

Natalia Niedźwiecka-Iwańczak\*

## DYNAMIKA IDENTYFIKACYJNYCH ODNIESIĘŃ DO ZBIOROWOŚCI ETNICZNYCH W ŚWIELE WYWIADÓW BIOGRAFICZNYCH Z ŁUŻYCZANAMI

**Streszczenie.** W artykule zaprezentowano część badań zrealizowanych, w ramach projektu doktorskiego, metodą biograficzną (konkretnie przy zastosowaniu wywiadu narracyjno-autobiograficznego) wśród Łużyczan – autochtonicznych Słowian mieszkających w Saksonii i Brandenburgii. Uwagę skupiono na tych opowieściach autobiograficznych, w których stosunek do zbiorowości etnicznej (w szerokim rozumieniu) – odniesienie autoidentyfikacyjne względem Łużyczan (a czasem również Niemców), ulega przeobrażeniu. Przedmiotem publikacji będzie proces konstruowania tożsamości jednostkowej odzwierciedlony w narracjach. Analizie poddano czternaście wywiadów z Serbołużyczanami, którzy wywodzą się z Dolnych lub z Górnych Łużyc.

Konstruowanie tożsamości przez reprezentantów mniejszości narodowych wpisuje się w szerszy kontekst przeobrażeń tożsamościowych, dokonujących się współcześnie. Człowiek w znacznej mierze sam kształtuje swe odniesienia wobec grup i kategorii społecznych. W przypadku członków mniejszości narodowej konwersja następować może w dwóch kierunkach: jako odchodzenie lub powrót do zbiorowości etnicznej o charakterze mniejszościowym. Czasami jednak przyjmuje również o wiele bardziej skomplikowane formy złożonych odniesień identyfikacyjnych, które wypełnione są zróżnicowaną treścią i znaczeniem dla jednostki.

**Słowa kluczowe:** Łużycanie, tożsamość, konwersja, biografia.

### 1. Wstęp

Łużycanie są jedynymi spośród autochtonicznych Słowian, którzy obecnie mieszkają w Niemczech. Dynamika etnicznych wymiarów tożsamości jednostkowej stanowi interesujący problem badawczy w kontekście relacji łużycko-niemieckich. Różnorodność doświadczeń Łużyczan łączy specyficzny kontekst – życie wśród niemieckiej większości, czyli na pograniczu etnicznym, co powoduje, że problem tożsamości staje się dla części z nich obiektem wzmoczonej refleksji (Kłoskowska 1985: 10) oraz sprawą ważną. Podstawę rozważań stanowić będzie

---

\* Natalia Niedźwiecka-Iwańczak – Instytut Socjologii, Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Wrocławski, 51-149 Wrocław, ul. Koszarowa 3.

część materiału empirycznego, który zebrałam w latach 2004–2005 na potrzeby dysertacji pisanej w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Wrocławskiego (Niedźwiecka 2009).

