jahrhundert: Brüche, Paradoxien, Kontinua*, [w:] *Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit*, red. E. Barbasina, D. Brandes, D. Neutatz, Essen 1999, s. 101-112; K. Boldt, *Sprache und Kultur der Russlanddeutschen. Eine Dokumentation anhand von Presseberichten aus den Jahren 1970 bis 1990*, Essen 1996, s. 140-141.

² K. Boldt, op. cit., s. 152.

³ L. Kołakowski, *Zona Lota, czyli uroki przeszłości* [w:] L. Kołakowski, *Klucz niebieski...*, s. 43.

pierwszym przypadku, pamięć opiera się wszelkiej krytyce, w drugim zaś – nosi ona w sobie możliwość zdystansowania się, stania się pamięcią-krytyką. Krytyczna historia prowadzić zaś może do uzdrowienia pamięci zbiorowej, ulegającej przymusowi powtarzania i „rozgrywania w działaniu” przykrych, dawno przeżytych wydarzeń¹.

Polscy oraz rosyjscy Niemcy w swej tożsamości i pamięci historycznej akcentują – w mniejszym lub większym stopniu – pozytywny własny stereotyp, połączony z poczuciem krzywdy zaznanej od „przybranych” ojczyzn. Podkreślają istotną rolę cywilizacyjną, jaką odegrali w historii, zarówno carskiej Rosji, jak i Rzeczypospolitej. Wspominają prześladowania, jakim poddawano ich za czasów władzy radzieckiej i rządów komunistycznych w Polsce. Akcentują hart ducha, z jakim wbrew okolicznościom zbudowali w ZSRR i w Rosji, a także w PRL i III Rzeczypospolitej, swą „małą stabilizację” i udowodnili, że są w stanie – w Polsce – nie ulec wynarodowieniu oraz – w ZSRR – nie poddać się syndromowi *homo sovieticus*.

Zarówno Niemcy polscy, jak i rosyjscy, odkrywając bolesną nierzadko prawdę o przeszłości, rehabilitując i „uwznioślając” pamięć o niej, stają na drodze prowadzącej od rewanżyzmu do historycznego pojednania. Ujawniając przemilczane fakty, nie ustrzegają się od jętrzenia ran i wysuwania oskarżeń. Jest to jednak cena nierozłącznie związana z daniem świadectwa prawdzie. Warto ją ponieść. Uświadomienie sobie i „przepracowanie” własnej historii jest niezbędne do jej „przewyciężenia”.

¹ B. Korzeniewski, *Pamięć zbiorowa we współczesnym dyskursie humanistycznym*, „Przegląd Zachodni” 2005, nr 2, s. 129.

² Por. J. Topolski, *Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej*, Warszawa 1998, s. 368-376.

**POLITYKA PRZESIEDLEŃCZA
A DYSKURS POSTKOLONIALNY
W NIEMCZECH**

„PRAWO KRWI” A NIEMIECKA POLITYKA PRZESIEDLEŃCZA

„Etniczne pojęcie narodu niemieckiego doprowadziło do paradoksu: osób, które od długiego czasu żyły w Niemczech, ale nie były niemieckiego pochodzenia, nie uważano w ścisłym sensie za Niemców, natomiast osoby, których przodkowie przed wieloma wiekami opuścili niemiecką ojczyznę, ciągle zaliczali się do narodu niemieckiego. Co więcej, etniczne rozumienie własnej narodowości przez Niemców stało się filarem ideologicznym rasistowskiego ekstremizmu i bezprawia w czasach reżimu nazistowskiego – na jego mocy naziści ściągali do Rzeszy Niemców żyjących poza granicami Niemiec, Żydów zaś, będących obywatelami państwa niemieckiego, dyskryminowali, pozbawiali praw, skazywali na banicję i mordowali”¹.

Urs Altermatt

W dziewiętnastowiecznej Europie upowszechniły się dwie koncepcje narodu. Najsłynniejszy wyraz zyskały one w dwóch, kontrastujących ze sobą ustawach o obywatelstwie: francuskiej z 1889 r. i niemieckiej z roku 1913². We Francji funkcjonuje idea „narodu państwowego” i zasada *ius soli*, „prawo ziemi”. W koncepcji tej świadomość narodowa jest zjawiskiem wynikającym z poczucia przynależności politycznej i terytorialnej do państwa, którego jesteście obywatelami. W Niemczech rozwinęło się etniczno-kulturowe rozumienie narodu z kluczową zasadą „prawa krwi”, *ius sanguinis*³. Zgodnie z koncepcją „narodu kulturowego” przynależność narodowa i państwowa nie muszą się wcale pokrywać. Można nie identyfikować się z kulturą kraju, który się zamieszkuje, utożsamiać się natomiast z ideologiczną „ojczyzną zagraniczną”⁴. Z tytułu zamieszkiwania na terytorium danego kraju nie wynika automatycznie prawo do nabycia jego obywatelstwa. Obie koncepcje znajdują odzwierciedlenie w specyficznych zasadach rządzących polityką imigracyjną i asymilacyjną. Urs Altermatt podsumował ją w następujący sposób:

„We Francji od czasów ustawy z 1889 roku ekspansywna praktyka, która miała na celu asymilację przyjezdnych, automatycznie nadawała obywatelstwo drugiemu pokoleniu imigrantów, natomiast Niemcy pozostawali przy restrykcyjnej praktyce, otwartej jedynie na niemieckich reemigrantów, którzy powracali głównie z mieszanych etnicznie obszarów środkowoeuropejskich. Dla swego rozwoju gospodarczego Niemcy potrzebowały wprowadzić siły roboczej z obcych krajów, lecz skutek swego pojmowania narodu nie były gotowe

¹ U. Altermatt, op. cit., s. 187-188.

² Ibidem, s. 39.

³ Ibidem, s. 40-41.

⁴ R. Brubaker, op. cit., s. 74.

przyznać cudzoziemskim robotnikom statusu niemieckich obywateli, ponieważ rzekomo nie mogli się oni stać dobrymi Niemcami¹.

Stosowana w RFN zasada *ius sanguinis* stanowi, że Niemcem jest każdy człowiek, który z pochodzenia należy do narodu niemieckiego. Artykuł 116 niemieckiej konstytucji z 1949 r. głosi: „Niemcem w sensie niniejszej ustawy zasadniczej jest ten [...], kto ma niemiecką przynależność państwową lub został na obszarze Rzeszy Niemieckiej, pojmowanym według stanu z 31 grudnia 1937 roku, przyjęty jako uchodźca lub wypędzony o niemieckiej przynależności narodowej albo jako jego współmałżonek czy potomek². „Ustawa o wypędzonych” z 1953 roku uznaje za członka narodu niemieckiego każdego, „kto w swej ojczyźnie uznał się za Niemca, jeśli potwierdzają to określone znamiona, takie jak pochodzenie, język, wychowanie, kultura³”.

W okresie powojennym, praktycznie aż do końca lat 1980., władze RFN prowadziły politykę, nakierowaną na ułatwianie i upraszczanie procedur repatriacyjnych wobec etnicznych Niemców. Oprócz aspektu humanitarnego miała ona również kontekst pragmatyczny. Wpisywała się w szeroko zakrojoną politykę imigracyjną, nastawioną na pozyskiwanie do prężnie rozwijającego się przemysłu RFN *gastarbeiterów*⁴.

W latach powojennych RFN nawiedzały kolejne fale emigrantów ze wschodu. Między 1950 a 1985 rokiem przybyło tam ponad 1,2 mln „przesiedleńców” i „późnych przesiedleńców”, głównie z Polski i ZSRR, lecz także z Czechosłowacji i Rumunii⁵. W latach 1951-2000 przybyło do RFN prawie 1,5 mln „przesiedleńców” i „późnych przesiedleńców” z Polski. Apogeum fala przesiedleń osiągnęła w latach 1987-1989, kiedy to „na niemieckich papierach” wyemigrowało z PRL aż 438 985 osób. Począwszy jednak od 1991 r. liczba ich zaczęła gwałtownie spadać: zarówno wskutek przemian ustrojowych w kraju, nadania mniejszości niemieckiej praw politycznych i kulturowych, jak również zwrotu w polityce RFN, polegającym na stopniowym ograniczaniu skali „repatriacji”. Istotne znaczenie ma tu również fakt, iż realną alternatywą wobec emigracji jest dla znaczącej części „polskich Niemców” sezonowa emigracja zarobkowa do Niemiec – „na niemieckim paszporcie”, przy zachowaniu podwójnego obywatelstwa⁶. Rosyjscy Niemcy, mając za czasów ZSRR możliwość „repatriacji” stosunkowo ograniczone, na początku lat 1990. stali się najliczniejszą grupą napływową w RFN, nie tylko w skali „przesiedleńców”. Między 1988 a 2003 r. przybyło ich do Niemiec ok. 2,8 mln⁷, przy czym w 2002 r. na jednego „pełnowartościowego” repatrianta przypadało jego czworo nieniemieckojęzycznych,

¹ U. Altermatt, op. cit., s. 41.

² Ibidem, s. 187.

³ Ibidem, s. 187.

⁴ A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 130.

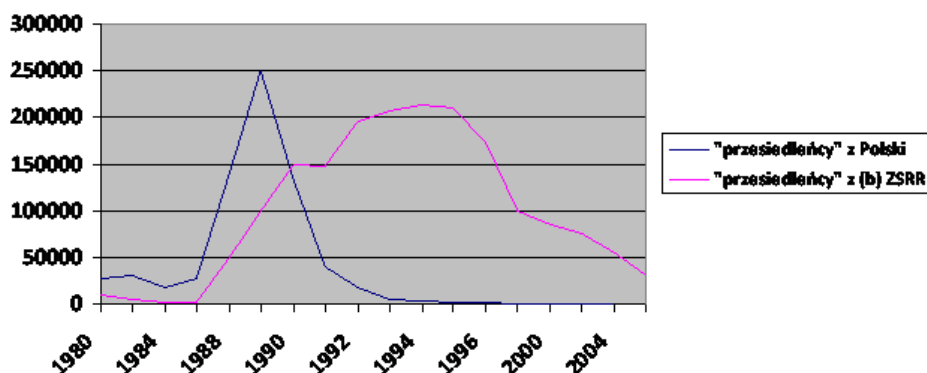
⁵ U. Altermatt, op. cit., s. 186.

⁶ A. Kaluza, *Zuwanderer aus Polen in Deutschland*, „Utopie kreativ” 2002, H. 141/142; L. M. Nijakowski, op. cit., s. 158.

⁷ B. Dietz, *Zwischen...*, s. 110; *Zur Lage...*, s. 162.

najczęściej rosyjskich, krewnych. Liczbę „późnych przesiedleńców” z byłego ZSRR szacuje się obecnie na ok. 3 mln osób¹.

Napływ „przesiedleńców” z Polski i ZSRR do RFN w latach 1980-2005²



Kres omawianym tendencjom przyniósł dopiero kryzys ekonomiczny i liczne perturbacje społeczne, polityczne, kulturowe, wynikię wskutek zjednoczenia Niemiec³. Od wspomnianego momentu narastać zaczęły tendencje do ograniczania napływu „przesiedleńców”, zaostrzania przepisów repatriacyjnych oraz redukcji przyznawanych im ulg, świadczeń, przywilejów⁴.

„Ustawa dotycząca przyjmowania przesiedleńców” z 28 czerwca 1990 r. (*Aussiedleraufnahmegesetz*) stanowiła, że liczba „późnych przesiedleńców”, przybywających do RFN w skali roku, ma zostać uzależniona „od ilości opracowanych (pozytywnie zweryfikowanych przez pracowników Federalnego Urzędu Administracyjnego) podań o przyjęcie na terytorium RFN”⁵. Gwałtowne zmniejszenie napływu „przesiedleńców” z Polski spowodowała „Ustawa o zakończeniu trwania skutków wojny” (*Kriegsfolgenbereinigungsgesetz*), która weszła w życie 1 stycznia 1993 r. Zakłada ona, że nie istnieje już w Polsce „ucisk” osób pochodzenia niemieckiego, a w związku z tym i presja emigracyjna. „Przesiedleńcy” przybywający do Niemiec pod-

¹ B. Dietz, *Zwischen...*, s. 110.

² Oprac. na podstawie danych „Statistisches Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland” 1991 przez A. Trzcielińską-Polus, za: A. Trzcielińską-Polus, „*Wysiedleńcy*”..., s. 42; „Info-Dienst. Deutsche Aussiedler, Zahlen, Daten, Fakten” 1993, nr 45, September; 1994, nr 57, August; 1995, nr 69, Juli, za: ibidem, s. 128; danych „Bulletin Presse- und Informationsamt der Bundesregierung” z lat 1980-1992 i 2003; *Statistisches Jahrbuch 1993 für die Bundesrepublik Deutschland*, Statistisches Bundesamt (Hrsg.), Stuttgart 1993, s. 73 przez M. Guziuk, za: M. Guziuk, op. cit., s. 99; a także danych (*Spät*)*Aussiedlerzug nach Herkunftsländern 1950-2005*, [http://www.focus-migration.de/typo3_upload/groups/3/focus Migration_Publikationen/Kurzdossiers/bilder/KD-2-Deutschland/neue_version/grafik3_gr.gif](http://www.focus-migration.de/typo3_upload/groups/3/focus%20Migration_Publikationen/Kurzdossiers/bilder/KD-2-Deutschland/neue_version/grafik3_gr.gif) i „Migrationsbericht der Bundesregierung” z lat 2001-2005.

³ A. Trzcielińską-Polus, „*Wysiedleńcy*”..., s. 131.

⁴ Ibidem, s. 130.

⁵ Ibidem, s. 130.

dawani są dokładnemu procesowi weryfikacji niemieckiej przynależności narodowej i muszą udowodnić, że z powodu przyznawania się do niemieckości cierpieli prześladowania. Ograniczono też prawo do sprowadzania do RFN krewnych w ramach łączenia rodzin. Jak zauważa Aleksandra Trzcielińska-Polus, „zdarza się, że odmawia się przyznania statusu „późnego wysiedleńca” osobom, których krewni posiadają ten status dzięki temu, że wyemigrowali przed 1993 r.”¹

Mimo drastycznych cięć na początku lat 1990. w budżecie federalnym na pomoc integracyjną dla „przesiedlonych”, status „repatrianta” wciąż upoważnia jednak do korzystania z szeregu przywilejów. Składają się na nie ulgi finansowe związane z zakupem mieszkania, zasiłki dla bezrobotnych, darmowe kursy językowe, prawo do mieszkania socjalnego, pomoc przy znalezieniu pracy itd. „Przesiedleńcom” oferuje się doradztwo i opiekę socjalną, w którą angażują się (obok państwa) głównie organizacje charytatywne (pomoc finansowa, kursy informacyjne i językowe, spotkania integracyjne) oraz związki samych przesiedleńców i wypędzonych².

Znacznie większą trudność przysparza rozwiązywanie problemu socjokulturowej integracji nowo przybyłych, rozładowywanie napięć związanych z ich przebywaniem w tzw. obozach przejściowych oraz w osiedlach, budowanych z myślą o nich. Wiele problemów wynika z nieznamomości przez imigrantów języka niemieckiego, z odczuwanego przez nich poczucia zagubienia, wywołanego wyrwaniem z dotychczasowych struktur społecznych. Ich sytuację psychospołeczną pogarsza fakt, że w wielu przypadkach spotykają się z brakiem akceptacji ze strony otoczenia³.

¹ Ibidem, s. 131-132. Por. U. Ruhmann, *Reformen zum Recht des Aussiedlerzuzugs*, Berlin 1994, s. 208-210.

² A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 126; S. Barner, *Arbeitsmigranten und Aussiedler. Integration in Theorie und Praxis*, Berlin 2007, s. 54-59.

³ W. Grabe, *Górnośląscy „przesiedleńcy” w Niemczech*, [w:] *Być Polakiem w Niemczech*, pod red. A. Wolff-Powęskiej i E. Schulza, Poznań 2000, s. 237.

DEUTSCH IST, WER GUTER NAZI WAR

„Codziennie ta sama smutna gra: oto siedzą rzędem naprzeciw nas wnioskodawcy o uznanie pochodzenia niemieckiego z Polski i zachowują się tak, jakby byli Niemcami, a my musimy się tak zachowywać, jakbyśmy im wierzyli”¹.

Deutsch ist, wer guter Nazi war, „Der Spiegel“ 1989, nr 52

Do końca lat 1980. społeczeństwo RFN traktowało „późnych przesiedleńców” ze względną otwartością. Aleksandra Trzcielińska-Polus zauważa, że postawy Niemców wobec nich były bardzo niejednolite. Większość kwestionowała zarówno „niemieckość” przybyszów, jak i słuszność przepisów prawnych określających warunki ich przyjmowania (głównie dotyczących pomocy finansowej)”. Dość znaczący odsetek społeczeństwa miał wobec nich odczucia ambiwalentne. Znajdowali się jednak również ludzie, w pełni solidaryzujący się z polityką przesiedleńczą, deklarujący solidarność, współczucie i chęć pomocy nowo przybyłym².

Bodo Hager pod koniec lat 1970. wyraził opinię, że obojętność, z jaką Niemcy odnoszą się do problemów, które przesiedleńcy z Polski odczuwają w związku z emigracją, miała wieloaspektowe podłoże. Wynikała ona, jednej strony, z niewiedzy mieszkańców RFN na temat sytuacji w krajach Europy Wschodniej oraz z często mylnego wyobrażenia na temat przyczyn, dla których ludzie ci opuścili kraj pochodzenia³. O ile mieszkańcy RFN i innych krajów Zachodu żywili sympatię i solidaryzowali się z dysydentami, wygnanymi z własnych ojczyzn, znacznie mniej przychylnie patrzyli na ludzi, emigrujących, w ich mniemaniu, z niskich, ekonomicznych pobudek⁴. Z drugiej strony, w nastawieniu tym odzwierciedlało się zakłopotanie Niemców wobec własnej „kwestii narodowej”. Deklarowanym pragnieniem „życia wreszcie znowu wśród Niemców” „późni przesiedleńcy” reaktywowali w świadomości mieszkańców RFN wyparty element historii⁵. Element bolesny, niewygodny. W grudniu 1989 r. „Der Spiegel” przyплыw „Niemców” z Polski skomentował w artykule, którego tytuł oddaje okrutny paradoks nie tylko polsko-niemieckich losów: *Deutsch ist, wer guter Nazi war*⁶.

¹ *Deutsch ist, wer guter Nazi war*, „Der Spiegel”, 25.12.1989, nr 52, s. 54-55, cyt. za: M. Schlottmann, *Wpływ czynników pozajęzykowych na nabywanie języka drugiego (niemieckiego) na przykładzie polskich emigrantów w Niemczech*, „Przegląd Polonijny” 1995, z. 4, s. 54.

² A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 76.

³ B. Hager, op. cit., s. 139.

⁴ Ibidem, s. 140.

⁵ Ibidem, s. 139.

⁶ Cyt. za: M. Schlottmann, *Wpływ czynników...*, s. 54.

Jedna trzecia respondentów z RFN i Berlina Zachodniego, w badaniach Instytutu w Allensbach z listopada 1988 r. nie dostrzegała różnic między „przesiedleńcami” a azylantami. 38% deklaroowało, że uważa ich za Niemców, dla 36% byli cudzoziemcami, a 26% nie potrafiło ich zaklasyfikować. Uznać „przesiedleńców” za Niemców mniej skłonni byli przedstawiciele młodszego pokolenia oraz wyborcy SPD i Zielonych, bardziej – ludzie starsi i zwolennicy CDU. Jako zjawisko pozytywne napływ „przesiedleńców” traktowało 22% ankietowanych, odmiennego zdania było 61%. Charakteryzując „przesiedleńców”, respondenci najczęściej punktów przyznawali trzem opisom: „jest im ciężko”, „są niepewni i bojaźliwi”, „mówią źle po niemiecku”. Z drugiej strony, nie brak było i postaw pozytywnych wobec przesiedleńców, chęci udzielenia pomocy, np. w formie przekazania starych mebli czy odzieży, przy wypełnianiu urzędowych formularzy. Pozytywne zdanie o „przesiedleńcach” wyrażali często pracodawcy, którzy „uważali ich za ludzi pracowitych, zdolnych, godzących się na pracę zmianową czy w dni wolne od pracy”¹.

Przełom w sposobie postrzegania „późnych przesiedleńców” nastąpił na przełomie lat 1989-1990. W tym właśnie okresie zachodnie Niemcy załapała największa po powojennej fala emigrantów ze wschodu. Efekt, mierzony, deklaracjami opinii publicznej, był piorunujący. O ile w 1988 r. „zaledwie” 66% społeczeństwa RFN wyrażało wątpliwości co do słuszności przyjmowania tak dużej liczby „przesiedleńców”, to w 1990 r. postawy te, jak zauważa Aleksandra Trzcielińska-Polus, były jawnie agresywne. Powszechne stało się przekonanie, że powodują oni „nadmierny wzrost wydatków socjalnych, obciążają system ubezpieczeń społecznych, zajmują mieszkania (szczególnie te tańsze – komunalne) oraz zwiększają konkurencję na rynku pracy w sytuacji dwumilionowego bezrobocia”. Niektórzy Niemcy napływ „przesiedleńców” określali mianem „polskiego desantu”, „inwazji polskich fiatów”, „Marsjan”, a nawet *polnischer Drang nach Westen*². Badaczka podkreśla, że „przybywający skarżyli się dziennikarzom, że już od momentu przyjazdu spotykają się z przejawami niezadowolenia, z upokorzeniami i brakiem zrozumienia. Ludzie w ich nowym otoczeniu – twierdzono – są nieskorzy do udzielania pomocy i nastawieni raczej nieprzyjaźnie. W urzędach natomiast klasyfikowano ich jako «Polake» albo «Russki»”³.

Jeszcze bardziej negatywne uczucia funkcjonują wobec „późnych przesiedleńców” obecnie. Tym razem jednak ostrze ich wymierzone jest głównie w falę późniejszych wychodźców – „Rosjan”. Również w odniesieniu do nich mówi się, że przesiedleńców jest za dużo, że są faworyzowani przez władze, że zagrażają statusowi materialnemu miejscowej ludności, dodatkowo zaś, że stanowią zarzewie konfliktów społecznych i „wylęgarnię przestępców”⁴.

¹ A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 79-80.

² Ibidem, s. 42, 76.

³ Ibidem, s. 77.

⁴ T. Lebioda, *Niemcy rosyjscy w polityce RFN...*, s. 403-420; A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”... s. 81-82.

MOJA SIOSTRA, SMUTNA EUROPA WSCHODNIA...

POLACY I ROSJANIE W NIEMIECKIM DYSKURSIE SPOŁECZNYM¹

„Siedzi ze mną przy stoliku i patrzymy na siebie jak w lustrzane odbicie. Widzę wykoślawione stare buty, zaniedbaną cerę, tani makijaż, służalczy i beczelny wyraz twarzy. Wyciera usta dłonią, mówi za głośno, mówiąc, gestykuluje, porozumiewa się wzrokiem. Widzę w tym jednocześnie poblask rozpacz i przebiegłości; widzę desperackie pragnienie bycia „kimś” [...] Moja siostra, smutna Europa Wschodnia”.

Dubravka Ugrešić

„Mieszkańcy Zachodu definiują więc Orient w kategoriach Zachodu, lecz również Inni określają siebie w kategoriach Zachodu, tak jak wszyscy określają Zachód w kategoriach Innego”.

James Carrier

Wielu etnicznych Niemców z Polski i ZSRR nigdy nie przestało uważać, że są Niemcami. Przyswoili oni jednak szereg „nieniemieckich” norm kulturowych, żyjąc przez dziesięciolecia, czy wręcz stulecia wtopieni w organizmy społeczeństw słowiańskich. Za ich sprawą przeważająca część ludności RFN skłania się do postrzegania omawianych grup jako Polaków lub Rosjan². Ceduje na nich również grom antypolskich, antyrosyjskich, czy ogólnie rzecz biorąc – antysłowiańskich uprzedzeń. Odwołują się one do funkcjonującego do dziś w społeczeństwach zachodnich dyskursu, który opiera się na idei waloryzowanych opozycji binarnych między Zachodem a szeroko rozumianym Orientem.

Maria Janion, powołując się na teorię orientalizmu Edwarda W. Saïda, stwierdza, że w mitologii państw europejskich „«wschodniość» zazwyczaj stawała się miarą «barbarzyńskości» – «gorszości»”: „Losy Europy to w istocie burzliwe dzieje inspirowanych się wzajemnie narodów romańskich i germańskich, a «peryferyjne narody Europy Wschodniej» grają rolę przyglądających się z boku jedynie niemych statystów, oddzielonych linią graniczną od głównych postaci dramatu”³. Zachód – symbolizowany

¹ Wersja pierwotna: M. Żakowska, *Русская и полька в гендерном дискурсе современной Германии*, [w:] *Границы: Альманах Центра этнических и национальных исследований ИвГУ*. Вып. 2: *Визуализация нации*, Ивановский государственный университет, Иваново 2008, s. 245-260.

² B. Hager, op. cit., s. 140.

³ M. Janion, op. cit., s. 223-224.

głównie przez kulturę m.in. niemiecką – stanowi główny punkt odniesienia w rozważaniach dotyczących uniwersalnych wzorców cywilizacyjnych oraz tzw. wartości ogólnoludzkich. Szeroko rozumiany Wschód – w którego skład wlicza się zarówno Rosję, jak i Polskę – uosabia wszystko to, co tradycyjnie kojarzone jest z brakiem kultury i zacofaniem. Zgodnie z tą logiką – Zachód jest racjonalny, twórczy, władczy i męski, Wschód zaś – „myślący sercem”, niekreatywny, uległy, kobiecy¹. Pozostałością tego sposobu myślenia jest zapewne fakt, że niemiecki autostereotyp skupia się przede wszystkim na opisie cech charakterystycznych dla dobrego pracownika. Niemcy są – we własnym przekonaniu – schludni, zdyscyplinowani, pracowici, odpowiedzialni, kreatywni i przedsiębiorczy. Uważają się za ludzi pragmatycznych, nowoczesnych i racjonalnych². Ten pryzmat myślenia, zrodzony na Zachodzie, zinternalizowany został także w psychice mieszkańców „Orientu”. Z tego powodu wielu „wschodnich” Europejczyków jako metaforę własnych narodów może traktować diagnozę, zawartą w słowach Andrzeja Szczypiorskiego w powieści *Początek*: „W tym miejscu jedynym dziki, smagły i przebiegły pysk Azji od niepamiętnych czasów patrzył z bliska w butną i głupią gębę Europy, tu właśnie, a nie gdzie indziej, zamyślane i wrażliwe oczy Azji spoglądały w rozumne oczy Europy”³.

Wywodzące się z ducha orientalizmu dychotomie sterują także dyskursem genderowym. Wyraźnie świadczy o tym fakt, że jednym z najsukcesowniejzych sposobów dyskredytacji Obcego i Wroga w ikonografii, jest ukazanie go pod postacią kobiety. W opinii badaczy gender studies, takich jak rosyjski socjolog Oleg Riabow, dzieje się tak nawet wtedy, gdy ów kobiecy wizerunek jest pozytywny. Gdy dany kraj ukazany jest jako kobieta, „wzmocnieniu” ulegają wszelkie skontrastowane z nim męskie personifikacje, gdy kobieta ta odznacza się na dodatek przymiotami takimi jak szlachetna uroda – „uszczerbku” doznaje też „męskość” płci brzydkiej, wchodzącej w skład owego „sfeminizowanego” narodu⁴.

Kreowanie we wschodnich (lecz i zachodnich) mediach pozytywnego wizerunku kobiet ze Wschodu uderza także w *image* zachodnich Europejczyków. Obraz wyemancypowanej i kobiecej zarazem „wschodniej” Słowianki, jest argumentem, mającym przekonać ją (oraz kobiety Zachodu) o fatalnych skutkach, jakie niesie (niosłoby) ze sobą „nawrócenie się” na feminizm.

¹ Ibidem, s. 223-224.

² X. Dolińska, M. Fałkowski, op. cit., s. 221-222.

³ A. Szczypiorski, op. cit., s. 54.

⁴ О. Рябов, „Россия-Матушка”. Национализм, гендер и война в России XX века, Stuttgart, 2007, s. 89-106; О. Рябов, Миф о русской женщине в отечественной и западной историософии, „Филологические науки” 2000, nr 3, s. 28-37.

POLAK – ŻŁODZIEJ, PIĘKNA POLKA, PROWINCJUSZKA

„Odwiedźcie Polskę, wasz samochód już tam jest...”

Dowcip niemiecki

Stosunek Niemców do Polski i Polaków jest mieszaniną poglądów czerpanych z ogólnej wiedzy o wzajemnych relacjach, z potocznych stereotypów, doświadczeń osobistych i relacji z mass mediów. Uderza w nim brak jednoznacznych, wyrobionych i zakorzenionych opinii. Badania przeprowadzone w przededniu akcesji Polski do Unii Europejskiej wykazały, że relatywnie najliczniejsza grupa ankietowanych Niemców (18%) nie miała z Polską żadnych skojarzeń. Wśród ogólnych poglądów na temat naszego kraju dominowały wypowiedzi neutralne, jednak wśród tych, nacechowanych aksjologicznie, przeważały skojarzenia negatywne (38%, np. bieda, kradzieże, bezrobocie). Jednoznacznie pozytywne (ładne krajobrazy, urlop, ładne kobiety) wynosiły zaledwie 22%¹. Tylko 6% skojarzeń dotyczących Polaków odnosiło się do przypisywanych im cech „osobowościowych”. Zgodnie z nimi, jesteśmy narodem brudnym, zaniedbanym, leniwym i pełnym uprzedzeń. Z umiłowaniem wolności, silnie obecnym w polskim autostereotypie, kojarzył nas zaledwie 1% badanych, z wódką zaś – jedynie 2%². Niemcy deklarują jedynie mglistą wiedzę na temat pozycji Polski w świecie, polskiego życia politycznego oraz gospodarki, aczkolwiek przychylają się raczej do stwierdzenia, iż w dziedzinach tych kraj nasz znacznie odbiega od europejskich standardów. Swoiste piętno na opiniach z nim związanych wywiera fakt, że w języku niemieckim do dziś funkcjonuje powstałe w XVIII w. porzekadło *polnischer Reichstag*, oznaczające chaotyczne i bezładne zebranie, nie przynoszące żadnych wniosków i konkluzji³, bardziej ogólnie zaś – nieumiejętność rządzenia się⁴, a także posiadające równie pejoratywne konotacje powiedzenie *polnische Wirtschaft*. Z ogólnych skojarzeń związanych z Polską wyłania się obraz kraju biednego i zacofanego gospodarczo, skorumpowanego i uwikłanego w problemy z przestępczością, nie tylko katolickiego, ale podlegającego nadmiernym wpływom Kościoła. Obraz ten zawiera jedynie niewiele składników pozytywnych, te zaś dotyczą z reguły walorów turystycznych, w tym możliwości dokonania w Polsce tanich zakupów⁴.

Ambiwalentnie kształtuje się poziom niemieckiej akceptacji wobec Polaków. Żadnego sprzeciwu nie wzbudza w Niemcach Polak jako turysta, jest również mile widziany jako kolega z pracy (76%) oraz sąsiad (70%). Aż 59% Niemców zgodziłoby się,

¹ X. Dolińska, M. Fałkowski, op. cit., s. 206.

² Ibidem, s. 207.

³ Ibidem, s. 209.

⁴ Ibidem, s. 213.

aby Polak osiadł w Niemczech na stałe, 54% – by został ich przyjacielem, 52% – kierownikiem firmy, w której pracują, 49% – członkiem rodziny. Znacznie mniej chętnie jest on jednak widziany jako współobywatel – w tym ostatnim przypadku odrzucenie dominowało nad akceptacją (39% do 45%)¹. Ogólnie rzecz biorąc, Niemcy są w znacznie większym stopniu otwarci na Polaków na płaszczyźnie stosunków osobistych, trudniej natomiast akceptują Polaków, jako osoby uczestniczące w życiu publicznym².

Wśród czynników odróżniających oba narody ankietowani najczęściej zwracali uwagę na mentalność (21%), język (16%), historię (13%) oraz różnicę potencjałów gospodarczych (13%). Wskazywano na komponenty kulturowe (60%), odnoszące się jednak nie tyle do różnic cywilizacyjnych obu narodów, co do specyfiki polskiej kultury narodowej (mentalność, język, etyka pracy, religia, przesady)³.

Deklarowany w sondażach niemiecki stereotyp Polaka jest ambiwalentny i nijaki. Jedynie w dwóch kwestiach – religijności i zacofania – opinie Niemców są bardziej jednoznaczne. Za religijnych i bardzo religijnych uważa Polaków aż 74% ankietowanych, przy czym w ocenach tych miesza się odwołania zarówno do religijności utożsamianej z pobożnością, jak również tej, kojarzącej się z bigoterią czy dewocją. Zacofanie z kolei wskazało 45% respondentów. Poza tym, 37% twierdziło, że typowy Polak jest nieuczciwy, 32% – że nieskuteczny, 31% – że samowolny. Ów negatywny wizerunek przełamuje jedynie przekonanie o kreatywności (36%) oraz życzliwości Polaków (39%)⁴. Dodatkowo pociesza fakt, iż Niemcy, posiadający zamieszkałych w RFN polskich znajomych, mają lepszą opinię na temat życzliwości i schludności Polaków oraz są wobec nich bardziej otwarci⁵.

Jeszcze na początku lat 1990. na skali sympatii wynoszącej od -5 do +5 Polacy sytuowali się poniżej ocen pozytywnych, obok wzbudzających liczne problemy jako emigranci w RFN Cyganów i Turków. Obecnie Polacy wzbudzają sympatię 31% oraz antypatię 24% Niemców, podobnie jak inne środkowoeuropejskie słowiańskie narody. Sympatię mieszkańców RFN wzbudzają przede wszystkim narody zachodnioeuropejskie, natomiast im dalej na wschód, tym bardziej jej poziom maleje. Można też dostrzec wyraźną różnicę w sposobie postrzegania przez Niemców Europy Środkowej i Środkowo-Wschodniej⁶. Ta pierwsza, w tym również Polska, wzbudza większą sympatię, znajduje się bowiem w niemieckiej świadomości bliżej zachodniej Europy⁷.

Niezwykle rozpowszechnione, również w mass mediach, są niemieckie kawały o Polakach, *Polenwitze*. Można wręcz posunąć się do stwierdzenia, że Polacy są narodem najczęściej i najdrastyczniej wyszydzanym przez niemieckich satyryków. W świetle niemieckich dowcipów Polak jawi się najczęściej jako nieokrzesany idiota, brudas, pijak, przede wszystkim zaś złodziej. Do rangi powiedzeń urosły rymowanki takie jak: *Kaum gestohlen, schon in Polen* (ukradzione i już w Polsce) oraz dowcip:

¹ Ibidem, s. 215.

² Ibidem, s. 217.

³ Ibidem, s. 218.

⁴ Ibidem, s. 219-220.

⁵ Ibidem, s. 226-227.

⁶ Ibidem, s. 213.

⁷ Ibidem, s. 215.

„Zdanie zawierające 8 słów i 4 kłamstwa? Uczciwy Polak jedzie trzeźwy swoim samochodem do pracy”. Z diagnozą o „zorientalizowanym” sposobie postrzegania Polski w Niemczech współgra fakt, że w niemieckim dyskursie genderowym znacznie pozytywniej uwidacznia się wizerunek Polek niż Polaków. Dużą żywotnością cieszy się stereotyp tzw. „pięknej Polki”. Zgodnie z nim, na tle innych Słowianek oraz kobiet niemieckich, wyróżniają się one zmysłowością, kokieterią, urodą¹. W końcu XIX w. określeniem „piękna Polka” komplementowano urodę polskich arystokratek, szlachcianek i... chłopkę. W niemieckim dyskursie społecznym „piękna Polka” bywa określana jako niezsutych przez ideologię feministyczną, troskliwy, wierny mężowi ideał kobiety. Stereotyp „pięknej Polki” jako obiektu pożądania posiada w sobie jednak także „drugie dno”. Zgodnie z nim „piękna Polka” to pożerający męskie serca wamp, stanowiący wyzwanie dla wyemancypowanych, zmaskulinizowanych Niemek².

W niemieckim dyskursie genderowym obecny jest także obraz Polek nie nawiązujący do omówionego schematu. Wizerunek ten odwołuje się do stereotypu biednego, zacofanego Wschodu. Sposobem dyskredytowania polskiej specyfiki religijnej i kulturowej jest podkreślanie jej anachroniczności pod postacią starych, odstręczających fizycznie dewotek. Stereotyp polskiej „prowincjuszki” zawiera sugestię o nierozzerwalnym związku istniejącym między niedorozwojem cywilizacyjnym w Polsce a egzystowaniem w biedzie, religijnością a zacofaniem, przywiązaniem do tradycji a ksenofobią, obyczajowym konserwatyzmem a fizyczną brzydotą. Jedną z niemieckich karykatur, powstała u progu XXI w., ukazując katastrofalną wizję „świata na opak”, grozi przyszłością, w której dwie ubogo wyglądające starsze panie, mieszkanki Warszawy, rozważają zatrudnienie... niemieckiej sprzątaczk³. W innym niemieckim dowcipie narrator zapytuje: „Dlaczego wszyscy polscy mężczyźni noszą wąsy?” Odpowiedź: „Ponieważ chcą się upodobnić do swoich matek”.

¹ H. Orłowski, *Polnische Wirtschaft. Nowoczesny niemiecki dyskurs o Polsce*, tłum. I. Sellmer, S. Sellmer, Olsztyn 1998, s. 163-197.

² Ibidem, s. 194.

³ A. Prüstel, *Warschau 2030*, http://www.vision-d.de/Service_Menu/Pressebereich/Pressemitteilungen/Ohne_Titel/Karikaturen Wettbewerb/Waehlen_Sie_eine_Kategorie/Wirtschaft_und_Arbeit.html.

ROSJANIN - AZJATA, ROSJANKA - DEMON SEKSU I IMPERIALNA BABA

„Rosyjska reklama oferty turystycznej dla cudzoziemców:
«Przyjedźcie do nas, zanim my przybędziemy do was...»

Dowcip niemiecki

Z postkolonialnym stereotypem Wschodu współgra również niemiecki stereotyp Rosji. Nie jest już ona zimnowojennym wrogiem, wciąż zajmuje jednak w niemieckiej (i europejskiej) świadomości miejsce szczególne, jako zaprzeczenie idei Europy, wzorcowy obraz Innego¹. W świadomości statystycznych Niemców Rosja kojarzy się wielorako. Z jednej strony z: korupcją, mafią, prostytutką, biedą oraz stanowiącym poważne zagrożenie despotyzmem i barbarzyństwem, z drugiej zaś – z egzotyczną „szeroką duszą”, „rosyjską ideą”, Euroazją, wszechczłowieczeństwem, „świętą Rusią”². Zarówno na Zachodzie jak i w Rosji, w dyskursie literackim i filozoficznym przeważają wizje Rosji jako przestrzeni wyobrażonej, na której skomasowało się wszystko, co obce, psychopatyczne, fascynujące, groźne³.

Igor Górewicz, zauważa, że niemieccy badacze zazwyczaj z atencją podchodzą do zagadnień najszerzej rozumianej kultury rosyjskiej. Kontrapunktem w ich rozważaniach jest najczęściej fakt, że „kraj ten doświadczał władzy absolutnej dłużej niż jakikolwiek inny kraj europejski”. Do dzisiejszych zmian kulturowych w Rosji nie można, zdaniem badaczy, przykładać miar zachodnich⁴. W niemieckim i rosyjskim dyskursie historiozoficznym zwraca się uwagę na paradoksalne podobieństwo Rosji i Niemiec, polegające na występowaniu w obu kulturach pierwiastków „cywilizacji bizantyńskiej”. „Być może tu właśnie – pisze Górewicz – tkwi tajemnica wzajemnego przyciągania, gdyż, jeśli wziąć opinię Feliksa Konecznego za dobrą monetę, to Niemcy są największym eksponentem bizantyizmu w Europie”⁵.

Lew Kopielew uważa, że do dziś istnieje swoista rosyjsko-niemiecka fascynacja. W Rosji żywotny jest stereotyp pracowitego, sumiennego, pedantycznego, sentymentalnego

¹ J. Scherrer, *Russland in Selbst- und europäischen Fremdbildern*, [w:] *Russlandbildern in Europa – Stimmen aus Frankreich, Deutschland und Polen*, Tagung in Genshagen, 1.-2. Dezember 2006.

² Ibidem.

³ W. Crudopf, *Russland-Stereotypen in der deutschen Medienberichterstattung*, „Arbeitspapiere des Osteuropa-Instituts der Freien Universität Berlin” 2000, H. 29, s. 28.

⁴ I. D. Górewicz, *Stosunki niemiecko-rosyjskie 1989-1999*, Warszawa 2001, s. 138.

⁵ Ibidem, s. 138. Cywilizację bizantyńską, zgodnie z koncepcją Konecznego, cechowały: gromadność, zasada monizmu prawa publicznego, zwolnienie władzy od etyki oraz tłumienie przez nią ruchów społecznych. Z jej ducha wyrósł najstarszy w Europie etatyzm, kładący podwaliny pod zaistnienie państwa totalnego – idea, zgodnie z którą cesarz włada również sumieniem swoich poddanych. Bizantyzm głosi więc supremację państwa, „pożerającego” społeczeństwo, dyktującego mu wzorce etyczne. Cywilizację taką – w ujęciu Konecznego – cechuje niedorozwój społeczeństwa obywatelskiego, podporządkowanie Kościoła państwu, zwyrodnienie życia duchowego, serwilizm, tłumienie indywidualizmu, lęk przed różnorodnością, skostnienie; F. Koneczny, *O ład w historii*, Warszawa 1991, s. 39, 147.

talnego, choć zimnokrwistego i aroganckiego Niemca. Niemcy mają Rosjanom za złe wybuchowy charakter oraz brak organizacji i dyscypliny. Cenią jednak ich wartości „duchowe”, takie jak wytrzymałość na cierpienie i gotowość do poświęceń¹.

U statystycznych Niemców, badanych w sondażach, fascynacja Rosjanami uzewnętrznia się słabiej. Potoczny stereotyp Rosjanina pokrywa się z obrazem pijaka oraz z wizją słowiańskiej „szerokiej duszy”. Rosjanie ukazywani w niemieckich mediach są jednocześnie „dobroduszni i okrutni, niechlujni, pijani, namiętni i nieobliczalni, leniwi i głupi, a zarazem przebiegli”, jednym słowem – są to „pokryci cienką patyną europejskości Azjaci”². W 2004 r. aż 44% Niemców deklarowało, że nie lubi Rosjan, a sympatię do nich odczuwał jedynie co piąty z nich. 45% pytanym w 2008 r. uważało, że Rosja koraży się Niemcom raczej negatywnie, pozytywne skojarzenia z nią miało tylko 30%³.

Znaczącego materiału do rozważań dostarcza analiza dowcipów o Rosjanach, tzw. *Russenwitze*. Kreują one obraz owłosionego jak niedźwiedź, nieludzko silnego barbarzyńcy oraz pijaka. Rosjanin to również bandyta i kryminalista: „W samochodzie siedzą Rosjanin, Włoch i Jugosłowianin. Kto prowadzi? Policjant”. Wyśmiewa się kulturalny prymitywizm, bajeczną rozrzutność i snobizm nowych Ruskich. Pozostałym Rosjanom przypisuje się natomiast minimalizm życiowy, głupotę, swoście rozumiany kolektywizm. „Rosjanin, Anglik, Francuz i Niemiec przeżyli katastrofę statku i znaleźli się na bezludnej wyspie. Po paru miesiącach znaleźli na brzegu morza butelkę i otworzyli ją. Z wnętrza wydostaje się dżin i mówi: «Każdemu z was spełnię dwa życzenia». Anglik: «Worek pieniędzy i sprowadź mnie do domu». Francuz: «Piękną kobietę i sprowadź mnie do domu». Niemiec: «Mercedesa i sprowadź mnie do domu». Jako ostatni miał odpowiadać Rosjanin. Zastanawia się przez parę minut i mówi: «Ależ z nas była piękna kompania. Skrzynkę wódki i niech tamci trzej wracają!»”. A może dowcip ten przekazuje sugestię, że nawet na bezludnej wyspie będzie Rosjaninowi lepiej niż we własnym kraju? Myśl tę zdaje się potwierdzać następujący żart: „Jakiej narodowości byli Adam i Ewa? Oczywiście rosyjskiej: Nie mieli w co się ubrać. Nie mieli domu. I wierzyli w raj”.

W niemieckiej karykaturze Rosję często personifikuje kobieta – Matka-Rosja, „imperialna baba”⁴, matrioszka. Matką-Rosja tradycyjnie uosabia rozległą i płodną ziemię rosyjską i jej twórczy potencjał, pokorę wobec losu, humanitaryzm, godność, a także burzliwą i nieokiełznaną „duszę rosyjską”⁵. „Imperialna baba” – radziecką i rosyjską politykę zagraniczną. W niemieckim dyskursie społecznym Rosjanka pojawia się często pod postacią będącą skrzyżowaniem dzikuski oraz „imperialnej baby”. Postać ta uzewnętrznia się w osobach irytujących rosyjskich turystek, kolonizujących ulubione przez Niemców miejsca wypoczynkowe. Hałaśliwi, nieokrzesani, przebywa-

¹ P. Bucher, op. cit., s. 536- 538.

² E. Esau, *Das postsowjetische Russlandbild in deutschen Printmedien. Die qualitative Zeitungsanalyse*, Saarbrücken 2007, s. 5, 13.

³ X. Dolińska, M. Fałkowski, op. cit., s. 206.

⁴ Sformułowanie zaczerpnięte z tytułu książki Adama Pomorskiego: A. Pomorski, *Imperialna baba*, Warszawa 2003.

⁵ O. Рябов, *Русская философия...*, s. 293-294.

jący we własnym tłumnym towarzystwie Rosjanie zdają się wzbudzać w Niemczech nieuświadomiony kompleks niższości, a nawet zagrożenie¹. W niemieckim dyskursie społecznym wykorzystywany jest także motyw Rosjanki jako kobiety tajemniczej, przyciągającej erotyzmem i egzotyczną urodą. Stereotyp kobiecej, oddanej mężowi, a jednocześnie odnoszącej sukcesy zawodowe Słowianki, pokrywa się tu z opisanym już archetypem „pięknej Polki”. Silniej uwypukla się w nim jednak, wypływająca z wizji „szerokiej duszy” „wschodnia” egzotyka Rosjanek. Tym samym stają się one jeszcze silniej uwypukloną antytezą „niekobiecych” Niemek². Symptomatyczna jest dwuznaczność niemieckiego dyskursu dotyczącego urody Rosjanek. Za jej sprawą bywają one traktowane jako wyrachowane, pasożytujące na mężczyznach hetery lub uległe, uzależnione od adoratorów nimfomanki³.

Gdy niemiecki dyskurs genderowy opisuje politykę, nie dziwi fakt, jak dalece przeciwstawnie jawią się niemieckie wyobrażenia dotyczące Polek i Rosjanek. Polki odgrywają w nim rolę uciemiężonych dziewcz, Rosjanki – to władcze „Matuszki”. Gdy dyskurs schodzi na płaszczyznę społeczną oba wizerunki upodabniają się. Ich wspólnym mianownikiem jest uroda i kobiecość Polek i Rosjanek. Za ich sprawą w społeczeństwie niemieckim funkcjonuje stereotyp wschodniej Europejki jako idealnej kandydatki na żonę i... dziwkę. Wizerunek ten wpisuje się tym samym w niemiecki postkolonialny stereotyp Wschodu – jako skansenu tradycjonalizmu i symbolu „mrocznych stron kobiecości”.

Wizerunek ten stanowi równocześnie ważny punkt odniesienia w rozważaniach nad „mroczną stroną europejskości”. Wszak, zgodnie ze słowami Antoniego Kępińskiego: „Stereotypy mówią niewiele o tych, których dotyczą. Bardzo wiele natomiast o tych, którzy je wytworzyli, bo zdradzają często ich wewnętrzne kompleksy i fobie”⁴.

Niemcy, Słowianie, Europejczycy?

Zdaniem Stanisława Piskora, „klasyczny zmistycyzowany niemiecki etnocentryzm”, będący „czymś w rodzaju świeckiej religii, gdzie funkcję transcendencji przejęła swoiście rozumiana kosmologia”, jest zamykaniem się na inność. Zjawisko to prowadzi do „podtrzymywania jednorodności, do powtarzania własnych schematów myślowych, do zaniku inwencji”. Remedium jest jedno. Odwrotnością tego zamknięcia byłaby absorpcja różnorodności, zawartej w kulturze środkowoeuropejskiej:

¹ *Unsere Russen, unsere Deutschen. Bilder vom Anderen 1800 bis 2000*, Leipzig 2007, s. 177-178.

² Por. Л. Артамонова. Немцы и русские в зеркале стереотипов, „Изюм” 07.02.2008, <http://izum.de/forum/?topic=2854>; И. Кислицына, Немцы и русские в плену стереотипов, „Deutsche Welle” 21.08.2005, <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,1684699,00.html>.

³ Por. Focus: в Европе идет холодная война между русскими женщинами и западными мужчинами, 21.07.2005, www.newsru.com/world/21jul2005/neugodish_save.html; Русские женщины. Какие они? 29.09.2007, <http://httpastrodomraduganarodru.3bb.ru/viewtopic.php?id=434>.

⁴ A. Kępiński, *Geneza i funkcjonowanie negatywnego stereotypu Rosji i Rosjanina*, [w:] *Narody i stereotypy*, red. T. Walas, Kraków 1995, s. 90.

„Tożsamość środkowoeuropejska z jej duchowością i inwencją może stanowić remedium na demony przeszłości «rdzenia Europy», podobnie jak cywilizacyjne osiągnięcia krajów Zachodu mogą pomóc wyzwolić się narodom Europy Środkowej z kompensacyjnych odruchów postkomunizmu i odzyskać poczucie europejskiego obywatelstwa [...] Jednak warunkiem wstępnym musi być uznanie partnerstwa kultur”¹.

Stopniowo przesiedleńcza fala wyczerpuje swój potencjał, „wysycha”. Sami Niemcy również zastrzegają kryteria dopuszczające do repatriacji, coraz mniej chętnie godzą się na przyjmowanie ubogich „krewnych”. Jak przebiegać będą procesy integracji i asymilacji w RFN milionowych rzesz już przybyłych? Czy nadal będą oni postrzegani wyłącznie przez pryzmat ekonomicznego balastu, stwarzanego przez nich zagrożenia, „inności”?

Ekonomiści niemieccy podkreślają, że z ekonomicznego punktu widzenia imigracja „przesiedleńców” była i jest dla Niemiec zjawiskiem ze wszech miar pożądanym. Obliczono, pisze Aleksandra Trzcielińska-Polus, że „spowoduje ona w dłuższej perspektywie czasowej intensyfikację wzrostu gospodarczego, odmłodzenie struktury wiekowej społeczeństwa, odciążenie systemu ubezpieczeń społecznych oraz zahamuje spadek liczby ludności czynnej zawodowej”². Stanisław Piskor zauważa, że według przewidywań demografów „za 30 lat, wskutek ujemnego przyrostu naturalnego Niemców, aby utrzymać obecny wysoki poziom zamożności społeczeństwa i «sukcesów przemysłowych» [...] potrzeba będzie wiele milionów rąk do pracy z innych krajów. W tej sytuacji kraj ten staje przed wyborem: albo napływ imigrantów z krajów środkowoeuropejskich UE, w tym z Polski, albo imigracja z innych kultur, np. ludności muzułmańskiej. [...] W dalekowzrocznej polityce niemieckiej uruchomiono więc ideę wielokulturowości jako amortyzatora dla tej przyszłej, nieuchronnej zmiany demograficznej”³.

¹ S. Piskor, *Dopełnienie Europy*, [w:] *Postmocy. Polacy i Niemcy w nowej Europie*, pod red. G. Matuszek, Kraków 2006, s. 49.

² A. Trzcielińska-Polus, „*Wysiedleńcy*”..., s. 42.

³ S. Piskor, op. cit., s. 48.

ROZDZIAŁ IV

ZAPROGRAMOWANIE KULTUROWE „PÓŹNYCH PRZESIEDLEŃCÓW” Z POLSKI

WY WSZYSCY... MOŻECIE MI SKOCZYĆ!

WSKAŹNIK DYSTANSU WŁADZY „POLSKICH NIEMCÓW” W RFN

„- Co, ty łachudro, będziesz mi mówił, co mi wolno? Ubrali cię w ten czarny mundur i już się rzucasz cieciu? [...] Czy ty wiesz, palancie jeden, że ja jestem od dzisiaj rana taki sam Niemiec jak ty? Teraz to ty... wy wszyscy... możecie mi skoczyć! – coraz większa agresja mieszała się z karykaturalną próbą przezwyciężenia swojego kompleksu niższości Hajera, Ślązaka, Polaka. Biedaka i popaprańca z Ostbloku. Katolika, którego Matka Boska po raz pierwszy w życiu wysłuchała”¹.

Krzysztof Mik

„Do demokracji stworzeni jesteśmy my, Polacy [...] Niemcy są jedynie znakomitymi obserwatorami... I potrafią wszystko bezbłędnie naśladować. [...] Tak było po zaimportowaniu faszyzmu z Włoch i tak było w NRD ze Stasi. [...] Dla przeciętnego Niemca współpraca z policją to zaszczyt. Może dlatego faszyzm i komunizm znalazły tutaj tak znakomity grunt. Tylko naród równie karny jak Niemcy mógł tak bezkrytycznie przyjąć obie ideologie”².

Krzysztof Maria Załuski

Ponieważ wskaźnik dystansu władzy jest w Polsce aż dwa razy wyższy niż w RFN, emigrantów, w tym przesiedleńców z Polski, należałoby określić jako bardziej skłonnych do autokratycznych przekonań i zachowań niż Niemców.

Nad zaprogramowaniem kulturowym przesiedleńców z Polski niewątpliwie ciążył (i do pewnego stopnia ciąży wciąż) duch autorytarnej „władzy ludowej” czasów PRL. Charakterystyczny jest fakt, że ich znaczny odsetek wywodzi się, z jednej strony, z emigracji „posierpniowej”, z drugiej zaś – spośród spokojnych, nie wdających się w „awantury polityczne” Ślązaków, którzy w PRL w swój autostereotyp mieli wpisana lojalność wobec państwa oraz niechęć do wszelkiej działalności opozycyjnej, „warcholstwa”³. Dający się zaobserwować, przynajmniej u znacznej części

¹ K. Mik, *Kołysanka dla spóźnionych*, [w:] K. Mik, *Kołysanka dla spóźnionych*, Katowice 1998, s. 46.

² K. M. Załuski, *Szpital Polonia*, Poznań 1999, s. 134.

³ Danuta Berlińska zauważa, że wielu Ślązaków przejawiało niechęć do angażowania się w ruch solidarnościowy w latach 1980-1981 i byli bardzo słabo reprezentowani w NSZZ „Solidarność, cytując wypowiedź Fryderyka Kremsera: „Dla nas „Solidarność” była krzykliwa. Ślązacy nie mają głowy do szlacheckich konfederacji, rokoszy. [...] w naszej śląskiej mentalności nadal tkwił anachroniczny system dawnych niemieckich wartości «Ordnung und Gesetz»”; D. Berlińska, *Spoleczno-polityczne uwarunkowania ...*, s. 661.

przesiedleńców ze Śląska, etos „porządku i prawa”, *Ordnung und Gesetz*, mający symbolizować ich, bazującą na niemieckich wzorcach, postawę obywatelską, przez niemieckich obserwatorów odbierany bywa jednak przez pryzmat zachodniego stereotypu ludzi zza „żelaznej kurtyny” – ofiar dyktatury, naiwnych, nie posiadających wiedzy o świecie, otumanionych komunistyczną propagandą¹.

Pod koniec lat 1970. szwajcarski socjolog Bodo Hager argumentował, że daleko idące odpolitycznienie społeczeństw państw „demokracji ludowej” utrudniało kształtowanie w nich świadomości politycznej nie naznaczonej indoktrynacją, tym samym zaś – włączenie się w społeczny i polityczny proces decyzyjny oraz wykształcenie wśród nich szeroko rozumianej odpowiedzialności obywatelskiej². Istnienie zróżnicowanego spektrum organizacji i poglądów politycznych, detradycjonalizacja, ograniczenie autorytetu Kościoła, jak również dająca się zaobserwować w RFN obojętność na problematykę patriotyczną, były, jego zdaniem, czynnikami wywołującymi w przesiedleńcach z Polski poczucie wyobcowania, które z kolei prowadziło do reaktywowania nostalgii za formami życia społeczno-politycznego, do których przyzwyczaili się w Polsce. Z tego powodu – konkludował Hager – wielu przesiedleńców wyrażało przekonanie o potrzebie wzmocnienia w RFN siły i autorytetu państwa: „Z jednej strony, uskarżali się na brak demokracji i tłumienie rozwoju społeczeństwa obywatelskiego w Europie Wschodniej, z drugiej jednak, bez mrugnienia okiem, domagali się ich zniesienia w RFN. Postawieni przed wyborem między wolnością polityczną a «sterowaną» demokracją w spontanicznym odruchu opowiadali się najczęściej za tą drugą»³.

Tezę, iż wśród przesiedleńców dostrzec można postawy charakterystyczne dla ludzi o „osobowości autorytarnej”, wysuwał także w latach 1980. m.in. Wolfgang Lanquillon, podkreślając, że źle znoszą oni „przerost demokracji” w RFN, postrzegając system społeczno-polityczny Niemiec przez pryzmat zjawisk, takich jak: „ogromna ilość przestępstw kryminalnych, terroryzm, konflikty międzypartyjne, trudna do zrozumienia polityka w zakresie szkolnictwa, wychowania i zatrudnienia, ogromna liczba cudzoziemców – zalew cudzoziemszczyzny nawet w telewizji itp.”⁴

Aleksandra Trzcielińska-Polus, również badająca przesiedleńców z Polski do RFN w latach 1980., podkreślała, że cechował ich obojętny stosunek do polityki oraz „raczej konserwatywne nastawienie do zdarzeń zachodzących w RFN”. Charakterystycznym tego przejawem był fakt, że w demokracji cenili oni sobie najbardziej wolność osobistą, „w dużo mniejszym stopniu natomiast wykorzystywali szansę współdecydowania”⁵.

Pod koniec lat 1980. Leon Dyczewski konstatował, że do niemieckich organizacji należało zaledwie 5,3% badanych przez niego emigrantów z Polski⁶. Trudno zachęcić „przesiedleńców” do udziału w życiu organizacyjnym, np. ziomkostw śląskich.

¹ B. Hager, op. cit., s. 160-162.

² Ibidem, s. 160-162.

³ Ibidem, s. 162.

⁴ A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 90.

⁵ Ibidem, s. 116.

⁶ L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 217.

Pozostają oni w RFN grupą raczej mało aktywną, izolującą się od życia politycznego. Brak było z ich strony prób tworzenia własnych organizacji, które reprezentowałyby ich interesy wobec gremiów decydenckich. Dopiero w 1995 r. powstał w Hamm w Westfalii Federalny Związek Niemieckich Późnych Wysiedleńców (*Bundesverband der deutschen Spätaussiedler*)¹.

Opisywane diagnozy kryją w sobie jednak także „drugie dno”. Prowadzący w latach 80. XX w. kursy języka niemieckiego i warsztaty z wiedzy o sposobie funkcjonowania systemu społeczno-politycznego RFN podkreślali, że system norm i zachowań „przesiedleńców” z Polski wyraźnie różnił się od istniejącego w Niemczech. W ich opinii, „przesiedleńcy” musieli od podstaw uczyć się funkcjonowania zasad społeczeństwa obywatelskiego, inicjatyw społecznych, demokracji bezpośredniej. Jednak w czasie kursów – co przyznawali sami badacze – „przesiedleńcy” z Polski udowadniali, że idee te (formułowanie petycji, agitacja na forum publicznym i lokalnym) potrafią sobie szybko przyswoić. Co więcej, wykazywali się nadprogramowymi – i to krzyżującymi plany organizatorów zajęć – „inicjatywami”².

Doświadczenia związane z życiem w „demokracji ludowej” „polscy Niemcy” ekstrapolują, choć w specyficzny sposób, niekoniecznie adekwatnie przez Niemców interpretowane, przystosowując się do rzeczywistości RFN. Nauczeni, że władzy należy „patrzeć na ręce”, są raczej mniej niż bardziej od rodowitych Niemców skłonni, by posądzać ją o „dobrą wolę”. Cieszą ich związane ze statusem „przesiedleńca” przywileje i subsydia. Dalecy są jednak od tego, by je przeceniać, wręcz przeciwnie – znacznie częściej ich nie doceniają. Nie czują się także „onieśmieleni” oferowanymi przez niemieckie państwo swobodami demokratycznymi. W mojej opinii, z większym prawdopodobieństwem gotowi są krytykować ich potencjalny niedobór (związany np. z hipertrofią przepisów i biurokracji), niż skarżyć się na nadmiar liberalizmu i wolności obywatelskiej w Niemczech³.

Skutki tego sposobu myślenia mieszczą się już jednak w kategoriach logiki „zaprogramowania” na wysoki dystans władzy. Ich przejawem jest specyfika zachowań przesiedleńców, nakierowanych na „prywatyzację” relacji władza-obywatel. Przybywając z PRL, emigranci mieli jedynie niejasne wyobrażenie, czym jest zachodnia praworządność. Socjalizacja w systemie „władzy ludowej” nauczyła ich, że właściwa sfera życia publicznego rozgrywa się poza fasadą prawnych uregulowań, w świecie łapówek, „znajomości”, „układów”. Praktykowane przez przesiedleńców, zwłaszcza w pierwszym okresie po przybyciu do RFN, wyniesione z PRL nieformalne metody wpływania na decyzje urzędników i okazywania im wdzięczności za pomyślne rozpatrzenie spraw, nie znalazły jednak żadnego zrozumienia ze strony Niemców⁴.

Tezy o istniejącym w środowisku przesiedleńców silnym zapotrzebowaniu na twardą, autorytarną władzę, trudno jest, w mojej opinii, pogodzić z bardzo żywotnym

¹ A. Trzecińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 117.

² P. Große, K. Müller, *Politische Bildung im Sprachkurs*, [w:] *Politische Bildung mit Spätaussiedlern*, red. H. Keaber, B. Tripp, Bonn 1982, s. 166-175.

³ Ibidem, s. 166-175.

⁴ H.-P. Meister, *Polacy w Republice Federalnej Niemiec*, [w:] *Polonia w Niemczech: historia i współczesność*, red. M. Masłowska, cz. 2, red. M. Masłowska, Warszawa 2002, s. 34-36.

stereotypem i autostereotypem Polonii jako społeczności nie mającej w zwyczaju traktować w kategoriach *imponderabilium* idei porządku, dyscypliny i prawa. Dowodem na to może być chociażby wypowiedź wybitnego amerykańskiego kulturoznawcy Edwarda T. Halla: „Niepokój Niemców wobec amerykańskiego gwałcenia porządku nie da się w niczym porównać z niepokojem, jaki wzniesają w nich Polacy, którzy nie widzą nic złego w lekkim bałaganie. Kolejki i szeregi są dla nich synonimem dyscypliny i ślepego posłuszeństwa”¹. Równie charakterystyczne są także wypowiedzi samych Niemców i Polaków, podtrzymujące stereotyp emigrantów z Polski jako urodzonych anarchistów, ludzi z „szeroką duszą”: „Nawet oglądając tego dowcipnisia Schmidt Harald, serce mi czasem rośnie. Gdy pyta swoją publikę, czy wie dlaczego zginął z nieba Wielki Wóz i sam sobie odpowiada: «bo Polacy pojawili się w kosmosie», to jak tu nie być dumnym z obecności rodaków w rozległym Uniwersum, robiącym sztuczki, przy których wyczyny Dawida Copperfielda to przedszkolne wylupy”².

W tym miejscu należy, moim zdaniem, odnieść się do problematyki „zaprogramowania” „przedsiedleńców” z Polski na funkcjonowanie w wymiarze dystansu władzy przez pryzmat determinujących je zewnętrznych uwarunkowań. Teoria strukturalistyczna Ervinga Goffmana zakłada, że podstawowymi „stałymi” systemu społecznego są prestiż i władza. To one, stanowiąc narzucony nam układ odniesienia, klasyfikujący nas w sposób, na który nie mamy wpływu, determinują naszą tożsamość i mają też bez wątpienia wpływ na nasze zaprogramowanie kulturowe. Z jednej strony – stwierdza Leon Dyczewski – są one „wskaźnikami przynależności jednostki do odpowiedniej warstwy społecznej i całego systemu społecznego, z drugiej zaś ich nierówny podział jest trwałym źródłem społecznego napięcia i przemian strukturalnych”³. Istotnym „czynnikiem sprawczym” w procesie formowania się reprezentatywnego dla środowiska „późnych przedsiedleńców” z Polski wymiaru dystansu władzy jest bez wątpienia fakt, że „udział Polaków w pełnieniu władzy i w prestiżu społeczeństwa niemieckiego jest znikomy”⁴.

Za sprawą wymienionych, niezależnych od emigrantów z Polski uwarunkowań, żyją więc oni – jak podkreśla Dyczewski – „w podwójnym świecie: w świecie raczej im przyjaznym, którym jest świat prywatny, oraz w świecie raczej im wrogim lub obojętnym, którym jest świat struktur społecznych. W płaszczyźnie życia prywatnego integrują się bez większej trudności ze społeczeństwem niemieckim, natomiast w płaszczyźnie życia publicznego, na bazie struktur społecznych, słabo. Tutaj integracja jest mocno zahamowana, ponieważ wiele stanowisk pracy, a tym bardziej urzędów państwowych, dla Polaków jest niedostępnych. Urzędnicy zaś z zasady są niechętni Polakom i Polacy, jeżeli tylko mogą, to ich unikają. Z urzędów korzystają tylko wtedy, kiedy jest to konieczne”⁵.

¹ E. Hall, *Ukryty ...*, s. 174.

² J. Lach-Kowalski, *Saksy – czarna robota*, Łódź 1999, s. 77.

³ L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 243-244.

⁴ *Ibidem*, s. 242-244.

⁵ *Ibidem*, s. 243.

Reprezentatywna dla doświadczeń „późnych przesiedleńców”, wywodzących się z „postkolonialnej”, besserwisserskiej postawy społeczeństwa niemieckiego wobec imigrantów ze Wschodu, jest wypowiedź jednej z rozmówczyń Małgorzaty Warchoł-Schlottmann: „Margarete Pastuszek od 11 lat czeka na to jedno, jedyne pytanie: «Słuchaj, jak to czy tamto wygląda w Polsce?» Na próżno. Zamiast tego Niemcy, którzy nawet w Polsce nigdy nie byli, starają się wyjaśnić, co się dzieje w jej kraju. Kiedy próbuje coś dodać od siebie, przerywają jej, mówiąc: «No tak, ty byłaś indoktrynowana, żyłaś w dyktaturze i nie umiesz naprawdę myśleć»”¹.

Niemcy postrzegają emigrantów z Polski jako społeczność pełną kompleksów niższości, żyjącą w sferze niedostatku, nawet ubóstwa, często popadającą w kolizję z prawem². „Ich zarobki i prestiż zawodowy – pisze Dyczewski – są o wiele niższe od zarobków i prestiżu zawodowego ludności tubylczej. Ich ruchliwość społeczna wertykalna jest bardzo ograniczona”³. „Późnych przesiedleńców” w RFN w istocie cechuje więc swoisty kompleks niższości wobec społeczeństwa niemieckiego, który można rozpatrywać także w kategoriach „zaprogramowania” na wysoki dystans władzy. Kompleks ów, wynikający dodatkowo z poczucia braku własnego zaplecza intelektualnego, elit, połączony ze strachem przed utratą statusu „późnego przesiedleńcy”, nie byciem uznanym za „swoich”, przejawia się z reguły w daleko idącej lojalności wobec władz, uleganiu presji otoczenia i potrzebie bycia „150% Niemcami”⁴. Z tego powodu liczni polscy badacze przejawiają często skłonność, by wspomniany fakt rozpatrywać w kategoriach prześladowania, „ugniatania” polskości przez maszynę państwową w Niemczech, utrudniania lub uniemożliwiania emigrantom z Polski utrzymania „polskości jako inności”⁵.

Aleksandra Trzcielińska-Polus zwraca uwagę na fakt, że mniejszość niemiecka na Śląsku, czyli środowisko, z którego rekrutuje się większość „przesiedleńców”, nie posiada własnych kulturalnych elit⁶. Specyficzny sposób postrzegania „późnych przesiedleńców” przez innych przedstawicieli Polonii w RFN jest po części naznaczony najsilniej rzucającym się w oczy „znakiem firmowym” omawianej grupy – ucieleśnionym w pracownikach sezonowych, budowlańcach, prostych kobietach ze Śląska, wychowanych jeszcze w III Rzeszy. O „prestiżu”, posiadanym przez nich wśród Polonii świadczyć może fragment opowiadania Krzysztofa Mika: „I tak oto leniowska idea rządzących kucharek stała się rzeczywistością. [...] Takie zera, takie nic, co to ledwo szkołę podstawową skończyło, uważa się teraz za najważniejsze w świecie. [...] Dlaczego ich umiejętność przyrządzenia żurku po śląsku ma być ważniejszym dowodem umiłowania i przynależności do kultury niemieckiej, niż moja naprawdę szczerza chęć poznania w przyszłości w oryginale Kanta albo Hegla?”⁷

¹ M. Warchoł-Schlottmann, *Emigracja ...*, s. 381-382.

² M. Guziuk, op. cit., s. 100-102.

³ L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 242-244.

⁴ J. Gontarczyk, *Emigracja polska w Niemczech Zachodnich*, [w:] *Polskie więzi kulturowe na obczyźnie*, red. M. Paszkiewicz, t. VIII, Londyn 1986, s. 181.

⁵ M. Guziuk, op. cit., s. 101.

⁶ A. Trzcielińska-Polus, *„Wysiedleńcy” ...*, s. 113.

⁷ K. Mik, op. cit., s. 47.

