

DAWNA I WSPÓŁCZESNA ROLA POLSKIEGO DUSZPASTERSTWA W ŚRODOWISKU POLAKÓW W BERLINIE¹

AGNIESZKA SZCZEPANIAK-KROLL

Instytut Archeologii i Etnologii PAN Oddział w Poznaniu

Migracje z Polski do Berlina mają kilkusetletnią historię. Obecnie jest to jedno z najbardziej znaczących polskich skupisk za granicą. Od kilku lat zaobserwować można proces jego transnacionalizacji. Celem artykułu jest prześledzenie zmian funkcji polskiej parafii rzymskokatolickiej w kontekście zachodzących zmian. Transformacje migracji stają się bowiem wyzwaniem dla instytucji zajmujących się organizowaniem życia Polaków za granicą, w tym także dla Kościoła. Odzwierciedlają się w przeobrażeniach praktyk religijnych osób biorących w nich udział, w ich postawie moralnej, sposobach myślenia itd.

Słowa kluczowe: Kościół, transnarodowość, transmigranci, Polacy w Niemczech

HISTORICAL AND CONTEMPORARY ROLE OF THE POLISH PRIESTHOOD IN THE POLISH COMMUNITY IN BERLIN

Migrations from Poland to Berlin have a centuries-old history. Nowadays, the migration in Berlin is one of the most important centres of Polish people abroad. For several years, one can observe the process of transnationalization of this cluster. This article aims to track changes of functions in a Polish Roman Catholic parish in the context of ongoing transformations. Transformations of migration are in fact a challenge for institutions

¹ Artykuł powstał w oparciu o materiały zgromadzone przez autorkę w trakcie badań nad transmigracjami, prowadzonych w latach 2009–2012 w ramach grantu NCN, pt. „Transnarodowość w kontekście polsko-niemieckim. Niemcy w Poznaniu i Polacy w Berlinie”, nr. N N109 217436. Badania miały charakter jakościowy, zostały przeprowadzone w technice wywiadu częściowo ustrukturyzowanego.

involved in the organization of life of Poles abroad, including the Church. They reflect in the evolutions of the religious practices of people taking part in them, in their moral attitude, ways of thinking and so on.

Keywords: Church, transnationalism, transmigrants, Poles in Germany

Migracje z Polski do Berlina mają kilkusetletnią historię. W ostatnich dekadach najczęściej osób udawało się do tej metropolii w latach 80. i 90. XX w., kiedy splotły się ze sobą silne bodźce ekonomiczne i polityczne. Także w XXI w. miasto cieszy się ogromną popularnością wśród migrujących. W 2013 r. grupa Polaków zameldowanych w Berlinie liczyła 51 084 osoby i była największą po tureckiej (przed m.in. Włochami, Serbami, Rosjanami itd.)². Obecnie jest to jedno z najbardziej znaczących polskich skupisk za granicą. Od momentu, kiedy pojawiła się możliwość swobodnego podróżowania i podtrzymywania różnego rodzaju kontaktów, nasileniu uległy procesy jego transnacionalizacji³ (Pries 2008: 47–50). Jak pisał Ludger Pries (2002: 264), w szerszym znaczeniu transnacionalizm (transnarodowość) bazuje na przekraczającym granice państwa narodowego poczuciu przynależności, kulturowej wspólnoty, komunikacyjnym usieciowieniu, na ponadgranicznych zależnościach w pracy i codziennych praktykach życiowych, jak również społecznych porządkach i regulacjach. W węższym rozumieniu cechują go długotrwałe, silne, ustrukturyzowane stosunki, które funkcjonują pluri-lokalnie, ponad granicami.

² Podana liczba jest orientacyjna. Obejmuje migrantów z polskim obywatelstwem, zameldowanych w miejscu zamieszkania. Nie uwzględnia np. Polaków z niemieckim paszportem, migrantów wahadłowych, sezonowych, itd. (Amt für Statistik Berlin-Brandenburg, Internet).

³ Wielu badaczy transnarodowości zwraca uwagę, iż nie jest ona zjawiskiem nowym (np. Kivisto 2001; Foner 1997; Mazzucato, Schans 2008; Prasałowicz 2010). Chodzi raczej o nazwanie procesów, które występowały nawet w odległych czasach. Przykładowo już od końca XIX w. w sposób transnarodowy życie kształtowało wielu przedstawicieli polskiej inteligencji, mieszkających w Berlinie, realizujących swoje cele zawodowe, potrzeby edukacyjne i poznawcze. Z jednej strony byli oni animatorami rodzimej kultury na emigracji, z drugiej w pełni partycypowali w miejscowym społeczeństwie, dzięki znajomości języków obcych, wykształceniu, powiązaniom rodzinnym i znajomościom przekraczającym granice państwowe. W XIX w. i na początku XX w. transnarodowość nie stanowiła jednak wiodącego trendu, jak obecnie. Rozwój zjawiska przerwany został następnie wybuchem dwóch wojen światowych i powstaniem systemu komunistycznego, w którym emigrację w ogóle niezbyt dobrze widziano. Warunki do rozwoju transnarodowości ponownie pojawiły się dopiero pod koniec XX w., w latach 90. Tym razem, w nowej sytuacji politycznej, rozwinęła się ona w pełni, w nowoczesnej formie – z niespotykaną wcześniej skalą sieci ponadpaństwowych powiązań, wspartych zdobyciami telekomunikacyjnymi (Internet, telefon komórkowy, tanie połączenia lotnicze).

W proces transnacionalizacji uwikłani są nawet ci berlińscy Polacy, którzy mieszkają w mieście od wielu lat. Przeobrażają się z imigrantów w transmigrantów, co oznacza, że funkcjonując w niewielkim oddaleniu od kraju, w przestrzeni geograficznej i społeczno-kulturowej rozciągającej się ponad granicami, starają się łączyć różne aspekty życia w obydwu państwach, w miarę swoich potrzeb i możliwości. Nowi przybysze z Polski najczęściej z góry zakładają taką strategię pobytu.

Celem artykułu jest prześledzenie zmian funkcji polskiej parafii rzymskokatolickiej w kontekście transnacionalizacji migracji. Transformacje migracji stają się bowiem wyzwaniem dla instytucji zajmujących się organizowaniem życia Polaków za granicą, w tym także dla Kościoła. Odzwierciedlają się również w przeobrażeniach praktyk religijnych osób biorących w nich udział, w ich postawie moralnej, sposobach myślenia. Dodatkowo na to zjawisko nakładają się ogólnoeuropejskie procesy zmiany religijności, z silnymi tendencjami do laicyzacji, indywidualizacji wiary, synkretyzmu religijnego itd. Dużą rolę w ich ukierunkowaniu odgrywa kultura masowa, kreująca określone style życia, popularyzowane poprzez media, upowszechniane na skutek przepływów ludności oraz za sprawą osiągnięć nowoczesnej telekomunikacji. Podróże, kontakt z ludźmi należącymi do różnych kultur, wymiana myśli, gromadzone własne doświadczenia i obserwacje przekształcają dotychczasowe wzorce, przy okazji je ujednolicając.

Jednocześnie towarzyszy im odwrotny trend. W dobie uniformizacji ludzie pragną zachować swoją odrębną tożsamość. Zjawisko to dotyczy szczególnie migrantów, którzy za granicą, z dystansu, wyraźniej dostrzegają walory własnej kultury i chcą ją pielęgnować. Jak pokazują badania socjologiczne, w przypadku Polaków ważnym elementem kultury jest nadal katolicyzm. Niezmiennie od lat 90. XX w. ponad 90% (92%–97%) Polaków określa się jako osoby wierzące (CBOS, Internet, 2015: 2), choć oczywiście podejście do wiary, sposób praktykowania religii znacznie różnią się od obserwowanych jeszcze pod koniec XX w. Polska parafia za granicą stanowi zatem miejsce, w którym splatają się ze sobą różne procesy, odzwierciedlające zmiany polityczno-społeczno-kulturowe, mające wpływ na sposób jej działania.

POWSTANIE POLSKIEJ MISJI KATOLICKIEJ W BERLINIE

Po II wojnie światowej w Niemczech Zachodnich uformowało się jedno z największych środowisk polonijnych w Europie⁴. Początkowo opieka duchowa nad Polakami w RFN nie miała jednak charakteru zorganizowanego. Podjęli się tego zadania duchowni wywodzący się z grona byłych więźniów, uchodźców, uciekinierów, osób deportowanych na przymusowe roboty, wywiezionych po upadku Powstania Warszawskiego, ewakuowanych przed cofającym się frontem. W powojennym chaosie ich praca okazała się niezwykle wartościowa. Księża gromadzili wiernych na nabożeństwach, konsolidując Polaków. Podtrzymywali ich na duchu, udzielali spowiedzi, sakramentów, nauczali religii itd. Wymaganą jurysdykcję otrzymywali od naczelnego kapłana wojsk stref okupacyjnych stacjonujących w Niemczech lub od miejscowych niemieckich biskupów diecezjalnych (Pietrzykowski 2013: 222).

Dzięki zabiegom prymasa Augusta Hlonda papież Pius XII mianował 5 czerwca 1945 r. biskupa Józefa Gawlinę ordynariuszem personalnym⁵ dla Polaków w Niemczech i w Austrii. Hierarcha udzielił polskim księżom w RFN jurysdykcji i uprawnień kapelanów kontraktowych (Budyń 2009: 42). Po śmierci abpa Gawliny (1964 r.) wikariusz generalny kurii ks. Edward Lubowiecki został mianowany wizytatorem kanonicznym w Niemczech, przejmując układ kościelno-prawny polskiego duszpasterstwa w RFN na dotychczas obowiązujących

⁴ Nie po raz pierwszy. Wzmógł się napływ Polaków na te ziemie miał miejsce w II połowie XIX w. Była to migracja zarobkowa, głównie z zaboru pruskiego, czyli ze wschodnich, rolniczych prowincji Prus do rejonów uprzemysłowionych i górniczych. Na początku XX w. w Niemczech mieszkało około 750 tys. Polaków, z tego 500 tys. osiedliło się w Zagłębiu Ruhry. Berlin z liczbą 100 tys. Polaków znajdował się na drugim miejscu. Kolejnych 150 tys. osób rozproszonych było w innych ośrodkach (Kozłowski 1992: 224). Dalsza migracja została zahamowana wraz z wybuchem I wojny światowej. W okresie międzywojennym wyjazdy do Niemiec niemal ustały. Liczbę migrantów w tym czasie trudno określić (Kozłowski 1992: 236). Tuż po II wojnie światowej, jeszcze przed podziałem Niemiec na RFN i NRD, wyniki spisu powszechnego z 26 października 1946 r., opierające się na języku polskim jako kryterium etnicznym, wskazywały na 96 799 Polaków (z tego w radzieckiej strefie okupacyjnej – 16 104, w amerykańskiej, brytyjskiej i francuskiej – 77 177, a w Berlinie – 3 518). Z kolei szacunki Związku Polaków w Niemczech mówiły o 250 000 Polaków w tym samym okresie (Liman 1992: 246). Kolejna duża fala migrantów napłynęła kilkadziesiąt lat później. Między 1980 a 1999 r. do RFN przybyło milion osób z Polski (Pallaske 2001: 123). W przeciwieństwie do RFN, NRD nie przewidywała stałego pobytu imigrantów. Na dłużej wyjeżdżano jedynie w ramach kontraktów. Ponieważ oficjalnie do roku 1989 cudzoziemcy w NRD nie mieszkali, nie zachowały się żadne oficjalne statystyki (Stach, Hussain 1994: 121).