Rozmówcy wywodzą się z Łużyc, usytuowanych we wschodnich Niemczech, administracyjnie należących do dwóch landów: Saksonii i Brandenburgii. Tym, co w moim przekonaniu najbardziej określa położenie Serbów Łużyckich, jest ich liczebność. Szacowana<sup>1</sup> w przybliżeniu (niektórzy uważają, że jest to estymacja znacznie zawyżona) na 60 tysięcy członków zbiorowość stanowi bez wątpienia mniejszość (takżę jest również jej prawny status w RFN). Pierwszy aspekt problemu – mniejszościowej sytuacji – stanowi znaczna dysproporcja w stosunku do dominującego niemieckiego otoczenia (co szczególnie wyraźnie można odczuć w miejscowościach, w których Łużyczanie pozostają w diasporze – czyli poza terenem tzw. katolickich Łużyc<sup>2</sup>), drugi – znikoma liczebność grupy, co zdaje się implikować niepewną przyszłość zbiorowości i jej małe szanse na przetrwanie<sup>3</sup>. Kolejny ważny wymiar egzystencji Łużyczan tworzy znaczne zróżnicowanie: językowe (głównie, abstrahując od swoistości dialekalnych, podział na języki dolno- i górnołużycki), religijne (niewierzący – wierzący, a wśród tych drugich dwie konfesje: rzymskokatolicka, ewangelicko-augsburska), regionalne (przejawiające się m.in. mnogością pielęgowanych zwyczajów, co łączy się z uprzednio wskazaną heterogenicznością językowo-wyznaniową), losów historycznych (odmienna przynależność różnych części do Saksonii i Prus oraz jej konsekwencje; podział na tereny, które przyjęły lub nie reformację w XVI w. – gdy Łużyczanie prawie w 90% stali się ewangelikami<sup>4</sup> – Walde 2003: 300). Teren Łużyc jest urozmaicony również pod względem zachowania języka słowiańskiego. Na Dolnych Łużycach oraz w ewangelickiej części Górnych Łużyc doszło do przerwania transmisji języka ojczystego w rodzinach. W połowie XX w. dokonała się zmiana językowa – jedynie w nielicznych domach używa się łużyckiego w komunikacji

---

<sup>1</sup> Kwestią dyskusyjną są czynniki przynależności do Serbołużyczan – znajomość języka łużyckiego i/lub używanie go w życiu codziennym, poczucie przynależności do zbiorowości, pochodzenie łużyckie. Na bazie tych wskaźników otrzymamy różne liczebności Serbołużyczan (Ela 1994).

<sup>2</sup> Bardzo ograniczona jest sfera komunikacji w języku łużyckim. Na uwagę zasługują też efekty tego stanu rzeczy – niski prestiż języka mniejszościowego i jego psychologiczne konsekwencje dla użytkowników (Walde 2010). Nawiązując do socjologicznych ujęć mniejszości, trzeba zauważyć, że pewne upośledzenie w porównaniu do sytuacji grupy większościowej jest wyznacznikiem położenia mniejszościowego (Kwaśniewski 1992: 14, 46, 50).

<sup>3</sup> Czego wyrazem jest uznawanie łużycczyzny za język zagrożony (Dołowy-Rybińska 2011: 13–14, 60–61).

<sup>4</sup> Zostali nimi mieszkańcy Łużyc Dolnych i większej części Łużyc Górnych. Przy katolicyzmie pozostał tylko dekanat budziszyński i posiadłości cysterskiego klasztoru Marijna Hwězda (Cygański, Leszczyński 2002: 43). Liczba łużyckich katolików nie zmniejszyła się od XIX w., a w wioskach tzw. trójkąta katolickiego (usytuowanego między miejscowościami: Budziszyn, Kamieniec i Wojrowice) stanowią znaczny odsetek ludności.

międzypokoleniowej. W tej części Górnych Łużyc, w której mieszkańcy są katolikami, dzieci wciąż są socjalizowane w języku górnołużyckim, aczkolwiek obserwuje się pewne symptomy odchodzenia od tej praktyki (Walde 2004). Powyższe kwestie mają znaczenie dla percepcji kryteriów przynależności grupowej – odmiennych na Dolnych i Górnych Łużycach. Sprawa nie sprowadza się jedynie do podziałów konfesyjnych. Ewangelicy górnołużyccy zdają się przyjmować pogląd wyznawany przez katolickich Łużyczan (w których bliskości wszak mieszkają), że niezbędnym kryterium członkostwa w łużyckiej grupie jest znajomość języka; natomiast na Dolnych Łużycach jako czynniki przynależności grupowej częściej postrzega się subiektywne zmienne, bo w tamtych realiach (gdzie zazwyczaj nie ma się kontaktu ze zbiorowością łużyckich katolików) wiele osób uznaje się za Łużyczan, choć nie mówią po łużycku ani się go nie uczą, ale przejawiają zainteresowanie kulturą łużycką czy partycypują w dolnołużyckich zwyczajach.