Zdaniem Hofstede, „zaprogramowanie” na wysoki dystans władzy i związane z tym wyznawanie wartości i przejawianie postaw, kojarzących się z osobowością autorytarną, jest pozytywnie skorelowane z „tradycyjnymi normami”, których ostoją są rodziny chłopskie i robotnicze, z niższym wykształceniem, mniej uprzywilejowaną pozycją społeczną i zawodową. Warunki te w znaczącym stopniu spełniali (i po części spełniają współcześnie) „późni przesiedleńcy” z Polski w RFN. Wysokość omawianego współczynnika dodatnio koreluje także ze współwystępowaniem w danej społeczności silnego kompleksu niższości wobec grup odniesienia w znaczeniu Mertonowskim, czyli tych, do których się aspiruje, oraz kompleksu wyższości wobec grup, ocenianych jako stojące na szczeblu hierarchii społecznej niżej. Trudno nie zauważyć, że pierwszą z wymienionych kategorii stanowią dla „przesiedleńców” Niemcy z RFN, drugą zaś – mieszkający tam, niżej sytuowani, emigranci, w tym również niemieccy „przesiedleńcy” z innych krajów oraz emigranci z Polski nie posiadający statusu „przesiedleńca”. Tezę tę potwierdza wypowiedź socjologa Pawła Kaczmarczyka, że na płaszczyźnie społeczno-obyczajowej zbiorowość emigrantów z Polski w Niemczech jest silnie zhierarchizowana, „a pozycja w niej zależy nie tylko od długości pobytu w Niemczech, ale przede wszystkim od statusu pobytowego”¹.

„Przesiedleńcy” pozytywnie odnoszą się do „kapitalistycznych wartości” cenionych w RFN, takich jak: sukces, wydajność, konsumpcjonizm. Stosunkowo szybko zdobywają atrybuty, symbolizujące wyższy status, takie jak prestiżowy samochód. W opinii Hagera, u źródeł wymienionych zachowań „przesiedleńców” leży nie tylko potrzeba naśladownictwa, lecz także „wkupienia się” w społeczeństwo niemieckie oraz zrekompensowania sobie dóbr i wartości, z których wskutek emigracji musieli zrezygnować². Również ta okoliczność dobrze wpisuje się w logikę „zaprogramowania” omawianej grupy na funkcjonowanie w kategoriach wysokiego dystansu władzy. Pasuje ona, moim zdaniem, do nakreślonego przez Hofstede obrazu ludzi, myślących kategoriami prestiżu i władzy, przykładających dużą wagę do atrybutów, podkreślających status społeczny, przejawiających potrzebę akcentowania własnej pozycji socjalnej oraz budowania zhierarchizowanych relacji międzyludzkich.

Także opisując życie zawodowe „przesiedleńców” można wymienić szereg charakterystycznych dla nich postaw i zachowań, które należałoby powiązać z „zaprogramowaniem” opisywanej grupy na funkcjonowanie kategoriami zarówno wysokiego, jak i niskiego dystansu władzy. Badacze, zajmujący się problematyką integracji „przesiedleńców” z Polski w RFN przed 1989 r., podkreślają istotne znaczenie, jakie w procesie tym odegrała socjalizacja przybyszów w ustroju komunistycznym, w nakazowo-rozdzielczym systemie sterowania gospodarką. Wolfgang Lanquillon zwrócił uwagę na fakt, iż przed wyjazdem emigranci z Polski posiadali częstokroć błędne wyobrażenia o sposobie funkcjonowania gospodarki rynkowej, zaś po przybyciu do RFN z zaskoczeniem i krytycyzmem odnosili się do obserwowanego

¹ P. Kaczmarczyk, „Polski Berlin?” – uwagi na temat najnowszych migracji Polaków do stolicy Niemiec, [w:] *Ludzie na huśtawce. Migracje między peryferiami Polski i Zachodu*, red. E. Jaźwińska-Motyłska, M. Okólski, Warszawa 2001, s. 282.

² B. Hager, op. cit., s. 157.

w tym kraju rozwarstwienia społecznego, ogromnego zróżnicowania stopy życiowej obywateli, piętnowali „pazerność” Niemców, przejawiającą się m.in. w łupieskiej polityce czynszowej. Przyzwyczajeni do życia w warunkach pełnego zatrudnienia, gwarantowanego przez państwo, ciężko znosili konieczność dostosowania się do kapitalistycznych reguł „walki o byt”, gorszych od oczekiwanych możliwości na rynku pracy, szczególnie zaś – do nieznanego im dotąd stresu związanego z bezrobociem¹.

Wymienione spostrzeżenia znalazły swoje przełożenie zarówno w „strategiach przetrwania” przesiedleńców w życiu zawodowym, jak i w rozważaniach części niemieckich badaczy nad profitami i obciążeniami dla gospodarki RFN, związanymi z dotowaniem i eksploataowaniem taniej siły roboczej ze Wschodu. Zaryzykować można tezę, iż pod pewnymi względami „zaprogramowanie” przesiedleńców, ukształtowane na nakazowo-rozdzielczej mentalności czasów PRL, potraktować należałoby jako balast. Badania wśród „przesiedleńców”, przeprowadzone w latach 1980. Wykazały, że zaledwie 32,2% mężczyzn i 42% kobiet deklarowało gotowość pójścia w Niemczech do pracy innej niż w wyuczonym zawodzie, tylko 26,3% mężczyzn i 24,6% kobiet – podjęcia nauki nowego zawodu, a jedynie połowa ankietowanych kobiet i 60% mężczyzn – przyjęcia pracy poza gminą, w której zamieszkiwali². Z badań przeprowadzonych w pierwszej połowie lat 80. XX w. przez *Institut für Soziale Arbeit* w Münster wynika, że „w ciągu pierwszych pięciu lat pobytu w RFN ok. 20% przybyszów z Polski pozostawało bez pracy, a 30% podejmowało pracę niezgodną z kwalifikacjami zdobytymi w kraju pochodzenia”³.

Skład społeczny i zawodowy oraz wykształcenie opisywanej grupy współgra z Hofstedowskimi tezami dotyczącymi „zaprogramowania” na funkcjonowanie kategoriami wysokiego dystansu władzy. Wśród „przesiedleńców” z lat 1980., lecz również po 1989 r., główny odsetek stanowią osoby pochodzące z obszarów rolniczych i małych miasteczek, o wykształceniu podstawowym i zawodowym. Choć z biegiem lat wzrasta wśród nich udział emigrantów z wykształceniem średnim, a nawet wyższym, pozostaje on jednak na niskim poziomie w porównaniu z tym, charakterystycznym dla „zwykłych” emigrantów z Polski⁴. „Przesiedleńców” zatrudniano najczęściej „do prac pomocniczych, najbardziej zagrożonych bezrobociem, do których wynajmuje się

¹ A. Trzcielińska-Polus, „*Wysiedleńcy*” ..., s. 90.

² Ibidem, s. 107.

³ W 1985 r. osoby z wyższym wykształceniem stanowiły aż 12% ogółu bezrobotnych „przesiedleńców”; ibidem, s. 105; por. A. Trzcielińska-Polus, *Śląskość...*, s. 127, 136.

⁴ Według badań przeprowadzonych przez pracowników Uniwersytetu w Duisburgu, przesiedleńcy przybyli do RFN, w Polsce wykonywali głównie następujące zawody: branża metalowa i elektryczna (25,9%) – instalatorzy, elektrycy, mechanicy, ślusarze itp.; planowanie i administracja (24,4%) – przede wszystkim urzędnicy, laboranci, kasjerzy itp.; branża budowlana (14,2%) – murarze, drogowcy, stolarze itp.; usługi dla ludności (9,1%) – pielęgniarki, fryzjerzy, nauczyciele itp.; usługi materialne (8,1%) – kierowcy, kelnerzy, telefonistki, listonosze, właściciele zakładów gastronomicznych; górnictwo (6,6%); idem, „*Wysiedleńcy*” ..., s. 106. Badani przez Leona Dyczewskiego w 1987 r. przedstawiciele Polonii szczyli się następującym wykształceniem: wyższym – 34%, średnim – 41,8%, zawodowym – 20,7%. Pracowali jako: technicy – 23%, pracownicy wykwalifikowani – 19,5%, inżynierowie – 13,8%, reprezentanci wolnych zawodów (głównie lekarze) – 12,3%, nauczyciele – 7,3%; L. Dyczewski, *Polacy* ..., s. 126; U progu XXI wieku odsetek emigrantów z Polski w RFN z wyższym wykształceniem stanowił 25%; M. Guziuk, op. cit., s. 101.

ludność napływową”, w związku z czym często wyrażali oni pogląd, że traktowani są na równi z *gastarbeitern*. Również obecnie dominujący odsetek „przesiedleńców” pracuje w RFN jako robotnicy, w zawodach z branży przemysłowej, w których istotnym komponentem, składającym się na instrumentarium zarządzania, jest: dyscyplina i ściśle podporządkowanie przełożonym w ramach hierarchicznej struktury organizacyjnej; zawody związane z niskim upodmiotowieniem pracownika, wykonywane najczęściej przez nisko kwalifikowaną, nie cieszącą się wysokim prestiżem, siłę roboczą¹.

Opinie niemieckich pracodawców o pracy przesiedleńców są z reguły pozytywne. Jak podkreśla Aleksandra Trzcielińska-Polus, „dążenie do poprawy jakości pracy i gotowość podnoszenia kwalifikacji stanowią cechy wyróżniające tę grupę spośród miejscowych”². Za ową dobrą reputacją kryje się jednak także „drugie dno”. „Przesiedleńcy” uważani są za pracowników „łatwo godzących się na pracę w godzinach nadliczbowych, pracę w systemie zmianowym oraz w soboty i niedziele”. Tym samym zaś – za ludzi nieasertywnych, godzących się na wyzysk i dyskryminację, podkopujących „z trudem wywalczone umowy związków zawodowych i rad zakładowych”³.

Ponieważ „przesiedleńcy” często zmuszeni są godzić się na podejmowanie pracy poniżej posiadanych kwalifikacji, wykształcenia i doświadczenia zawodowego, postrzegani bywają przez społeczeństwo niemieckie jako ludzie pozbawieni aspiracji życiowych, pasywni, nie potrafiący „walczyć o swoje”. Za sprawą praktykowanego przez nich etosu ciężkiej pracy, drylu, dyscypliny i „wkładania duszy” w nawet najmniej prestiżowe prace, posądzeni bywają o lubowanie się w „rządach silnej ręki” i „służalność” w stosunku do przełożonych.

Parafrazując wypowiedź Danuty Berlińskiej, stwierdzić można, że „późni przesiedleńcy” z Polski w RFN „są przykładem dekompozycji wyznaczników położenia społecznego. Względnej zamożności i wysokiemu poziomowi dochodów [...] towarzyszy niskie wykształcenie i ciągle jeszcze niski prestiż społeczny. Pojawiające się nowe postawy wobec wykształcenia pozwalają przypuszczać, że kolejne pokolenia będą zmieniać ten stereotyp”⁴.

Przejawy autorytarnych postaw „przesiedleńców” z Polski Niemcy najwyraźniej dostrzegają na płaszczyźnie prywatnej, obyczajowej. Najważniejszym z nich jest dla niemieckich obserwatorów tradycyjny, patriarchalny model „przesiedleńczej” rodziny, oparty na dominacji ojca i słabszej, w konfrontacji z nim, pozycji żony i dzieci. Sami „przesiedleńcy” również zauważają, że model ten, który z reguły bazuje na standardach tradycyjnej rodziny śląskiej, bardziej konserwatywnej niż statystyczna rodzina w Polsce, znacząco różni się od modelu niemieckiego. Rodziny „polskich Niemców” są najczęściej pełne i sakramentalne, mniej jest wśród nich związków kohabitacyjnych, a małżeństwa rzadziej kończą się rozwodem. Z drugiej strony – cechy takie jak

¹ A. Trzcielińska-Polus, „*Wysiedleńcy*”..., s. 112.

² *Ibidem*, s. 112.

³ *Ibidem*, s. 112.

⁴ D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka* ..., s. 186.

małodziętność i zatowizowanie (pod jednym dachem rzadko mieszkają przedstawiciele więcej niż dwóch pokoleń), upodabniają te rodziny do modelu niemieckiego¹.

Wolfgang Lanquillon w latach 1980. odnotowywał, że przesiedleńcy z Polski wyjątkowo krytycznie odnosili się do takich „patologii”, dostrzegalnych w niemieckim systemie wychowawczym, jak: „brak autorytetu rodziców i nauczycieli, bezczelność i lenistwo dzieci, zbyt dużo wolności dla młodzieży, która nie posiada świadomości narodowej, [...] rozpowszechniony alkoholizm, brak religijności, swoboda seksualna, pornografia itp.”²

Autorzy opisujący „przesiedleńców” w latach 1980. podkreślali dramatyzm sytuacji dzieci i młodzieży. Po pierwsze – stwierdzał Georg Auernheimer – są oni ofiarami emigracji w tym sensie, że w decyzji o wyjeździe zmuszeni byli podporządkować się woli rodziców³. Po drugie, proces ich integracji w społeczeństwie niemieckim utrudnia „odczuwane przez nich poczucie dysonansu między wyznawanym a obserwowanym w RFN systemem wartości”⁴.

Bodo Hager jeszcze w latach 1970. ostrzegał, że rozdział ról, oparty na podziale płciowym, był u przesiedleńców z rodzin robotniczych i z klasy średniej znacznie silniej uwidoczniony niż u statystycznych mieszkańców RFN, w jaskrawy sposób odzwierciedlając się w codziennych obowiązkach oraz sposobie spędzania przez jej poszczególnych członków czasu wolnego – męska część przesiedleńczych rodzin w domu z zasady nie partycypowała w sprzątaniu, gotowaniu ani zmywaniu⁵. Hager stwierdzał, że młodzi Górnoślązacy, wychowani w rodzinach patriarchalnych, ulegali w Niemczech silnej dezorientacji życiowej. Co gorsza, „lekarstwem” na nie, „aplikowanym” przez najbliższych, było tym silniejsze wywieranie nacisku i stosowanie kontroli wobec młodych, wyrażające się w narzucaniu im uregulowanego, „porządnego”, „czystego” i konformistycznego sposobu spędzania czasu. Zjawisko to – diagnozował szwajcarski socjolog – nasilało jeszcze poczucie alienacji młodych przesiedleńców w kontaktach z miejscową młodzieżą⁶.

Wspomniane tezy znalazły odzwierciedlenie również w pracy Aleksandry Trzcielińskiej-Polus, która, opisując strukturę „przesiedleńczych” rodzin, podkreślała cechujący ją tradycjonalizm: „wzorce ról mężczyzny i kobiety ilustrowały wypowiedzi typu: «do ojca należy ostatnie słowo», «dla kobiety najodpowiedniejsze miejsce jest w domu przy dzieciach»”. Autorytet rodziców, szczególnie ojca, był wyraźnie widoczny podczas rozmów z rodzinami „przesiedleńców”: „Dzieci nie pytane nigdy nie zabierały głosu, co nie było skutkiem nieznamomości języka, lecz wynikało z respektowania autorytetu rodziców. Normy etyczne wpojone młodzieży [...] były odmienne od tych, jakimi kierowała się w życiu młodzież niemiecka (rzadko zdarzało się np. żeby młodzi [...] żyli z partnerem w stałym związku bez ślubu, podczas gdy w RFN był to bardzo

¹ H. Koszałka, op. cit., s. 54-56.

² A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 90.

³ Ibidem, s. 117.

⁴ Ibidem, s. 118-119.

⁵ B. Hager, op. cit., s. 67.

⁶ Ibidem, s. 143.

rozpowszechniony model życia)¹. W rozmowach badaczki z „przesiedleńcą” młodzieżą padały stwierdzenia: „Mam inne wychowanie. Jestem przyzwyczajony do posłuszeństwa. Nie palę papierosów”; „jestem bardziej zdyscyplinowany i surowiej wychowany”; „po prostu jestem poważny a oni są infantylni”. Aż 75% badanych młodych „przesiedleńców” „nie znajdowało u swoich niemieckich rówieśników niczego, co warto byłoby docenienia”².

Sama Trzcielińska-Polus przyznaje równocześnie, że „zaprogramowanie” młodzieży z Polski na przejawianie szacunku wobec autorytetów posiada również swoje dobre aspekty. Z jednej strony, młodzi ludzie szybko przyzwyczajają się do mniej zdystansowanych i przepojonych szacunkiem kontaktów z nauczycielami i przełożonymi. Imponuje im „wolność” niemieckich kolegów i „starają się także wyzwolić z autorytarnych struktur rodzinnych”, posuwając się wręcz do buntu³. Z drugiej – manifestują przywiązanie do wartości rodziców, przejawiając pracowitość i zdyscyplinowanie w nauce. Dzięki temu, po pierwszych trudach związanych z nauką języka niemieckiego i aklimatyzacją w Niemczech, z reguły osiągają uznanie ze strony otoczenia, mierzone oraz będące skutkiem dobrych, a nawet bardzo dobrych wyników w nauce⁴.

Współcześnie szereg polskich badaczy podważa tezy o silnie patriarchalnym, konserwatywnym charakterze współczesnej rodziny „przesiedleńczej”, zwłaszcza gdy za punkt odniesienia wzięć obecny, wciąż ewoluujący ku „zachodnim standardom” model rodziny śląskiej. Zdaniem Danuty Berlińskiej, utraciła ona patriarchalny charakter wraz ze zmianą pozycji społecznej kobiety: „Stosunki między rodzicami są w większym stopniu partnerskie, podczas nieobecności ojca kobieta stara się przejąć jego obowiązki. Kontrola rodziców nad zachowaniami dzieci jest nadal sprawowana, lecz zmieniły się sankcje – kary cielesne zastąpiły zakazy wyjścia z domu na dyskotekę czy oglądania telewizji. Rodzice nie narzucają dzieciom tradycyjnych wzorów kariery, przeciwnie, zachęcają do zdobywania wykształcenia”⁵.

Większość badaczy polskiej emigracji na Zachodzie przyznaje, że „polskich Niemców” wyróżnia, rzadkie w silnie zlaicyzowanym, antyklerykalnym społeczeństwie niemieckim, przywiązanie do wartości i norm religijnych oraz szacunek do instytucji Kościoła rzymsko-katolickiego. Aż 74,5% emigrantów z Polski, respondentów Grażyny i Henryka Koszałków w badaniach z 1998 r., żyło w związku małżeńskim (w tym 80% – w sakramentalnym), w związkach nieformalnych zaledwie ok. 10%, osoby rozwiedzione stanowiły 9,6% ogółu, a stanu wolnego – 16,7%⁶. Tradycjonalizm opisanego modelu dostrzec można szczególnie w porównaniu z tym, reprezentatywnym dla statystycznych mieszkańców RFN. U progu XXI w. żonaci/mężatki stanowią w

¹ A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 120.

² Ibidem, s. 123.

³ Ibidem, s. 118-119.

⁴ Ibidem, s. 119.

⁵ D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka*..., s. 184.

⁶ Badania z 1987 r. Polonii zamieszkałej w Bawarii wykazały, że 62,4% ankietowanych żyło w związku małżeńskim, osoby rozwiedzione stanowiły 6,2%, a stanu wolnego – 29,5%; H. Koszałka, op. cit., s. 54-56.

Niemczech zaledwie nieco ponad 50% osób powyżej 20 roku życia¹, w mniej lub bardziej „ścisłych” związkach nieformalnych żyje ok. 25% społeczeństwa², co trzecie niemieckie małżeństwo kończy się rozwodem³. Udział dzieci urodzonych z niezamężnych matek wyniósł w RFN w 1998 r. 20%⁴ (dla Niemiec Zachodnich 16%, a dla b. NRD 47%). W roku 2000 bezdzietnymi było aż 26% wszystkich 35-39 letnich kobiet w Niemczech, w tym 13% mężatek⁵.

W badaniach Koszałków znacznie wyższy odsetek respondentów niż w przypadku statystycznych mieszkańców RFN deklarował regularne uczestnictwo w praktykach religijnych, udział w mszy św.⁶ Respondenci postrzegali Kościół rzymsko-katolicki przede wszystkim jako wspólnotę wiernych (63,2%), nie zaś – instytucję (21,9%). Fakt ten dość wyraźnie świadczyć winien o odczuwanym przez nich poczuciu upodmiotowienia w ramach wspólnoty, odzwierciedlać ich postawę indywidualistyczną i egalitarystyczną⁷. Z drugiej strony jednak, upodmiotowienie to ewidentnie słabiej uwidacznia się na płaszczyźnie społecznej, w sferze praktycznych działań na forum Kościoła. Jak podkreśla Henryk Koszałka, osobista aktywność wiernych jest bardzo mała i podporządkowana formalnemu kierownictwu parafii. Z ogółu badanych tylko 4,1% udziela się w akcjach charytatywnych, zaś do grupy religijnej należy 16,4%, „tak więc poziom uspołecznienia parafii polskiej poprzez ruchy, wspólnoty i stowarzyszenia religijno-kościelne jest wyjątkowo niski”⁸.

W wypowiedziach „przesiedleńców” dotyczących uznawanych przez nich autorytetów, wyraźnie uwidacznia się ich potrzeba oddania się pod opiekę przywódcy duchowego. W badaniach przeprowadzonych w 1987 r. Leon Dyczewski odnotował ogromną popularność, jaką cieszył się wśród wszystkich emigrantów z Polski papież Jan Paweł II. W trakcie jego pielgrzymki do RFN w 1985 roku aż 72% badanych uczestniczyło osobiście w spotkaniu z nim lub pilnie śledziło ją w środkach masowego przekazu. Również współcześnie Jan Paweł II odbierany jest przez niemiecką Polonię, w tym przesiedleńców, zarówno jako duchowy przywódca Polaków, z którym mogą w pełni się utożsamiać, jak i największy, jeśli nie jedyny we współczesnym świecie, moralny autorytet⁹.

¹Ibidem, s. 55-56.

²R. Geißler, op. cit., s. 347.

³G. Koszałka, op. cit., s. 161.

⁴Ibidem, s. 184.

⁵Ibidem, s. 186.

⁶W miarę regularne uczestnictwo we mszy świętej deklarowało w 1998 r. aż 84,2% respondentów (w tym raz w tygodniu ok. 38%), bardzo rzadko chodziło do kościoła 14,4% z nich, nie chodziło w ogóle tylko 0,9%. W Polsce w 1998 r. do kościoła uczęszczało co tydzień 58% dorosłych Polaków, zaś 8% wcale. Z kolei w Niemczech, według danych Instytutu Demoskopijnego w Allensbach, w 1996 r. w każdą niedzielę uczęszczało do kościoła 13% niemieckich katolików, prawie w każdą niedzielę – 14%, od czasu do czasu – 24%, rzadko – 32%, a wcale nie chodziło do kościoła 17%; H. Koszałka, op. cit., s. 100.

⁷Ibidem, s. 148.

⁸Ibidem, s. 156.

⁹L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 209.

Światopogląd religijny jest, zdaniem wielu badaczy, charakterystycznym wyróżnikiem nie tylko dorosłych „przemieszczonych”, lecz także młodzieży. Opisuując doświadczenia emigracyjne młodych ludzi w latach 1980., Aleksandra Trzcielińska-Polus określa, że przyznawanie się do praktyk religijnych uważali oni i uważają, nawet po długotrwałym procesie asymilacji w społeczeństwie RFN, „za sprawy najzupełniej normalne i naturalne”, nawet gdy „w oczach młodzieży niemieckiej uchodziły one za zachowania dziwne i anachroniczne”¹.

Z drugiej strony, część młodzieży „przemieszczonej”, która „w szybkim tempie chciała dorównać młodzieży niemieckiej (aby nie traktowano jej jako mniejszości), zrywała z czasem z praktykami religijnymi”². Do analogicznych konkluzji dochodzi Danuta Berlińska, opisując współczesny, coraz bardziej liberalny, model rodziny śląskiej: „Rodzice nie egzekwują od nastolatków tradycyjnych obowiązków wobec Kościoła. Młodzież nie przejawia już takiego ogromnego szacunku do Kościoła jako instytucji jak rodzice czy dziadkowie. Młodzi obserwują, że uczestnictwo w mszy św. jest dla wielu dorosłych nie [...] religijnym przeżyciem, lecz przede wszystkim okazją do pokazania się w nowym stroju, samochodzie itp.”³

¹ A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 118-119.

² Ibidem, s. 118-119.

³ D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 184.

POLSCY NIEMCY W „TYSIĄCACH MAŁYCH GETT”

„A na koniec [...] zaproponowałem im projekcję filmu [...] o Polonii niemieckiej. Na początku to było nawet zabawne. [...] jakaś głupawa, emigrancka rodzinka pieprzy przy wigilijnym stole o wartościach nadrzędnych, o miłości bliźniego, że musimy się popierać, bo nas tak mało na obczyźnie i tak dalej... A potem w miarę wypitej wódki atmosfera się zagęszcza; siostry skaczą sobie do oczu, szwagroszczaki zaczynają się licytować, kto ma więcej, kto ma bardziej niemieckie pochodzenie, i wychodzi na to, że jedna siostra to kurwa, a druga ma kupioną maturę... No i jest demoniczny dziadek, który wspomina najpierw swoją wehrmachtowską, a potem ubecką przeszłość; taka ogólna degrengolada... [...] I wyszło na to, że wszyscy jesteście odrażającymi, chciwymi skurwysynami, dla których liczy się tylko szmal...”¹

Krzysztof Maria Załuski

„Najlepiej czuję się na Śląsku
W wioskach na poły złych na poły dobrych
Których rozpad nie zmógł jeszcze
Choć w zasadzie
Dawno nie powinny istnieć
Zieleń i czerń wryza się pod skórę
Zmieszane z białym pyłem cementu
Dwujęzyczne
W korzenie wykarczowanych drzew
Korzeni szukam
Gałąź która chciała zakwitnąć”².

Maria Aniśkiewicz

Wskaźnik indywidualizmu przypisany Polakom i będący dla mnie punktem odniesienia w analizie „zaprogramowania kulturowego” przesiedleńców, sytuuje ich blisko tego, charakterystycznego dla Niemców, bezsprzecznych indywidualistów.

Pewne cechy zbliżają do siebie model rodziny, reprezentatywny dla „przesiedleńców” z Polski, oraz niemiecki. W obu przypadkach realizowany jest model nuklearnej, małodietnej rodziny dwupokoleniowej. Bliżsi i dalsi członkowie utrzymują ze sobą kontakt, nie jest on jednak częsty, gdyż z reguły żyją w rozproszeniu. Sporadyczna jest styczność z pokoleniem dziadków, ponieważ ci najczęściej pozostali w Polsce. Rodzina nie tworzy zwartego, bezwzględnie lojalnego wobec siebie klanu.

Z drugiej strony, „przesiedleńcy” z Polski, porównując się ze społeczeństwem niemieckim, podkreślają, że są ludźmi przywiązanymi większą wagę do wartości rodzinnych. Badania, poświęcone im oraz szerzej – emigrantom z Polski, samooceny te

¹ K. M. Załuski, op. cit., s. 136.

² M. Aniśkiewicz, *Am besten fühle ich mich in Schlesien*, tłum. M. Skalska, [w:] *Dwujęzyczność – podwójna tożsamość, Zweisprachigkeit – doppelte Identität*, Berlin 1995, s. 216, cyt za: T. Strohecker, *Niemka jedzie do Polski*, tłum. A. Wziątek, Katowice 2000, s. 101-102.

potwierdzają. Wśród istotnych wartości kulturowych¹, wymienianych przez respondentów Leona Dyczewskiego, przeważały te, kojarzące się z „zaprogramowaniem” na kolektywizm: gotowość do poświęceń (83,9%), zdolność do przebaczenia (72%), rodzinność (67,8%), gościnność (66,3%), religijność (62,8%), szacunek dla tradycji (62,1%), wspólnotowość (47,1%). Mniejszy akcent kładziono na wartości „indywidualistyczne”: wolność wewnętrzną (77,8%), romantyzm (57,9%), honor (23,5%)². Dla swoich dzieci, obok mądrości i wiedzy, kojarzących się z indywidualizmem, respondenci pragnęli dóbr, kojarzących się z wartościami wspólnotowymi: szczęśliwego życia małżeńsko-rodzinnego, szacunku i poważania u ludzi³. Aż 77,4% respondentów Leona Dyczewskiego mieszkało z rodziną⁴, a 27,6% tylko z nią spędzało cały swój wolny czas⁵.

O silnej spójności emigranckich rodzin świadczy istnienie w ich obrębie małego odsetka rozwodów, rodzin bezdzietnych, niepełnych i jednoosobowych⁶. Polonia niemiecka odznacza się przywiązaniem do wartości wspólnotowych, uosobionych w społecznej nauce Kościoła rzymsko-katolickiego. Aż 80% ankietowanych przez Grażynę Koszałkę w 1998 r. żonatych mężczyzn/mężatek z Polski żyło w związku kościelnym. Konserwatyzm obyczajowy respondentów przejawiał się w potępieniu przez badanych związków pozamałżeńskich (63,9%), eutanazji i aborcji (90%)⁷. Autorka przyznaje jednak, że reprezentowany przez emigrantów z Polski katolicki model stopniowo liberalizuje się w kontakcie z „modelem środowiskowym”⁸, szczególnie – w kwestii powtórnych małżeństw i rozwodów (tolerancyjnie odniosło się do nich odpowiednio 88,9% oraz 66% pytanych)⁹.

W badaniach przeprowadzonych u progu XXI w. przez Jacka Schmidta, „przesiedleńcy” zgodnie deklarowali, iż najbliższe więzi łączą ich z członkami rodziny, przebywającymi w Niemczech: rodzeństwem, rodzicami, kuzynostwem. Krewni, wcześniej przybyli do Niemiec, praktycznie przez cały czas aklimatyzacji w Niemczech służą „przesiedleńcom” pomocą: udzielaniem noclegów¹⁰, wsparciem finansowym,

¹ Wartość kulturowa rozumiana jest tu, za Leonem Dyczewskim, jako „wartość społecznie usankcjonowana w danym społeczeństwie i dla niego typowa, uwewnętrzniona przez ogół jego członków lub przez jego grupy elitarne; wartość, która pomaga dokonywać wyborów, ukierunkowuje i wskazuje cel oraz środki działania, a także wzmacnia samo działanie w ramach tej dziedziny społeczno-kulturowej, w której sama tkwi”; L. Dyczewski, *Polacy ...*, s. 180-182.

² Ibidem, s. 180-181.

³ Ibidem, s. 183.

⁴ Pozostałe 13,8% - z przyjaciółmi, a 8,8% - samotnie; ibidem, s. 138.

⁵ 41,8% badanych spędzało go z rodziną i przyjaciółmi; ibidem, s. 138.

⁶ Patrz: część poświęcona wskaźnikowi dystansu władzy wśród „przesiedleńców” z Polski.

⁷ G. Koszałka, op. cit., s. 251.

⁸ Ibidem, s. 258.

⁹ Ibidem, s. 250-251. Podobne wyniki przyniosły badania przeprowadzone w 1987 r. przez Leona Dyczewskiego. Wypowiadając się na temat rozwodów, respondenci udzieli następujących odpowiedzi: powinny być dozwolone bez ograniczeń – 10,3%, niedozwolone – 28,7%, dozwolone w wyjątkowych sytuacjach – 55,2%; L. Dyczewski, *Polacy ...*, s. 172.

¹⁰ Aleksandra Trzcielińska-Polus podaje, że po przybyciu do RFN u krewnych mieszkał co piąty „przesiedleńca”, w sytuacji, gdy rząd niemiecki wszystkim „przesiedleńcom” oferował za darmo

pośrednictwem w charakterze tłumaczy, przy załatwianiu spraw urzędowych. Sami przesiedleńcy, po pomyślnym przejściu wstępnej adaptacji, namawiają do emigracji i sprowadzają do Niemiec pozostałe w Polsce rodzeństwo, rodziców i teściów, a nawet dziadków – umożliwiając im osiedlenie w tej samej okolicy lub przynajmniej w promieniu kilkudziesięciu kilometrów od siebie¹.

W swym autostereotypie „przesiedleńcy” podkreślają cechy, mające świadczyć, że są ludźmi silnie dbającymi o sferę *Gemeinschaft*: zdolnymi do nawiązania autentycznych, głębokich relacji, gościnnymi, towarzyskimi. Aż 90,4% respondentów Dyczewskiego deklarowało, że posiada w Niemczech przyjaciół, a 22,2% (głównie osoby nie posiadające rodziny) – że poświęca im cały swój wolny czas. Do samotnego spędzania wolnego czasu przyznawało się zaledwie 6,5% przedstawicieli Polonii, jeszcze mniej, 1,5% – do spędzania go wyłącznie w towarzystwie przypadkowo napotkanych ludzi². Bardziej indywidualistycznych pod tym względem Niemców „przesiedleńcy” posadzają o oschłość uczuciową i egoizm³.

W wymiarze przestrzennym emigranci z Polski nie tworzą gett. Żyją w RFN w rozproszeniu⁴. W najbliższym otoczeniu stykają się zarówno z Niemcami, jak i przedstawicielami wielu innych grup etnicznych⁵. Stałym elementem rozważań nad problemem akulturacji Polonii w społeczeństwach zachodnich są formułowane przez środowiska polonijne dychotomie: (nasza) spontaniczność – (ich) wyrachowanie. Analogiczny dyskurs występuje w pracach poświęconych emigrantom z Polski w RFN.

Emigranci z Polski z dystansem podchodzą do wszelkich zinstytucjonalizowanych form pomocy, raczej szukają oparcia wśród bliskich sobie osób. Respondenci Leona Dyczewskiego zapewniali, że rozwiązując problemy przede wszystkim zdają się na własne siły (57,7%), na rodzinę (41%) i przyjaciół (33,6%)⁶. W końcu lat 1970. szwajcarski socjolog Bodo Hager podkreślał, że charakteryzująca przesiedleńców empatia, traktowanie jako rzeczy oczywistej gotowości do udzielenia pomocy i poczuwania się do więzi wspólnotowych z sąsiadami, spotykają się często w ich nowym otoczeniu z niezrozumieniem. Ponieważ w RFN świadczenie pomocy w różnych dziedzinach życia nie odbywa się za pośrednictwem konkretnych, znajomych

mieszkanie i wyżywienie w obozach przejściowych i mieszkaniach tymczasowych; A. Trzcielińska-Polus, „*Wysiedleńcy*”..., s. 100.

¹ J. Schmidt, „*Wysiedleńcy*” między Polską a Niemcami, [w:] *Być Polakiem w Niemczech*, pod red. A. Wolff-Powęskiej i E. Schulza, Poznań 2000, s. 356-357.

² L. Dyczewski, *Polacy*..., s. 136-138.

³ Por. M. Warchoń-Schlottmann, *Emigracja z Polski*..., s. 377-380.

⁴ Mieszkają we wszystkich landach Niemiec. Największa koncentracja skupisk polonijnych znajduje się na terenie Północnej Nadrenii – Westfalii, a zwłaszcza w Zagłębiu Ruhry. Miastem o największej liczbie polskiego pochodzenia jest Düsseldorf i kolejno: Berlin wraz z jego aglomeracją, Hamburg, Brema, Kolonia, Frankfurt nad Menem, Darmstadt oraz Monachium; M. Guziuk, op. cit., s. 100.

⁵ Uwagi te odnoszą się do okresu mieszkania „przesiedleńców” „na swoim”, po pobycie w obozach przejściowych i mieszkaniach zastępczych, których enklawowy charakter nie sprzyjał procesowi integracji ze społeczeństwem niemieckim; A. Trzcielińska-Polus, „*Wysiedleńcy*”..., s. 105.

⁶ L. Dyczewski, *Polacy*..., s. 140-141.

osób, przesiedleńcy postrzegają swoje materialne oraz psychiczne niedomagania przede wszystkim w kategoriach upokarzającego „wiszenia na garnuszku” państwa¹.

Podkreśla się, że Polonusom doskwiera sztywność obyczajowa, brak spontaniczności, bliskich, serdecznych, częstych relacji z niemieckim otoczeniem, wynikająca z charakteru niemieckich relacji sąsiedzkich w ogóle. Imigranci skarżą się, że kontakty z niemieckimi sąsiadami ograniczają się zazwyczaj do „wymiany pozdrowień, rytualnego *small talk* o pogodzie” i ściśle zaplanowanych „wizyt oficjalnych» składanych podczas weekendu”².

Część badaczy środowisk przesiedleńczych przyznaje jednak, że w ostatecznym bilansie ich respondenci opisany model relacji społecznych oceniają pozytywnie. Zdaniem Jacka Schmidta, „przesiedleńcy” doceniają fakt, że sąsiedzi „są z reguły bardzo uprzejmi i w razie konieczności gotowi do świadczenia drobnej pomocy”, nie narzucają się jednak, a swoje zainteresowanie współmieszkańcami objawiają poprzez „rywalizację w dziedzinie dbałości o przydomowe ogródki” oraz pilnując przestrzegania reguł bezkonfliktowego współżycia³. Pewne znaczenie odgrywa tu zapewne fakt, że specyficzną cechą kulturową, którą przesiedleńcy ze Śląska dzielą z Niemcami jest przywiązanie do *Heimatu*. Ojczyzna prywatna oznacza dla nich „nie tylko dom rodzinny, lecz całą przestrzeń społeczną [...], w której realizują się najważniejsze wydarzenia życia jednostki”. Przywiązanie do niego wiąże się z równie pedantyczną dbałością o najbliższe otoczenie, co o starannie wypielegnowany „własny ogródek”⁴.

W budowaniu sfery *Gemeinschaft* emigranci z Polski przejawiają otwartość na inne kultury, grupy etniczne i społeczne. Są zdolni do wyjścia poza własny etnocentryzm. Większość respondentów Leona Dyczewskiego, aż 61,7%, deklarowało posiadanie w kręgu bliskich kolegów i koleżanek oprócz Polaków również osób innej narodowości: Niemców (52,6% ogółu badanych) Włochów (9,7%), Jugosłowian (8,9%). Zaledwie jedna czwarta ankietowanych przyznała, że do jej kręgów koleżeńsko-przyjacielskich należą wyłącznie Polacy⁵. Aż połowa badanych (49,8%) deklarowała, że nie ma dla nich znaczenia narodowość zięcia/synowej, dystansując respondentów, opowiadających się za małżeństwem swojego dziecka w ramach polskiej grupy etniczno-kulturowej (36%). Zaledwie 2,7% ankietowanych przez Dyczewskiego chciało mieć w rodzinie Niemca/Niemkę, zaś 6,9% - osobę innej narodowości⁶. Deklaracje te neutralizuje jednak fakt, że, jak stwierdza Heinrich Mrowka, „liczba małżeństw mieszanych między

¹ B. Hager, op. cit., s. 156.

² A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 105; M. Schlottmann, *Wpływ czynników pozajęzykowych*..., s. 60; J. Schmidt, „Wysiedleńcy”..., s. 355.

³ Ibidem, s. 354-355.

⁴ D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka*..., s. 277-278.

⁵ L. Dyczewski, *Polacy*..., s. 137. Respondenci Grażyny Koszałki w następujący sposób odpowiedzieli na pytanie o narodowość bliskich kolegów i koleżanek: tylko Polacy – 29,8%, tylko Niemcy – 0,9%, przede wszystkim Polacy, ale i Niemcy – 56,6%, przede wszystkim Niemcy, ale i Polacy – 8,2%; G. Koszałka, op. cit., s. 106.

⁶ L. Dyczewski, *Polacy*..., s. 233.

Polakami a Niemcami przewyższa liczbę wszystkich innych mieszanych narodowo małżeństw w Niemczech”¹.

Respondenci Leona Dyczewskiego z 1987 r. w większości deklarowali przywiązanie do Polaków i Polski oraz potrzebę kultywowania polskości. Aż 96,9% badanych przyjaźniło się z Polakami², 78,2% potwierdziło, że tęskni za określonym miejscem w Polsce³, 65,1% w sposób szczególny interesowało się wiadomościami na temat dawnej ojczyzny⁴. 79,3% pytanym deklarowało, że zachowuje i pielęgnuje język polski, zaś 75,1% - że przechowuje i przekazuje w rodzinie polskie tradycje narodowe⁵. Trzy czwarte (75,4%) katolików polskojęzycznych, ankietowanych przez Henryka Koszałkę w 1998 r., deklarowało, że jeśli uczestniczy w niedzielnej mszy świętej, to w odprawianej w języku polskim. Badacz podkreśla: „Ludzie ci licznie i chętnie przyjeżdżają nieraz dziesiątki kilometrów, aby wziąć udział w polskiej Mszy świętej. [...] Dominujący jest z pewnością motyw religijno-etniczny”. Konkluzje te uzasadniają wypowiedzi badanych: „bardziej przeżywam Mszę św. w języku polskim”, „msze św. niemieckie są puste, bez ciepła”, „bo jestem we wspólnocie Polaków”⁶. Aleksandra Trzcielińska-Polus zauważa, że Kościół spełnia w społeczności „przesiedleńców” (jak i pozostałych emigrantów z Polski) funkcję integrującą, jako miejsce wspólnej modlitwy i spotkań. Po wyjściu z nabożeństwa wierni często korzystają z okazji, by „kupić polską gazetę, wysłać paczkę do bliskich w Polsce, wymienić doświadczenia, a nawet zdobyć wiadomości na temat możliwości znalezienia pracy czy mieszkania”⁷.

Polskości nie wypierają się także przedstawiciele najmłodszej fali emigracyjnej, po 1989 r. „Czytają [oni] polskie książki i prasę – pisze Małgorzata Warchoł-Schlottmann – oglądają polskie filmy. Chcieliby przekazać swoim dzieciom język polski, znajomość historii, literatury i muzyki polskiej, polskie tradycje świąteczne, zwłaszcza wigilię, miłość do polskiej przyrody i polskiej kuchni. Jako wartości wyniesione z domu, kojarzone z polskością i oceniane jako bardzo istotne wymieniano: ciepło rodzinne, otwartość, spontaniczność, gościnność, uczuciowość, fantazję, szacunek do osób starszych, poczucie humoru i idealizm. [...] Najczęściej jako przejaw [...] polskich przewag wobec reszty Europy powtarzały się sformułowania: twórczy, młodzi, zdolni ludzie, wierność, szacunek do kobiet, serdeczność, towarzyskość, bogaty dorobek kulturalny, gościnność, życie bez stresu, bardzo dobra kuchnia, elastyczność w dostosowywaniu się do różnych sytuacji, przywiązanie do tradycji, życzliwość, piękne tereny turystyczne, gotowość do pomocy, optymizm, samozaparcie, pracowitość,

¹ H. Mrowka, *Polacy w Niemczech – jeszcze nie dostrzeżona mniejszość? Die Polen in Deutschland – eine noch nicht „wahrgenommene Minderheit“?*, [w:] *Polskie więzi kulturowe na obczyźnie*, red. M. Paszkiewicz, t. VIII, Londyn 1986, s. 68.

² L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 137.

³ Ibidem, s. 203.

⁴ Ibidem, s. 206.

⁵ Ibidem, s. 230.

⁶ H. Koszałka, op. cit., s. 152.

⁷ A. Trzcielińska-Polus, „*Wysiedleńcy*”..., s. 115.

idealizm, fantazja, abstrakcyjne myślenie, uczuciowość, otwartość, rodzinność, sumienność”¹.

Badacze, opisujący emigrantów z Polski w RFN po 1989 r., podkreślają równocześnie odchodzenie przedstawicieli najmłodszych pokoleń od manifestowania „polskiej religijności”. Zanikł charakterystyczny wyróżnik wcześniejszych fal emigracyjnych i polskiej grupy etnicznej – „demonstracyjna katolickość, wspierana aktywną działalnością polskiego Kościoła i polskich księży w Niemczech”². Młodzi emigranci, stwierdza Małgorzata Warchoń-Schlottmann, nie czują się „szczególnie związani z polskim środowiskiem religijnym ani zobligowani jakimś obowiązkiem patriotycznym” do uczęszczania na msze do polskiego kościoła³.

Cechą wspólną, łączącą emigrantów z Polski w RFN sprzed i po 1989 r. jest – zgodnie ze słowami Małgorzaty Warchoń-Schlottmann – „totalny brak zainteresowania dla zorganizowanej działalności polonijnej”⁴, oficjalnych organizacji polonijnych, „z urzędu” zajmujących się pielęgnowaniem polskości⁵. Aż 60% badanych w 1994 roku przedstawicieli Polonii niemieckiej „nie utrzymywało kontaktu z żadnymi instytucjami polskimi”⁶. Zjawisko to wiąże się z faktem, iż przedstawiciele Polonii postrzegają je jako instytucje propagujące anachroniczną, folklorystyczną wizję Polski⁷, z drugiej strony zaś – z ich silnym, mającym podłoże w personalnych zawiściach i animozjach prominentnych działaczy, skłóceniem⁸.

Paweł Kaczmarczyk sceptycznie odnosi się do tez o istnieniu polskiej wspólnoty etnicznej w Niemczech, jako argument wysuwając fakt, iż w jej przypadku niespełnione zostało kryterium koncentracji przestrzennej oraz kompletności instytucjonalnej. Podkreśla on brak skłonności emigrantów z Polski do celowego tworzenia polskich enklaw. Zwraca też uwagę, że mimo funkcjonowania w RFN ogromnej liczby instytucji formalnych i nieformalnych (prasa, organizacje, telewizja, radio, gabinety lekarskie, agencje ubezpieczeniowe, różnego typu obiekty usługowe, kluby i restauracje) oraz załączków sektora etnicznej gospodarki, „układ jako całość nie jest jednak spójny (inaczej niż choćby w przypadku społeczności tureckiej z rozbudowanym życiem politycznym). Przebywających tutaj ludzi cechuje różny status, motyw, sytuacja materialna. To one decydują o aktywności społecznej i zaangażowaniu w życie wspólnoty. [...] Widoczna jest tendencja do tworzenia się «elit», na co pewien wpływ ma zapewne fakt, że duża część migrantów świadomie wybiera «izolacyjny» tryb życia”⁹. Witold Kamiński, wiceprzewodniczący Polskiej Rady Społecznej w Berlinie, stwierdził, iż Polacy w tym kraju nie tworzą getta, lecz „tysiące małych gett”. „De

¹ M. Warchoń-Schlottmann, *Emigracja z Polski ...*, s. 377.

² M. Warchoń-Schlottmann, *Język polski w Niemczech – perspektywy zachowania języka etnicznego u najnowszej emigracji*, „Przegląd Polonijny” 1996, nr 3, s. 40.

³ M. Warchoń-Schlottmann, *Emigracja z Polski...*, s. 375-376.

⁴ Ibidem, s. 374.

⁵ Ibidem, s. 377.

⁶ P. Kaczmarczyk, op. cit., s. 287.

⁷ M. Warchoń-Schlottmann, *Emigracja z Polski...*, s. 374.

⁸ Ibidem, s. 375.

⁹ P. Kaczmarczyk, op. cit., s. 301-302.

facto getto istnieje – pisze Paweł Kaczmarczyk – ale trudno oczekiwać nie tylko jakiegokolwiek oddziaływania z jego strony w kierunku świata zewnętrznego, lecz także jego postrzegania przez zewnętrznych obserwatorów”¹. Emigranci z Polski często nie poczuwają się do postrzegania Polonii niemieckiej jako wspólnoty ludzi, związanych czymś więcej niż tylko krajem pochodzenia².

Badacze, tacy jak Paweł Kaczmarczyk, kładą nacisk na czysto pragmatyczny aspekt uczestnictwa emigrantów z Polski w „polonijnej wspólnocie”. Tworzące się między emigrantami sieci powiązań, oparte na zinstytucjonalizowanych formach kontaktu – polskiej prasie, stronach internetowych – mają za zadanie służyć nowoprzybyłym jako instrumenty wymiany informacji, pomóc im funkcjonować w niemieckim świecie. Błędem byłoby jednak oczekiwanie, że na ich bazie powstać mogą silne i trwałe więzi społeczne³. Karykaturalnym symbolem polskiej wspólnotowości jest „braterstwo” nawiązywane przez pijanych emigrantów z Polski na placu przed kościołem. Jego ambiwalentną „formułę” sugestywnie oddał Jan Lach-Kowalski w swojej „powieści emigranckiej”, rozgrywającej się na początku lat 1990.: „Niedzielne południe było odreagowaniem ciężarów pracy, stresów, ponurej doli *Schwarzarbeit*era, ale i legalnie zatrudnionych z Polski rodem. Zdecydowana ich większość szukała pocieszenia w Słowie Bożym. Jakies dziesięć procent stało przed kościołem, to głównie interesanci, poszukiwacze, a także konspiracyjni zaopatrzeniowcy. Cała impreza – bez obrazy wiernych – miała jeszcze swoją filię w pobliskim parku, przy którym mieścił się kiosk z ... piwem oraz mocą innych napojów. Nowo przybyli nie musieli pytać o drogę, przy ciągłej rotacji wystarczyło pójść z nurtem rozplywającym się trzysta metrów dalej w zielonych klombach, podlewanych przez naszych, tych wypoczętych, bo stojących, i tych zmęczonych, siedzących już na ławkach i trawnikach. [...] Ci Polacy, których było najwięcej, nie rzucali się w oczy – skrywały ich mury świątyni. Uwagę okolicznych Niemców przykuwała mniejszość z „tankparku”⁴.

Z reguły podkreśla się, że „późni przesiedleńcy” są specyficznym odłamem Polonii, grupą polskojęzyczną, w większym lub mniejszym stopniu związaną z polskim duszpasterstwem i polską kulturą⁵. W PRL jedynie słuszną tezą było twierdzenie, że są oni społecznością „zbłąkanych” Polaków, przeżywających w RFN społeczną, ekonomiczną, kulturową i narodową martyrologię, w związku z zastraszaniem przez organizacje ziomkowskie „przesiedleńców” zaangażowanych w organizacjach polonijnych i publicznie manifestujących polskość⁶. O skuteczności owej polityki

¹ Ibidem, s. 282.

² Ibidem, s. 282.

³ Ibidem, s. 287-288.

⁴ J. Lach-Kowalski, op. cit., s. 52-53.

⁵ L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 76.

⁶ Jan Korbel pisze: „Na papierze firmowym instytucji o nazwie „*Förderkreis zur Unterstützung der Spätaussiedler V*” wydrukowano w języku polskim ulotkę: „Stowarzyszenie „Zgoda“ [największa organizacja Polaków w RFN] ubiega się w coraz silniejszym stopniu o wysiedleńców, obiecując im szczególnie korzystne podróże do byłej Ojczyzny. Ostrzegamy z naciskiem przed wstąpieniem do tego polskiego stowarzyszenia, które określa siebie jednoznacznie jako Związek Polaków w Republice Federalnej Niemiec i zgodnie z § 4 swego statutu może zrzeszać wyłącznie Polaków. Tym samym każdy,

zastraszania – stwierdzał Jan Korbel – świadczyć miały dzieci-niemowcy, nieznające niemieckiego, którym rodzice zabraniają mówić w miejscach publicznych po polsku¹. O jej nieskuteczności – fakt, że przesiedleńcy nie stali się „świeżym nabytkiem”, zasilającym i wzmacniającym szeregi ziomkostw oraz że na płaszczyźnie prywatnej wyrażają potrzebę kultywowania polskości. W kręgu rodzinnym i środowisku emigranckim najczęściej posługują się oni językiem polskim, czytają polską prasę, słuchają audycji polskiego radia, korespondują w języku polskim. Uczestniczą w polskim życiu społeczno-kulturalnym na wychodźstwie, zapelniając sale „w czasie imprez organizowanych przez różne organizacje polonijne”, stanowiąc „większość publiczności na imprezach kulturalnych z udziałem Polaków”, na polskich wystawach w Niemczech. Uczestniczą w nabożeństwach odprowadzanych przez polskich księży². Tęsknią do stron rodzinnych. Utrzymują w różnych formach kontakt z rodziną w Polsce oraz kontakty gospodarczo-finansowe z rodzinnym krajem, m.in. działając w firmach polonijnych. Część z nich „zachowała w Polsce swoje domostwa na wsiach oraz mieszkania w miastach, pozostawiając je pod opieką krewnych lub znajomych. W sezonie urlopowym, a czasami nawet kilka razy w roku, przyjeżdża do swych dawnych siedzib, odnawia je, inwestuje w nie i traktuje jako drugi dom”³. Większość „przesiedleńców” nie rezygnuje z polskiego paszportu, a tym samym i obywatelstwa. Kultywują tradycyjne zwyczaje stron rodzinnych i niechętnie przyjmują obyczajowość kraju osiedlenia⁴.

Zaprzeczeniem twierdzeń o niemożności oficjalnego przyznawania się przez „przesiedleńców” do polskości jest fakt zarejestrowania w maju 1995 r. w Hamm w Westfalii Federalnego Związku Niemieckich Późnych Wysiedleńców (*Bundesverband der deutschen Spätaussiedler*). Jak pisze Aleksandra Trzcielińska-Polus, „jednym z celów związku jest pielęgnowanie tradycji i kultury kraju pochodzenia. Organem prasowym organizacji jest czasopismo „Samo Życie” wydawane w języku polskim. Wśród wielu informacji zamieszczanych w tym piśmie znaleźć też można: terminarz

kto wstępuje do tego związku przyznaje się do polskiej narodowości i traci wobec tego swe uprawnienia jako wysiedleńca, ponieważ zgodnie z § 1 łącznie z § 6 Federalnej ustawy o wypędzonych (*Bundesvertriebenengesetz*) legitymację wypędzonych otrzymać mogą jedynie Niemcy etniczni. Kto po jej otrzymaniu wstąpi do „Zgody” musi legitymację tę zwrócić i traci tym samym uprawnienia do pomocy finansowej władz niemieckich, zgodnie z ustawą o wyrównaniu szkód (LAG), i do jakiegokolwiek wsparcia dobrowolnych organizacji pomocy, jak *Bund der Vertriebenen* [Związek Wypędzonych] lub grupy popierania przesiedleńców. Rozważcie zatem, czy chcecie w przyszłości żyć jako Polak w Niemczech czy jako Niemiec wśród Niemców. Decyzja należy wyłącznie do Was. Wasz Związek Wypędzonych”. „Tymczasem, jak wynika z biuletynu Federalnego Urzędu Wyrównawczego, osoba która „po opuszczeniu obszaru wypędzenia” wstąpiła do „organizacji grup mniejszościowych” może (lecz nie musi) być uznana za nieposiadającą „niemieckiej przynależności narodowej”. W żadnym zaś wypadku nie można tej formalnej przynależności pozbawić osoby, która już otrzymała w RFN dowód osobisty [...], co wynika z [...] założenia o tożsamości niemieckiej przynależności państwowej z narodową”; J. Korbel, *Polska ludność rodzima. Migracje w przeszłości i w perspektywie – analiza uwarunkowań*, Opole 1986, s. 179.

¹ Ibidem, s. 179.

² Ibidem, s. 196-197.

³ A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 104.

⁴ J. Korbel, *Polska ludność rodzima*..., s. 196-197; J. Schmidt, „Wysiedleńcy”..., s. 356-357.

impresz służących pielegnowaniu polskiej kultury oraz wiadomości o tym, gdzie i kiedy odprowadzane są msze św.”¹

Utrzymując kontakt z polskością, znacznie luźniejsze więzi zadzierzgują „przesiedleńcy” z Polonią. Zróżnicowanie pod względem statusu prawnego i uznanej przynależności narodowej emigrantów z Polski w RFN – pisze Paweł Kaczmarczyk – „doprowadziły do hierarchizacji środowiska migrantów i wpłynęły na kształt powiązań między nimi”². Porozumienia często nie znajdują między sobą przedstawiciele poszczególnych fal emigracyjnych oraz posiadacze odmiennych statusów prawnych – „przesiedleńcy”, czyli *de iure* obywatele RFN, i Polacy, będący *de iure* cudzoziemcami. Środowiska polonijne zarzucają „przesiedleńcom” pogardliwe traktowanie rodaków oraz fakt, że za wszelką cenę pragną zasymilować się, udowodnić, że są 150% Niemcami. „Przesiedleńcy” wystawiają „rachunek krzywd” swojej dawnej ojczyźnie i obarczają przedstawicieli niemieckiej Polonii winą za rozpowszechnione w Niemczech *Polenwitze*. Wymownym komentarzem do zagadnienia emigranckich dylematów tożsamościowych jest anonimowa wypowiedź „przesiedleńca”, jednego z respondentów Leona Dyczewskiego: „Nigdy nie byłem, nie jestem i nie będę przeciwnikiem czymkolwiek tylko dlatego, że jest on przedstawicielem innego narodu, innej grupy społecznej itp. Jednakże w stosunku do polskich azylantów w RFN mam jakieś nieokreślone uprzedzenia. [...] Jeżeli zwracam się do Polaków, to mówią o nas – Niemcach „naturalizowanych”, czyli w dużej większości o Ślązakach „Szwacy”, „Szkopy” i jeszcze parę pomniejszych określeń. Ze strony przeciwnej (mam na myśli „niemieckich” Polaków) – zapominają momentalnie wszystko, co ich łączyło z Polską. Stajemy się w tym momencie bardziej obcy niż Polacy i Niemcy”³.

Największą bliskość deklarują „przesiedleńcy” z emigrantami z Polski, przybyłymi do Niemiec na tych samych zasadach, czyli z innymi „przesiedleńcami”. Za sprawą poczucia odrębności wobec Polonii – pisze Kaczmarczyk – dążą oni „do kreacji zamkniętej, postrzeganej jako własna przestrzeni społecznej, ograniczonej do grona znajomych, osób o podobnym statusie”, zapewniającej bezpieczeństwo egzystencjalne w sensie materialnym i duchowym⁴. Z drugiej strony, będąc ludźmi mobilnymi, często jeżdżącymi do Polski, utrzymującymi z tym krajem związki rodzinne, towarzyskie i biznesowe, „przesiedleńcy” jawią się jako społeczność zawieszona między dawną ojczyzną a Niemcami. Akcentuje się też, że komercyjnie funkcjonują oni w roli pośredników między Polonią a społeczeństwem niemieckim, wykorzystując status depozytariuszy wiedzy o Niemczech i o tamtejszym polskim środowisku emigracyjnym, posiadaczy bezcennych dla nowoprzybyłych emigrantów kontaktów, przydatnych do zdobycia pracy⁵.

¹ A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy” ..., s. 99.

² P. Kaczmarczyk, op. cit., s. 287-288.

³ L. Dyczewski, *Polacy* ..., s. 263.

⁴ P. Kaczmarczyk, op. cit., s. 287-288.

⁵ Ibidem, s. 287-288.

Relacje „przesiedleńców” ze społeczeństwem niemieckim oscylują na kontinuum: wyobcowanie – asymilacja oraz separacja – integralizm. Część badaczy podkreśla, że życie „późnych przesiedleńców” toczy się w swoistym getcie środowiskowym¹ oraz że winne są temu uwarunkowania strukturalne. Wyrazicielem tego poglądu jest m.in. Bodo Hager, który w końcu lat 1970. odpowiedzialnością za opisywany stan rzeczy obarczył naturalne *milieu* przesiedleńców – robotników, częściej niż statystyczni Niemcy myślących kategoriami stereotypów i uprzedzeń. Przesiedleńcy decydują się na życie w diasporze, by odciąć się od nieprzyjaznego środowiska. Tym samym jednak, zdaniem Badera, nie tylko nie polepszają swojego losu, lecz przeciwnie – dostarczają otoczeniu dalszych argumentów do uprzedzeń. Wycofanie się w obręb własnej grupy jest konsekwencją izolacji zrodzonej i pogłębiającej się wskutek wrogości żywionej przez społeczeństwo niemieckie, jednak przez osoby będące nośnikami teje, traktowane jest jako jej przyczyna².

Anna Wolf-Powęska, Paweł Kaczmarczyk i szereg innych znawców problematyki polonijnej zwraca z kolei uwagę, że znakiem rozpoznawczym „przesiedleńców” jest ich „niewidoczność”³. To właśnie ich społeczność jest tą grupą emigrantów z Polski, która w Niemczech asymiluje się najszybciej, przy czym aspiracje te są konsekwencją zarówno spełnienia oczekiwań strony niemieckiej, jak i wyznawanej postawy kosmopolitycznej, traktowania siebie jako obywateli świata⁴. Nie obchodzi szczególnie „po polsku” świąt, przejmują niemiecki zwyczaj świętowania urodzin, nie nadają dzieciom typowo polskich imion, usuwają polskie znaki diakrytyczne w pisowni własnych nazwisk⁵. Jak stwierdza Trzecińska-Polus, „starają się bardzo o to, by wykazać, iż rzeczywiście są Niemcami, a często, że są «bardziej niemieccy od samych Niemców»”⁶. Mająca źródło w silnej presji asymilacyjnej „niewidoczność” przesiedleńczych środowisk sprawia, że w społeczeństwie niemieckim funkcjonuje stereotyp Polaków jako ludzi, którzy dobrze się integrują, nawet gdy w rzeczywistości przesiedleńcy w niemieckim społeczeństwie funkcjonują nie w pełni efektywnie. Niemiecka opinia publiczna nie dostrzega „problemu polskiego”, skupiając się na wyrazistym „problemie tureckim” czy „rosyjskim”⁷.

„Przesiedleńcy” częściej niż inni emigranci z Polski deklarowali w badaniach Warchoła-Schlottmann w latach 1990., że w momencie emigracji cechowało ich pozytywne nastawienie do Niemiec i kultury niemieckiej, a także języka niemieckiego⁸. Mając największe możliwości w miarę szybkiego opanowania go, w stosunkowo krótkim czasie osiągają wysoki poziom niemieckiej kompetencji językowej. W konsekwencji pracują w swoich zawodach, w niemieckim otoczeniu, osiągają wyższy niż reszta

¹ A. Trzecińska-Polus, „*Wysiedleńcy*”..., s. 105.

² B. Hager, op. cit., s. 142.

³ P. Kaczmarczyk, op. cit., s. 282.

⁴ M. Warchoła-Schlottmann, *Język polski...*, s. 50.

⁵ Ibidem, s. 50.

⁶ A. Trzecińska-Polus, *Imigracja z Polski do Niemiec w okresie stanu wojennego i po zmianie ustroju w Polsce*, [w:] *Polacy w Niemczech*, pod red. M. Lisa, Opole 1996, s. 43.

⁷ P. Kaczmarczyk, op. cit., s. 282.

⁸ M. Schlottmann, *Wpływ czynników pozajęzykowych...*, s. 55.

Polonii prestiż społeczny oraz lepiej płatne posady¹. To właśnie oni deklarują utrzymywanie częstego i bardzo częstego kontaktu z niemieckimi przyjaciółmi i znajomymi². Język niemiecki z biegiem lat zaczyna u nich dominować nie tylko w pracy, lecz w całym życiu codziennym, w wychowaniu dzieci, komunikacji w rodzinie³.

Również oni są tymi z emigrantów z Polski, którzy chodzą do niemieckiej parafii⁴. Sugeruje to, że jak wykazała Grażyna Koszałka, przejawiają, podobnie jak inni wierni, odrzucający parafię polską na rzecz niemieckiej, bardziej liberalne podejście do przestrzegania zasad moralności katolickiej. Przykładowo, u pierwszych odsetek aprobujących rozwody wynosił w końcu lat 1990. 57,8%, u tych drugich – 70,8%⁵.

Dość znaczny odsetek „przesiedleńców”, odrzuca „wąską” optykę przynależności do określonego Kościoła narodowego. Deklarują oni tożsamościowy internacjonalizm, przyznając się do bycia członkami Kościoła powszechnego (27,4% respondentów Leona Dyczewskiego oraz 34,9% – Grażyny i Henryka Koszałków)⁶. W opinii Henryka Koszałki deklaracje tego typu świadczą o silnym wyalienowaniu, wyobcowaniu emigrantów z Polski zarówno w stosunku do polskiej, jak i niemieckiej kultury i grupy etnicznej, o kryzysie ich tożsamości. Moim zdaniem, deklaracje te świadczą raczej o pozytywnym, sprzyjającym integracji w społeczeństwie niemieckim poczuciu biwalencji kulturowej oraz o tym, że podobnie jak wielu Niemców – postrzegają siebie w kategoriach odchodzących od etnocentryzmu, jako „obywateli świata”, Europejczyków⁷.

„Przesiedleńcy” jawią się również jako ci przedstawiciele Polonii, którzy w środowisku niemieckim są najbardziej uspołecznieni. W kwestii, jak głęboko uspołecznienie to postępuje, badacze problematyki polonijnej nie są jednak zgodni. Jacek Schmidt podkreśla, że „przesiedleńcy” włączają się dość aktywnie w działalność niemieckich społeczności lokalnych, m.in. będąc członkami towarzystw sportowo-rekreacyjnych, chórów, zespołów muzycznych⁸. Młodzież bierze udział w klubowych zajęciach sportowych i rekreacyjnych, konkursach międzyszkolnych, międzynarodowych wymianach dzieci⁹. Małgorzata Warchoń-Schlottmann stwierdza natomiast, że żaden z badanych przez nią emigrantów z Polski (wśród których połowę

¹ Ibidem, s. 56; 29,1% respondentów Leona Dyczewskiego (wśród wszystkich badanych przez niego status „późnego przesiedleńcy” posiadało 23%) miało za współpracowników wyłącznie Niemców, a 20,7% głównie Niemców, choć byli wśród nich również Polacy. Zaledwie 10,7% pracowało głównie z Polakami, 6,5% - wyłącznie z Polakami, a 8,8% samodzielnie; L. Dyczewski, *Polacy* ..., s. 220.

² M. Schlottmann, *Wpływ czynników pozajęzykowych* ..., s. 63.

³ M. Warchoń-Schlottmann, *Język polski* ..., s. 39.

⁴ Ibidem, s. 256. Wśród badanych przez Grażynę i Henryka Koszałków odsetek wiernych uczęszczających do parafii niemieckiej wynosił 13,6%; H. Koszałka, op. cit., s. 152-153.

⁵ 19,3% respondentów Dyczewskiego uczestniczyło we mszy św. w parafii niemieckiej, najczęściej z przyczyn praktycznych: „poznałem miłych księży niemieckich”, „pracuję w parafii niemieckiej”, „dziecko było u I Komunii Św. Dobrze nie rozumie po polsku”. 10,3% badanych chciało, by ich dzieci i katechezę, i Komunię św. miało w parafii niemieckiej; L. Dyczewski, *Polacy* ..., s. 157-159; G. Koszałka, op. cit., s. 255.

⁶ L. Dyczewski, *Polacy*..., s. 157.

⁷ H. Koszałka, op. cit., s. 149.

⁸ J. Schmidt, *„Wysiedleńcy”*..., s. 357-359.

⁹ Ibidem, s. 361.

stanowili „przesiedleńcy”) nie uczestniczył w „zorganizowanych formach spędzania wolnego czasu, jak związki sportowe, kluby, organizacje itp.”¹

„Późni przesiedleńcy” są też tymi przedstawicielami Polonii, którzy najczęściej wyrażają negatywne opinie o Polakach. Warchoń-Schlottmann tłumaczy to nie zawsze godnym zachowaniem samych Polaków w Niemczech oraz funkcjonującymi wśród Niemców stereotypowymi, nieżyczliwymi wyobrażeniami o mieszkańcach naszego kraju, „jak np. *polnische Wirtschaft*, nielegalni robotnicy polscy «zabierający» Niemcom pracę, organizowane przez Polaków złodziejskie gangi samochodowe i przemycnicze, Polki jako główne aktorki scen niemieckiego półświatka itp.”² Prowadzi to emigrantów z Polski, w tym zwłaszcza „późnych przesiedleńców”, do „zachwiania poczucia własnej wartości i godności, pewności siebie, rodzi kompleksy niższości” oraz „do dysonansu psychicznego: wartość własnego języka i kultury oraz solidarność z własną grupą etniczną zostają zakwestionowane”³. Karykaturalnym efektem tego zjawiska jest niezdradzanie się przez przesiedleńców ze znajomością polskiego oraz ukrywanie przez nich kraju pochodzenia⁴.

Dobrym podsumowaniem powyższych rozważań jest refleksja, przyświecająca monografii Leona Dyczewskiego o tożsamości kulturowo-etnicznej Polaków w Niemczech: „Nietrudno wyobrazić sobie sytuację, kiedy społeczna tożsamość jednostki będzie inna w jej własnym osądzie aniżeli w stwierdzeniach osób postronnych”. Obserwując jednostkę, pochodzącą z „przesiedleńczej” rodziny w Niemczech, jej znajomi na podstawie dostrzeżonych u niej cech określają ją jako Polaka, tymczasem ona sama nie ma poczucia przynależności do polskiej grupy etnicznej. „Są to sytuacje trudne dla jednostki”. Najbardziej korzystny jest taki stan, kiedy osobiste poczucie przynależności do danej grupy pokrywa się z opinią otoczenia⁵.

¹ M. Schlottmann, *Wpływ czynników pozajęzykowych...*, s. 63.

² M. Warchoń-Schlottmann, *Język polski ...*, s. 37.

³ Ibidem, s. 37; P. Kaczmarczyk, op. cit., s. 282.

⁴ M. Warchoń-Schlottmann, *Język polski...*, s. 37; M. Kostrzewa, *Procesy integracyjne i konsolidacyjne Polonii w Niemczech w latach 1990-2000*, Warszawa 2005, s. 54, 61.

⁵ L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 108.

DER POLIN REIZ BLEIBT UNERREICHT!

POLSCY NIEMCY – „MĘSKOŚĆ” I „KOBIECOŚĆ”¹

„Doch all die Schönheit schnell erbleicht
Wenn man dagegen hält die Polin,
– Der Polin Reiz bleibt unerreicht!”²

Karl Millöcker, *Der Bettelstudent* (1933).

„Bardzo pojętni, zręczni, pełni zapału, lecz niestali,
ponieważ kierują się częściej fantazją niż rozumem”.

Herders Konversations-Lexikon (1906) o Polakach.

„Który przedsiębiorca miał tylko wcześniej z nami do
czynienia, mógł sobie darować pytanie o zawód, bo *Die
Polen machen alles* (Polacy robią wszystko)”³.

Jan Lach-Kowalski

Polacy, podobnie jak Niemcy, jawią się w rankingu Hofstede jako przedstawiciele „męskich” narodów. Powinno z tego wynikać, że „przesiedleńcy” z Polski pod względem tego wymiaru „zaprogramowania kulturowego” od statystycznych Niemców niczym istotnym się nie różnią. Moim zdaniem, tezę tę można utrzymać, choć z kilkoma zastrzeżeniami.