⁵ To znaczy, że pod jego jurysdykcję oddano wszystkich kapłanów polskiej narodowości, którzy od dnia 1 września 1939 r. znaleźli się na terytorium III Rzeszy (Liman 1992: 260).

zasadach. W 1965 r. bp Władysław Rubin dokonał nowego podziału polskich parafii w RFN na pięć dekanatów. Formalnie biskupstwo personalne przetrwało do 1975 r., do śmierci ks. Lubowieckiego. Następnie kościelne agendy zreorganizowano i przystosowano do wzorów polskiego duszpasterstwa funkcjonujących w innych krajach. Zlikwidowano wówczas kurię biskupią, a w jej miejsce powołany został rektorat Polskiej Misji Katolickiej w RFN (PMK) (Liman 1992: 262).

Miało to ważne konsekwencje. Duszpasterstwo polskojęzyczne zostało poddane jurysdykcji terytorialnej biskupów niemieckich. Zgodnie z prawem mianowanie delegata dla kapelanów / misjonarzy polskojęzycznych środowisk w Niemczech Zachodnich, zwanego rektorem, należało do Konferencji Episkopatu Niemiec Zachodnich. Osoba obejmująca to stanowisko nie posiadała władzy jurysdykcyjnej, którą mieli poprzednicy. Jej zadanie polegało na koordynowaniu działalności duszpasterzy skupisk polonijnych i na utrzymywaniu stosunków z Konfederacją Episkopatu Niemiec i Konferencją Episkopatu Polski, a także poszczególnymi ordynariuszami, zarówno w RFN, jak i w Polsce (Necel 2014: 48).

Pierwszym rektorem mianowano ks. prałata Stefana Leciejewskiego. W 1976 r. liczba dekanatów zmniejszyła się do czterech. Siedzibę rektoratu przeniesiono z Frankfurtu nad Menem do miasta Freising koło Monachium, a następnie do Würzburga. Kolejnym rektorem został ks. Franciszek Morowiec (w 1986 r.) (Liman 1992: 263). W 2002 funkcję tę przejął ks. prałat Stanisław Budyń.

W 1989 r. w polskim duszpasterstwie katolickim pracowało 60 księży. Integralnymi ośrodkami PMK w Niemczech było pięć placówek informacyjno-kulturalnych w Hanowerze („Polski Dom”), we Frankfurcie („Dom Emigranta”), w Hamburgu (Dom im. Jana Pawła II), w Mannheim i Monachium. Ośrodki te miały na celu edukację i integrację polskiego środowiska. Powstały przy wsparciu niemieckich duchownych (Górski, Tymochowicz 1990: 66–67).

Po zjednoczeniu Niemiec działalność PMK rozszerzono na tereny byłej NRD. Zniesiono dotychczasowe dekanaty, a teren objęty działalnością Misji podzielono na 5 okręgów duszpasterskich (Necel 2014: 49).

W Berlinie Zachodnim, tak jak w całym Niemczech, duszpasterstwo Polaków do lat 80. XX w. miało charakter okazjonalny. Msze w rodzimym języku odprawiano sporadycznie w różnych kościołach. Dopiero 25 grudnia 1981 r. biskup berliński Joachim Meisner wydał dekret, na mocy którego z powodu rosnącej lawinowo grupy migrantów z Polski z dniem 1 stycznia 1982 r. erygował tzw. duszpasterstwo dla katolików mówiących po polsku o nazwie Polskie Duszpasterstwo Katolickie. Przemianowano je na Polską Misję Katolicką 1 stycznia 1997 r. Od 1 marca 1982 r. pierwszym proboszczem tej największej parafii

personalnej w Niemczech został ks. Jan Laśkiewicz przynależący do inspektorii warszawskiej (Pietrzykowski 2013: 234–235).

Parafia przez kilka pierwszych lat borykała się z problemami lokalowymi. Dopiero w 1986 r. Polakom przyznano zbudowany w latach 60., neogotycki, pofranciszkański kościół pod wezwaniem św. Jana Kapistrana w dzielnicy Tempelhof (przy Götzstraße). W niedzielę gromadziło się w nim 4–5 tys. wiernych⁶. Poza centralną świątynią salezianie odprawiali także msze w innych kościołach (Pietrzykowski 2013: 236)⁷.

Emigracja Polaków do Niemiec nasiliła się szczególnie tuż przed stanem wojennym. Przez cały rok 1981 utrzymywało się bezprecedensowe otwarcie granic. Wystawiono 1,2 mln paszportów, o 80% więcej niż w 1980 r. (Miera 2007: 41 i 139). Począwszy od grudnia 1981 r. wyjazdy ponownie ograniczono na kilka następnych lat. Kolejna duża fala wyruszyła po 1987 r., w wyniku liberalizacji przepisów wyjazdowych. Pomiędzy połową lat 80. a początkiem lat 90., czyli okresem najintensywniejszej imigracji do Niemiec w historii tego kraju, Polacy stanowili największą grupę cudzoziemców. W latach 1980–1999 osiedliło się ich około miliona. Ponad 80% emigrowało w latach 1987–1990, kiedy wprowadzono ruch bezwizowy (Samoraj 2004: 22).

Większość Polaków skierowała się do Zagłębia Ruhry, Monachium, Hamburga, Frankfurtu, Bremy, Mannheim, Stuttgartu, Moguncji (Zajac 2002: 40–41). Ważny punkt na mapie migracji stanowił także Berlin. Najistotniejszym czynnikiem przyciągającym było w tym wypadku położenie geograficzne tej najdalej na wschód wysuniętej zachodniej metropolii. Imigrantom sprzyjały także uregulowania prawne dotyczące legalizacji pobytu, najbardziej korzystne spośród przepisów wszystkich niemieckich landów. Ponadto znaczenie miała perspektywa stosunkowo łatwego znalezienia pracy, choć najczęściej nielegalnej. W mieście

⁶ Według Frauke Miery (2007: 208) 2–3 tys. osób.

⁷ W NRD oficjalnie duszpasterstwo polonijne nie istniało. We wschodniej części miasta polskie nabożeństwa odprawiano dzięki życzliwości miejscowego proboszcza w dzielnicy Karlshorst w kościele Najświętszej Maryi Panny. Dopiero w 1987 r. opiekę nad Polakami powierzono salezjanom z inspektorii pilskiej. W 1992 r. ks. Maziarz (salezjanin) otrzymał nominację na dziekana okręgu wschodniego. W dzielnicy wschodniej i innych okolicznych miejscowościach (Fürstenwalde, Greifswald, Schwedt, Postdam-Eiche) obsługiwano około 800 Polaków. Po upadku muru berlińskiego Polski Ośrodek Duszpasterski w Berlinie Wschodnim nadal utrzymywał swoją odrębność, ale przez kurię arcybiskupią był traktowany jako filia Polskiej Misji Katolickiej. Salezianie mieli 5 etatów duszpasterskich. Z powodu oszczędności w 2003 r. zlikwidowano dwa etaty dla księży i jednocześnie ośrodek w Berlinie Wschodnim. Opiekę duszpasterską nad Polakami w dzielnicach Karlshorst i Mitte przejęli salezianie z inspektorii warszawskiej pracujący w zachodniej części miasta. W latach 70. i 80. XX w. na terenie NRD pracowało jeszcze dwóch salezjanów, ale tylko okresowo (Pietrzykowski 2013: 231–232).

panowała szczególna atmosfera wolności, tolerancji, akceptacji dla różnorodności kulturowej, a także przez pewien czas życzliwości ze strony miejscowego społeczeństwa wobec uczestników przemian, zachodzących we wschodniej części Europy. Tylko w lecie 1980 r. w Berlinie zatrzymało się 20 tys. osób z Polski w celu zarobkowym, by pracować głównie na czarnym rynku. Mężczyźni najczęściej znajdowali zatrudnienie przy prostych, ciężkich zajęciach, np. na placach budów, przy pakowaniu towarów, a kobiety głównie przy sprzątanii, w gastronomii i opiece nad starszymi ludźmi (Miera 2007: 41 i 139).

Wykorzystywano przede wszystkim możliwości pobytu na podstawie wizy turystycznej. Spośród osób, które wyjechały w 1981 r., deklarując cel turystyczny, aż 26% nie wróciło do kraju. Ponadto migracja z Polski do Niemiec, w tym do Berlina, pod koniec XX w. miała także często oficjalnie wymiar polityczny, choć w rzeczywistości z reguły chodziło o względy ekonomiczne, a przesłanki polityczne ułatwiały zalegalizowanie pobytu. Najwięcej było jednak imigrantów nielegalnych, którzy przekroczyli deklarowany okres wizyty w Niemczech (w latach 1983–1988 aż 70,3%) (Kurcz, Podkański 1991: 64).

Kolejne fale wychodźców liczebnie powiększały grono Polaków, złożone wcześniej głównie z osób zamieszkujących w RFN od II wojny światowej i potomków przedwojennej Polonii. Po przybyciu nowi imigranci rzadko się z nimi identyfikowali. Zbyt wiele bowiem ich różniło: wiek, status polityczny, warunki, w których dorastali, okoliczności wyjazdu, doświadczenia, poglądy polityczne, spojrzenie na wydarzenia w kraju itd. Z tych samych powodów także zasiedziali Polacy byli zdystansowani wobec przedstawicieli nowych fal.

Obok migrantów polityczno-ekonomicznych od zakończenia wojny do RFN stale napływali tzw. przesiedleni (w sumie było to 1,4 mln osób)⁸. Ich liczba również zwiększyła się w latach 80. i 90 (wówczas nazywano ich późnymi przesiedleńcami "spätaussiedlerami"). Tę grupę tworzyły osoby ubiegające się o niemieckie obywatelstwo na podstawie swoich korzeni. Dzięki wspomnianemu statusowi obok pełni praw obywatelskich uzyskiwały szereg przywilejów, takich jak pomoc w integracji, wsparcie finansowe, ubezpieczenie zdrowotne i emerytalne itd. (Trzcielińska-Polus 1997: 53–64)⁹. W rzeczywistości wśród

⁸ Ich wyjazdy do RFN (a także do NRD) rozpoczęły się w latach 50. i przebiegały w kilku falach: 1956–1957, 1971–1973, 1975–1978, 1987–1990. Odbywały się na wniosek zainteresowanych, oficjalnym powodem było „łączenie rodzin”. Ostateczną decyzję o wydaniu zgody na emigrację podejmowały polskie władze (Kaluza A., Internet).

⁹ Do 1984 r. przesiedleni (w liczbie 600 tys.) przed udaniem się za zachodnią granicę musieli wyrzec się polskiego obywatelstwa. Było to podstawą otrzymania tzw. dokumentu podróży, który uprawniał do wyjazdu z Polski w jedną stronę. Po 1985 r. większość przesiedleńców – tym razem ok. 800 tys. (do 1990 r.) wyjeżdżała do RFN, posługując się wizą turystyczną. Ta grupa osób często zatrzymywała polski paszport i obywatelstwo (Kaluza, Internet).

spätaussiedlerów znajdowało się wiele osób, których tożsamość narodową trudno określić jako jednoznacznie niemiecką, np. identyfikujących się przede wszystkim ze swoim regionem Ślązaków, Mazurów czy Warmiaków. Między aussiedlerami byli także Polacy, gotowi podjąć różne kroki po to, by zalegalizować pobyt w RFN¹⁰. Z oczywistych względów także z nimi nie utożsamiali się zasiedziali w Niemczech Polacy. Wielu pozostałych migrantów polityczno-ekonomicznych, napływających wraz z przesiedleńcami, również mocno się od nich dystansowało z różnych powodów, np. niektórzy uważali ich postępowanie za niemoralne, nawet za zdradę, inni zazdrościli lepszemu startu w Niemczech. Z drugiej strony sami Polacy znajdujący się między spätaussiedlerami, nastawieni na udowodnienie niemieckości, nie zawsze dążyli do nawiązywania relacji ze swoją grupą etniczną. Brakowało zatem wspólnej płaszczyzny, która integrowałaby środowisko wychodźców w Berlinie¹¹. Tej roli nie udało się spełnić polonijnym organizacjom, zantagonizowanym i z różnych względów przyciągającym jedynie znikomy procent ludzi.