Dla potrzeb niniejszego artykułu tożsamość definiuję jako samowiedzę i sposób jej przeżywania przez jednostkę (Melchior 1990: 28). Zaakcentować warto jeszcze dwie kwestie: po pierwsze to, jak jednostka postrzega się w związku z percepcją jej osoby przez innych (Bokszański 1986: 95), po drugie, że tożsamość jest konstrukcją zmienną, ulegającą przeobrażeniom (por. założenia na gruncie interakcjonizmu symbolicznego odnośnie do procesualnego charakteru tożsamości – Piotrowski 1995: 45–85). Uznaję, że adekwatnym sposobem badania tożsamości jest metoda biograficzna, ponieważ w największym stopniu pozwala uchwycić ową zmienność/płynność. Technika, którą się posłużyłam, był wywiad narracyjno-autobiograficzny, ukierunkowany na zebranie kompletnych relacji o życiu. Pozyskane w postępowaniu empirycznym opowieści o życiu potraktowałam jako środek, ponieważ moim celem była nie tyle eksploracja samych biografii, co poznanie aspektu etnicznego tożsamości jednostek oraz miejsca tych kwestii w całości doświadczeń życiowych jednostki (Helling 1990: 16). Bazę analiz stanowi 14 wywiadów z Łużyczanami. Wybrane zostały ze względu na to, że da się w nich odczytać proces tożsamości, przemianę lub rozwój odniesień identyfikacyjnych albo ich zwielokrotnienie. Interesuje mnie przede wszystkim poczucie społecznej tożsamości jednostki (łącznie się z jej uczestnictwem w grupach i kategoriach społecznych), natomiast tożsamością zewnętrzną będę się zajmowała, o tyle, o ile ma ona wpływ na aspekt wewnętrzny (Melchior 1990: 23–29, 2004: 389–393). Doprecyzowania wymaga jeszcze jedna sprawa – nie chodzi o rozpoznanie transformacji globalnej – całej tożsamości jednostki, ale o przekształcenia składających się na pełną tożsamość identyfikacji cząstkowych (Kłoskowska 2005: 103–104), o te, które odnoszą się do przynależności do zbiorowości o charakterze etnicznym. Porównując poszczególne przypadki, chciałabym zarysować model dynamiki tożsamości badanych w wymiarze narodowościowym – przedstawić warunki oraz kierunki zmian identyfikacyjnych odniesień, ich treść, a także etapy owych przekształceń. W materiale empirycznym można wyodrębnić cztery typy krystalizacji orientacji identyfikacyjnych, które zostaną dalej opisane.

Zaprezentuję przy tym duże fragmenty wywiadów – co odpowiada założeniom socjologii humanistycznej – przedstawiania świata oczami badanych (Znaniński 1971: 228). Nazywając poszczególne typy, posłużę się tym, co o sobie powiedzieli rozmówcy (niekiedy modyfikując nieco ich słowa).

## 2. Analiza empiryczna – cztery typy orientacji identyfikacyjnych

**Typ pierwszy:** „Zostałam przy Łużyczanach” lub „uświadomiłem sobie, jak ważna jest dla mnie łużyckość”.

Odniesienie wobec Łużyczan kształtuje się w okresie późniejszym niż dzieciństwo. Początkowo łużyckość nie jest relewantna (bo nie wpływa na praktykę, działania ani na autodefinicję), co jest związane z trudnościami językowymi i z przeważającą komunikacją rodzinną po niemiecku. Dla nastawienia jednostki w tej fazie życia pozostaje bez znaczenia, że w toku transmisji międzypokoleniowej przyswoiła również łużycczynę i stała się dwujęzyczna. Kompetencje komunikacyjne nie implikują utożsamienia z łużyckością:

Moja mama jest Niemką, mój tato Łużyczaninem. A przez to w domu od zawsze mówiłam w dwóch językach, tak dorastałam. Więc z mamą mówiłam po niemiecku, z tatą musiałam, musiałam na początku mówić po łużycku. To znaczy on naciskał, a ja jako dziecko nigdy z nim nie chciałam mówić po łużycku. Zawsze wtedy szłam do mamy i mówiłam: „o nie rozumiem taty, mówi ze mną po łużycku, nie chcę”. I więcej rozmawiałam z moją mamą (W 1)<sup>5</sup>.