W ujęciu Hofstede, przejawem „zaprogramowania” na „męskość” jest istnienie w danej społeczności surowych, ściśle egzekwowanych norm moralnych. Biorąc pod uwagę to kryterium, model rodziny „późnych przesiedleńców” z Polski uznać można za umiarkowanie „męski”. Daleko mu do liberalnego podejścia obowiązującego w RFN, charakteryzuje się jednak większą otwartością na hasła tolerancji obyczajowej niż model, traktowany jako norma przez statystycznych Polaków⁴.

Badani reprezentowali szerokie spektrum poglądów wobec zachowań sprzecznych z nauką Kościół. Ponad połowa respondentów Henryka Koszałki (54,4%), wśród których około 50% stanowili „późni przesiedleńcy”, ankietowanych w 1998 r., potępiła

¹ Wesja pierwotna: M. Żakowska, „Słowiańska dusza” w świecie *homo faber*. Wzorzec męskości i kobiecości Ślązaków w Niemczech, [w:] *Язык на перекрестке культур: Международный сборник научных трудов по лингвокультурологии*, pod red. E. E. Стефанского, Самара 2007, s. 204-208.

² „Lecz cała ta uroda na nic, / Gdy z drugiej strony Polka stoi, / – Ach, Polki wdzięk niedościgniony!”, tłum. H. Orłowski.

³ J. Lach-Kowalski, op. cit., s. 69.

⁴ Według danych z 2008 r. rozwodem kończy się ok. 40% niemieckich małżeństw, na poziomie ok. 30% kształtuje się liczba dorosłych stanu wolnego oraz osób pozostających w mniej lub bardziej ścisłych związkach nieformalnych. Gospodarstwa jednoosobowe w Niemczech w 2004 r. wynosiły 37%, wielopokoleniowe – 2%; R. Geißler, op. cit., s. 335-349.

związki homoseksualne. Aprobowało je zaledwie 12,3%¹. W ocenie związków heteroseksualnych badani okazali się jednak daleko mniej restrykcyjni. Zaledwie 16,9% respondentów Leona Dyczewskiego, ankietowanych w 1987 r., negatywnie wypowiadało się na temat pożycia seksualnego przed ślubem (pozytywnie – 47,5%)². Prawie jedna trzecia badanych przez Henryka Koszałkę (29,4%) zdecydowanie potępiła osoby żyjące w związkach nieformalnych (52,6% – nie potępiła)³. O sile opinii środowiskowej świadczy fakt, że niewielki jest wśród emigrantek z Polski odsetek niezamężnych matek⁴.

Za bezwzględną nierozzerwalnością małżeństw opowiedziało się 13,6% respondentów Koszałki, mniej lub bardziej tolerancyjnie wobec rozwodów – 75%. Jednak bardzo niewielu badanych wyrażało w tej kwestii postawę skrajnie liberalną, solidaryzując się z poglądem, że rozwód powinien być udzielany na każde życzenie (1,3%)⁵. Antykoncepcji sprzeciwiało się 18,4% respondentów z Hamburga i 14,9% z Monachium. W Hamburgu aprobowało ją ponad 50% pytanym (a jej stosowanie od okoliczności uzależniało dalszych 16,7%), w Monachium – 47,9%⁶. W tym samym czasie (1997 r.) przeciw antykoncepcji opowiedziało się 25,3% ankietowanych w Polsce⁷. Połowa (48,2%) respondentów Henryka Koszałki i 35,6% Leona Dyczewskiego bezwzględnie sprzeciwiała się aborcji. Akceptowała ją jedna trzecia badanych w Hamburgu (w specyficznych przypadkach – 27,6%, bezwarunkowo – 8,3%)⁸ oraz 18,4% w Monachium⁹. Wśród respondentów Dyczewskiego wierzący, aprobujący przerywanie ciąży, stanowili zaledwie 2,7%¹⁰. Zdrada małżeńska kładła się, w opinii Polonusów, podwójnym piętnem, szczególnie na reputacji kobiety – jako grzech przeciw moralności, współmałżonkowi i całej rodzinie. Za niedopuszczalną uznało ją 66,7% badanych przez Koszałkę i 53,6% - przez Dyczewskiego. Za wybaczną – odpowiednio 17,6%¹¹ oraz 6,5%¹². Jedna piąta badanych przez Koszałkę była zdania, że podstawą trwałości i szczęścia jest wierność współmałżonków (20%) oraz religijność rodziny (21,6%)¹³. Równocześnie, odpowiednio 17,4% oraz 7,3% respondentów uważało utrzymanie wierności w małżeństwie oraz wspólne życie religijne za trudne do zrealizowania¹⁴.

¹ Od listopada 2000 r. w RFN obowiązuje prawo umożliwiające zawarcie związku małżeńskiego z osobą tej samej płci, z wykluczeniem prawa do adopcji; H. Koszałka, op. cit., s. 124.

² L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 167.

³ H. Koszałka, op. cit., s. 122-123.

⁴ Zgodnie z danymi Polskiej Misji Katolickiej w Hamburgu, wśród proszących o chrzest dziecka stanowiły one: w 1991 r. 9,9%, w 1998 r. – 7,2%, a w 2000 r. – 3,3%; ibidem, s. 55.

⁵ Ibidem, s. 120-121.

⁶ Ibidem, s. 131; L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 169.

⁷ H. Koszałka, op. cit., s. 170-171.

⁸ Ibidem, s. 133.

⁹ L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 169.

¹⁰ Ibidem, s. 171.

¹¹ H. Koszałka, op. cit., s. 126.

¹² L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 167.

¹³ G. Koszałka, op. cit., s. 137.

¹⁴ Ibidem, s. 139.

Zdaniem Grażyny Koszałki, jedną z cech wyróżniających emigrantów z Polski w RFN jest pozytywny stosunek do wielodzietności. Z rodzin wielodzietnych pochodziło aż 55,8% Polonusów, badanych przez nią w 1998 r. Niemal połowa jej respondentów (48,9%) opowiedziała się za modelem rodziny dwudziejnej, co czwarty – za trójką dzieci, niemal wszyscy odrzucili możliwość posiadania tylko jednego potomka (za – 5,5%)¹. Deklaracje te znalazły częściowe odzwierciedlenie w praktyce. Najwyższy odsetek ankietowanych przez Koszałkę stanowiły rodziny z dwójką dzieci (40,2%), z jedynakami – 22,4%. Niewiele było rodzin wielodzietnych: zaledwie 9,8% badanych przyznawało, że posiada trójkę potomstwa, 1,4% – czworo lub więcej. Odsetek małżeństw bezdzietnych wyniósł aż 26,25%, co jest liczbą niebagatelną, nawet wzięwszy pod uwagę stosunkowo młody wiek badanych par małżeńskich². Diagnozy te znajdują potwierdzenie w statystykach przytaczanych przez badaczy, zajmujących się problematyką „późnych przesiedleńców” z Polski, m.in. Aleksandry Trzcielińskiej-Polus. Szacuje ona, że od początku lat 1990. liczebność „przesiedleńczych” rodzin zmniejszyła się dość znacząco – ponad połowa z nich składa się zaledwie z 3-4 osób³. Nie zmienia to jednak faktu, że na tle niskiego poziomu urodzeń w Niemczech (w 1990 r. przeciętna niemiecka rodzina składała się z 2 osób⁴), rodziny polonijne są bardziej liczne.

Kobiety ze środowisk „przesiedleńczych” (przynajmniej te ze średniego pokolenia) z reguły wyznają pogląd, że atrybutem dobrej żony jest niedopuszczanie, by mąż wyręczał je w pracach domowych⁵. Kariera zawodowa kobiet, podobnie jak problematyka nadmiaru obowiązków, spoczywających na kobietach oraz nałogu jednego z małżonków zdają się nie mieć dla przedstawicieli emigracji polskiej w Niemczech zupełnie znaczenia jako determinanty trwałości i szczęścia w życiu małżeńskim. Zaledwie 10% respondentów Grażyny Koszałki jako powód małżeńskich nieporozumień wymieniło niewłaściwy podział obowiązków w rodzinie, 5,9% – alkoholizm jednego z partnerów, 3,7% – niewierność⁶, 5% – nadmiar obowiązków kobiety, 1,8% – jej karierę zawodową⁷. Rozwiązując problemy małżeńskie z rad niemieckich poradni małżeńskich i rodzinnych, książek i prasy fachowej korzystało zaledwie 5% Polonusów. Więcej, choć nie znacząco więcej, kierowało się tradycyjnymi radami rodziców (8,7%) oraz poradami, udzielanymi w poradniach parafialnych (5,5%)⁸.

Praca zawodowa kobiet była w PRL, stwierdza Aleksandra Trzcielińska-Polus, „z jednej strony koniecznością ekonomiczną, a z drugiej strony – formą samorealizacji

¹ Ibidem, s. 256-257.

² Ibidem, s. 251. W opinii respondentów Grażyny Koszałki, najodpowiedniejszy wiek mężczyzny do zawarcia związku małżeńskiego to 27-30- lat, kobiet – 24-26 lat. W Niemczech przeciętny wiek nupturientów w 2001 r.: mężczyźni – 31,2 lat, kobiet – 28,4 lat; ibidem, s. 137.

³ A. Trzcielińska-Polus, *Śląskość...*, s. 127.

⁴ Statystycznie było to „2,3 osoby”, B. Dietz, *Zwischen ...*, s. 161-167.

⁵ H. Koszałka, op. cit., s. 124.

⁶ G. Koszałka, op. cit., s. 130-131.

⁷ Ibidem, s. 139.

⁸ Ibidem, s. 132.

oraz zdobywania szacunku i uznania w rodzinie i społeczeństwie”¹. Nie przypadkiem w 1977 r. odsetek aktywnych zawodowo kobiet z rodzin „późnych przesiedleńców” z Polski wynosił w RFN 42%, podczas gdy dla Niemek zaledwie 29%². Z badań przeprowadzonych w pierwszej połowie lat 1990. w Nadrenii Północnej-Westfalii wynikało, że wśród kobiet-„przesiedleńców” przybyłych do RFN w 1989 r. tylko 5%, a w 1990 r. 2% nie pracowało zawodowo. Z ankiety przeprowadzonej w 1990 r. przez Instytut ds. Badań nad Rynkiem, Pracą i Zawodami wynika, że 47% kobiet z rodzin „przesiedleńczych” chciało podjąć pracę zarobkową. W RFN większość z nich zmuszona była jednak przejść na jeden etat – gospodyń domowych lub podjąć pracę co najwyżej jako niewykwalifikowana siła robocza³.

Wśród bezrobotnych „przesiedleńców” zarejestrowanych w 1989 r. kobiety stanowiły 56%, w 1990 r. – 58%. Były one również dłużej bezrobotne niż mężczyźni. Z danych Instytutu Badań nad Rynkiem Pracy i Zawodami z 1991 r. wynika, że zaledwie 17% kobiet z rodzin „przesiedleńczych” po emigracji podjęło pracę. Wśród kobiet bezdzietnych wskaźnik zatrudnionych wyniósł nieco więcej – 21%⁴. Analogiczne badania, przeprowadzone przez Uniwersytet w Duisburgu w pierwszej połowie lat 1990. wykazały, że po upływie ponad 2 lat od przyjazdu do Niemiec bez pracy pozostawało nadal 80% „polskich Niemek”⁵.

Kobiety posiadające małe dzieci nie mogły uczestniczyć w normalnych zajęciach kursów językowych i zawodowych ze względu na nikłą możliwość umieszczenia dzieci w żłobku⁶ lub zostawienia ich pod opieką sąsiadów. Nowa sytuacja prowadziła często do załamania się ich poczucia własnej wartości, a nawet do kryzysu psychicznego. Przeżywały one stres związany z „wyizolowaniem, gorszym opanowaniem języka niemieckiego, niedorównywaniem pozostałym członkom rodziny w procesie integracji z ludnością miejscową”⁷.

Obecnie wskaźnik aktywności zawodowej kobiet-„przesiedleńców” wydaje się jednak nie odbiegać znacząco od występującego w Niemczech (49,4%) oraz w Polsce (47,4%)⁸. Wskazują na to pośrednio rezultaty przeprowadzonych w ostatnich latach badań nad niemiecką Polonią. Wśród respondentów Grażyny Koszałki z 1998 r. odsetek pracujących zameźnych i bezdzietnych kobiet wynosił 44%, mężatek z dziećmi – 56%, niezameźnych matek – 62%. Na podobnym poziomie plasował się wskaźnik aktywności zawodowej kobiet niezameźnych i bezdzietnych⁹. Statusem gospodyni

¹ A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 126.

² B. Hager, op. cit., s. 101.

³ A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 126.

⁴ Ibidem, s. 111.

⁵ Ibidem, s. 126.

⁶ Pod koniec lat 1980. brakowało w RFN 38 tys. miejsc w żłobkach i przedszkolach; ibidem, s. 126.

⁷ Ibidem, s. 126.

⁸ Dane z 2004 r.; P. Zwiech, *Aktywność ekonomiczna kobiet i mężczyzn w Polsce na tle krajów Unii Europejskiej*, [w:] *Regulacyjna rola państwa we współczesnej gospodarce*, pod red. D. Kopycińskiej, Szczecin 2006, s. 219.

⁹ G. Koszałka, op. cit., s. 189-190.

domowej (*Hausfrau*) tytułowało się zaledwie 16,4% respondentek, w tym prawie połowa matek, wychowujących małe dzieci¹.

Opisany model rodziny „przesiedleńczej” jest otwarty na zmiany. Rodziny „polskich Niemców” swą liczebnością niewiele odbiegają od niemieckiej średniej statystycznej oraz raczej nie są wielopokoleniowe (pokolenie dziadków najczęściej mieszka w Polsce). Dlatego z mniejszym prawdopodobieństwem wytwarzają się w nich mechanizmy autorytarne. Małe rodziny, w których niebagatelną rolę „światopoglądową” odgrywa najmłodsze pokolenie, dzieci, są bardziej skłonne do przystosowania się i upodobnienia do niemieckiego środowiska, do poddania się z jego strony akulturacyjnej presji. Poza tym, z uwagi na skłócenie środowisk emigrantów z Polski oraz niechęci „prawdziwych Polaków” do osób posiadających status *Aussiedler*, ci ostatni mają większą motywację, by przejmować niemiecki styl życia, wartości kulturowe, tożsamość. To właśnie „polscy Niemcy” są tym odłamek Polonii, który najszybciej zrywa więzy z polskim środowiskiem duszpasterskim w Niemczech, wybierając bardziej liberalne światopoglądowo parafie niemieckie (lub w ogóle zrywając kontakty z Kościołem), a także integruje się z niemieckimi instytucjami społecznymi².

Z wartościami męskimi kojarzy się dość silne „zaprogramowanie” „późnych przesiedleńców” na indywidualizm, samowystarczalność oraz przywiązywanie dużej wagi do wymiernych, materialnych osiągnięć. Zbigniew Kurcz podkreśla, że głównym celem wyjazdu emigrantów z Polski do Niemiec w ostatnich dziesięcioleciach było uzyskanie wyższych, zgodnych z zachodnimi wzorcami konsumpcyjnymi, standardów życia³. „Przesiedleńcy” szczyłą się osiągnięciami w wykonywanych w Niemczech „męskich” zawodach, kojarzących się z ciężką pracą. W autonarracjach lubią kreować archetyp ciężko i uczciwie zarabiającego pieniądze robociarza. Przesiedleńcy ze Śląska chwalą własną pracowitość, zaradność, umiejętność oszczędzania, dalekowzroczność. Równocześnie zwracają uwagę, że młodzi Niemcy z RFN w znacznym stopniu zatracili te cnoty. Jeden z respondentów Danuty Berlińskiej stwierdził wręcz: „Dziś Niemiec to ktoś, kto może i jest podobny do Polaka, żyje też właściwie z dnia na dzień”⁴.

Ponad 44% „późnych przesiedleńców” z Polski stanowią osoby z wykształceniem średnim i zawodowym, prawie każdy ma wyuczony zawód, co więcej – zawód co drugiej osoby należy do grupy poszukiwanych w przemyśle lub rzemiośle RFN⁵. Ponad 30% z nich posiadało i wykonywało w kraju pochodzenia dwa zawody⁶. Szacunek do

¹ Ibidem, s. 102.

² Por. część poświęconą wskaźnikowi indywidualizmu „późnych przesiedleńców” z Polski.

³ Z. Kurcz, *Polska emigracja do Niemiec na tle całości polskiego wychodźstwa*, [w:] *Polacy w Berlinie. Zarys portretu socjologicznego*, Berlin 1995, cyt. za: G. Koszałka, op. cit., s. 103.

⁴ D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 323.

⁵ Trzcielińska-Polus A., *Śląskość...*, s. 127. W swoim zawodzie pracowało aż 50% „późnych przesiedleńców”, respondentów Leona Dyczewskiego z 1987 r. Wśród respondentów posiadających jedynie obywatelstwo polskie odsetek ten wynosił 27,9%; L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 219.

⁶ A. Trzcielińska-Polus, „*Wysiedleńcy*”..., s. 106.

pracy i rzetelne jej wykonywanie, a także powściągliwość w wysuwaniu finansowych roszczeń sprawia, iż „przesiedleńcy” cenieni są jako pracownicy, zwłaszcza w małych i średnich przedsiębiorstwach, gdzie odczuwa się zapotrzebowanie na ich talent do improwizacji i gotowość dostosowywania się do nowych warunków¹.

Jacek Schmidt zauważył, że większość wysoko kwalifikowanych przesiedleńców wznosi się po szczeblach kariery zawodowej, osiąga w Niemczech stanowiska, odpowiadające z reguły ich wysokiej pozycji zawodowej w Polsce². Badacze analizujący problematykę polonijną podkreślają przy tym, że sukces ów jest najczęściej zwieńczeniem długiej i nieraz traumatycznej emigranckiej „drogi przez mękę”. Jak pisze Paweł Kaczmarczyk, po przybyciu do RFN „przesiedleńcy” musieli często „pogodzić się z obniżeniem pozycji zawodowej i rangi wykonywanej pracy (w 66% zatrudnienie w charakterze pracowników niewykwalifikowanych lub o niskich kwalifikacjach), oraz zarobkami niższymi zwykle o kilkanaście procent niż w przypadku Niemców pracujących na podobnych stanowiskach”³. Osoby będące w Polsce specjalistami o wysokich kwalifikacjach – pisze Jacek Schmidt – stawali przed wyborem: „podjęcia znacznie niżej kwalifikowanej pracy, przyjęcia pracy w wyuczonym zawodzie, lecz na niższym stanowisku i z gorszym uposażeniem, albo zmiany zawodu i odbycia dodatkowych studiów lub specjalistycznych kursów zawodowych”. Decyzje o zatrudnieniu się poniżej kwalifikacji były zazwyczaj chybione, powodowały z reguły „nieprzewidywalne problemy w znalezieniu pracy istotnie odpowiadającej wykształceniu i umiejętnościom”. Powoduje to, iż „przesiedleńcy” ci, dotkliwie odczuwający swą niską pozycję w społeczeństwie, najczęściej zmuszeni dorabiać jako sprzątacze lub inny niewykwalifikowany personel, wyrażają silną nostalgię za Polską i myślą o powrocie⁴.

Na problemy związane z często nieuchronną deklasacją, przynajmniej w pierwszym okresie pobytu w Niemczech, nakładały się, zwłaszcza po 1989 r., perturbacje o charakterze strukturalnym, związane z kryzysem gospodarczym w Niemczech, cięciami wydatków socjalnych, bezrobociem oraz nasilającą się ksenofobią. Na przełomie lat 1980. i 1990. bezrobocie wśród przesiedleńców wynosiło blisko 30%⁵. W połowie lat 1990. wahało się od 15% (osoby przybyłe przed 1989 rokiem) do 44% (przybyli po 1989 roku)⁶.

W tym kontekście symptomatyczny jest fakt, że to właśnie społeczność „późnych przesiedleńców” jest tą grupą emigrantów z Polski, która w RFN najszybciej i najefektywniej „wychodzi na swoje”. O ile w odniesieniu do nich Jacek Schmidt formułuje

¹ J. Schmidt, *W poszukiwaniu tożsamości...*, s. 136.

² J. Schmidt, „Wysiedleńcy”..., s. 352-353.

³ P. Kaczmarczyk, op. cit., s. 286-287.

⁴ J. Schmidt, „Wysiedleńcy”..., s. 352-353.

⁵ D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 120. Wśród respondentów Leona Dyczewskiego z 1987 r. stałą pracę posiadało 62,5%, nie posiadało jej – 31%, na rencie lub emeryturze znajdowało się 5,7%, L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 218.

⁶ P. Kaczmarczyk, op. cit., s. 286-287; Aktywna zawodowo była połowa (50,7%) respondentów Grażyny Koszałki z 1998 r., trwale bez pracy pozostawało zaś tylko 8,7%. Gospodynie domowe stanowiły 16,4% badanych, uczniowie i studenci – 12,8%, emeryci i renciści – 4,6%; G. Koszałka, op. cit., s. 102.

optymistyczną diagnozę, iż w większości pną się po szczeblach kariery, w pełni włączeni w społeczeństwo niemieckie, przynajmniej zaś udaje im się zdobyć pracę we własnym zawodzie, to w przypadku „czystych” Polonusów tak rozumiany sukces jest udziałem nielicznych. Aż 50% „późnych przesiedleńców” i zaledwie 27,9% osób, posiadających wyłącznie obywatelstwo polskie, respondentów Leona Dyczewskiego, pracowało w swoim zawodzie¹. „Polscy Niemcy” stanowią również najaktywniejszą grupę wśród właścicieli polonijnych firm i przedsiębiorstw. Jest to przykład budujący, zważywszy, że, jak stwierdza Marek Kostrzewa, „tylko nielicznym jednostkom z emigracji polskiej udało się rozwinąć i osiągnąć sukces zawodowy, pozwalający na podjęcie działalności gospodarczej”. Stanowią one szacunkowo „mniej niż promil całej populacji Polonii w Niemczech”².

Istotne znaczenie ma także fakt, że do obszarów najaktywniejszej migracji sezonowej z Polski do RFN należą Dolny Śląsk i Opolszczyzna – regiony będące (obok Górnego Śląska) głównymi obszarami zamieszkania mniejszości niemieckiej w Polsce i należącymi do najważniejszych obszarów wychodźstwa „późnych przesiedleńców”³. Właśnie te kategorie osób prawo niemieckie wciąż uprzywilejowuje w staraniach o podjęcie legalnej pracy w Niemczech, to właśnie oni – ludzie z polskim i niemieckim paszportem – stanowią istotny, jeśli nie główny odsetek robotników sezonowych z Polski w RFN. Zależność ta idzie jeszcze dalej: spośród osób, kwalifikujących się do kategorii „przesiedleńca”, zwłaszcza tych, posiadających status Ślązaka-autochtona, lwia część decyduje się na „życie na huśtawce” między rodziną w Polsce a „dorabianiem na chleb” w Niemczech⁴.

Pracownicy sezonowi z Polski znajdują w Niemczech zatrudnienie przede wszystkim w rolnictwie oraz branży budowlanej. Poniekąd monopolizują nawet pewne sektory gospodarki niemieckiej, ponieważ jako siła robocza są silnie zmotywowani do pracy, wydajni i tani⁵. Są gotowi na podjęcie niewymagającej wyższych kwalifikacji ciężkiej, monotonnej pracy fizycznej, na którą trudno znaleźć popyt wśród bezrobotnych obywateli Niemiec. Czynnikiem motywującym jest dla nich jednak fakt, że zarobki z nią związane przewyższają kilkakrotnie dochody, osiągnane w Polsce. Na uwagę zasługuje fakt, że dla większości z nich podejmowanie dodatkowej pracy zagranicą nie jest koniecznością, lecz przejawem wyższych aspiracji życiowych, sposobem na podwyższenie statusu społeczno-materialnego. W badaniach przeprowadzonych przez Ursulę Mehrländer w połowie lat 1990. ankietowani pracownicy sezonowi z branży budowlanej deklarowali, że do wyjazdu do Niemiec skłonił ich przede wszystkim niski poziom zarobków w Polsce (56,7%), dążenie do poprawienia sytuacji materialnej rodziny (40,9%) oraz brak perspektyw rozwoju zawodowego (12,5%), w mniejszym stopniu zaś bezrobocie (22,6%)⁶. Robotnicy z Polski z reguły szybko się adaptują i doceniani są, stwierdza Edward Marek, „z

¹ L. Dyczewski, *Polacy ...*, s. 219.

² M. Kostrzewa, op. cit., s. 49.

³ E. Marek, *Praca Polaków w Niemczech. Półtora wieku emigracji zarobkowej*, Warszawa 2008, s. 211.

⁴ Ibidem, s. 240.

⁵ Ibidem, s. 211.

⁶ Ibidem, s. 220.

powodu osiąganey wydajności, zaangażowania i sprytu organizacyjno-technicznego. [...] Z polskimi pracownikami nie dochodzi do napięć, jakie często zdarzają się z migrantami z innych kręgów kulturowych”¹.

Edward Marek podkreśla, że istnieje znaczna populacja migrantów zarobkowych, „która tam (tj. w RFN) pracuje, a tutaj (tj. w Polsce) mieszka, żyjąc jednocześnie w dwu państwach. Co tydzień, w niedzielę po południu lub wieczorem, wielu ludzi z zachodnich województw Polski – podróżując autobusem, koleją czy też własnym samochodem – udaje się do wschodnich landów Niemiec – do Berlina, Drezna, Lipska, Halle, Guben, Chemnitz itd. – by w poniedziałek rano zameldować się w pracy. Ten strumień 100 tys. osób znacząco wspomaga potencjał produkcyjno-usługowy tej części Republiki. W kolejny piątek wieczór lub nocą, ewentualnie w sobotę powrócą do swoich domów i rodzin w Opolskiem, na Górnym Śląsku, w Zielonogórskim itd.”²

Wśród odwiedzających Polskę „przesiedleńców” wyraźnie uzewnętrznia się działanie presji społecznej, by nie przyznawać się do porażki, nawet jeśli staje się ona ich udziałem. „Wówczas bowiem – stwierdza Danuta Berlińska – obwiniano by ich jako jednostki, które nie były dość pracowite, wytrwałe, odporne i nie potrafiły skorzystać z szansy, jaką stwarza Ślązakom polityka rządu niemieckiego”. Dlatego zdarza się, że przyjeżdżają oni „wypożyczonym samochodem i z kamerą wideo z wypożyczalni, by podtrzymywać wizerunek Niemiec jako kraju, w którym każdy jest skazany na sukces”³.

„Późni przesiedleńcy” wpisują się również częściowo w Hofstedowski model „zaprogramowania” na „kobiecość”. Emigranci z Polski skarżą się na cechującą Niemców nietowarzystwość, niegościnnosć, brak ciepła i spontaniczności oraz powściągliwość, wręcz oschłość w wyrażaniu uczuć⁴. Wartości kobiece uwidaczniają się w większej niż w społeczeństwie niemieckim spoistości „przesiedleńczych” rodzin, w większej wspólnotowości i towarzyskości, szerszych i silniejszych więziach łączących przyjaciół i znajomych. „Polscy Niemcy” wyznają – lub przynajmniej deklarują, że wyznają – prymat życia rodzinnego nad zawodowym, przywiązują większą wagę do przyjaznych relacji międzyludzkich niż do rywalizacji i pięcia się po szczeblach kariery⁵. Opisując środowisko emigrantów z Polski z końca lat 1980. Leon Dyczewski odnotowywał, że jego respondenci otwarcie przyznawali się do uzyskiwania pracy z reguły poprzez rodzinę i przyjaciół⁶. Kult pracy, wyraźnie artykułowany, nie jest traktowany przez nich jako wartość najwyższa, nie przekłada się też – przynajmniej w sferze normatywnej – na pochwałę wybujałego indywidualizmu, zerwania z rodziną. Znaczącym problemem jest dla „przesiedleńców” perspektywa osłabienia, a niekiedy nawet zerwania więzi rodzinnych w związku z przeprowadzką do innego miasta w

¹ Ibidem, s. 248.

² Ibidem, s. 225-226.

³ D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 258.

⁴ E. Jaroszevska, op. cit., s. 190.

⁵ W. Lanquillon, *Eingliederungsschwierigkeiten – Fakten und Gründe*, [w:] *Politische Bildung mit Spätaussiedlern*, red. H. Kaerber, B. Tripp, Bonn 1982, s. 134-141.

⁶ L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 218.

poszukiwaniu pracy. W tym kontekście tradycyjny model rodziny śląskiej nie sprzyja mobilności imigrantów, stanowi przeszkodę w zdobyciu lepszej posady¹.

Część autorów, zajmujących się problematyką polonijną, podkreśla pasywność i postawy roszczeniowe wobec państwa, charakteryzujące niemalże odsetek emigrantów z Polski. Marek Kostrzewa ubolewa, że wśród przedstawicieli Polonii „trudna do oszacowania grupa nie jest czynna zawodowo i korzysta z pomocy społecznej oraz zasiłków socjalnych. W ich ocenie osiągają i tak lepsze warunki życia niż w analogicznej sytuacji w Polsce”².

Niemieckie środowisko zawodowe „przesiedleńcy” oceniają z reguły pozytywnie³. Porównując je z sytuacją w Polsce, przyznają jednak, że praca w RFN wiąże się z większym obciążeniem psychicznym, silniejszą dyscypliną, wyższymi wymaganiami, ostrzejszą konkurencją wśród pracowników. Poza tym, w nowej ojczyźnie ambiwalentnie postrzegają rozdział życia zawodowego i towarzyskiego – fakt, iż „pomimo dobrych stosunków międzyludzkich panujących w miejscu pracy i zwyczajowo organizowanych co jakiś czas spotkań towarzyskich, rzadko kiedy koledzy z pracy zapraszają się nawzajem do domu, utrzymują bliższe stosunki towarzyskie”⁴.

Aleksandra Trzcielińska-Polus odnotowuje tęsknotę „przesiedleńców” za przestrzenią i bliskim kontaktem z przyrodą. Respondenci badaczki, wywodzący się w znaczącym stopniu ze środowisk wiejskich, przyznawali, że doskwiera im niedostatek nieregulamentowanej, otwartej dla turystów zieleni w Niemczech. Oczywiście, deklaracje te niekoniecznie równoznaczne są z reprezentowaniem przez emigrantów z Polski postaw proekologicznych. Autorka cytuje następującą wypowiedź młodego „przesiedleńcy”: „W Polsce jest więcej lasów. Mogliśmy tam pojechać i coś zorganizować. Tutaj trzeba najpierw przebyć odległość co najmniej 50-60 km”⁵.

Jednym z najskuteczniejszych sposobów dyskredytacji w dyskursie społecznym mężczyzn, reprezentujących „obcą” grupę, kulturę jest posługiwanie się w jej opisie kobiecymi reprezentacjami i przypisywanie jej „kobiecych przymiotów”. Gdy dany kraj przedstawiany jest „jako kobieta”, postrzegany bywa jako „miękki”, „kobiecy”, „sfeminizowany”. Więcej – kreowanie pozytywnego wizerunku reprezentantek obcej kultury uderza także w *image* krajanek. Zaradne i kobiece zarazem przedstawicielki obcych grup są argumentem, mającym przekonać własne kobiety o fatalnych skutkach, jakie niesie ze sobą „nawrócenie się” na ideologię feminizmu⁶.

Biorąc pod uwagę przytoczone argumenty wysunąć można tezę, że *image* „przesiedleńców” w dyskursie społecznym w RFN bywa „feminizowany”. Dużą żywotnością cieszy się stereotyp tzw. „pięknej Polki”. Zgodnie z nim, na tle innych Słowianek oraz kobiet niemieckich, wyróżniają się one zmysłowością, kokieteryą i urodą. W końcu XIX w. określeniem „piękna Polka” komplementowano urodę polskich arystokratek, szlachcianek i... chłopiek. Do wspomnianego rodowodu, zwłaszcza gdy

¹ A. Trzcielińska-Polus, *Śląskość...*, s. 135-136.

² M. Kostrzewa, op. cit., s. 49.

³ J. Schmidt, „*Wysiedleńcy*”..., s. 353.

⁴ Ibidem, s. 354; por. W. Lanquillon, op. cit., s. 140-141.

⁵ A. Trzcielińska-Polus, „*Wysiedleńcy*”..., s. 122-123.

⁶ O. Рябов, „*Россия-Матушка*”..., s. 89-106; O. Рябов, *Миф о русской женщине*..., s. 28-37.

położyć nacisk na ostatni jego człon, odwołuje się też współczesny dyskurs genderowy w Niemczech. *Schöne Polin* bywa określana jako niezsututy przez ideologię feministyczną, troskliwy, wierny mężowi ideał kobiety. Stereotyp ten posiada w sobie jednak także „drugie dno”. Zgodnie z nim „piękna Polka” to pożerający męskie serca wamp, stanowiący wyzwanie dla wyemancypowanych, zmaskulinizowanych Niemek. Kokieterijną Polkę określa się również w powieściach, języku potocznym, stereotypie – mianem „polskiej flądry” (*polnische Schlampe*), „polskiej łajzy”, prostytutki, „pięknej polskiej czarownicy”¹.

Stereotyp *schöne Polin* dogłębnie zanalizował Hubert Orłowski w monografii opisującej nowoczesny niemiecki dyskurs o Polsce. W tym miejscu przytoczę tylko, będący jej fragmentem, cytaty z artykułu *Deutsche Skizze*, relacjonujący zabawę w berlińskim lokalu na początku lat 1990.:

„Oho! Któż to tam dumnie kroczy, opalony jak po wyjściu z solarium, słomiane włosy na głowie zmii? Otulona w sztuczne gronostaje? Polka! syczy Hertha. Co za brak gustu. Niesamowite, zięje nienawiścią Amalie, niesamowite. Myślałam, że ma tutaj zakaz wstępu! Jakie to łaszki sobie sprawiła, plastik od kosmonauty, i taaaki dekolt aż do kolan. Jej serca strzeże tylko srebrny łańcuszek z wizerunkiem Madonny. Przez kilka lat była tu stałą bywalczynią, chociaż miała różnych wrogów z powodu swoich strojów, ale w końcu gość to gość, a mężczyźni mieli na co popatrzeć. Polka, ta to ma temperament! Aż kiedyś hop, w tańcu biust jej wyskoczył na wierzch”².

Mało rzuca się w oczy stereotyp „męskiego” Polaka, *macho*. Zdecydowanie dystansują go pod tym względem, postrzegani jako pełni temperamentu „damscy bokserzy”, mężczyźni z byłego ZSRR, Turcji i Bałkanów³. Polak w niemieckim dyskursie społecznym funkcjonuje raczej jako złodziej, pijak, brudas, idiota⁴. W niektórych *Polenwitze* jego męskość stawia się wręcz pod znakiem zapytania: „Pijany Polak odprowadza do domu kobietę. Ta rozbiera się, daje mu do ręki pasek i mówi: «Zwiąż mnie mocno i zrób to, co wy Polacy potraficie najlepiej». Polak wiązuje ją mocno i ucieka z jej telewizorem”.

¹ H. Orłowski, op. cit., s. 163-197.

² S. Schomann, S. M. Rother, *Deutsche Skizze. Tanze mit mir in den Abend*, „Stern” 1991, nr 45, s. 111, cyt. za: H. Orłowski, „*Polnische Wirtschaft*”. Nowoczesny niemiecki dyskurs o Polsce, tłum. I. Sellmer, S. Sellmer, Olsztyn 1998, s. 194.

³ Por. G. Stecklina, „*Kleine Jungs mit zu großen Eiern*“. Männlichkeitsstereotype über junge männliche Migranten, [w:] Eva ist emanzipiert, Mehmet ist ein Macho. Zuschreibung, Ausgrenzung, Lebensbewältigung und Handlungsansätze im Kontext von Migration und Geschlecht, red. Ch. Munsch, M. Gemende, S. Weber-Unger Rotino, Weinheim 2007, s. 74-90.

⁴ Zob. Z. Bokszański, *Młodzi Europejczycy o Polakach. Opinie studentów uniwersytetów europejskich*, Łódź 1998, s. 90-108; J. Szulich-Kałuża, *Piętno „gorszości” Polski i Polaków w magazynie „Der Spiegel”*, [w:] *Kultura grup mniejszościowych i marginalnych*, red. L. Dyczewski, Lublin 2005, s. 149-158.

EMIGRACJA JEST BOWIEM MIEJSCEM-KTÓREGO-NIE-MA...

WSKAŹNIK UNIKANIA NIEPEWNOŚCI „PRZESIEDLEŃCÓW” Z POLSKI

„Ze swoimi krowami, końmi i owcami
Wspiął się do towarowego wagonu
W Olsztynie,
Aby przybyć do Wuppertalu.
Mazurskie jeziora
Będą urlopową atrakcją,
Groby
Będą zdane na tych, którzy pozostają.

W Wuppertalu
Nie chcieli jego zwierząt,
A on już nigdy w procesji Bożego Ciała
Nie poniesie krzyża przed księdzem
I nie znajdzie się na polu w dniu dożynek.
Z trudem przyjdzie mu stać się robotnikiem metalowym,
A zniszczone powietrze sprawia mu głębokie cierpienie.
Na pytania odpowiada najchętniej
Nadal po polsku,
Mówić po niemiecku przychodzi tak ciężko,
Że aż jest mu smutno.

Swoich oczekiwania
Nie potrafi nawet po polsku wymienić
I rozgniata między niespokojnymi palcami
Żdźbło trawy”¹.

Tina Strohecker, *Antoniusz z Mazur, dziś w Wuppertalu* (1978)

„Kraje komunistyczne, wierne tradycji rewolucji francuskiej, rzuciły klątwę na emigrację, uznając ją za najohydniejszą ze zdrad. [...] [Irena, czeska emigrantka 1968 r.] nigdy nie ukrywała przed [Gustafem], co myśli i mógł dobrze ją poznać; jednak widział w niej to, co widzieli dokładnie wszyscy: *młodą kobietę, która, wypędzona z kraju, cierpi*. Sam pochodzi ze szwedzkiego miasta, którego serdecznie nie znosi, i przed jego odwiedzeniem broni się rękami i nogami. Ale w jego przypadku jest to normalne. Wszyscy bowiem przyklaskują mu jako *sympatycznemu, w pełni kosmopolitycznemu Skandynawowi, który zapomniał już, gdzie się urodził*. Oboje są zaklasyfikowani, mają przypisane im etykiety, i to wedle wierności wobec tych etykietek będą osądzeni”².

Milan Kundera

Zaprogramowanie kulturowe „przesiedleńców” z Polski zawiera dwa sprzeczne komponenty. Z jednej strony, istnieje w nim wiele cech, kwalifikujących „polskich Niemców” do określenia ich mianem ludzi „silnie unikających niepewności”. Na

¹ T. Strohecker, op. cit., s. 75-76.

² M. Kundera, *Niewiedza*, tłum. M. Bieńczyk, Warszawa 2003, s. 13-17.

pierwszy plan wysuwa się ich przywiązanie do wartości religijnych i Kościoła rzymsko-katolickiego. Z drugiej strony, cechuje ich mniejsza ksenofobia i silniejszy kosmopolityzm niż większość grup mniejszościowych w RFN.

„Późni przesiedleńcy” wyróżniają się w społeczeństwie niemieckim stosunkowo silną religijnością i tradycjonalizmem. Podobnie jak zdecydowana większość (90%) emigrantów z Polski w Niemczech, należą do Kościoła rzymsko-katolickiego i deklarują, że przynależność ta stanowi jeden z istotnych wyznaczników ich tożsamości¹. Aż 88,2% respondentów Grażyny i Henryka Koszałków z 1998 r. (wśród badanych przez nich przedstawicieli Polonii hamburskiej „późni przesiedleńcy” stanowili 55,7%) deklarowało się jako osoby wierzące lub głęboko wierzące. Ich religijność przewyższała nawet ówczesną średnią statystyczną w Polsce, wynoszącą w 1997 r. 73,2%². Wśród niemieckiej Polonii mniej było też osób religijnie niezdecydowanych (9,6% wobec 19,7% w społeczeństwie polskim). Tylko 10% ankietowanych dostrzegło w swojej religijności regres, natomiast aż 30% oceniło ją jako wyższą niż przed emigracją³. Dowodem na szczerść tych deklaracji były oświadczenia respondentów, dotyczące partycypacji w życiu religijnym w Niemczech. Coniedzielne uczestnictwo we mszy św. deklarowało 38% ankietowanych, w miarę regularne – 84,2%, całkowite odcięcie od kościoła – tylko 0,9%. Dla porównania, w Polsce w 1998 r. do kościoła uczęszczało co tydzień 58% dorosłych Polaków, wcale – 8%. Wśród katolików niemieckich natomiast, według danych Instytutu Demoskopijnego w Allensbach z 1996 r., co niedziela uczestniczyło we mszy św. 13%, prawie co tydzień – 14%, od czasu do czasu – 24%, rzadko – 32%, wcale – 17%⁴.

Respondenci Koszałków dużą wagę przykładali do pielęgnowania polskich zwyczajów religijnych. Prawie wszyscy przyznali, że dzielą się opłatkiem w Wigilię, 87% – do chodzenia ze świeconką, 70% – do święcenia palm, 60% do śpiewania polskich kołęd. Wielu eksponowało w domach symbole religijne: krzyż, obraz NMP, portret papieża. Wymienione artefakty i rytuały służyły manifestowaniu religijności i podtrzymywaniu więzi międzypokoleniowej w rodzinach⁵. Aleksandra Trzcielińska-Polus odnotowała, że „przesiedleńcy” przenieśli na grunt niemiecki niektóre formy pobożności, charakterystyczne zwłaszcza dla Śląska, takie jak: kult Maryi, czczenie św. Jadwigi, św. Anny i św. Barbary oraz ruch pielgrzymkowy do sanktuariów i innych miejsc świętych⁶.

Aż 50,7% respondentów Koszałków przyznało, że oprócz zasad świeckich wpaja swoim dzieciom również zasady religijne, zaś 33,1% – iż wychowanie opiera wyłącznie na religijnych wartościach i to z reguły w formie „klasycznej nauki na temat wiary i

¹ A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 115.

² H. Koszałka, op. cit., s. 163.

³ G. Koszałka, op. cit., s. 249. Z drugiej strony, respondenci Leona Dyczewskiego z 1987 r. (wśród badanych przez niego przedstawicieli Polonii monachijskiej „późni przesiedleńcy” stanowili 23%) byli nieco mniej religijni od statystycznych mieszkańców Polski, L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 148-149.

⁴ H. Koszałka, op. cit., s. 100.

⁵ Ibidem, s. 113, 143.

⁶ A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 115.

moralności, odrzucającej liberalizm w Kościele”¹. Aż 40,4% badanych Polonusów w Hamburgu i „tylko” 22,2% ankietowanych w 1997 r. mieszkańców Polski zapewniało, że w rozwiązywaniu konfliktów moralnych kieruje się nauką Kościoła². Z drugiej strony, wspomniani badacze wysunęli tezę o istnieniu słabego powiązania między religijnością a „praktyczną” moralnością respondentów. Świadectwem ich relatywizmu moralnego miał być fakt, że stosunkowo tolerancyjnie odnosili się oni do zachowań, łamiących katolickie normy obyczajowe³ oraz że dla 84,2% z nich najważniejszą „instancją moralną” było własne sumienie⁴. Co ważne, to właśnie „późnych przesiedleńców” cechował wśród całej Polonii niemieckiej, w wymiarze moralno-obyczajowym, największy liberalizm⁵.

Z badań Koszałków wynika też, że polskojęzyczni katolicy w Hamburgu dość wyraźnie przychylają się do idei ekumenizmu, przynajmniej zaś deklarują go w większym stopniu niż statystyczni Polacy. Pytani o stosunek do innych wyznań, ankietowani najczęściej utożsamiali się z poglądem, że „wszystkie wyznania zasługują na szacunek, jednak przedkładam swoje ponad inne” (38,8%) oraz „najważniejsza jest wiara, nieważne w jakim wyznaniu” (35,1%). Jedynie mały procent badanych wybrał odpowiedzi skrajne: „wszystkie wyznania posiadają tę samą wartość” (7,5%) oraz – „tylko moje wyznanie jest prawdziwe” (5,7%)⁶. Aż 75,9% respondentów deklarowało przekonanie, że także innowiercy mogą dostąpić zbawienia. Henryk Koszałka zauważa, że postawa tolerancji przybiera wśród emigrantów z Polski na sile wraz z przedłużającym się okresem pobytu w RFN.: „O ile w początkowym okresie swego pobytu na Zachodzie emigranci z Polski preferują wyznanie, w którym wzrastali, to z biegiem lat zwiększa się u nich postawa otwartości na to, co inne, nowe, obce. Dlatego religijność badanej populacji mieszkającej w Hamburgu 16 lat i więcej jest wyraźnie bardziej ekumeniczna”⁷. Zgodnie z wynikami badań przeprowadzonych w 1997 r. w Polsce, o możliwości uzyskania zbawienia przez innowierców przekonanych było łącznie 64,2% ankietowanych, 19,5% zaś – że może go dostąpić osoba nienależąca do żadnego Kościoła⁸.

Wyniki badań, omówione powyżej, są reprezentatywne przede wszystkim dla tych środowisk polonijnych, które nawiązały w RFN łączność z Polską Misją Katolicką lub/oraz z polonijnymi placówkami oświatowymi (właśnie z ich rejestrów Grażyna i Henryk Koszałkowie uzyskali dane adresowe badanych). Nieco odmienne światło na problematykę religijności emigrantów z Polski w Niemczech rzucają refleksje Małgorzaty Warchoł-Schlottmann, Danuty Berlińskiej oraz Aleksandry Trzcelińskiej-

¹ G. Koszałka, op.cit., s. 250. Por. fragmenty poświęcone wskaźnikowi dystansu władzy, indywidualizmu i męskości „późnych przesiedleńców” z Polski.

² H. Koszałka, op. cit., s. 142.

³ Por. fragment poświęcony wskaźnikowi męskości „późnych przesiedleńców” z Polski.

⁴ H. Koszałka, op. cit., s. 170-171.

⁵ G. Koszałka, op. cit., s. 249.

⁶ H. Koszałka, op. cit., s. 93-95.

⁷ Ibidem, s. 94.

⁸ Ibidem, s. 168.

Polus¹. W tym miejscu chciałabym odwołać się do spostrzeżeń tej ostatniej. Odnawia ona, że część „późnych przesiedleńców” z lat 1980. po przybyciu do RFN wyrejestrowywała się z katolickich wspólnot parafialnych. Z jednej strony, razila ich odmienna niż w Polsce rola spełniana przez Kościół, „inne formy pobożności, obrzędowości, celebrowania świąt [...], brak silnego kultu maryjnego itp.”² Z drugiej strony, motywowała nimi chęć oszczędzenia pieniędzy, które na Kościół w Niemczech ściągają z wiernych urządy skarbowe. Dystans wobec życia religijnego wykazywał także, jak wynika z badań Niemieckiego Instytutu ds. Młodzieży w Monachium, dość znaczący odsetek młodzieży „przesiedleńczej”³.

Diagnozę tę potwierdza Danuta Berlińska, stanowisko jej jest jednak bardziej zniuansowane. Opisując wzorce zachowań młodych emigrantów ze Śląska podkreśla ona zmiany dokonujące się w ich religijnych postawach, fakt, że starsi przypisują im w tym zakresie powierzchowność i zrutynizowanie. Zdaniem autorki nie zmienia to jednak faktu, że jedną z cech wyróżniających „przesiedleńców” – Ślązaków w RFN jako społeczność jest wciąż właśnie ich religijność⁴.

Kanadyjski psycholog John W. Berry, autor koncepcji czterech dróg akulturacji, swój model oparł na relacji między dwoma współzrędnymi: asymilacją i tożsamością etniczną. W myśl jego założeń, stosunki między emigrantami a nowym społeczeństwem układają się na kontinuum: diasporyczność - asymilacja oraz marginalizacja - integralizm⁵.

Przekładając model Berry’ego na metodologię Hofstede należałoby stwierdzić, że kontinuum socjalizacyjne emigrantów przebiega zgodnie z logiką słabej lub silnej tolerancji na Inność. Za skrajny przejaw unikania niepewności wypadałoby uznać separacjonizm. Postawa ta, przejawiająca się w samoizolacji emigrantów w hermetycznym świecie diaspory, rodzi się z ich pogardy wobec kultury, w której żyją, połączonej z mitologizacją tej, w której się wychowali⁶. Janusz Wróbel określił ich mianem ludzi, żyjących przeszłością, według wzoru „JA – TAM – PRZEDTEM”, silnie zakorzenionych, lecz bez „skrzydeł”⁷.

Równie wyrazistym przejawem „zaprogramowania” na nieakceptację Innego jest, moim zdaniem, skłonność emigrantów do (samo)alienacji. Wybierając ją, przybysz nie tylko nie przyswaja systemu wartości i norm kraju, który go przyjął, lecz świadomie

¹ Por. fragment poświęcony wskaźnikowi indywidualizmu „późnych przesiedleńców” z Polski.

² A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 114; Najstarsi przesiedleńcy akceptowali tylko pieśni religijne, znane im z czasów młodości, krytykowali współczesną, silnie różniącą się od przedwojennej, formułę nabożeństw, D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 328-329.

³ A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 114.

⁴ D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 328-329.

⁵ J. Wróbel, *Podwójne życie Polonusa, czyli ontologia emigranta po 1989 roku*, [w:] *Emigracja z Polski po 1989 roku*, red. B. Klimaszewski, Kraków 2002, s. 142-143.

⁶ Zgodnie z definicją Gabriela Sheffera, diaspora to „etniczna mniejszościowa grupa emigrantów żyjących i działających w kraju ich przyjmującym, którzy jednocześnie utrzymują silne więzy emocjonalne i materialne z krajem swego pochodzenia”, L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 239.

⁷ J. Wróbel, op. cit., s. 142-143.

odrzuca więź z grupą etniczno-kulturową, w której się wychował¹. Negatywnie ustosunkowując się zarówno do nowej, jak do „starej” kultury, zatraciwszy tradycję, bez zbudowania nowej, staje się on – zgodnie ze słowami Małgorzaty Warchoń-Schlottmann – „człowiekiem marginesu”. Żyje „na skraju dwóch światów: jest częścią obu, lecz nie jest partnerem żadnej, zawieszony pomiędzy dwoma kulturami, dwoma językami, nie czujący się w domu w żadnej z nich”². Żyje zgodnie ze wzorem nakreślonym przez Janusza Wróbla: „(NIE) JA – NIE TUTAJ/NIE TAM – NIE TERAZ/NIE PRZEDTEM”. Bez korzeni i bez „skrzydeł”³.

Za dowód zamknięcia na Inność uznać można także, paradoksalnie, postawy asymilacyjne, nastawione na pełne wejście w nowe społeczeństwo z zatraceniem odrębności etniczno-kulturowej. Występują one wtedy, gdy emigrant, mając niskie wyobrażenie o własnej grupie etnicznej i kulturze, zrywa kontakty ze współrodakami i wypiera się swych korzeni⁴. W zamian, z gorliwością neofity, w sposób całkowity identyfikuje się z wartościami i wzorami życia kraju osiedlenia. Dążąc do asymilacji za wszelką cenę, usiłuje on – jak stwierdza Janusz Wróbel – żyć zgodnie ze wzorem: „JA – TUTAJ – TERAZ”, ze „skrzydłami”, lecz bez korzeni⁵. Moim zdaniem, bezkrytyczne przyjęcie nowej kultury, połączone z całkowitym wyparciem się kultury rodzimej, niesie w sobie podobny posmak „fundamentalizmu” i „ideokracji”, co znajdująca się na przeciwnym mu kontinuum postawa separacyjna.

„Zaprogramowanie” na słabe unikanie niepewności najpełniej odzwierciedla się natomiast w integracyjnych aspiracjach emigrantów. Konwergencja systemów wartości kultury rodzimej i zastanej jest wejściem w nowe społeczeństwo w sposób, łączący w zgodną całość elementy własnej grupy etniczno-kulturowej z elementami społeczeństwa przyjmującego. Jak stwierdza Leon Dyczewski, emigrant „jest wówczas postrzegany jako swój, ale odmienny, lecz nie obcy. Jednostki czy rodziny, które przeszły proces integracji, utrzymują kontakt z krajem swego pochodzenia, a jeżeli został zerwany przez rodziców czy dziadków, ponownie go nawiązują”⁶. Integryści łączą w ten sposób pozytywne wyobrażenie o nowej kulturze z szacunkiem dla własnej. Prezentują „trzecią wartość”, będącą „kombinacją tego, co najlepsze, w obu źródłach kulturowych”. Zgodnie z nakreślonym przez Janusza Wróbla wzorem „JA – TUTAJ poszerzonym o TAM – TERAZ, wzbogaconym o PRZEDTEM”, posiadają zarówno „skrzydła”, jak i korzenie⁷.

Marta Guziuk w następujący sposób opisuje strategie przystosowawcze, stosowane przez emigrantów z Polski oraz ich skutki dla procesów adaptacyjnych w Niemczech⁸:

¹ L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 239.

² M. Warchoń-Schlottmann, *Język polski...*, s. 33, za: J. Wróbel, op. cit., s. 143.

³ J. Wróbel, op. cit., s. 143.

⁴ L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 238.

⁵ J. Wróbel, op. cit., s. 142-143.

⁶ L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 239.

⁷ J. Wróbel, op. cit., s. 142-143.

⁸ Tabela autorstwa Marty Guziuk; M. Guziuk, op. cit., s. 105-106.

Lp.	Droga akulturacji	Przyjęcie kultury polskiej	Przyjęcie kultury niemieckiej	Charakterystyka typu tożsamości	Mechanizm strategii	Skutki przyjęcia danej strategii
1.	INTEGRACJA	+	+	tkwienie w obu kulturach	wyszukiwanie wspólnych interesów i podobieństw sytuacji życiowych między imigrantami a gospodarzami kraju przesiadłości	osobowość dwunarodowa – <i>poczucie posiadania dwóch domów</i>
2.	ASYMILACJA	–	+	opcja za nową kulturą i odrzucenie starej (kraj pochodzenia)	- konformizm, - utrata korzeni narodowych	<i>Jeszcze nie bycie Niemcem, a już nie bycie Polakiem</i> (dewaloryzacja kultury własnej, izolacja od kultury kraju pochodzenia oraz od środowisk polonijnych)
3.	SEPARACJA	+	–	utrzymanie starej kultury bez domieszek nowej	- bardzo silna integracja tożsamości narodowej, - silnie zakorzeniony etnocentryzm, - silne poczucie przynależności narodowej, - „gettoizacja”	- poczucie i zachowanie azylu polskości - izolacja od społeczeństwa i kultury kraju przesiadłości
4.	MARGINALIZACJA	–	–	życie poza nurtem obu kultur	- nieprzystosowanie do nowych realiów psychospołecznych, - zanik tendencji asymilacyjnych, - zanik uczuć patriotycznych, - odrzucenie kultury kraju wychodźstwa i kraju przesiadłości, - izolacja społeczna, - podejmowanie prób mających na celu połączenie się z inną grupą mniejszościową (etniczną)	osobowość beznarodowa – <i>poczucie bycia bezdomnym</i>

Strategie akulturacyjne emigrantów z Polski w RFN w ciągu ostatnich 20-30 lat kilkakrotnie wyraźnie ewoluowały. Dobitnie świadczą o tym różnice w wynikach badań, przeprowadzonych w środowiskach polonijnych przez różnych ekspertów na przestrzeni dziesięcioleci. W tym miejscu przywołam tylko konkluzje, nasuwające się w

związku z badaniami, dokonanymi przez Leona Dyczewskiego w 1987 r. oraz przez Martę Guziuk w latach 1999-2003¹.

Nazwa strategii	Respondenci Leona Dyczewskiego (1987)	Respondenci Marty Guziuk (1999-2003)	
	% udziału respondentów	% udziału respondentów (pierwsze 4 lata emigracji)	% udziału respondentów (5-10 rok pobytu na emigracji)
SEPARACJA	60,5	11,5	4,0
MARGINALIZACJA	29,9	17,5	26,5
ASYMILACJA	3,4	9,0	27,5
INTEGRACJA	6,2	62,0	42,0

Analizując wyniki badań z 1987 r., dotyczących tożsamości emigrantów z Polski w Bawarii, spośród których 23% stanowili „późni przesiedleńcy”, Leon Dyczewski konkludował, że najczęściej obieraną przez nich strategią akulturacyjną (wybrało ją aż 60,5% ankietowanych) był separacjonizm. Ankietowani z reguły łączyli bowiem silną polską tożsamość etniczno-kulturową z niskim stopniem wejścia w społeczeństwo niemieckie². Również Jan Korbel w pracy z 1986 r. utrzymywał, że imigranci z Polski stanowią w Niemczech wyraźną grupę mniejszościową, charakteryzującą się „osiągnięciem określonego stopnia integracji wewnętrznej, tym większej, im bardziej jej członkowie odczuwają niechęć ze strony ludności zachodnioniemieckiej wobec swojej wyrażnie etnicznej, bo językowej, kulturowej i obyczajowej odrębności. Ponieważ zaś społeczeństwo RFN cechuje brak gotowości do akceptowania wszelkich odrębności, z etnicznymi na czele, więc izolacja społeczna takich grup jak ta musi być znaczna i trwała, a integracja na linii miejscowi-przybysze pozostaje sprawą odległą w czasie”³.

44,1% respondentów Dyczewskiego cechowała silna lub bardzo silna polska tożsamość etniczno-kulturowa⁴. Aż 88,5% z nich nie przyjęło do swojego życia żadnych niemieckich zwyczajów⁵. Odtwarzanie rytuałów i atmosfery tradycyjnych polskich świąt było dla nich sposobem na kultywowanie więzi ze stronami rodzinnymi i utrzymywanie kontaktu z najsilniej pielęgnowanymi, nostalgicznymi atrybutami „dawnej” polskiej tożsamości, sposobem na obronę przed wykorzenieniem⁶. Aż 85,4% respondentów czuło się Polakami i za swoją Ojczyznę, nawet po wieloletnim pobycie w Niemczech, uważało Polskę (84,3%)⁷.

¹ L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 240; M. Guziuk, op. cit., s. 107.

² L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 240-241.

³ J. Korbel, *Polska ludność rodzima...*, s. 187.

⁴ Tożsamość średnia – 34,4%, słaba – 16,1%, bardzo słaba – 5,4%; L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 223-224.

⁵ Ibidem, s. 215.

⁶ H. Koszałka, op. cit., s. 113, 143.

⁷ L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 228-229.

Rozkład odpowiedzi respondentów Leona Dyczewskiego z 1987 r. na pytanie o autoidentyfikację z narodowością i krajem ojczystym przedstawiał się w następujący sposób¹:

„Kim Pan(i) się czuje?”	% osób badanych	% osób badanych	„Który kraj uważa Pan(i) za swoją ojczyznę?”
Polakiem	85,4	84,3	Polskę
Polakiem-Niemcem, ale bardziej Polakiem	5,8		
Niemcem-Polakiem, ale bardziej Niemcem	1,2	1,2	Polskę i RFN
Niemcem	0,8	3,7	RFN
Ślązakiem	0,8	1,2	Śląsk
brak identyfikacji z konkretną narodowością	5,7	6,5	brak identyfikacji z konkretnym krajem

Dyczewski zaakcentował istnienie związku między poczuciem tożsamości etnicznej ankietowanych a „językiem serca”. Zaobserwował wyraźną prawidłowość, zgodnie z którą językiem polskim częściej posługują się osoby, określające siebie w autodefinicjach jako Polaków. Z tego m.in. powodu podkreślił brak ścisłej zależności między znajomością języka niemieckiego przez respondentów a posługiwaniem się nim w domu. Z jego badań wynika, że o ile język ten w mowie bardzo dobrze lub dobrze znało 62,7% badanych², to na co dzień w życiu prywatnym używało go zaledwie 13,5%³. Aż 78,6% respondentów rozmawiało z rodziną wyłącznie po polsku. 91,6% deklarowało pragnienie, by językiem polskim posługiwały się również ich dzieci⁴.

Dane z lat 1980., przytoczone przez Aleksandrę Trzcielińską-Polus wskazują, że również dla znacznej części „późnych przesiedleńców” właśnie język polski jest „językiem serca”. Badania przeprowadzone przez Uniwersytet w Duisburgu wykazały, że zaledwie 39,5% ankietowanych „przesiedleńców” rozmawiało po niemiecku podczas posiłków, a tylko 19,1% w trakcie spotkań z przyjaciółmi i krewnymi⁵. Aż 58% respondentów życzyło sobie, aby ich dzieci były dwujęzyczne, w tym 36,6% chciało, by uczyły się języka polskiego w szkole. Wychodząc naprzeciw tym pragnieniom reaktywowano w 1988 r. Polskie Towarzystwo „Oświata” w Berlinie Zachodnim. Zaledwie 12,1% rodziców opowiadało się w przytoczonych badaniach za tym, żeby ich dzieci mówiły tylko po niemiecku.”⁶

¹ Ibidem, s. 229.

² Znajomość języka niemieckiego wśród respondentów Leona Dyczewskiego: bardzo dobra: w mowie – 15,7%, w czytaniu – 17,6%, w pisaniu – 11,5%; dobra: w mowie – 46,7%, w czytaniu – 39,1%, w pisaniu – 29,9%; słaba: w mowie – 36,4%, w czytaniu – 32,6%, w pisaniu – 40,6%; brak znajomości: w mowie – 0,8%, w czytaniu – 10,3%, w pisaniu – 17,6%; ibidem, s. 212-213.

³ W tym 50% emigrantów z Polski sprzed 1970 roku, 22,7% z lat 1971-1980 i tylko 5,6% z lat 1980; ibidem, s. 212-213.

⁴ 12,7% respondentów Dyczewskiego posługiwało się w domu językiem polskim jako językiem dominującym, choć używali również innego języka, 7,6% – językiem polskim na równi z innym, 7,2% – innym językiem jako dominującym, choć używany był również polski, 5,9% – tylko innym językiem; ibidem, s. 201.

⁵ A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 95.

⁶ Ibidem, s. 98.

Badacze nie dowiedli natomiast, że fakt kontynuowania przez emigrantów polskich tradycji kulturowych wpływa na zamykanie się przez nich w obrębie polskiej grupy etnicznej i powstrzymuje ich od stopniowego utożsamiania się z Niemcami¹.

Aleksandra Trzcielińska-Polus, Danuta Berlińska i inni eksperci w problematyce polonijnej sugerują, że w środowisku „późnych przesiedleńców” tworzą się nierzadko diaspory... śląskie. Wnioski takie nasuwają się zwłaszcza po lekturze monografii Berlińskiej, poświęconej tożsamości mniejszości niemieckiej na Śląsku Opolskim. Autorka stwierdza w niej, że Ślązacy budują współcześnie „niemiecką fasadę”, ukrywają i kultywują jednak za nią własną etniczność. Ów „niewidzialny bagaż” (*das unsichtbare Gepäck*), nazywany też niekiedy „polskim garbem”, znajduje odzwierciedlenie w gwarze, „tradycyjnych obyczajach, głównie związanych z religią, anachronicznej strukturze rodziny oraz typowym dla społeczności wiejskich konserwatyzmie”². Usiłując zintegrować się z niemieckim społeczeństwem – konkluduje autorka – „przesiedleńcy” ze Śląska rychło przekonują się o istnieniu opisanych odrębności i niewielu płaszczyzn podzielanej z Niemcami wspólnoty³.

Trafny komentarz analizowanych zjawisk daje opis konfrontacji „polskiego Niemca” ze Strzelec Opolskich z niemiecką poetką Tiną Strohecker: „Spotkaliśmy pewnego pana z DFK [Niemieckiego Koła Przyjaźni]. Podziwiałam raz jego wypiełgowaną wymowę niemieckiego, na co odparł: «Pielegnuję język całkiem świadomie. To ostatnia rzecz, jaka nam tu pozostała». [...] Opowiedziałam mu [...] o tym, co przeczytałam w gazecie [...]: w Bremie około 200 dzieci późnych przesiedleńców ma popołudniami dodatkowe lekcje polskiego. To ułatwia im dostęp do ogólnego nauczania w szkole. «Polski? W niemieckich szkołach?» Mężczyzna pokręcił głową. Dodałam, że już wcześniej zdobyto dobre doświadczenia z lekcjami w ojczystym języku, na przykład dla dzieci pochodzenia tureckiego czy kurdyjskiego. «W języku ojczystym...», mężczyzna machnął ręką. «Nawiasem mówiąc», po raz ostatni posypałam solą jego ranę [...] - «rodzice przyjmują tę propozycję chętnie i z ulgą»”⁴. Poetka przytacza też wypowiedź polskiego germanisty, dzielającego jej ironiczny stosunek do niemieckości: „«Są ludzie, którzy na granicy zapominają język polski. Dlaczego? A potem [...] ci sami ludzie, kiedy są w Niemczech, zakładają po jakimś czasie chóry i zespoły taneczne, »i to nie śląskie, tylko polskie»”⁵.

Marginalizację z reguły definiuje się jako antonim zjawisk, kojarzących się z procesami integracyjnymi. Pod tym pojęciem rozumie się, zgodnie ze słowami Marty Guziuk, „spadek znaczenia danej grupy” z powodu „osłabienia jej funkcji i pozycji w hierarchii społecznej, reprezentowania skrajnych poglądów oraz podejmowania zachowań nieakceptowanych przez większość”⁶. Syndrom alienacji społecznej sugestywnie wyraził Krzysztof Maria Załuski w opisie „getta emigracyjnego”: „Role

¹ L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 224.

² D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 333-334.

³ Ibidem, s. 333-334.

⁴ T. Strohecker, op. cit., s. 201.

⁵ Ibidem, s. 217.

⁶ M. Guziuk, op. cit., s. 101.

murów pełnią stereotypy i lęki... i czasem również jest nim język. To właśnie wzajemne uprzedzenia uniemożliwiają przejście na drugą stronę. Nawet jeśli się to komuś udaje, to po tamtej stronie dowiaduje się, że dobroć, honor, godność, duma narodowa czy wreszcie moralność to jedynie zbędny balast przeszłości. [Getto emigracyjne] jest czyszcem, a więc miejscem nie kończącego się osamotnienia, miejscem, w którym umiera się na raty... I może jeszcze więzieniem, psychiczną katownią, w której nawet kat pozostaje w cieniu, niewidoczny, nieuchwytny, nieznany... Emigracja jest bowiem Miejscem-Którego-Nie-Ma, w którym ludzie istnieją, ale na niby, w którym żyją, ale życiem pozornym; zawieszeni między strachem a pragnieniem powrotu, między mitem a dnem, na które muszą w końcu spaść, bo takie są po prostu prawa fizyki”¹.

W literaturze przedmiotu dość często podkreśla się, że skłonność do alienowania i marginalizacji stanowi drugą z najczęściej obieranych postaw akulturacyjnych przedstawicieli środowisk polonijnych w Niemczech. Plasowała się ona na drugim miejscu zarówno wśród respondentów Leona Dyczewskiego (29,9%)², jak i Marty Guziuk (średnia dla obu kategorii emigrantów, ankietowanych przez nią – 22%)³.

Szereg badaczy podkreśla, że skłonność emigrantów z Polski do „gettoizacji” w Niemczech stanowi po części konsekwencję uwarunkowań zewnętrznych. Jest, jak stwierdza Guziuk, „odpowiedzią na arogancję i demonstrowanie wyższości przez niemieckich urzędników państwowych – również przez pracowników służb socjalnych”⁴. Powstaje ona także w wyniku bariery językowej. Młodzi przesiedleńcy, badani w latach 1970. przez Bodo Hagera, w przeważającej części w ogóle nie znali języka niemieckiego, starsi natomiast nie mieli opanowanej umiejętności pisanie po niemiecku⁵. Według szacunków Aleksandry Trzcielińskiej-Polus, językiem niemieckim nie władało aż 90% „przesiedleńców” z Polski do RFN w latach 1980.⁶ Powołując się na informacje organizacji „Caritas”, pisze ona, że o ile jeszcze w połowie lat 1970. na seminariach służących integracji „przesiedleńców” można było z ich uczestnikami bez większych trudności porozumieć się po niemiecku, to w latach 1980. „przesiedleńcom” z Polski „trzeba było tłumaczyć najprostsze nawet informacje dotyczące sfery konsumpcji, życia społeczno-kulturalnego a nawet kościelnego”. Badania przeprowadzone w latach 1980. przez Uniwersytet w Duisburgu wykazały, że ponad połowa ankietowanych „przesiedleńców” z Polski (53,8%), przebywających w Niemczech od dwóch i pół roku, nadal nie mówiła po niemiecku, mimo że 81,6% spośród nich ukończyło kurs językowy trwający od pół roku do 13 miesięcy⁷.

¹ K. M. Załuski, op. cit., s. 35-36.

² L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 240-241.

³ M. Guziuk, op. cit., s. 101, 107.

⁴ Badaczka podkreśla „biurokratyzację tychże urzędów, oferowanie usług pomocowych w biurach, które czynne są przeważnie 2-3 razy w tygodniu i to w godzinach porannych, udzielanie głównie wsparcia materialnego i zalewanie emigrantów ogromną liczbą pism urzędowych, zmuszających do bardzo częstego tłumaczenia się w urzędach z każdego, najmniejszego nieraz posunięcia”; ibidem, s. 103.

⁵ J. Korbel, *Polska ludność rodzima...*, s. 187-188.

⁶ A. Trzcielińska-Polus, „*Wysiedleńcy*”..., s. 95.

⁷ Ibidem, s. 95.

Wśród „barier strukturalnych” należy też wymienić te, biorące się z niemieckiego „wyrachowania”, etnocentryzmu i „kolonialnych” stereotypów. Zapewne po części za ich sprawą społeczność emigrantów ekonomicznych z Polski postrzegana jest w Niemczech w kategoriach „pasożytnictwa”, jako „pogrążona w plagach patologii: alkoholizmu, narkomanii” i „nieostosowana do wymogów życia zachodnioeuropejskiego”¹.