Powyższe zadanie realizowała natomiast parafia, obsługiwana przez polskich księży. Jak zauważali Barbara Szydłowska-Ceglowa (1991: 17–18) i Roman Dzwonkowski (1991: 11), polska parafia za granicą przemieniała zbiorowisko emigrantów w zorganizowaną i świadomą swoich celów społeczność, zdolną do podejmowania coraz to nowych żądań, o podstawowym znaczeniu dla zachowania kulturowej tożsamości. Była czynnikiem organizującym polską „masę etniczną” w polską „grupę etniczną”.

Przez długie lata, mimo upływu czasu i zmiany pokoleniowej, jawiła się jako instytucja ponadczasowa, stojąca ponad podziałami, godna zaufania i pełniła jednocześnie dwie funkcje: religijną i konsolidującą. Była postrzegana jako miejsce egalitarne, łączące Polaków niezależnie od ich statusu prawnego, pochodzenia, wykształcenia, długości pobytu poza krajem itd. Gromadzili się w niej przesiedleńcy, imigranci nielegalni, a także ludzie czasowo przybywający do Berlina

¹⁰ Według Jacka Schmidta (2000: 348; 2009: 80) 90% spätaussiedlerów nie znało języka niemieckiego w chwili wyjazdu. Poza wyjątkami nie byli wychowani w świecie norm i wartości, wzorów życia, wrażliwości na symbolikę etniczną, która byłaby przez nich odbierana jako przekaz niemieckiej tradycji. Nie postrzegali Niemiec jako kraju przodków.

¹¹ Ten problem występował już we wcześniejszych latach. Po II wojnie światowej środowisko Polaków w Berlinie składało się głównie z mieszkających tu już przed wojną Polaków i tzw. dipisów (*displaced persons*), czyli osób, które znalazły się w Niemczech w wyniku zawieruchy wojennej: więźniów obozów, pracowników przymusowych, jeńców wojennych itd. Tworzyli oni dwa odmienne kręgi, o różnych poglądach i celach. Wyrazem tego były na przykład odrębne stowarzyszenia powoływane przez każdą z grup. Różnice między nimi zatarły się dopiero na początku lat 60. Z kolei obydwa środowiska na ogół nie znajdowały wspólnego języka z późniejszymi migrantami „solidarnościowymi”, również mocno zróżnicowanymi wewnątrz.

w ramach kontraktów czy wiz turystycznych. W miarę możliwości przyjeżdżali tu także Polacy ze wschodnich części miasta, chcąc poczuć atmosferę wspólnoty z innymi rodakami.

Berlińska świątynia w dzielnicy Tempelhof, nazywana potocznie „polskim kościołem” skupiała wiernych przez 18 lat, do momentu, kiedy w wyniku deficytu finansowego miejscowa diecezja została zmuszona do jej sprzedaży. Polacy otrzymali wówczas do dyspozycji bazylikę św. Jana Chrzciciela na pograniczu dzielnic Kreuzberg i Neukölln, która jest w tej chwili największą parafią w archidiecezji berlińskiej (Żurek, Internet). Nowa świątynia odpowiadała potrzebom powiększającej się grupy migrantów. Podczas gdy w latach 1982–1985 w mieście zameldowanych było od 8 500 do 11 700 obywateli polskich (dodatkowe 20 000 stanowili przesiedleńcy), w połowie lat 90. ich liczba wzrosła do 30 000. Wraz z aussiedlerami, osobami naturalizowanymi oraz Polakami bez zameldowania grupa o polskim pochodzeniu obejmowała około 100 000 ludzi (Miera 2001: 146).

Proporcjonalnie do powiększającej się w latach 80. i 90. liczby migrantów z Polski pogarszała się ich sytuacja w społeczeństwie przyjmującym. Zaostrzeniu ulegały kryteria legalizacji pobytu i podejmowania pracy. W ich następstwie Polacy borykali się z poważnymi problemami. W latach 90. nie mogli już liczyć na azyl czy Duldung (rodzaj pobytu tolerowanego). Bez większych przeszkód wyjeżdżali do Berlina (od 1987 r. nawet bez wiz, ale na maksymalnie 31 dni), natomiast nie uzyskiwali zezwolenia na pracę. Jeśli zostali na niej przyłapani, tracili prawo pobytu na co najmniej rok (Miera 2007: 140). Ponadto w tym czasie na rynku powiększała się konkurencja, spowodowana napływem Niemców z NRD po zjednoczeniu oraz imigracją z innych krajów, zwłaszcza z dawnego tzw. bloku wschodniego.

Wiele osób żyło w zawieszeniu, oczekując na przyznanie określonego statusu pobytowego. Imigranci, zwłaszcza nieudokumentowani, byli dyskryminowani, narażeni na wiele niebezpieczeństw. Zdarzało się, że nie płacono im wynagrodzenia, szantażowano doniesieniem o nielegalnym pobycie. Nie obejmowały ich ubezpieczenie zdrowotne i składki emerytalne. Doświadczali trudności z odnalezieniem się w nieznanym im rzeczywistości. W większości przypadków bali się walczyć o swoje prawa. Jeśli takowych nie posiadali, byli całkowicie bezradni. Sytuację utrudniała powszechna nieznajomość języka niemieckiego oraz reguł obowiązujących w społeczeństwie przyjmującym – urządzenie, miejscu zamieszkania, wpływająca na trudności z adaptacją i integracją. Migranci nie funkcjonowali w tych samych przestrzeniach społecznych, co obywatele kraju przyjmującego, nie mieli pieniędzy, by chodzić do restauracji, kina, opery, a nawet droższych sklepów. Często mieszkali stłoczeni w kilka osób w jednym mieszkaniu, w celu zmniejszenia kosztów utrzymania. Także ich kontakt z kra-

jem był utrudniony, nie istniały telefony komórkowe ani Internet, a naziemne połączenia telefoniczne funkcjonowały nie najlepiej. Powrotu do Polski raczej nie brano pod uwagę, m.in. w obawie przez niemożliwością ponownego wyjazdu. W latach 80. pewnym grupom migrantów, np. wnioskującym o azyl i Duldung, wyjazdu zabraniano¹². W tej sytuacji w latach 80. i 90. Kościół za granicą pełnił kilka istotnych funkcji.

FUNKCJA RELIGIJNA

Katolicy szukali otuchy w wierze. Specyficzny dla rodzimej kultury, związany z religią rok obrzędowy, uwielbienie dla papieża Jana Pawła II, szczególny kult Maryi były tym, czego nie znajdowano w niemieckich parafiach. Jak pisał Andrzej Szulczyński (2000: 203), polscy duszpasterze przykładali znaczną wagę do nabożeństw paraliturgicznych, odprawiając drogę krzyżową, organizując śpiewanie *Gorzkich żali*. Dzięki nim odbywały się tak jak w Polsce nabożeństwa majowe, październikowe i pierwszo piątkowe, co przyciągało wiernych. Istotna była możliwość kontynuowania zwyczajów praktykowanych przed wjazdem, zwłaszcza związanych z Bożym Narodzeniem i Wielkanocą¹³. Przy kościele działały rozmaite organizacje służące pogłębianiu wiary, takie jak: Grupa Biblijna, Matki Różańcowe, Wspólnota Odnowy w Duchu Świętym. Funkcjonowała także biblioteka z literaturą religijną w języku polskim (Miera 2007: 208). Najważniejsze były jednak msze oraz spowiedź w języku polskim.

Dynamiczny rozwój działalności religijnej nastąpił za proboszcza ks. Henryka Paszka, który kierował Polską Misją Katolicką w Berlinie w latach 1987–1999. Aktywność pracujących tam salezjanów potwierdzały istniejące i nowo powstające grupy przy kościele, takie jak: Żywy Różaniec, chór dziecięcy „Berlińskie Wróbelki”, schola „Promyczki”, schola dorosłych i chór mieszany „Auxilium”, Kółko Teologiczne, Wspólnota Modlitewna Ewangelizacyjna, Koło Przyjaciół Radia Maryja, Stowarzyszenie MB Patronki Dobrej Śmierci, Ruch Rodzin Szentszackich. W latach 1988–1999 wydano 47 numerów regularnie ukazującego się kwartalnika „Słowo”. Dla około 800 uczniów prowadzono w 18 grupach zajęcia katechetyczne (Pietrzykowski 2013: 236–237).

¹² Z wywiadów z migrantami, przeprowadzonych przez autorkę w Berlinie w latach 2009–2012.

¹³ W Wielką Sobotę do berlińskiego kościoła należącego do PMK ze święconką udawało się 12–15 tys. osób (Miera 2007: 208).

FUNKCJE POZARELIGIJNE

WSPARCIE PSYCHICZNE

Kościół stanowił także podporę psychiczną. Zapewniał ciągłość tego, co znano i praktykowano w Polsce. Ważna była zwłaszcza niedzielna wizyta w świątyni. Dawała ona wrażenie swojskości, ciągłości, stabilizacji w codziennych trudach na emigracji, którym niejednokrotnie towarzyszyło poczucie obcości, osamotnienia, a w przypadku migrantów nielegalnych – także niepewności i zagrożenia. Jak pisał Andrzej Szulczyński (2007: 197): „polski ksiądz okazujący zainteresowanie, zrozumienie, życzliwość i pomoc spełniał ważną rolę w obcym dla nich środowisku, a udział w polskojęzycznym nabożeństwie stanowił ważne przeżycie nie tylko czysto religijnej natury”.

Przy kościele działały Klub Inteligencji Katolickiej, Klub Seniora, Koło Młodych Małżeństw, drużyna Piłkarska „KFC Polonia”. W nich mogli zaangażować się migranci, pragnący nie tylko rozwoju duchowego, ale także wsparcia określonych środowisk społecznych. Tego rodzaju organizacje, których w kolejnych latach powstawało coraz więcej, były rodzajem „nowoczesnych plemion”, akcentujących potrzebę empatycznego życia społecznego, niemających potrzeby wyznaczenia wyraźnego celu do osiągnięcia, projektu ekonomicznego, politycznego, społecznego do urzeczywistnienia. Spełniały natomiast pragnienie przebywania we wspólnocie, działania razem. Bazujący na nich i im podobnych grupach neotrybalizm przypominał empirycznie wagę poczucia przynależności do miejsca, do grupy jako niezbędnego fundamentu całego życia społecznego (Maffesoli 2008: 6–11).