Kolejne etapy łączą się z doświadczeniami w trakcie nauki szkolnej. Pierwszy z cytatów obrazuje punkt wyjściowy – brak wagi przywiązywanej do łużyckości. Drugi pokazuje początki przemiany, co łączy się z „wejściem” w łużykojęzyczne środowisko rówieśnicze – z poznaniem osób utożsamiających się z Łużyczanami i manifestujących tę przynależność w życiu codziennym:

Chodziłam w Budziszynie do szkoły podstawowej i średniej. Do szkół łużyckich. I tam nigdy nie mówiliśmy po łużycku. Ponieważ wszyscy byliśmy z miasta, z wyjątkiem jednej, która była z wioski<sup>6</sup>, z naprawdę czystej łużyckiej rodziny (W 1).

A potem poszłam do gimnazjum<sup>7</sup> w Budziszynie. I tam pierwszy raz, zafrapowały mnie osoby z wioski, że na co dzień rozmawiają po łużycku. Czegoś takiego u nas nie było. To wywarło na mnie

---

<sup>5</sup> Każdemu z wywiadów nadałam numer. Większość (osiem) wywiadów została przeprowadzona po górnołużycku, cztery po dolnołużycku, a dwa po niemiecku. Wybór języka pozostawiono rozmówcom.

<sup>6</sup> Chodzi tu o miejscowość położoną na „katolickich Łużycach”.

<sup>7</sup> Odpowiednik polskiego liceum ogólnokształcącego. Obecnie działają dwie łużyckie szkoły, w których można zdawać maturę – w Chociebużu i Budziszynie. Przed rokiem 1989 określane były jako Łużyckie Wyższe (Rozszerzone) Szkoły.

duże wrażenie, że potem quasi musiałam też mówić po łużycku. (...) Zobaczyłam – może być inaczej – to Łużycanie, a z nimi człowiek mówi po łużycku. (...) Poznałam tych „prawdziwych Łużyczan” i musiałam z nimi... Potem też poznałam to środowisko, to co wokół młodzieży na wsi (W 1).

Wprawdzie wypowiedzi rozmówczyni nie traktują wprost o etnicznym wymiarze jej tożsamości, ale można tak je zinterpretować na podstawie fragmentu, w którym określa swoich kolegów z klasy, porozumiewających się na co dzień po łużycku, „prawdziwymi Łużyczanami” oraz na podstawie słów: „Z jednej strony chcę być Łużyczanką i mówić po łużycku...”. Bycie Łużyczaninem oznacza zatem znajomość, ale przede wszystkim używanie łużycczyzny. Konwersja<sup>8</sup> dokonuje się w dłuższym okresie (co jest widoczne we fragmentach przeze mnie wytluszczonych), ma charakter ewolucyjny. Jednym ze stadiów procesu jest przemieszczanie się między światem łużyckim i niemieckim (konkretnie między odmiennymi etnicznie środowiskami znajomych):

**To bieгло swoim rytmem**, bo mieszkalam w Budziszynie. Miałam znajomych, mówiliśmy prawie tylko po niemiecku. Chodziłam na kółka, na śpiewanie. To był niemiecki świat. **Kiedyś wreszcie** moja kuzynka zabrała mnie na tańce i poznałam młodzież z wioski S., tak krok po kroku. **A następnie** przeprowadziliśmy się na wieś. I tak stałam się częścią młodzieży z S. To mnie fascynowało, że była to grupa młodych od 14, 15 roku życia gdzieś do 25, 26 lat, inaczej niż w szkole, gdzie było się automatycznie w klasie z osobami w tym samym wieku. Tam na wsi wszyscy przebywali razem. I musiałam tam mówić po łużycku. Tak, wśród tej młodzieży czułam się bardzo dobrze. Robiliśmy razem dużo rzeczy, przygotowywaliśmy zwyczaje. Ale to była **wciąż** wędrówka między Łużyczanami a Niemcami. Miałam te dwie grupy: pierwszą młodzież z wioski i drugą w Budziszynie, wciąż tą starą grupę od śpiewania (W 1).