Niewątpliwą barierę stanowi jednak także polskie/śląskie „zaprogramowanie kulturowe”. Na podstawie badań, przeprowadzonych w latach 1970., Bodo Hager stwierdził, że przesiedleńcy z Górnego Śląska przejawiali w Niemczech „kreujący rzeczywistość dogmatyzm”. O ile podstawą ich wyalienowania w Polsce była świadomość własnej odmienności kulturowej i narodowej, to w RFN stawało się nią prędzej czy później poczucie alienacji wobec społeczeństwa, któremu obcy był przejawiany przez nich tradycjonalizm². Przesiedleńcy okazywali się, zdaniem badacza, niezdolni, względnie niechętni, do racjonalnego, elastycznego spojrzenia na własne poglądy i mechanizm zachowań³, skłonni zaś do funkcjonowania na zasadach „oblężonej twierdzy”. Hager odnotował też, że największych problemów z akulturacją doświadczała „przesiedleńcza” młodzież. Objawiały się one w poczuciu dezorientacji, w konfliktach międzypokoleniowych w rodzinach oraz w zachowaniach autodestrukcyjnych, takich jak alkoholizm⁴.

Wśród respondentów Leona Dyczewskiego z 1987 r. najwyższy odsetek badanych stanowili ci, którzy w stopniu „raczej niskim” (45,6%) lub „bardzo niskim” (33,3%) weszli w społeczeństwo niemieckie⁵. Opisując w 1987 r. polonijne środowisko ludzi społecznie wyalienowanych, badacz z ubolewaniem konstatował: „Ich stan psychiczny, a często i sytuacja materialna, nie są najlepsze. [...] Znajdują się w sytuacji społecznego, kulturowego i etnicznego zawieszenia. Jest ona dla nich źródłem wielu frustracji, napięć, konfliktów”⁶.

Również Marta Guziuk, opisując zachowania i tożsamość wyalienowanych ze społeczeństwa niemieckiego emigrantów z Polski, stwierdza występowanie w ich środowisku pogłębiającego marginalizację syndromu zachowań. Izolacja społeczna Polonusów przejawia się i skutkuje ich postępującym wycofywaniem się z aktywności w życiu społecznym oraz obniżaniem się aspiracji zawodowych. Godzą się na zaspokajanie potrzeb ekonomiczno-bytowych na średnim poziomie lub poniżej tego poziomu, jako jedyne źródło utrzymania wybierając tanią, nisko kwalifikowaną pracę dorywczą, zasiłek dla bezrobotnych lub wsparcie socjalne. Przywiązują dużą wagę, z jednej strony, do potrzeb materialnych, z drugiej zaś – do tradycji i życia religijnego, wykazują natomiast małe zainteresowanie niemieckim życiem społeczno-kulturalnym. Występują u nich problemy tożsamościowe. Drugie pokolenie emigrantów dotkniętych

¹ M. Guziuk, op. cit., s. 103.

² B. Hager, op. cit., s. 145-146.

³ Ibidem, s. 150.

⁴ Ibidem, s. 157-158.

⁵ Pozostałe rankingi wejścia respondentów Dyczewskiego w społeczeństwo niemieckie: bardzo wysoki – 0%, raczej wysoki – 2,7%, średni – 18,4%; L. Dyczewski, *Polacy w Bawarii, Lublin 1993*, s. 235.

⁶ L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 240-241.

marginalizacją najczęściej całkowicie traci poczucie identyfikacji z polskością¹. Guziuk podkreśla, że wielu emigrantów „pozorowało i nadal pozoruje zaadoptowanie się i przynależność do kultury niemieckiej, o czym świadczy ukute przez Niemców powiedzenie: *Polnisch vergessen, Deutsch nicht gelernt* («polskiego już zapomniał, niemieckiego jeszcze się nie nauczył»)»².

Marginalizacja bywa w literaturze przedmiotu pojęciem nieuchwytnym, rozmytym. Sposób definiowania przez niektórych polskich badaczy zjawiska alienacji społecznej Polonii niebezpiecznie „dryfuje”, moim zdaniem, w kierunku kategorii pojęciowych, mogących równie dobrze kojarzyć się z asymilacją lub zjawiskami integracyjnymi. Prowadzi to do niesłusznego piętnowania pewnych kategorii emigracyjnych postaw. Zupełnie inny „ciężar gatunkowy” wiąże się bowiem z kategoryzowaniem osób uważających się za „obywateli świata” i „Europejczyków” jako ludzi zintegrowanych niż z etykietowaniem ich, jak uczynił to np. Leon Dyczewski, mianem „marginesu”³.

Erving Goffman w pracy o „zranionej tożsamości”, diagnozował, że tylko ta jednostka z piętnem, która zaakceptuje i zacznie szanować siebie, może odczuć potrzebę, by przestać się ukrywać: „Ta faza kariery moralnej jest zwykle opisywana jako ostatnia, dojrzała, świadcząca o dobrym przystosowaniu”⁴. O swym odcięciu od społeczności „normalsów” zapewniają jednak wszyscy ci, którzy z własnej woli, ostentacyjnie noszą symbole piętna⁵.

„Popatrz na tych wszystkich lekarzy, inżynierów, dziennikarzy: jak udają Anglików, Niemców, Szwajcarów, Australijczyków, Amerykanów, Żydów i cholera wie, kogo jeszcze... Na całym świecie jest tak samo. [...] milkną w sklepach, [...] czerwienieją im te prostackie mordy, gdy ktoś wprost zapyta, czy są Polakami. Albo ich dzieci, które nie są w stanie porozumieć się z polskimi dziadkami...”⁶ Ta opinia, wyrażona przez Krzysztofa Marię Załuskiego na kartach powieści emigracyjnej *Szpital Polonia*, jeszcze drastyczniejszy wyraz znalazła w ziejącym pogardą i rozgoryczeniem „świadectwie”, jakie wystawił on „późnym przesiedleńcom”. Obozy z końca lat 1980., budowane dla nich, nazwał „negatywem Oświęcimia”, w którym „podludzie” za wszelką cenę pragną udowodnić, że są Niemcami: „Przed bramą Canossy stała Polska: dzinsowa, szara i smutna. Odwykłem od tych twarzy szerokich i prostych; od tych wąsatych szatynów i niskich, szerokopiennych blondynek, tam wulgarnych, rozkrzyczanych, tu cichych, zastraszonych, malutkich. Patrzyliśmy na tych ludzi, jak ustawiają się w kolejce po „dary”; i jak potem walczą o torbę z bielizną albo o mydło, ręcznik i wodę po goleniu, lub o dresy, parę tenisówek i włóczkowy sweter. [...] A kiedy [jednego z mężczyzn] zapytałem [...], dlaczego nie znają niemieckiego,

¹ M. Guziuk, op. cit., s. 104.

² Ibidem, s. 102-103.

³ Por. L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 240-241.

⁴ E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, Gdańsk 2005, s. 143.

⁵ Ibidem, s. 142.

⁶ K. M. Załuski, op. cit., s. 34.

odpowiedział, że to nie ich wina, tylko Polaków, bo im zabraniali uczyć się mowy przodków.

- Ale my to nadrobimy, panie – zaklinał się stary. – Bo w sercach u nas duch niemiecki...”¹

Opinie takie znajdują swój bardziej stonowany wyraz w pracach polskich badaczy, przyznających, że wśród emigrantów z Polski, w tym wśród „późnych przesiedleńców” w RFN, dość powszechne są postawy asymilacyjne. Część ekspertów winą za opisywany stan obarcza okoliczności zewnętrzne, czynniki strukturalne, istniejące w krajach, które emigrantów z Polski przyjmują. Odnosząc się do strategii akulturacyjnych Polonusów w Bawarii, Leon Dyczewski diagnozował, że obserwowana niekiedy wśród nich „szybka, choć powierzchowna” germanizacja stanowi konsekwencję „polityki dystansu” wobec obcokrajowców władz i społeczeństwa niemieckiego². Zdaniem badacza, domaga się ono od emigrantów, „aby uznali w nim podstawową i jedyną grupę we wszystkich dziedzinach życia, aby oddali się mu całkowicie i we wszystkim. Wchłania ich i po jakimś czasie w społeczeństwie znikają grupy etniczno-kulturowe. [...] Grupy mniejszościowe w styku z globalnym społeczeństwem, jako od niego słabsze, z czasem gubią cechy je wyróżniające, a więc język, ubranie, sposoby odżywiania się, całą kulturę, wchodzą w mieszane związki małżeńskie i upodabniają się do społeczeństwa globalnego [...] Proces ten zamiast integracją należałoby nazwać ujednolicaniem”³. Badacz odnotował też, że zjawisko asymilacji nasila się wraz ze spadkiem poziomu wykształcenia badanych⁴.

Nieco odmienne diagnozy stawiają badacze, którzy analizując problematykę „późnych przesiedleńców” odrzucają polonocentryzm. Specjaliści, zgłębiający problematykę odradzającego się ruchu mniejszości niemieckiej na Śląsku, zwracają uwagę na fakt, że znaczna część Ślązaków zachowała po wojnie niemiecką tożsamość i nie przestała traktować Niemiec jako „grupy odniesienia w Mertonowskim sensie, tzn. grupy, do której się aspiruje”⁵.

Zgodnie ze słowami Danuty Berlińskiej, kulturowe komponenty własnej tożsamości Ślązacy zdefiniowali w opozycji do cech, przypisywanych Polakom. W odniesieniu do nich posługują się bogatym repertuarem stereotypów, piętnujących naszą: „niezdolność do rządzenia, lenistwo, niepraworządność, nierzetelność, nieuczciwość, zakłamanie, niegospodarność”⁶. Z drugiej strony, tożsamość swą oparli na poczuciu wspólnoty wartości z Niemcami. Pierwszoplanową rolę odgrywać w niej mają cechy, świadczące o kulturowej wyższości „Niemców”, takie jak: zapotrzebowanie na ład, stabilność, dobrze zorganizowane państwo, a także pracowitość, solidność, uczciwość⁷. Również wady i zalety, zawarte w śląskim autostereotypie, kojarzą się z tymi, przypisywanymi dawniej i po części również obecnie, Niemcom. Ślązacy uważają się

¹ Ibidem, s. 124-125.

² L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 244.

³ Ibidem, s. 253.

⁴ Ibidem, s. 201, 212-213.

⁵ D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka ...*, s. 260.

⁶ Ibidem, s. 338-339.

⁷ B. Hager, op. cit., s. 160.

za ludzi interesownych, nie posiadających aspiracji edukacyjnych, obojętnych w sprawach politycznych, za to religijnych, pracowitych, rzetelnych, uczciwych i odpornych na wszelki ekstremizm¹.

Danuta Berlińska odnotowuje fakt tworzenia przez mniejszość niemiecką, zwłaszcza na Śląsku Opolskim, tożsamości opartej na wspólnocie wyobrażonej z minionymi pokoleniami oraz – w mniejszym stopniu – także ze współczesnym społeczeństwem RFN². Pamięć historyczna, której są depozytariuszami, tworzy relatywistyczną wizję przeszłości, zwłaszcza II wojny światowej, zabezpieczającą ich przed „niemieckim poczuciem winy”³. Zaprzeczanie przez nich istnieniu „ciemnych stron” niemieckości stanowi formę dystansowania się, reakcji na germanofobię, istniejącą przez wiele dziesięcioleci w powojennej Polsce. „Przesiedleńcy” ze Śląska sprzed 1989 r. z reguły przybywali do „zagranicznej ojczyzny”, zasugerowani ob.razem dostatnich, zapewniających bezpieczeństwo socjalne, „czystych” narodowo Niemiec przed 1945 r.⁴

Przybywali i budzili zażenowanie u sporej części zarówno Polaków, jak i Niemców, nabożnym stosunkiem do własnej niemieckości. Stanowisko to sugestywnie wyraził Jan Lach-Kowalski na łamach powieści autobiograficznej o życiu na emigracji w Niemczech: „Trafiłem [w 1991 r.] do Niemca z Opolszczyzny, od trzydziestu lat zdomowionego we Frankfurcie [...]. Największym powodem do dumy była jego... niemiecka tożsamość. Domyślał się jej każdy wchodzący do dużego pokoju, gdzie na poczesnym miejscu wisiała podobizna małego Geordzia w towarzystwie mamusi i tatusia w mundurze wermachtu – prawie namacalny dowód germańskiego rodowodu. Piszę prawie, gdyż fizjonomia małego chłopczyka niewiele przypominała twarz starzejącego się mężczyzny. Gdyby więc facet nawet przypiął sobie to zdjęcie do poły płaszcza, to i tak nie byłby to koronny argument na jego niemieckość. Cały czas zakładając, że nie wystawiałby na próbę ojczystego języka. Ale o przynależności narodowej decyduje głównie poczucie tożsamości zacją. I tu Georg zawstydziłby niejednego Niemca. Pochwały wszystkiego co niemieckie zamieniały się w bałwochwalstwo, codzienne wyznawanie wiary. Natomiast wszystko co polskie poddawał bezrozumnej krytyce, zupełnie abstrahując od uwarunkowań politycznych. Lecz z jego opowiadań wynikało, że to właśnie w Polsce spędził najprzyjemniejsze chwile. Tam mógł na krótko przedzierzgnąć się w człowieka zamożnego, którego stać na najdroższe hotele, rzucić kelnerowi napiwek wart jego tygodniówki, być „kimś”⁵.

Badania, przeprowadzone w środowisku niemieckiej Polonii, wyraźnie wskazują, że tą grupą emigrantów z Polski, która najchętniej i najszybciej się asymiluje, są właśnie „późni przesiedleńcy”. W tym miejscu chciałabym odwołać się do cytowanych już diagnoz Leona Dyczewskiego z 1987 r. i Marty Guziuk z lat 1999-2003. Wśród respondentów pierwszego z wymienionych badaczy inna od polskiej tożsamość etniczno-kulturowa, najczęściej niemiecka, kształtowała się u zaledwie 5,4%

¹ D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 335.

² Ibidem, s. 296.

³ Ibidem, s. 296.

⁴ B. Hager, op. cit., s. 159.

⁵ J. Lach-Kowalski, op. cit., s. 63-64.

badanych¹, zaś osoby zasymilowane stanowiły jeszcze mniej, bo 3,4%². Symptomatyczny jest tu bez wątpienia fakt, że w ankietowanej polonijnej próbie zaledwie 23% stanowili „późni przesiedleńcy”. Wśród respondentów Guziuk proporcje „przesiedleńców” i *stricte*-Polonusów były bardziej reprezentatywne dla całej społeczności emigracyjnej. Dlatego też wyniki, uzyskane przez nią, zgodnie z którymi postawę asymilacyjną wybrało 9% badanych, przebywających na emigracji do 4 lat oraz 27,5% spośród tych, którzy spędzili ich w Niemczech 5-10, podobne są do – opisywanych już wcześniej – wniosków Małgorzaty Warchoń-Schlottmann³.

Z drugiej strony, chciałabym powołać się na tezę, którą Janusz Wróbel (i szereg innych autorów, zajmujących się problematyką polonijną) wysunął w odniesieniu do polskich emigrantów na Zachodzie. Jego zdaniem, po 1989 roku postawa asymilacyjna jest wśród nich rzadziej spotykana niż u emigrantów przybyłych wcześniej. Postawy asymilantckie „były (i nadal są) wynikiem kompleksu niższości, przywiezionego wraz z innym bagażem z kraju. Poczucie wstydu i niedowartościowania skłania do desperackich prób utożsamiania się z kulturą kraju osiedlenia, by w ten sposób zmyć z siebie stygmy polskości. Dla większości przedstawicieli emigracji po 1989 roku ciężar semantyczny polskości wydaje się znacznie bardziej zrównoważony”⁴.

Niemieccy badacze podkreślają, że celem niemieckiej polityki jest „nie unifikacja, ujednolicenie (*Gleichförmigkeit*), lecz – równouprawnienie (*Gleichberechtigung*)” emigrantów, w tym „późnych przesiedleńców”, w RFN⁵. Jak zauważa Aleksandra Trzcielińska-Polus, „§ 96 *Ustawy o wypędzonych* zawiera zapis o konieczności pielęgnowania dziedzictwa kulturalnego wypędzonych i uchodźców (zarówno w ich świadomości, jak i w świadomości całego narodu niemieckiego oraz zagranicą) poprzez wspieranie, tworzenie, uzupełnianie zbiorów oraz korzystanie z placówek kulturalnych i oświatowych, archiwów, bibliotek i muzeów, zajmujących się tym dziedzictwem”⁶.

Antonina Kłoskowska, definiując zjawisko otwartej postawy kulturowej, stwierdziła, że winna cechować ją: „akceptacja podwójnych identyfikacji narodowych i konwersji; elementy biwalencji i poliwalencji kulturowej, a przynajmniej życzliwe zainteresowanie kulturami innych narodów; brak negatywnych stereotypów obcych narodów; odrzucenie generalnych uprzedzeń narodowych”⁷. Bodo Hager podkreślił istnienie prawidłowości, zgodnie z którą im większą emigrant posiada świadomość charakteru i podłoża własnych zachowań kulturowych, w im mniejszym stopniu bazują one na lękach i poczuciu niepewności, tym bardziej pogodzony jest z perspektywą dokonania w nich zmian. Wraz ze wzrostem poczucia bezpieczeństwa oraz dystansu wobec dotychczasowego środowiska rodzi się też w przyszłości potrzeba budowania

¹ L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 223-224.

² Ibidem, s. 241.

³ Por. fragment poświęcony wskaźnikowi indywidualizmu wśród „późnych przesiedleńców” z Polski.

⁴ J. Wróbel, op. cit., s. 148-149.

⁵ A. Trzcielińska-Polus, *„Wysiedleńcy”...*, s. 89.

⁶ Ibidem, s. 90.

⁷ D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 184-185.

szerszych relacji z otoczeniem¹. Badania wskazują, że najwyższy odsetek emigrantów z Polski do RFN, zwłaszcza po 1989 r., mieści się w kategorii osób, przejawiających tak zdefiniowaną kulturową otwartość.

Leon Dyczewski wyraził przekonanie, że emigranci z Polski „wchodzą w społeczeństwo niemieckie z pozytywną motywacją i z pozytywnymi oczekiwaniami”, przyznając, że wejście to „wyraża się w dość szybkim opanowywaniu przez Polaków języka niemieckiego”, „w dość łatwym przystosowywaniu się do nowej sytuacji życiowej, w szybkim przyswajaniu sobie zasad współżycia i stosunkowo łatwym nawiązywaniu kontaktów osobistych z ludnością miejscową”². Odnotowując, że istotnym czynnikiem, determinującym otwartość emigrantów na kontakty z Niemcami, jest obywatelstwo, przyznał on, że to właśnie „późni przesiedleńcy” są tym odłamek Polonii, który najszybciej i najchętniej się integruje. Przeprowadzone przez niego badania wykazały, że „późni przesiedleńcy” znacznie częściej niż osoby nie posiadające obywatelstwa niemieckiego (11,%) deklarowali nawiązanie przyjacielskich relacji z Niemcami (32,3%)³.

Badacze, tacy jak Janusz Wróbel, Małgorzata Warchoń-Schlottman, Magdalena Tomaszewska, podkreślają, że emigrantom, zwłaszcza „późnym przesiedleńcom”, z reguły imponuje internacjonalizm i otwartość niemieckiego społeczeństwa. Postawy integracyjne reprezentowało aż 62% respondentów Marty Guziuk, żyjących w Niemczech na emigracji do 4 lat oraz 42% tych, przebywających w RFN 5-10 lat⁴. Magdalena Tomaszewska podkreśla, że wśród młodych „przesiedleńców” przeważa postawa afirmacji tego, co nowe, nieznane, obce, utożsamienie z Europą, zachodnią kulturą. Definiując swoją tożsamość w kategoriach post-narodowych, uciekają oni od myślenia imponderabiliami narodowej „mistyki”. Nie występuje wśród nich „orientacja na kraj pochodzenia” – nie wstydzą się oni tego, skąd pochodzą, nie czują jednak potrzeby manifestowania polskości. Efektem podwójnej akulturacji jest znajomość i kultywowanie przez nich polskich tradycji i świąt, „jako przekazanych od rodziców, przy jednoczesnym braku lub ograniczonej znajomości kanonu polskiej literatury i malarstwa, a dobrej znajomości kanonu niemieckiego, jako przekazanego przez niemiecką szkołę”. Podwójna tożsamość „nie powoduje jednak dysonansu, rozdarcia, a jest czymś naturalnym, oczywistym, doskonale odzwierciedlającym naturalną w odczuciu, mimo iż „podzieloną” dwukulturowość”⁵. Kulturowa i narodowa ambiwalencja przedstawicieli drugiego pokolenia „późnych przesiedleńców” znajduje odzwierciedlenie w autodefinicjach, takich jak *Mischling* („mieszaniec”) lub, bardziej ogólnie, „Europejczyk”. Z drugiej strony zaś – określeniach typu: *polnischer Deutscher* (polski Niemiec), *deutscher Pole* (niemiecki Polak) czy też *Deutsch-Pole*”, tworzonych przez Niemców i traktowanych przez samych zainteresowanych jako epitety”⁶.

¹ B. Hager, op. cit., s. 156.

² L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 242-243.

³ L. Dyczewski, *Polacy w Bawarii*, Lublin 1993, s. 216-217.

⁴ M. Guziuk, op. cit., s. 107.

⁵ M. Tomaszewska, op. cit., s. 208-210.

⁶ A. Trzcielińska-Polus, *„Wysiedleńcy”...*, s. 94.

Danuta Berlińska podkreśla, że śląską młodzież cechuje liberalizm i kosmopolityzm postaw, wywołany kontaktem z wielokulturowym społeczeństwem Niemiec: „Wyjazdy w odwiedziny do krewnych są zjawiskiem powszechnym. Mają one inny przebieg niż w pokoleniu rodziców. Przedstawiciele starszej generacji wyjeżdżają przede wszystkim do pracy. Najczęściej pracują wśród Ślązaków, mieszkają u swoich krewnych i nie wchodzą w bliższe kontakty z Niemcami, ponieważ z reguły słabo znają język niemiecki. Młodzież, która uczy się tego języka w szkole, wyjeżdża na wakacje i spędza wolny czas ze swoimi rówieśnikami, chodzi na dyskoteki, do kawiarni, na koncerty, itp.”¹ Cechuje ją „otwartość i odrzucenie tendencji do izolacji typowej dla tradycyjnej społeczności wiejskiej”. Większość reprezentantów najmłodszego pokolenia „późnych przesiedleńców” – sugeruje Danuta Berlińska – „potrafi integrować elementy różnych kultur i nie przejawia potrzeby uwiarygodniania się jako Polak lub Niemiec. Ich identyfikacja często ma kontekstualny charakter, przy czym najważniejsze jest dla nich bycie Ślązakiem”².

Maria Śmiełowska przytacza następującą wypowiedź swego śląskiego rozmówcy: „Jak byłem w Niemczech [...] to jakby polskie wątki mojego życiorysu [...] ciągle były obecne w mojej świadomości. Z kolei ja do końca [...] nie jestem w stanie stwierdzić, że jestem Polakiem, bo ciągle te motywy niemieckie [...] No i trzeci element to kultura śląska, którą oddycham, tymi płucami niemieckimi, polskimi i może też czeskimi... I tak człowiek [...] żyje w takim rozdzieleniu albo [...] potrojeniu”³. A także słowa Ślązaczki, mieszkającej w Niemczech w charakterze „późnego przesiedleńcy”: „Z przekonania jechałam, że jestem Niemką [...] Ale [...] jak tam zajechałam ... jednak [...] Niemiec był trochę inny jak ten Ślązak, doszłam do wniosku, że [...] jestem Ślązaczka”⁴.

¹ D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 181.

² Ibidem, s. 184-186.

³ M. Śmiełowska, *Tożsamości etniczne i identyfikacje narodowe wśród mieszkańców Śląska Opolskiego*, [w:] *Polacy, Ślązacy, Niemcy. Studia nad stosunkami społeczno-kulturowymi na Śląsku Opolskim*, pod red. K. Frysztackiego, Kraków 1998, s. 233.

⁴ Ibidem, s. 227.

ROZDZIAŁ V

ZAPROGRAMOWANIE KULTUROWE „PÓŹNYCH PRZESIEDLEŃCÓW” Z BYŁEGO ZSRR

GDY WPADNIESZ W G..., TO NIE ĆWIERKAJ

ROSYJSKICH NIEMCÓW AUSEINANDERSETZUNG Z WŁADZĄ¹

„Boimy się rosyjskich Niemców i niemieckich Rosjan; [będąc] za rozsądną wolnością i umiarkowanym postępem, [...] [wzmacniając] to, co [...] jest złe samo w sobie”².

Aleksander Hercen

„Późni przesiedleńcy” z ZSRR i krajów WNP odznaczają się znacząco wyższym wskaźnikiem dystansu władzy od obserwowanego w RFN. W spadku po radzieckim i postradzieckim systemie odziedziczyli duch posłuszeństwa i lęku wobec państwa. Przebywając w ZSRR nie angażowali się w politykę, czy to prowadzoną przez dysydentów czy przez władze. Swą działalność na tym polu ograniczali jedynie do wypełniania głównych „obowiązków obywatelskich” (np. udziału w wyborach). Podobnie jak wielu mieszkańców ZSRR szukali ucieczki od „brudnej” i niebezpiecznej polityki. Remedium na nią znajdowali, angażując się silnie w życie rodzinne i sąsiedzkie. Szczególnie od początku lat 70. XX w., gdy mogli już w miarę swobodnie kultywować swą niemieckość, uosabianą przez zasady religijne i przymioty, takie jak uczciwość, obowiązkowość, posłuszeństwo i pracowitość. Wartości te, mimo że nie przystawały specjalnie do zasad promowanych przez system komunistyczny, stawiający na rolę autorytetów i kolektywu, nie kolidowały jednak z nim³.

W ZSRR, podobnie jak w innych krajach „demokracji ludowej”, do rzadkości należało autentyczne, nie na pokaz, identyfikowanie się z oficjalną ideologią. Normę zachowań wśród ludzi radzieckich stanowił cynizm, połączony z rozczarowaniem, niechęcią wobec wszelkiej polityki. O absurdalności rozżewu między retoryką, stosowaną w sferze oficjalnej a działaniami, podejmowanymi w odpowiedzi na potrzeby i wymagania dnia codziennego, jednym słowem – o zakłamaniu i hipokryzji dotychczasowego życia, rosyjscy Niemcy przekonywali się dopiero poznawszy sposób funkcjonowania demokracji w RFN⁴.

¹ Pierwotna, bardzo okrojona wersja rozdziału: M. Żakowska, *Zaprogramowanie kulturowe rosyjskich Niemców w RFN. Analiza socjolingwistyczna*, [w:] *Концептосфера – дискурс – картина мира: Международный сборник научных трудов по лингвокультурологии*, Самара 2006, s. 165-170 oraz M. Żakowska, *Niemiecy „późni przesiedleńcy” z obszarów WNP*, [w:] *Zaprogramowanie kulturowe narodów Europy*, pod red. A. de Lazari, O. Nadszakuly i M. Żakowskiej, Łódź 2007, s. 147-155.

² A. Hercen, *Rosyjscy Niemcy i niemieccy Rosjanie*, [w:] *Eseje filozoficzne*, t. II: *Rosja i stary świat*, Warszawa 1966, s. 450-451.

³ B. Dietz, *Zwischen...*, s. 140.

⁴ R. Rahn, *Hintergründe, Konflikte und Bewältigungsstrategien bei Migranten aus dem russischsprachigen Raum sowie Interventionen nach der positiven Psychotherapie*, [w:] *Psychosoziale Betreuung und psychiatrische Behandlung von Spätaussiedlern*, red. J. Collatz, T. Heise, Berlin 2002, s. 202.

Ich mentalność i afiliację etniczno-kulturową dobrze odzwierciedla stosowane w Niemczech (i ZSRR), zamiennie z „rosyjskim Niemcem”, pojęcie „sowiecki Niemiec”¹. Oddaje ją też, nadany *nomen omen* przez Niemców, lecz przejęty przez „późnych przesiedleńców” z ZSRR jako jeden z filarów aurostereotypu, termin „Rusak” (Rusek), stosowany ogólnie na określenie (i w autodefinicjach) „ludzi radzieckich”².

Reprezentują z reguły tzw. osobowość autorytarną. Przeważają wśród nich pasywne lub bierno-agresywne, rzadkie są zaś partycypacyjne postawy wobec władzy. Z drugiej strony, pytani przez ankierów, rosyjscy Niemcy częściej niż reszta społeczeństwa deklarują zainteresowanie polityką i rzeczywiście aktywniej niż wynosi średnia statystyczna w RFN biorą udział w wyborach. Przykładowo, w 1990 90% ankietowanych deklarowało, że regularnie głosuje w wyborach do Bundestagu, 83% - do Landtagu, 79% - w wyborach komunalnych. Sympatyzują raczej z partiami konserwatywnymi, szczególnie z CDU, w głównej mierze z wdzięczności za prowadzoną przez nią aktywną politykę imigracyjną³. Ekonomista Edward Marek, ironizując, ujął to w następujący sposób: „«Późni przesiedleńcy» [...] widzieli w Kohlu swego Mojżesza, który z Kazachstanu przywiódł ich do Rzeszy, niczym do Ziemi Obiecanej; odwdzięczyli się za to masowym udziałem w wyborach i głosowaniem na chrześcijańską demokrację (na CDU)”⁴.

Socjalizacja w ZSRR lub/i w krajach powstałych po rozpadzie imperium, wpoila „późnym przesiedleńcom” daleko idącą nieufność wobec biurokracji i innych przedstawicieli władzy. Wpłynęła na niewiarę w dobre intencje, kierujące ich działaniami. Również w nowej ojczyźnie rosyjscy Niemcy potrafią traktować państwo i jego instytucje z daleko posuniętą nieufnością. Dzieje się tak zwłaszcza w przypadku dość znacznej części młodzieży, przeżywającej problemy akulturacyjne. Postawa ta niesie ze sobą czasem tragiczne konsekwencje. Sprawia, że rosyjscy Niemcy kierują się specyficznym pojęciem honoru, zgodnie z którym np. nie donoszą o przestępstwach popełnianych w obrębie własnej grupy nawet wtedy, gdy sami padają ich ofiarą⁵. Jest też przyczyną lekceważenia przez nich publicznie rozpowszechnianych ostrzeżeń o szkodliwości „używek”, np. narkotyków. Znacznie większą ufnością i autorytetem cieszą się u nich niestety porady życiowe udzielane przez innych przesiedleńców⁶.

Nikołaj Fiedorow odnotowuje, że cechą charakterystyczną imigrantów z ZSRR w Niemczech jest brak widocznej konsolidacji na gruncie instytucjonalnym, publicznym. Polityka nie odgrywa praktycznie żadnej roli w ich życiu. Nie zaprzęta ich kwestia stworzenia jakichkolwiek instytucji, organizacji politycznych i obywatelskich, jednoczących rosyjskojęzyczną diasporę. Z socjalizacji w ZSRR wynieśli poczucie takiego przesycenia „życiem społecznym”, że w Niemczech z ulgą korzystają z

¹ Ibidem, s. 196.

² Н. Федоров, *Проблема этносоциальной интеграции иммигрантов из бывшего СССР в германское общество*, Москва 1998, s. 82.

³ B. Dietz, *Zwischen...*, s. 155-157.

⁴ E. Marek, op. cit., s. 232.

⁵ B. Schmitt, op. cit, s. 291-294.

⁶ R. Rahn, op. cit., s. 212.

możliwości nieinteresowania się polityką¹. Na potwierdzenie rozważań badacz przytacza opinie rekrutujących się z grona emigrantów z ZSRR, reprezentatywnych dla tego środowiska, ekspertów: „większość emigrantów nie ma świadomości tego, jak funkcjonuje niemieckie życie polityczne”, „wielu nie orientuje się nawet w tak elementarnych sprawach, jak to, kogo reprezentują poszczególne partie”, „imigranci pozostają na zewnątrz polityki”, „ci, którzy ją śledzą, usiłują uczestniczyć w niej, to już nie Rosjanie, to Niemcy”².

Na płaszczyźnie socjolingwistycznej charakterystyczny dla rosyjskich Niemców wysoki dystans władzy przejawia się m.in. w preferowanych przez nich formach grzecznościowych, sposobie odnoszenia się do osób postawionych wyżej oraz niżej w hierarchii społecznej. Niemcy zwracają się do siebie *Frau/Herr*, dodając zawsze nazwisko rozmówcy oraz posługując się zaimkiem osobowym *Sie* („pan/pani/państwo”), raczej oszczędnie zaś posługują się wszelkimi naukowymi i służbowymi tytułami³. Postępowanie takie umożliwia im egalitaryzm, „symetryczność relacji między osobami stojącymi na różnych poziomach hierarchii, np. między studentem a profesorem”⁴. Przez przesiedleńców, przywykłych do „asymetrycznych” form grzecznościowych – mówienia „na ty” i po imieniu do podwładnych oraz stosowania tytułatury i form oficjalnych do osób sobie obcych oraz wyżej w hierarchii społecznej postawionych, zachowanie Niemców oceniane jest zarówno jako przejaw nieuprzejmości, jak i bezduszny, bezosobowy formalizm. Niemcy zaś model rosyjski uważają za protekcyjny, stymulujący patriachalizm w relacjach między podwładnym a przełożonym⁵.

Niemcy, w odróżnieniu od przesiedleńców, nie stosują również na gruncie semantycznym radykalnych, nacechowanych normatywnie, rozróżnień między osobami, z którymi utrzymują kontakty oficjalne, zaliczanych do „obcych”, oraz tych, z którymi nawiązali bliskie relacje, włączyli do grona „swoich”⁶. Nie odczuwając potrzeby tak bliskich, mogących naruszyć ich osobistą autonomię kontaktów, z większym ociąganiem decydują się na przechodzenie „na ty” (*du*). „Przesiedleńcy” pozytywnie odnoszą się do zawierania przyjacielskich stosunków, „często w sytuacjach niekonwencjonalnych i asymetrycznych, gdy istnieje np. duża różnica wieku między partnerami lub zależność służbowa”, Niemcy zaś ukuli termin „*das Schnaps-Du* na oznaczenie bruderszaftu w trakcie alkoholowej libacji, przeważnie lekkomyślnego, a potem niechcianego i bardzo trudnego do cofnięcia”⁷. Jak pisze Anna Wierzbicka, Niemcy, zwracając się do jednych osób *du*, do innych zaś *Sie*, odróżniają w ten sposób

¹ Н. Федоров, *op. cit.*, s. 86-87.

² *Ibidem*, s. 86.

³ E. Tomiczek, *Grzeczność nasza i niemiecka*, [w:] *Grzeczność nasza i obca*, red. M. Marcjanik, Warszawa 2005, s. 57.

⁴ A. Nagórko, *Grzeczność wasza i nasza*, [w:] *Grzeczność nasza i obca*, red. M. Marcjanik, Warszawa 2005, s. 80.

⁵ *Ibidem*, s. 80.

⁶ Л. Куликова, *Особенности русско-немецкой коммуникации как отражение конфронтации национальных коммуникативных стилей*, „Вестник ВГУ. Серия лингвистика и международная коммуникация” 2004, nr 2, s. 53.

⁷ E. Tomiczek, *op. cit.*, s. 55.

tych, których dobrze znają lub równych sobie, od tych, z którymi nie pozostają w bliskich stosunkach. Używając formy *Sie* w żaden sposób nie sugerują jednak, że mają do czynienia z osobą stojącą w hierarchii społecznej wyżej od siebie¹.

Zjawisko dystansu władzy w wymienionym kontekście kulturowym jest pojęciem dość skomplikowanym. W Rosji aprobuje się wprowadzić nierówności chociażby w relacjach władza – obywatel, nie wiąże się to jednak z respektowaniem praw, które od niej pochodzą. W Niemczech natomiast, gdzie nie przykładą się wagi do hierarchii społecznej, istnieje silna potrzeba przestrzegania prawa oraz szacunek dla osób urzędowych².

W badaniach, przeprowadzonych wśród „późnych przesiedleńców” z Polski i z ZSRR przez Ines Graudenz i Reginę Römhild w latach 1990-1991, w oczach polskich Niemców Niemcy rosyjscy mieli, i to nie tylko z uwagi na wygląd, reputację zastraszonych prowincjuszy. Ci ostatni z kolei uważali „przesiedleńców” z Polski za wyrachowanych egoistów, w obrazie samych siebie akcentowali zaś cnoty takie jak skromność, pracowitość i uczciwość. Nawet oni przyznawali jednak własną ułomność w porównaniu ze sprytem i zaradnością życiową „Polaków”. Lękliwą powściągliwość współziomków w następujący sposób skomentował respondent – rosyjski Niemiec: „[Rosyjscy Niemcy] zawsze się boją. Kiedy Polacy o czymś myślą, to o tym mówią. Natomiast nasi ludzie chowają to w sercu, zachowują tylko dla siebie... Nie sprzeciwiają się, zgadzają się na wszystko. Byle mieć pracę i zarabiać pieniądze. Zawsze boją się cokolwiek powiedzieć. [...] Nie idą po prostu do urzędu socjalnego, by powiedzieć, że potrzebują mieszkania. Wyobrażają sobie, że jeśli rozniewają urzędników, to wtedy w ogóle go nie dostaną: «Lepiej siedzieć cicho i dzwonić od czasu do czasu, inaczej niczego nie wskóram»³.

Autorki cytowanych badań odnotowują, że przytoczone opinie znajdują potwierdzenie w obserwacjach życia codziennego i urzędowych statystykach. Wynika z nich, że „strategie przetrwania”, stosowane przez rosyjskich Niemców, są znacznie bardziej defensywne niż te, praktykowane przez „rodaków” z Polski, i przez to mniej efektywne. Dane z pierwszej połowy lat 1990. wskazywały, że najdalej w ciągu 2 lat pobytu w Niemczech aż 25% „przesiedleńców” z Polski i tylko 4% z byłego ZSRR udawało się wywalczyć własne mieszkanie⁴.

Ines Graudenz i Regina Römhild odnotowały istnienie w środowisku rosyjskich Niemców silnych tendencji ku hierarchizacji w obrębie własnej grupy. Jej główne kryterium oparte jest na statusie społecznym, posiadanym w byłym ZSRR, najczęściej mierzonym miejscem zamieszkania i wykształceniem. Istnienie ogromnego zróżnicowania opisywanej społeczności podkreśla także Rudolf Rahn. Rosyjscy Niemcy przynależeli w dawnej ojczyźnie do różnych warstw społecznych i zawodów. Są wśród nich, obok dominujących rolników z kolchozów i sowchozów, robotnicy

¹ Л. Куликова, op. cit., s. 53.

² Ibidem, s. 55.

³ I. Graudenz, R. Römhild, *Grenzerfahrungen. Deutschstämmige Migranten aus Polen und der ehemaligen Sowjetunion im Vergleich*, [w:] *Forschungsfeld Aussiedler. Ansichten aus Deutschland*, red. I. Graudenz, R. Römhild, Frankfurt am Main-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien 1995, s. 58-59.

⁴ Ibidem, s. 59.

oraz inteligencja, aczkolwiek także przedstawiciele ostatnich z wymienionych grup, w większym lub mniejszym stopniu, np. na dachach, żyli „wśród ludu” i z pracy na roli. Na górze hierarchii społecznej stali ludzie legitymujący się wyższym wykształceniem, na wyższych lub przynajmniej umysłowych stanowiskach, miastowi. Na dole – prości, niewykształceni robotnicy i chłopci z kołchozów¹.

W RFN hierarchie te ulegają najczęściej odwróceniu, wywołując konsternację inteligencji i *Schadenfreude* dawniej „poniżonych”. Ci ostatni okazują się nagle być „lepszymi Niemcami” od ludzi, którym do tej pory winni byli przypisywać wysoki autorytet. To oni w większym stopniu przechowali, nawet jeśli silnie archaiczną, niemieckość, ujawniającą się w znajomości języka niemieckiego. Ten zaś odgrywa decydującą rolę w ich całym emigracyjnym życiu. To oni szybciej zdobywają pracę, bez konieczności przekwalifikowywania, łatwiej ekonomicznie „wychodzą na swoje”. W następujący sposób sytuację tę komentuje respondentka – pracownica rolna z Kazachstanu: „Większości osób – takich, jak inżynierowie czy profesorzy – ... brakuje kompetencji językowych. Teraz patrzą na nas być może krzywo, ponieważ my, ludzie ze wsi, znamy choć trochę niemiecki. [...] My, robotnicy, szybko nawiązujemy kontakty z ludźmi. I dlatego tamci krzywią się na nas: «Patrzcie, robotnik, a ma już niemieckiego przyjaciela». [...] Wcześniej oni byli wielcy, a my mali. Teraz jest inaczej. [...] Dla robotnika nie ma znaczenia, jaką pracę będzie musiał wykonywać. Muszę pracować tak czy inaczej, muszę zarabiać na chleb. Pracowałam w Rosji, więc mogę pracować i tutaj. Inni jednak, tacy np. dyrektorzy czy inżynierowie, czekają i czekają. Co ci ludzie robią? Nie wiem”².

Dla „późnych przesiedleńców” z krajów WNP najskuteczniejszym sposobem budowania poczucia własnej wartości jest ciężka, wytężona praca. Dramat rosyjskich Niemców w RFN polega jednak na tym, że właśnie ta droga samorealizacji pozostaje dla nich często niedostępna. Nie bojąc się podjęcia najcięższej nawet, najbardziej niewdzięcznej pracy, natykają się niespodziewanie na dużo większy dla nich problem, jakim okazuje się konieczność elastycznego dopasowywania się do nowych rynkowych wymagań, zwłaszcza podjęcia decyzji o przekwalifikowaniu. Z trudem przychodzi im przestawienie się na wielowymiarowość, elastyczność myślenia i działania. W ZSRR wyrosli w przekonaniu, że głównym powodem do chluby winien być fakt przepracowania całego życia w jednym zakładzie. Kształcenie się w kilku zawodach lub przekwalifikowywanie się traktowano jako zbędny luksus, będący udziałem szczególnego typu „niespokojnych duchem” wybranych. Z tego powodu o dużym szczęściu mówić mogą ci przesiedleńcy, którzy z uwagi na charakter wykonywanej profesji nie muszą w RFN mierzyć się z myślą o przekwalifikowaniu. Spawacze, kierowcy ciężarówek, instalatorzy, elektrycy i przedstawiciele innych, pokrewnych zawodów, zmuszeni są jedynie zatroszczyć się o przystosowanie swoich kwalifikacji do standardów, obowiązujących na Zachodzie. Ponieważ wśród rosyjskich Niemców zawody te są popularne i rozpowszechnione, wielu przesiedleńcom udało się w nich

¹ R. Rahn, op. cit., s. 197.

² I. Graudenz, R. Römhild, op. cit., s. 60.

odnaleźć po przybyciu do Niemiec. Duże szanse adaptacyjne posiadają także w RFN emigrujące z krajów WNP pielęgniarki, księgowi, sprzedawcy, kucharze¹.

Struktura zawodowa przesiedleńców z ZSRR (w 1991)²

Zawód wykonywany przed wyjazdem	łącznie (w %)	Zawód wykonywany w Niemczech (w %)			
		I	II	III	IV
		1,0	49,2	4,7	45
I - w rolnictwie, leśnictwie	6,8	7,7	69,2	-	23,1
II - w przemyśle	37,2	1,4	80,3	2,8	15,5
III - techniczny	11,0	-	33,3	28,9	38,1
IV - w usługach	45,0	-	24,4	1,2	74,4

Po socjalizacji w ZSRR „przesiedleńcy” odziedziczyli konserwatywny model rodziny patriarchalnej. Na podstawie badań, przeprowadzonych na początku XXI w. wśród rosyjskich Niemek w RFN, Diane-Jasminę Bauer udowodniła tezę, że model ten jest w zbieżny z zachodnim wzorcem rodziny drobnomieszczańskiej lat 50. i 60. XX w.³ Analizując strukturę „przesiedleńczych” rodzin, badaczka zwróciła uwagę na szereg cech wyróżniających je na tle współczesnego społeczeństwa Niemiec. Pojęcie rodziny rozumieją oni w sposób tradycyjny, wyłącznie jako związek osób spowinowaconych i/lub spokrewnionych. Przedstawiciele starszych pokoleń i osoby religijne zdecydowanie krytycznie odnoszą się do idei związków nieformalnych. Rosyjscy Niemcy praktykują zwyczaj zawierania małżeństw w młodym wieku i przejawiają raczej konserwatywny pogląd na temat rozwodów. Uznają, że ścisły związek powinien zachodzić między małżeństwem a rodzicielstwem i *vice versa*. Przejawia się to w stosunkowo dużej liczbie dzieci w „przesiedleńczych” rodzinach i w fakcie, że rosyjscy Niemcy nie solidaryzują się z ludźmi, decydującymi się na bezdzietność. Z drugiej strony zaś – w braku zrozumienia dla idei samotnego macierzyństwa/ojcostwa, wybranego z rozmysłem, podobnie jak dla koncepcji życia jako singiel. Zwłaszcza samotne, niezamężne kobiety stygmatyzowane są jako te, których nikt nie zechciał, i same analogicznie się czują⁴.

Diane-Jasmina Bauer podkreśla występowanie w środowisku rosyjskich Niemców zjawiska ciężenia ku zatopieniu się bez reszty w życiu prywatnym, do oddania się w życiu osobistym przede wszystkim potrzebom rodziny. Na skali priorytetów, wyznawanych przez respondentki, ankietowane przez badaczkę, dominowały tzw. wartości tradycyjno-mieszczańskie. Główny nacisk badane kładły na konieczność zaspokojenia potrzeby bezpieczeństwa, w dalszej kolejności zaś porządku i dyscypliny.

¹ R. Rahn, op. cit., s. 207-208.

² Ibidem, s. 135.

³ D.-J. Bauer, *Aussiedlerfamilien zwischen Tradition und Moderne. Eine empirische Untersuchung aus der Sicht russlanddeutscher Frauen*, Berlin 2007, s. 194-215.

⁴ Ibidem, s. 210-211.

Ogromną wagę przywiązywały do konieczności opierania relacji rodzic-dziecko na posłuszeństwie, na darzeniu starszych autorytetem¹. Diagnozy te powtarzają się we wszystkich praktycznie pracach, poświęconych modelowi „przesiedleńczej” rodziny². W tym miejscu powołam się tylko na jedno z nich. Eva Schmitt-Rodermund i Rainer K. Silbereisen, na podstawie badań przeprowadzonych w latach 1991-1993 wśród „późnych przesiedleńców” z Polski, Rumunii i ZSRR, skonstatowali, że wzory wychowania u rosyjskich Niemców i model ich wchodzenia w dorosłość oparty jest na idei późnego usamodzielniania młodzieży. Ideę, zgodnie z którą dzieci powinny kierować się oczekiwaniami rodziców, sugestywnie ujął jeden z badanych, odpowiadając na pytanie: „Jak myślisz, kiedy spotkasz swoją pierwszą miłość?”. „Pierwsza dziewczyna? Dopiero jak skończę 20 lat”³.

Równocześnie podkreślić należy jednak szereg cech, charakteryzujących rodzinę „przesiedleńczą”, nie przystających do modelu tradycyjnej, patriarchalnej rodziny drobnomieszczańskiej. Przede wszystkim, fakt podejmowania pracy zawodowej przez zdecydowaną większość kobiet, wpływał na wykształcenie się wśród nich aspiracji, skoncentrowanych również na życiu pozadomowym. Poza tym, tradycyjnie cieszyły się one dużym autorytetem, traktowane nierzadko nie tylko jako matki rodzin, lecz ich głowy. Diane-Jasmina Bauer wysuwa wręcz tezę o swoistym matriarchalizmie, panującym wśród znacznej części „przesiedleńczych” środowisk⁴.

Opisany, bazujący w znacznym stopniu na tradycyjnych wartościach, model rodziny ma swoje wady i zalety. Z jednej strony, przesiedleńcy znajdują u najbliższych silne oparcie psychiczne i finansowe⁵. Z drugiej – rodzina wywiera na nich silną presję, potrafi zmusić ich, by podporządkowali jej dobru własne pragnienia. Może ona też oddziaływać jako czynnik zachowawczy, uniemożliwiający, szczególnie młodym, integrację z niemieckim otoczeniem. Gdy postępują zgodnie z wzorcami wyniesionymi z domu, zyskują wśród rówieśników opinię obciachowych outsiderów, gdy zaś starają się upodobnić do otoczenia, popadają w konflikt z rodzicami i dziadkami⁶.

Z tego powodu w RFN dochodzi często do bardzo radykalnych przewartościowań w relacjach wzajemnych wewnątrz „przesiedleńczych” rodzin. Zarysowują się nowe płaszczyzny konfliktów w kwestii metod wychowywania dzieci, podziału ról i hierarchii w rodzinie. Konflikty rozwiązywane są w różny sposób: niektóre rodziny starają się

¹ Ibidem, s. 187-188.

² Por. T. Dederichs, „Weltansicht”: ein semantisch-konnotativer Vergleich zwischen westdeutschen und russlanddeutschen Jugendlichen, Münster, New York, München, Berlin 1997, s. 88, 105-108.

³ E. Schmitt-Rodermund, R. K. Silbereisen, „...meine erste Freundin? Ich glaub’, die habe ich so mit 20.” *Entwicklungsorientierungen jugendlicher Aussiedler*, [w:] *Forschungsfeld Aussiedler. Ansichten aus Deutschland*, red. I. Graudenz, R. Römhild, Frankfurt am Main-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien 1995, s. 85-87; Schmitt-Rodermund E., *Akkulturation und Entwicklung. Eine Studie unter jungen Aussiedlern*, Weinheim 1997, s. 164-67.

⁴ D.-J. Bauer, op. cit., s. 211. Por. W. Schnepf, *Familiale Sorge in der Gruppe der russlanddeutschen Spätaussiedler. Funktion und Gestaltung*, Bern, Göttingen, Toronto, Seattle 2002, s. 80-85.

⁵ W. Schnepf, op. cit., s. 123-143.

⁶ B. Dietz, *Zwischen...*, s. 159-160.

maksymalnie zamykać na zmiany, inne stają się bardziej liberalne. Jednak więzy rodzinne, nawet po wielu latach pobytu w Niemczech, pozostają silne¹.

Prawie całkowite wycofanie się do kręgu grup rosyjskojęzycznych utrudnia „przemieszczanie” z byłego ZSRR otwarcie się na wyzwania i szansę, jakie stawia społeczeństwo niemieckie, pośrednio zaś stymuluje staczanie się w krąg zachowań, definiowanych jako dewiacje². W rodzinach przemieszczonych, przeżywających problemy integracyjne, w których poszczególni członkowie czują się zdani wyłącznie na siebie i egzystencjalnie osamotnieni, ujawniają się patologie, przejawiające się w nadmiarze lub całkowitym braku wymagań wobec innych i siebie, marazmie, ucieczce w chorobę, samotność lub wybujałe życie towarzyskie z udziałem narkotyków i alkoholu³.

Najsilniej na uczucie zagubienia narażona jest młodzież. W radzieckiej szkole uczono ją miłości do ojczyzny, dyscypliny, porządku i poświęcenia dla wspólnoty. Wartości te kolidują jednak z systemem społecznym RFN, promującym pluralizm postaw i wartości, pogoń za sukcesem, indywidualizm. Młodych ludzi zachęca się do odpowiedzialności, krytycyzmu wobec świata i samodzielnego kierowania własnym życiem. Przybywając do kraju przodków odkrywają oni, że reprezentowane przez nich niemieckie cnoty nie czynią ich w oczach tubylców Niemcami, a jeśli już to Niemcami w negatywnym, zdeprecjonowanym znaczeniu⁴. Wyzwania te wyraźnie przytłaczają młodych imigrantów, zwłaszcza, gdy również ich rodzice, zagubieni w nowej rzeczywistości, zgnębieni problemami dnia codziennego, nie są w stanie być dla nich podporą. Z kryzysu autorytetów i wartości rodzi się podglebie sprzyjające powstawaniu i rozkwitowi młodzieżowych gangów, czy wręcz faszyzujących bojówek, rządzonych twardą ręką w duchu spajanej etnicznej ksenofobią lojalności i bezwarunkowego podporządkowania⁵.

Władza, w opinii „przemieszczonych”, by egzekwować posłuch, musi budzić szacunek. Aby zaś wywołać go, winna dysponować i w razie potrzeby posługiwać się siłą. „Miękką siłą”, *soft power*, nie tylko nie budzi szacunku, lecz prowokuje agresję, gdyż – w opinii „Rusaków” – obnaża słabość tych, którzy ją stosują. Z tego powodu wśród wielu młodych „przemieszczonych” nie znajduje miru władza, która „nie bije”. Szczególnie negatywnie odbija się to na reputacji niemieckiej policji, która, z powodu respektowania podstawowych praw człowieka, postrzegana jest przez „przemieszczonych” środowiska przestępcze jako nieudolna⁶.

Istotną rolę w mentalności rosyjskich Niemców odgrywa wyczulenie na to wszystko, co nazwać można „społecznym oczekiwaniem”. W tradycyjnym rosyjskim i

¹ Ibidem, s. 159-160.

² R. Giest-Warsewa, *Sich durchs Leben boxen. Annäherungen an Alltagswelten und Gewalterfahrungen junger Spätaussiedler*, [w:] *Psychosoziale Betreuung und psychiatrische Behandlung von Spätaussiedlern*, red. J. Collatz, T. Heise, Berlin 2002, s. 118.

³ R. Rahn, op. cit., s. 203.

⁴ Por. T. Dederichs, op. cit., s. 88, 96, 105-108; B. Dietz, *Zwischen...*, s. 140.

⁵ B. Schmitt, op. cit., s. 291-294.

⁶ K. Reich, *Integrations- und Desintegrationsprozesse junger männlicher Aussiedler aus der GUS. Eine Bedingungsanalyse auf sozial-lerntheoretischer Basis*, Tübingen 2005, s. 60-61.

radzieckim stereotypie utrwalony został obraz Niemca jako człowiek uczciwego, godnego zaufania, pracowitego i pedantycznego¹. W „ojczyźnie przodków” „późni przesiedleńcy” konfrontowani są jednak z zupełnie odmiennym zestawem przypisywanych im cech. W opinii Rudolfa Rahna, streścić go można słowami: „Uwaga, nadchodzą Ruscy! To pijacy, złodzieje i brudasy”. Zdaniem wspomnianego badacza, sposób akulturacji „rosyjskich Niemców” w RFN można traktować jako dowód na słuszność teorii o samopotwierdzającej się przepowiedni².

¹ R. Römhild, *Die Macht des Ethnischen: Grenzfall Russlanddeutsche. Perspektiven einer politischen Anthropologie*, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1998, s. 180.

² R. Rahn, op. cit., s. 202.

KLAN, CZYLI BEZPIECZEŃSTWO JAK LEKKI NARKOTYK

„Atmosfera, którą można było przecież odetchnąć we wszystkich [...] rodzinach przesiedleńczych z terenów byłego ZSRR, była tak niesamowicie ciepła, łagodna i wypełniona swoistego rodzaju archaicznym poczuciem bezpieczeństwa «przebywania wśród członków jednego plemienia», że Smętek ją wręcz uwielbiał. To było prawie, jak znaleźć się nagle wśród bohaterów sztuk Czechowa, gdzie nuda i wódka oszałamiały w równym stopniu powoli i łagodnie, co lekki narkotyk”¹.

Krzysztof Mik

Z wysokim dystansem władzy skorelowany jest stosunkowo znaczny poziom kolektywizmu „nowo przesiedlonych”. Uzewnętrznia się on w silnym zintegrowaniu wspólnot rosyjskich Niemców i poszczególnych rodzin. Rodziny „późnych przesiedleńców” z byłego ZSRR są z reguły duże, rozbudowane, wielopokoleniowe. Obejmują nie tylko pozostających ze sobą w bliskim kontakcie dziadków, rodziców i dzieci, lecz także wujów, kuzynów i dalszych krewnych². Podczas gdy w 1990 r. przeciętna niemiecka rodzina składała się z 2 osób³, w skład rodziny niemieckich przesiedleńców wchodziły 4⁴, zaś wśród posiadających własny dom lub mieszkanie własnościowe – średnio 5.

Liczebność rodzin przesiedleńców z byłego ZSRR w RFN⁵:

Liczba osób w rodzinie	1992 (%)	1993 (%)	1994 (%)	1995 (%)	Badanie z 1995 (%)
2	18,5	20,9	23,5	28	20,6
3	21,3	22,6	24	29,3	25,6
4	41,1	40,1	38,2	31,4	33,1
5	14,3	11,4	10,1	8,5	12,9
6	2,8	2,8	2,8	2,1	4,8
Więcej niż 6	1,9	2,8	1,3	0,7	2,9

Z badań przeprowadzonych w pierwszej połowie lat 1990. wynika, że najpopularniejszym wśród „późnych przesiedleńców” z krajów byłego ZSRR był

¹ K. Mik, *Kulturkampf*, [w:] K. Mik, *Kołysanka...*, s. 67.

² H. Федоров, op. cit., s. 83.

³ Statystycznie było to „2,3 osoby”, B. Dietz, *Zwischen...*, s. 161-167.

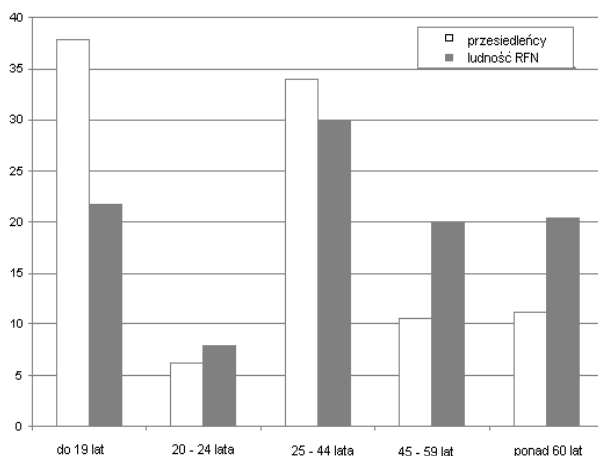
⁴ Według statystyk tuż po przyjeździe do RFN rodziny przesiedleńców liczyły średnio po „4,3 osoby”, zaś w 1990 po „3,7 osoby”, ibidem, s. 161-167.

⁵ Dane na temat liczby członków rodziny w momencie przybycia do Niemiec, są w przypadku rosyjskich Niemców w Berlinie porównywalne z tymi, charakterystycznymi dla tychże przesiedleńców na obszarze całych Niemiec. W 1995 r. badaniom poddano natomiast stosunkowo zbyt mało reprezentatywną grupę przesiedleńców żyjących w rodzinach 2-3 osobowych, zaś stosunkowo nadreprezentatywną w rodzinach 5-cio i więcej osobowych, *Zur Lage...*, s. 31.

wielodzietny model rodziny. Rodziny z dwójką i większą ilością dzieci są wśród nich znacznie liczniejsze niż wśród statystycznych Niemców. W badaniach, przeprowadzonych wśród rosyjskich Niemców w Berlinie w 1995 r.¹, statystyki dotyczące liczba dzieci w „przesiedleńczych” rodzinach prezentują się w następujący sposób:

Liczba dzieci w rodzinie	%
1	26,8
2	28,9
3	6,8
4 i więcej	2,6

Dane te odzwierciedlają się w młodej, w porównaniu ze średnią statystyczną w RFN, strukturze wiekowej społeczności „późnych przesiedleńców” z (byłego) ZSRR².



Rosyjscy Niemcy przejawiają niechęć do rozstawiania się z szerokim kręgiem rodziny i znajomych, dużą wagę przywiązują do spistości klanów. Aż 79% „późnych przesiedleńców” z ZSRR, którzy od połowy lat 70. XX w. przybywali do RFN, ankietowanych przez Barbarę Dietz w 1990 roku, uzyskiwała przydział do wybranych przez siebie miejsc – miejscowości lub przynajmniej landów, w których mieszkali ich krewni lub znajomi. W wyniku takiej „imigracji łańcuchowej” w latach 1976-1992

¹ Ibidem, s.31.

² *Altersstruktur der Aussiedler und der Gesamtbevölkerung in %*, Bundesverwaltungsamt Stand 31.12.1994, <http://www.muenster.org/privjet/inhalte/info/infohtml/vorurteile.htm>.

rosyjscy Niemcy sprowadzali się do RFN całymi wioskami, szczególnie na tereny Dolnej Saksonii, Hesji, do landów Rheinland-Pfalz i Badenii-Wirtembergii¹.

W badaniach, przeprowadzonych wśród „późnych przesiedleńców” z ZSRR przez Ines Graudenz i Reginy Römhild w latach 1990-1991, 60% rosyjskich Niemców stwierdziło, że oczekiwania związane z emigracją nie podkopały ich wiary we własne siły. Równocześnie jednak identyczny procent respondentów przyznał, że perspektywa wyjazdu budziła w nich liczne obawy. Lękali się, że zazną poczucia obcości w Niemczech. Sposób na jej przezwycięzenie widzieli w pierwszej kolejności w perspektywie znalezienia oparcia we własnej grupie, kulturze. 72% badanych pokładało silną wiarę we własną rodzinę, 64% miało nadzieję znaleźć sobie szybko po emigracji przyjaciół wśród innych przesiedleńców, 50% – na kultywowanie w RFN tradycji i zachowań, wyniesionych z ZSRR². „Bycie Niemcem” w oczach ankietowanych było ściśle powiązane z utożsamianiem się z uniwersum „niemieckich wartości”, wśród których na czołowe miejsce wysuwały się właśnie „wspólnota” i „rodzina”³.

Czynnikiem wyróżniającym „późnych przesiedleńców” z byłego ZSRR w środowisku niemieckim jest niski poziom społecznienia. Nikołaj Fiedorow odnotowuje, że imigrantów z ZSRR w Niemczech cechuje brak widocznej konsolidacji na płaszczyźnie organizacyjnej⁴. Z reguły nie angażują się oni aktywnie ani w działalność na arenie społecznej, ani politycznej. Nieufnie odnoszą się do inspirowanych w środowisku lokalnym, oddolnie, lecz ujętych w struktury instytucjonalne, społecznych inicjatyw. Traktują je jako fasadę lub co najwyżej nieudolny substytut „żywych więzi”, spontanicznej wspólnotowości. Przyzwyczajeni do kultywowania bliskich kontaktów, tworzonych na wzór więzi rodzinnych, „przesiedleńcy” mają trudności z nawiązywaniem relacji międzyludzkich w, praktykowany w Niemczech, mniej spontaniczny, bardziej zorganizowany, formalny sposób⁵.

Tadeusz Lebioda w następujący sposób opisuje rezultaty niemieckiej inicjatywy społecznej, nakierowanej na pobudzenie wśród rosyjskich Niemców zainteresowania „pracą honorową” – działalnością, związaną ze świadczeniem we własnym środowisku nieodpłatnej, integracyjnej itp. pomocy: „Zaangażowanie Niemców rosyjskich w pracę honorową było [...] stosunkowo trudne do osiągnięcia. [...] Po pierwsze termin «pracy honorowej» («pracy społecznej») miał w krajach, z których przybywali, zupełnie inne znaczenie niż w RFN. Nieodpłatna pomoc poza kręgiem swoich najbliższych i przyjaciół miała w czasach radzieckich negatywny wydźwięk. Kojarzona była z nieformalnym przymusem, naciskiem na wykonywanie «pracy społecznej». Często związane były z tego rodzaju działalnością i okresem, w którym była wykonywana, gorzkie wspomnienia. Dlatego wielu Niemców rosyjskich w RFN sztydziło ze swoich

¹ B. Dietz, *Zwischen...*, s. 150-160.

² I. Graudenz, R. Römhild, op. cit., s. 45-46.

³ Ibidem, s. 55-56.

⁴ H. Федоров, op. cit., s. 86.

⁵ R. Rahn, op. cit., s. 209.

współmieszkańców, że ci pracują w Niemczech za darmo. Pod presją takiej atmosfery tylko niewielu decydowało się ją podejmować”¹.

Badania przeprowadzone w 1990 r. przez Barbarę Dietz wskazują, że rosyjscy Niemcy, jeśli już angażowali się w działalność społeczną, to raczej wyłącznie w sposób, który nie sugerował im, że oddają się pracy społecznej, lecz pielęgnują więzi wspólnotowe. Najczęściej udzielali się we własnych organizacjach kościelnych. 87% ankietowanych przez badaczkę należało do jakiejś wspólnoty religijnej: katolickiej lub protestanckiej². Ponad połowa z nich (56%), szczególnie ludzie starsi, aktywnie uczestniczyła w jej życiu religijnym – zwłaszcza przedstawiciele mniej licznych kościołów (baptyści, menonici). Przynależność do wspólnoty kościelnej nie przekładała się jednak automatycznie na poczucie przynależności do „miejscowych”, którzy również do tej wspólnoty należeli. Wynikało to z jednej strony z faktu, że przesiedleńcy czuli się w nich spychani na margines, z drugiej zaś, że nie akceptowali rządzących nimi zasad: „sztywności” we wzajemnych kontaktach, małej emocjonalności nabożeństw i zbytnej tolerancji obyczajowej. Rozbieżności te powodowały, że rosyjscy Niemcy organizowali spotkania religijne raczej wyłącznie we własnym gronie. Dotyczyło to szczególnie baptystów i menonitów oraz innych przedstawicieli „wolnych Kościołów”³. Zwłaszcza ci ostatni w dużym stopniu zachowali w ZSRR i RFN silną spójność grupową. Istnienie mocnych więzi między poszczególnymi członkami wspólnoty daje im, z jednej strony, pewność wsparcia psychicznego i wzajemnej pomocy, z drugiej zaś stymuluje, kierując mentalnością i zachowaniem wiernych, mechanizmy kontrolne⁴.

Charakterystyczne dla przesiedleńców zaprogramowanie na kolektywizm ujawnia się na wyraźnym odróżnianiu „swoich” od „obcych”. Przejawia się w pozytywnym nastawieniu do przezwycięzania „obcości” i nawiązywania bliskich, serdecznych relacji, mocno wiążących zainteresowane strony⁵. Rudolf Rahn zauważa, że jedną z naczelnych cech mentalności rosyjskiej, zakodowaną także w ideologii radzieckiej, jest szeroko rozumiana towarzyskość, wspólnotowość. Popularnym sposobem przezwycięzania przez przesiedleńców z krajów WNP problemów adaptacyjnych i tożsamościowych jest dzielenie się przez nich troskami z bliźnimi⁶. Podobnie jak w czasach radzieckich, również w RFN, życie wspólnotowe, zwłaszcza rodzinne i sąsiedzkie, stanowi dla rosyjskich Niemców główne źródło materialnego i psychicznego wsparcia, sposób, za pomocą którego pielęgnują własną tożsamość⁷.

„Przesiedleńcy” z ZSRR skarżą się na istniejący w stosunkach z Niemcami chłód, dystans i wyalienowanie. W takich właśnie kategoriach odbierają oni fakt preferowania mniej spontanicznych kontaktów przez mieszkańców RFN, m.in. ich niechęć do

¹ T. Lebioda, *Niemcy rosyjscy w polityce RFN...*, s. 475.

² B. Dietz, *Zwischen...*, s. 144.

³ *Ibidem.*, s. 150-154.

⁴ R. Rahn, *op. cit.*, s. 197.

⁵ Л. Куликова, *op. cit.*, s. 53.

⁶ R. Rahn, *op. cit.*, s. 209.

⁷ B. Dietz, *Zwischen...*, s. 140.

niezapowiedzianych wizyt w domach¹. Nikołaj Fiedorow cytuje następującą odpowiedź jednego z przybyłych do Niemiec z ZSRR respondentów na pytanie, czy posiada jakichś niemieckich przyjaciół: „Tak... nie. W ogóle nie jestem pewien, czy wśród Niemców funkcjonuje takie pojęcie przyjaźni, które istnieje w rosyjskim rozumieniu tego słowa. Można adaptować się do życia wśród Niemców, nie znaczy to jednak, że automatycznie znajdzie się wśród nich przyjaciół”². Żyjąc w zatamizowanym społeczeństwie indywidualistycznym, rosyjscy Niemcy tym silniej odczuwają potrzebę bliskich, serdecznych kontaktów międzyludzkich i odnajdują je we własnych hermetycznych wspólnotach: towarzyskich, kościelnych, dzielnicowych³.

Nieodłącznym atrybutem rosyjskiego, i charakterystycznego dla środowisk przesiedleńczych, życia jest gromadne biesiadowanie, połączone z brataniem się podczas libacji alkoholowych. Wspólnotowość, przejawiająca się w częstych spotkaniach krewnych i znajomych, nabiera jednak w RFN nowego, gorzkiego posmaku. Wynika on z hermetyczności tych biesiad, faktu, iż z zasady nie przyczyniają się one do stymulowania otwartości rosyjskich Niemców na społeczeństwo niemieckie⁴.

Zwartość przesiedleńczych środowisk ogranicza możliwość otwierania się rosyjskich Niemców na wartości, normy obyczajowe, kulturę RFN. Prowadzi często do samoodgraniczania lub wymuszonego odgraniczania Rusaków przez pozostałych członków wspólnoty od pokus, na jakie narażałby ich kontakt z prawdziwym „niemieckim życiem”. Również młodzi przesiedleńcy z krajów WNP postrzegani są jako ludzie pozostający poza obrębem niemieckiej kultury masowej. Czas wolny spędzają najchętniej w sposób, praktykowany w rosyjskim kręgu kulturowym: oglądając rosyjskie filmy i TV, słuchając rosyjskiej muzyki, a także praktykując „męskie rozrywki” w kręgu rosyjskojęzycznych przyjaciół⁵.

Ambiwalentne wnioski wysnuć można z przeprowadzonych na początku lat 1990. przez Barbarę Dietz badań ankietowych, dotyczących poglądów „późnych przesiedleńców” na temat pozytywnych i negatywnych aspektów życia w Niemczech. Przy założeniu, że odpowiedzi udzielane przez respondentów były szczerze, nie podyktowane „polityczną poprawnością”, rosyjscy Niemcy przejawiają zarówno cechy wspólnotowego, jak również indywidualistycznego sposobu myślenia. Z jednej strony, ponad 50% zarzutów respondentów wobec Niemców dotyczy zjawisk zagrażających harmonijnemu życiu we wspólnocie, takich jak pozostawiająca wiele do życzenia jakość stosunków międzyludzkich, a także problemy na gruncie społecznym i socjalnym. Z drugiej strony, wymieniając pozytywne aspekty związane z życiem w Niemczech, respondenci nie odwoływali się raczej do terminologii kolektywnej – „życie wśród Niemców” uważało za istotne zaledwie 7,2%. Na pierwszym miejscu natomiast znalazły się czynniki istotniejsze raczej dla osób przejawiających indywidualistyczny sposób myślenia, takie jak dobre warunki materialne, a także istnienie politycznych

¹ E. Tomiczek, op. cit., s. 66.