PODTRZYMYWANIE JĘZYKA I TOŻSAMOŚCI

Jeszcze na początku lat 90. pisano o emigracji, że „jest przerwaniem więzi, która na co dzień łączy człowieka z jego dziedzictwem kulturowym, religijnym i narodowym” (Dzwonkowski 1991: 12). Stwierdzenie to opierało się na obserwacjach poczynionych w ubiegłych latach, kiedy faktycznie nie było mowy o regularnym, stałym kontakcie z krajem¹⁴. Akceptowano jedynie migracje krótkoterminowe. Dłuższy pobyt w Niemczech gwarantowało tylko otrzymanie statusu aussiedlera (w przypadku Polaków, którzy potrafili udowodnić swoje niemieckie

¹⁴ Jak pisał Dariusz Stola (2010: 312), „decyzje o wyjeździe na stałe oznaczały spalanie za sobą mostów, bo władze PRL uznawały je za akt odszczepieństwa, po którym nie ma powrotu do ludowej ojczyzny”.

korzenie), azylu czy Duldungu¹⁵. Jednak dwa ostatnie spośród wymienionych, jak już wspomniano, wykluczały jednocześnie podróże do Polski, przyznawano je bowiem osobom, które w swoim kraju narażone były na prześladowania (Pallaske 2009: 22). Ten fakt uniemożliwiał rozwój transnarodowości.

Na początku lat 90. po stronie polskiej zlikwidowane zostały niemal wszystkie bariery mobilności zagranicznej, utrzymywane przez poprzednie czterdzieści lat. W wyniku zmian Polacy po raz pierwszy uzyskali prawo do posiadania paszportów wieloletnich. Osoby żyjące za granicą otrzymały paszporty konsularne (Stola 2010: 224–225). Te czynniki wpłynęły na zwiększenie dynamiki migracji. Natomiast po stronie niemieckiej skutkowały zaostrzeniem praw pobytowych.

Migranci nie mogli już liczyć na azyl ani na Duldung, Polskę uznano bowiem za kraj bezpieczny. Mocno zaostrzono także kryteria wymagane, by zostać uznany za aussiedlera. Wobec utrudnień prawnych coraz bardziej słabły przyjazdy na stałe, a nasiliły się migracje wahadłowe. Nadal wiele osób przebywało w Niemczech, a szczególnie w Berlinie, nielegalnie. Zarówno krótkotrwałe wyjazdy, jak i nielegalny pobyt także ograniczały kontakt z krajem sporej grupy migrantów, a co za tym idzie wykluczały transnarodowość. Trudno było bowiem mówić w tym wypadku o transkulturowości, czyli aktywnym uczestnictwie w (co najmniej) dwóch kulturach, stanowiącej istotę zjawiska, zwłaszcza że nie istniały także inne ważne formy kontaktu – telefonia komórkowa i Internet, które zaczęły się rozwijać dopiero od połowy lat 90. Migranci mieszkający w Niemczech narażeni byli natomiast na utratę własnej odrębności etnicznej. Niektórzy świadomie się jej poddawali, sądząc, że przyspieszy to ich awans społeczny¹⁶.

Z tego powodu w latach 80, a także na początku lat 90. „polski Kościół” odgrywał znaczącą rolę w życiu wielu Polaków za granicą. Umożliwiał przystosowanie się w nowym społeczeństwie, z zachowaniem różnych elementów dziedzictwa kulturowego. Parafia w Berlinie realizowała to zadanie, prowadząc kursy języka polskiego i historii dla dzieci. Nauczycielka prowadziła także zespół teatralny, z którym kilkakrotnie przygotowywała jasełka. Pomieszczenia kościelne były wykorzystywane na cykliczne wystawy malarskie, Tygodnie Kultury Chrześcijańskiej, koncerty, odczyty, występy artystyczne i spotkania z wybitnymi ludźmi. Przy parafii działała biblioteka (Pietrzykowski 2013: 236–237).

Rola Kościoła w podtrzymywaniu tożsamości etnicznej była niezwykle istotna dla grupy wspomnianych przesiedlonych, a w rzeczywistości Polaków, którzy na co dzień musieli ukrywać swoją prawdziwą tożsamość. Obywatelstwo nie-

¹⁵ Dłużej za granicą mogli przebywać także pracownicy kontraktowi, sezonowi i mieszkańcy rejonów przygranicznych, jednak także w tym wypadku zakładano ich powrót do kraju, zatrudnienie miało charakter okresowy.

¹⁶ Dostrzegali to wyraźnie Polacy biorący udział w badaniach autorki.

mieckie stanowiło podstawę ich egzystencji i warunek otrzymania niemieckiego paszportu, często mimo faktycznie odmiennej tożsamości (Meister 2002: 33). Kościół był jedynym miejscem, w którym ludzie podający się za przesiedleńców nie musieli udawać kogoś, kim nie byli w rzeczywistości.

Ponadto, jak pisała Frauke Miera (2007: 209), szczególne znaczenie polskiej świątyni polegało na tym, że niektórych Polaków zaczęła przyciągać dopiero za granicą. Na emigracji okazywało się, jak mocno religia wiązała się z ich tożsamością i jak ważnym była elementem codzienności.

MIEJSCE SPOTKAŃ, SIECI POWIĄZAŃ, WYMIANY INFORMACJI

Jak już wspomniano, przez długie lata kościół stanowił miejsce spotkań wszystkich Polaków, niezależnie od środowisk, z jakich się wywodzili. Szczególnie uczestnictwo w niedzielnej mszy i uroczystościach z okazji świąt wraz z podzielającymi ten sam los ludźmi było dla migrantów bardzo budujące.

Równie istotną rolę co sam kościół pełnił plac przykościelny. Wychodząc ze świątyni, można było tu na chwilę poczuć się jak w domu, rozmawiać wyłącznie po polsku, o sprawach, które zaprzętały wszystkich imigrantów. Nowo nawiązane więzi zamieniały się w sieci powiązań, poszerzały się kręgi znajomościowe, towarzyskie, przyjacielskie. W ich ramach przekazywano wiadomości na temat miejsc pracy, mieszkań, szukano porad w różnych codziennych sprawach. Na placu przed kościołem dyskutowano także o sytuacji w kraju, wymieniano się informacjami, co było istotne wobec ograniczonych możliwości innych form komunikacji.

MIEJSCE HANDLU, DEMONSTRACJI PRESTIŻU

Plac przykościelny był także miejscem handlu. Tutaj nabywano prasę, książki i płyty, polskie produkty, reklamowano sklepy oraz usługi (fryzjerskie, krawieckie, turystyczne itd.), wymieniano listy oraz paczki z Polski i do Polski. W latach 80. na placu zatrzymywała się nawet obwoźna biblioteka, która z braku pomieszczeń wykorzystywała samochód, tzw. bus do wypożyczania książek (Górski, Tymochowicz 1990: 7). W niedziele i święta demonstrowano także prestiż zdobyty dzięki pieniądзом z pracy za granicą. Z dumą prezentowano nowe, modne ubrania i drogie (jak na polskie warunki) samochody.

PO PRZYSTĄPIENIU DO UNII EUROPEJSKIEJ

Na początku XXI w. miały miejsce dwa wydarzenia istotne dla przeobrażeń migracji Polaków za zachodnią granicę: przystąpienie Polski do Unii Europejskiej w 2004 r. i wejście naszego kraju do strefy Schengen w 2007 r. W ich rezultacie na emigrację wyruszyła kolejna fala Polaków i dotarła także do Berlina¹⁷. Obecni migranci różnią się od poprzednich. Jak mówił proboszcz polskiej parafii (w latach 2006–2011) ks. Niewęglowski: „zupełnie inni, to są ci nowi napływowi młodzi ludzie. Przyjeżdżają w małżeństwach, rodzinach, idą na studia, łatwiej jest im o pracę, do której są przygotowani. Przyjeżdża informatyk¹⁸, przyjeżdża filolog z polskich uczelni. I przede wszystkim nie ma w nich lęku, nie ma w nich strachu [...] są otwarci. Oni się rozejrzą, mogą kontakt nawiązać, w Internecie coś znajdą, Berlin już odwiedzili kilka razy. Ze spokojem przyjeżdżają, mogą tutaj być, a mogą też wyjechać”¹⁹.

¹⁷ Mniejsza jednak, niż się spodziewano. W odróżnieniu od Wielkiej Brytanii, Irlandii i Szwecji, które zaraz po rozszerzeniu UE w 2004 r. otworzyły swoje rynki pracy na pracowników z nowych krajów członkowskich, Niemcy i Austria zdecydowały się na ten krok jako ostatnie. Przed akcesją do Unii Europejskiej to Niemcy były głównym krajem migracji Polaków. Po 2004 r. straciły swoją pozycję na rzecz Wielkiej Brytanii i Irlandii. W 2008 roku polscy migranci do Niemiec stanowili tylko niecałe 25% ogólnej liczby osób migrujących z Polski. Natomiast napływ Polaków do Wielkiej Brytanii wzrósł z 24 000 w 2002 r. do 700 000 w 2008 roku, do Irlandii z 2 000 w 2002 roku do 200 000 w 2008 roku. Jednakże należy podkreślić, że mimo spadku liczby osób migrujących do Niemiec, nadal stanowiły one ważny kraj docelowy dla migrantów. Do całkowitego otwarcia miejscowego rynku pracy doszło 1 maja 2011 r. Nawet wówczas napływ imigrantów był znacznie mniejszy, niż się spodziewano. W 2011 r. w Niemczech liczba Polaków przebywających dłużej niż 3 miesiące wzrosła o 28 000 (czyli z 440 000 do 468 000). W 2012 r. pod względem wzrostu liczby pracowników z ośmiu nowych krajów członkowskich Polacy (22,6%) znaleźli się dopiero na 6. miejscu (po Węgrzech, Łotwie, Litwie, Słowacji i Republice Czeskiej) (Opiłowska 2014: 165–167).

¹⁸ W sierpniu 2000 roku ukazało się rozporządzenie o „zielonej karcie”, umożliwiającej napływ 20 tys. specjalistów z branży informatycznej. Migranci, którym przyznano ten status, mieli prawo do pobytu i pracy przez maksymalnie 5 lat. W 2001 roku kartą objęto także personel medyczny. Z nowej propozycji skorzystało kilkuset Polaków. Ze względu na ograniczenie czasowe i brak zgody na pracę rodziny przybywającego do Niemiec specjalisty, „zielona karta” nie cieszyła się szczególnym zainteresowaniem, dlatego rząd w 2003 roku zdecydował o zaprzestaniu jej emitowania. W 2001 roku stworzono natomiast nowe możliwości imigracji osób wysoko wykształconych. Gwarantowano im prawo stałego pobytu i zgodę na podjęcie pracy przez członków rodziny, co zostało uznane w ustawie z 2005 roku (Gibki 2008: 131). W 2007 r. RFN wprowadziła ułatwienia na rynku pracy dla inżynierów wybranych specjalności i dla absolwentów niemieckich uczelni, a w 2008 r. dla absolwentów także innych uczelni (Frelak 2012: 15).

¹⁹ Wywiad z proboszczem polskiej parafii w Berlinie ks. Niewęglowskim, przeprowadzony przez autorkę w 2010 r.

Migranci swobodnie poruszają się przez zachodnią granicę, co różni ich od wychodźców jeszcze z końca XX w.²⁰ Poakcesyjne wyjazdy dzięki osiągnięciom techniki, takim jak Internet i telefonia komórkowa, rzadko powodują zerwanie lub znaczne ograniczenie więzi z Polską. Wręcz przeciwnie, zągęszcza się sieć powiązań, rozciągająca się ponad granicami, tworząca transnarodową przestrzeń społeczną.