Autorka opowieści „zostaje wśród Łużyczan”<sup>9</sup> (i tym samym *ex post* pozwala wnioskować, że mogła się od łużyckości oddalić – czyli zbliżyć, względnie pozostać przy niemieckości). Jest to konsekwencją doświadczeń wspólnotowych, wytworzenia więzi z młodymi Łużyczanami, uczestnictwa wraz z nimi w pielęgnowaniu łużyckich zwyczajów, ale jest również implikacją związania się z Łużyczaninem. Ostatecznie narratorka utożsamia się wyłącznie z łużyckością, czemu daje wyraz w pojedynczej autoidentyfikacji słownej: „jestem Łużyczanką, nie czuję się tak bezpośrednio związana z Niemcami, moim środowiskiem są Łużyce”.

Tym, co mi pomogło zostać wśród Łużyczan, quasi (pójść – N.N.I.) w tym kierunku, był mój chłopak. Poznałam go, gdy jechałam do Paryża na Światowe Spotkanie Młodzieży. A on jest właśnie

<sup>8</sup> Rozumiem konwersję jako przekształcenie tożsamości. To ujęcie właściwe jest dla interakcjonizmu symbolicznego (Hałas 2007: 100).

<sup>9</sup> Uważam, że sformułowanie „zostałam” nie jest w pełni odpowiednie dla opisu sytuacji rozmówczyni – wszak na początku łużyckość nie była dla niej relewantna. Dopiero z czasem w obrębie jej poczucia tożsamości pojawia się relacja z Łużyczanami. Można sądzić, że gdy mowa o „zostaniu”, chodzi o obiektywne podstawy związku z łużyckością.

czystym Łużyczaninem, łużycka rodzina, wszystko po łużycku. Bardzo angażuje się w młodzież G. I ja trafiłam do tego środowiska (W 1).

Rozwój odniesienia identyfikacyjnego niekiedy następuje w znacznie krótszym czasie niż w zarysowanym ciągu zdarzeń. Czynnikiem sprawczym są uczestnictwo we wspólnocie Łużyczan lub wpływ konkretnej osoby, którą można nazwać „znaczącym innym”. Odróżnić należy od powyżej opisanego przypadku odmienne przyczyny pierwotnego braku wykrystalizowania łużyckiego poczucia – narratorka wskazuje na ciężkie przeżycia w dzieciństwie w niemieckim otoczeniu:

Gdy wyjeżdżałam z Łużyc do Lipska, nie chciałam mieć zbytnio do czynienia z Łużyczanami. Dlatego, bo przez to, że nasza mama mówiła z nami po łużycku i że chodziłam do szkoły łużyckiej, byłam wyśmiewana w C<sup>10</sup>. Dzieci potrafią być okrutne, bywało trudno. Ale w Lipsku, ta wspólnota później w Łużyckim Internacie<sup>11</sup> sprawiła, że coś się we mnie zmieniło. (...) Wspaniała atmosfera w Instytucie Sorabistyki<sup>12</sup> w Lipsku – to też miało wpływ. Na przykład H.R. jest winny temu, że zostałam wśród Łużyczan. To była ta najważniejsza osoba, dr P. też, ale szczególnie H.R., przez to jak nauczał albo też przez to, jakim był człowiekiem, przez osobowość i charakter. Później pisałam pracę dyplomową o Łużyczanach, bo to już mnie wtedy interesowało (W 3).