² Н. Федоров, op. cit., s. 78.

³ B. Dietz, *Zwischen...*, s. 140-143.

⁴ R. Rahn, op. cit., s. 209.

⁵ R. Giest-Warsewa, op. cit., s. 115-116.

swobód. Przesiedleńcy odczuwają więc wprawdzie niepokój związany z poczuciem społecznej izolacji, są jednak w stanie docenić korzystne warunki socjalne i materialne oraz wolności obywatelskie, które daje im pobyt w RFN. Im starsi respondenci, tym bardziej cieszą się z wolności religijnej i możliwości „życia między Niemcami”, im młodsi – tym większą wagę przywiązują do wartości materialnych i osobistych swobód¹.

<i>Pozytywne i negatywne aspekty życia w RFN²</i>			
pozytywne	%	negatywne	%
warunki socjalne i materialne:	34,9	stosunki międzyludzkie:	31,2
- oferta towarowa	15,5	- brak prawdziwych przyjaciół	8,4
- wyższy standard życia	12,4	- rywalizacja, egoizm	6,9
- dobre warunki pracy	3,9	- anonimowość	5,4
- system socjalny	3,1	wszystko jest dobre:	29,9
wolności obywatelskie:	33,3	problemy społeczne i socjalne:	24,9
wszystko jest dobre:	11,4	- niesprawiedliwość społeczna, bezrobocie	8,4
życie wśród Niemców:	7,2	- demoralizacja młodzieży	3,9
porządek i bezpieczeństwo:	6,0	- ateizm	2,7
inne:	5,3	- zbyt wielu cudzoziemców	2,7
		negatywne nastawienie do cudzoziemców	6,6
		inne	4,5

Wśród rosyjskich Niemców wyraźnie zarysowuje się tendencja do zamykania się w społecznościach rosyjskojęzycznych³. Nikołaj Fiedorow odnotowuje istnienie szeregu czynników sprzyjających konsolidacji społeczności emigrantów byłego ZSRR, w tym rosyjskich Niemców. Przetrwała ona dość wyraźnie jedynie w dostrzegalnej wśród omawianej grupy tendencji do endogamii, w stosunkowo małym odsetku małżeństw, zawieranych z „miejscowymi” Niemcami. Po części – w życiu kulturowym oraz w bezpośrednim obcowaniu z rosyjskojęzyczną diasporą⁴.

Tożsamość każdego obywatela Kraju Rad definiowana była nie tylko według jego przynależności państwowej, lecz na podstawie adnotacji o pochodzeniu etnicznym w akcie urodzenia. Dwuwymiarowość ta nakładała na każdego powinność nie tylko do poczuwania się do jedności z radziecką ideologią państwową, ale i do postrzegania siebie równolegle jako Ukraińca, Niemca, Kazacha... Konsekwencją opisaną „dwuwymiarowości” jest fakt, że „późni przesiedleńcy” obstają przy założeniu, iż „przypisany” Niemiec na zawsze Niemcem pozostaje. Z tego powodu po przybyciu do RFN szkokuje ich konstatacja: „tam byliśmy Niemcami, tu zaś traktują nas jak Rosjan”⁵.

¹ B. Dietz, *Zwischen...*, s. 142.

² Ibidem, s. 144-145.

³ B. Schmitt, op. cit., s. 291-294.

⁴ H. Федоров, op. cit., s. 86.

⁵ R. Rahn, op. cit., s. 201.

W dawnej ojczyźnie ich poczucia niemieckości nie przekreślał fakt, że mówić nauczyli się nierzadko tylko po rosyjsku. W ZSRR poczucie świadomości narodowej nie-Rosjan dochodziło bowiem często do głosu w tym właśnie języku, nie zaś „ojczystym”. Zdaniem Rudolfa Rahna, w przypadku rosyjskich Niemców w RFN niezgodność między „przypisaną” narodowością a rzeczywistą przynależnością kulturową w RFN dochodziła u nich do głosu ze zdwojoną siłą. W „ojczyźnie przodków” zaczynają oni uświadamiać sobie ogrom problemu, wynikającego z faktu, że większość z nich nie tylko mówi, lecz i myśli po rosyjsku. Wtedy też odkrywają, że wymaganie od nich, by mówili po niemiecku, jest o tyle trudne do spełnienia, że *implicite* zakłada konieczność przestawienia się na myślenie „po niemiecku”. W ten sposób przesiedleńcy zmuszeni są przeddefiniować nie tylko swój system wartości. Stawiają pod znakiem zapytania całą swą tożsamość¹.

Aż 97% „przesiedleńców” z ZSRR, ankietowanych w latach 1989-1990 przez naukowców z Osteuropa-Institut München, pochodziło z endogamicznych rodzin, w których oboje rodzice byli rosyjskimi Niemcami. 93,7% respondentów określało siebie jako Niemców². Zdecydowana większość pytanym nie była zwolennikami małżeństw z nie-Niemcami. Na pytanie o stosunek do synowej/zięcia, aż 87,9% respondentów stwierdziło, że nie życzyło by sobie, aby był/a on/a narodowości kazachskiej, 86,9% – uzbeckiej lub buriackiej, 78,7% – rosyjskiej. Wśród badanych, będących w związku małżeńskim, aż 89% było żonatych (zameżnionych) z rosyjskimi Niemcami³. Z upływem lat jednak nawet proporcje „przypisanych Niemców” w społeczności „rosyjskich Niemcach”, przesiedlających się do RFN, wyraźnie maleją. Wielu rosyjskich Niemców zawierało w ZSRR małżeństwa z przedstawicielami innych narodowości, głównie Rosjanami. W końcu lat 1980. ponad 65% niemieckich małżeństw w ZSRR było związkami mieszanymi, co dawało Niemcom palmę pierwszeństwa w tej dziedzinie, zaś ok. 66% dzieci z nich pochodzących deklarowało narodowość rosyjską⁴. W danych radzieckich wynika, że wśród małżeństw zawartych przez przedstawicieli niemieckiej mniejszości w ZSRR w 1989 r. prawie 67% mężczyzn i prawie 65% kobiet wybrało partnera spoza własnej grupy etnicznej⁵. W 2002 r. zaledwie ok. 20% „repatriantów”, przybyłych wówczas do „ojczyzny przodków”, było tzw. „etnicznymi” Niemcami. „Trzon” przesiedleńców składał się z ich – wywodzących się z różnych kultur i narodów ZSRR – krewnych⁶.

W badaniach, przeprowadzonych przez Osteuropa-Institut München w latach 1989-1990 na „późnych przesiedleńcach” z ZSRR, aż 83% respondentów przyznawało, że w rozmowach z kolegami z pracy komunikuje się przede wszystkim po rosyjsku. 76% stwierdziło, że w języku tym rozmawia z kolegami ze szkoły, 66% – z przyjaciółmi, 56% – z małżonkiem, 60% – z dziećmi, 25% – z rodzicami, 9% – z dziadkami. Tylko

¹ R. Rahn, op. cit., s. 201.

² B. Strewe, *Was ist deutsch an den „Russlanddeutschen“? Überlegungen zur ethnischen Identität der Deutschen in der früheren Sowjetunion*, München 1992, s. 10.

³ Ibidem, s. 12-13.

⁴ T. Constable, op. cit., Münster 1999.

⁵ B. Strewe, op. cit., s. 13.

⁶ T. Constable, op. cit., 1999.

w kontakcie z rodzicami i dziadkami przeważała komunikacja w dialekcie niemieckim (odpowiednio 45% i 42%)¹.

Przeciwieństwem postaw, nakierowanych na całkowite odizolowanie się od niemieckiego społeczeństwa, są – również występujące w środowisku „późnych przesiedleńców” z byłego ZSRR – silne dążenia asymilacyjne. Rudolf Rahn odnotowuje istnienie u części rosyjskich Niemców zjawiska „nawrócenia” na niemieckość. Fenomen ten dotyczy rosyjskich małżonków, zwłaszcza mężów, lub dzieci z małżeństw mieszanych. Ludzie ci, powodowani „sowiecką mentalnością”, z jej naczelną zasadą niewyróżniania się i wtapiania w tłum, starają się, zewnętrznie i wewnętrznie, przekształcić w „etnicznych Niemców”. W tym celu całe rodziny zmieniają rosyjsko brzmiące nazwiska na niemieckie – np. po matce lub żonie, rosyjskie imiona zastępują niemieckimi, z wyznania prawosławnego dokonują konwersji na protestantyzm lub katolicyzm, rosyjską narodowość w paszporcie zamieniają na niemiecką².

Z badań przeprowadzonych w 1990 r. przez Barbarę Dietz wynikało, że rosyjscy Niemcy początkowo nie chcieli tworzyć rosyjskojęzycznych gett. Bali się, że utrudniło by im to integrację ze społeczeństwem Niemiec. Wspólnotowość przesiedleńców po części jest więc również zjawiskiem wymuszonym, rezultatem doświadczanych przez nich trudności w wywalczeniu własnego lokum – poza zbiorczymi „obozami” i „mieszkaniem tymczasowymi”. Perspektywy integracyjne oraz szanse na zdobycie własnego domu lub mieszkania spadły bowiem drastycznie na początku lat 1990.: wskutek kryzysu gospodarczego i cofnięcia części funduszy integracyjnych dla przesiedleńców, m.in. w związku z likwidacją podatku wyrównawczego (*Lastenausgleichsgesetz*), który umożliwiał niemieckim przesiedleńcom zdobycie wsparcia finansowego na zakup domu. Nowi przesiedleńcy, po długim gnieźdzeniu się w zbiorczych mieszkaniach „tymczasowych”, w perspektywie mają skromne mieszkania socjalne, budowane lub rezerwowane z myślą o nich przez gminy w specjalnie przeznaczonych do tego dzielnicach na obrzeżach miast. Powstawanie takich „cudzoziemskich” dzielnic nie sprzyja integracji z niemieckim społeczeństwem, a nawet nierzadko przyczynia się do eskalacji społecznych konfliktów³. Również, zdaniem badającego środowiska przesiedleńcze socjologa Rudiego Giesta-Warsewy, fakt powstawania „przesiedleńczych” enklaw, stanowi przede wszystkim dowód na krótkowzroczność polityki władz niemieckich, które wspierają ten proceder⁴.

Swoistym przejawem myślenia przesiedleńców kategoriami kolektywnymi jest fakt, iż częściej niż statystyczni Niemcy wyrażają tęsknotę za państwem opiekuńczym, stosunkowo często przejawiają społeczno-ekonomiczną pasywność, skłonność do zdawania się jedynie na socjalną opiekę państwa. Cechuje ich m.in. stosunkowo mała mobilność, niechęć do zmiany, w tym – miejsca zamieszkania, nawet, gdyby wiązała się ona z podjęciem bardziej prestiżowej i lepiej płatnej pracy. Równocześnie

¹ B. Strewe, op. cit., s. 18.

² R. Rahn, op. cit., s. 198.

³ B. Dietz, *Zwischen...*, s. 161-167.

⁴ R. Giest-Warsewa, op. cit., s. 115.

pozytywniej niż statystyczni Niemcy oceniają sprawiedliwość niemieckiego systemu państwa dobrobytu. W badaniach, przeprowadzonych przez Ines Graudenz i Reginę Römhild w latach 1990-1991, 49% „przesiedleńców” z ZSRR przejawiało nadzieję, że w nowej ojczyźnie „zdolni będą bez obcej pomocy, samodzielnie zbudować sobie życie”. Życzenie to plasowało się jednak dopiero na 18. miejscu na liście żywionych przez nich oczekiwań. 47% ankietowanych liczyło, że życie na emigracji ułatwi im pomoc i solidarność ze strony mieszkańców Niemiec¹.

Z badań, przeprowadzonych przez Barbarę Dietz wynika jednak, że rosyjscy Niemcy potrafią przejawiać ambicje i determinację w dążeniu ku emancypacji, „wyjściu na swoje”. Spośród respondentów, którzy przybyli do RFN przed 1985, ponad 40% do początku lat 1990. dorobiło się własnego domu lub własnościowego mieszkania: m.in. 48% tych, którzy przebywali wówczas w RFN od ponad 10 lat oraz 34% tych, żyjących w Niemczech od 5-10 lat. Nie bez znaczenia jest tu fakt, że znaczna część rosyjskich Niemców posiadała własne domy lub mieszkania własnościowe również w ZSRR, wyróżniając się w radzieckim społeczeństwie przedsiębiorczością i „prywatną inicjatywą”.

Współczesne diagnozy, zawarte na kartach książki Karla-Markusa Gaußa, kronikarza losów Niemców „na peryferiach Europy”, niosą jednak nastrój beznadziei. Opisuując rozmowę z sędziwym Jungmeisterem, przewodniczącym organizacji rosyjskich Niemców „Wiedergeburt” z Odessy, autor podkreśla, jak bardzo człowiek ten się swymi ziomkami rozczarował: „W ludziach, którzy w ciągu ostatnich dziesięciu lat przybyli do Odessy, mimo najlepszych chęci nie umiał zobaczyć Niemców, jakich sobie wyobrażał. [...] Było mu ich żal i rozumiał, że stali się tacy, jacy mu się teraz jawili: wyobcowani w wielkim mieście, prymitywni, nieokrzesani ludzie z azjatyckiego stepu. Pili strasznie dużo alkoholu [...] i nie chcieli pracować. Jedno, czego pragnęli, to wyjechać, aby w Niemczech wystąpić o zapomogę”².

¹ I. Graudenz, R. Römhild, op. cit., s. 45-46.

² K.-M. Gauß, op. cit., s. 201-202.

KOBIETA ROSYJSKA I MUŻYK, CZYLI ROSYJSKICH NIEMCÓW „MĘSKOŚĆ” I „KOBIECOŚĆ”

„Znam wielu Niemców, którzy po długim bezrobociu i depresji szybko znaleźli pracę, a nawet zrobili karierę tylko dlatego, że zakochali się w Rosjance”¹.

Władimir Kaminer

W niemieckiej dyskotecie pewien Rusak rzuca w tłum pytanie: „Czy jest tu jakaś kobieta pracująca? Chciałbym się z nią związać, by zejść z zasiłku socjalnego”².

Ze zbioru dowcipów o rosyjskich Niemcach w RFN

Rosyjscy Niemcy odznaczają się umiarkowanym poziomem współczynnika męskości w porównaniu z wybitnie „męskimi” obywatelami RFN.

Ich „męskość” uzewnętrznia się przede wszystkim w patriarchalnym modelu rodziny, z tradycyjnie określonym podziałem ról między przedstawicielami obu płci. W ZSRR 90% repatriantek pracowało zawodowo. Po emigracji do RFN w rodzinach przesiedleńczych to najczęściej kobieta opiekuje się dziećmi kosztem nauki języka, podejmowania pracy i podnoszenia kwalifikacji zawodowych. W ZSRR z reguły pracowały one w branży usługowej, braki językowe przy ubieganiu się o pracę w zawodzie są więc dla nich szczególnie dotkliwe. Poza tym, znaczna część z nich wykonywała zawody, które w Niemczech nie istnieją (na początku lat 1990. 58% imigrantek odmówiono uznania kwalifikacji zawodowych, podczas gdy w przypadku mężczyzn wskaźnik ten wynosił 50%) lub zmaskulinizowane, takie, których kobiety w RFN raczej nie wykonują (malarz, cieśla, murarz)³.

Dla wielu kobiet ze średniego pokolenia rosyjskich Niemek przyjazd do RFN wiąże się więc – paradoksalnie – z degradacją społeczną i zawodową⁴. Z drugiej strony, badania socjologiczne wskazują, że częściej to rosyjskie Niemki niż ich bracia i mężowie uczestniczą w kursach doszkalających, aktywniej nawiązują kontakty

¹ W. Kaminer, *Rosyjska narzeczona*, tłum. A. Pastuszek, fragment powieści *Russendisco*, „Tygiel Kultury” 2005, nr 7-9, s. 77.

² A. Reiser, R. Schulz, op. cit., s. 85.

³ B. Dietz, *Zwischen...*, s. 124.

⁴ T. Lebiada, *Niemcy rosyjscy w polityce RFN...*, s. 459.

społeczne w nowym otoczeniu. Poza tym, wiele z nich, jeśli nie oficjalnie, to w praktyce, przejmując rolę głów rodzin¹.

Patriarchalny model przesiedleńczej rodziny z byłego ZSRR pokrywa się z tym, wyłaniającym się z badań, dotyczących socjolingwistycznych konotacji terminu „gospodyni domowa”, przeprowadzonych w latach 1990. na łamach rosyjskich kobiecych czasopism. Dość negatywnie odnoszą się one do businesswoman, zorientowanych na karierę. Równocześnie jednak roztaczają negatywną, pogardliwą aurę wokół zaniedbanych i prowadzących monotony, ogłupiający żywot domowych gospodyń. Silnie przeciwstawia się w nich świat mężczyzn, utożsamiany z dominacją, racjonalnością, znaczeniem, światu kobiet, postrzeganemu negatywnie, jako irracjonalny, pasywny, mało istotny². W badaniach przeprowadzonych w Rosji w połowie lat 1990. Rosjanom i Rosjankom słowo „kobieta” kojarzyło się przede wszystkim z cechami tradycyjnie przypisywanymi płci pięknej: „atrakcyjna fizycznie”, „troskliwa wobec dzieci”, „dobra”, równocześnie jednak – „wzbudzająca współczucie” i „słaba”³. W tych samych badaniach, na pytanie o skojarzenia związane ze słowem „wolność”, rosyjscy mężczyźni często wiązali termin „wolny” z „wolnością” od żony⁴.

Przejawem afirmacji przez rosyjskich Niemców „wartości męskich” jest większa wśród nich niż w społeczeństwie niemieckim restrykcyjność w sferze seksualnej, obyczajowej i światopoglądowej. Z jednej strony, wykazują – analogiczny do reszty niemieckiego społeczeństwa – swoisty liberalizm, gdy w grę wchodzi relacje seksualne. Raczej jako normę niż anomalię traktują związki seksualne młodych przed ślubem oraz wybieranie na partnerów/małżonków osoby spoza własnego kręgu etnicznego. Są też pragmatykami w kwestii aborcji oraz rozwodów. Istoty rzeczy nie podważa nawet fakt, że środowiska „przesiedleńcze” reprezentują model rodziny patriarchalnej. Z drugiej strony, rosyjscy Niemcy są uprzedzeni wobec przedstawicieli mniejszości seksualnych, a istniejący wśród mężczyzn bardzo negatywny stereotyp geja sprawia, że najgorszą obelgą jest dla Rosjanina („przesiedleńca”) posądzenie go o homoseksualizm. Przesiedleńcy z krajów WNP są również mało tolerancyjni wobec transwestytów. Powszechnie przejawiają też uprzedzenia wobec przedstawicieli mniejszości narodowych w Niemczech, zwłaszcza będących jednocześnie mniejszościami religijnymi, kulturowymi i „rasowymi”. Ze szczególną siłą uderzają one w mieszkających w Niemczech muzułmanów, prowadząc wręcz do neonazistowskich z ducha wystąpień na tle religijnym i rasowym⁵.

¹ A. Armélin, *Erwerbssituation und familiäre Situation von Aussiedlerinnen*, [w:] *Zur Lage...*, s. 174.; K. Boll, *Kulturwandel der Deutschen aus der Sowjetunion. Eine empirische Studie zur Lebenswelt russlanddeutscher Aussiedler in der Bundesrepublik*, Marburg 1993, s. 329-330.

² O. Комбарова, op. cit., s. 174-185.

³ *Исследование ассоциативных полей представителей разных культур*, [w:] *Ментальность россиян (специфика сознания больших групп населения России)*, red. И. Дубов, Москва 1997, s. 273-275.

⁴ *Ibidem*, s. 271.

⁵ K. Boll, op. cit., s. 88-92; R. Lönecke, op. cit., Marburg 2000, s. 339-340; P. Sarazin, op. cit., s. 99; I. Graudenz, R. Römhild, op. cit., s. 57-58; *Rassismus als Motiv für Bluttat im Gericht vermutet*, „Die

Z powodzeniem, moim zdaniem, obronić można tezę, że „przesiedleńcy” z ZSRR holdują również innym „męskim wartościom”. Wywodząc się ze społeczeństwa, w którym zabezpieczenie materialne znacznej części ludności ograniczało się do rzeczy niezbędnych, egzystencjalnego minimum, starają się zaspokoić przede wszystkim potrzeby konsumpcyjne, bytowe. Dużą wagę przywiązują do wartości materialnych. Jednym z ważnych argumentów, uzasadniających porzucenie przez rosyjskich Niemców ojczyzny, była dla nich perspektywa osiągnięcia wyższego statusu społecznego w RFN¹. Nie bez znaczenia jest fakt, że respondentom rosyjskim, badanym w pierwszej połowie lat 1990., słowo „wolność” w pierwszej kolejności kojarzyło się z wolnością socjalną. Niemcom zaś, bardziej nakierowanym na wartości postmaterialne, według terminologii Ronalda Inglehardta – z bezkresnym krajobrazem, nietkniętym cywilizacją, rozciągniętym daleko po horyzont².

Spragnieni konsumpcji młodzi „przesiedleńcy” często zamiast wspierać finansowo rodzinę wolą wydawać zarobione pieniądze na używki i atrybuty, nasuwające skojarzenie z wysokim statusem: telefony komórkowe, elektronikę, samochody... Zaspokajanie potrzeb poprzez wybujały konsumpcjonizm traktują jako główną formę partycypacji w niemieckim życiu społecznym³. Tym większe rozczarowanie odczuwają, gdy po emigracji swe położenie ekonomiczne i społeczne zaczynają postrzegać jako dalece odbiegające od standardów, obowiązujących w RFN⁴. Ludzie, którzy w ZSRR/Rosji zdobyli wyższe wykształcenie i pracowali na kierowniczych stanowiskach, w Niemczech nierzadko nie są w stanie nostryfikować dyplomów. Często pogarszają się ich warunki mieszkaniowe: zdarza się, że trzypokoleniowa rodzina gnieździ się w jednym pokoju, podczas gdy w Kazachstanie rosyjscy Niemcy mieli często własne domy, gospodarstwa, dacie⁵.

Młodzi emigranci z krajów WNP w wywiadach ankietowych oświadczają z reguły, że środowiska, z których się wywodzą, są nie tylko mniej skryminalizowane, lecz stanowią w gruncie rzeczy zbiorowisko ofiar agresji ze strony cudzoziemskich rówieśników. Wyniki badań, oparte na oficjalnych statystykach policyjnych, sugerują jednak, że poziom skryminalizowania grup młodych przesiedleńców z krajów WNP jest wyższy niż wynosi w RFN średnia statystyczna⁶. Susan-Katrin Zunker i Heribert Ostendorf odnotowują, że „przodują” oni nad cudzoziemcami i miejscowymi Niemcami

Welt“, 02.07.2009, <http://www.welt.de/vermishtes/article4042891/Rassismus-als-Motiv-fuer-Bluttat-im-Gericht-vermutet.html>.

¹ R. Giest-Warsewa, op. cit., s. 114-115.

² *Исследование ассоциативных полей...*, s. 272.

³ R. Giest-Warsewa, op. cit., s. 114-115.

⁴ Ibidem, s. 114-115.

⁵ *Ждет ли Германия русских немцев?*, „Наблюдатель”, 29.12- 04.01 1999.

⁶ R. Giest-Warsewa, op. cit., s. 112; B. Schramkowski, *Integration unter Vorbehalt. Perspektiven junger Erwachsener mit Migrationshintergrund*, Frankfurt am Main, London 2007, s. 56.

w statystykach drobnych kradzieży. Do przestępstw, z tytułu których najczęściej stają przed sądem, należy chuligaństwo¹.

Ludzie, wywodzący się z kręgu kultury (post)radzieckiej, zjawisko patologii społecznej i przemocy definiują innymi kategoriami niż obywatele RFN. Omawiane środowisko wyróżnia się wśród pozostałych grup etnicznych w Niemczech istnieniem wyjątkowo silnej i wpływowej „szarej strefy”. Związana z nią mentalność przemieszczonych środowisk znajduje odzwierciedlenie w zatajaniu znacznego odsetka przestępstw popełnianych we własnym gronie. Wielu niemieckich badaczy i pracowników socjalnych podkreśla występującą wśród „późnych przesiedleńców” z krajów WNP skłonność do przemilczania i skrywania dotyczących ich problemów przed „obcymi”. W spadku po socjalizacji w ZSRR rosyjscy Niemcy odziedziczyli nieufność wobec instytucji państwa oraz akceptację dla brutalności i fizycznej przemocy jako normalnych metod prowadzenia interesów i rozwiązywania sporów. Dużą rolę odgrywa wśród młodych mężczyzn kodeks honorowy, zgodnie z którym współpraca z policją postrzegana jest jako dowód tchórzostwa i słabości oraz zdrada. Przyczyn opisywanego zjawiska szukać należy także w panującej w tym środowisku atmosferze zastraszenia, strachu ofiar przed dalszymi represjami².

Rudi Giest-Warsewa diagnozuje, że rosnąca grupa młodych przesiedleńców z krajów WNP stacza się stopniowo w kierunku patologicznych, zmarginalizowanych społecznie środowisk. Rzadko lub nieregularnie mają pracę, wydają więcej pieniędzy niż posiadają lub zarabiają, wyładowują agresję skupieni we własnych, młodocianych grupach, uzależniają się od narkotyków, regularnie odchodzą z kwitkiem lub sami odrzucają pomoc z urzędu pracy, rozbijają rodziny, trafiają do więzienia³. Położenie socjalne znacznej części „późnych przesiedleńców” z krajów WNP naznaczone jest relatywnym ubóstwem i brakiem dobrych perspektyw zawodowych⁴.

Jedną z najbardziej popularnych strategii radzenia sobie przez „przesiedleńców” z problemami jest „odurzenie” ich za pomocą narkotyków (młodzież) lub „zapijanie” wysokoprocentowym alkoholem (średnie pokolenie)⁵. Większość badaczy podkreśla, że zjawisko patologicznych, dewiacyjnych zachowań wśród przesiedleńców z krajów WNP pogłębia się. Grupę podwyższonego ryzyka stanowią, ich zdaniem, mężczyźni, którzy do Niemiec wyemigrowali jako młodzież, słabo wykształceni, nie znajdujący wystarczającego wsparcia psychicznego w rodzinie i najbliższym otoczeniu⁶.

Podkreślić należy jednak także, że społeczeństwo niemieckie nierzadko mylnie interpretuje kontekst zachowań, charakterystycznych dla „przesiedleńców”. Jednym z popularnych sposobów spędzania wolnego czasu wśród nastolatków jest spacerowanie

¹ S.-K. Zunker, H. Ostendorf, *Spätaussiedler im Strafvollzug*, [w:] *Kriminalität der Spätaussiedler – Bedrohung oder Mythos? Abschlussbericht einer interdisziplinären Forschungsgruppe*, red. H. Ostendorf, Baden-Baden 2007, s. 50.

² R. Giest-Warsewa, op. cit., s. 112.

³ Ibidem, s. 110.

⁴ Ibidem, s. 111.

⁵ R. Rahn, op. cit., s. 207.

⁶ R. Giest-Warsewa, op. cit., s. 113.

dużą grupą po ulicach. Wśród niemieckiej młodzieży zjawisko takie jest rzadkie. Niemcom podobne zachowania kojarzą się z przemarszami gangów lub skinheadów. Strach wzbudza w nich widok idących grupą i rozmawiających po rosyjsku wyrostków, zwłaszcza, jeśli ubrani są w skąpe podkoszulki i zachowują się hałaśliwie, jak po spożyciu alkoholu. Dla Niemców zachowanie takie interpretowane jest jednoznacznie: jako manifestacja kultury *macho*. Zachowanie to jest równie oczywiste dla młodych „przesiedleńców” i ich rodzin – to sposób na okazywanie więzi koleżeńskich, przejaw „bycia razem”¹.

Niemcy postrzegają „przesiedleńców” przez pryzmat debaty o polityce imigracyjnej. Czy państwo stać na przyjmowanie i utrzymywanie nowych przybyszów? Jak wspierać ich w przewyżnianiu problemów integracyjnych? W jakim stopniu staną się społecznym balastem? W przesiedleńcach widzą imigrantów, którzy mimo, że są beneficjentami świadczeń socjalnych opiekuńczego państwa, stopniowo się kryminalizują i popadają w konflikt z otoczeniem z powodu nieprzystosowania do poziomu cywilizacyjnego i norm życia na Zachodzie. Niemiecka debata nad „późnymi przesiedleńcami” zogniskowana jest na młodych mężczyznach, skonfliktowanych z prawem i nadużywających przemocy. Sposób ich postrzegania streścić można słowami artykułu z czasopisma „Stern”: „Mali chłopcy o zbyt dużych jajach”. W ten sposób rosyjscy Niemcy stawiani są w jednym rzędzie z przebywającymi w RFN Turkami, mieszkańcami Bałkanów i Arabami².

Struktura zawodowa „późnych przesiedleńców” z byłego ZSRR odbiega od średniej statystycznej w Niemczech na korzyść tzw. tradycyjnie męskich zawodów, zarazem jednak niżej kwalifikowanych i gorzej opłacanych. Podczas gdy w RFN najwięcej pracowników zatrudnionych jest w usługach (55,1%), w przemyśle zaś tylko 35,8%, wśród rosyjskich Niemców największym „wzięciem” cieszą się zawody związane z sektorem przemysłowym. Pracuje w nich prawie 50% „późnych przesiedleńców” z byłego ZSRR aktywnych zawodowo, w tym 80,3% z tych, którzy w branży tej działali przed wyjazdem. W usługach – odpowiednio 45% i 74,4%³.

Prawie wszyscy rosyjscy Niemcy, by dostać pracę w RFN, muszą również wziąć udział w zawodowych szkoleniach i kursach dostosowawczych. Po przejściu tych szkoleń znaczna część imigrantów, głównie mężczyźni, znajduje pracę. W gorszej sytuacji są niewykwalifikowani robotnicy, stanowiący już w latach 80. XX w. aż 47% bezrobotnych przesiedleńców. Badania przeprowadzone w 1990 r. wśród rosyjskich Niemców, przybyłych do RFN w latach 1975-1985, wskazują, że 51% ankietowanych udało się znaleźć pracę, zaś jedynie 3% było przez cały ten czas bezrobotnymi (z czego 10% zajmowało się domem, 7% się kształciło, zaś 29% było emerytami lub rencistami). Ci z respondentów, którzy pracowali już wcześniej w ZSRR, znajdowali

¹ K. Reich, op. cit., s. 191-194.

² G. Stecklina, op. cit., s. 74-90.

³ Niemcy rosyjscy, badani w RFN w latach 1998-2003, w krajach pochodzenia pracowali w następujących sektorach: w usługach – 44%, jako rzemieślnicy i pracownicy branży przemysłowej – 36%, w zawodach technicznych, rolnictwie i leśnictwie – po 9%, 0,5% – jako górnicy; T. Lebioda, *Niemcy rosyjscy w polityce RFN...*, s. 457-459.

zatrudnienie po średnio 20 miesiącach. W latach 1998-2003 wskaźnik aktywności zawodowej rosyjskich Niemców w RFN wahał się między 56% a 58%¹.

Przesiedleńcy często konfrontowani są w Niemczech z perspektywą długotrwałego bezrobocia. Szczególnie pokrzywdzone czują się osoby posiadające wysokie kwalifikacje zawodowe, uzyskują one bowiem pracę poniżej swych możliwości, a także ci, na których kwalifikacje nie ma w Niemczech zapotrzebowania. Problemy mają przesiedleńcy z wykształceniem technicznym, jak również związanym z sektorem usług (szczególnie z biurokracją, kształceniem i sferą socjalną). Najtrudniej jest znaleźć pracę byłym robotnikom rolnym, technikom i urzędnikom, najłatwiej – pracownikom związanym z branżą przemysłową². 16% „przesiedleńców” z ZSRR, badanych na początku lat 1990., jako główną przyczynę swojego bezrobocia wymieniło brak kwalifikacji, 20% – problemy językowe. 68,1% respondentów nie znalazło pracy w wyuczonym zawodzie, lecz tylko 35% spośród nich przyznało, że chciałoby w nim pracować. 15% badanych twierdziło, że znalazło wyżej kwalifikowane zajęcie³.

Czas, jaki upłynął między przybyciem rosyjskich Niemców do RFN a zdobyciem pierwszej pracy⁴:

czas (w latach)	procent zatrudnionych
do 0,5 roku	14,7
do 1	30,5
do 2	31,0
do 3	11,5
ponad 3	12,3

O „kobiecości” przesiedleńców świadczyć może fakt, iż odziedziczony po przodkach lub przynajmniej oficjalnie deklarowany kult pracy nie przekłada się u nich automatycznie na „typowo męską” asertywność, pęd do zawodowych dokonań. W swym etosie nie akcentują wartości, jakie niesie z sobą walka o zdobycie możliwie jak najbardziej prestiżowych i wysoko płatnych stanowisk. Przez Niemców „przesiedleńcy” postrzegani są jako osoby zdane na socjalną opiekę państwa, bierne, mało mobilne⁵. Znalezienie pracy utrudnia im niechęć do przeprowadzki z kręgu krewnych i znajomych. 56% respondentów z 1990 r. stwierdziło, że główną przyczyną bezrobocia jest dla nich brak pracy w miejscu zamieszkania⁶.

¹ Ibidem, s. 457.

² *Zur Lage...*, s. 124.

³ Ibidem, s. 122.

⁴ Ibidem, s. 133

⁵ A. Heinrich, *The Integration of Ethnic Germans from the Soviet Union*, [w:] *Coming home to Germany? The integration of ethnic Germans from Central and Eastern Europe in the Federal Republic*, red. D. Rock, S. Wolff, New York, Oxford 2002, s. 84.

⁶ B. Dietz, *Zwischen...*, s. 122.

Swoistym wyzwaniem jest dla przesiedleńców konieczność „mentalnego” dostosowania się do istniejącej w RFN „filozofii” pracy, odejścia od traktowania jej w poniekąd „kobięcych” kategoriach – przez pryzmat komfortu psychicznego, rozluźnionej dyscypliny, nieszczególnie wysokich standardów i wymagań oraz przyjaznej koleżeńskiej atmosfery, do której przywykli w realiach ZSRR. Praca w RFN, aczkolwiek z reguły wiąże się z mniejszym wysiłkiem fizycznym, wymaga od rosyjskich Niemców silniejszego przejawiania takich „męskich” cech, jak: nastawienie na rywalizację, asertywność, solidność, dyscyplina¹.

Pozostaje tylko odpowiedzieć na pytanie, czy owo przejście z sowieckiego na kapitalistyczny wzorzec myślenia jest dla rosyjskich Niemców istotnie trudne, czy jest dla nich prawdziwym kulturowym szokiem. Kluczem do tego mogą być m.in. składane w latach 1990. deklaracje przesiedleńców, dotyczące ich stosunku do pracy. Większość badanych stwierdzała w nich, że jest ze swojej pracy zadowolona (61,8% bardzo, 33,8% – raczej tak). W znacznym stopniu deklaracje takie wynikają bez wątpienia z faktu, iż praca jest dla nich dobrem niezwykle cenionym, formą społecznej nobilitacji. W niemałym jednak również i z tego, iż – jak dowodzi zdobyta przez przesiedleńców w ZSRR reputacja ambitnych, wzorowych pracowników – nie jest im obcy protestancki stosunek do życia².

Poglądy przesiedleńców na temat pracy w ZSRR i w RFN (w %)³

	w ZSRR			w RFN		
	tak	poniekąd	nie	tak	poniekąd	nie
Praca jest wyczerpująca fizycznie	55,1	18,5	25,5	26,5	23,7	48,8
Praca jest wyczerpująca psychicznie	27,8	40,1	31,1	43,1	28,4	27,5
Dyscyplina pracy jest silna	13,6	67,3	19,2	70,4	10,2	19,4
Wymagania są wysokie	13,3	61,4	25,2	90,6	3,3	6,1
Konkurencja wśród pracowników jest wysoka	13,4	65,5	20,3	53,9	19,4	25,8
W pracy panuje koleżeńska atmosfera	64,4	5,6	29,2	28,7	23,6	47,2

Przejawy „męskich” i „kobięcych” zachowań znajdują odzwierciedlenie na poziomie semantycznym. Kultura niemiecka zaliczana jest przez etnolingwistów do tzw. kultur „zimnych”, „męskich”, rosyjska – z którą najsilniej utożsamia się „przesiedleńców” z ZSRR – do „ciepłych”, „kobięcych”. Kulturę niemiecką uważa się za mniej emocjonalną i ekspresywną. Jej reprezentanci preferują jakoby powściągliwe, asertywne i bezosobowe wzorce zachowań. Na powitanie i pożegnanie raczej nie całują

¹ W. Lanquillon, op. cit., s. 140-141.

² B. Dietz, *Zwischen...*, s. 138.

³ Ibidem, s. 138.

się, wolą mocny uścisk dłoni¹. Rosyjscy Niemcy cenią sobie emocjonalność i wysoką temperaturę spotkań i preferują mniej formalny, bardziej „intymny” sposób komunikowania się. Polega on m.in. na zwracaniu się do siebie w stosunkach oficjalnych przy użyciu imion i *otczestw*, nie zaś, jak w przypadku Niemców – nazwisk².

Przedstawiciele średniego i najmłodszego pokolenia „przesiedleńców” po paru latach pobytu w RFN w swych autonarracjach z reguły przedstawiają siebie jako „ludzi radzieckich”. Bohaterami tworzonych przez nich anegdot są z reguły dumne ze swej archaicznej niemczyzny babcie oraz lepiej lub gorzej radzący sobie z losem beneficjenci pomocy społecznej, przedstawieni jako poczciwi Iwanowie-*duracy*. To również ludzie spauperyzowani: „Święta przesiedleńców: wyprzedaż zimowa, dzień wywózki śmieci (*Sperrmülltag*), wyprzedaż letnia”³. Przesiedleńcy są także, niczym „prawdziwi Rosjanie”, wytrzymali na alkohol i lubią popić. „Policji musiało się coś pomylić – skarży się Rusak przyjacielowi – Przecież dozwolone jest 0,8. Ja wypilem tylko 0,5 litra wódki, a i tak zabrali mi prawo jazdy”⁴.

W autoportrecie tym pojawia się również krytyka cech, takich jak skąpstwo i niegościnnosć, które przypisuje się ludziom nadgorliwym w asymilacji:

„Dzwoni dzwonek do drzwi. Na progu – goście.

- Trzeba było wcześniej uprzedzić – z wyrzutem mówi gospodarz.

- Chcieliśmy zastać cię w domu”⁵.

Jednym z przejawów wrażliwości na „wartości kobiece” jest afirmacja przyrody. Rosyjscy Niemcy nie są silnie uwrażliwieni na sprawy ekologii, są za to bardziej „spoufaleni” z przyrodą. Znaczna część przybyłych do RFN „przesiedleńców” parała się w ZSRR rolnictwem (niezależnie od wykonywania innych zawodów). W wiejskich sklepach kupowali cukier i od wielkiego święta kielbasę. Resztę pożywienia wytwarzali sami: mleko, masło, mięso, owoce, warzywa. Nawet jeśli pracowali w fabryce lub w kołchozie i tak musieli większą część artykułów pierwszej potrzeby wytwarzać na własną rękę. Oporządzali bydło, uprawiali ogrody. Z tego powodu w Niemczech nie boją się kontaktu z bezpańskimi zwierzętami, lubią chodzić do lasu na grzyby, nie wzbraniają się przed spożywaniem dziko rosnących owoców⁶.

Sposobem na życie w zgodzie z naturą jest dla Niemców – obok propagowania zdrowej żywności – uprawianie sportów i wszelkich zachowań związanych z tzw. zdrowym życia. Hasła te cieszą się w społeczeństwie RFN dużą popularnością i przynoszą rezultaty. Inną formą „powrotu” Niemców „do natury” jest, zapoczątkowana już na początku XX w., moda na nudyzm. W porównaniu ze staty-

¹ A. Nagórko, op. cit., s. 76.

² A. Charciarek, *Porównanie wybranych językowych form grzecznościowych polskich, czeskich i rosyjskich*, [w:] *Grzeczność nasza i obca*, red. M. Marcjanik, Warszawa 2005, s. 111.

³ A. Reiser, R. Schulz, op. cit., s. 85.

⁴ Ibidem, s. 75.

⁵ Ibidem, s. 81.

⁶ B. Schmitt, op. cit, s. 291-294.

stycznymi mieszkańcami RFN „rosyjscy Niemcy” jawią się zarówno jako bardziej pruderyjni, jak i mniej wysportowani (przy czym oba zjawiska należałoby zapewne rozpatrywać w powiązaniu ze sobą). Podczas gdy Niemcy traktują nudyzm z dużą naturalnością, zważywszy, że na plażę chodzą całe rodziny, „przesiedleńcy” skłonni są widzieć w nim raczej formę „perwersyjnej” rozrywki dla podglądaczy¹.

¹*Есть ли в Германии нудистские пляжи?*, „Deutsche Welle”, 13.09.2006, <http://www.dw-world.de/dw/article/0,2144,2172278,00.html>; Т. Рин, *Нудистский пляж*, [w:] Т. Рин, *„Табор” уходит за границу*, Москва 2002, s. 34-49.

РУССКИЙ НЕМЕЦ – ОН И В ГЕРМАНИИ РУССКИЙ

ROSYJSKICH NIEMCÓW RECEPTA NA INNOŚĆ

„Czy jest na ziemi taka pustynia, której Niemcy nie potrafiliby przekształcić w kwitnący kraj? Niedaremnie opowiadano w dawnej Rosji: Niemiec jak ta wierzba: gdzie go wetkniesz, tam zaпусти korzenie”.

Aleksander Solżenicyn

„Teraz martwimy się tylko o to, by [nasze dzieci] nie zapomniały języka rosyjskiego i zachowały to, co najlepsze, z naszego życia w Rosji. I opowiedziały potem swoim dzieciom o tej chlubnej karcie z historii niemieckiego narodu. Przejdą lata i oczywiście wiele wywietrzeje z pamięci! Takie jest życie. Odejdzie w przeszłość samo pojęcie „rosyjski Niemiec”. Ja wierzę jednak [...], że może chociaż poprzez geny przekazane zostaną z pokolenia na pokolenie te cechy rosyjskiego narodu, które weszły w krew Niemców w czasach, gdy żyli na ziemi rosyjskiej”¹.

Tina Rin

„Późni przesiedleńcy” z byłego ZSRR wykazują wysoki, wyższy niż wśród statystycznych mieszkańców RFN, wskaźnik „alergii” na ambiwalentność. Przejawia się on przede wszystkim w stosunkowo silnej religijności najstarszego pokolenia rosyjskich Niemców, poczuciu zagrożenia i potrzebie obrony przed „obcymi” wzorcami kulturowymi, przechodzącej nierzadko w postawy ksenofobiczne. Odzwierciedla się w głębokiej potrzebie życia w świecie niezmiennych wartości i absolutnych prawd. „Przesiedleńcy” wyróżniają się w ten sposób wśród statystycznych mieszkańców RFN, wykazujących mniej widoczny lęk przed „obcymi” oraz mniejszą potrzebę posiadania autorytetów i wyznawania niewzruszonych zasad.

Wśród rosyjskich Niemców panuje dość duże zróżnicowanie wyznaniowe. W Rosji i ZSRR około 25% z nich stanowili katolicy, 75% zaś – protestanci. Wśród tych ostatnich największą grupę tworzą ewangelicy (luteranie), znaczącą rolę odgrywają jednak również liczne, specyficzne wspólnoty tzw. wolnych Kościołów: menonitów, baptystów, anabaptystów, zielonoświątkowców, adwentystów dnia siódmego. Zgodnie z danymi z ZSRR z końca lat 80. XX w. wśród rosyjskich Niemców, przyznających się do przynależności do wspólnot kościelnych, 43% stanowili ewangelicy, 26% katolicy,

¹ Т. Рин, „Табор” уходит за границу, [w:] Т. Рин, „Табор”..., s. 29.

16% baptystów, 8% menonitów, 7% – przedstawiciele małych „sekt”: zielonoświątkowców, adwentystów dnia siódmego, świadków Jehowy¹. Do wspólnot religijnych, najbardziej ortodoksyjnych pod względem przestrzegania religijnych i obyczajowych nakazów, najbardziej hermetycznych i negatywnie nastawionych do porządku społecznego w Niemczech należały radykalne grupy protestanckie, na czele z menonitami².

Rosyjscy Niemcy, jak wykazują badania z początku lat 1990., aktywnie udzielali się w RFN w organizacjach kościelnych. Aż 87% ankietowanych należało do jakiejś grupy religijnej: protestanckiej lub katolickiej³, zaś ponad połowa z nich (56%), szczególnie ludzie starsi, brała czynny udział w życiu religijnym swojej wspólnoty. Dotyczyło to zwłaszcza baptystów, menonitów i przedstawicieli innych, mniej licznych kościołów. Przynależność do religijnych zgromadzeń nie przekładała się jednak automatycznie na poczucie związku z Kościołami „miejscowymi”. Działo się tak w znacznym stopniu z powodu przejawiania przez te ostatnie przesadnej – w opinii badanych – tolerancji wobec „rozluźnienia obyczajowego”. Skutkowało to organizowaniem przez „późnych przesiedleńców” spotkań religijnych we własnym gronie. Dotyczyło to zwłaszcza przedstawicieli „wolnych Kościołów”⁴.

Poczucie własnej wartości i świadomość odniesionego sukcesu są najważniejszymi warunkami pomyślnej integracji „późnych przesiedleńców”. W tym kontekście nie dziwi destrukcyjny wpływ na zdolności akulturacyjne i adaptacyjne rosyjskich Niemców takich czynników, jak brak „wewnętrznego kompasu” i, wynikająca z poczucia niepewności, niezdolność do podejmowania decyzji. Wzmiankowane zjawiska odzwierciedlają się w skłonności opisywanych grup do bujnego życia towarzyskiego, samooskarżania się, popadania w depresję i totalnego rozczarowania⁵. Badacz zauważa, że „późnym przesiedleńcom” z ZSRR trudno jest w miejsce dawnego światopoglądu wykształcić spójne, dalekowzroczne i konstruktywne spojrzenie w przyszłość. Chlubnym wyjątkiem, niewpisującym się w ten sposób zachowań i myślenia, zdają się być – paradoksalnie – członkowie „wolnych Kościołów”. Do czasów obecnych, członków związanych z nimi bractw obowiązuje szereg ściśle przestrzeganych norm, takich jak zakaz palenia tytoniu i picia alkoholu, uprawiania hazardu, powściągliwość w oglądaniu TV, chodzeniu do kina i teatru. Poza tym, braci obowiązuje zakaz noszenia krawatów, jako oznak marnej doczesności, kobiety zaś – noszenia spodni i obcinania włosów, które muszą one nosić pod chustą, przynajmniej w czasie nabożeństw⁶. Wśród „przesiedleńców”, wywodzących się z ich środowisk,

¹ B. Schmidt-Sakic, *Bedeutung von Familie und Sozialisation in den Herkunftsländern der ehemaligen UdSSR, Polens und Rumäniens*, [w:] *Eingliederung junger Aussiedler*, red. H. Schläger, D. Schmidt, U. Wieckenberg-Oesterle, Speyer 1992, s. 260.

² R. Rahn, op. cit., s. 197.

³ *Zur Lage...*, s. 144.

⁴ B. Dietz, *Zwischen...*, s. 150-154.

⁵ R. Rahn, op. cit., s. 205.

⁶ G. Stricker, *Die lutherische „Brüderbewegung“ in Russland als Echo des europäischen Pietismus*, [w:] *Die Russlanddeutschen in Russland und Deutschland: Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit*, red. E. Barbasina, Essen 1994, s. 41; S. Theis, *Religiosität von Russlanddeutschen*, Stuttgart 2006, s. 134-136.

znacząco niższy jest odsetek osób, które „zeszły na złą drogę”, kryminalistów oraz uzależnionych od narkotyków i alkoholu. To właśnie im łatwiej jest zachować poczucie ciągłości. Jej gwarancję daje im: sens życia – przez wiarę, oraz stabilność i bezpieczeństwo – przez stały kontakt i stosowanie się do zaleceń wspólnoty. Bezpieczeństwo i poczucie sensu życia traktują oni jako wartości cenniejsze niż wolność i związane z nią walory¹.

W badaniach, przeprowadzonych przez Osteuropa-Institut München w latach 1989-1990 na „późnych przesiedleńcach” z ZSRR, aż 72% respondentów przyznało, że przynależy do jakiejś wspólnoty religijnej. 37% z nich stanowili wyznawcy Kościoła ewangelicko-luterańskiego, 22% – katolicy, 14% baptyści, 10% menonici. Religijność i przynależność konfesyjną deklarowało aż 79% ojców i 91% matek badanych. Jako wierzący określiło się 65% mężczyzn i 80% ankietowanych kobiet. Rozpatrując omawianą problematykę ze względu na wiek badanych, odnotować należy wyraźne różnice międzypokoleniowe. Podczas gdy w pokoleniu najstarszym odsetek osób wierzących dochodził aż do 90%, w pokoleniu średnim i najmłodszym przekraczał zaledwie 60% (66% wśród przedstawicieli średniego pokolenia, 61% – najmłodszego)².

Aż 74% respondentów w wymienionych badaniach przyznawało, że instytucję Kościoła traktują jako ważną, pomagającą w kultywowaniu niemieckiej kultury i języka, ostoję tożsamości narodowej³. W okresie rozpadu ZSRR „niemieckość” rosyjskich Niemców przetrwała w znacznym stopniu właśnie w sferze obrzędowej: w sposobie obchodzenia świąt, takich jak Boże Narodzenie i Wielkanoc, w tańcach i muzyce ludowej⁴. Połowa respondentów sondażu, przeprowadzonego przez Osteuropa-Institut München w latach 1989-1990, przyznała, że regularnie chodzi na mszę do kościoła, 93% świętowała Boże Narodzenie i Wielkanoc, 60% – Zielone Świątki, 38% – Nowy Rok, 26% – Boże Ciało. Po 9% respondentów było ochrzczonych i brało ślub w kościele⁵.

W następujący sposób rysowała się przynależność „późnych przesiedleńców” z byłego ZSRR do wspólnot religijnych według badań przeprowadzonych wśród w Berlinie w roku 1995⁶:

	1993		1994		1995		Badanie w Berlinie w 1995	
	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%
Ewangelicy	2 718	55,1	3 071	53,3	2 975	55,4	1 014	50,4
Katolicy	973	19,7	1 184	20,6	1 017	19,0	344	17,1
Inne wyznania (prawosławni, wolne Kościoły)	1 240	25,1	1 506	26,1	1 374	25,6	279	13,9
Ateiści							250	12,4

¹ R. Rahn, op. cit., s. 209-210.

² B. Strewe, op. cit., s. 19.

³ Ibidem, s. 19.

⁴ T. Constable, op. cit., s. 250-255.

⁵ B. Strewe, op. cit., s. 20.

⁶ *Zur Lage...*, s. 31.

Brak danych							124	6,2
Łącznie	4 931	100	5 761	100	5 366	100	2 011	100

Znaczny, jeśli nie największy, odsetek „rosyjskich Niemców” jako formę „strategii adaptacyjnej” w RFN wybiera „ucieczkę” w rosyjskojęzyczną diasporę, w rosyjskość. Fakt ten świadczy o silnych obawach, żywionych przez „późnych przesiedleńców” wobec sytuacji nowych, nieznanych i niepewnych. Wykształcają oni „tożsamość getta”, ochraniając pamięć o zmitologizowanym dziedzictwie przodków oraz własną tożsamość radziecką/rosyjską. Cenią sobie rosyjską kuchnię, wyniesiony z ZSRR styl obchodzenia świąt, biesiadowania i kultywowania życia towarzyskiego. Nie tylko praktyczny, lecz wręcz symboliczny wymiar ma dla nich obracanie się w kręgu rosyjskiego języka, filmu, muzyki, gazet, literatury. Dotyczy to również najstarszego pokolenia, znającego język niemiecki, nieakceptującego jednak współczesnej niemieckiej kultury, jako stanowiącej karykaturę dawnego ideału „niemieckich cnót”¹.

Szczególnie ludzie starzy silnie „odstają” od otoczenia nie tylko mentalnością, lecz także wyglądem i ubiorem. Łatwa w identyfikacji jej zwłaszcza społeczność *babuszek*. W odróżnieniu od swoich rówieśniczek-Niemek, w miejscach publicznych noszą na głowach ludowe chusty. Stanowią one nie tylko ich tradycyjny element stroju, lecz, moim zdaniem, przede wszystkim symbol odrębności kulturowej. Pokazując się w nich, „rosyjskie Niemki” dają do zrozumienia, że współczesny „niemiecki model życia” nie jest tym, z którym się utożsamiają i do którego aspirują².

Tendencja ku alienowaniu się, symbolicznemu odgraniczaniu od otoczenia, połączona z traktowaniem „niemieckości” za główne kryterium oceny innych i siebie, znajduje odzwierciedlenie w stosunku rosyjskich Niemców do Niemców-autochtonów. Z rozgoryczeniem przyjmują oni fakt nie dorastania tych ostatnich do ideału niemieckości, definiowanego niezmiennie przez pryzmat cnót, takich jak „czystość”, „pracowitość”, „uczciwość”. Krytycznie odnoszą się do obserwowanego w RFN „kryzysu autorytetów” i „upadku moralności”. Obserwacje te nie prowadzą ich do przededefiniowania pojęcia, jakim jest „niemieckość”. Traktują nową ojczyznę jako kraj, zmieniony przez cudzoziemców, tracący bezpowrotnie niemiecką tożsamość. Stąd dyskurs oparty na idei „świata na opak”: To nie przesiedleńcy, lecz ludność miejscowa wpisana zostaje w kategorię „obcych Niemców”. To rosyjscy Niemcy są w istocie „prawdziwymi”, „lepszymi Niemcami”³.

Stygmatyzacja jako „Niemiec”, dokonywana przez administrację radziecką, zyskiwała w ZSRR (i zyskuje nadal w krajach WNP) rangę determinującego przyszłość jej depozytariusza, znamienia. W ten sposób, stwierdza Rudolf Rahn, niemiecką narodowość przypisaną mieli zarówno mieszkańcy ZSRR, uważający się za Niemców, poczuwający się do związków z niemiecką kulturą, jak również osoby niemieckiego pochodzenia, socjalizowane w „duchu radzieckim”, uważające się za Rosjan. Te ostatnie niemiecką narodowość wpisaną w paszporcie traktowały

¹ Por. T. Dederichs, op. cit., s. 88, 96, 105-108; B. Dietz, *Zwischen...*, s. 140; R. Römhild, op. cit., Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1998, s. 180-182.

² J. Ardagh, op. cit., s. 288.

³ I. Graudenz, R. Römhild, op. cit., s. 60-61.

najczęściej jako niewygodny szczegół z życiorysu, zamykający im, w kraju „zwyczajnego socjalizmu”, drogę do kariery w wielu zawodach. Rozbieżność między rosyjską tożsamością etniczną a oficjalnym przypisaniem do narodu niemieckiego szczególnie wyraziście można było zaobserwować u dzieci, pochodzących z mieszanych etnicznie rodzin¹.

Zgodnie z założeniami polityki narodowościowej, obowiązującej w ZSRR, każda grupa etniczna posiadała własne terytorium autonomiczne, na obszarze którego jej przedstawiciele byli ludnością politycznie i społecznie uprzywilejowaną. Zasada ta, od 1941 r. aż do rozpadu ZSRR, w praktyce czyniła wyjątek tylko dla jednej znaczącej mniejszości narodowej – Niemców. Jedynym spoczywającym na barkach jej członków „przywilejem” było postępowanie zgodnie z dewizą: „pracuj tak ciężko i wydajnie, by stać się niezastąpionym”. Ekstrapolując sytuację znaną z ZSRR, rosyjscy Niemcy do RFN przybywali jako do własnego, należnego im kraju. Po przesiedleniu z tym większym oburzeniem odkrywali więc, że na obszarze ich nowej ojczyzny zamieszkuje ogromna rzesza cudzoziemców, dysponujących, w porównaniu ze standardami obowiązującymi w Kraju Rad, zdecydowanie zbyt szeroką paletą przywilejów i swobód. W opinii Rudolfa Rahna, reakcja ta nie jest dowodem na cechujący „późnych przesiedleńców” nacjonalizm. Stanowi ona jedynie świadectwo przejawianego przez nich zapotrzebowania na rozumianą w duchu radzieckim sprawiedliwość².

Rogers Brubaker podkreśla monopolizującą, „zawłaszczającą” rolę, jaką w ZSRR odgrywał język i kultura rosyjska, jako nierozzerwalny komponent i wyraziciel radzieckiej kultury, mentalności i ideologii. To właśnie język rosyjski stał się *lingua franca* dla wszystkich, wymieszanych etnicznie i kulturowo mieszkańców ZSRR, Rosjanie zaś – „przodującym” w sowieckim imperium narodem³. Jedynie niewielu mieszkańców Kraju Rad znało język autochtonów, będących oficjalnymi gospodarzami autonomicznych republik i terytoriów. Tylko nieliczni nie-autochtoni interesowali się kulturą i historią obszarów, na których urodzili się i dorastali. Na tym właśnie podłożu wykształciła się niechęć wobec nich ze strony miejscowych. Brak doświadczeń, związanych z rzeczywistym „wżyciem się” w wielokulturowość, stanowi współcześnie poważny problem w procesie akulturowania się „późnych przesiedleńców” z krajów WNP w rzeczywistość niemiecką⁴.

Rudolf Rahn zauważa, że rosyjscy Niemcy mają skłonność do atrybucji własnych lęków na Obcych. W związku ze wspomnianym syndromem pojawiają się u nich tendencje do szafowania oskarżeniami wobec siebie i innych, poważnych zaburzeń nastrojów, idealizacji przeszłości. Przejawiają także skłonność do nieuzasadnionego generalizowania, znajdującą wyraz w oddawaniu się we władzę agresji, izolacji społecznej, a także przesądów i stereotypów⁵. Badacz powołuje się na tezę, zgodnie z którą mentalność radziecka opierała się na skłonności do syntetyzowania. Objawiała się

¹ R. Rahn, op. cit., s. 198.

² Ibidem, s. 198.

³ R. Brubaker, op. cit., s. 35-36.

⁴ R. Rahn, op. cit., s. 200.

⁵ Ibidem, s. 205.

ona w tworzeniu zideologizowanego obrazu dziejów jako drogi, wiodącej z mroków niewartej zapamiętania przeszłości w świetlaną przyszłość, do której wiedzie heroiczna i piękna, przynajmniej dla obywateli krajów „demokracji ludowej”, teraźniejszość. Mentalność ta, po przybyciu „późnych przesiedleńców” do RFN, poddana została traumatycznej próbie. Jednowymiarowy, nie znoszący niuansów światopogląd stymuluje nasilanie się wśród rosyjskich Niemców wielorakich objawów, świadczących o ich małej otwartości na niepewność. Należą do nich: niechęć i lęk wobec zmian, potrzeba zachowania *status quo*, uzależnienie od poglądów innych, potrzeba mimikry. Ich rezultatem jest skłonność do wypierania „czarnych plam” z własnej świadomości historycznej, a nawet negowanie przeszłości – własnej i zbiorowej. Trudnością w przezwyciężaniu konfliktów międzypokoleniowych skutkuje mała elastyczność rosyjskich Niemców, konserwatyzm przejawianych przez nich zachowań¹.

Rahn podkreśla silne zapotrzebowanie mieszkańców ZSRR na poczucie stabilności życiowej. Popularne wyrażenia, takie jak „twardy jak stal”, „kryształowo czysty”, „niezłomny”, traktowano w rzeczywistości radzieckiej jako niezbędny zestaw przymiotów, mających charakteryzować bohaterów narodowych, lecz także przyjaciół, współpracowników, członków rodziny. Jako jedną z największych cnót kulturowano więc nietolerancję, *volens nolens*. Była ona wymierzona nie tylko we „wrogów ludu” lecz we wszelkie „błędy i wypaczenia”².

Zanik tradycji etnicznych, poczucie kulturowego wykorzenienia, chaos tożsamościowy, pauperyzacja, patologie, takie jak wysoka przestępczość, narkomania, alkoholizm, są dobitnym świadectwem i przyczyną marginalizacji, dotyczącej znaczący odsetek „przesiedleńczych” środowisk. W wielu wywiadach, przeprowadzonych współcześnie wśród rosyjskich Niemców, należących do średniego i najmłodszego pokolenia, na pytanie o motywy przyjazdu do RFN często odpowiadają oni: „Przed wszystkim chodziło o wyjazd stamtąd”. Dopiero w dalszej kolejności – o znalezienie się gdzie indziej³. Karl-Markus Gauß w następujący sposób wypowiada się o tożsamości etniczno-kulturowej, cechującej Niemców z Kazachstanu, którzy wyemigrowali do Odessy, traktując ją jako trampolinę w drodze na Zachód: „Prawie w całej Europie, gdziekolwiek odwiedzałem zagrożone mniejszości narodowe, ich języka, obrzędów i zwyczajów strzegli zdecydowanie chłopci, a pośród nich zwłaszcza kobiety zobowiązane do utrzymywania ogniska domowego i wychowywania dzieci. Ci zaś, którzy szli za pracą do wielkich miast, zarzucali tradycję [...] – kulturalny i językowy związek z mniejszością, z której się wywodzili i dla której byli w ten sposób straceni. Tutaj, nad Morzem Czarnym, wyglądało to całkiem odwrotnie: wykształceni mieszczaństwo zachowali swoją mowę niemiecką i pielęgnowali resztki niemieckiej kultury, a ludzie deportowani na wieś utracili w osiedlach kazachskich i jedno i drugie”⁴.

¹ Ibidem, s. 204.

² Ibidem, s. 203.

³ Ibidem, s. 195.

⁴ K.-M. Gauß, op. cit., s. 212-213.

W niemieckim społeczeństwie rozpowszechniony jest stereotyp „późnych przesiedleńców” z ZSRR jako narkomanów i pijaków¹. Z analizy przeprowadzonej w roku 2000 przez Federalny Urząd Kryminalny Baden-Württemberg wynika, że „późni przesiedleńcy” z krajów WNP zajmują eksponowane miejsca w niemieckich statystykach zgonów, wywołanych przez narkotyki. Rudi Giest-Warsewa stawia tezę, że narkotyki pełnią wśród omawianej grupy młodzieży nie tyle funkcję symboliczną lub socjalizacyjną, co stanowią środek służący tłumieniu frustracji, wywołanej prowadzonym w Niemczech życiem². Rosyjscy Niemcy przodują również w niemieckich statystykach leczonych w trybie przewlekłym alkoholików³.

Charakterystycznym elementem współczesnych autonarracji „późnych przesiedleńców” w RFN jest ich wyraźna wielogłosowość. Dostrzec można w nich rozdźwięk między pamięcią historyczną najstarszego oraz średniego i najmłodszego pokolenia. Do głównych komponentów tożsamości akcentowanych w autonarracjach ludzi pamiętających II wojnę światową należy konstruowanie wizji ZSRR jako „niewoli babilońskiej”, piekła oraz RFN jako raj uo uzyskanego. Patos tych narracji dobrze oddają tytuły rozliczeniowych książek i opowiadań: *Będziemy pyłem na wietrze*⁴, *W poszukiwaniu ojczyzny*⁵. Świadomość bycia Niemcem, posiadania niemieckich korzeni jest jednym z istotnych czynników, budujących tożsamość przesiedleńców najstarszego pokolenia⁶. W ich autonarracjach pobrzmiewa jednak również pewna doza rozgoryczenia, wywołanego poczuciem, że opowieści ich podawane są w społeczeństwie niemieckim w wątpliwość oraz że społeczeństwo RFN nie wierzy w szczerość ich deklaracji o powodach przesiedlenia. Smuci ich, że kwestia tożsamości, etniczności rosyjskich Niemców jest dla przeciętnego Niemca bez znaczenia.

Przedstawiciele średniego i najmłodszego pokolenia „przesiedleńców” po paru latach pobytu w RFN w swych autonarracjach z reguły przedstawiają siebie jako Rosjan albo „ludzi radzieckich” – „Rusaków”. Bohaterami tworzonych przez nich anegdot są z reguły dumne ze swej archaicznej niemczyzny babcie i ośmieszający się mimo woli, pozujący na „prawdziwych Niemców” kulturowi neofici⁷.

W historiozoficznych schematach autonarracyjnych przesiedleńcy ze średniego pokolenia posługują się często metaforą „raju utraconego”. Jej ucieleśnieniem są pisane „ku pokrzepieniu serc” powieści rosyjskiej Niemki Tiny Rin. W opowiadaniu „*Tabor*” idzie za granicę dzieje przesiedleńców podzielone zostały przez nią na następujące etapy: szczęśliwe życie w Rosji, emigracja do RFN, rozczarowanie nową ojczyzną,

¹ R. Rahn, op. cit., s. 195.

² R. Giest-Warsewa, op. cit., s. 116-117.

³ J. J. Lessmann, B. Bätz, A. Prager-Andresen, *Besondere Aspekte der Suchterkrankungen und – Behandlung bei Aussiedlern*, [w:] *Psychosoziale Betreuung und psychiatrische Behandlung von Spätaussiedlern*, red. J. Collatz, T. Heise, Berlin 2002, s. 244.

⁴ E. Schoppert, *Wir werden Staub im Wind*, [w:] *Russlanddeutsche – woher? wohin?*, red. J. Warkentin, Berlin 1992.

⁵ R.H. Walth, *Auf der Suche nach Heimat. Die Russlanddeutschen. In search of home. The Germans from Russia*, Dulmen 1991.

⁶ *Laßt sie selber sprechen...*, s. 34.

⁷ Reiser A., Schultz R., op. cit., s. 81.

nostalgia, dylemat: dalsze próby integracji czy powrót do domu? Prześledźmy kluczowe momenty fabularne zawarte w tym opowiadaniu:

„Była ich nieprzebrana ilość. Wielki ród bliskich i dalszych krewniaków. Klan. Rozprzestrzenił się praktycznie na całym terytorium obwodu saratowskiego¹. [...] Starsze pokolenie z całych sił starało się chronić narodowe tradycje, przekazywać je wzrastającym młodym „pędem”. Jednak z biegiem lat krzepki „tabor” zaczął przeżywać zmiany, stopniowo się umiędzynarodawiał. [...] W krew wchodziły, zakorzeniały się, umacniały i stawały własnymi cechy charakteru, swoiste dla mieszkańców tej ziemi, na której oni, tak zwani rosyjscy Niemcy, wzrosli. A ziemia rosyjska, która przyjęła ich rodziców i dziadów, była dobra, urodzajna, gościnna. I ludzie rosyjscy, którzy dali schronienie pierwszym Niemcom, byli weseli, serdeczni, wrażliwi na cudzą biedę, gotowi zdjąć ostatnią koszulę i oddać potrzebującemu, podzielić się z bliźnim ostatnim kęsem chleba². [...]”

Tak mijały lata. Kłócili się, wojowali, godzili, po równo dzielili biedę, radości i niedole. Zdawało by się, że tak było i będzie zawsze. Że nic nie będzie już w stanie zmienić ich ustatkowanego, szczęśliwego życia³.

Nagle – szok. Jego winowajcą był Dieter Müller. [...] To on jako pierwszy z rodu wyjechał w turystyczną podróż do Berlina⁴. [...] Drugi szok spadł niczym grom z jasnego nieba [...], gdy do Niemiec, [...], wyjechał Helmut z żoną⁵. Po nim – jego siostra i jej synowie z rodzinami. „I ruszył „tabor” za granicę...”

„Smutne wieści od przebywających w niemieckiej ojczyźnie krewniaków wywołały spadek entuzjazmu i osłabiły pokusę szybkiej przeprowadzki do Niemiec u tych, którzy pozostali jeszcze w Konstantynowie⁶. „Pod względem materialnym prawie wszyscy z konstantynowskiego „taboru” żyją dostatnio. Wszyscy czują jednak, że są tam obcy. Rdzenni, prawdziwi Niemcy uważają naszych za trzeci sort. [...] Pierwszy – to Niemcy zachodni, drugi – Niemcy wschodni, z byłej NRD, no a trzeci – nasi, rosyjscy Niemcy⁷.”

Gorycz, zawarta w tym stwierdzeniu, nie dziwi, biorąc pod uwagę, że również imigranci z Polski w RFN formułują dyskurs, podkreślający niższość kulturową rosyjskich Niemców, ich zacofanie cywilizacyjne. Krzysztof Maria Załuski, zjadliwy krytyk polskich emigrantów na Zachodzie, w następujący sposób zilustrował „późnych przesiedleńców” początku lat 1990., oczami „Niemca polskiego”: „Ostatnio poza polskimi Niemcami do obozów przejściowych napływają także sowieccy uchodźcy. Tak zwani Niemcy Nadwołżańscy przewożeni są transportami wprost z lotnisk. [...] Wielu z nich we Friedlandzie po raz pierwszy styka się z toaletami. Zdarzało się, że kobiety myły w muszlach dzieci albo płukały w nich włosy. Załatwiały się natomiast w krzakach za barakiem. Doszło do tego, że władze obozu musiały na drzwiach toalet umieścić „instrukcje obsługi” papieru toaletowego i podpasek⁸.”

Julia, bohaterka opowiadania Tiny Rin *Bilet w jedną stronę*, powie: „W żaden sposób nie mogę zrozumieć, dlaczego my, ludzie rozumni, ulegliśmy owcemu pędowi i

¹ Т. Рин, „Табор”..., s. 18.

² Ibidem, s. 19.

³ Ibidem, s. 21.

⁴ Ibidem, s. 21-22.

⁵ Ibidem, s. 22.

⁶ Ibidem, s. 27-28.

⁷ Ibidem, s. 24.