Ten fakt w znacznej mierze warunkuje stosunek osób z najnowszej fali do innych Polaków za granicą. Często nie podejmują one nawet próby nawiązania kontaktu, który jeszcze pod koniec XX w. zastępował relacje rodzinne i przyjacielskie istniejące w Polsce, a ograniczone na skutek wyjazdu. Z tego samego powodu wielu migrantów poakcesyjnych nie widzi potrzeby podtrzymywania tożsamości etnicznej w sposób proponowany przez tradycyjne polonijne organizacje. Obok braku potrzeby zrzeszania się zniechęca także wzajemny antagonizm stowarzyszeń, przestarzała formuła działalności, małe zaangażowanie w walce o interesy Polaków za granicą, nieskuteczność podejmowanych działań itd. Ponadto młodzi migranci nie odczuwają wspólnoty z członkami tych formacji, w przeważającej mierze reprezentującymi starsze pokolenia.

Jednocześnie, jak wynika z badań autorki, w ostatnich latach pojawia się szereg nowych form stowarzyszeń. Jedne z nich nastawione są na pragmatyczną pomoc Polakom w procesie ich integracji w miejscowym społeczeństwie, jak np. „Polki w Berlinie”. Inne konsolidują określone środowiska, np. zawodowe („Polin. Polnische Frauen in Gesellschaft und Kultur”, „Agit Polska”), czy lokalne – złożone z osób zamieszkujących w jednej dzielnicy (np. „SprachCafe Polnisch”). Organizacje nie posiadają aspiracji politycznych, profil ich działalności ma charakter społeczno-kulturalny. Przede wszystkim chodzi o możliwość „pobycia razem”²¹. Z założenia budują mosty między przybyszami z Polski i Niemcami. Od starych organizacji różni je zatem wyraźnie inkluzywny charakter, tzn. nie ograniczają się do polskiego środowiska, ale są otwarte na zewnątrz. Współpraca z Niemcami i innymi cudzoziemcami w Berlinie jest jednym z ich głównych celów²².

²⁰ Można było wyjechać jedynie na krótko. Jak już wspomniano, w przypadku osób udających się do Niemiec na stałe sytuacja była bardziej skomplikowana.

²¹ Czym – tak jak wspomniane organizacje przykościelne – potwierdzają tezę Michela Mafesolego (2008) o postępującej tendencji do tworzenia „nowych plemion”.

²² Co warto podkreślić, spośród organizacji założonych pod koniec XX w. w dobrej kondycji przetrwały te, które miały podobne do nowych cele i/lub równie otwarty charakter. Przykładem może być Polska Rada Społeczna, którą powołano w latach 80. celu w świadczenia pomocy Polakom w Berlinie. Współpracuje ona z różnymi niemieckimi i migranckimi instytucjami w Berlinie (<http://www.polskarada.de/pl/polska-rada-o-nas>, data dostępu: 26.08.2016) Inkluzywny charakter ma istniejący do dziś (świętujący właśnie 15. rocznicę istnienia), Klub Polskich Nieudaczników,

FUNKCJA RELIGIJNA KOŚCIOŁA

Podstawową funkcją Kościoła pozostaje dbałość o życie religijne Polaków. Przechodzi on obecnie dynamiczne przemiany, analogicznie do Kościoła w Polsce i w całej Europie (rozpoczęte już ubiegłych dziesięcioleciach). Wiele z nich ocenianych jest przez duchownych negatywnie. Przykładem może być wzrastający indywidualizm, w wyniku którego wartości, postawy i zachowania w coraz większym stopniu zależą od prywatnych poglądów. Kolejną oznaką jest proces racjonalizacji, sprawiający, iż normy moralne są swobodnie interpretowane, nie zawsze w zgodzie z obowiązującą nauką Kościoła. Te zjawiska między innymi zmieniają stosunek do *sacrum* i do kościoła instytucjonalnego. Uwidacznia się „odkościelnienie”, które można streścić w hasło: „Bóg tak, kościół nie” (Zaręba, Internet).

W efekcie wielu migrantów staje się „wierzącymi niepraktykującymi”. Nadal uważają oni religię za istotny element życia, wyrażają aprobatę działalności prowadzonej przez Polską Misję Katolicką. Jednocześnie rezygnują nawet z niegdyś tak ważnych niedzielnych wizyt w kościele. Najczęściej argumentują to brakiem czasu, zmęczeniem, koniecznością pokonania dużych odległości w dotarciu do świątyni.

Religia, jak wynika z badań autorki, jest nadal dla wielu migrantów wartością rdzenną (Smolicz 1987), jednak stawianą w dalszej kolejności za językiem, kulturą, rodziną, a nawet obyczajami i tradycją, coraz częściej funkcjonującymi w oderwaniu od wiary. Bywa też postrzegana jako kwestia ważna, ale indywidualna, duchowa, oddzielona od „budyńku kościoła”. W opinii niektórych badanych w ogóle nie należy już do zasobu wartości rdzennych. Polacy głoszący tego rodzaju poglądy nie są w nich odosobnieni. Stanowią one bardziej uniwersalny znak dzisiejszych czasów. Według biskupa Lechowicza (Internet), z tych powodów w niektórych większych miastach Europy Zachodniej do kościoła chodzi zaledwie kilka procent mieszkających tam Polaków. Spora grupa wiernych nie odznacza się głębokim poziomem wiary, jest przywiązana do swojej religijnej wspólnoty tylko w sposób powierzchowny, bez większego zaangażowania.

Zjawisko obserwowane u polskich migrantów jest odzwierciedleniem globalnych tendencji. Jak pisała Maria Libiszowska-Żółtowska (2012: 16), współczesny człowiek szuka odniesienia do Boga, potrzebuje duchowości i coraz częściej obojętnie odnosi się do Kościoła. Globalizacja, zdaniem Libiszowskiej-Żółtowskiej (2012: 18), „dokonuje bowiem pluralizacji zarówno świata zewnętrznego

związany z kulturą alternatywną. Określa on siebie jako: „eine Plattform für analoge Kommunikation, eine Versuchsanordnung für alle Willigen“ (<http://www.polnischeversager.de/index.php/club/>, data dostępu: 26.08.2016).

wobec człowieka, jak i świata wewnętrznego, czyli jego świadomości i wiedzy. Pluralizm zmienia zakres doświadczeń jednostki. W miejsce pewności i oczywistości pojawia się konieczność konfrontowania z wieloma odmiennymi i konkurującymi koncepcjami kulturowymi. Własny świat przekonań religijnych w zetknięciu z innością nie jest już «samo przez się oczywistym» światem. Wolny rynek stwarza szansę, pokazuje możliwości, podpowiada i kusi konkurencyjnymi ofertami. Współczesny człowiek zdany jest w swoich wyborach na subiektywne doświadczenia i odczucia, stąd częściej poszukuje i eksperymentuje także w obszarze religii²³.

Polski proboszcz²³ osłabienie praktyk religijnych porównywał do sytuacji, kiedy: „lat temu 30–40 nawet w naszym kraju emigrowali ludzie ze wsi do miast i też czasami «ginęli», tak to się mówiło w Kościele. Przystawali do kościoła chodzić, praktykować, duży świat odkryli. Troszkę brzmi to dziwnie, ale jednak coś takiego jest podobnie w Berlinie. [...] Berlin jest taki wielokulturowy, ale ja bym powiedział, że to jest mimo wszystko takie miasto bez Boga żyjące²⁴”.

W rzeczywistości zaniechanie wizyt w polskiej parafii nie zawsze oznacza jednak rezygnację z praktyk religijnych. Wielu Polaków, zwłaszcza dłużej mieszkających w Berlinie, znających język, deklarowało, że uczęszcza do innego, najczęściej pobliskiego kościoła, argumentując to najczęściej wygodą, ale i większą otwartością niemieckich duchownych niż polskich wobec wiernych. Jak stwierdziła respondentka (MR 1990)²⁵ związana z niemiecką parafią: „[mój syn] grał w piłkę i ta piłka to było dla niego wszystko. Miała być pierwsza spowiedź [przed I komunią], a tu mecz i co teraz zrobić? Posłałam do [miejscowego] księdza się zapytać, a on powiedział «niech pani przyjdzie wcześniej». U nas by powiedzieli «jakeże, grzech ciężki albo coś», a niemiecki ksiądz zupełnie to jakoś inaczej potraktował²⁶”.

Polski proboszcz²⁶ komentował obecnie zachodzące procesy w Kościele w następujący sposób: „Owszem, wielu zginie gdzieś tam, powiedzmy w tej dużej społeczności, ale wielu jest takich, którzy zostaną. Ten proces będzie się dokonywał. Wielu jest takich, którzy do kościoła będą przychodzić tylko ze święconką. W Polsce też tak jest²⁷”. Natomiast równocześnie duchowny zaobserwował wśród części migrantów rzadziej wcześniej spotykaną chęć pogłębienia

²³ Urzędujący w latach, kiedy autorka prowadziła badania.

²⁴ Wywiad z proboszczem polskiej parafii w Berlinie ks. Niewęglowskim, przeprowadzony przez autorkę w 2010 r.

²⁵ Wywiady z respondentami nagrane i transkrybowane przechowywane są w Pracowni Etnologii IAE PAN w Poznaniu. Zgodnie z ustawą o ochronie danych osobowych (z 29 sierpnia 1997) zostały zakodowane.

²⁶ Urzędujący w okresie prowadzenia badań przez autorkę artykułu.

swojej wiary. Jak mówił „takim ciekawym doświadczeniem dla mnie są, a pracuję tutaj prawie cztery lata, spotkania z narzeczonymi. Kursy przedmażeńskie, które organizujemy dla młodych. To są młodzi ludzie w wieku dwudziestu lat, trzydziestu. I korzysta z tych kursów około 100 osób rocznie. To jednak jest dużo. [...] I to coś, co ja trudno powiedzieć, że podziwiam, ale w każdym razie tak jakoś cenię, kiedy na to patrzę, to jest taka dojrzała wiara – katolicyzm w tych młodych ludziach”²⁷.

Powyższa obserwacja może jednak nie do końca świadczyć o chęci pogłębienia wiary. Odbycie kursu przedmażeńskiego jest bowiem obowiązkowe przed zawarciem ślubu kościelnego. A ślub kościelny jest nadal traktowany jako ważna ceremonia, także przez osoby mało praktykujące na co dzień.

Mimo wielu negatywnych dla Kościoła procesów misja w Berlinie nadal przyciąga nieporównywalnie więcej wiernych niż niemieckie parafie. Co tydzień w niedzielnych mszach, odprawianych trzy razy dziennie, bierze udział około 4 tys. osób. Trudno ocenić, jaki procent wśród migrantów stanowią ci, którzy mieszkają w Berlinie od dawna, a jaki nowo przybyli. Bezspornie jest to duża grupa, lecz z drugiej strony w stosunku do lat 80. i 90. XX. w zasadzie nie przejawia tendencji wzrostowej, podczas gdy liczba parafian systematycznie się powiększa i osiągnęła już ponad 37 tysięcy. Proboszcz podkreśla, że co roku rejestruje około 1000 nowych Polaków (z tego powodu liczba chrztów, komunii, ślubów itd. jest stosunkowo wysoka). Z jednej strony uwidacznia się zatem duża dynamika wzrostu grupy polskich migrantów w Berlinie, z drugiej zaś nie znajduje ona odzwierciedlenia w liczbie uczęszczających do kościoła, która nie zmienia się od wielu lat.