O podobnej transformacji – biorąc pod uwagę kierunek wiodący ku łużyckiej przynależności – mówili też inni narratorzy, wspominając moment przełomowy, który dokonywał się w szkole średniej, a młodzież wywodząca się z łużyckich rodzin, w pewnej chwili „nagle” zaczynała „świadomie” mówić ze sobą po łużycku, podczas gdy dotąd porozumiewała się po niemiecku – czyli można sądzić, że młodzi ludzie uświadamiali sobie wtedy również, że są Łużyczanami:

W szkole mieliśmy dużo dzieci z mieszanych małżeństw, które w domu zawsze mówiły po niemiecku. Przynieśli mówienie po niemiecku. A my jakoś się temu podporządkowaliśmy. (...) Nic się nie wydarzyło, ale naraz pojawiła się jakaś dojrzałość. Całkiem po prostu się to unormowało. I byliśmy tą grupą w klasie, która zaczynała z tamtymi mówić po łużycku. (...) Wtedy zaczęliśmy naprawdę świadomie rozmawiać po łużycku (W 9).

Kolejnym czynnikiem zmiany – nie wiadomo, czy chodzi tu o siłę związku z łużyckością, czy tylko o uświadomienie sobie owej przynależności – może być odczucie braku, spowodowane wyjazdem z Łużyc, zerwaniem kontaktu z kręgiem osób łużyckojęzycznych. Aspekt etniczny tożsamości zyskuje na znaczeniu w pewnych warunkach – gdy zbiorowość jest zagrożona (Kłoskowska 2005: 125, 301), ale również wtedy, gdy kontakt z nią zostaje przerwany. Konstytuująca jest świadomość, bo to jednak jednostka decyduje o tym, co włączać do zasobu wiedzy o sobie:

<sup>10</sup> Miejscowość w ewangelickiej części Górnych Łużyc.

<sup>11</sup> Chodzi o łużycki akademik (grnl. serbski internat).

<sup>12</sup> Od 1951 r. na Uniwersytecie w Lipsku można studiować sorabistykę. W Instytucie Sorabistyki prowadzona jest zarówno działalność edukacyjna, jak i badawcza. (Cygański, Leszczyński 1997: 113).

Szkoła w Budziszynie zakorzeniła we mnie bardzo silną łużycką świadomość. W szkole tego jednak nie wiedziałem. Odczułem to dopiero, gdy poszedłem do wojska. To było nowe doświadczenie, że człowiek jest w zupełnie innym środowisku. Dotąd był zawsze z przyjaciółmi, którzy też byli łużyccy i z nimi zawsze mówił po łużycku. A teraz nagle całkiem niemieckie środowisko. I tam doświadczyłem, że naprawdę czegoś brakuje. Więc tam uświadomiłem sobie, jak ważna jest dla mnie łużyckość, język łużycki i jego używanie (W 10).

Powyżej opisane przeobrażenia tożsamościowe obejmują przypadki, w których jednostki w biegu życia niejako „opowiadają” się za łużyckością – uznają się za Łużyczan. Do typu włączone zostały sytuacje określone jako „uświadamianie sobie” własnej przynależności do grupy łużyckiej. Owo odniesienie – pochodna aktu woli jednostkowej (która „decyduje”, że jednak jest Łużyczaninem, że łużyckość stanowi element jej tożsamości) – kształtuje się na podstawie obiektywnych kryteriów – łużyckiego lub mieszanego pochodzenia i dwujęzycznej lub wyłącznie łużyckiej socjalizacji językowej. Raz jeszcze podkreślić warto znaczenie czynnika subiektywnego – w kontekście łużyckim (egzystencji w bliskości kultury większościowej) te same osoby (będące wszak dwujęzycznymi) mogłyby zanegować więź z łużyckością albo ją zbagatelizować (mam tu na uwadze proces biegnący w odwrotnym kierunku niż prezentowany – asymilację do niemieckości – odzwierciedlaną w statystykach malejącej liczebności Łużyczan, co jest widoczne, gdy porówna się dane chociażby z XIX w. i końca XX w.). Dla eksplanacji procesu można przywołać koncepcję dwojakich postaw wobec polskości, sformułowaną przez Stanisława Ossowskiego na podstawie badań prowadzonych na Śląsku Opolskim. Przekształcenie (odnosząc się do konkretnego łużyckiego kontekstu – czyli parafrazując pojęcia wykorzystane przez autora analiz więzi narodowej i regionalnej) zdaje się przebiegać od „etnicznej”<sup>13</sup> ku „ideologicznej”<sup>14</sup> łużyckości (Ossowski 1984: 93, 101–103). Nie zmienia się przy tym obiektywna – zewnętrzna tożsamość jednostek – przez zbiorowość te osoby byłyby od początku postrzegane jako Łużycanie (dlatego w ogóle można tu pisać o ich łużyckości), natomiast dynamika zawiera się w ramach poczucia tożsamości – gdyż utożsamienie z Łużyczanami krystalizuje się dopiero z czasem.