⁸ K. M. Załuski, op. cit., s. 125-126.

w ślad za innymi rzuciliśmy się do Niemiec. [...] Rzucili wszystko, co było nam drogie, i popędzili tutaj, jak na spotkanie ze szczęściem”¹. W jej ujęciu Zachód to – cytując komentarz Klimowicza do poglądów Aleksandra Solżenicyna – „nowy Babilon, Sodoma i Gomora, ale nigdy nowa Arkadia czy Atlantyda. [...] Brakuje w nim Wielkiej Idei”². Julia stwierdza: „Poznałam [...] wielu rówieśników. To są jednak kompletnie obcy mi ludzie. Większość z nich interesują tylko horoskopy, przepowiednie, podwyżki i obniżki cen w sklepach, sezonowe wyprzedaże oraz rozstrzygnięcie problemu, jak najekonomiczniej przeżyć najbliższy miesiąc. [...] Książek moje rówieśniczki [...] praktycznie nie czytają. Zresztą, rosyjskie Niemki po przyjeździe tutaj również bardzo szybko przestają czytać, a co za tym idzie także myśleć. Nic nie zaprzęta im głowy. [...] Wydaje się, że zrobiłam wszystko, by się przystosować. A w rezultacie w moim dwupokojowym mieszkaniu jestem tylko ja i książki. I muzyka. Rosyjska”³.

Przekazywanie pamięci o utraconej ojczyźnie, kultywowanie spuścizny przodków jest jedyną metodą obrony własnej tożsamości na obczyźnie: „Teraz martwimy się tylko o to, by [nasze dzieci] nie zapomniały języka rosyjskiego i zachowały to, co najlepsze, z naszego życia w Rosji. I opowiedziały potem swoim dzieciom o tej chlubnej karcie z historii niemieckiego narodu. Przejdą lata i oczywiście wiele wywietrzeje z pamięci! Takie jest życie. Odejdzie w przeszłość samo pojęcie „rosyjski Niemiec”⁴. Ja wierzę jednak [...], że może chociaż poprzez geny przekazane zostaną z pokolenia na pokolenie te cechy rosyjskiego narodu, które weszły w krew Niemców w czasach, gdy żyli na ziemi rosyjskiej”⁵.

O tym, że „zderzenie” się Wschodu z Zachodem potrafi obfitować we wzajemne rozczarowania przekonują najlepiej „wygnańcze” losy Aleksandra Solżenicyna. Po przylocie w 1974 r. do Szwajcarii wierzył on, że fakt „dawania świadectwa Prawdzie” oraz to, że jest niewinną ofiarą systemu czyni go osobą szczególną i stanowi podstawę do budowania wzajemnej „wspólnoty doświadczeń” między nim i ludźmi Zachodu. Przez pryzmat tego sposobu myślenia interpretował Zachodni Świat. „Nie zapomnę spotkania ze starym Szwajcarem... – pisał we wspomnieniach – Zdziwiony, skrzywił w moim kierunku, obiema rękami chwycił mnie za łokcie, patrzył na mnie z miłością, patrzył, aż łzy mu pociekły, najpierw nie mógł w ogóle nic mówić”⁶. Później było już tylko rozczarowanie. Urząd Skarbowy zażądał uiszczenia zaległych podatków, wydawcom w głowie była tylko rentowność jego książek, opinia publiczna i media potraktowały go jako atrakcję jednego sezonu. Solżenicyn boleśnie przeżył zderzenie z rzeczywistością nietotalitarną, ze społeczeństwem otwartym i jego demokratycznymi instytucjami. „Jak wielu przybyszów ze świata jednej prawdy – komentuje Tadeusz Klimowicz – pisarz źle się czuł w świecie wielu prawd. Podobnie jak [...] tysiące anonimowych obywateli ZSRR nie rozumiał mechanizmów zachodniej cywilizacji.

¹ Т. Рин, *Билет в одну сторону*, [w:] Т. Рин, „*Табор*”..., s. 353-354.

² Т. Klimowicz, *Solżenicyn – ostatni sprawiedliwy*, „Gazeta Wyborcza” 05.12.2003, http://www.niniwa2.cba.pl/solzenicyn_ostatni_sprawiedliwy.htm.

³ Т. Рин, *Билет...*, s. 358.

⁴ Т. Рин, „*Табор*”..., s. 29.

⁵ Ibidem, s. 29.

⁶ Т. Klimowicz, op. cit.

Przypomina się uwaga, jaką poczynił w 1945 r. rosyjski historyk emigracyjny Gieorgij Fiedotow: «Za granicą spotkaliśmy wielu ludzi sowieckich – studentów, wojskowych, emigrantów nowej formacji. U nikogo prawie nie można było dostrzec potrzeby wolności, radości z oddychania nią»¹. Odczuwali zachodnią wolność jako anarchię i chaos.

Przejawy silnego unikania niepewności przesiedleńców dostrzec można również na poziomie socjolingwistycznym. W kulturze niemieckiej, przeciwnie niż ma to miejsce w kulturze reprezentowanej przez przesiedleńców, wyżej niż spontaniczność i dar improwizacji cenione są przewidywalność i planowanie. Niemiecki sposób wypowiedzi cechuje dosłowność, niskokontekstowość². W Rosji funkcjonuje przysłowie: *Закон, что дышло; куда повернул, туда и вышло*. Niemiecka „czujność obywatelska”. Uwrażliwienie i reagowanie na wszelkie przejawy naruszenia dyscypliny i porządku społecznego, z rosyjskiego punktu widzenia, oceniane są jako skłonność do donosicielstwa³. W jednym z krążących w środowisku rosyjskich Niemców dowcipów, przedsiębiorca-przesiedleńca pyta żony:

- „- Gdzie jest mój stary, podarty, poplamiony garnitur?
- Wyrzuciłam do śmieci.
- Coś ty zrobiła! W czym ja teraz pójdę do Urzędu Skarbowego?”⁴

W dowcipach tych wyśmiewa się również próby respektowania przez rosyjskich Niemców prawa. Zawsze okazują się być one nieudolne:

„Na autostradzie niedaleko Schwerin pewien przesiedleńca jedzie z prędkością 24 km/h. Zatrzymuje go drogówka:

- Dlaczego pan tak wolno jedzie?
- Na znaku było napisane 24.
- Ale to jest numer autostrady – mówi policjant, spogląda do auta i widzi na siedzeniu pasażera kobietę, której włosy stanęły dęba, a w oczach maluje się strach.
- Dlaczego ona tak się boi?
- Cóż – kierowca uśmiecha się ukradkiem – właśnie skręciliśmy z autostrady numer 241”⁵.

Wina za trudności w procesie akulturacji rosyjskich Niemców w społeczeństwo RFN bez wątpienia leży również po stronie społeczeństwa niemieckiego. Należy złożyć ją po części na karb władz i ludności RFN, które są dość ksenofobicznie nastawione do „obcych”. Rosyjscy Niemcy początkowo nie chcieli bynajmniej, jak dowodzą badania przeprowadzone w latach 1990., „z założenia” izolować się od społeczeństwa niemieckiego. „Reakcje obronne” wymuszały i wymuszają na nich okoliczności zew-

¹ Ibidem.

² A. Nagórko, op. cit., s. 82-84.

³ Л. Куликова, op. cit., s. 55.

⁴ A. Reiser, R. Schulz, op. cit., s. 87.

⁵ Ibidem, s. 74.

nętrzne. To nie od nich pochodzi chociażby inicjatywa tworzenia osobnych, upodabniających się do gett „socjalnych” osiedli, które gminy budują lub rezerwują z myślą o nich w specjalnie wyznaczonych do tego dzielnicach na obrzeżach miast. Ponieważ powstawanie takich „cudzoziemskich” dzielnic w sposób oczywisty nie sprzyja integracji z niemieckim społeczeństwem, a często wręcz przyczynia się do eskalacji społecznych konfliktów, zasadne wydaje się pytanie, czy przejawiane przez rosyjskich Niemców silne unikanie niepewności jest przyczyną czy też w znacznej części skutkiem do pewnego stopnia kunktatorskiej i defensywnej polityki socjalnej RFN wobec niechcianych „krewnych”¹.

¹ B. Dietz, op. cit., s. 166-167.

PODSUMOWANIE

NIEMCY POLSCY I ROSYJSCY, CZYLI

HISTORIA JAKO ŹRÓDŁO CIERPIEŃ

„Każdy badacz spraw ludzkich dobrze wie, jak trudno jest dokonać diagnozy dotyczącej osobowości jednego człowieka, a cóż dopiero mówić o diagnozie czegoś tak wielkiego i zróżnicowanego jak zbiorowość i całe społeczeństwo, będące osobowością ZWIEŁOKROTNIONĄ! Wszystkie uogólnienia na ten temat są uproszczone, względne, jednostronne i ...fałszywe”¹.

Józef Koziński

Zasadniczym problemem, choć celowo nie rozstrzyganym w pracy, jest odpowiedź na pytanie, które czynniki: zewnętrzne, czy kulturowe, w większym stopniu determinują przebieg procesu integracji omawianych grup „późnych przesiedleńców” w społeczeństwie RFN. Celem pracy było zademonstrowanie, jak głębokie piętno „wypala” na ludziach raz przyswojona kultura, z drugiej strony zaś – ukazanie meandrów, sukcesów, zagrożeń i pułapek wtórnej akulturacji. Z optyki badawczej nie znika jednak tym samym świadomość, że emigranckie losy polskich i rosyjskich Niemców determinowane były także przez czynniki obiektywne, strukturalne, pozakulturowe. Omawiając je, w skrócie, główny nacisk chciałabym położyć na uwarunkowania historyczne, geograficzne, demograficzne i cywilizacyjne (w wąskim tego słowa znaczeniu) jako źródła różnic, dzielących obie „przesiedleńcze” grupy.

Dzieje mniejszości niemieckiej w Rosji i w Polsce tworzą dwie odmienne, w znacznym stopniu niezależne wobec siebie, historie. Obecni „późni przesiedleńcy” z krajów byłego ZSRR są w ogromnej większości odległymi potomkami kolonistów niemieckich, przybyłych na ziemie rosyjskiego Powołża i wybrzeża Morza Czarnego, między połową XVIII w. a początkiem XIX w. Obecni „polscy Niemcy” to w znaczącej mierze dzieci i wnuki rodzimych mieszkańców Śląska, w tym „rodowitych” Niemców, będących przed 1945 r. obywatelami Rzeszy. Przedstawiciele obu grup mniejszości niemieckiej w krajach wychodźstwa różnił (różni) więc, typ kultury i tradycji niemieckiej, w której partycypowali ich przodkowie, zanim znaleźli się poza granicami Macierzy. Fakt ten jest istotny, ponieważ właśnie to dziedzictwo stawało się

¹ J. Koziński, *Wielki świat. Dziennik amerykański*, Warszawa 1989, s. 139.

dla urodzonych „na obczyźnie” głównym punktem odniesienia w sposobie postrzegania niemieckiej kultury, obyczajów, języka¹.

Historia „Niemców rosyjskich” to dzieje społeczności, będącej na obszarach „małych ojczyzn” ludnością napływową – kilkusetletnie zmagania z życiem w diasporze². Po 1941 r., gdy z rozkazu Stalina mniejszość niemiecka, zamieszkująca na obszarach na zachód od Uralu, deportowana została do Kazachstanu i na Syberię, podzieliła los innych, „napiętnowanych” narodów ZSRR. Przez dziesięciolecia żyła w poczuciu etnicznego wykorzenienia, bez możliwości przyznawania się do niemieckiego dziedzictwa kulturowego, pielęgnacji języka i tradycji przodków. Polityka władz radzieckich, w sposób mniej lub bardziej jawny, przeciwdziałała nie tylko postulatowi przywrócenia niemieckich regionów autonomicznych, lecz nawet próbom powrotu „rosyjskich Niemców” na tereny, które zamieszkiwali przed deportacją. Niemcy zostali rozproszeni na rozległych połaciach azjatyckiej części ZSRR, wymieszani, później zaś „stopieni” w wieloetnicznym tyglu narodów i poddani procesom unifikacji z resztą „narodu radzieckiego”, który z definicji miał być „internacjonalistyczny”³.

Historia obecnej mniejszości niemieckiej w Polsce to w znaczącym stopniu dzieje społeczności, słusznie uważającej siebie za autochtonów, zarówno wobec sprowadzanych na „ziemie odzyskane” Polaków z dawnych Kresów Wschodnich, jak i administracji polskiej, która w większości dopiero w 1945 r. przejęła władzę na zamieszkiwanych przez nich terenach. Ci, którzy po wojnie uniknęli wysiedlenia do Niemiec, w zdecydowanej większości zweryfikowani zostali jako polska „ludność rodzima”. Jako „rodzimi” Mazurzy, Kaszubi i Ślązacy traktowani byli w czasach PRL jako „żywy dowód” przetrwania na „ziemiach odzyskanych” żywiołu polskiego, zdolnego oprzeć się wielowiekowej presji germanizacyjnej. Z drugiej strony, władze PRL podkreślały konieczność poddawania „ludności rodzimej” procesom intensywnej „repolonizacji” oraz „usuwania niemieckich naleciałości” z ich kultury, obyczajowości i języka⁴. Działania te, połączone z nierzadko ekstensywną eksploatacją gospodarczą „ziem odzyskanych” (szczególnie Górnego Śląska), sprzyjały wytworzeniu się wśród „autochtonów” poczucia tożsamości nierównościowej, świadomości, że są traktowani jako obywatele „wewnętrznej kolonii”⁵. Wszystkie wymienione czynniki przyczyniły się do utrwalenia, zwłaszcza wśród Ślązaków, silnego poczucia wspólnoty i odrębności regionalnej. Po 1989 r. znalazło ono odzwierciedlenie w ich deklaracjach narodowościowych⁶.

Poziom rozwoju cywilizacyjnego w ZSRR, szczególnie w republikach środkowo-azjatyckich, znacząco różnił (różni) się od tego, z którym „radzieccy Niemcy” mieli zostać skonfrontowani w RFN. Znaczący odsetek „późnych przesiedleńców” z (byłego) ZSRR stanowili ludzie urodzeni i wychowani z dala od większych miast, w „odciętych

¹ Por. np. T. Lebioda, *Niemcy rosyjscy w polityce RFN...*, s. 38-116; M. Zybura, op. cit., s. 5-96.

² Por. A. Eisfeld, op. cit., s. 10-16; T. Lebioda, *Niemcy rosyjscy*, op. cit., s. 20-22.

³ Schmitt B., op. cit., s. 284; T. Lebioda, *Niemcy rosyjscy*, op. cit., s. 27-30; Walth. R.H., *Auf der Suche...*, s. 38-39; M. Geissl, B. Mai, op. cit., s. 12-20.

⁴ Z. Kurcz, *Mniejszość niemiecka...*, s. 19-20.

⁵ M. Szmaja, op. cit., s. 204; D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 335, 338-339.

⁶ A. Trzcielińska-Polus, *Śląskość...*, s. 126; D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 327.

od świata” i nowoczesności kolchozach, sowchozach i innych ośrodkach rolniczych. W kraju wychodźstwa żyli raczej siermiężnie i biednie, nierzadko zmuszeni do utrzymywania się wyłącznie z płodów własnych rąk. Przybycie do bogatych, wysoce „stechniczowanych” Niemiec, nieodmiennie wiązało się dla „przesiedleńców” z dojmującym „cywilizacyjnym szokiem”. Wykształcenie i zawód wybierane były przez późniejszych imigrantów często według kryterium przydatności w wykonywaniu prac rolniczych. Co ciekawe jednak, również spory odsetek późniejszych „przesiedleńców” był w ZSRR zatrudniony w branży usługowej, należał do kategorii pracowników umysłowych. Również ten fakt należałoby zaklasyfikować do czynników utrudniających proces integracji w RFN „rosyjskich Niemców”. Z jednej strony, na rynku niemieckim nie ma wystarczająco dużego popytu na wykwalifikowanych pracowników gospodarstw rolnych. Z drugiej, trudno jest w RFN znaleźć pracę humanistom słabo znającym język niemiecki¹. Zdecydowana większość „repatriantów” stanęła więc w RFN wobec konieczności przekwalifikowania zawodowego oraz przyswojenia w przyspieszonym tempie wiedzy na temat sposobu funkcjonowania w zachodnim świecie².

Tak dramatyczne doświadczenie „szoku cywilizacyjnego” nie stało się udziałem „przesiedleńców” z Polski. Stwierdzenie to nie zmierza oczywiście do negacji faktu istnienia przed 1989 r. drastycznych różnic w poziomie rozwoju gospodarczego i standardów życia w komunistycznej PRL i społeczeństwie zachodnich Niemiec. Wyraźnie podkreślić należy jednak, że owe różnice cywilizacyjne relatywizowały (relatywizują) się w konfrontacji z tymi, które doświadczali (doświadczają) „późni przesiedleńcy” z (byłego) ZSRR. Nie bez znaczenia jest fakt, że w przypadku „polskich Niemców” obszarami wychodźstwa były przede wszystkim najbogatsze, najlepiej uprzemysłowione i zurbanizowane regiony kraju (choć wśród emigrantów wielu wywodziło się z wsi i małych miasteczek). Typ wykształcenia i wykonywanego przez przyszłych „przesiedleńców” zawodu współgrał (współgra) z opisanym środowiskiem społecznym. Wśród przyszłych emigrantów znaczący odsetek stanowili (stanowią) ludzie pracujący w branży przemysłowej, zwłaszcza specjaliści z sektora budowlanego³. Ludziom takim stosunkowo łatwo było (jest) uzyskać, po emigracji do RFN, relatywnie dobrze płatną pracę we własnym zawodzie⁴.

Nie bez znaczenia dla przebiegu procesów integracji oraz mobilności w niemieckim społeczeństwie jest kwestia liczebności oraz struktury wiekowej rodzin „przesiedleńców”. Rodziny „rosyjskich Niemców” są zdecydowanie bardziej liczne od reprezentujących z reguły model 2+2 rodzin „Niemców polskich”. Rodziny „przesiedleńców” z (byłego) ZSRR były (są) także bardziej „rozgałęzione” i „rozwarstwione” pokoleniowo. Istniejąca wśród nich struktura wiekowa obejmuje z reguły przedstawicieli trzech pokoleń. Znaczący jest wśród nich odsetek zarówno osób

¹ R. Rahn, op. cit., s. 197.

² T. Lebioda, *Niemcy rosyjscy*, op. cit., s. 38-43; B. Dietz, *Zwischen...*, s. 45-49, 78-79, 86.

³ A. Trzcielińska-Polus, „*Wysiedleńcy*”..., s. 106; L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 126; M. Guziuk, op. cit., s. 101.

⁴ D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka ...*, s. 186.

bardzo młodych i emerytów, osób w wieku przed- i poprodukcyjnym¹. Rodziny „późnych przesiedleńców” z Polski, mniej liczne i słabiej „uwarstwione”, to przede wszystkim ludzie ze średniego i najmłodszego pokolenia – aktywne zawodowo osoby w wieku produkcyjnym oraz dzieci².

Na sytuację prawno-socjalną obu omawianych społeczności po emigracji znaczący wpływ wywarł czas, w jakim się ona dokonała. W przypadku „polskich Niemców” największa fala „późnych przesiedleń” (najczęściej nielegalnych) miała miejsce w okresie po wprowadzeniu stanu wojennego oraz tuż przed upadkiem komunizmu w Polsce i tuż po nim, a przed zjednoczeniem Niemiec. Ustała po tym, jak w 1991 r. Polska zawarła z RFN traktat o przyjaźni i dobrym sąsiedztwie, w którym zobowiązała się do uznania i przestrzegania praw mniejszości niemieckiej na swoim terytorium. W związku w tym władze RFN zaostrzyły kryteria uznawalności roszczeń kandydatów do „przesiedlenia”. W przypadku „rosyjskich Niemców” apogeum „repatriacyjne” przypadło na czas między okresem tuż przed upadkiem ZSRR a pierwszą połową lat 90. XX w. (w 1993 r. wprowadzono pierwsze, dość poważnie ograniczające możliwość „repatriacji”, limity wjazdowe). „Późni przesiedleńcy” z Polski zdążyli przybyć w okresie przed załamaniem się niemieckiej koniunktury gospodarczej, zanim RFN „zalaną” zostało krytycznie wysoką falą „repatriantów”, tym samym zaś w czasie, gdy państwo niemieckie było w stanie zaoferować „rodakom ze Wschodu” większy zakres programów integracyjnych i socjalnych zapomóg³.

Najbardziej oczywistym aspektem, determinującym status i emigracyjne losy „późnych przesiedleńców”, wydaje mi się jednak czynnik geograficzny. Nie sposób nie zauważyć znaczenia, jakie dla potencjalnych i rzeczywistych emigrantów odgrywa odległość między krajem imigracji a krajem wychodźstwa. Przyszli „przesiedleńcy” z Polski, pochodzący w większości z regionów graniczących z Niemcami (choć przed 1990 r. była to NRD, której jako celu wychodźstwa raczej nie traktowano), mieli zdecydowanie więcej możliwości, niż obywatele republik azjatyckich (byłego) ZSRR, nawiązania bezpośredniego kontaktu z mieszkańcami RFN i uzyskania wiarygodnych, również naocznych, informacji o realiach życia w ich kraju. Ogromne znaczenie odgrywał (odgrywa) także fakt, że „polscy Niemcy”, podobnie jak większość osób na Górnym i Dolnym Śląsku, posiada członków rodziny lub znajomych, mieszkających i zintegrowanych w społeczeństwie RFN⁴.

Odpowiedź na pytanie, który z wymienionych czynników należałoby uznać za kluczowy, nie jest prosta i nie stawiam sobie za zadanie, by jej autorytatywnie udzielić. Teza, którą chciałabym z pewnymi zastrzeżeniami postawić, brzmi, że owym fundamentalnym czynnikiem „strukturalnym” jest dla „późnych przesiedleńców” fakt posiadania w RFN (lub nieposiadania) pozainstytucjonalnych (nie związanych z

¹ B. Dietz, *Zwischen...*, s. 161-167.

² H. Koszałka, op. cit., s. 54-56.

³ B. Dietz, *Zwischen ...*, s. 19-63; Trzcielińska-Polus Aleksandra, „*Wysiedleńcy*”..., s. 21-69, 131-132.

⁴ Aleksandra Trzcielińska-Polus podaje, że po przybyciu do RFN u krewnych mieszkał co piąty „przesiedleńca”, w sytuacji, gdy rząd niemiecki wszystkim „przesiedleńcom” oferował za darmo mieszkanie i wyżywienie w obozach przejściowych i mieszkaniach tymczasowych; A. Trzcielińska-Polus, „*Wysiedleńcy*”..., s. 100.

instytucjami państwowymi), „grup wsparcia” – rodziny, znajomych, zintegrowanych w społeczeństwie RFN. Dla „późnych przesiedleńców” z Polski stanowią one często istotny „pomost” w procesie powtórnej akulturacji. Brak takowych „pomostów”, dostrzegalny w środowisku „rosyjskich Niemców”, pogłębia odczuwaną przez nich alienację i wpływa na odczuwanie tym silniejszej potrzeby konsolidacji w kręgu „swoich” – innych „przesiedleńców”, wyizolowanych ze społeczeństwa niemieckiego.

ZAPROGRAMOWANIE KULTUROWE NIEMCÓW POLSKICH I ROSYJSKICH

„Niepisana potrzeba udowadniania bycia Niemcem niektórym nie sprawiała trudności – czuli się nimi albo wmawiali sobie, że są. Inni starali się za wszelką cenę stać się nimi możliwie szybko i wtopić się niepostrzeżenie w otoczenie. Najtrudniej było tym, którzy nie potrafili jednoznacznie określić przynależności do nowo nabytej niemieckiej tożsamości. Tak jak my”¹.

G.H.S., *Inni my w innej Polsce*.

„Obóz w Hammie w 1990 roku był jeszcze w znacznej mierze opanowany przez przesiedleńców z Polski. Coraz więcej spotykało się jednak już i przybyszy z rozkładającego się, niczym trup zdechłego ze starości niedźwiedzia, sowieckiego imperium. Większość, czyli Europejczycy z Katowic, Opola lub Olsztyna, naśmiewała się z tych Azjatów z Kazachstanu czy Kirgizji. Za to, że stare kobiety nosiły na głowach takie archaiczne chusty. Za to, że dzieci nie mogły się nacieszyć coca-colą. Za to, że mężczyźni próbowali rublowymi monetami przechytrzyć automaty z papierosami. Za to, że godzinami potrafili przesiadywać całymi godzinami w małym pomieszczeniu Niemieckiego Czerwonego Krzyża, gdzie rozdawano za darmo używaną odzież i buty bardzo podejrzanego jakości a do tego potwornie niemodne.

- Ruskie!

- Poljaki! – padały ze ściśniętych ust określenia ludzi, którzy wyrażali w ten sposób pełne dystansu i obcości zainteresowanie egzotyką drugiego”².

Krzysztof Mik, *Kołysanka dla spóźnionych*.

Лис мур дише карте фор унд их заге дур вохер ду коммст – niemiecka pocztówka, stylizowana na coś między graffiti a tabliczką prośbalego dziada, poza wesołością prowokuje dylemat. „Przeczytaj mi tę kartkę, a powiem ci, skąd pochodzisz” - jakie odczucia napis ten powinien wywołać w czytelnikach? Jaki cel przyświecał jej autorowi: szyderstwo, autoironia, duma? Czy ów dowód na zażyłość z rosyjskością miałby być dla odbiorcy powodem do zadowolenia, czy metodą na zdemaskowanie w nim Obcego? Poza mieszkańcami byłej NRD pocztówkę z pewnością odczytają i inni depozytariusze pamięci o „bratniej przyjaźni” z ZSRR, integrujący się w społeczeństwie RFN ze świadomością, że są „napiętnowani”. Z powodzeniem może być ona również adresowana do rosyjskich Niemców. Czy miły dla nich

¹ G.H.S., *Inni my w innej Polsce*, [w:] *My, emigranci. Wspomnienia współczesnych Polaków z życia na obczyźnie*, pod red. W. Piątkowskiej-Stepaniał, Opole 2007, s. 79.

² K. Mik, *Kołysanka dla spóźnionych*, K. Mik, *Kołysanka...*, s. 48.

winien być ów ukłon językowy, tak wyraziście ilustrujący ich dylematy tożsamościowe, ich rosyjsko-radziecko-niemieckie „zaprogramowanie”? Czy dziedzictwo to jest swoistym piętnem, skazującym ich przez resztę świata na ostracyzm?

Rosjanie, a także „ludzie radzieccy”, lubią powoływać się – mniej lub bardziej jawnie – na mit „Rosji-duszy świata” i jego przeróżne mutacje. Sugeruje on, że kultura rosyjska, łącząc walory duchowe wszystkich narodów i kultur, jak żadna inna predestynowana jest do stania się kulturą uniwersalną, kulturowym „sercem” ludzkości. Drugą stroną mitu jest fakt, iż przyczynia się on do alienacji Rosjan, uwidaczniającej się zwłaszcza wtedy, gdy próbują oni zdefiniować krąg cywilizacyjny, do którego sami przynależą. Czy może być nim Zachód? Punktem odniesienia – bez wątplenia tak, lecz nie depozytariuszem „swojskości”. Jedynym „własnym” kręgiem cywilizacyjnym zdaje się być dla „ludzi rosyjskich” Rosja i tylko Rosja. Polska dla obywateli Polski była i jest częścią Europy, Rosja dla większości mieszkańców byłego ZSRR Europą nigdy nie była i obecnie też nie jest. Wątpliwości nie ma tu nawet doskonale zadomowiony poza Rosją kosmopolita – pisarz Wiktor Jerofiejew. Jego zdaniem, rosyjski „poszukiwacz godnego życia na Zachodzie z całych sił stara się nie wyróżniać, dopasować do „nich”. Jednak Rosjanin nigdy nie będzie jak „oni”. [...] Rosjanin szybko uświadamia sobie wewnętrzne granice mentalności europejskiej, kwadraty i trójkąty ich zakazów – duszno mu wśród nich i niewesoło. Jest w rozterce pomiędzy ironicznym stosunkiem do ojczyzny i duchowym zagubieniem: on nigdy się nie zmieni. Zrobią to za niego jego dzieci, którą będą uczęszczać do miejscowych szkół, a on pozostanie dla nich i dla siebie *nawozem*”².

❧

Punktem wyjścia analizy porównawczej wskaźników zaprogramowania kulturowego „późnych przesiedleńców” z Polski i krajów byłego ZSRR było przyjęcie założenia, że są one analogiczne lub przynajmniej najbardziej zbliżone do tych, charakterystycznych dla mieszkańców Polski i Rosji. Przypomnijmy wartości w skali stustopniowej, przypisane Niemcom oraz obu pozostałym narodom :

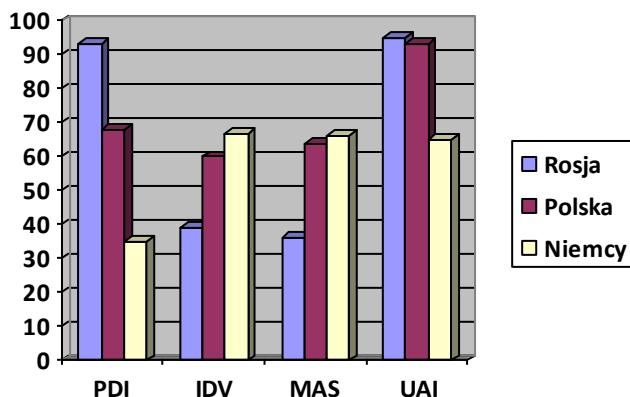
	dystans władzy (PDI)	indywidualizm (IDV)	męskość (MAS)	unikanie niepewności (UAI)
Rosja	93	39	36	95
Polska	68	60	64	93
Niemcy	35	67	66	65

¹ M. Broda, *Rosja-„dusza świata”*, [w:] *Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, t. VI, pod red. J. Kurczak, Łódź 2007, s. 264-276.

² W. Jerofiejew, *Rosyjska apokalipsa...*, s. 223.

³ Geert Hofstede *Cultural Dimensions*, http://www.geert-hofstede.com/hofstede_dimensions.php?culture1=70&culture2=34.

Jeszcze dobitniej różnice w niemieckim, polskim i rosyjskim zaprogramowaniu kulturowym uwidaczniają się na wykresie.



Wiele wniosków można wysnuć powołując się wyłącznie na wartości liczb przytoczonych przez Hofstede. Zaprogramowanie kulturowe każdego z omawianych krajów jest inne. Najbardziej różnią się od siebie – i to pod względem każdego wskaźnika, ze szczególnym uwzględnieniem dystansu władzy – zaprogramowanie kulturowe Niemców i Rosjan. Żaden ze wskaźników nie wskazuje na istnienie pokrewieństwa między tymi narodami.

Zaprogramowanie kulturowe Polaków w każdym z Hofstedowskich wymiarów mieści się w przedziale pomiędzy wskaźnikami charakterystycznymi dla Niemców i Rosjan. W dwóch wymiarach – indywidualizmu i męskości – można dostrzec wyraźne podobieństwo Polaków z Niemcami. Polaków i Rosjan łączy zaś, w obu przypadkach bardzo wysoki, wskaźnik unikania niepewności.

Zgodnie ze schematem Hofstede najłatwiej jest scharakteryzować społeczeństwo niemieckie. Jest „nijkie”. Niemcy jawią się jako państwo dość słabo zhierarchizowane, a także – choć nie w najwyższym stopniu – indywidualistyczne, męskie i unikające tego, co niepewne.

Rosjanie są najbardziej „wyrzuci”. W dwóch wymiarach – dystansu władzy i unikania niepewności – ich zaprogramowanie kulturowe, za sprawą bardzo wysokich „notowań”, bliskie jest wyznaczonemu przez Hofstede ekstremum. Społeczeństwo to jawi się więc jako skrajnie zhierarchizowane i nieegalitarne oraz bardzo silnie unikające sytuacji „nowych, nieznanych i niepewnych”. W dwóch wymiarach – indywidualizmu i męskości – wskaźniki uzyskane przez Rosjan określić można jako niskie. Należy z tego wnioskować, że hołdują oni raczej wartościom kolektywnym niż związanym z Hofstedowskim indywidualizmem oraz przedkładają wartości kulturowe „kobiece”.

W środku „rankingu” plasują się Polacy. Ich „zaprogramowanie” opisać można jako połączenie trzech kulturowych *via media* (przekraczający połowę skali, lecz nie najwyższy z możliwych, wskaźnik zhierarchizowania, indywidualizmu i męskości) z ekstremalnie wysoką awersją na niepewność.

W czym zaprogramowania te i wynikające z nich różnice między Niemcami a „przesiedleńcami” oraz między polskimi i rosyjskimi Niemcami się przejawiają?

Charakterystyka społeczności „rosyjskich Niemców” w RFN ujawnia szereg podobieństw z całokształtem relacji, postaw, odniesień tożsamościowych charakterystycznych dla Rosjan. Syndrom zachowań wobec autorytetów i **władzy** w życiu prywatnym i publicznym „przesiedleńcy” odziedziczyli po totalitarnym ustroju ZSRR¹. Logika radzieckiego systemu opierała się na praktykowanym przez biernie masy kulcie socjalistycznej Ojczyzny, partii, nieomylnego „wodza”; na wszechwładzy państwa i omnipotencji biurokracji, na idei ludzi-trybików, pracujących w służbie państwa-mołochu².

Dla „przesiedleńców” przybywających z ZSRR szokiem stało się zetknięcie z niemieckim pluralizmem politycznym i światopoglądowym, zdecentralizowaną władzą, egalitaryzmem, demokracją. Zdziwiła ich hojność państwa, zakres przysługujących im praw i swobód. Wdzięczni za wszelkie świadczenia, nawet, gdy jak na warunki niemieckie są one skromne, jako przejaw bezwstydu traktują samą myśl, że mogliby wносить o więcej i oburzają ich obserwowane wśród Niemców postawy roszczeniowe³. Poczują się do lojalności wobec tych ugrupowań politycznych, które wspierały ich starania o przyjazd. Dlatego w wyborach głosują na konserwatywną CDU⁴.

To jednak nie wartości demokratyczne, lecz siła polityczna i potęga gospodarcza, są dla rosyjskich Niemców głównymi atutami współczesnych Niemiec. Więcej, system demokratyczny, związany z nim społeczny egalitaryzm i równość wszystkich wobec prawa, traktowane są przez wielu z nich wręcz jako „zarodniki” anarchii, źródło destabilizacji porządku społecznego i potencjalnej słabości RFN na arenie międzynarodowej. Władza, w opinii „przesiedleńców”, by egzekwować posłuch, musi budzić szacunek. Aby zaś wywołać go, winna dysponować i w razie potrzeby umieć posługiwać się siłą. „Miękką siłą”, *soft power*, nie tylko nie budzi szacunku, lecz prowokuje agresję, gdyż – w opinii „Rusaków” – obnaża słabość tych, którzy ją stosują. Z tego powodu wśród wielu młodych „przesiedleńców” nie znajduje miru władza, która „nie bije”. Szczególnie negatywnie odbija się to na reputacji niemieckiej policji, która, z powodu respektowania podstawowych praw człowieka, postrzegana jest przez „przesiedleńcze” środowiska przestępcze jako nieudolna⁵.

Po socjalizacji w ZSRR „przesiedleńcy” odziedziczyli też konserwatywny, patriarchalny model rodziny. Jej głową jest ojciec, młodsze pokolenie winno szanować i kierować się radami starszych⁶. Wszyscy członkowie wielopokoleniowego klanu

¹ Н. Федоров, op. cit., s. 82.

² R. Rahn, op. cit., Berlin 2002, s. 202; Н. Федоров, op. cit., s. 86-87.

³ I. Graudenz, R. Römhild, op. cit., s. 58-59.

⁴ B. Dietz, *Zwischen...*, s. 155 - 157

⁵ K. Reich, op. cit., s. 60-61.

⁶ E. Schmitt-Rodermund, R. K. Silbereisen, op. cit., s. 85-87.

powinni wspierać i „trzymać się” razem. W opinii wielu badaczy zajmujących się problematyką „rosyjskich Niemców” wzorzec ten przypomina model tradycyjnej zachodniej rodziny drobnomieszczańskiej połowy XX w. Współczesny, liberalny model rodziny niemieckiej jest dla „rosyjskich Niemców” antymodelem, świadectwem zaniku podstawowych wartości, objawem rozkładu autorytetów, moralności i rodziny¹.

Gdy autorytet państwa oraz starszych (w związku z dotyczącym ich bezrobociem, problemami asymilacyjnymi ojców rodzin) podupada, młodzi często znajdują jego substytut w gangach, rządzonych żelazną ręką i spajanych więzami bezwzględnej lojalności².

Duch totalitaryzmu (odziedziczony przez pokolenie „polskich Niemców” wzrosłe w III Rzeszy) i autorytarnej „władzy ludowej” ciąży też nad „zaprogramowaniem” odziedziczonym przez „przesiedleńców” z Polski. Duch to jednak odmienny, łagodniejszy od piętna radzieckiego. „Polscy Niemcy” nigdy nie doświadczyli onnipotencji państwa w tak wielkim stopniu, jak mieszkańcy ZSRR. Współcześnie wskaźnik dystansu władzy w Polsce jest o jedną czwartą niższy niż w Federacji Rosyjskiej. Rosjanie często utożsamiają prestiż przywódcy z prestiżem państwa i dlatego skłonni są, by rządzących w swoisty sposób „sakralizować”. Polacy lubią powoływać się na czasy „złotej wolności”, gdy szlachta nie dostrzegała świętości w „pomazańcach”, których sama uczyniła władcami, a także na tradycje buntów przeciw obcej i rodzimej władzy. „Przesiedleńcy” z Polski często w autonarracjach nawiązują do romantycznej legendy o „wolnym i niepokornym” polskim narodzie. Są dumni z bycia „buntownikami” i „anarchistami”. Nie bez znaczenia jest fakt, że znaczny odsetek „przesiedleńców” wywodzi się z emigracji „posolidarnościowej”, że wielu z nich opuściło Polskę nielegalnie, jako uchodźcy polityczni³.

Z drugiej strony, wskaźnik dystansu władzy jest w Polsce aż dwa razy wyższy niż w RFN. Polacy, w porównaniu z Niemcami, wydają się być społeczeństwem skłonny do zachowań autokratycznych i zhierarchizowanym. Jak pogodzić te dwa punkty widzenia? Część winy należy z pewnością złożyć na specyfikę polskiej kultury politycznej. Trudno sklasyfikować ją według kryterium wysoki-niski dystans władzy, stworzonego przez Hofstede. Z jednej strony, zgodnie z paradygmatem o małym jej dystansie, władza w Polsce jest poddawana permanentnej społecznej krytyce. Z drugiej strony, wbrew Hofstedowskim założeniom, krytyka ta zdaje się nie mieć żadnej siły sprawczej. Polska klasa polityczna nie ewoluje za jej sprawą ku ideałowi „władzy bliskiej obywatelowi”⁴.

Doświadczenia te „polscy Niemcy” w specyficzny sposób ekstrapolują, przystosowując się do rzeczywistości RFN. Nauczeni, że władzy należy „patrzeć na ręce”, są mniej skłonni, by posądzać ją o „dobrą wolę”. Cieszą ich związane ze statusem „przesiedleńcy” przywileje i subsydia. Dalecy są jednak od tego, by je przeceniać, wręcz przeciwnie – znacznie częściej ich nie doceniają. „Przesiedleńcy” z

¹ D.-J. Bauer, op. cit., s. 194-215.

² B. Schmitt, op. cit., s. 291-294.

³ S. Liman, op. cit., s. 250-251; J. Korbel, op. cit., s. 40; M. Okólski, op. cit., s. 41.

⁴ Por. J. J. Wiatr, op. cit., s. 64, cyt. za: B. Frątczak-Rudnicka, op. cit., s. 277-282.

Polski czują się także znacznie mniej niż „rosyjscy” Niemcy „onieśmieleni” oferowanymi przez niemieckie państwo swobodami demokratycznymi. Z większym prawdopodobieństwem gotowi są krytykować ich (związany np. z hipertrofią przepisów i biurokracji) potencjalny niedobór, niż skarżyć się na nadmiar liberalizmu i wolności obywatelskiej w Niemczech¹.

Przejawy autorytarnych postaw „przesiedleńców” z Polski Niemcy najwyraźniej dostrzegają na płaszczyźnie prywatnej, obyczajowej. Najważniejszym z nich jest dla niemieckich obserwatorów tradycyjny, patriarchalny model „przesiedleńczej” rodziny, oparty na dominacji ojca i słabszej, w konfrontacji z nim, pozycji żony i dzieci². Istotnie, sami „przesiedleńcy” zauważają, że model ten, który z reguły bazuje na standardach tradycyjnej, bardziej konserwatywnej niż według średniej statystycznej w Polsce, rodziny śląskiej, znacząco różni się od modelu niemieckiego. Rodziny „polskich Niemców” są najczęściej pełne i sakramentalne, mniej jest związków kohabitacyjnych, a małżeństwa rzadziej kończą się rozwodem. Z drugiej strony cechy, takie jak małodzietność i zatomizowanie (pod jednym dachem rzadko mieszkają przedstawiciele więcej niż dwóch pokoleń), rodziny te upodabniają do modelu niemieckiego³.

Wyrażana przez „przesiedleńców” z Polski potrzeba odwołania się do uniwersalnego, niepodważalnego autorytetu objawia się jeszcze na przynajmniej jednej płaszczyźnie życia. „Polskich Niemców” wyróżnia, rzadkie w silnie zlaicyzowanym, antyklerykalnym społeczeństwie niemieckim, przywiązanie do wartości religijnych oraz szacunek do instytucji Kościoła, zwłaszcza rzymsko-katolickiego⁴.

Analogicznie zdiagnozować można podłoże i przejawy „zaprogramowania” omawianych grup „przesiedleńców” na kolektywizm i **indywidualizm**.

„Rosyjscy Niemcy” wyróżniają się w społeczeństwie niemieckim skłonnością do tworzenia ostrych podziałów na „obcych” i „swoich”. W spadku po socjalizacji w ZSRR odziedziczyli brak poczucia obywatelskości, utożsamienia się z porządkiem prawnoinstytucjonalnym, sferą *Gesellschaft*. Nie pociąga ich uczestnictwo w formalnie rejestrowanych organizacjach i stowarzyszeniach. Nieufnie odnoszą się nawet do inspirowanych w środowisku lokalnym, oddolnie, lecz ujętych w struktury instytucjonalne, społecznych inicjatyw. Traktują je jako fasadę lub co najwyżej nieudolny substytut „żywych więzi”, spontanicznej wspólnotowości. Konsekwencją tego jest tendencja do biernych zachowań w relacjach z niemieckim aparatem państwowym oraz do izolowania się od „autochtonów”. Radykalne otwarcie na świat zewnętrzny wydaje się nie być im potrzebne w sytuacji, gdy materialne i psychiczne bezpieczeństwo mają zapewnione: w obrębie dużej rodzinno-klanowo-„plemiennej” wspólnoty, wśród „swoich”.

Kolektywizm „rosyjskich Niemców” jest wielopoziomowy. Na płaszczyźnie prywatnej uzewnętrznia się w klanowym modelu rodziny. Jest ona z reguły duża,

¹ P. Große, K. Müller, op. cit., s. 166-175.

² H. Koszałka, op. cit., s. 54-56.

³ A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 123.

⁴ L. Dyczewski, *Polacy*..., s. 209; A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 118-119.

rozbudowana, wielopokoleniowa. Obejmuje nie tylko pozostających ze sobą w bliskim kontakcie dziadków, rodziców i dzieci, lecz także wujów, kuzynów, dalszych krewnych oraz znajomych. Na jej liczebność niebagatelny wpływ ma fakt wielodzietności „przesiedleńczych” rodzin¹. Siłą klanu jest lojalność i wzajemne wspieranie się wszystkich członków rodu. Seniorów nie oddaje się do domu starców, dzieci zaś nie namawia się do wczesnego usamodzielnienia. Słabą stroną tego modelu jest fakt, że kierowanie się nim przez najmłodsze pokolenie „przesiedleńców” naraża je ze strony niemieckich rówieśników na zarzut braku odwagi „bycia sobą”, przeciwstawienia się rodzinie. W konsekwencji powoduje to dalszą alienację młodzieży oraz jej niezrozumienie, brak akceptacji wśród kolegów. Konfrontacja z dwoma systemami wartości, niemożliwymi do pogodzenia, wymusza na młodych „przesiedleńcach” konieczność dokonywania skrajnych – i często traumatycznych w skutkach – wyborów³.

Na płaszczyźnie szerzej rozumianych więzi grupowych kolektywizm „rosyjskich Niemców” objawia się w silnym poczuciu wspólnoty z całą społecznością „przesiedleńców” o radzieckim rodowodzie. Spaja ich poczucie wspólnej kultury, tradycji, historii, podobieństwo emigranckich losów. Przejawiają oni także kolektywizm na poziomie etniczno-narodowym, wypływający ze świadomości, że wszyscy oni przynależą do wspólnej kategorii „ludzi radzieckich” – jak sami siebie określają: „Rusaków” („Rusków”)⁴. W jeszcze szerszym wymiarze – demonstrują poczucie wspólnotowości z narodem rosyjskim i rosyjskością.

„Polscy Niemcy” przejawiają mniejszy zasób zachowań kojarzących się z „zaprogramowaniem” na kolektywizm. Przypisany Polakom wskaźnik indywidualizmu zdaje się ich sytuować blisko charakterystycznego dla Niemców, bezsprzecznych indywidualistów. „Przesiedleńcy” z Polski, porównując się ze społeczeństwem niemieckim, uważają się za bardziej rodzinnych, gościnnych, towarzyskich, wrażliwych społecznie, uczuciowych. Niemców posądzają o brak empatii, oschłość, skąpstwo, interesowność, egoizm⁵. Większą wagę przywiązują do spójności i nierozzerwalności rodzin, mniejszy jest wśród nich odsetek małżeństw niesakramentalnych, związków kohabitacyjnych i rozwodów, mniej jest także rodzin bezdzietnych, niepełnych oraz jednoosobowych. Znacznie częściej niż w przypadku statystycznych niemieckich rodzin deklarują przywiązanie i kierowanie się promującą wartości wspólnotowe, społeczną nauką Kościoła rzymsko-katolickiego. Z drugiej strony, pewne cechy zbliżają do siebie niemiecki model rodziny oraz charakterystyczny dla „przesiedleńców” z Polski. W obu przypadkach realizowany jest model nuklearnej, małodzietnej rodziny dwupokoleniowej⁷.

¹ B. Dietz, *Zwischen...*, s. 161-167; *Zur Lage...*, s.31.

² W. Schnepf, op. cit., s. 123-143.

³ B. Dietz, *Zwischen...*, s. 159-160.

⁴ Н. Федоров, op. cit., s. 86.

⁵ B. Schmitt, op. cit., s. 291-294.

⁶ Por. M. Warchoń-Schlottmann, *Emigracja z Polski...*, s. 377-380.

⁷ G. Koszałka, op. cit., s. 251.

Luźne są więzi spajającej „przesiedleńców” z Polski tożsamości grupowej, rozmyte poczucie wspólnoty z „ziomkami”, nie tak silnie akcentowana potrzeba „trzymania się” razem. Wyraźnym tego przejawem jest zaobserwowana wśród nich, jak również wśród wszystkich szeroko rozumianych środowisk polonijnych, skłonność do życia w rozproszeniu. O ile, mówiąc obrazowo, „rosyjscy Niemcy” mają tendencję do zamykania się w jednym wspólnym rosyjskojęzycznym getcie, „przesiedleńcy” z Polski tworzą w RFN „tysiące małych gett”¹. Porozumienia często nie znajdują między sobą przedstawiciele poszczególnych fal emigracyjnych oraz posiadacze odmiennych statusów prawnych („przesiedleńcy”, czyli *de iure* obywatele RFN, i Polacy, będący *de iure* cudzoziemcami), emigranci posługujący się literacką oraz gwarową polszczyzną, ludzie różniący się poziomem znajomości języka niemieckiego, pozycją materialną, wykształceniem. Szacuje się, że spośród wszystkich emigrantów z Polski ostatnich 20-30 lat „przesiedleńcy” stanowią większość, choć nie przytłaczającą (ok. 60%). Proporcje ilościowe między wychodźcami z Polski o różnym statusie prawnym w RFN są stosunkowo wyrównane. Sytuacja ta „sama w sobie” sprzyja narastaniu antagonizmów, zwłaszcza ze strony nieuprzywilejowanych „Polonusów”. Polscy i niemieccy badacze są zgodni: to uzyskany „na starcie” w RFN status prawny jest najważniejszym czynnikiem, determinującym przyszłe losy imigrantów. Istotniejszego znaczenia nie ma tu nawet, paradoksalnie, stopień znajomości języka niemieckiego przed wyjazdem (w obu grupach sami respondenci deklarowali jego poziom jako niski), czy zdobyte w Polsce wykształcenie. Wśród „Polonusów” wyższy jest odsetek inteligentów, wśród „przesiedleńców” – osób z wykształceniem zawodowym. To jednak „etniczni Niemcy” szybciej i skuteczniej uczą się niemieckiego, zdobywają wyższy status społeczny i lepiej płatną pracę, łatwiej utożsamiają się z Niemcami i szybciej się z nimi integrują². Nie mający statusu „etnicznego Niemca” emigrant-humanista musi pokonać znacznie więcej trudów, by nie spauperyzować się duchowo oraz materialnie, np. kończąc karierę zawodową „na zmywaku”. Sytuację zaostcza fakt, że znacząca większość „przesiedleńców” to Ślązacy. Ludzie ci, w Polsce często wyśmiewani ze względu na gwarę i stereotyp „roboli, kopiących węgiel”, w Niemczech wykazują dość często skłonność do wywierania symbolicznej zemsty na Polakach³. Środowiska polonijne zarzucają „przesiedleńcom” pogardliwe traktowanie rodaków z Polski oraz fakt, że za wszelką cenę pragną zasymilować się, udowodnić, że są 150% Niemcami⁴. „Przesiedleńcy” wystawiają „rachunek krzywd” swojej dawnej ojczyźnie, obarczają też przedstawicieli niemieckiej Polonii winą za rozpowszechnione w Niemczech *Polenwitze*⁵.

Tak konfliktogenne procesy nie zachodzą wśród społeczności emigrantów z ZSRR. Licząc szacunkowo, osoby o statusie „przesiedleńca” stanowią w niej aż ok. 90%. Nie należy też zapominać, że spośród pozostałych 10% znaczący odsetek stanowi inna

¹ P. Kaczmarczyk, op. cit., s. 282.

² A. Trzcielińska-Polus, *Imigracja z Polski do Niemiec...*, s. 43.

³ Por. L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 263.

⁴ M. Warchol-Schlottmann, *Język polski...*, s. 37.

⁵ Por. P. Kaczmarczyk, op. cit., s. 287-288;

grupa, na swój sposób uprzywilejowana – radzieccy Żydzi¹. Sytuacja ta sprzyja konsolidacji społeczności emigrantów z (byłego) ZSRR, tworzeniu przez nich w miarę homogenicznej, nie antagonizowanej podziałami, wywołanymi przez czynniki zewnętrzne, wspólnoty „Rusaków”².

Tym, co upodabnia Niemców „polskich” i „rosyjskich” oraz wyróżnia (negatywnie) w środowisku niemieckim jest poziom ich uspołecznienia. W porównaniu ze statystycznymi Niemcami „przesiedleńcy” z Polski jawią się jako grupa aspołecznych, mało aktywnych zarówno w niemieckim, polonijnym, jak i „przesiedleńczym” życiu publicznym i jego organizacjach, „anarchistów” i polityków. Również wśród nich wyraźnie szwankuje i zdradza swój fasadowy charakter warstwa *Gesellschaft*. Nie bez powodu organizacje, instytucje „polonijne” cieszą się małym zainteresowaniem grup docelowych i złą reputacją: są one silnie rozwarstwione, zdeintegrowane i skłócone. Skłócenie to ma z reguły podłoże ideologiczne, bardzo często jest ono jednak tylko „przykrywką” znacznie głębszych sporów, o charakterze personalnym, *gemeinschaftowym*³.

Dobrym sposobem zobrazowania opisanych różnic jest zestawienie dwóch, charakteryzujących oba środowiska „przesiedleńcze”, cytatów. „Rosyjskich Niemców” w nostalgiczny sposób opisał, w opowiadaniu *Kulturkampf*, Krzysztof Mik, „polski Niemiec”: „Smętek lubił Teodora [„przesiedleńca” z Kirgizji] za jego prostolinijność, czasem wręcz naiwność, okrutność i przesadę w przedstawianiu swoich poglądów. Często odwiedzał go w domu. Grali wtedy wraz z rodzicami i przypadkowo napotkanymi kuzynami, wujkami i ciotkami w remibrydża, pili koniak przegryzając pielmieniami, naprawiali swojej nie pierwszej młodości samochody i snuli plany na przyszłość [...]. Atmosfera, którą można było przecież odetchnąć we wszystkich [...] rodzinach przesiedleńczych z terenów byłego ZSRR, była tak niesamowicie ciepła, łagodna i wypełniona swoistego rodzaju archaicznym poczuciem bezpieczeństwa „przebywania wśród członków jednego plemienia”, że Smętek ją wręcz uwielbiał. To było prawie, jak znaleźć się nagle wśród bohaterów sztuk Czechowa, gdzie nuda i wódka oszałamiały w równym stopniu powoli i łagodnie, co lekki narkotyk. Z jednej strony pozwalały rzeczywistość krytykować, z drugiej jednak nie dopuszczały do zdecydowanego buntu przeciwko niej”⁴.

Zestawmy to z sytuacją obserwowaną wśród „polskich Niemców”. Opisujący ich polski prozaik Edward Jokel, nie kryje nostalgii za ciepłem „słowiańskiej duszy”. Ona to stała się głównym punktem odniesienia w jego rozważaniach na temat zagrożeń, jakim „dusza polska” podlega w zindywidualizowanym, zatอมizowanym społeczeństwie RFN. Diagnoza Jokela, zawarta w opisie procesów asymilacyjnych zachodzących w rodzinach „przesiedleńców” z Polski, rodziny te sytuuje na drugim krańcu Hofstedowskiej skali kolektywizm-indywidualizm. W jego ujęciu, są one

¹ *Russische Juden in Deutschland. Integration und Selbstbehauptung in einem fremden Land*, red. J. H. Schoeps, W. Jasper, B. Vogt, Weinheim 1996, s. 150-157.

² Por. H. Федоров, op. cit., s. 86.

³ Por. M. Warchoń-Schlottmann, *Emigracja z Polski...*, s. 374.

⁴ K. Mik, *Kulturkampf*, [w:] K. Mik, *Kołysanka...*, s. 67.

podatne w dużym stopniu na „dezintegrację” i przejęcie niemieckich zachowań: „Charakterystyczne, że Polacy asymilujący się w Niemczech, przede wszystkim naśladują zewnętrzne cechy niemieckiej obyczajowości, toteż nie możemy się dziwić, że pozostawione w łazience nieco archaiczne przyrządy do golenia znajdują się na parapecie obok naszego łóżka, a jeśli nawet nasza szczoteczka do zębów nie zostanie wyeksmitowana tą samą drogą, to z pewnością znajdujące się obok niej w kubku powędrują do osobnego pojemnika, jakbyśmy byli trędowaci. Pomimo przymusowej kąpieli, którą nas uraczono zaraz po przyjeździe. Ze słowiańskiej gościnności zachował się tylko obyczaj bardzo serdecznego pożegnania gościa, włącznie z odwiezieniem go z całym bagażem wraz z całą rodziną włącznie z psem”¹.

Sporo dylematów wzbudza teza, lansowana przez Hofstede i powołujących się na jego metodologię badaczy, że kultura rosyjska zaprogramowana jest na **kobiecość**. Hofstede nie rozróżnia *explicite*, które z „zaprogramowań” – na męskość czy kobiecość – jest bardziej „wartościowe”. Zdaje się być nawet obrońcą i propagatorem „kobiecości”, dając do zrozumienia, że „miękkie” zarządzanie oraz nacisk na inteligencję emocjonalną będą cechować informacyjne, z dominującym sektorem usługowym, wysoko rozwinięte społeczeństwo jutra. Obawy wzbudza jednak perspektywa, że wizja „kobiecej” Rosji może stać się narzędziem eksplikacyjnym, usprawiedliwiającym tezy, tak w przeszłości zdradliwego, deprecjonującego narody Wschodu i tłumaczącego germański *Drang nach Osten*, mitu o „bierności” „uległości”, „poddańczości” Rosjan i innych Słowian². Równie na dłuższą metę destrukcyjny jest słowiański mit kompensacyjny o „dobroci”, „miękości”, „umiłowaniu pokoju” i „zbawianiu świata” przez „szeroką rosyjską duszę”³.

Afirmacja tezy, że kultura rosyjska jest „kobieca”, prowadzi też do wniosków odnośnie drugiego komponentu, definiującego wymiar męskości, mianowicie sfery równouprawnienia kobiet. Łatwo wysnuć z niej ideę, że w „kobiecy” wszak społeczeństwie rosyjskim kobiety cechuje daleko posunięta emancypacja i cieszą się one głębokim poważaniem. Następstwem takich założeń jest, moim zdaniem, ugruntowanie w Rosjanach przekonania, że równouprawnienie kobiet postępuje wraz z wcielaniem przez nie w życie ideału Matki-Rosji. Zgodnie z nim, kobieta rosyjska powinna łączyć rolę „piastunki” męża i dzieci z funkcją kobiety pracującej, noszącej, w razie potrzeby, podkłady kolejowe. Wzorcową, wyemancypowaną Rosjanką miałyby być ikoną heroizmu i poświęcenia dla państwa, narodu, rodziny. Konsekwencją tego jest deprecjonowanie zarówno robiących karierę kobiet, które pozostają singlami, jak i mężatek, pracujących wyłącznie jako gospodynie domowe⁴.

Poza tym, diagnoza o cechującej Rosjan „kobiecości” nie jest z reguły, jak wskazują badania politologów czy specjalistów od biznesu, powodem do zadowolenia dla

¹ Cyt. za: *Niemcy w opinii własnej...*, s. 116.

² E. Dmitrów, *Obraz Rosji i Rosjan w propagandzie narodowych socjalistów 1933-1945*, Warszawa 1997, s. 114, 172, 183.

³ M. Broda, op. cit., s. 264-276.

⁴ A. Cepreeba, op. cit., s. 113; И. Чернова, op. cit., s. 39-40.

samych Rosjan. Nie wywołuje ona refleksji, że naród rosyjski zbliża się do ideału społeczeństwa jutra. Przeciwnie, szczególnie w kołach politycznych czy biznesowych, wypalanie na Rosjanach piętna „kobiecości” traktowane jest jako epitet, argument, że są zbyt „spolegliwi” lub że ich siły się nie docenia¹.

Analizując „zaprogramowanie kulturowe” „przesiedleńców” z (byłego) ZSRR na męskość i kobiecość chciałabym podkreślić, że osobno należy rozważać w nim kwestię hołdowania przez społeczność „rosyjskich Niemców” męskim/kobiecy wartościom oraz problematykę istniejącego w niej statusu mężczyzn i kobiet. Biorąc pod uwagę drugie z wymienionych kryteriów, omawianej społeczności nie cechuje bynajmniej, moim zdaniem, „zaprogramowanie” na „kobiecość”.

„Rosyjscy Niemcy” za wzorcowy uznają patriarchalny model rodziny. Jego konsekwencją jest, z jednej strony, istniejąca wśród „przesiedleńców” praktyka cedowania wszystkich obowiązków domowych na kobiety (i raczej tylko na kobiety), z drugiej zaś – kult silnego i seksistowsko traktującego kobiety rosyjskiego mężczyzny, *мужика*. Wśród metroseksualnych” Niemców, uczulonych na problematykę „przemocy symbolicznej” wobec kobiet, oraz wśród wyemancypowanych Niemek, trudno znaleźć adwokatów wzorca *Kinder, Kirche, Küche*². Opisany model zachowań jest u nich rzadko spotykany. Nie cieszy się też w RFN dobrą prasą. Sposób traktowania kobiet stanowi dla Niemców bodaj najważniejsze kryterium oceny określonej społeczności, grupy. Zarzucenie danej grupie, że stosuje dyskryminację kobiet, jest w Niemczech najlepszym sposobem, by ją zdyskredytować. Stereotyp „damskich bokserów” stał się koronnym argumentem, uzasadniającym niechęć społeczeństwa RFN wobec Turków oraz słowiańskich imigrantów z Europy Południowej. Wzorce zachowań, dostrzegane wśród „rosyjskich Niemców”, upodabniają ich, w oczach obywateli Niemiec, do wymienionych grup, piętnują ich jako entuzjastów kultury *macho*⁴.

Wśród badaczy, zajmujących się problematyką *Spätaussiedler*, nie cichną spory dotyczące metod diagnozowania, pomiaru, oceny patologicznych zjawisk, zaskakująco często spotykanych w środowiskach „przesiedleńców” z (byłego) ZSRR, takich jak alkoholizm, narkomania, przestępczość. Wielu analiz doczekał się syndrom interakcji kulturowych, prowadzących do rozwoju wśród nich spirali kryminogennych zachowań. Wiele słów poświęcono cechom kulturowym, leżącym – zdaniem badaczy – u podłoża tych zjawisk, przede wszystkim kultowi siły oraz podatności na przyswajanie zachowań autorytarnych. Ostatecznie brakuje jednak konsensusu, czy opisywany zespół cech i zachowań złożyć należy bardziej na karb uwarunkowań wewnętrznych (wewnątrz kulturowych), czy też strukturalnych, zewnętrznych. Nie dowiedziono także (w sposób nie budzący zastrzeżeń), że ze środowisk „rosyjskich Niemców” rekrutuje

¹ Por. O. Рябов, *Русская философия ...*, s. 275-277.

² Por. J. Ardagh, op. cit., s. 189-191.

³ Ch. Thürmer-Rohr, *Egozentrismus und Ethnozentrismus in der westlichen Frauenbewegung – ein Rückblick*, [w:] *Eurozentrismus. Was gut ist, setzt sich gut? Beiträge zur Kritik einer die Welt beherrschenden Denk- und Handlungsweise*, red. S. Basu, Frankfurt am Main 1999, s. 167-176.

⁴ G. Stecklina, op. cit., s. 74-90.

się, proporcjonalnie rzecz biorąc, więcej przestępców niż z innych grup społeczno-etynicznych w RFN¹.

Poruszając problematykę statusu społecznego kobiet, wywodzących się ze środowisk „rosyjskich Niemców”, podkreślić należy fakt, że jest on podobny do tego, istniejącego wśród Rosjanek. Odziedziczyły go po czasach komunizmu. Przed upadkiem ZSRR, tak samo jak inne kobiety radzieckie, również one praktycznie wszystkie pracowały zawodowo. Wskaźnik zatrudnienia był u nich podobny, jak w przypadku radzieckich mężczyzn, znacznie wyższy natomiast, gdy porównać go z analogicznym „rankingiem” dla Polek oraz zachodnich Niemek. Co więcej, „rosyjskie Niemki” często pracowały w (byłym) ZSRR w zawodach, które w Polsce czy RFN wykonywane są wyłącznie przez mężczyzn (np. jako pracownice na budowach). Na swój sposób były więc bardziej od Polek czy zachodnich Niemek, jeśli nie wyemancypowane, to przynajmniej „zmaskulinizowane”². Po emigracji do RFN ich sytuacja zawodowa, wbrew ich woli, uległa odwróceniu. W znacznie większym stopniu dotknęło je bezrobocie niż ich braci i mężów, głównie z przyczyn od nich niezależnych. Znaczna część „kobiet pracujących” została przez okoliczności zmuszona do przejścia na jeden „etat” – gospodyń domowych. Biorąc pod uwagę patriarchalny model „przesiedleńczych” rodzin, dla wielu kobiet ze średniego pokolenia „rosyjskich Niemek” przyjazd do RFN wiązał się – paradoksalnie – z degradacją społeczną³. W jaki sposób status ich opisać według kryteriów wyznaczonych przez Hofstede? Jest to trudne, zaryzykowałabym jednak tezę, że należałoby go wpisać w kontekst kulturowy, związany z dużym natężeniem współczynnika męskości.

Podobnie, moim zdaniem, należałoby zdiagnozować kontekst kulturowy, w jakim uwidacznia się – często – status i mentalność kobiet z najmłodszego pokolenia „rosyjskich Niemek”. One również postawą i filozofią życia odzwierciedlają syndrom pewnych zachowań, charakterystycznych dla kobiet rosyjskich – tym razem jednak tych urodzonych po pierestrojce. Wiele z nich ucieleśnia lub stara się ucieleśnić ideał rosyjskiej piękności – *красотки*. Pod licznymi względami wpisuje się on wzorcowo w Hofstedowski wymiar „zaprogramowania” na społeczeństwo męskich mężczyzn i kobiecych kobiet. Społeczności o tych cechach odznaczają się, w ujęciu holenderskiego badacza, wysokimi notowaniami na skali współczynnika męskości. „Rosyjska piękność” jest swoistym „produktem ubocznym” rosyjskiej kultury, nastawiającej się na afirmację zaspokajania potrzeb związanych z wartościami materialnymi oraz prestiżem. Jest ona także idealną partnerką dla przeżywającego w Rosji renesans wzorca męskości, będącego połączeniem bogatego biznesmena i *мужика*. Syntetyzujący opis tego syndromu daje Władimir Kaminer w opowiadaniu *Rosyjska narzeczona*: „Znam wielu Niemców, którzy po długim bezrobociu i depresji szybko znaleźli pracę, a nawet zrobili karierę tylko dlatego, że zakochali się w Rosjance. Zresztą nie mieli wyboru, gdyż rosyjskie narzeczone są bardzo, ale to bardzo

¹ Por. S.-K. Zunker, H. Ostendorf, op. cit., s. 50; R. Giest-Warsewa, op. cit., s. 112; B. Schramkowski, op. cit., s. 56.

² B. Dietz, *Zwischen...*, s. 124.

³ T. Lebioda, *Niemcy rosyjscy w polityce RFN...*, s. 459.

wymagające, a prawdę powiedziawszy – drogie. Nie tylko same chcą zawsze dobrze wyglądać, ale nalegają na to, by ich mężczyźni byli ubrani wedle ostatniego krzyku mody i sprawiali sobie ciągle coraz droższe rzeczy. [...] Rosyjska narzeczona potrzebuje do ślubu białej sukni, kościoła, urzędu stanu cywilnego, a później dobrej restauracji z możliwie wieloma gośćmi. Następnie chce się poświęcić życiu rodzinnemu, ale równocześnie coś ciekawego robić, jak na przykład brać w prywatnej szkole lekcje śpiewu. [...] Rosyjska narzeczona dodaje odwagi swojemu mężczyźnie, nadaje sens jego życiu, ochrania przed nieprzyjaciółmi, [...] trzyma jego stronę bez względu na niepowodzenia”. Równocześnie jednak „wymaga szczególnej opieki. Jest bardzo uczuciowa. Bukiet kwiatów niestety nie załagodzi konfliktu. To stanowczo za mało. Jeżeli śpięcie jest poważniejsze, lepiej już dać nogę”¹.

Przejdźmy do drugiego komponentu, z którego składa się Hofstedowska definicja „zaprogramowania” na męskość/kobiecość – przywiązania do męskich lub kobiecych wartości. Diagnoza przynosi dość rozbieżne wnioski. Wymiar męskości/kobiecości pozostaje w wyraźnym związku z przynajmniej dwoma innymi wskaźnikami – dystansu władzy i indywidualizmu. Charakterystyczny dla „przesiedleńców” z ZSRR wysoki dystans władzy i związana z nim potrzeba walki o prestiż są jednymi z komponentów, na jakie składa się także definicja „zaprogramowania” na „męskość”. Z kolei „zaprogramowanie” rosyjskich Niemców na kolektywizm i związane z tym przywiązanie do wartości wspólnotowych bliskie jest „z ducha” humanizmowi, który holenderski badacz wiąże z „ideologią kobiecą”.

Z powodzeniem, moim zdaniem, obronić można tezę, że „przesiedleńcy” z ZSRR holdują męskim wartościom. Wywodząc się ze społeczeństwa, które wciąż jeszcze nie miało możliwości zaznania wysokiego standardu życia i bezpieczeństwa socjalnego, te właśnie potrzeby starają się zaspokoić w pierwszej kolejności. Siłą rzeczy na drugi plan schodzą dążenia „wtórne”, niematerialne, związane z indywidualną, „altruistyczną” potrzebą samorealizacji duchowej. Nacisk na te ostatnie istnieje w cywilizowanym świecie praktycznie wyłącznie w społeczeństwach takich jak niemieckie – bogatych, skoncentrowanych na sferze konsumpcji i usług, krajach Tofflerowskiej „trzeciej fali”².

Niemcy mają już raczej za sobą okres „zachłystywania się” możliwościami, jakie daje społeczeństwo konsumpcyjne. Ideały życiowe ogromnej części hippisowskiego pokolenia 68’ streszczają się w potrzebie samorealizacji nie tylko przez pracę oraz w afirmacji przesłania „małe jest piękne” i związanego z nim ekologicznego stylu życia. Ogromną popularnością cieszą się w RFN hasła, odwołujące się do idei „powrotu do natury” i opieki nad zagrożoną przyrodą. Świadomość ekologiczna Niemców przejawia się w trosce o segregację odpadów, pielęgnację przydomowych ogródków, znajdowaniu przyjemności w wędrowności „na łonie przyrody”. Podobne cechy przypisuje się społecznościom skandynawskim. Niemcy są też krajem o silnie rozwiniętej sferze świadczeń i zabezpieczeń socjalnych, o wysokiej etyce pracy, choć równocześnie dbającym, by pracownicy ci nie byli przeciążeni. Wyraźnie świadczy o tym fakt, że

¹ W. Kaminer, *Rosyjska narzeczona*, tłum. A. Pastuszek, fragment powieści *Russendisco*, „Tygiel Kultury” 2005, nr 7-9, s. 77.

² R. Giest-Warsewa, op. cit., s. 114-115; por. *Исследование ассоциативных полей...*, s. 272.

RFN jest jednym ze światowych liderów pod względem ilości dni świątecznych, ustawowo wolnych od pracy¹.