Nieustannie poszerza się natomiast oferta parafii, dotycząca możliwości pogłębiania wiary, skierowana do polskich migrantów. Mogą oni uczestniczyć w nabożeństwach codziennych (o godz. 18.00) oraz okolicznościowych. Msze w języku polskim odprawiane są ponadto w innych kościołach. Jak mówił proboszcz „Rozdaje się tysiące komunii świętych, słucha setek spowiedzi, załatwia dziesiątki interesantów [...] jest na przykład średnio w ostatnich latach po 150 chrztów rocznie, około 50 zawieranych małżeństw [...]. W tym roku np. u nas 140 osób spośród młodzieży przygotowuje się do przyjęcia sakramentu bierzmowania. I ponad 120 do przyjęcia pierwszej komunii świętej. [...] Polską katechezę prowadzimy. Uczymy dzieci od pierwszej klasy do matury. Katechizowanych dzieci mamy ponad pół tysiąca. Od poniedziałku do piątku uczymy

²⁷ Wywiad z proboszczem polskiej parafii w Berlinie ks. Niewęglowskim, przeprowadzony przez autorkę w 2010 r.

popołudniami. Teraz uczą dwaj księża (kiedyś czterech) i trzy osoby świeckie”²⁸. Ponadto przy parafii działają: Ruch Światło-Życie, Wspólnota Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Bartomeja, Chór „Auxilium”, Schola dla Młodzieży i Dorosłych „Marana Tha”, zespół „Spes et Fides”, Koło Żywego Różańca, Rodziny Szensztackie, Stowarzyszenie Matki Bożej Patronki Dobrej Śmierci, Domowy Kościół – rodzinna gałąź Ruchu Światło-Życie, Grono Dzieci Maryi, Grupa Oratoryjna, Diakonia Życia (Polska Misja Katolicka, Internet). Kościół organizuje koncerty, pielgrzymki, wystawy, rekolekcje, jasełka, odpusty. W działania misji również żywo angażują się parafianie, pomagając np. w zakupie krzesel, pianina, wydaniu kalendarzyków kieszonkowych (Polska Misja Katolicka, Internet).

Księża pracujący na emigracji podkreślają apostołski wymiar Kościoła za granicą, „bowiem głębokie życie religijne emigrantów – w środowiskach religijnie obojętnych i coraz szybciej dzisiaj sekularyzujących się – spełnia rolę ewangelizacyjną, [...] emigranci swoim życiem głoszą Ewangelię zarówno tym, którzy jeszcze jej nie poznali, jak i tym, z którymi tworzą Kościół partykularny” (Orczykowski, Internet). Być może dzięki temu nadal widoczne jest tu zjawisko „powrotu” do Kościoła tych ludzi, którzy, będąc w Polsce, już do niego nie uczęszczali. Przyczyną jest z pewnością także łączenie przez niego funkcji religijnych z narodowymi.

Interesującą kwestią jest także aktywność w Kościele tzw. drugiego pokolenia migrantów, jak relacjonował proboszcz: „oni czasem mieli sześć lat, jak tu przyjechali, trzy latka, dziewięć lat. A kiedy mają 25 lat, jednak nadal przychodzą. Swoje dzieci wychowują po katolicku i po polsku”²⁹. Również w tym przypadku istotnym faktem jest łączenie funkcji religijnej z misją podtrzymywania polskiej kultury i tożsamości.

KOŚCIÓŁ JAKO INSTYTUCJA PODTRZYMUJĄCA POLSKĄ KULTURĘ

Choć religijność Polaków ulega przemianom, pewne jej aspekty nie tylko nie tracą swojej wagi, ale nawet nabierają dodatkowego znaczenia. Kościół na obczyźnie nadal odgrywa znaczącą rolę w pielęgnowaniu tradycji związanej z katolicyzmem, ważnej nie tylko dla pierwszego pokolenia migrantów. Jest ona istotna dla zachowania tożsamości etnicznej lub chociaż pamięci o korzeniach. Ten fakt dostrzegają i uwzględniają w swojej działalności duchowni pracujący na emigracji, którzy widzą w nim szansę na przyciągnięcie ludzi. Jak pisał jeden z księży (Orczykowski, Internet): „w polskim duszpasterstwie emigracyjnym

²⁸ Wywiad z proboszczem polskiej parafii w Berlinie ks. Niewęgłowskim, przeprowadzony przez autorkę w 2010 r.

²⁹ *Ibid.*

duże znaczenie ma tzw. religijność ludowa, związana z obyczajowością powstałą wokół roku liturgicznego – np. opłatek, Boże Narodzenie, święcone, Boże Ciało, nabożeństwa majowe i październikowe, pielgrzymki, Dzień Zaduszny, [...] święto Matki Bożej Królowej Polski, Matki Bożej Częstochowskiej, św. Stanisława biskupa i męczennika. [...]. Ta obrzędowość i religijność łączy ludzi, sprawia, że mają okazję do spotkań w kościele i parafii, szukają kontaktu z duszpasterzem”.

Z tego powodu obecność w „polskim kościele” jest nadal obowiązkowa przede wszystkim w czasie świąt Bożego Narodzenia i Wielkanocy. Deklarują ją niemal wszyscy, którzy nie wyjeżdżają do kraju. Nostalgia za rodzinnymi tradycjami (także lokalnymi) jest wówczas szczególnie odczuwana. Migranci starają się więc, by ich święta miały jak najbardziej polski charakter, głównie poprzez kultywowanie znanych im zwyczajów. Jak mówiła jedna respondentek (A.L. 1992) „święta mamy «po polsku» w Polsce. A jeżeli zostajemy, to też są «po polsku»”. Praktykuje się bożonarodzeniowe łamanie opłatkiem, śpiewanie kolęd, uczestnictwo w pasterce czy wielkopostne sypanie głów popiołem, święcenie potraw, dzielenie się jajkiem³⁰, obdarowywanie dzieci drobnymi prezentami „na zajęcia” (zwyczaj znany np. w Wielkopolsce, pochodzący z Niemiec, Brencz 2006). Większej sztuki kompromisu wymaga świętowanie w małżeństwach mieszanych, zwłaszcza jeśli małżonków różni dodatkowo wyznanie. Jednak i w tym wypadku migranci najczęściej znajdują zadowalające rozwiązania. Drogi ich wypracowania są jednak bardzo zindywidualizowane. Jak relacjonowała jedna z respondentek (A.B-S. 1998): „moi rodzice byli bardzo praktykującym katolikami, a ja wiadomo wyrosłam w tej tradycji. Teściowie są protestantami. Wiedziałam, że Kościół ewangelicki jest bardziej swobodny i przyjazny, nie ma tych ceremonii, nie jest taki restryktywny. W Polsce jako dziecko przeżyłam wiele lęków związanych z chodzeniem do kościoła. Tu poczułam, że jest cieplej, spokojnie, jakoś tak bardziej otwarcie [...] a te tradycje po prostu wiążą się z Kościołem [...] tak, że ten kompromis nie był dla mnie żaden problem. [...]. Ponieważ tak się złożyło, że większość świąt spędzamy z teściami, musiały być mieszane. Wprawdzie mój teść jest bardzo tradycyjny, ale ja również wprowadzałam elementy polskiej kultury. To znaczy święta były trochę modyfikowane.

³⁰ Większość respondentów stwierdza, że niezwykle istotne jest spożywanie tradycyjnych świątecznych potraw. Z tego powodu Polacy starają się, by na stole pojawiły się one w takiej formie, w jakiej występowały w ojczyźnie. Składniki do ich przygotowywania migranci zdobywają w kilku polskich sklepach w Berlinie. Można je zakupić także w sklepach rosyjskich, oferujących podobny asortyment, a nawet polskie towary. Stosunkowo duża grupa respondentów deklaruje, że potrafi samodzielnie przyrządzać tradycyjne potrawy. Niektórzy migranci (to rosnąca tendencja) kupują gotowe przygotowane dania, np. pierogi czy postną kapustę. Jak mówiła jedna z respondentek (A.L. 1992) „radzę sobie sama. Jakieś pierogi zrobić to nie problem, ryby, barszczyk, grzybową”.

[...] Ważny był kompromis, to znaczy np. nie jedliśmy mięsa w Wigilię. Albo że oni świętowali wieczorem, a ja to tak naprawdę Wigilię robiłam po południu [...]. Zawsze musiała być ryba, nie musiał być karp, ale musiała być ryba. Zawsze była zupa grzybowa”.

Z badań autorki wynika, że także niektórzy potomkowie migrantów polską oprawę świąt uważają za bardziej atrakcyjną od charakterystycznej dla niemieckiej tradycji. Jednak w tym przypadku jeszcze częściej tradycja funkcjonuje w oderwaniu od Kościoła i od religii. Jak mówił respondent należący do „drugiego pokolenia migrantów” (M.Z. 1983): „Znaczy, jest wiadomo opłatek [...] z żoną i dziećmi po prostu siadamy do kolacji, są prezenty, jest choinka, [...] karp zawsze jest, bo na szczęście tu są polskie sklepy, tak że jest zawsze barszcz, [...] są oczywiście uszka w barszczu, sałatka jarzynowa [...] no i czasami jakieś ciasto czy coś takiego”. Ten sam respondent stwierdzał: „żeśmy obchodzili święta tradycyjnie po polsku, ale nie religijnie. Ja jestem w ogóle wychowany niereligijnie i te święta [także teraz, kiedy respondent założył swoją rodzinę z żoną Polką] zawierają wszystkie polskie tradycje odcięte od kwestii wiary”. Cytowana wypowiedź wpisuje się w refleksję Marii Libiszowskiej-Żółtowskiej (2011: 12), według której dla większości polskich katolików religia nie jest jedynie sprawą osobistego wyboru, lecz również elementem dziedzictwa rodzinnego i narodowego.

W Polsce o wychowanie religijne zawsze dbały przede wszystkim kobiety. Było to także ich zadanie na emigracji. W Berlinie mimo dominującego modelu rodzin partnerskich, niewiele się do dziś pod tym względem zmieniło. Jak stwierdza ksiądz z polskiej parafii, dzięki kobietom dbającym o wychowanie „przynajmniej święcone jest, pokażą grób, pokażą żłobek, wszystko pięknie ustrojone. Może przy okazji coś wytłumaczą?”³¹. Ponieważ w RFN przeważają małżeństwa mieszane Polek z Niemcami, to one na ogół decydują o miejscu udzielenia sakramentów i ich oprawie. Z tego względu uroczystości, takie jak chrzest, komunie, ślub, mają często miejsce właśnie w polskiej parafii. Zdarza się, że urządza się je nawet w Polsce, co jest symptomem nowych czasów oraz świadectwem coraz częstszego funkcjonowania ponad granicami. Na tego rodzaju decyzję wpływ ma silny związek z ojczyzną, z rodziną, ale i przyziemne argumenty: kwestie finansowe i koloryt obyczajowy. Jak mówiła jedna z respondentek (B.K. 1990) „komunię robiłam w Polsce. Jest taka więź, to są takie rzeczy, od których nie potrafimy się oderwać. Gdybym np. komunię zrobiła tu, w Niemczech, to nie byłoby to. W Polsce jest to wszystko uroczyste, takie

³¹ Wywiad z proboszczem polskiej parafii w Berlinie ks. Niewęgłowskim, przeprowadzony w przez autorkę w 2010 r.

piękne”. Wyraźnie dominującą rolę kobiet w wychowaniu nie tylko religijnym dzieci, w ich edukacji, w tym w nauczaniu języka polskiego, dostrzegali także nauczyciele z polskiej szkoły przy ambasadzie w Berlinie. Zauważali, że pośród dzieci uczęszczających do tej placówki, pochodzących z małżeństw mieszanych, zdecydowanie przeważają te, których matka jest Polką, a ojciec Niemcem bądź cudzoziemcem³².