**Typ drugi:** „Doszedłem do tego okrężną drogą. Musiałem sobie to zbudować” – od niemieckiej ku łużyckiej identyfikacji.

W odróżnieniu od uprzednio przedstawionych przemian tożsamości osób z Górnych Łużyc (jednakże i wtedy mieliśmy do czynienia z pewnym zróżnicowaniem: wariantów tła rodzinnego – od jednorodnie łużyckiego, po rodzinę mieszaną i dwujęzyczną komunikację domową, oraz środowiska zewnętrznego

<sup>13</sup> „Etniczna polskość” to postawa osób, dla „których przywiązanie do swojskich tradycji było raczej wynikiem konserwatywnej bierności” (Ossowski 1984: 93).

<sup>14</sup> „Polskość ideologiczna” przedstawiana jest jako aktywna postawa, jako „świadomy kult pewnych wartości, wynikający z przeświadczenia o uczestnictwie we wspólnocie narodowej” (Ossowski 1984: 101).

– łużyckiego albo niemieckiego), odmienny jest punkt wyjścia narratorów z Dolnych Łużyc – urodzili się w rodzinach, w których mówiło się po niemiecku (a przynajmniej rodzice zwracali się do nich w tym języku). Prezentowany sposób działania nie jest typowy jedynie dla Brandenburgii (i Dolnych Łużyc), bo doświadczenia jednej osoby (wywodzącej się z mieszanej wyznaniowo rodziny z Górnych Łużyc, gdzie rodzice również nie mówili po łużycku), które odpowiadają omawianemu wzorowi, wskazują na to, że scenariusz mógłby zostać zrealizowany również w Saksonii – przez tych, którzy w dzieciństwie nie uformowali łużyckiego poczucia przynależności ani nie zapośredniczono im jego podstaw, bo nie nauczyli się łużycczyzny:

Urodziłem się w P., miejscowości w pobliżu Chociebuża. Pochodzę z niemieckiej rodziny (W 7).

Pochodzę z łużyckiej rodziny, ale tylko mój ojciec i moja babcia rozmawiali po łużycku. Tylko pasywnie to..., urosłam tylko po niemiecku (W 11).

Dorosłem tu, w B. Mój tato, mama, bracia i siostra... I tylko ja mówię jeszcze po łużycku, to znaczy nie od małego, dorastałem z niemieckim językiem. Rodzice ze strony taty, rozmawiali po łużycku codziennie, to znaczy jakoś pasywnie to dostałem, ale aktywnie nie opanowałem tego języka. Jedynie po niemiecku rozmawialiśmy z tatą (W 6).