Jednym z przejawów niemieckiego egalitaryzmu jest fakt, że standardy związane z poziomem życia wyznaczają w nim nie najbogatsi i nie wyższa klasa średnia, lecz drobnomieszczaństwo. Niemcy mogą rywalizować z sąsiadami w dbałości o schludność mieszkań oraz piękno przydomowych ogródków, niekoniecznie jednak pragną, by odzwierciedlały one stan ich majątku. Nawet zamożni mieszkańcy RFN wolą inwestować pieniądze w realizowanie prywatnych pasji niż w nabywanie przedmiotów, symbolizujących wysoki status².

Postawa taka nasuwa wręcz myśl, że Niemcy są, w Inglehardtowskim tego słowa znaczeniu, „postmaterialistami”. Z ich punktu widzenia, Rosjanie (i „przesiedleńcy”), mogą wydawać się ludźmi, przywiązującymi ogromną wagę do wartości materialnych. Dotyczy to zwłaszcza „nowych Ruskich”, lecz także wymarzonych kandydatek Niemców na żonę – *krasotek*. Te ostatnie (w tym „rosyjskie Niemki”) jawią się Niemcom jako bardzo kobiece o bardzo „męskich” potrzebach; z wybujałymi ambicjami, goniące za pieniędzmi i luksusem. Niewątpliwie jest „ziarno prawdy” w stereotypie, że w niemiecko-rosyjski związek Niemiec wchodzi z uczucia, a Rosjanka głównie z rozsądku. Stereotyp Niemców i Rosjan „jako takich” jest jednak odmienny. Rosjanie (i „przesiedleńcy”), a nawet sami mieszkańcy RFN, skłonni są zgodzić się z tezą, że to Niemcy mają obsesję na punkcie dóbr materialnych, „ludzie rosyjscy” zaś reprezentują wartości duchowe. Niemcy traktowani są przez „przesiedleńców” jako pozbawieni spontaniczności, gestu i inwencji nudziarze, ludzie o przyziemnych upodobaniach i wąskich aspiracjach życiowych. Niemiecka „bezdusznosc” najdobitniej zdaje się przejawiać w ich skłonności do oszczędzania. W rosyjskim repertuarze antyniemieckich archetypów stale pojawia się stereotyp niemieckiego sknery. Cechy te, przez asocjację, generują kolejne oskarżenia. Niemieckie „skąpstwo”, materialne i duchowe, negatywnie rzutuje na jakość tworzonych przez nich relacji międzyludzkich. Powoduje ono, że Niemcom brak jest spontaniczności, serdeczności, gestu. Sprawia, że szwankuje u nich zdolność do kurtuazji wobec dam, nie są w stanie pochwalić się wysublimowaniem, wrażliwością i fantazją w sztuce uwodzenia³.

Rosyjsko-niemiecki dyskurs, poruszający zagadnienie omawianych imponderabiliów kulturowych, doskonale odzwierciedlony został w opowiadaniu Tiny Rin *Zgubna namiętność, czyli jak „nóżki Busha” zniszczyły miłość*: „[Zinaida,] smukła, olśniewająca, jędrna, efektowna brunetka, wydawała się być gościem w domu swojego męża. Dom wyglądał jak pałac. Lecz pałac podstarzały, naznaczony skąpstwem i niegościnnością właściciela. Nawet powietrze w pokojach było ciężkie i nieświeże, mimo wciąż otwartych okien. I tylko jeden kącik w domu – sypialnia Zinaidy – był niczym promyczek słońca. Mała słońeczna polana... [...] Wszystkie [...] zainteresowania [Georga] ograniczały się do pracy w ogrodzie i wypraw szykownym

¹ B. Nuss, op. cit., s. 138-139.

² Por. K. Bachmann, op. cit., s. 73.

³ Por. Л. Артамонова, op. cit.; И. Кислицына, op. cit.; *Focus: в Европе идет холодная война ...; Русские женщины...*

samochodem do najtańszego supermarketu „Aldi” po jedzenie. Później następowały długie wyliczenia i dumne wywody na temat tego, ile pieniędzy udało się zaoszczędzić¹. Zinaida postanowiła zmienić monotonne życie męża: „Zaczęła się ciężka walka. Ona walczyła o nowe, bardziej przemyślane życie, on – o każdy fenig, wydany nie na ulubione «nóżki Busha»². [...] Od czasu do czasu między nimi następował pokój. Zinaida «fruwiała» po mieszkaniu, wyciskała dla swojego «zajączka» świeże soki z witaminami, robiła mu smaczne obiady, wcierała cudowne balsamy w upartą łysinę. Wszystko wydawało się jej lekkie i piękne. I ona sama w takich chwilach buzowała energią, promieniała. Jednak w Georga od czasu do czasu wstępował bies i znów stawał się nie do zniesienia. Zaczynał krzyczeć, przeklinał, zabraniał, robił wymówki, obrażał, poniżał, ranił... [...] A następnego dnia żalosny, pelen poczucia winy i pokory [...] przeproszał, [...] prosił, by została. Obiecował, że pojadą do Hiszpanii i Ameryki...”³.

Bez wątpienia sporą dozę satysfakcji daje dawnym „ludziom radzieckim” tworzenie mitu kompensacyjnego, opartego na opozycji: my – ludzie kultury, biedni, lecz obdarzeni „szeroką duszą”, oni – bogaci, bezduszni, zaskorupiali w egoizmie ludzie Zachodu. Nie zmienia to jednak istoty rzeczy, faktu, że archetypy te niekoniecznie są „słuszne”. Trudno zgodzić się ze stereotypem, że ludźmi skoncentrowanymi na wartościach materialnych są tylko ci, którzy lubią kumulować pieniądze i oszczędzają. Są nimi również – przynajmniej pośrednio – ludzie na pozór gardzący tym, co materialne, którzy jednak lubią, gdy mają ku temu sposobność, fundować sobie ekskluzywne rozrywki. Z drugiej strony, pewien aspekt opisanego stereotypu kryje w sobie „ziarno prawdy”. O humanizmie „przesiedleńców” świadczyć może fakt, że antypatię potrafią odczuwać wobec ludzi dobrze sytuowanych, sympatię zaś wobec tych, dla których „odrobina szaleństwa” pozostaje tylko w sferze marzeń. Ze współczuciem i zrozumieniem odnoszą się w autonarracjach do ludzi przegranych życiowo, podobnie jak ze swoistym stoickim fatalizmem potrafią godzić się z ciosami losu⁴.

Wiele dystansu i autoironii wykazują również wobec siebie oraz własnego „zaprogramowania” (czy też „programowania się”) na niemieckość. W dowcipach krążących o „rosyjskich Niemcach” (i zapewne też przez nich tworzonych) stosunkowo często pojawia się tematyka zafiksowania społeczeństwa niemieckiego (oraz ich samych) na sprawach materialnych, zwłaszcza problematyka wykruszających się więzi międzyludzkich oraz skłonności do stawiania się liczykrupami. W jednym z dowcipów pani domu suszy, na wypadek przyjścia gości, wykorzystane saszetki herbaty na kaloryferze. W anegdotach pojawia się również sugestia, że głównym pragnieniem „przesiedleńców” jest ułożenie sobie bezstresowego życia. Widać to wyraźnie w

¹ Т. Рин, *Пагубная страсть, или Как «ножки Буша» любовь погубили*, [w:] Т. Рин, *«Табор»...*, s. 311-314.

² W jęz. ros. potoczna nazwa udek z kurczaka.

³ Т. Рин, *Пагубная страсть...*, s. 314-317.

⁴ Пор. О. Рябов, *Русская философия ...*, s. 298; А. Солженицын, *Rosja w zapaści ...*, s. 408-415.

dowcipie, w którym Rusak, będąc na dyskotecie, rzuca w tłum pytanie: „Czy jest tu jakaś kobieta pracująca? Chciałbym się z nią związać, by zejść z zasiłku socjalnego”¹.

W tym miejscu warto zastanowić się, dlaczego w rankingu Hofstede Rosjan tak hojnie obdarzeni zostali kobiecymi przymiotami, na czym polega cechująca „przesiedleńców” z (byłego) ZSRR „kobiecość”. Jak wspomniałam, na takie postrzeganie Rosjan ogromny wpływ ma hołdowanie przez nich wartościom, podkreślającym siłę i znaczenie w życiu człowieka „ciepłych”, bezpośrednich (nie – instytucjonalnych, bezosobowych) więzi międzyludzkich i wspólnoty. Z cechami tymi związany jest także szacunek, jakim w społeczeństwie rosyjskim otacza się kobiety – przede wszystkim jako matki, lecz także, sprawujące rolę „aniołów stróżów” swoich mężów, żony. Dla „przesiedleńców” od kariery zawodowej ważniejsze są wartości humanistyczne, związane z pielęgnowaniem więzi, jakie daje kontakt z najbliższymi: przyjaciółmi i rodziną. Na wzór więzi rodzinnych i przyjacielskich „rosyjscy Niemcy” pragną także kształtować relacje z kolegami z pracy².

Jednym z przejawów uwrażliwienia na „wartości kobiece” jest afirmacja przyrody. Zarówno Niemcy, jak i „przesiedleńcy”, żyją (i zgodni są, że ich adwersarze bynajmniej nie żyją) w harmonii z naturą. „Rosyjscy Niemcy” nie są silnie uwrażliwieni na sprawy ekologii, są za to w sposób bardziej „pierwotny” „spoufaleri” z przyrodą. Nie boją się kontaktu z niebezpiecznymi zwierzętami, lubią chodzić do lasu na grzyby, nie wzbraniają się przed spożywaniem dziko rosnących owoców³. Niemcy wolą żyć w środowisku bardziej aseptycznym. Dla nich najlepszą formą opieki nad naturą jest jej ochrona przed ingerencją człowieka. Dlatego ogromną wagę przywiązują do segregacji i utylizacji odpadów, popierają ogradzanie lasów drutami i nad „nielegalnie” zerwane płody natury preferują zakupy w sklepie z żywnością ekologiczną⁴.

Kolejnym przejawem afirmacji „wartości kobiecych” jest tolerancja w sferze seksualnej, obyczajowej i światopoglądowej. Pod tym względem „przesiedleńców” cechuje tradycjonalizm, a przynajmniej mniejszy liberalizm niż statystycznych mieszkańców RFN. Z jednej strony, wykazują – analogiczny jak reszta niemieckiego społeczeństwa – liberalizm, gdy w grę wchodzi relacje damsko-męskie. Raczej jako normę niż anomalię traktują związki seksualne młodych przed ślubem oraz wybieranie na partnerów/małżonków osoby spoza własnego kręgu etnicznego. Są też pragmatykami w kwestii aborcji oraz rozwodów. Istoty rzeczy nie podważa nawet fakt, że środowiska „przesiedleńcze” reprezentują model rodziny patriarchalnej. Z drugiej strony, „rosyjscy Niemcy” są uprzedzeni wobec przedstawicieli mniejszości seksualnych, a istniejący wśród mężczyzn bardzo negatywny stereotyp geja sprawia, że najgorszą obelgą jest dla Rosjanina („przesiedleńca”) posądzenie go o homoseksualizm. „Rosyjscy Niemcy” są również mało tolerancyjni wobec transwestytów. Powszechnie przejawiają też uprzedzenia wobec przedstawicieli mniejszości narodowych w

¹ A. Reiser, R. Schulz, op. cit., s. 84-85.

² Por. W. Lanquillon, op. cit., s. 140-141.

³ B. Schmitt, op. cit., s. 291-294.

⁴ Por. B. Nuss, op. cit., s. 88-89; J. Ardagh, op. cit., s. 138-139.

Niemczech, zwłaszcza będących jednocześnie mniejszościami religijnymi, kulturowymi i „rasowymi”¹.

Przejdźmy z kolei do kwestii „zaprogramowania” na męskość/kobiecość „polskich Niemców”. Polacy, podobnie jak Niemcy, jawią się w rankingu Hofstede jako przedstawiciele męskich narodów. Powinno z tego wynikać, że „przesiedleńcy” z Polski pod względem tego wymiaru „zaprogramowania kulturowego” od statystycznych Niemców niczym istotnym się nie różnią. Czy tak jest w istocie? Moim zdaniem, tezę tę można utrzymać, zwłaszcza porównując ich system wartości i model rodziny z tym, charakterystycznym dla mniejszości narodowych z południowej i wschodniej Europy w RFN, z modelem tureckim oraz reprezentatywnym dla „przesiedleńców” z ZSRR.

W pierwszej kolejności chciałabym wziąć pod uwagę zagadnienie różnic w statusie mężczyzn i kobiet z Polski. „Przesiedleńczy” model rodziny można, upraszczając, określić jako tradycyjny. Tradycjonalizm ten objawia się w niższej niż w środowisku „autochtonicznych” Niemców statystyce rozwodów, w deklarowanej chęci posiadania większej liczby dzieci, w poparciu kobiet (przynajmniej średniego pokolenia) dla koncepcji, że atrybutem dobrej żony jest dbanie o dom i niedopuszczanie, by mąż musiał wyřęcać je w „pracach domowych”. Konsekwencją tradycyjnie silnych wśród „przesiedleńców” więzów z Kościołem rzymsko-katolickim są postawy obyczajowe, które w Niemczech, i to nawet w społeczności „rosyjskich Niemców”, postrzegane są jako anachronizm. Należy do nich nie tylko regularne uczęszczanie do kościoła, lecz także np. deklarowana niechęć do stosowania środków antykoncepcyjnych, potępienie aborcji i eutanazji, właśnie z przyczyn religijno-światopoglądowych. Również wizja rodziny „jako takiej” jest w środowisku „polskich Niemców” „zsakralizowana”, różniąc się od bardziej pragmatycznego, liberalnego podejścia obowiązującego w RFN. Zgodnie z nią, znacznie bardziej fundamentalnego i brzemienneego w skutki charakteru nabiera zdrada małżeńska oraz idące za nią oskarżenia o zaniedbywanie rodziny. Dzieje się tak zwłaszcza, gdy zdrady dopuszcza się kobieta².

Równocześnie jednak opisany model jest otwarty na zmiany. Ponieważ rodziny „polskich Niemców” swą liczebnością niewiele odbiegają od niemieckiej średniej statystycznej oraz raczej nie są wielopokoleniowe (pokolenie dziadków najczęściej mieszka w Polsce), z mniejszym prawdopodobieństwem wytwarzają się w nich mechanizmy autorytarne. Małe rodziny, w których niebagatelną rolę „światopoglądową” odgrywa najmłodsze pokolenie, dzieci, są bardziej skłonne do przystosowania się i upodobnienia do niemieckiego środowiska, do poddania się z jego strony akulturacyjnej presji. Poza tym, z uwagi na skłócenie środowisk, wywodzących się spośród emigrantów z Polski, oraz dość często dającą o sobie znać niechęć „prawdziwych Polaków” do „farbowanych lisów” i *Volkswagendeutsch*’ów, jak popularnie określa się osoby, posiadające status *Aussiedler*, ci ostatni mają większą motywację, by alienować się spośród tych pierwszych i przejmować niemiecki styl życia, wartości kulturowe, tożsamość. To właśnie „polscy Niemcy” są tym odłamek

¹ Por. np. K. Boll, op. cit., s. 88-92; R. Lönecke, op. cit., s. 339-340; P. Sarazin, op. cit., s. 99; I. Graudenz, R. Römhild, op. cit., s. 57-58; *Rassismus als Motiv...*

² H. Koszałka, op. cit., s. 122-123, 126; A. Trzcielińska-Polus, *Śląskość...*, s. 127.

Polonii, który najszybciej zrywa więzy z polskim środowiskiem duszpasterskim w Niemczech, wybierając bardziej liberalne światopoglądowo parafie niemieckie, a także integruje się z niemieckimi instytucjami społecznymi. To oni najczęściej aspirują do stania się „prawdziwymi” Niemcami¹.

Nawet jednak porównując społeczność „polonijną” *en bloc*, wyraźnie nasuwają się refleksje, że pod względem „zaprogramowania” na „męskość” różni się ona od, traktowanego również *en bloc*, środowiska imigrantów z ZSRR. Mniej rzuca się w oczy i słabiej niż w przypadku „przesiedleńców” z ZSRR jest w RFN nagłaśniany stereotyp „polskiego *macho*” (nawet, jeśli mężczyźni z Polski nie mieliby nic przeciwko temu, by za takich uchodzić). Ojcowie i synowie rodzin raczej nie tworzą subkultur, promujących polski odpowiednik *мужика*, nie eksponują wzorców zachowań, kojarzących się z koncepcją „męskiego klubu” (z tego powodu nastolatki z Polski rzadziej są widywane spacerujące „w masie” po ulicach)².

Swoją „męskość” „przesiedleńcy” podkreślają natomiast, szczycąc się osiągnięciami w wykonywanych w Niemczech „męskich” zawodach. „Polscy Niemcy”, podobnie jak inni emigranci z Polski, monopolizują wręcz w RFN zawody, kojarzące się z ciężką pracą. Dotyczy to szczególnie, cieszących się małym popytem wśród rodowitych Niemców, prac w sektorze budowlanym. „Przesiedleńcy” w autonarracjach lubią kreować stereotyp Polaka – „złotej rączki”, „człowieka orkiestry”, „polskiego twardziela”; archetyp ciężko i uczciwie zarabiającego pieniądze robociarza, który w pełni ucieleśnia pochlebne (tym razem) niemieckie wyobrażenia, skondensowane w formule: „Polacy robią wszystko” (*Die Polen machen alles*)³.

Emigrantki z Polski (również posiadające status *Spätaussiedler*), w odróżnieniu od przedstawicielek *Spätaussiedler* z ZSRR, z reguły nie afirmują ani nie uważają za normę postaw i zachowań *a la macho*. Pod tym względem są, jako kobiety, bardziej wyemancypowane. Pozycjonując się wobec Rosjanek przypisują im skłonność do wulgarnego ubierania się i zachowania, sobie zaś – do elegancji i dobrego gustu. Równie wysoko oceniają swoje walory, porównując się z Niemkami. Tym razem jednak opozycja budowana jest na bazie odmiennego zestawu przeciwieństw. Zgodnie z tym rankingiem, mieszkanki RFN są aseksualnymi, rujnującymi życie rodzinne feministkami, kobiety z Polski zaś są bardziej kobiece i rodzinne. Cechy te upodabniałyby je więc – mimowolnie – do średniego i najmłodszego pokolenia „rosyjskich Niemek” (i ogólnie Rosjanek)⁴.

Przytoczone autostereotypy znajdują – pośrednie – odzwierciedlenie w statystyce. Kobiety z Polski w mniejszym stopniu niż „rosyjskie Niemki” dotyka w RFN bezrobocie, a wskaźnik zatrudnienia sytuuje się u nich na poziomie charakterystycznym dla Niemek. W późniejszym wieku niż statystyczne „rosyjskie Niemki” wychodzą za mąż i rodzą mniej dzieci. Tym samym bardziej niż kobiety z ZSRR zbliżają się do

¹ G. Koszałka, op. cit., s. 251; A. Trzcielińska-Polus, „Wysiedleńcy”..., s. 123.

² Por. np. G. Stecklina, op. cit., s. 74-90; Zob. Z. Bokszański, *Młodzi Europejczycy o Polakach...*, s. 90-108; J. Szulich-Kałuża, op. cit., s. 149-158.

³ J. Schmidt, *W poszukiwaniu tożsamości...*, s. 136; por. np. J. Lach-Kowalski, op. cit., s. 69.

⁴ О. Рябов, „Россия-Матюшка”..., s. 89-106; О. Рябов, *Миф о русской женщине...*, s. 28-37; por. H. Orłowski, op. cit., s. 194.

obrazu statystycznej mieszkanki RFN. Równocześnie, na podobnym poziomie jak w przypadku mieszanek Niemiec i na niższym niż w przypadku kobiet z ZSRR kształtuje się charakterystyczny dla kobiet z Polski odsetek aborcji i rozwodów¹.

W niemieckim dyskursie genderowym widać natomiast, że wiele łączy stereotypowy wizerunek Polek z tym, służącym do opisu Rosjank. Analogicznie jak w przypadku „pięknych Rosjank” dużą popularnością Niemców cieszą się, również utrwalone w epitecie, „piękne Polki”. Tak jak w odniesieniu do kobiet rosyjskich, symbolizują one w kulturze niemieckiej wszystkie przywary i zalety, związane z postaciami niezaprzeczalnymi feminizmem, kobiecych Słowianek. Jedynym, co oba archetypy różni, jest fakt, że stereotyp „pięknej Polki” zawiera w sobie mniejszy ładunek demoniczności, zagrożenia, stwarzanego przez rosyjską *femme fatal*. Reprezentatywnym, nawet jeśli mało wyrafinowanym, podsumowaniem przekonania niemieckich mężczyzn, dotyczących „przydatności na żonę” kobiet z Europy Środkowej i Wschodniej, może być ranking, stworzony przez pewnego niemieckiego internautę na łamach portalu matrymonialnego. Rosjankom przypisano w nim następujące zalety: „bardzo dobra w łóżku, opętana na punkcie seksu, szybko się integruje, umie improwizować, ma zdolności kulinarne, jest dobrą organizatorką”. W katalogu tym znalazło się jednak również wiele wad: „jest fałszywa, podstępna i zakłamana, lubi wydawać pieniądze, nie chce się podporządkować, jest męcząca, ma bardzo wysokie wymagania”. Jako walory innego typu, choć również godne polecenia, jawią się zalety Polek: „mężczyzna może się przy niej czuć mężczyzną, jest bardzo troskliwa, kochająca i usługująca, jest dobrą gospodynią, potrafi cieszyć się życiem, jest przedsiębiorcza”. Także jednak ma szereg wad: „nie wykazuje inicjatywy w łóżku, jest niezdolna do kompromisu, cierpi na częste zmiany nastroju, jest nieczuła na krytykę, niezadowolona ze związku bardzo szybko staje się niewierna, jest zafiksowana na sprawach materialnych”².

Cechy przypisywane przez Niemców Słowiankom pozostają oczywiście w ścisłym związku z tymi, których depozytariuszkami są stereotypowe Niemki. Uwagi o nieatrakcyjnej aparycji Niemek są stałym komponentem „wiedzy potocznej” mieszkańców Europy, a nawet przedmiotem dociekań historyków. Polski historyk Jerzy Krasuski, na łamach *Historii Niemiec*, uzasadnia, że piękne Niemki i ich materiał genetyczny wyginął w czasach nowożytnych. W okresie polowania na czarownice³.

Trudno jest jednoznacznie przyporządkować kultywowane przez „przesiedleńców” z Polski wartości – jako męskie lub kobiece. Z wartościami męskimi kojarzone jest silniejsze w przypadku „polskich” niż „rosyjskich Niemców” „zaprogramowanie” na indywidualizm, i związane z nim kładzenie nacisku na samowystarczalność oraz potrzebę wymiernych osobistych dokonań. Pod ich wpływem głównym celem jednostki

¹ Dane z 2004 r.; P. Zwiech, op. cit., s. 219; G. Koszałka, op. cit., s. 102.

² *Russische, polnische und ungarische Frauen im Vergleich*, <http://www.digitalvoodoo.de/blog/archives/funstuff/russische-polnische-und-ungarische-frauen-im-vergleich.php>.

³ Na marginesie historycznych wywodów badacz zauważa: „Jeśli chodzi o prześladowania kobiet, to można wskazać na niską pobudliwość seksualną Germanów jako ludu – zwłaszcza w swoich pradziejach – północnego. Wśród Niemców uderzający jest wysoki procent przystojnych mężczyzn, a niski urodziwych kobiet”; J. Krasuski, *Historia Niemiec*, Wrocław 2004, s. 42.

staje się samorealizacja, odsuwająca na drugi plan potrzebę pielęgnowania dobrych relacji międzyludzkich oraz przynależności do silnej i solidarnej wspólnoty. O „zaprogramowaniu” na „męskość” może świadczyć, eksponowany przez „polskich Niemców” fakt, że przywiązują oni dużą wagę do wymiernych, materialnych osiągnięć. „Przesiedleńcy” lubią chwalić się swoją pracowitością, zaradnością i umiejętnością oszczędzania. Tym samym podkreślają swoje powinowactwo duchowe z wartościami kulturowymi, wyznawanymi przez „prawdziwych Niemców”. Więcej, dają do zrozumienia, że to oni sami kultywują je w większym stopniu niż „autochtoniczni” mieszkańcy RFN, którzy pod tym względem się „zdegenerowali”¹.

Z drugiej strony, wpisują się oni również w Hofstedowski model „zaprogramowania” na kobiecość. Z tej perspektywy należałoby, moim zdaniem, zdiagnozować fakt, iż w autonarracjach często krytykują oni pewne nieprzystające do ich dziedzictwa kulturowego typy mentalności i zachowań, obowiązujące w Niemczech. Przykładowo, podkreślają oni, że negatywną stroną życia w RFN jest to, że osłabia ono tradycyjne polskie (śląskie) „imperatywy” kulturowe, przede wszystkim wymóg gościnności oraz pielęgnowania więzi z rodziną. „Przesiedleńcy” z Polski skarżą się też na cechującą Niemców – w ich opinii – nietowarzyskość, niegościnność, brak ciepła i spontaniczności oraz powściągliwość, wręcz oschłość w wyrażaniu uczuć².

Hipotezy, dotyczące zaprogramowania kulturowego obu grup „przesiedleńców” w oparciu o wskaźnik **unikania niepewności**, są jednoznaczne. Zarówno Rosjanie, jak i Polacy, w rankingu tym uzyskali bardzo wysokie lokaty. Sugerują one, że przedstawicielom obu narodów daleko jest do afirmacji wartości Popperowskiego „społeczeństwa otwartego”. Z danych tych można też – przynajmniej pośrednio – wysnuć wnioski na temat zaprogramowania kulturowego „polskich” i „rosyjskich Niemców”. Sugerują one, że zarówno społeczności „przesiedleńców” z (byłego) ZSRR jak i z Polski grozi ukształtowanie tożsamości „obleżonej twierdzy”, wykluczającej możliwość aktywnego, konstruktywnego włączenia się w niemieckie otoczenie. W dłuższej perspektywie ich „zaprogramowanie kulturowe” powoduje, że zaczynają przejawiać skłonność do traktowania emigracji do RFN jako „wyznania”, nawet jeśli jest to – mówiąc słowami polskiego pisarza emigracyjnego Krzysztofa Marii Załuskiego – „wypędzenie do raju”³.

Analiza stosowanych przez „przesiedleńców” metod adaptacji do życia w RFN, w tym sposobów kreowania przez nich nowej tożsamości, prowadzi do wniosku, że więcej problemów z oswajaniem Inności mają obywatele (byłego) ZSRR. Opisane poniżej syndromy zachowań stanowią, moim zdaniem, zarówno przyczynę ich poczucia wyobcowania w niemieckim społeczeństwie, jak również świadomie wybraną metodę autoekspresji, sposób na to, by do społeczeństwa zachodniego nigdy w pełni się nie „wpasować”.

¹ Por. D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 323.

² E. Jaroszevska, op. cit., s. 190; A. Trzcielińska-Polus, *Śląskość...*, s. 135-136.

³ Cyt.: K. M. Załuski, op. cit., s. 35-36.

Znaczny, jeśli nie największy, odsetek „rosyjskich Niemców” jako formę „strategii adaptacyjnej” w RFN wybiera „ucieczkę” w rosyjskość/radzieckość oraz zmitologizowane dziedzictwo przodków. Dużą wagę przywiązują oni do zachowywania tradycji z kraju wychodźstwa, do wierności etnicznym i kulturowym symbolom. Są one dla nich niezbywalnym emblematem tożsamości. Cenią sobie rosyjską kuchnię, wyniesiony z ZSRR styl obchodzenia świąt, biesiadowania i kultywowania życia towarzyskiego. Nie tylko praktyczny, lecz wręcz symboliczny wymiar ma dla nich obracanie się w kręgu rosyjskiego języka, filmu, muzyki, gazet, literatury. Dotyczy to również najstarszego pokolenia „rosyjskich Niemców”, znającego język niemiecki, nieakceptującego jednak współczesnej niemieckiej kultury, jako stanowiącej karykaturę dawnego ideału „niemieckich cnót”¹.

Przyjazd do Niemiec miał dać „rosyjskim Niemcom” nie tylko nadzieję na lepszą przyszłość, lecz przede wszystkim poczucie przebywania między Niemcami. Miał być powrotem z komunistycznego piekła do utraconego raju „macierzy”. Zahipnotyzowani mitem o powrocie na łono „niemieckości”, do której kulturowo i etnicznie przynależą, o przybyciu do monoetnicznego kraju czystych, porządných i pobożnych ludzi, „przesiedleńcy” rozczarowali się, dostrzegłszy jego etniczną i kulturową „pstrokaciznę”, „upadek wartości”, laickość, „nieuporządkowanie”. Zaszokowało ich poczucie „obcości” wobec nich „rodaków”. Ci ostatni nie dostrzegli w nich godnych sympatii, pomocy i współczucia „braci ze Wschodu”, lecz – w najlepszym wypadku – mniej lub bardziej zdolnych do asymilacji rosyjskich imigrantów, a w wersji najmniej im przychylniej – za to propagowanej w wysokonakładowych mediach – zacofanych cywilizacyjnie Obcych, stanowiących wylęgarnię pasożytów społecznych i kryminalistów. Z panoramy „drugiego brzegu” łatwiej rosyjskim Niemcom spojrzeć na ZSRR i Rosję jako raj utracony i spokojną przystań – okiem „ludzi radzieckich”, Rosjan, „swoich”².

Swoiście rozumiany konserwatyzm, pewną ksenofobiczność, autorytaryzm postaw i zachowań „przesiedleńców” z ZSRR dostrzegł i opisał polski pisarz emigracyjny, również o statusie *Spätaussiedlera* – Krzysztof Młk w opowiadaniu *Kulturkampf*: „Teodor [„rosyjski Niemiec” z Kirgizji] był przeciwieństwem blondyna o niebieskich oczach: czarne, gęste włosy i lekko śniada twarz kojarzyły go wszystkim w Niemczech raczej z Turkiem, co doprowadzało go do pasji. Młody inżynier od mechanizacji rolnictwa i wcześniejsza podpora kolchozowego parku maszynowego pielęgnował bowiem w swoim wnętrzu – prawie że pedantyczne – wszystkie geny, które na długą drogę emigracji z Drezna zabrali kiedyś jego przodkowie i tak właściwie nie mógł zrozumieć w wielu wypadkach demoralizacji współczesnej, demokratycznej Republiki Federalnej. Po pierwsze, kto to widział przyjmować tylu azylantów i Gastarbeiterów, kiedy swoi ludzie są prześladowani i nierzadko głodują na stepach Azji? [...] Po trzecie, dlaczego w Niemczech zniesiono karę śmierci, a więzienia przypominają ośrodki

¹ I. Graudenz, R. Römhild, op. cit., s. 60-61.

² Por. R. Rahn, op. cit., s. 200.

wypoczynkowe związków zawodowych byłego Kraju Rad? – Za mordę by to wszystko bardziej chwycić – mruzczał często – i byłby porządek. I byłby spokój”¹.

Kluczowym czynnikiem determinującym, w koncepcji Hofstede, „zaprogramowanie” na silne lub słabe natężenie wskaźnika unikania niepewności, jest religia. Badacz zauważył, że najsilniejsze jest ono z krajach, których mieszkańcy są katolikami. Najlepiej w świecie chrześcijańskim z niepewnością radzą sobie, jego zdaniem, narody protestanckie, a najlepiej w ogóle – narody „postreligijne”, złaicyzowane. Z punktu widzenia „przesiedleńców” z (byłego) ZSRR prognozy te są pomyślne, i to podwójnie. Po pierwsze, społeczność ta w większości składa się (przynajmniej formalnie) z protestantów. Po drugie, „rosyjscy Niemcy” są grupą, w której religia odgrywa znaczącą rolę niemal wyłącznie wśród przedstawicieli najstarszego pokolenia². Konstatacją, wynikającą z obranej metodologii, jest więc założenie, że czynnik religijny powinien ułatwiać proces akulturacji „rosyjskich Niemców” w RFN.

Analiza zdolności akulturacyjnych obu grup „przesiedleńców” – z Polski i ZSRR, wykazuje jednak, że dowody na poparcie tez Hofstede trudno jest znaleźć. Po pierwsze, w społeczności „rosyjskich Niemców” to nie katolicy (stanowiący mniejszość), lecz niektóre radykalne grupy protestanckie, na czele z menonitami, należą do zbiorowisk najbardziej ortodoksyjnych pod względem przestrzegania religijnych i obyczajowych nakazów, najbardziej hermetycznych i negatywnie nastawionych do porządku społecznego Niemiec³. Po drugie, to „polscy Niemcy”, będący w przeważającej części katolikami, nie zaś imigranci z (byłego) ZSRR, okazują się być bardziej otwarci na wartości, jakie niesie z sobą niemiecka, Zachodnia Inność.

Omawiając zaprogramowanie kulturowe Rosjan i Polaków zwróciłam uwagę na fakt, że przedstawiciele obu narodów łączy specyficzny stosunek do prawa. Oparty jest on na przekonaniu, że litera prawa to nie *imponderabilium*, które człowiek wypełnia na zasadzie podobnej do tej, za sprawą której przestrzega się nakazów sumienia. Przez Rosjan i Polaków prawo traktowane jest raczej jako instrument sprawowania przez państwo represji nad obywatelem. Analogiczne wnioski wysnuć można z analizy autonarracji, stereotypów i syndromów zachowań, charakterystycznych dla „rosyjskich” i „polskich Niemców”. Obie grupy „przesiedleńców” w badaniach i prywatnych deklaracjach często krytykują „nieludzką” niemiecką biurokrację i legalizm, ironizują na temat niezdolności Niemców do improwizowania, „kombinowania”, do kreatywności, wyabstrahowanej od przepisów. Omawiana cecha zaprogramowania kulturowego „przesiedleńców” znajduje również odzwierciedlenie w stereotypie tej grupy funkcjonującym wśród Niemców. Za jej sprawą posiadają oni w społeczeństwie RFN reputację „złotych rąček”. Dotyczy to zwłaszcza „przesiedleńców” z Polski, których talent do improwizacji i gotowość dostosowywania się do zmian czyni z nich cenionych pracowników, zwłaszcza w małych i średnich przedsiębiorstwach. Z drugiej strony jednak, Niemcy uważają „przesiedleńców” za ludzi mających skłonność do łamania prawa, co odzwierciedla się w silnie

¹ K. Mik, *Kulturkampf...*, s. 65-66.

² B. Strewe, op. cit., s. 19.

³ R. Rahn, op. cit., s. 197.

krzywdzącym społeczności „rosyjskich” i „polskich Niemców” stereotypie oszustów i złodziei. W tym miejscu chciałabym podkreślić, jak robiłam to w poprzednich rozdziałach pracy, że – wbrew poglądom części polskich badaczy, zajmujących się problematyką „zaprogramowania kulturowego” – omówiony syndrom archetypów i zachowań, wywodzących się z rosyjskiej i polskiej kultury, należy – moim zdaniem – traktować jako przejaw silnej raczej niż słabej awersji na niepewność¹.

Zaprogramowanie kulturowe „przesiedleńców” z Polski zawiera dwa sprzeczne komponenty. Z jednej strony, istnieje w nim wiele cech, kwalifikujących „polskich Niemców” do określenia ich mianem ludzi „silnie unikających niepewności”. Na pierwszy plan wysuwa się przywiązanie „przesiedleńców” do wartości religijnych i Kościoła rzymsko-katolickiego. Na tle społeczeństwa niemieckiego, a także środowiska „rosyjskich Niemców”, wyróżniają się oni wyższym poziomem religijności, mierzonej przynależnością do Kościoła, uczestnictwem w praktykach religijnych oraz deklarowaną potrzebą kierowania się społeczną nauką Kościoła. Zjawisko to jest wspólne, choć z różnym nasileniem, dla przedstawicieli wszystkich pokoleń „przesiedleńców”. W ścisłym związku z nim pozostaje, cechujący „polskich Niemców”, a przynajmniej deklarowany przez nich, konserwatyzm moralny i swoisty tradycjonalizm, często wywodzący się z (wiejskiej, małomiasteczkowej) obyczajowości lokalnej².

Z drugiej strony, postawić można tezę, że „przesiedleńców” z Polski cechuje, w porównaniu ze społecznością „rosyjskich Niemców”, mniejsza ksenofobia i silniejszy kosmopolityzm. Pewne znaczenie odgrywa tu zapewne fakt, że pokolenie „polskich Niemców”, najsilniej pielęgnujące mit przedwojennych Niemiec, w większości pozostało w Polsce i rzadko pojawia się w dyskursie społecznym dotyczącym „przesiedleńców” w Niemczech³.

Anonimowa autorka opowiadania *Inni my w innej Polsce*, zamieszczonego w książce zawierającej zbeletryzowane relacje z życia na obczyźnie polskich imigrantów, pisze: „Od kilku lat akceptuje się oficjalnie podwójne obywatelstwo i bogactwo wynikające z tradycji różnych kultur. Podkreśla się konieczność wzajemnej tolerancji. Polityka początków lat 90., a także formy zachowań przyjęte przez polskich migrantów, nie ułatwiały w tamtych czasach zadania. Spotkałam wielu Polaków – migrantów z początku lat 80. – posiadaczy tylko polskiego paszportu, którzy niechętnie albo wcale nie chcieli porozumiewać się ze mną po polsku. Nie musieli się niczego obawiać. To jest fenomen polskich migrantów w Europie. [...] Hiszpanie, Włosi, migranci arabscy są wierni swojej kulturze i z dumą pielęgnują tradycję i język kraju macierzystego. Zachowują swoją *Identität*. [...] Czynione przeze mnie obserwacje naszych dzieci – teraz generacji 20-latków – pozwalają na stwierdzenie, że to pokolenie akceptuje polskie „korzenie”. Paradoxem jest, że są to również dzieci rodziców, którzy stawiali tylko na niemieckość. Oczywiście pojawiają się różne tendencje, ale ta pewność i swoboda postaw wielu młodych ludzi wynika z ich niezależności myślenia i

¹ Л. Куликова, op. cit., s. 55.

² D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 328-329.

³ Por. L. Dyczewski, *Polacy...*, s. 240; M. Guziuk, op. cit., s. 107.

wychowania w multikulturowym systemie demokracji. Dzięki temu nasze dzieci są pewniejsze niż my”¹.

Młodzieży z Polski imponuje internacjonalizm, kosmopolityzm, otwartość niemieckiego społeczeństwa, duża jej część chce się z nim stopić, zintegrować. Przeważa postawa otwartości, afirmacji, tego, co nowe, nieznane, obce, utożsamienie z Europą, zachodnią kulturą. Młodzi w elastycznych, post-narodowych kategoriach definiują problematykę swojej tożsamości: lubią stosować autodefinicje uciekające od myślenia kategoriami narodowej „mistyki”. Przedstawiciele drugiego pokolenia „przesiedleńców z Polski” z reguły charakteryzuje kulturowa i narodowa ambiwalencja, której są świadomi i którą w pełni akceptują. Jak pisze Magdalena Tomaszewska, w trakcie procesu integrowania się ze społeczeństwem niemieckim najczęściej pojawiają się wśród nich tendencje do samookreślenia się w szerszym, europejskim kontekście. Z reguły znajdują one odzwierciedlenie w autodefinicjach takich jak *Mischling* (mieszaniec) lub, bardziej ogólnie, Europejczyk. „Przyswojenie jednych elementów prawie wyłącznie z kultury polskiej – stwierdza Tomaszewska – innych natomiast z kultury niemieckiej jest rezultatem specyficznej [akulturacji], nie tylko przerwanej, ale pociągającej za sobą charakterystyczny, ograniczony do pewnych obszarów kulturowych wpływ rodziny, szkoły, kręgów rówieśniczych, efektem czego jest np. znajomość i praktykowanie polskich świąt i tradycji, jako przekazanych od rodziców, przy jednoczesnym braku lub ograniczonej znajomości kanonu polskiej literatury i malarstwa, a dobrej znajomości kanonu niemieckiego, jako przekazanego przez niemiecką szkołę”. Podwójna tożsamość „nie powoduje jednak dysonansu, rozdarcia, a jest czymś naturalnym, oczywistym, doskonale odzwierciedlającym naturalną w odczuciu, mimo iż „podzieloną” dwukulturowość”. Wśród przesiedleńców nie występuje „orientacja na kraj pochodzenia” – nie wstydzą się oni tego, skąd pochodzą, nie czują jednak potrzeby manifestowania swej polskości².

W psychologii społecznej wyróżnia się następujące typy tożsamości: grupową, kategorialną i atrybucyjną. Tożsamość grupowa oznacza – stwierdza Monika Grzesiak-Feldman – autodefinicję opartą na poczuciu przynależności „do małej, bezpośrednio się kontaktującej grupki osób” (np. rodziny). Tożsamość kategorialna polega na „definiowaniu siebie poprzez bycie członkiem większej kategorii społecznej”, „której rozmiar uniemożliwia bezpośrednią styczność wszystkich członków [...] ze sobą” (np. narodu). Ostatni, najpóźniej wyodrębniający się typ tożsamości – tożsamość atrybucyjna – oznacza autodefinicję opartą na poczuciu przynależności do osób, posiadających cechy, wyodrębnione w oparciu o „abstrakcyjne kryteria, nie mające odzwierciedlenia w rzeczywistości”, „często w poprzek realnie istniejących podziałów” (np. „ludzie z inicjatywą”)³. Psychologowie społeczni są zgodni: „osoby o tożsamości atrybucyjnej są najbardziej skłonne do wykraczania poza własny egocentryzm oraz do podmiotowego traktowania innych ludzi, podczas gdy osoby o tożsamości kategorialnej

¹ G.H.S., op. cit., s. 79.

² M. Tomaszewska, op. cit., s. 208-210.

³ M. Grzesiak-Feldman, *Rola tożsamości społecznej w stereotypowym postrzeganiu grup i jednostek*, „Studia Psychologiczne” 2007, z. 3 (t. 45), s. 16.

zazwyczaj nie wykraczają poza egocentryczną perspektywę widzenia świata społecznego”, czyli „są najbardziej podatne na zjawiska związane z etnocentryzmem, pochopnymi kategoryzacjami społecznymi i stereotypizacją”¹. „Przesiedleńcy” z Polski, odwołując się w autodefinicjach, podobnie jak Niemcy i częściej niż „przesiedleńcy” z ZSRR, raczej do właściwości atrybucyjnych, niż kategoryalnych, są tym samym mniej podatni na kierowanie się stereotypami, na uleganie ideologii nacjonalistycznej, szowinistycznej, rasistowskiej.

¹ Ibidem, s. 18.

„SŁOWIAŃSKA DUSZA” W ŚWIECIE *HOMO FABER*

„PÓŹNI PRZESIEDLEŃCY” W OCZACH ZACHODU

„Czy chępię się przynależnością do cywilizacji absolutnie wyższej nad wszystkie inne, czy przeciwnie, sławię dobrego dzikusa, czy wreszcie powiadam „wszystkie kultury są równe”, zajmuję pewne stanowisko, wypowiadam się co do wartości i uniknąć tego nie mogę. Nie znaczy to, że wszystko jedno, jakie stanowisko zajmuję; zajmując jedno, potępiam lub odrzucam inne, nie jest zaś możliwe, bym nie zajmował żadnego choćby *implicite*, z chwilą, gdy zdaję sobie sprawę, że istnieją inne cywilizacje”¹.

Leszek Kołakowski

Czy za sprawą istniejących między „polskimi” i „rosyjskimi Niemcami” różnic postawić można tezę, że obie grupy „przesiedleńców” na podobnej zasadzie różnicowane są w potocznej świadomości Niemców? Moim zdaniem, w znacznie mniejszym stopniu niż mogliby, zwłaszcza „przesiedleńcy” z Polski, sobie życzyć. Uważam, że Niemcy z RFN nie widzą większej różnicy na płaszczyźnie kulturowej między swymi „rodakami” z ZSRR i Polski. Odmienności, dostrzegane między nimi, nie są traktowane przez społeczeństwo RFN jako fundamentalne, nie mają dla Niemców waloru różnic „jakościowych”, lecz co najwyżej związanych ze stopniem nasilenia pewnych cech, przypisywanych obu grupom. Więcej. Dla „statystycznych” Niemców „przesiedleńcy” niczym zasadniczym, poza anachronicznym statusem prawnym, nie różnią się od „różnokolorowych” imigrantów z Południa, Wschodu i innych części Trzeciego Świata.

W pracy wielokrotnie wysuwałam tezę, że „zaprogramowanie kulturowe” społeczeństwa niemieckiego posiada więcej cech sprzyjających kulturowej tolerancji, otwarciu na Inność niż ma to miejsce u „Niemców polskich” i „rosyjskich”. *Casus* stosunku Niemców do „przesiedleńców” ze Wschodu potwierdza jednak także twierdzenia, formułowane przez filozofów, takich jak Leszek Kołakowski, że również ideologia tolerancji i otwartości zawiera w sobie wiele pułapek. Nie tylko „wyznawcy jednej prawdy”, lecz także „relatywiści”, są w gruncie rzeczy „ideokratami”. Dzieje się tak, ponieważ ci ostatni przyswoili sobie wprawdzie „ów rodzaj uniwersalizmu, który powstrzymuje się od sądów oceniających rozmaite cywilizacje i ogłasza ich fundamentalną równość”, jednak „przez to, iż tę równość afirmują, afirmują zarazem

¹ L. Kołakowski, *Szukanie barbarzyńcy...*, s. 17.

wylącznieść i nietolerancję każdej kultury z oddzielną”¹. „Uważamy siebie za barbarzyńców – pisze Kołakowski – jeśli zachowujemy się fanatycznie, jeśli chronimy swoją wylącznieść w takim stopniu, iż nie mamy ochoty ważyć racji innych, jeśli sami siebie nie umiemy kwestionować: w konsekwencji musimy uważać za barbarzyńców wszystkich tych, którzy tak samo uwiecznieni są w swojej własnej wylącznieści, fanatyków innej tradycji”. Z tego powodu również „oświeceni” Niemcy potrafią okazać dezaprobatę, wobec przybyszów z innych kultur, z ich punktu widzenia „fanatycznych”, „zamkniętych”, „nieoświeconych”. Wobec ludzi przybyłych z krajów Trzeciego Świata i „zacofanej cywilizacyjnie” części Europy.

Psychologia społeczna uczy, że internalizacja kultury własnej zakłada *per se* deprecjację kultury cudzej. Rozwój własnej kultury wymaga – jak pisze Edward W. Said – „istnienia odmiennego i konkurencyjnego *alter ego*”, „ustanowienia przeciwności oraz wskazania «innych», których realność jest poddawana wciąż ponawianej interpretacji różnic, jakie dzielą «ich» od «nas»”². Najsilniej ugruntowaną, mającą najbardziej uniwersalne zastosowanie parą „cywilizacyjnych” przeciwności jest dychotomia Wschód-Zachód. „Zachód” był i jest dla „Wschodu” (w tym krajów takich jak Rosja czy Polska) „naturalnym wzorcem” i punktem odniesienia. „Wschód” – w czasach kolonialnych (i postkolonialnych) politycznie, gospodarczo i kulturowo zdominowany przez Zachód – był i jest dla Europy Zachodniej tradycyjnym obrazem Innego. Zachód, jako wzorzec cywilizacyjny dla całego świata, nie istniałby bez swego przeciwności – zacofanego, nieoświeconego Wschodu. Legitymizacja polityki opartej na dominacji Zachodu byłaby wątpliwa, gdyby nie towarzyszył jej dyskurs, sprzyjający wytworzeniu u hegemonu poczucia własnej wyższości, przechodzącej w misjonizm. Najsłabszą formą sprawowania przez Zachód władzy nad „Wschodem” było (i jest) monopolizowanie sądów na temat kultury Orientu. Przejawiała (przejawia) się ona nie tylko w tym, że optykę „Zachodu” traktowano (traktuje się) jako neutralną, naukową i miarodajną, „Wschodu” zaś jako przesycną subiektywizmem, niespełniającą naukowych kryteriów i poznawczo niedojrzałą. Więcej. Jej symptomem był (jest) fakt, że Zachodnią percepcję Wschodu internalizowali (internalizują) sami mieszkańcy Orientu, czyniąc ją głównym punktem odniesienia w poglądach na własny temat⁴.

Sposób konstruowania w społeczeństwie niemieckim stereotypów obu grup „przesiedleńców” przebiega – moim zdaniem – zgodnie z opisaną logiką orientalistycznego dyskursu. Dotykają ich stereotypy „orientalne”, przeniesione z Saidowskiego dyskursu postkolonialnego i zrodzonego w nim archetypu-piętna „wschodniości”, którego stygmatami są bieda, despotyzm, uległość, irracjonalność, zacofanie.

Proces „orientalizacji” „późnych przesiedleńców” w niemieckim społeczeństwie dokonywany jest na kilka sposobów. „Zarzuty” wobec nich oscylują przede wszystkim wokół „niedostosowania”, cywilizacyjnego zacofania obu grup, ich niezdolności do

¹ Ibidem, s. 17.

² Ibidem, s. 20.

³ E. W. Said, *Orientalizm*, tłum. M. Wyrwas-Wisniewska, Poznań 2005, s. 455.

⁴ Ibidem, s. 35.

życia w warunkach nowoczesnego, liberalnego, demokratycznego społeczeństwa. W opisie przypisywanych im cech praktycznie pomija się możliwość spojrzenia na nie z innej perspektywy niż przez pryzmat dychotomii: nowoczesność-zacofanie. Wyklucza się perspektywę, zgodnie z którą pewne cechy ich bagażu kulturowego można uznać za bardziej pożądane – z punktu widzenia życia we współczesnym społeczeństwie – od wartości kulturowych wyznawanych przez Niemców. Nie sugeruje się, że pewnych cech kulturowych Niemcy mogliby się od imigrantów „nauczyć”. Przeciwnie, Niemcy (badacze niemieccy) w naturalny sposób postrzegają siebie jako „nauczycieli”. Cechy, które „późni przesiedleńcy” włączyli w skład swojego pozytywnego autostereotypu, są przez Niemców, w tym również badaczy niemieckich, z reguły niedostrzegane, pomijane lub deprecjonowane¹.

Nawet te przejawy „zaprogramowania kulturowego” „przesiedleńców”, które z punktu widzenia „wartości niemieckich” uznać można za zalety, obracają się dość często, paradoksalnie, raczej na niekorzyść. Tradycyjne „cnoty”, takie jak pracowitość, przywiązanie do tradycji, kult porządku, czystości, kindersztuby, lojalność wobec zwierzchników, religijność, idealizm, zaczęły być przez mieszkańców RFN przypisywane „przesiedleńcom” (a także czasem imigrantom w ogóle) w tym samym czasie, gdy w społeczeństwie niemieckim się zdeprecjonowały. Z tego powodu bywają one wprzęgane w logikę orientalnego dyskursu. Pracowitość „przesiedleńców” można interpretować przez pryzmat nazistowskiego stereotypu Słowianina-idealnego niewolnika. Zaletę tę, zwłaszcza, gdy przypisze się ją nie autochtonom, a „przesiedleńcom”, łatwo uznać za walor, przypisany ludziom, zmuszonym do pracy w charakterze taniej siły roboczej². Za cechę, niezbędną u sprzątaczek, robotników sezonowych i reprezentantów innych zawodów, które trudno skojarzyć z pieniędzmi, władzą lub prestiżem. Charakterystyczne dla „przesiedleńców” przywiązanie do tradycji traktowane bywa jako dowód na ich ksenofobię i zaściankowość. Religijność – jako przejaw ich nietolerancji, wręcz fanatyzmu, anachroniczności, zacofania. Patriarchalna wizja społeczeństwa i rodziny – jako przejaw hołdowania autorytaryzmowi. Niemcy często obejmują ich także dyskursem, w którym zawarta jest refleksja nad syndromem cechującej emigrantów z Południa i Wschodu kultury *macho*.

Podsumowując, autochtoniczni Niemcy obie grupy „przesiedleńców” włączają – przynajmniej *implicite*, gdyż poglądów „niepoprawnych politycznie” w niemieckim dyskursie społecznym nie formułuje się z reguły *expressis verbis* – do tej samej, zasadniczo, kategorii imigrantów – postrzeganych, z jednej strony, jako tani, niewykwalifikowani wyrobownicy, z drugiej zaś – leniwe, brudne, hałaśliwe darmożjady, niebezpieczne dla spokoju publicznego i „podatniczych” kieszeni mieszkańców RFN. Jak podkreślają „przesiedleńcy”, niemieckie „besserwisterstwo” i brak autentycznego zainteresowania wschodnim sąsiadem skutkują negatywną opinią o Polakach i Rosjanach oraz strachem przed otwarciem granic dla barbarzyńców ze Wschodu³.

¹ Por. B. Hager, op. cit., s. 160-162; M. Warchoń-Schlottmann, *Emigracja z Polski...*, s. 381-382.

² Por. A. Trzcielińska-Polus, „*Wysiedleńcy*”..., s. 112; D. Berlińska, *Mniejszość niemiecka...*, s. 186.

³ M. Warchoń-Schlottmann, *Emigracja z Polski...*, s. 382.

Zaskakuje ciągłość i trwałość pewnego typu zachodnich „cywilizacyjnych” diagnoz i wyobrażeń. Tezy, dotyczące bagażu kulturowego, wysuwane przez współczesnych badaczy niemieckich w odniesieniu do społeczności „rosyjskich Niemców”, w zadziwiający sposób podobne są do tych, które szwajcarski socjolog Bodo Hager formułował pod koniec lat 70. XX w. pod adresem „późnych przesiedleńców” ze Śląska. Równocześnie, gdy „późni przesiedleńcy”, którzy z Polski wyemigrowali pod koniec lat 90. XX w., swym „zaprogramowaniem kulturowym” słabiej zaczęli wpisywać się w „autorytarno-ksenofobiczny” schemat, zaczęli wzbudzać mniejsze zainteresowanie niemieckich kulturoznawców i socjologów.

O niemieckiej polityce „repatriacyjnej”, jej ideologii i założeniach, niemieccy badacze, publicyści, intelektualiści i opinia publiczna z reguły wypowiadają się sceptycznie. „Prawo krwi”, *ius sanguinis*, i związaną z nim ideę sprowadzania do RFN i stawiania w pozycji uprzywilejowanej w państwie imigrantów o niemieckim pochodzeniu, traktują jako anachronizm. Zacytujmy dwa „głosy w dyskusji” pióra ludzi palających szczerą sympatią do Niemców „na peryferiach Europy”, z wnikliwością śledzących ich losy. Karl-Markus Gauß w eseistycznej książce, opisującej historię i współczesne życie Niemców na Litwie, Spiszu oraz nad brzegami Morza Czarnego, ironicznie odniósł się do wyrażanej przez spotykanych przez siebie zruszczonych i zsovietyzowanych potomków kolonistów potrzeby budowania poczucia swojej wyższości kulturowej poprzez powoływanie się na własną niemieckość. Wypowiedź przewodniczącego organizacji „Wiedergeburt” w Odessie, Jungmeistera, dotyczącą definicji tego, „co to znaczy, że coś jest prawdziwie niemieckie?”, cytuje z sarkazmem: „Jungmeister [...] rozsierdzony i bez cienia jakiegokolwiek ironii, objawił mi tajemnicę, po czym poznaje, czy coś lub ktoś jest niemieckiego pochodzenia. «Prawdziwie niemieckie – powiedział – oznacza punktualność, pracowitość, uczciwość. I to, że się zatrzymuje samochód, gdy ktoś kiwa ręką, aby go dokąś podwieźć»”¹. Z podobną ironią Gauß wypowiada się na temat procedur, na bazie których urzędnicy imigracyjni rozstrzygają o przyznaniu lub nie statusu „Niemca” starającym się o „repatriację”: „Ojciec, który w SS lub jednej z utworzonych przez nią „jednostek samoobrony” wyuczył się fachu zabijania i wykonywał go, stanowił oczywiście atut, toteż tym atutem można było grać przed władzami demokratycznej Republiki Federalnej, aby wiarygodnie obronić swoją niemieckość. Urodzenie i wychowanie w gułagu wystarczało natomiast tylko wtedy, gdy od zamordowanych rodziców nauczyło się przynajmniej kilku niemieckich pieśni, które jeszcze dzisiaj potrafiło się poprawnie zaprezentować – ale też nie za bardzo poprawnie, żeby nie można było wyciągnąć wniosku, iż bierze się to z wtórnie przyswojonej sobie kultury niemieckiej!”².

Zastanawiające analogie dostrzec można w sposobie portretowania – tym razem przez poetkę niemiecką Tinę Strohecker – społeczności „polskich Niemców” mieszkających na Śląsku. W następujący sposób kreśli ona opis wieczoru autorskiego, który miał miejsce w „Niemieckim Kole Przyjaźni” we wsi Adamowice na Śląsku Opolskim:

¹ K.-M. Gauß, op. cit., s. 201-202.

² Ibidem, s. 193-194.

„Liczna publiczność, przeważnie starsze osoby [...] Na frontowej ścianie flagi Górnego Śląska i Niemiec. [...] Zrezygnowano z pierwotnie planowanego odśpiewania hymnu niemieckiego. Była za to pieśń Górnoszlązaków [...], a w przerwie akordeon i piosenki ludowe. Po odczycie (przeważnie wiersze o Szwabii i jej mieszkańcach [...]) wywiązała się burzliwa dyskusja polityczna. Ci ludzie mieli uczucie, że o nich zapomniano. Byli skrepowani przestarzałym obrazem Niemiec. Gorycz z powodu minionych czterdziestu pięciu lat i własnej sytuacji. «Polak jest...» – padały przykre słowa. [...] Niektóre słuchaczki [...] recytowały z pamięci wiersze, których nauczyły się w szkole na lekcjach niemieckiego i pamiętają do dziś: Goethego, piosenki ludowe [...] (recytujące, nie zdając sobie z tego sprawy, były niczym jasnowłosi chłopcy)”¹.

Podsumowując dodajmy, że za swój częstokroć negatywny stereotyp w społeczeństwie RFN odpowiedzialność ponoszą także sami „późni przesiedleńcy”. Również do nich odnieść można spostrzeżenia psychologa Józefa Kozieleckiego z lat 80. XX w., dotyczące metod asymilacji w społeczeństwie amerykańskim imigrantów z krajów Trzeciego Świata. „Ludzie ci – stwierdzał badacz – często posiadają adlerowskie poczucie małowartościowości i przypadkowości. Trawi ich niepewność i brak wiary we własne siły. Łamią ich kompleksy jak kości w stawach. Obraz własnej osoby przybiera ciemny koloryt. Charakterystyczna bywa ich reakcja na krytykę. [...] Każda [...], nawet najbardziej życzliwa, przyjazna, niekaśliwa, jest jak cios w serce. Pogłębia poczucie małej wartości i grzeszności, stwarza nowe zagrożenia. Aby poprawić samopoczucie, aby zbudować pozytywny obraz własnej osoby, uciekają się [oni] do dwóch sztucznych reakcji, dwóch paliatywów. Pierwsza [...] polega na gloryfikowaniu własnych osiągnięć, na wywyższaniu własnej kultury. [...] Takie wyznanie, mające zapewnić wysoki *self-esteem*, często prowadzi do śmieszności. Druga reakcja [...] polega na deprecjacji osiągnięć cudzych, na poniżaniu osób, grup i organizacji”².

Jedynym konstruktywnym remedium na pokusę negacji nowej rzeczywistości, zamknięcia w etnicznym getcie, ucieczki w ksenofobię, jest nie tylko szacunek wobec Innych, lecz także szacunek wobec własnej kultury i wobec siebie. „Nic tak nie łączy jednostek – pisze Kozielecki – nic tak nie wzmacnia przyjaźni narodów jak pozytywny i adekwatny obraz własnej osoby, jak poczucie własnej wartości. Szacunek wobec siebie jest niezbędnym warunkiem szacunku wobec innych, jest sposobem unikania zagrożeń. Gdy człowiek wierzy w siebie, wówczas nawet marne dowcipy o *Polacks* można obrócić w żart. Aby jednak ukształtować przekonanie o samowartości, najlepiej jest zrzucić kaftan bezpieczeństwa, zakasać rękawy, zwiększyć swoje kompetencje i osiągnąć ambitne cele”³.

Uwagi te zachowują, moim zdaniem, aktualność również w odniesieniu do postzegania własnego „zaprogramowania kulturowego” oraz wynikających z tego strategii tożsamościowych „późnych przesiedleńców”. Filolog Małgorzata Warchol-Schlottmann w pracy poświęconej tożsamości kulturowej współczesnej Polonii w

¹ T. Strohecker, op. cit., s. 43.

² J. Kozielecki, *Wielki świat...*, s. 127-128.

³ Ibidem, s. 128.

Niemcach podkreśla, że starsze i najmłodsza fala emigracji z Polski, po przemianach 1989 r., znacząco różnią się od siebie pod względem „bagażu cywilizacyjnego” i sposobu, w jaki do niego podchodzą. Emigranci z lat osiemdziesiątych przeżywali zauroczenie bogatym, przenikniętym dobrobytem światem Zachodu oraz silne kompleksy cywilizacyjne. „Przesiedleńców” po 1989 r. w większym stopniu cechuje „pewność siebie, poczucie własnej wartości i istic europejski luz”, na próżno by jednak szukać wśród nich „bałwochwalczego zachwyty wobec wszystkich przejawów zachodniego życia”; „nie mają poczucia, że są ubogimi krewnymi Europy”².

¹ M. Warchoł-Schlottmann, *Emigracja z Polski...*, s. 373-374.

² *Ibidem*, s. 374.

BIBLIOGRAFIA

WYDAWNICTWA ŹRÓDŁOWE

- 1) „Bulletin Presse- und Informationsamt der Bundesregierung” z lat 1980-1992 i 2003.
- 2) „Info-Dienst. Deutsche Aussiedler, Zahlen, Daten, Fakten” 1993, nr 45, September.
- 3) „Info-Dienst. Deutsche Aussiedler, Zahlen, Daten, Fakten” 1994, nr 57, August.
- 4) „Info-Dienst. Deutsche Aussiedler, Zahlen, Daten, Fakten” 1995, nr 69, Juli.
- 5) „Migrationsbericht der Bundesregierung” z lat 2001-2005.
- 6) „Statistisches Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland” 1991.
- 7) *Datenreport 2006. Zahlen und Fakten über die Bundesrepublik Deutschland. Auszug aus Teil II*, Statistisches Bundesamt (Hrsg.) in Zusammenarbeit mit dem Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB) und dem Zentrum für Umfragen, Methoden und Analysen, Mannheim (ZUMA), Berlin 2006.
- 8) *Statistisches Jahrbuch 1993 für die Bundesrepublik Deutschland*, Statistisches Bundesamt (Hrsg.), Stuttgart 1993.

WSPOMNIENIA

- 1) **Brost-Kliner H.**, *Geschichten - wie aus einer anderen Welt. Eine Kindheit und Jugend zwischen Weichsel und Bug*, Berlin 1984.
- 2) **Ferstl L., Hetzel H.**, „*Wir sind immer die Fremden*“. *Aussiedler in Deutschland*, Bonn 1990.
- 3) *Laßt sie selber sprechen. Berichte russlanddeutscher Aussiedler*, protokolliert und bearbeitet von G. Székely, Frankfurt/Main 1990.
- 4) *My, emigranci. Wspomnienia współczesnych Polaków z życia na obczyźnie*, pod red. W. Piątkowskiej-Stepaniak, Opole 2007.
- 5) **Reiser A., Schultz R.**, *99 Anekdoten von Aussiedlern*, Detmold 2005.
- 6) *Russlanddeutsche – woher? wohin?*, red. J. Warkentin, Berlin 1992.

OPRACOWANIA OGÓLNE

- 1) **Afanasjew J.**, *Groźna Rosja*, tłum. M. Kotowska, Warszawa 2005.
- 2) **Ahlheim K.**, *Rechtsradikalismus und die Grenzen politischer Bildung*, [w:] *Das Ende der Gemütlichkeit. Theoretische und praktische Ansätze zum Umgang mit Fremdheit, Vorurteilen und Feindbildern*, red. P. Grüne, F. E. Gericke, Bonn 1993.
- 3) **Amarlik A.**, *Czy Związek Sowiecki przetrwa do roku 1984*, Paryż 1970.
- 4) **Antosik M.**, *Pracodawcy niemieccy – zderzenie lęków i nadziei*, [w:] *Między piekłem a Rajem. Problemy adaptacji kulturowej uchodźców i imigrantów w Polsce*, red. M. Ząbek, Warszawa 2002.
- 5) **Ardagh J.**, *Germany and Germans*, London 1995.

- 6) **Armstrong K.**, *Historia Boga. 4 000 lat dziejów Boga w judaizmie, chrześcijaństwie i islamie*, Warszawa 1998.
- 7) **Babiński G.**, *Etniczność*, [w:] *Encyklopedia socjologii*, red. W. Kwaśniewicz, t. 1, Warszawa 1998.
- 8) **Babiński G.**, *Nacjonalizmy czy regionalizmy? Ruchy etnoregionalne w Europie*, [w:] *Europa państw – Europa narodów. Problemy etniczne Europy Środkowo-Wschodniej*, red. G. Babiński, W. Miodunka, Kraków 1995.
- 9) **Barzini L.**, *Europejczycy*, tłum. H. Jankowska, Warszawa 2001.
- 10) **Beckermann T.**, *Niemiec – w sprzeczności z samym sobą*, [w:] *Narody i stereotypy*, red. T. Walas, Kraków 1995.
- 11) **Bell D.**, *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, tłum. S. Amsterdamski, Warszawa 1998.
- 12) **Berlińska D.**, *Spoleczno-polityczne uwarunkowania powstania ruchu mniejszości niemieckiej na Śląsku Opolskim*, [w:] *Problemy narodowościowe Europy Środkowo-Wschodniej w XIX i XX w. Księga pamiątkowa dla Profesora Przemysław Hausera*, pod red. A. Czubińskiego, P. Okulewicz, T. Schramma, Poznań 2002.
- 13) **Boski P.**, *O byciu Polakiem w ojczyźnie i o zmianach tożsamości kulturowo-narodowej na obczyźnie*, [w:] *Tożsamość a odmienność kulturowa*, red. P. Boski, M. Jarymowicz, H. Malewska-Peyre, Warszawa 1992.
- 14) **Broda M.**, *Rosja-„dusza świata”*, [w:] *Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, t. VI, pod red. J. Kurczak, Łódź 2007.
- 15) **Bucher P.**, *Das Bild des Deutschen in der russischen Literatur*, [w:] *Die Deutschen und ihre östlichen Nachbarn III. Die Deutschen und die Völker der Sowjetunion*, Dillingen 1990.
- 16) **Buksiński T.**, *Hegel o wolności i modernizacji państwa*, [w:] *Filozofia polityczna Hegla. Istota, aktualność, kontynuacje*, red. A. Przyłębski, Poznań 2007.
- 17) **Chalasiński J.**, *Przeszłość i przyszłość inteligencji polskiej*, Warszawa 1997.
- 18) **Dolińska X., Falkowski M.**, *Polska – Niemcy. Wzajemny wizerunek*, [w:] *Obraz Polski i Polaków w Europie*, pod red. L. Kolarskiej-Bobińskiej, Warszawa 2003.
- 19) **Fajkowska M., Lewandowska J., Wciórka B., Wenzel M.**, *System wartości materialnych i niematerialnych*, [w:] *Polska, Europa, świat. Opinia publiczna w okresie integracji*, Warszawa 2005.
- 20) **Faryno J., de Lazari A.**, *Wola*, [w:] *Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, t. 2, Łódź 1999.
- 21) **Faryno J.**, *Swój/Obcy*, [w:] *Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, t. 3, Łódź 2000.
- 22) **Frątczak-Rudnicka B.**, *Demokracja w świadomości zbiorowej*, [w:] *Demokracja polska 1989-2003*, red. M. Dziurdzik, Warszawa 2003.
- 23) **Geißler R.**, *Die Sozialstruktur Deutschlands. Zur gesellschaftlichen Entwicklung mit einer Bilanz zur Vereinigung*, Wiesbaden 2006.

- 24) **Gontarczyk J.**, *Emigracja polska w Niemczech Zachodnich*, [w:] *Polskie więzi kulturowe na obczyźnie*, red. M. Paszkiewicz, t. VIII, Londyn 1986.
- 25) **Gudykunst W. B., Kim Y. Y.**, *Komunikowanie się z obcymi: spojrzenie na komunikację międzykulturową*, [w:] *Mosty zamiast murów. O komunikowaniu się między ludźmi*, red. J. Stewart, Warszawa 2000.
- 26) **Hill R.**, *My Europejczycy*, tłum. W. Sobiegraj, Warszawa 2004.
- 27) **Jastrun T.**, *Polska – Szwecja, tak daleko, tak blisko*, [w:] *Narody i stereotypy*, red. T. Walas, Kraków 1995.
- 28) **Jegorow B.**, *Oblicza Rosji. Szkice z historii kultury rosyjskiej XIX w.*, tłum. D. i B. Żyłkowie, Gdańsk 2002.
- 29) **Kaczmarczyk P.**, „Polski Berlin?” – uwagi na temat najnowszych migracji Polaków do stolicy Niemiec, [w:] *Ludzie na huśtawce. Migracje między peryferiami Polski i Zachodu*, red. Jaźwińska-Motyłska E., Okólski M., Warszawa 2001.
- 30) **Kępiński A.**, *Geneza i funkcjonowanie negatywnego stereotypu Rosji i Rosjanina*, [w:] *Narody i stereotypy*, red. T. Walas, Kraków 1995.
- 31) **Kobierzycki T.**, *Trzy zasady duchowe i maternalizm polski*, [w:] *Synchroniczność. Czas, symbole, rzeczywistość*, Warszawa 2000.
- 32) **Kołakowski L.**, *Szukanie barbarzyńcy, złudzenia uniwersalizmu kulturalnego*, [w:] idem, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984.
- 33) **Korbel J.**, *Polska – Górny Śląsk – Niemcy. Polityczny bilans 50-lecia Poczdamu*, Opole 1995.
- 34) **Kozielecki J.**, *Psychologiczna teoria samowiedzy*, Warszawa 1986.
- 35) **Krasuski J.**, *Historia Niemiec*, Wrocław 2004.
- 36) *Kultura ma znaczenie. Jak wartości wpływają na rozwój społeczeństw*, red. L. E. Harrison, S. P. Huntington, tłum. S. Dymczyk, Poznań 2003.
- 37) **Lazari A. de, Faryno J.**, *Prawo*, [w:] *Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, t. 1, Łódź 1999.
- 38) **Lazari A. de, Riabow O.**, *Wolność*, [w:] *Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, t. 3, Łódź 2000.
- 39) **Lévi-Strauss C., Eribon D.**, *Z bliska i z oddali*, tłum. J. Kocjan, Łódź 1994.
- 40) **Lewandowski E.**, *Pejzaż etniczny Europy*, Warszawa 2004.
- 41) **Lewandowski E.**, *Rosyjski Sfinks. Rosjanie wśród innych narodów*, Warszawa 1999.
- 42) **Liman S.**, *Polacy w Niemczech po II wojnie światowej*, [w:] *Polonia w Europie*, pod red. B. Szydłowskiej-Ceglowej, Poznań 1992.
- 43) **Łobodzińska B.**, *Germany (former German Democratic Republic)*, [w:] *Family, Women, and Employment in Central-Eastern Europe*, ed. by B. Łobodzińska, Westport, London 1995.
- 44) **Mazur B.**, *Pejzaż kulturowy krajów Europy Środkowo-Wschodniej*, Białystok 2006.