Jak pisał Janusz Mariański (2001: 102), w warunkach przemian społeczno-kulturowych praktyki i zwyczaje religijne ulegają społecznemu przewartościowaniu i kulturowej redefinicji. Przekształcają się zwyczaje i obrzędy bezpośrednio lub pośrednio związane z rytuałami religijnymi. Jedne z nich są jeszcze podtrzymywane, inne kultywowane częściowo, jeszcze inne ulegają zapomnieniu. Z takimi zmianami mamy do czynienia w Niemczech od lat 90., kiedy granice się otworzyły i zaczęło dochodzić do zmian politycznych, a w ich rezultacie – do przemian społecznych i kulturowych. Na to nałożyły się zachodzące zwykle w sytuacji migracji procesy akulturacyjne.

Polska parafia pełni nadal ważną rolę w podtrzymywaniu rodzimej kultury nie tylko „od święta”. Na co dzień nadal prowadzi nauczanie języka polskiego. Jak mówił proboszcz: „Okolo 150 dzieci mamy na lekcjach języka polskiego. Jest tu specjalna osoba od tego. Lekcje są od poniedziałku do piątku”³³. Z przytoczonej wypowiedzi wynika, że liczba ta nie jest zbyt duża w stosunku do całego środowiska Polaków mieszkających w mieście, jak i np. w porównaniu z liczbą dzieci uczestniczących w katechezach (rocznie 500–600). Jednakże należy uwzględnić to, iż Polacy w Berlinie mają do wyboru kilka innych instytucji wyspecjalizowanych w nauczaniu języka polskiego, takich jak Polskie Towarzystwo Szkolne „Oświata” czy Szkolny Punkt Konsultacyjny przy Ambasadzie RP (oferuje możliwość kształcenia na poziomie szkoły podstawowej, gimnazjum i liceum). Młodzież może również uczęszczać do Polsko-Niemieckiej Szkoły Europejskiej Kathrin-Heinroth-Grundschule oraz Polsko-Niemieckiej Szkoły Europejskiej Robert-Jungk-Oberschule. Ponadto w Berlinie istnieje kilka prywatnych placówek, oferujących kursy języka polskiego.

Zmniejsza się natomiast rola Kościoła jako głównej podpory psychicznej migrantów. Decyzje o wyjeździe nie są już bowiem tak dramatyczne, jak niegdyś. W razie niepowodzenia migranci mogą powrócić do domu, nie obawiając się, że ponowny wjazd do Niemiec będzie utrudniony. Polacy mają możliwość utrzymywania stałego kontaktu z bliskimi za pomocą nowoczesnych środków

³² Wywiady z dyrektorem i nauczycielami w Polskiej Szkole przy Ambasadzie w Berlinie, przeprowadzone przez autorkę w 2010 r.

³³ Wywiad z proboszczem polskiej parafii w Berlinie ks. Niewęglowskim, przeprowadzony w przez autorkę w 2010 r.

telekomunikacji. Z tego powodu rzadziej niż niegdyś korzystają ze wsparcia duchownych.

Natomiast księża nadal służą wiernym innego rodzaju pomocą. Odwiedzają chorych w szpitalach i domach starców, organizują spotkania i wycieczki, katechezy przygotowawcze do chrztu św., kursy przedmażeńskie, prowadzą poradnictwo rodzinne, prawne i socjalne, pomagają więźniom, odwiedzając ich, udzielając sakramentów, zaopatrując w książeczki, modlitewniki.

Zmienia się także rola placu przed kościołem, którą w dużej mierze przejmuje Internet. Obecnie to za jego pośrednictwem nawiązuje się kontakty, szuka pracy, mieszkania, zasięga porad, zdobywa informacje, czyta polską prasę i literaturę. Placu jednak całkowicie nie porzucono. Dla wielu ludzi jest to nadal ważny punkt spotkań towarzyskich. To właśnie dlatego nadal w bezpośrednim sąsiedztwie kościoła w Berlinie funkcjonuje istniejąca od końca XX w. księgarnia z polskimi książkami, a kilka lat temu otwarto polską kawiarnię i sklep z rodzimymi produktami. Na placu w dalszym ciągu manifestuje się materialne przejawy sukcesu odniesionego w Niemczech.

POLSKA PARAFIA JAKO INSTYTUCJA SŁUŻĄCA WSPÓŁPRACY Z NIEMCAMI

Obecnie Polska Misja Katolicka w Berlinie ma status misji *cum cura animarum*, czyli duszpasterstwa obejmującego katolików-cudzoziemców polskiej narodowości na terenie niemieckiej archidiecezji, w którym kierujący duszpasterstwem duchowny ma uprawnienia proboszcza wobec wiernych polskiej narodowości³⁴ (o statusie *cum cura animarum* Szulczyński 2000: 201). Główną siedzibą pozostaje Johannes Basilika przy Lilienthalstraße 5, ale księża z Polskiej Misji Katolickiej w niedziele odprawiają także msze w innych lokalnych parafiach, w których mieszka wielu migrantów z Polski. Nie znaczy to jednak, że duchowni, skupiając się na działalności wśród Polaków, zamykają się przed Niemcami i innymi migrantami. Jak stwierdzał proboszcz: „to jest specyfika naszej parafii. Wspólnie z parafiami niemieckimi organizujemy procesje na Boże Ciało. Jest ludność polska, niemiecka, chorwacka, razem wychodzimy na ulice”³⁵.

³⁴ Innym rodzajem misji jest misja *sine cura animarum*, w której kierującemu duszpasterzowi nie przysługują uprawnienia proboszcza (Szulczyński 2000: 201).

³⁵ Wywiad z proboszczem polskiej parafii w Berlinie ks. Niewęglowskim, przeprowadzony przez autorkę w 2010 r.

W przypadku Berlina dobrze układa się współpraca z niemieckimi hierarchami i okolicznymi parafiami³⁶. Według polskiego proboszcza „jeśli chodzi o współpracę kościoła z miejscowymi instytucjami, to nie ma najmniejszego problemu. Parafie niemieckie wiedzą, że mają dużo Polaków [...] przed świętami bożonarodzeniowymi, czy Wielkiej Nocy pomagamy przy spowiadaniu. [...] Myślę, że takim pięknym gestem była msza święta za ofiary katastrofy lotniczej w Smoleńsku, gdzie były wszystkie najwyższe władze kościoła: ksiądz kardynał ordynariusz, dwaj biskupi pomocniczy, nuncjusz papieski, cała rada biskupów, rada diecezji, wszyscy byli obecni. Bardzo ciepłe było, piękne kazanie, skierowane do Polaków, w katedrze, głównym kościele, gdzie mogliśmy odśpiewać *Boże coś Polskę, Jeszcze Polska nie zginęła*”³⁷. Rzeczywiście, w wypowiedziach respondentów trudno znaleźć takie, które zaprzeczałyby pozytywnym relacjom z niemieckimi duchownymi. Z przytoczonej wypowiedzi wyłania się natomiast kolejna istotna rola polskiej parafii – reprezentanta Polski na obczyźnie.

Parafia wpisuje się zatem w założenia dokumentu podpisanego 17 września 2001 r. przez kard. Józefa Glempa ze strony polskiej i kard. Karla Lehmana ze strony niemieckiej pt. *Wskazania dla duszpasterstwa polskojęzycznego w Niemczech*. Ustalono w nim, że ma ono swoją posługą obejmować zarówno Polaków mieszkających w Niemczech „w pierwszym i w następnych pokoleniach”, jak również wiernych innych narodowości oraz grup etnicznych przebywających na terenie Niemiec, którzy posługują się językiem polskim. W omawianym dokumencie biskupi przyjęli jako punkt wyjścia założenie, iż nie ma w Kościele „obcych”. Podkreślili także, że duszpasterstwo polskojęzyczne w Niemczech nie powinno zastępować duszpasterstwa parafialnego, ale jako jego integralna część winno je uzupełniać. Zatem wartości kulturowo-religijne przywiezione z Polski nie mają prowadzić do atomizacji życia wiernych, do tworzenia specyficznego getta na terenie parafii niemieckiej. Z jednej strony rolą polskiego duszpasterstwa jest zapobieganie utracie tożsamości etnicznej migrantów, a z drugiej dążenie do stworzenia klimatu współprzynależności (Necel 2013: 239–240).

Te pozytywne aspekty działania polskiej parafii w Berlinie nie oznaczają, że nie boryka się ona z problemami. Dotyczą one m.in. zmniejszenia liczby osób płacących podatek kościelny, malejącej częstotliwości uczestnictwa wiernych w nabożeństwach (tylko około 11% z nich bierze udział w niedzielnych mszach), spadku liczby chrztów i udzielanych sakramentów. Wyzwaniem dla berlińskiej parafii, tak jak dla wszystkich innych polskich ośrodków za granicą, pozostaje

³⁶ Choć w przypadku Niemiec nie jest to regułą (z rozmowy z ks. prał. Stanisławem Budy-niem, rektorem Polskiej Misji Katolickiej, Internet).

³⁷ Wywiad z proboszczem polskiej parafii w Berlinie ks. Niewęgłowskim, przeprowadzony przez autorkę w 2010 r.

kwestia nadążania za niezwykle szybko zmieniającymi się potrzebami migrantów, także w zakresie religijności. Wymienione kwestie nie mają jednak charakteru lokalnego, ale bardziej uniwersalny, nie można zatem oczekiwać ich szybkiego i łatwego rozwiązania na poziomie parafii. Na razie Kościół w Berlinie omijają poważne problemy widoczne w innych częściach Niemiec, takie jak np. próby ograniczenia dotychczasowych funkcji narodowych, ograniczenia etatów dla księży obcokrajowców, przejścia ich funkcji przez niemieckich duszpasterzy znających języki imigrantów, uszczuplenia budżetu na utrzymanie ośrodków duszpasterskich, wstrzymania finansów na cele np. szkolnictwa prowadzonego przy misjach (Budyń 2009: 45). Nie oznacza to jednak, że tego rodzaju zabiegi nie pojawią się w przyszłości.

PODSUMOWANIE

Parafię etniczną cechuje przejawiana przez jej członków świadomość wspólnego pochodzenia etnicznego, języka i dziedzictwa kulturowego. Jak każda inna parafia terytorialna realizuje ona zarówno potrzeby religijne, jak i pozareligijne, ponadto spełniając szereg zadań wynikających z usytuowania za granicą (Pałka 2007: 34). W Niemczech, w tym w Berlinie, te funkcje starają się wprowadzać w życie salezjanie działający w strukturach Polskiej Misji Katolickiej. Ich działalność odegrała szczególną rolę pod koniec XX w. W latach 80. i 90. przybywający do miasta polscy migranci, zarówno motywowani politycznie, jak i ekonomicznie, przesiedleńcy i przebywający nielegalnie „obowiązkowo” kierowali się do polskiej parafii. Dzięki dobrze zorganizowanej opiece religijno-duchowej oraz wsparciu społeczno-kulturalnemu, a nawet pomocy materialnej, stanowiła ona ważne centrum życia etnicznego za granicą. Po wielu latach działalności można stwierdzić, że przyczyniła się do zachowania kapitału społeczno-kulturowego, który okazuje się dziś niezwykle ważny w procesie transnacionalizacji migrantów, czyli ponownego „przerzucania mostów” do kraju, wypracowywania strategii życia „pomiędzy Polską a RFN”.

Mimo różnych problemów, związanych choćby z laicyzacją, czy wzrastającą mobilnością, powodującą zmniejszenie znaczenia tradycyjnych instytucji konsolidujących Polaków, wiernych w polskiej parafii w Berlinie jest nadal wielu, zwłaszcza w porównaniu z innymi niemieckimi parafiami. Dla dużej grupy migrantów nadal istotne są odprawiane przez salezjanów nabożeństwa, związane z polską tradycją i rodzimą specyfiką kulturową. Polacy chętnie angażują się w działalność przykościelnych organizacji, wspierają Kościół materialnie. Nawet dla rzadziej praktykujących, czy mniej religijnych osób ważne jest poczucie,

że parafia istnieje i funkcjonuje w mieście, w którym mieszkają. Doceniana jest bowiem nie tylko jej działalność religijna, lecz także społeczna i kulturowa. Duchowni dobrze wywiązują się z roli partnera w dialogu z miejscowym duchowieństwem, w tym także z najwyższymi hierarchiami. Te fakty pozwalają z optymizmem patrzeć na przyszłość berlińskiej parafii. Jej atutem była zawsze wielofunkcyjność. Lata nieprzerwanej dynamicznej działalności świadczą o tym, że nawet jeśli jedne funkcje stawały się mniej ważne, inne okazywały się potrzebne. Nic nie wskazuje na to, by w najbliższych latach cokolwiek pod tym względem miało się zmienić.

BIBLIOGRAFIA

- Amt für Statistik Berlin-Brandenburg, https://www.statistik-berlin-brandenburg.de/produkte/Jahrbuch/jb2014/JB_201401_BE.pdf [data dostępu: 9.09.2015].
- Bakalarz J. (1985), Współczesne migracje w świetle dokumentów Kościoła, w: Bakalarz J. (red.), *Współczesne środowiska emigracji polskiej*, Lublin: Redakcja Wydawnictwa KUL, s. 25–48.
- Brencz A. (2006), *Wielkopolski rok obrzędowy. Tradycja i zmiana*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Budyń S. (2008), Zur Geschichte der Polnischen Katholischen Mission in Deutschland, „Inter Finitimos”, Themenschwerpunkt: Polen in Deutschland”, nr 6, s. 199–217.
- Budyń S. (2003) (wywiad) rektor Polskiej Misji Duszpasterskiej, „Tygodnik Katolicki Niedziela”, 25, <http://www.niedziela.pl/artukul/71426/nd/U-Polakow-w-Niemcech> [data dostępu: 10.04.2015].
- CBOS, Zmiany w zakresie podstawowych wskaźników religijności Polaków po śmierci Jana Pawła II, „Komunikat z badań CBOS, nr 26/2015, http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2015/K_026_15.PDF [data dostępu: 5.05.2015].
- Dzwonkowski R. (1991), Parafia polonijna a kultura i oświata polska, w: Kozłowski J. (red.), *Szkolnictwo parafialne w upowszechnianiu języka i kultury polskiej w środowiskach polonijnych*, Poznań: Wyd. Polska Akademia Nauk, Zakład Badań nad Polonią Zagraniczną, s. 9–16.
- Foner N. (1997), What’s New About Transnationalism? New York Immigrants Today and at the Turn of the Century, „Diaspora”, vol. 6(3), s. 355–375.
- Frelak J. (2012), Polska emigracja po 1 maja 2004 roku, w: Frelak J., Łada A., Schwarz K., Parkes R. (red.), *Polska emigracja do Niemiec – fakty i mity*, Warszawa: ISP, s. 13–40.
- Gibki B. (2008), Zmiany w polityce imigracyjnej Niemiec na przełomie XX i XXI wieku i ich znaczenie dla sytuacji imigrantów, „Prace Geograficzne”, z. 120, s. 125–134.
- Górski J., Tymochoicz D. (1990), *Polska emigracja i Polonia w Republice Federalnej Niemiec i Berlinie Zachodnim, Informator (1981–1989)*, Warszawa: Wydawnictwo Przedświt.
- Kaluza A., *Interakcja. Leksykon komunikowania polsko-niemieckiego*, <http://inspiracje-demo.lightcode.eu/articles/show/9> [data dostępu: 24.03.2015].
- Kivisto P. (2001), Theorizing transnational immigration: a critical review of current efforts, „Ethnic and racial studies”, vol. 24(4), s. 549–577.

- Kozłowski J. (1992), Polacy w Niemczech w XIX i XX wieku (do 1945 r.), w: Szydłowska-Ceglowska B. (red.), *Polonia w Europie*, Poznań: PAN, Zakład Badań Narodowościowych, s. 223–244.
- Kurcz Z., Podkański W. (1991), Emigracja z Polski po 1980 r., w: Misiak W. (red.), *Nowa emigracja i wyjazdy zarobkowe za granicę*, Wrocław: Polskie Towarzystwo Socjologiczne, s. 31–92.
- Lechowicz W., <http://ekai.pl/wydarzenia/wywiad/x80071/bp-lechowicz-o-mlodych-polakach-na-emigracji-i-ich-potrzebach-duszpasterskich/> [data dostępu: 14.04.2015].
- Libiszowska-Żółtkowska M. (2011), Socjologia religii w Polsce – historia i współczesność, w: Misiak W., Szurzykiewicz J. (red.), *Studia nad życiem społeczno-kulturalnym Polaków w Niemczech*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, s. 7–22.
- Liman S. (1992), Polacy w Niemczech po II wojnie światowej, w: Szydłowska-Ceglowska B. (red.), *Polonia w Europie*, Poznań: PAN, Zakład Badań Narodowościowych, s. 245–282.
- Maffesoli M. (2008), *Czas plemion*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mariański J. (2011), *Katolicyzm polski. Ciągłość i zmiana. Studium socjologiczne*, Kraków: Wyd. WAM.
- Mazzucato V., Schans D. (2008), *Transnational Families, Children and the Migration-Development Nexus*, Social Science Research Council Migration & Development Conference Paper, No 20, New York: SSRC.
- Meister H. P. (2002), Polacy w Republice Federalnej Niemiec, w: Masłowska M. (red.), *Polonia w Niemczech. Historia i współczesność*, cz. II, Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa, s. 11–39.
- Miera F. (2001), Transnationalisierung sozialer Raume? Migration aus Polen nach Berlin In den 80er und 90er Jahren, w: Pallaske Ch. (red.), *Die Migration aus Polen nach Deutschland*, Baden-Baden: Nomos, s. 123–140.
- Miera F. (2007), *Polski Berlin. Migration aus Polen nach Berlin*, Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Necel W. (2013), Jutro polskojęzycznego duszpasterstwa w Niemczech. Na podstawie wybranych dokumentów Kościoła, w: Klimaszewski T. (red.), *Polacy w Niemczech. Przeszość, teraźniejszość, przyszłość*, Białystok: Agencja Wydawnicza EkoPress, s. 238–252.
- Necel W. (2014), Kształtowanie się i rozwój struktur polskojęzycznego duszpasterstwa w Niemczech, „Prawo Kanoniczne”, vol. 57, nr 2, s. 38–52.
- Opiłowska E. (2014), Swobodny przepływ pracowników między Polską a Niemcami – Fakty, dane, trendy, w: Jajeśniak-Quast D., Kiel L., Kłodnicki M. (red.), *Swobodny przepływ pracowników między Polską a Niemcami – próba bilansu z różnych perspektyw*, Berlin: seria „Interdisciplinary Polish Studies”, nr 1, s. 165–178.
- Orczykowski A., <http://www.katolik.pl/specyfika-duszpasterstwa-polskiej-emigracji,1371,416,cz.html> [data dostępu: 1.04.2015].
- Pallaske Ch. (2001), Die Migration aus Polen in die Bundesrepublik Deutschland in den 1980er und 1990er Jahren, w: Pallaske Ch. (red.), *Die Migration von Polen nach Deutschland. Zur Geschichte und Gegenwart eines europäischen Migrationssystems*, Baden-Baden: Nomos Verlag, s. 123–140.
- Pallaske Ch. (2009), Polen in Deutschland – Aussiedler und “Geduldete” (1980er-Jahre) Migration. Auswanderer aus Deutschland, Zuwanderer, in Deutschland, „Geschichte betrifft uns”, Jg. 2009, nr 6., s. 22–24.
- Pałka E. (2007), *Śląski Kościół Ewangelicki Augsburgskiego Wyznania na Zaolziu. Od polskiej organizacji religijnej do Kościoła czeskiego*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

- Pietrzykowski J. (2013), Praca polskich salezjanów w duszpasterstwie polonijnym na terenie Niemiec, w: Klimaszewski T. (red.), *Polacy w Niemczech. Przeszłość, teraźniejszość, przyszłość*, Białystok: Agencja Wydawnicza EkoPress, s. 216–237.
- Polska Misja Katolicka w Berlinie, <http://www.pmk-berlin.de/index.php?id=5> [data dostępu: 20.10.2014 i 5.05.2016].
- Praszałowicz D. (2010), *Polacy w Berlinie. Strumienie migracyjne i społeczności imigracyjne. Przegląd badań*, Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Pries L. (2002), Transnationalisierung der sozialen Welt?, „Berlin Journal für Soziologie”, Band 12, Heft 2, s. 263–272.
- Pries L. (2008), *Die Transnationalisierung der sozialen Welt*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Samoraj B. (2004), *Polacy w Berlinie. Szkice o legalnej migracji zarobkowej lat dziewięćdziesiątych*, Łomianki: Heliodor.
- Schmidt J. (2000), „Wysiedleńcy” między Polską a Niemcami, w: Wolff-Powęska A., Schulz E. (red.), *Być Polakiem w Niemczech*, Poznań: Instytut Zachodni, s. 345–368.
- Schmidt J. (2009), *Nowe tożsamości w czasach transformacji europejskich. Imigranci z Polski w Niemczech*, Poznań: Wydawnictwo NEWS.
- Smolicz J. (1987), Wartości rdzenne a tożsamość kulturowa, „Kultura i społeczeństwo”, t. 31, nr 1, s. 59–75.
- Stach A., Hussain S. (1994), *Ausländerin der DDR. Ein Rückblick*, Berlin: Ausländerbeauftragte Berlin.
- Stola D. (2010), *Kraj bez wyjścia? Migracje z Polski 1949–1989 r.*, Warszawa: PAN ISP.
- Szulczyński A. (2000), Opieka Kościoła nad polskimi katolikami, w: Schulz E., Wolff-Powęska A. (red.), *Być Polakiem w Niemczech*, Poznań: Instytut Zachodni, s. 195–210.
- Szydłowska-Ceglowa B. (1991), Sytuacja języka polskiego na obczyźnie, w: Kozłowski J. (red.), *Szkolnictwo parafialne w upowszechnianiu języka i kultury polskiej w środowiskach polonijnych*, Poznań: Wyd. Polska Akademia Nauk, Zakład Badań nad Polonią Zagraniczną, s. 17–30.
- Trzcielińska-Polus A. (1997), „Wysiedleńcy” z Polski w Republice Federalnej Niemiec w latach 1980–1990, Opole: Państwowy Instytut Naukowy Instytut Śląski w Opolu.
- Zajac A. (2002), Sytuacja Polaków w Niemczech, w: Masłowska M. (red.), *Polonia w Niemczech. Historia i współczesność*, cz. II, Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa, s. 40–57.
- Zaręba S., http://www.katecheza.episkopat.pl/pomoce?Religijnosc_doroslych.doc [data dostępu: 14.04.2015].
- Żurek H. J., <http://salezjanie.pl/czytelnia/historia-polskiej-misji-katolickiej-w-berlinie> [data dostępu: 1.10.2014].