- 45) **Meister H.-P.**, *Polacy w Republice Federalnej Niemiec*, [w:] *Polonia w Niemczech: historia i współczesność*, red. M. Masłowska, cz. 2, red. M. Masłowska, Warszawa 2002.
- 46) **Mikulowski Pomorski J.**, *Jak narody porozumiewają się ze sobą w komunikacji międzykulturowej i komunikowaniu medialnym*, Kraków 2006.
- 47) **Mrowka H.**, *Polacy w Niemczech – jeszcze nie dostrzeżona mniejszość? Die Polen in Deutschland – eine noch nicht „wahrgenommene Minderheit“?*, [w:] *Polskie więzi kulturowe na obczyźnie*, red. M. Paszkiewicz, t. VIII, Londyn 1986.
- 48) **National Identity Study (NIS)**, [w:] *The International Social Survey Programme*, Köln 1998.
- 49) *Niemcy w opinii własnej i świata*, zebrał i opracował J. Glensk, Poznań 1994.
- 50) **Nijakowski L. M.**, *Status grup etnicznych oraz mniejszości narodowych i etnicznych w świetle wyników Narodowego Spisu Powszechnego z 2002 roku* [w:] *Mniejszości narodowe w Polsce w świetle Narodowego Spisu Powszechnego z 2002 roku*, red. L. Adamczuk, S. Łodziński, Warszawa 2006.
- 51) **Norris P., Inglehart R.**, *Sacrum i profanum. Religia i polityka na świecie*, tłum. R. Babińska, Kraków 2006.
- 52) **Nowak A. W.**, *Czy możliwa jest globalna etyczność? Kultura, prawa człowieka a nowoczesny system światowy*, [w:] *Filozofia polityczna Hegla. Istota, aktualność, kontynuacje*, red. A. Przyłębski, Poznań 2007.
- 53) **Nowicki J.**, *Polacy i Francuzi – miłość (prawie) doskonała*, [w:] *Narody i stereotypy*, red. T. Walas, Kraków 1995.
- 54) **Nuss B.**, *Syndrom Fausta. Próba opisanie mentalności Niemców*, tłum. J. Karbowska, Warszawa 1995.
- 55) **Ochorowicz J.**, *O polskim charakterze narodowym*, Lublin 1986.
- 56) **Okólski M.**, *Ludzie na huśtawce – mobilność międzynarodowa ludności Polski w okresie transformacji*, [w:] *Emigracja z Polski po 1989 roku*, red. B. Klimaszewski, Kraków 2002.
- 57) **Piskor S.**, *Dopełnienie Europy*, [w:] *Postmsty. Polacy i Niemcy w nowej Europie*, pod red. G. Matuszek, Kraków 2006.
- 58) **Prokop J.**, *Polak jaki jest nie(ch) każdy widzi. O rozchwianiu tożsamości na progu Europy*, Kraków 2004.
- 59) **Prokop J.**, *Universum polskie*, Kraków 1993.
- 60) **Przebinda G., Smaga J.**, *Kto jest kim w Rosji po roku 1917. Leksykon*, Kraków 2000.
- 61) **Riadow O.**, *Wolność i „wola”*, [w:] *Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, t. 3, Łódź 2000.
- 62) **Riadow O.**, *Wolność i rewolucja*, [w:] *Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, t. 3, Łódź 2000.
- 63) **Riesman D.**, *Samotny tłum*, tłum. J. Strzelecki, Warszawa 1996.
- 64) **Roberts K. H., Boyacigiller N. A.**, *Cross-national organizational research: The grasp of the blind men*, [w:] *Research on organizational behavior*, red. B. L. Staw, L. L. Cummings, Greenwich 1984.

- 65) **Scherrer J.**, *Russland in Selbst- und europäischen Fremdbildern*, [w:] *Russlandbildern in Europa – Stimmen aus Frankreich, Deutschland und Polen*, Tagung in Genshagen, 1.-2. Dezember 2006.
- 66) **Schmidt J.**, *W poszukiwaniu tożsamości. „Późni wysiedleńcy” z Polski lat 80. i 90. XX wieku w Niemczech* [w:] *Migracja – Europa – Polska*, red. W. J. Burszta i J. Serwański, Poznań 2003.
- 67) **Siemek M. J.**, *Hegel jako filozof nowoczesnego państwa praworządnego*, [w:] *Filozofia polityczna Hegla. Istota, aktualność, kontynuacje*, red. A. Przyłębski, Poznań 2007.
- 68) **Szmeja M.**, *Śląsk jako wewnętrzna kolonia?*, [w:] *Skąd przychodzi Antychryst? Kontakty i konflikty etniczne w Europie Środkowej i Południowej. Fakty – interpretacje – refleksje*, red. T. Fałęcki, Kraków 2004.
- 69) **Szulich-Kaluża J.**, *Piętno „gorszości” Polski i Polaków w magazynie „Der Spiegel”*, [w:] *Kultura grup mniejszościowych i marginalnych*, red. L. Dyczewski, Lublin 2005.
- 70) **Tatarkiewicz W.**, *Historia filozofii*, t. 2, Warszawa 1968.
- 71) **Trzcielińska-Polus A.**, *Imigracja z Polski do Niemiec w okresie stanu wojennego i po zmianie ustroju w Polsce*, [w:] *Polacy w Niemczech*, pod red. M. Lisa, Opole 1996.
- 72) **Ulicka G.**, *Nowe ruchy społeczne. Niepokoje i nadzieje współczesnych społeczeństw*, Warszawa 1993.
- 73) *Unsere Russen, unsere Deutschen. Bilder vom Anderen 1800 bis 2000*, Leipzig 2007.
- 74) **Wagner R.**, *Wynalezienie kultury*, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, wybór i przedmowa M. Kempny, E. Nowicka, Warszawa 2003.
- 75) **Walicki A.**, *O inteligencji, liberalizmach i o Rosji*, Kraków 2007.
- 76) **Walicki A.**, *Zniewolony umysł po latach*, Warszawa 1993.
- 77) **Wanatowicz M. W.**, *Antagonizmy dzielnicowe na Śląsku po I i II wojnie światowej*, [w:] *Skąd przychodzi Antychryst? Kontakty i konflikty etniczne w Europie Środkowej i Południowej, Fakty – interpretacje – refleksje*, red. T. Fałęcki, Kraków 2004.
- 78) **Wierzbicki A.**, *Od historiografii do mitologii. „Mit” w historiografii polskiej ostatniego półwiecza*, [w:] *Klio polska. Studia i materiały z dziejów historiografii polskiej po II wojnie światowej*, red. A. Wierzbicki, Warszawa 2006.
- 79) **Wódz J., Wódz K.**, *Czy Ślązacy są mniejszością kulturową?*, [w:] *Kultura dominująca jako kultura obca. Mniejszości kulturowe a grupa dominująca w Polsce*, red. J. Mucha, Warszawa 1999.
- 80) **Wódz K., Wódz J.**, *Ideologia regionalna a problemy świadomości regionalnej na Górnym Śląsku. Problemy dynamiki zjawiska*, [w:] *Europa państw – Europa narodów. Problemy etniczne Europy Środkowo-Wschodniej*, red. G. Babiński, W. Miodunka, Kraków 1995.
- 81) **Wójcik Z.**, *Historia powszechna XVI-XVII wieku*, Warszawa 1979.

- 82) **Wróbel J.**, *Podwójne życie Polonusa, czyli ontologia emigranta po 1989 roku*, [w:] *Emigracja z Polski po 1989 roku*, red. B. Klimaszewski, Kraków 2002.
- 83) **Zwiech P.**, *Aktywność ekonomiczna kobiet i mężczyzn w Polsce na tle krajów Unii Europejskiej*, [w:] *Regulacyjna rola państwa we współczesnej gospodarce*, pod red. D. Kopycińskiej, Szczecin 2006.
- 84) **Żakowska M.**, *Niemcy w Rosji do końca XIX w.*, [w:] *Oblicza Wschodu*, pod red. M. Brody i M. Dziekana, Warszawa 2004.
- 85) **Комбарова О.**, *Лингвокультурные типажы "Hausfrau/домохозяйка" в объединенном сознании*, [w:] *Аксиологическая лингвистика: лингвокультурные типажы*, red. В. Карасик, Волгоград 2005.
- 86) **Матьяш О.**, *Особенности коммуникативных взаимодействий в организационной среде России и США*, [w:] *Организационная коммуникация: материалы первой Международной конференции*, Ростов на Дону 2005.
- 87) *Мир глазами россиян мифы и внешняя политика*, red. В. Колосов, Москва 2003.
- 88) **Милюков П.**, *Очерки по истории русской культуры*, т. 3, Москва 1995.
- 89) **Сергеева А.**, *Русские стереотипы поведения, традиции, ментальность*, Москва 2006.
- 90) **Чернова И.**, *Тенденции развития гендерных процессов на пороге XXI века (опыт сравнительных исследований России и Канады)*, [w:] *Гендерные проблемы в общественных науках*, red. И. Семашко, Москва 2001.

MONOGRAFIE

- 1) **Altermatt U.**, *Sarajewo przestrzega. Etnonacjonalizm w Europie*, tłum. G. Sowinski, Kraków 1998.
- 2) **Arcimowicz K.**, *Obraz mężczyzny w polskich mediach. Prawda, fałsz, stereotyp*, Gdańsk 2003.
- 3) **Arendt H.**, *Korzenie totalitaryzmu*, t. 1, tłum. M. Szawiel i D. Grinberg, Warszawa 1993.
- 4) **Arendt H.**, *O przemocy. Nieposłuszeństwo obywatelskie*, tłum. A. Łagodzka, W. Madej, Warszawa 1999.
- 5) **Aussiedler, Gastarbeiter, Asylanten. Zu viele Fremde im Land?**, Red. P. Bocklet, Düsseldorf 1990.
- 6) **Baaden A.**, *Kulturarbeit mit Aussiedlern. Projekte – Erfahrungen – Handlungsbedarf. Ein Handbuch für die soziokulturelle Integrationsarbeit mit Migrantenminoritäten*, Bonn 1992.
- 7) **Bachmann K.**, *Długi cień Trzeciej Rzeszy. Jak Niemcy zmieniali swój charakter narodowy?*, Wrocław 2005.
- 8) **Bade K. J.**, *Ausländer, Aussiedler, Asyl in der Bundesrepublik Deutschland*, Hannover 1990.

- 9) **Bamberger S.**, *Geschichte und Identität der Deutschen in Polen*, [w:] *Eingliederung junger Aussiedler*, red. H. Schläger, D. Schmidt, U. Wieckenberg-Oesterle, Speyer 1992.
- 10) **Barbasina E.**, *Die Assimilation der Deutschen in Sibirien nach 1945*, [w:] *Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit*, red. E. Barbasina, D. Brandes, D. Neutatz, Essen 1999.
- 11) **Barbasina E.**, *Die Russlanddeutschen in Russland und Deutschland: Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit*, Essen 1999.
- 12) **Barner S.**, *Arbeitsmigranten und Aussiedler. Integration in Theorie und Praxis*, Berlin 2007.
- 13) **Bauer D.-J.**, *Aussiedlerfamilien zwischen Tradition und Moderne. Eine empirische Untersuchung aus der Sicht russlanddeutscher Frauen*, Berlin 2007.
- 14) **Belger H.**, *Das Bild der Rußlanddeutschen in der kasachischen Literatur*, [w:] *Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit*, red. E. Barbasina, D. Brandes, D. Neutatz, Essen 1999.
- 15) **Benedict R.**, *Wzory kultury*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1966.
- 16) **Berend N.**, *Sprachliche Anpassung. Eine soziolinguistisch-dialektologische Untersuchung zum Russlanddeutschen*, Tübingen 1998.
- 17) **Berlińska D.**, *Mniejszość niemiecka na Śląsku Opolskim w poszukiwaniu tożsamości*, Opole 1999.
- 18) **Bettelheim B.**, *Cudowne i pożyteczne. O znaczeniach i wartościach baśni*, t. 2, tłum. i przedmową opatrzyła D. Danek, Warszawa 1985.
- 19) **Bieleń S.**, *Tożsamość międzynarodowa Federacji Rosyjskiej*, Warszawa 2006.
- 20) *Bildung und nationale Identität aus russischer und russlanddeutscher Perspektive*, red. G. Schmidt, M. Krüger-Potratz, Münster 1999.
- 21) **Bingen D.**, *Polonia in Deutschland*, Bonn 1997.
- 22) **Bogucka M.**, *Gorsza pleć*, Warszawa 2005.
- 23) **Boksański Z.**, *Młodzi Europejczycy o Polakach. Opinie studentów uniwersytetów europejskich*, Łódź 1998.
- 24) **Boksański Z.**, *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa 2005.
- 25) **Boldt K.**, *Sprache und Kultur der Russlanddeutschen. Eine Dokumentation anhand von Presseberichten aus den Jahren 1970 bis 1990*, Essen 1996.
- 26) **Boll K.**, *Kulturwandel der Deutschen aus der Sowjetunion. Eine empirische Studie zur Lebenswelt russlanddeutscher Aussiedler in der Bundesrepublik*, Marburg 1993.
- 27) **Borkowski T.**, *Przemiany w etyce biznesu w Polsce przed i po 1989 roku*, [w:] *Etyka biznesu*, red. J. Dietl i W. Gasparski, Warszawa 1999.
- 28) **Branik E.**, *Psychische Störungen und soziale Probleme von Kindern und Jugendlichen aus Spätaussiedlerfamilien. Ein Beitrag zur Psychiatrie der Migration*, Weinheim 1982.

- 29) **Brubaker R.**, *Nacjonalizm inaczej. Struktura narodowa i kwestie narodowe w nowej Europie*, tłum. J. Łuczyński, Warszawa-Kraków 1998.
- 30) **Buchhofer E.**, *Oberschlesien – der geographische Schauplatz einer wechselvollen deutsch-polnischen Nachbarschaft*, [w:] *Zwischen Abgrenzung und Assimilation Deutsche, Polen und Juden. Schauplätze ihres Zusammenlebens von der Zeit der Aufklärung bis zum Beginn des Zweiten Weltkrieges*, red. R. Maier, G. Söber, Hannover 1996.
- 31) *Być Polakiem w Niemczech*, pod red. A. Wolff-Powęskiej i E. Schulza, Poznań 2000.
- 32) **Charciarek A.**, *Porównanie wybranych językowych form grzecznościowych polskich, czeskich i rosyjskich*, [w:] *Grzeczność nasza i obca*, red. M. Marcjanik, Warszawa 2005.
- 33) **Constable T.**, *Zwischen allen Stühlen...Von der Schwierigkeit, in Russland eine deutsche Identität zu definieren*, [w:] *Bildung und nationale Identität aus russischer und russlanddeutscher Perspektive*, red. Schmidt G., Krüger-Potratz, Münster 1999.
- 34) **Czapiński J.**, *Optymiści i ryzykanci. Polskie paradoksy*, [w:] *Jak Polacy przegrywają. Jak Polacy wygrywają*, red. M. Drogosz, Gdańsk 2005.
- 35) **Dederichs T.**, *„Weltansicht“: ein semantisch-konnotativer Vergleich zwischen westdeutschen und russlanddeutschen Jugendlichen*, Münster, New York, München, Berlin 1997.
- 36) *Demokratieverständnis und Lebenswelten von Spätaussiedlern. Aussiedlerreport aus dem Landkreis Schmalkalden-Meiningen*, red. A. Weiß, Weimar 2003.
- 37) *Die Deutschen in der UdSSR in Geschichte und Gegenwart*, red. I. Fleischhauer, H. H. Jedig, Baden-Baden 1990.
- 38) **Dietz B., Hilkes P.**, *Integriert oder isoliert? Zur Situation russlanddeutscher Aussiedler in der Bundesrepublik Deutschland*, München 1994.
- 39) **Dietz B.**, *Jugendliche Aussiedler. Ausreise, Aufnahme, Integration*, Berlin 1997.
- 40) **Dietz B.**, *Zwischen Anpassung und Autonomie. Russlanddeutsche in der vormaligen Sowjetunion und in der Bundesrepublik Deutschland*, Berlin 1995.
- 41) **Dmitrów E.**, *Niemcy i okupacja hitlerowska w oczach Polaków. Poglądy i opinie z lat 1945-1948*, Warszawa 1987.
- 42) **Dmitrów E.**, *Obraz Rosji i Rosjan w propagandzie narodowych socjalistów 1933-1945*, Warszawa 1997.
- 43) **Dyczewski L.**, *Kultura polska w procesie przemian*, Lublin 1993.
- 44) **Dyczewski L.**, *Polacy w Bawarii*, Lublin 1993.
- 45) *Dynamika śląskiej tożsamości*, pod red. J. Janeczka i M. S. Szczepańskiego, Katowice 2006.
- 46) **Eichenberger C.**, *Die Deutschen in Polen. Von der verleugneten Minderheit zur anerkannten Volksgruppe*, Augsburg 1994.
- 47) **Eisfeld A.**, *Die Russlanddeutschen*, München 1992.

- 48) **Elrick J., Frelak J., Hut P.**, *Polska i Niemcy wobec rodaków na Wschodzie. Polen und Deutschland gegenüber ihren Diasporas im Osten*, Warszawa 2006.
- 49) **Engel-Braunschmidt A.**, *Selbstbilder in der Literatur der Rußlanddeutschen im 20. Jahrhundert: Brüche, Paradoxien, Kontinua*, [w:] *Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit*, red. E. Barbasina, D. Brandes, D. Neutatz, Essen 1999.
- 50) **Engerer V.**, *Sprachwechsel in Oberschlesien. Eine Befragung von Aussiedlern*, Berlin 1996.
- 51) **Esau E.**, *Das postsowjetische Russlandbild in deutschen Printmedien. Die qualitative Zeitungsanalyse*, Saarbrücken 2007.
- 52) *Eurozentrismus. Was gut ist, setzt sich gut? Beiträge zur Kritik einer die Welt beherrschenden Denk- und Handlungsweise*, red. S. Basu, Frankfurt am Main 1999.
- 53) **Eyselein Ch.**, *Russlanddeutsche Aussiedler verstehen. Praktisch-theologische Zugänge*, Leipzig 2006.
- 54) **Frank H.**, *Zur sprachlichen Entwicklung der deutschen Minderheit in Russland und in der Sowjetunion*, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1992.
- 55) *„Fremd in der Heimat“. Aussiedler aus Ost- und Südosteuropa unterwegs nach Deutschland*, red. W. Engel, Dülmen 1993.
- 56) *Fremde im Land. Zuwanderung und Eingliederung im Raum Niedersachsen seit dem Zweiten Weltkrieg*, red. K. J. Bade, Osnabrück 1997.
- 57) *Fremdenfeindlichkeit in Deutschland. Ein interdisziplinärer Diskussionsbeitrag*, red. H. Knortz, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1994.
- 58) **Fromm E.**, *Ucieczka od wolności*, tłum. O. i A. Ziemilscy, Warszawa 2000.
- 59) **Garlicki J.**, *Postawy polskiej młodzieży wobec pluralizmu*, [w:] *Wartości polityczne w świadomości polskiej młodzieży*, red. R. Holly, Warszawa 1994.
- 60) **Gawlik E.**, *Integration von Aussiedlerinnen in Dienstleistungsberufen durch Bildungsmaßnahmen. Chancen und Hindernisse ihrer beruflichen Integration*, Bielefeld 2001.
- 61) **Geissl M., Mai B.**, *Die Deutschen im Osten*, Berlin/Bonn 1988.
- 62) **Giddens A.**, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Sulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.
- 63) **Giest-Warsewa R.**, *Sich durchs Leben boxen. Annäherungen an Alltagswelten und Gewalterfahrungen junger Spätaussiedler*, [w:] *Psychosoziale Betreuung und psychiatrische Behandlung von Spätaussiedlern*, red. J. Collatz, T. Heise, Berlin 2002.
- 64) **Glorius B.**, *Transnationale soziale Räume polnischer Migranten in Leipzig*, [w:] *Von Polen nach Deutschland und zurück. Die Arbeitsmigrationen und ihre Herausforderungen für Europa*, red. M. Nowicka, Bielefeld 2007.

- 65) **Glumpler E., Sandfuchs U.** i in., *Mit Aussiedlerkindern lernen*, Braunschweig 1992.
- 66) **Goffman E.**, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, Gdańsk 2005.
- 67) **Gowin J.**, *Kościół po komunizmie*, Kraków-Warszawa 1995.
- 68) **Górewicz I. D.**, *Stosunki niemiecko-rosyjskie 1989-1999*, Warszawa 2001.
- 69) **Grabe W.**, *Górnośląscy „przesiedleńcy” w Niemczech*, [w:] *Być Polakiem w Niemczech*, pod red. A. Wolff-Powęskiej i E. Schulza, Poznań 2000.
- 70) **Grabowska M.**, *Młodzież wobec demokracji i polityki*, [w:] *Młodzi Polacy i młodzi Niemcy w nowej Europie*, pod red. K. Koseły i B. Jondy, Warszawa 2005.
- 71) **Graudenz I., Römhild R.**, *Grenzerfahrungen. Deutschstämmige Migranten aus Polen und der ehemaligen Sowjetunion im Vergleich*, [w:] *Forschungsfeld Aussiedler. Ansichten aus Deutschland*, red. I. Graudenz, R. Römhild, Frankfurt am Main-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien 1995.
- 72) **Große P., Müller K.**, *Politische Bildung im Sprachkurs*, [w:] *Politische Bildung mit Spätaussiedlern*, red. H. Keaber, B. Tripp, Bonn 1982.
- 73) **Gugel G.**, *Ausländer, Aussiedler, Übersiedler. Fremdenfeindlichkeit in der Bundesrepublik Deutschland*, Tübingen 1992.
- 74) **Guziuk M.**, *Dwa spojrzenia na problematykę marginalizacji polskich emigrantów w Niemczech*, [w:] *Wykluczenie i marginalizacja społeczna. Wokół problemów diagnostycznych i reintegracji psychospołecznej*, pod red. K. Białobrzelskiej i S. Kawuli, Toruń 2006.
- 75) **Haberland J.**, *Eingliederung von Aussiedlern. Sammlung von Texten, die für die Eingliederung von Aussiedlern aus den osteuropäischen Staaten von Bedeutung sind*, Leverkusen 1994.
- 76) **Hager B.**, *Probleme soziokultureller und gesellschaftlicher Integration junger Migranten dargestellt am Beispiel der oberschlesischen Übersiedler in der Bundesrepublik Deutschland*, Dortmund 1980.
- 77) **Hall E.**, *Bezgłosny język*, tłum. R. Zimand i A. Skarbińska, Warszawa 1987.
- 78) **Hall E., Hall M.**, *Understanding cultural differences. Germans, French and Americans*, Yarmouth 1990.
- 79) **Hall E.**, *Ukryty wymiar*, tłum. T. Hołówka, Warszawa 2005.
- 80) **Heffner K.**, *Migracje do Niemiec i polska polityka regionalna a śląska tożsamość*, [w:] *Dynamika śląskiej tożsamości*, pod red. J. Janeczka i M. S. Szczepańskiego, Katowice 2006.
- 81) **Heinrich A.**, *The Integration of Ethnic Germans from the Soviet Union*, [w:] *Coming home to Germany? The integration of ethnic Germans from Central and Eastern Europe in the Federal Republic*, red. D. Rock, S. Wolff, New York, Oxford 2002.
- 82) **Hoffmann E.**, *Мое и чужое – Russland und der Westen in der Werbung*, [w:] *Stereotypisierung des Fremden. Auswirkungen in der Kommunikation*, red. O. Rösch, Berlin 2000.

- 83) **Hofmann H.-J.**, *Aussiedler-Wohngebiete in niedersächsischen Städten. Eine Untersuchung zur Segregation von Aussiedlern aus Polen in Wolfsburg, Braunschweig und Hannover*, Potsdam 1998.
- 84) **Hofstede G.**, *Cultures and Organizations. Software of Mind*, London 1991 [wyd. polskie: *Kultury i organizacje. Zaprogramowanie umysłu*, tłum. M. Durska, Warszawa 2000].
- 85) **Hofstede G.**, *Culture's Consequences*, Beverly Hills, London, New Delhi 1980.
- 86) **House R. J., Hanges P. J., Javidan M., Dorfman P.**, *Cultural Influences on Leadership and Organisations: Project GLOBE*, Boston 1998.
- 87) **Hryniewicz J. T.**, *Polityczny i kulturowy kontekst rozwoju gospodarczego*, Warszawa 2004.
- 88) *Inni to także my: mniejszości narodowe w Polsce: Białorusini, Cyganie, Litwini, Niemcy, Ukraińcy, Żydzi*, pod red. B. Weigl i B. Maliszkiewicz, Gdańsk 1997.
- 89) *Integration von Aussiedlern*, red. H.-P. Baumeister, Weinheim 1991.
- 90) *Integration von Aussiedlern in den deutschen Wohnungsmarkt*, red. W. Heller, Göttingen 1993.
- 91) **Janion M.**, *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2006.
- 92) **Jaroszewska E.**, *Małżeństwa polsko-niemieckie w RFN. Relacje polskich partnerów na tle obrazu innych małżeństw binacjonalnych*, Warszawa 2003.
- 93) **Jaworski R.**, *Zwischen Polenliebe und Polenschelte. Zu den Wandlungen des deutschen Polenbildes im 19. und 20. Jahrhundert*, [w:] *Blick zurück ohne Zorn. Polen und Deutsche in Geschichte und Gegenwart*, red. D. Beyrau, Tübingen 1999.
- 94) **Johnson R. A.**, *Ona. O esencji kobiecości*, tłum. A. Teisseyre, Warszawa 1994.
- 95) **Kępiński A.**, *Psychopatie*, Warszawa 1988.
- 96) **Kępiński A.**, *Rytm życia*, Kraków 1978.
- 97) **Klement A.**, *Das Marginalsyndrom oder das Leben zwischen zwei Kulturen. Ein Beitrag über die Problematik des Zusammenwirkens mit den Migranten aus den ehemaligen Republiken der Sowjetunion*, Frankfurt am Main 2006.
- 98) **Kłoskowska A.**, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 2005.
- 99) **Korbel J.**, *Emigracja z Polski do RFN*, Opole 1986.
- 100) **Korbel J.**, *Polska ludność rodzima. Migracje w przeszłości i w perspektywie – analiza uwarunkowań*, Opole 1986.
- 101) **Kosellek G.**, *Deutsche und Polen in Schlesien*, [w:] *Das Bild vom Anderen. Identitäten, Mentalitäten, Mythen und Stereotypen in multiethnischen europäischen Regionen*, red. V. Heuberger, A. Suppan, E. Vyslonzil, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1998.
- 102) **Kossmann E. O.**, *Deutsche mitten in Polen. Unsere Vorfahren am Webstuhl der Geschichte*, Berlin 1985.

- 103) **Kostrzewa M.**, *Procesy integracyjne i konsolidacyjne Polonii w Niemczech w latach 1990-2000*, Warszawa 2005.
- 104) **Koszalka G.**, *Model małżeństwa i rodziny w środowisku polonijnym (na przykładzie Hamburga)*, Pelplin 2004.
- 105) **Koszalka H.**, *Religijność katolików polskojęzycznych w Hamburgu*, Hamburg/Ząbki 2002.
- 106) **Kula W.**, *Rozwój gospodarczy Polski XVI-XVIII w.*, Warszawa 1993.
- 107) **Kulawczuk P.**, *Elementy kultury zarządzania zasobami ludzkimi w polskich przedsiębiorstwach*, [w:] *Kultura zatrudnienia w polskich przedsiębiorstwach*, red. M. Bąk, P. Kulawczuk i A. Szcześniak, Warszawa 2006.
- 108) **Kulawczuk P.**, *Zarządzanie kapitałem ludzkim w polskich przedsiębiorstwach z punktu widzenia realizacji standardów brytyjskich*, [w:] *Kultura zatrudnienia w polskich przedsiębiorstwach*, red. M. Bąk, P. Kulawczuk i A. Szcześniak, Warszawa 2006.
- 109) **Kurcz Z.**, *Mniejszość niemiecka w Polsce na tle innych mniejszości*, Poznań 2001.
- 110) **Kurcz Z.**, *Polska emigracja do Niemiec na tle całości polskiego wychodźstwa*, [w:] *Polacy w Berlinie. Zarys portretu socjologicznego*, Berlin 1995.
- 111) **Lanquillon W.**, *Eingliederungsschwierigkeiten – Fakten und Gründe*, [w:] *Politische Bildung mit Spätaussiedlern*, red. H. Kaeber, B. Tripp, Bonn 1982.
- 112) **Lazari A. de**, *Polskie i rosyjskie „zaprogramowanie kulturowe” (szkic problemu)*, [w:] *Polacy i Rosjanie. Przewycięzanie uprzedzeń*, Łódź 2006.
- 113) **Lazari A. de**, *Wzajemne uprzedzenia Polaków i Rosjan*, [w:] *Katalog wzajemnych uprzedzeń Polaków i Rosjan*, pod red. A. de Lazari, Warszawa 2006.
- 114) **Lebioda T.**, *Niemcy rosyjscy w polityce RFN na tle ich znaczenia w Rosji i relacjach niemiecko-rosyjskich w latach 1763-2003*, Wrocław 2004.
- 115) **Lessmann J. J., Bätz B., Prager-Andresen A.**, *Besondere Aspekte der Suchterkrankungen und –Behandlung bei Aussiedlern*, [w:] *Psychosoziale Betreuung und psychiatrische Behandlung von Spätaussiedlern*, red. J. Collatz, T. Heise, Berlin 2002.
- 116) **Lis M.**, *Ludność rodzima na Śląsku Opolskim po II wojnie światowej (1945-1993)*, Opole 1993.
- 117) **Lis M.**, *Standardy europejskie. Mniejszość niemiecka na Śląsku Opolskim – realizacja zobowiązań traktatowych*, [w:] *Europa i My. Polska i Polacy wobec integracji europejskiej*, pod red. W. Piątkowskiej-Stepaniak i L. Rubisz, Opole 2000.
- 118) **Liszk J.**, *Niemcy. Świadomość polityczna społeczeństwa*, Katowice 1997.
- 119) **Loew R., Pfeiffer A.**, *Zur Bestätigung und „Entkräftung“ von Stereotypen in deutschen Presstexten über Russen und Polen*, [w:] *Stereotypisierung des Fremden. Auswirkungen in der Kommunikation*, red. O. Rösch, Berlin 2000.

- 120) **Lönecke R.**, *Die „Hiesigen“ und die „Unsrigen“. Werteverständnis mennonitischer Aussiedlerfamilien aus Dörfern der Region Orenburg/Ural*, Marburg 2000.
- 121) **Łaszkiewicz H.**, *Pojęcie honoru w Carstwie Moskiewskim i w Rzeczypospolitej w XVI-XVII w.*, [w:] *Dusza polska i rosyjska. Spojrzenie współczesne*, pod red. A. de Lazari i R. Bäckera, Łódź 2003.
- 122) **Maaz H.-J.**, *Der Lilith-Komplex. Die dunklen Seiten der Mütterlichkeit*, München 2003.
- 123) **Machaj I.**, *Spoleczno-kulturowe konteksty tożsamości mieszkańców wschodniego i zachodniego pogranicza Polski*, Warszawa 2005.
- 124) **Madajczyk P.**, *Niemcy polscy 1944-1989*, Warszawa 2001.
- 125) **Malchow B., Tayebi K., Brand U.**, *Die fremden Deutschen. Aussiedler in der Bundesrepublik*, Reinbek 1990.
- 126) **Małowist M.**, *Wschód a Zachód Europy w XIII-XVI w. Konfrontacja struktur społeczno-gospodarczych*, Warszawa 2006.
- 127) **Marek E.**, *Praca Polaków w Niemczech. Półtora wieku emigracji zarobkowej*, Warszawa 2008.
- 128) **Mariański J.**, *Czy Kościół katolicki w Polsce jest siłą polityczną*, [w:] *Elity polityczne w Polsce*, pod red. K. Pałeckiego, Warszawa 1992.
- 129) **Matelski D.**, *Niemcy w Polsce w XX w.*, Warszawa-Poznań 1999.
- 130) **Meister D. M.**, *Zwischenwelten der Migration. Biographische Übergänge jugendlicher Aussiedler aus Polen*, München 1997.
- 131) *Mniejszość niemiecka w Polsce i Polacy w Niemczech*, pod red. Z. Kurcza i W. Misiaka, Warszawa 1991.
- 132) **Moszkowicz M.**, *Strategia przedsiębiorstwa okresu przemian*, Warszawa 2000.
- 133) **Münz R.**, Seifwert W., Ulrich R., *Zuwanderung nach Deutschland. Strukturen, Wirkungen, Perspektiven*, Frankfurt am Main 1997; R. Münz i R. Ulrich, *Künftige ausländische Bevölkerung in Deutschland*, Berlin 1997.
- 134) **Nagórko A.**, *Grzeczność wasza i nasza*, [w:] *Grzeczność nasza i obca*, red. M. Marcjanik, Warszawa 2005.
- 135) **Nasarski P. E., Breyer R.**, *Zwischen Ostsee und Waldkarpaten. Deutsch-polnische Begegnungslandschaften im Wandel der Zeiten*, Berlin 1983.
- 136) *Nation, Ethnie, Minderheit. Beiträge zur Aktualität ethnischer Konflikte*, red. A. Nassehi, Köln, Weimar, Wien 1997.
- 137) *Neue Heimat im Westen. Vertriebene, Flüchtlinge, Aussiedler*, Red. K. J. Bade, Münster 1990.
- 138) **Neumann I. B.**, *Uses od the Other. 'The East' in European Identity Formation*, Minneapolis 1998.
- 139) **Orłowski H.**, *Polnische Wirtschaft. Nowoczesny niemiecki dyskurs o Polsce*, tłum. I. Sellmer, S. Sellmer, Olsztyn 1998
- 140) **Ossowska M.**, *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa 1973.
- 141) **Ossowska M.**, *Moralność mieszczańska*, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź 1985.

- 142) **Otto K. A.**, *Westwärts-Heimwärts? Aussiedlerpolitik zwischen „Deutschtümelei“ und „Verfassungsauftrag“*, Bielefeld 1990.
- 143) **Pfundtner R.**, *Der schwierige Weg zum Arbeitsmarkt. Probleme der beruflichen Nachqualifizierung ausgesiedelter Akademiker*, Münster, New York 1995.
- 144) **Pfundtner R.**, *Spätaussiedler Tragödie: Ursachen, Folgen, Perspektiven*, Hannover 1979.
- 145) **Pinkola Estés C.**, *Biegnąca z wilkami. Archetyp Dzikiej Kobiety w mitach i legendach*, tłum. A. Cioch, Poznań 2001.
- 146) **Pinkus B., Fleischhauer I.**, *Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert*, Baden-Baden 1987.
- 147) **Piwowarski W.**, *Rola Kościoła hierarchicznego w przemianach społeczno-politycznych*, [w:] *Elity polityczne w Polsce*, pod red. K. Pałeckiego, Warszawa 1992.
- 148) **Polacy, Ślązacy, Niemcy: studia nad stosunkami społeczno-kulturowymi na Śląsku Opolskim**, pod red. K. Fryszackiego, Kraków 1998.
- 149) *Polen in Deutschland - Deutsche in Polen*, red. F. Drobek, Freiburg 1999.
- 150) *Polska-Niemcy – mniejszość niemiecka w Wielkopolsce. Przeszłość i teraźniejszość*, pod red. A. Saksona, Poznań 1994.
- 151) **Pomorski A.**, *Imperialna baba*, Warszawa 2003.
- 152) **Predelli U.**, *Wie fremd sind uns Fremde? Das Ausländerbild in der deutschen Tagespresse*, Berlin 1995.
- 153) **Przesmycki P.**, *Stereotypy, uprzedzenia i nieporozumienia religijne między Polakami a Rosjanami. Refleksje teologa katolickiego*, [w:] *Katalog wzajemnych uprzedzeń Polaków i Rosjan*, red. A. de Lazari, Warszawa 2006.
- 154) **Rahn R.**, *Hintergründe, Konflikte und Bewältigungsstrategien bei Migranten aus dem russischsprachigen Raum sowie Interventionen nach der positiven Psychotherapie*, [w:] *Psychosoziale Betreuung und psychiatrische Behandlung von Spätaussiedlern*, red. J. Collatz, T. Heise, Berlin 2002.
- 155) **Reuter J.**, *Ordnungen des Anderen. Zum Problem des Eigenen in der Soziologie des Fremden*, Bielefeld 2002.
- 156) **Reich K.**, *Integrations- und Desintegrationsprozesse junger männlicher Aussiedler aus der GUS. Eine Bedingungsanalyse auf sozial-lerntheoretischer Basis*, Tübingen 2005.
- 157) **Reichling G.**, *Deutsche und Polen 1945 bis 1970 im Spiegel der polnischen amtlichen Statistik*, Bonn 1976.
- 158) **Rock D., Wolff S.**, *Coming home to Germany? The integration of ethnic Germans from Central and Eastern Europe in the Federal Republic*, Oxford, New York 2002.
- 159) **Römhild R.**, *Die Macht des Ethnischen: Grenzfall Russlanddeutsche. Perspektiven einer politischen Anthropologie*, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1998.

- 160) **Rösch O.**, *Alles beim Alten? Ergebnisse einer Befragung polnischer und deutscher Studenten*, [w:] *Stereotypisierung des Fremden. Auswirkungen in der Kommunikation*, red. O. Rösch, Berlin 2000.
- 161) **Rößler S.**, *Integration von Aussiedlerkindern in Schulen Niedersachsens und Sachsen-Anhalts. Eine qualitative Studie zur Entwicklung interkultureller und pädagogischer Kompetenz*, Magdeburg 2007.
- 162) **Ruhrmann U.**, *Reformen zum Recht des Aussiedlerzuzugs*, Berlin 1994.
- 163) *Russen und Deutsche. Alte Feindbilder weichen neuen Hoffnungen*, red. H.-E. Richter, Hamburg 1990.
- 164) *Russische Juden in Deutschland. Integration und Selbstbehauptung in einem fremden Land*, red. J. H. Schoeps, W. Jasper, B. Vogt, Weinheim 1996.
- 165) **Said E. W.**, *Orientalizm*, tłum. M. Wyrwas-Wisniewska, Poznań 2005.
- 166) **Sakson A.**, *Mazury – społeczność pogranicza*, Poznań 1990.
- 167) **Sakson A.**, *Stosunki narodowościowe na Warmii i Mazurach 1945-1997*, Poznań 1998.
- 168) **Salzmann Ch.**, *Straftäter aus Russland. Delinquenz und Kultur bei Aussiedlern*, Saarbrücken 2006.
- 169) **Sarazin P.**, *Fremde Heimat Deutschland. Eine diskursanalytische Studie über die nationale Identität der deutschstämmigen Spätaussiedler aus der ehemaligen Sowjetunion*, Wettenberg 2005.
- 170) **Savin A.**, *Das Bild des absoluten Feindes. Angehörige der Freikirchen in der regionalen sibirischen Presse 1928-1930*, [w:] *Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit*, red. E. Barbasina, D. Brandes, D. Neutatz, Essen 1999.
- 171) **Schmidt J.**, *„Wysiedleńcy” między Polską a Niemcami*, [w:] *Być Polakiem w Niemczech*, pod red. A. Wolff-Powęskiej i E. Schulza, Poznań 2000.
- 172) **Schmidt-Sakic B.**, *Bedeutung von Familie und Sozialisation in den Herkunftsländern der ehemaligen UdSSR, Polens und Rumäniens*, [w:] *Eingliederung junger Aussiedler*, red. H. Schläger, D. Schmidt, U. Wieckenberg-Oesterle, Speyer 1992.
- 173) **Schmitt-Rodermund E.**, *Akkulturation und Entwicklung. Eine Studie unter jungen Aussiedlern*, Weinheim 1997.
- 174) **Schmitt-Rodermund E., Silbereisen R. K.**, *„... meine erste Freundin? Ich glaub’, die habe ich so mit 20.” Entwicklungsorientierungen jugendlicher Aussiedler*, [w:] *Forschungsfeld Aussiedler. Ansichten aus Deutschland*, red. I. Graudeniz, R. Römhild, Frankfurt am Main-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien 1995.
- 175) **Schnepp W.**, *Familiale Sorge in der Gruppe der russlanddeutschen Spätaussiedler. Funktion und Gestaltung*, Bern, Göttingen, Toronto, Seattle 2002.
- 176) **Schramkowski B.**, *Integration unter Vorbehalt. Perspektiven junger Erwachsener mit Migrationshintergrund*, Frankfurt am Main, London 2007.
- 177) **Schwab S.**, *Deutsche unter Deutschen. Aus- und Übersiedler in der Bundesrepublik*, Pfaffenweiler 1990.

- 178) **Selensky L.**, *Aspekte gelingender und misslingender Anpassung bei männlichen jugendlichen Aussiedler*, Regensburg 2004.
- 179) **Sell-Greiser Ch.**, *Aus- und Übersiedler in der Bundesrepublik Deutschland: Determination ihres Ausreiseprozesses und ihrer lebensweltlichen Strukturen*, Münster, Hamburg 1993.
- 180) **Skarżyńska K.**, *Czy jesteśmy prorozwojowi? Wartości i przekonania ludzi a dobrobyt i demokratyzacja kraju*, [w:] *Jak Polacy przegrywają. Jak Polacy wygrywają*, red. M. Drogosz, Gdańsk 2005.
- 181) **Sosnowska A.**, *Zrozumieć zacołanie. Spory historyków o Europę Wschodnią (1947-1994)*, Warszawa 2004.
- 182) **Stecklina G.**, „*Kleine Jungs mit zu großen Eiern*“. Männlichkeitsstereotype über junge männliche Migranten, [w:] *Eva ist emanzipiert, Mehmet ist ein Macho. Zuschreibung, Ausgrenzung, Lebensbewältigung und Handlungsansätze im Kontext von Migration und Geschlecht*, red. Ch. Munsch, M. Gemende, S. Weber-Unger Rotino, Weinheim 2007.
- 183) **Stemplewska-Żakowicz K.**, *Koncepcje narracyjnej tożsamości*, [w:] *Narracja jako sposób rozumienia świata*, pod red. J. Trzebińskiego, Gdańsk 2002.
- 184) **Strewe B.**, *Was ist deutsch an den „Russlanddeutschen“? Überlegungen zur ethnischen Identität der Deutschen in der früheren Sowjetunion*, München 1992.
- 185) **Stricker G.**, *Die lutherische „Brüderbewegung“ in Russland als Echo des europäischen Pietismus*, [w:] *Die Russlanddeutschen in Russland und Deutschland: Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit*, red. E. Barbasina, Essen 1994.
- 186) **Szarota P.**, *Psychologia uśmiechu. Analiza kulturowa*, Gdańsk 2006.
- 187) **Szarota T.**, *Niemcy i Polacy. Wzajemne postrzeganie i stereotypy*, Warszawa 1996.
- 188) **Szarota T.**, *Niemiecki Michel. Dzieje narodowego symbolu i autostereotypu*, Warszawa 1988.
- 189) **Szcześniak A.**, *Kultura organizacyjna polskich przedsiębiorstw*, [w:] *Kultura zatrudnienia w polskich przedsiębiorstwach*, red. M. Bąk, P. Kulawczuk i A. Szcześniak, Warszawa 2006.
- 190) *Śląskość – siła tradycji i współczesne problemy*, pod. red. K. Kossakowskiej-Jarosz, Opole 2005.
- 191) *Ślązacy, Kaszubi, Mazurzy i Warmiacy – między polskością a niemieckością*, pod red. A. Saksona, Poznań 2008.
- 192) **Śmielowska M.**, *Tożsamości etniczne i identyfikacje narodowe wśród mieszkańców Śląska Opolskiego*, [w:] *Polacy, Ślązacy, Niemcy. Studia nad stosunkami społeczno-kulturowymi na Śląsku Opolskim*, pod red. K. Frysztackiego, Kraków 1998.
- 193) **Telus M.**, *Gruppenspezifisches Stereotyp. Ein Modell der Einbettung in die Textproduktion an russischem, polnischem und deutschem Material*, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien 2002.

- 194) **Theis S.**, *Religiosität von Russlanddeutschen*, Stuttgart 2006.
- 195) **Tomiczek E.**, *Grzeczność nasza i niemiecka*, [w:] *Grzeczność nasza i obca*, red. M. Marcjanik, Warszawa 2005.
- 196) **Topolski J.**, *Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej*, Warszawa 1998.
- 197) **Topolski J.**, *Narodziny kapitalizmu w Europie XIV-XVII w.*, Poznań 2003
- 198) **Topolski J.**, *Przełom gospodarczy w Polsce XVI w. i jego następstwa*, Poznań 2000.
- 199) **Trzcielińska-Polus A.**, *„Wysiedleńcy” z Polski w Republice Federalnej Niemiec w latach 1980-1990*, Opole 1997.
- 200) **Trzcielińska-Polus A.**, *Śląskość – garb czy dodatkowy atut? Wyposażenie kulturowe „wysiedleńców” ze Śląska w Republice Federalnej Niemiec*, [w:] *Śląskość – siła tradycji i współczesne problemy*, pod. red. K. Kossakowskiej-Jarosz, Opole 2005.
- 201) **Trzebiński J., Drogosz M.**, *Historie, które kształtują nasze życie: o konsekwencjach proaktywnych i defensywnych autonarracji*, [w:] *Jak Polacy przegrywają. Jak Polacy wygrywają*, red. M. Drogosz, Gdańsk 2005.
- 202) **Uliński T.**, *Postawy polskiej młodzieży wobec demokracji – wybrane aspekty*, [w:] *Wartości polityczne w świadomości polskiej młodzieży*, red. R. Holly, Warszawa 1994.
- 203) **Urban T.**, *Niemcy w Polsce: Historia mniejszości w XX wieku*, Opole 1994.
- 204) *Verhandlungen der Identität. Literatur und Kultur in Schlesien seit 1945*, red. J. Joachimsthaler, W. Schmitz, Bamberg 2004.
- 205) **Walth R. H.**, *Auf der Suche nach Heimat. Die Russlanddeutschen. In search of home. The Germans from Russia*, Dulmen 1991.
- 206) **Walth R. H.**, *Strandgut der Weltgeschichte. die Russlanddeutschen zwischen Stalin und Hitler*, Essen 1994.
- 207) **Warchol-Schlottmann M.**, *Emigracja z Polski do Niemiec po roku 1989 – próba portretu zbiorowego*, [w:] *Emigracja z Polski po 1989 roku*, pod red. B. Klimaszewskiego, Kraków 2002.
- 208) **Watts M. W.**, *Xenophobia in United Germany. Generations, Modernization and Ideology*, London 1997.
- 209) **Wess H., Reinprecht Ch.**, *Demokratischer Patriotismus oder ethnischer Nationalismus in Ost-Mittel Europa? Empirische Analysen zur nationalen Identität in Ungarn, Tschechien, Slowakei und Polen*, Wien, Köln, Weimar 1998.
- 210) **Wiatr J. J.**, *Świat polityki w oczach obywateli i w oczach działaczy*, [w:] *Władza lokalna po reformie samorządowej*, red. J. J. Wiatr, Warszawa 2002.
- 211) **Wiens H.**, *Die Russlanddeutschen – ihre Geschichte – ihr Schicksal – unsere Verpflichtung*, Bonn 1993.
- 212) **Wolff-Powęska A.**, *Die doppelte Identität in den West- und Nordgebieten Polens*, [w:] *Deutschlands Osten – Polens Westen. Vergleichende Studien zur geschichtlichen Landeskunde*, red. M. Weber, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York 2001.

- 213) **Wrzesiński W.**, *Sąsiad czy wróg? Ze studiów nad kształtowaniem obrazu Niemca w Polsce w latach 1795-1939*, Wrocław 2007.
- 214) **Wyczański A.**, *Polska w Europie XVI stulecia*, Poznań 1999.
- 215) **Zdravomyslova O.**, *Die „russische Idee” und der Gegensatz von Weiblichkeit und Männlichkeit im nationalen Selbstbild Russlands*, [w:] *Geschlecht und Nationalismus in Mittel- und Osteuropa 1948-1918*, red. S. Kemlein, Osnabrück 2000.
- 216) **Zimbardo P. G.**, *Nieśmiałość*, tłum. A. Sikorzyńska, Warszawa 2007.
- 217) **Zunker S.-K., Ostendorf H.**, *Spätaussiedler im Strafvollzug*, [w:] *Kriminalität der Spätaussiedler – Bedrohung oder Mythos? Abschlussbericht einer interdisziplinären Forschungsgruppe*, red. H. Ostendorf, Baden-Baden 2007.
- 218) *Zur Lage, Lebenssituation, Befindlichkeit und Integration der russland-deutschen Aussiedler in Berlin*, red. P. Ködderitzsch, Frankfurt/Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1997.
- 219) **Zybura M.**, *Niemcy w Polsce*, Wrocław 2004.
- 220) **Бауэр В., Аларионова Т.**, *Российские немцы: право на надежду*, Москва 1995.
- 221) **Маркина Н., Прохоров Ю.**, *Мы родом из сказки...*, С.-Петербург 2004.
- 222) *Ментальность россиян (специфика сознания больших групп населения России)*, red. И. Дубов, Москва 1997.
- 223) **Оболенская С.**, *История немцев в России как проблема русской культуры*, [w:] *Русские и немцы в XVIII веке. Встреча культур*, Москва 2002.
- 224) **Пушкарева Н.**, *Читаем сказки сквозь гендерные очки (одна из методик гендерной педагогики)*, [w:] *Гендерные проблемы в общественных науках*, red. И. Семашко, Москва 2001.
- 225) **Рябов О.**, *„Россия-Матушка”. Национализм, гендер и война в России XX века*, Stuttgart, 2007.
- 226) **Рябов О.**, *Русская философия женственности (XI-XX века)*, Иваново 1999.
- 227) **Тимофеев М.**, *Нациосфера. Опыт анализа семиосферы наций*, Иваново 2005.
- 228) **Федоров Н.**, *Проблема этносоциальной интеграции иммигрантов из бывшего СССР в германское общество*, Москва 1998.

ARTYKUŁY W CZASOPISMACH NAUKOWYCH

- 1) **Bauman Z.**, *Ponowoczesne wzory osobowe*, „Studia Socjologiczne” 1993, nr 2 (129).

- 2) **Bruner J.**, *Życie jako narracja*, „Kwartalnik Pedagogiczny” 1990, nr 4.
- 3) **Chapman C., Clegg J., Gajewska-De Mattos H.**, *Poles and Germans. An International business relationship*, “Human Relations” 2004, vol. 57 (8).
- 4) **Chapman M.**, *Preface: Social anthropology, business studies, and cultural issues*, “International Studies in Management & Organization” 1997, nr 26 (4).
- 5) **Cooper C. L.**, *Review of Geert Hofstede: ‘Culture’s consequences’*, „Journal of Occupational Behaviour” 1982, nr 3 (2).
- 6) **Crudopf W.**, *Russland-Stereotypen in der deutschen Medienberichterstattung*, „Arbeitspapiere des Osteuropa-Instituts der Freien Universität Berlin” 2000, H. 29
- 7) **Cygański M.**, *Niemcy rosyjscy i ukraińscy w XX w.*, „Sprawy Narodowościowe” t. II, 1993, z. 2 (3).
- 8) **Cziomer E.**, *Stan i zmiana położenia ludności niemieckiej w krajach Europy Środkowo-Wschodniej i Południowej po II wojnie światowej*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace historyczne” 1993, z. 107.
- 9) **D’Oribarne P.**, *Face à la complexité des cultures, le management interculturel exige une approche ethnologique*, „Management International”, 2004, 3 (vol. 8).
- 10) **Eysenck H. J.**, *‘The four dimensions’. Review of Geert Hofstede: ‘Culture’s consequences’*, „New Society” 1981, 16 April.
- 11) **Greenfield L.**, *Transcending the Nation’s Worth*, „DAEDALUS” 1993, nr 3.
- 12) **Grzesiak-Feldman M.**, *Rola tożsamości społecznej w stereotypowym postrzeganiu grup i jednostek*, „Studia Psychologiczne” 2007, z. 3 (t. 45).
- 13) **Kaluza A.**, *Zuwanderer aus Polen in Deutschland*, „Utopie kreativ” 2002, H. 141/142.
- 14) **Korzeniewski B.**, *Pamięć zbiorowa we współczesnym dyskursie humanistycznym*, „Przegląd Zachodni” 2005, nr 2.
- 15) **Kożusznik W.**, *Ja, my, oni*, „Sprawy Nauki” 2005, nr 3.
- 16) **Kreyenfeld M., Konietzka D.**, *The Performance of Migrants in Occupational Labour Markets. Evidence from Aussiedler in Germany*, “European Societies” 2002, nr 4 (1).
- 17) **Kurcz Z.**, *Śląskie losy – w świetle pamiątek*, „Dialog” 1996, nr 3-4.
- 18) **Lebioda T.**, *Niemcy rosyjscy*, „Przegląd Zachodni” 1997, nr 1.
- 19) **Lipsmeier A., Dobischat R.**, *Berufliche Umschulung. Konzepte und Erfahrungen beruflicher Qualifizierung mit Aussiedlern aus osteuropäischen Staaten*, „Zeitschrift für Berufs- und Wirtschaftspädagogik“, Beiheft 10, Stuttgart 1992.
- 20) **Mączyński J., Jago A. G., Reber G., Böhnisch W.**, *Styl kierowania ludźmi polskich, austriackich i amerykańskich menedżerów*, „Przegląd Psychologiczny” 1993, nr 1.
- 21) **McSweeney B.**, *Hofstede’s model of national cultural differences and their consequences: a triumph of faith - a failure of analysis*, „Human Relations” 2002, vol. 55, nr 1.

- 22) **McSweeney B.**, *The essentials of scholarship: A reply to Geert Hofstede*, „Human Relations” 2002, nr 55.
- 23) **Mikula B., Nasierowski W.**, *Szkic do kultury organizacyjnej w Polsce*, „Humanizacja Pracy” 1995, nr 4.
- 24) **Mouritzen P. E., Svava J. H.**, *Leadership at the apex: Politicians and administrators in western local governments*, Pittsburgh, PA 2002.
- 25) **Noelle-Neumann E., Petersen T.**, *Zeitenwende. Der Wertewandel 30 Jahre später*, „Aus Politik und Zeitgeschichte” 2001, nr 29.
- 26) **Sakson A.**, *Mniejszość niemiecka na tle innych mniejszości narodowych*, „Przegląd Zachodni” 1991, nr 2.
- 27) **Schlottmann M.**, *Wpływ czynników pozajęzykowych na nabywanie języka drugiego (niemieckiego) na przykładzie polskich emigrantów w Niemczech*, „Przegląd Polonijny” 1995, z. 4.
- 28) **Schmitt B.**, *Etnische Identität und gesellschaftliche Integrationsprobleme im Wandel der Zeit*, „Deutsche Studien” 1997, nr 3.
- 29) **Sorge A.**, *Review of Geert Hofstede: ‘Culture’s consequences’*, „Administrative Science Quarterly” 1983, nr 28.
- 30) **Struck-Soboleva J.**, *Controversies Surrounding Language Policy and the Integration Process of Russian Germans in Germany*, „Language & Intercultural Communication” 2006, nr 6 (1).
- 31) **Tomaszewska M.**, *Identyfikacja narodowa młodych „późnych wysiedleńców” z Polski w Niemczech*, „Przegląd Zachodni” 2006, nr 2.
- 32) **Triandis H. C.**, *Review of Geert Hofstede: ‘Culture’s consequences’*, „Human Organization” 1982, nr 41.
- 33) **Warchol-Schlottmann M.**, *Język polski w Niemczech – perspektywy zachowania języka etnicznego u najnowszej emigracji*, „Przegląd Polonijny” 1996, z. 3.
- 34) **Куликова Л.**, *Особенности русско-немецкой коммуникации как отражение конфронтации национальных коммуникативных стилей*, „Вестник ВГУ. Серия лингвистика и международная коммуникация” 2004, nr 2.
- 35) **Рябов О.**, *Миф о русской женщине в отечественной и западной историографии*, „Филологические науки” 2000, nr 3.

ARTYKUŁY PRASOWE

- 1) **Bunda M.**, *Matki, żony, kucharki*, „Polityka” 2006, nr 16.
- 2) *Deutsch ist, wer guter Nazi war*, „Der Spiegel”, 25.12.1989, nr 52.
- 3) **Górnicka-Boratyńska A.**, *Pomyłka natury*, „Gazeta Wyborcza”: „Wysokie Obcasy” 2006, nr 6 (356).
- 4) **Janicki M., Władysław W.**, *Wybory jak rozbiory*, „Polityka” 2005, nr 44.
- 5) **Kaczorowski A.**, *Ach, ci Polacy*, „Polityka” 2005, nr 17.
- 6) **Klimowicz T.**, *Sołżenicyn – ostatni sprawiedliwy*, „Gazeta Wyborcza” 05.12.2003.

- 7) **Korsak A.**, *Polska choroba*, „Nowy Dziennik” 1987 (listopad).
- 8) *Polacy zimni, ambitni i stylowi*, „Polityka”, nr 12.
- 9) *Rassismus als Motiv für Bluttat im Gericht vermutet*, „Die Welt“, 02.07.2009.
- 10) **Rola-Strężycki A. Z.**, *Kultura polska kulturą szlachecką*, „Pro Memoria” 2003, nr 5.
- 11) **Schomann S., Rother S. M.**, *Deutsche Skizze. Tanze mit mir in den Abend*, „Stern“ 1991, nr 45.
- 12) **Voswinkel J.**, *Das Tier im Muttersöhnchen*, „Die Zeit” 2007, nr 40.
- 13) **Władyka W.**, *Onizm*, „Polityka” 2003, nr 45.
- 14) **Артамонова Л.**, *Немцы и русские в зеркале стереотипов*, „Изюм” 07.02.2008.
- 15) *Есть ли в Германии нудистские пляжи?*, „Deutsche Welle”, 13.09.2006.
- 16) *Ждет ли Германия русских немцев?*, „Наблюдатель”, 29.12- 04.01 1999.
- 17) **Кислицына И.**, *Немцы и русские в плену стереотипов*, „Deutsche Welle” 21.08.2005.

ARTYKUŁY INTERNETOWE

- 1) *(Spät)Aussiedlerzuzug nach Herkunftsländern 1950-2005*, http://www.focus-migration.de/typo3_upload/groups/3/focus_Migration_Publikationen/Kurzdossiers/bilder/KD-2-Deutschland/neue_version/grafik3_gr.gif.
- 2) *Altersstruktur der Aussiedler und der Gesamtbevölkerung in %*, Bundesverwaltungsamt Stand 31.12.1994, <http://www.muenster.org/privjet/inhalte/info/infohtml/vorurteile.htm>.
- 3) **Bartyzel J., Mazurek A.**, *Drogi wpływ(u)*, http://www.paiz.com.pl/pl/art_1.html.
- 4) *Der Wert der Freiheit. Ergebnisse einer Grundlagenstudie zum Freiheitsverständnis der Deutschen. Oktober/November 2003*, s. 118-121, http://www.fh-brandenburg.de/~brasche/assets/lehre/wipol/Wert_der_Freiheit_Allensbach_kurz.pdf.
- 5) **Fazlagić A.**, *Kapitał społeczny w Polsce*, www.fazlagic.egov.pl, data dostępu: 01.07.2006.
- 6) **Fazlagić A.**, *Kultura organizacyjna*, www.fazlagic.egov.pl, data dostępu: 01.07.2006.
- 7) *Focus: в Европе идет холодная война между русскими женщинами и западными мужчинами*, 21.07.2005, www.newsru.com/world/21jul2005/neugodish_save.html; *Русские женщины. Какие они?* 29.09.2007, <http://httpastrodomraduganarodru.3bb.ru/viewtopic.php?id=434>.
- 8) *Geert Hofstede Cultural Dimensions. Poland*, www.geert-hofstede.com/hofstede_poland.shtml.
- 9) **Häselbarth H.**, *Die pädagogische Bedeutung von Märchen*, <http://www.haeselbarth.de/maerch2.htm>.

- 10) **Jamšanova V.**, *Gesetz vs. Beziehungen. Interkulturelle Kommunikation: deutsch – russisch*, s. 106-108, http://www.daad.ru/wort/wort2006/15_Jamsanova_Gesetz.pdf.
- 11) **Jędrecki M. A.**, *Charakter narodowy Polaków*, http://free.ngo.pl/stowarzyszenie_wolnomyslicieli/strony/char_pol.htm.
- 12) *Pressemitteilung Nr. 378 vom 17.08.2004. 2. Quartal 2004: Erneuter Anstieg der Erwerbstätigkeit von Frauen, Statistisches Bundesamt Deutschlands*, http://www.destatis.de/jetspeed/portal/cms/Sites/destatis/Internet/DE/Presse/pm/2004/09/PD04__378__133,templateId=renderPrint.psml.
- 13) **Prüstel A.**, *Warschau 2030*, http://www.vision-d.de/Service_Menu/Pressebereich/Pressemitteilungen/Ohne_Titel/Karikaturenwettbewerb/Waehlen_Sie_eine_Kategorie/ Wirtschaft_und_Arbeit.html.
- 14) *Religionen in Deutschland*, http://www.remid.de/remid_info_zahlen.Htm#protestantismus.
- 15) **Rudny W.**, *Katolicyzm a nasz charakter narodowy*, <http://www.racionalista.pl/kk.php/s,3454>.
- 16) *Russische, polnische und ungarische Frauen im Vergleich*, <http://www.digitalvoodoo.de/blog/archives/funstuff/russische-polnische-und-ungarische-frauen-im-vergleich.php>.
- 17) **Smith T.W., Jarkko L.**, *National Pride. A Cross-national Analysis*, National Opinion Research Center, University of Chicago, www.issp.org/natlid98.txt.
- 18) **Willmann U.**, *Wie man sich in Deutschland im Verein gesellt*, <http://www.zeit.de/2004/09/Serie-Vereine>.
- 19) **Лейкер А.**, *Русский немец, он и в Германии русский – ему лучше жить дома*, http://dp.penza.net/main/DP_92/6.HTM.
- 20) **Наумов А.**, *Влияние национальной культуры на управление бизнесом*, http://tqmxxi.ru/library/0004/hovstid_1.doc.
- 21) *Немцы Гоголя*, <http://world.lib.ru/e/elena/nemcygogolja.shtml>.

TEKSTY FILOZOFICZNE I HISTORIOZOFICZNE

- 1) **Adorno T. W.**, *W kwestii: co jest niemieckie*, [w:] *Niemcy o sobie*, wybrał i wstępem opatrzył Cz. Karolak, Poznań 1993.
- 2) **Aksakow K.**, *Krótki zarys Soborów Ziemijskich*, [w:] *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825-1861*, wybór, wstęp, przypisy A. Walicki, Warszawa 1961.
- 3) **Aksakow K.**, *Prawda wewnętrzna i zewnętrzna*, [w:] *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825-1861*, wyboru dokonał, wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki, Warszawa 1961.

- 4) **Aksakow K.**, *Zasada jednomysłności a zasada większości*, [w:] *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825-1861*, wyboru dokonał, wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki, Warszawa 1961.
- 5) **Berlin I.**, *Jeź i lis*, tłum. A. Konarek, H. Krzeczkowski, K. Tarnowska, [w:] *Rosyjscy myśliciele*, tłum. S. Kowalski, Warszawa 2003.
- 6) **Bierdiajew N.**, *Dusza rosyjska i polska*, [w:] *Dusza polska i rosyjska. Od Adama Mickiewicza i Aleksandra Puszkina do Czesława Miłosza i Aleksandra Solżenicyna. Antologie*, pod red. A. de Lazari, Warszawa 2004.
- 7) **Chomiakow A.**, *Katolicyzm, protestantyzm, prawosławie*, [w:] *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825-1861*, wyboru dokonał, wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki, Warszawa 1961.
- 8) **Chomiakow A.**, *Wiara jako źródło prawdziwego poznania*, [w:] *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825-1861*, wyboru dokonał, wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki, Warszawa 1961.
- 9) **Hercen A.**, *Rosyjscy Niemcy i niemieccy Rosjanie*, [w:] *Eseje filozoficzne*, t. II: *Rosja i stary świat*, Warszawa 1966.
- 10) **Kawielin K.**, *Zasada osobowości w historii Rosji*, [w:] *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825-1861*, wyboru dokonał, wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki, Warszawa 1961.
- 11) **Koneczny F.**, *O ład w historii*, Warszawa 1991.
- 12) **Solżenicyn A.**, *Rosja w zapaści (fragmenty)*, tłum. A. de Lazari, [w:] *Dusza polska i rosyjska (od Adama Mickiewicza i Aleksandra Puszkina do Czesława Miłosza i Aleksandra Solżenicyna). Materiały do „katalogu” wzajemnych uprzedzeń Polaków i Rosjan*, pod red. A. de Lazari, Warszawa 2004.
- 13) **Бердяев Н.**, *Русская идея*, Москва 1990.
- 14) **Розанов В.**, *Сумерки просвещения*, Москва 1990.
- 15) **Энгельгардт А.**, *Из деревни: 12 писем, 1872-1887*, Москва 1987.

BELETRYSTYKA i ESEJE

- 1) **Aniśkiewicz M.**, *Am besten fühle ich mich in Schlesien*, tłum. M. Skalska, [w:] *Dwujęzyczność – podwójna tożsamość, Zweisprachigkeit – doppelte Identität*, Berlin 1995.
- 2) **Ash T. G.**, *Pomimo i wbrew. Eseje o Europie Środkowej*, Londyn 1990.
- 3) **Gauß K.-M.**, *Niemcy na peryferiach Europy. Wędrowki przez Litwę, Spisz i brzegiem Morza Czarnego*, tłum. S. Lisiecka, Wołowiec 2008.
- 4) **Gonczarow I.**, *Oblomow*, tłum. N. Drucka, Warszawa 1978.
- 5) **Jerofiejew W.**, *Encyklopedia duszy rosyjskiej. Romans z encyklopedią*, tłum. A. de Lazari, Warszawa 2004.
- 6) **Jerofiejew W.**, *Rosyjska apokalipsa. Próba eschatologii artystycznej*, tłum. A. de Lazari, Warszawa 2008.
- 7) **Kaminer W.**, *Rosyjska narzeczona*, tłum. A. Pastuszek, fragment powieści *Russendisco*, „Tygiel Kultury” 2005, nr 7-9.

- 8) **Kołakowski L.**, *Klucz niebieski albo opowieści biblijne zebrane ku pouczeniu i przestrodze*, Warszawa 2005.
- 9) **Kozielecki J.**, *Wielki świat. Dziennik amerykański*, Warszawa 1989.
- 10) **Kundera M.**, *Niewiedza*, tłum. M. Bieńczyk, Warszawa 2003.
- 11) **Lach-Kowalski J.**, *Saksy – czarna robota*, Łódź 1999.
- 12) **Mann T.**, *Buddenbrookowie*, tłum. E. Librowiczowa, Warszawa 1971.
- 13) **Mann T.**, *Niemcy i naród niemiecki*, [w:] *Moje czasy. Eseje*, wybór i wstęp H. Orłowski, tłum. W. Kunicki, Poznań 2002.
- 14) **Mik K.**, *Kołysanka dla spóźnionych*, Katowice 1998.
- 15) **Miłosz Cz.**, *Rodzinna Europa*, Warszawa 1990.
- 16) **Musil R.**, *Człowiek bez właściwości*, tłum. K. Radziwiłł, K. Truchanowski, J. Zeltzer, Warszawa 1971.
- 17) **Pollack M.**, *Śmierć w bunkrze. Opowieść o moim ojcu*, tłum. A. Kopacki, Wołowiec 2006.
- 18) **Scherzer L.**, *Der Tag der Pförtner oder: „Hier were wir de Faschiste und blejbe de Faschiste”*, [w:] idem, *Die Fremden. Unerwünschte Begegnungen und verbotene Protokolle*, Berlin 2002.
- 19) **Solżenicyn A.**, *Archipelag GUŁag*, tłum. J. Pomianowski, Warszawa 1990.
- 20) **Solżenicyn A.**, *Oddział chorych na raka*, tłum. M. B. Jagiełło, Kraków 2004.
- 21) **Strohecker T.**, *Niemka jedzie do Polski*, tłum. A. Wziątek, Katowice 2000.
- 22) **Suchodolski B.**, *Dusza niemiecka w świetle filozofii (1947)*, [w:] *Niemcy w opinii własnej i świata*, zebrał i opracował J. Glensk, Poznań 1994.
- 23) **Szczypiorski A.**, *Początek*, Poznań 1986.
- 24) **Trenkner J.**, *Naród z przeszłością. Eseje o Niemcach*, Poznań 2004.
- 25) **Wierzyński K.**, *Róża wiatrów*, Nowy Jork 1942.
- 26) **Zaluski K. M.**, *Szpital Polonia*, Poznań 1999.
- 27) **Рин Т.**, *„Табор” уходит за границу*, Москва 2002.