W opowieściach wskazywany jest punkt zwrotny, który rozpoczyna proces przemiany – są to różne doświadczenia, czasem ciąg zdarzeń, który prowadzi narratorów do rozpoczęcia nauki języka łużyckiego i w konsekwencji, w dalszej perspektywie, do transformacji identyfikacyjnej. Istotne może być odkrycie, że przodkowie byli Łużyczanami:

Te książki znalazłem tu w pokoju i zrozumiałem, że tu mieszkali Łużyczanie i nie wstydzili się. To było dla mnie coś szczególnego. (...) A potem zacząłem zbierać obrazki i książki, które znalazłem. To były takie małe punkty, które się gromadziły wokół mnie. Raz znalazłem testament, w którym był podpis jednej babci z mojej rodziny. Nie rozumiała niemieckiego, nie potrafiła też pisać. Potrzebowała łużyckiego tłumacza. Trzy krzyżyki. Pięknie. Była jeszcze tak czystą Łużyczanką! Potem zrozumiałem, że moja babcia była Łużyczanką. Niestety, umarła, gdy byłem jeszcze dzieckiem (W 5).

Inny impuls do działań również łączący się z łużyckim pochodzeniem to odczuwanie żalu, przykrości, że łużyckość nie ma szans przetrwać oraz, co szczególnie ważne, zachować się we własnej rodzinie. Poniższy fragment wskazuje też na oddziaływanie krewnych – choć sami nie przekazali języka, ubolewają, że ich wnuki albo dzieci go nie opanowały – co zwrótnie na nie wpływa i stanowi przyczynę rozpoczęcia nauki języka łużyckiego:

A że zacząłem z językiem łużyckim, to było tak: W rodzinie doświadczyłem spotkań na urodzinach, gdzie starsi rozmawiali po łużycku, a ja nie rozumiałem. I już moja babcia pytała: „nie uczysz się w szkole po łużycku?” Mówiłem: „nie, nie mamy w szkole”. „Ach to szkoda, mógłbyś się jednak nauczyć”. A gdy ona umarła, potem coraz bardziej czułem, że w rodzinie nikt tego nie zna, ale tak jakoś ogólnie. Mówiłem sobie: „no tak, jak Bóg da, nie że przejąć, ale przynajmniej spróbować to sobie przyswoić. By to nie umarło w rodzinie” (W 8).

W naszej rodzinie było tak: moja babcia umarła i tato nie miał więcej nikogo, z kim by mógł rozmawiać po łużycku. I dlatego pytał się mnie, czy nie chcę się nauczyć języka łużyckiego i dlatego ja tu (na kurs – N.N.I.) przyszłam (W 11).

Smutek, że łużyckość ginie, że ze śmiercią osób starszych się skończy, widoczny jest również w następującym fragmencie innego wywiadu:

A w tym czasie myślałem sobie: „wielka szkoda, że nie nauczyłem się łużyckiego, gdy byłem jeszcze mały”. No, jeszcze kilka lat trwało to myślenie. (...) No tak, ale dlaczego ta łużyckość, to wszystko jest tak dla mnie ważne? Było mi przykro, że to wszystko przeminie. Dlatego zacząłem się zajmować językiem łużyckim. (...) Uczyłem się trochę, ale to był słomiany zapał, przez krótki czas, a potem wszystko zapomniałem. Ale kilka lat później przypomniałem sobie o tym, kiedy babcia już nie żyła i potem żałowałem i zacząłem się uczyć (W 8).

Cytat odzwierciedla również związek języka z łużyckością. Choć chodzi o indywidualną naukę języka, ta aktywność jest ważna z perspektywy trwania całej zbiorowości, jest podejmowana, by kultura łużycka się zachowała. Przeobrażenie identyfikacji dokonuje się wraz z opanowywaniem języka, co jest procesem dość długotrwałym, złożonym z wielu etapów. W ich opisie uwidacznia się silne zaangażowanie jednostki – przejawia się przez uczestnictwo w kursach, autodydaktykę, ale przede wszystkim przez poszukiwanie kontaktu z Łużyczanami – partnerami komunikacyjnymi, inną możliwość stanowi udział w wydarzeniach, publicznie dostępnych, które rozgrywają się po łużycku. Odnosząc się do koncepcji transformacji tożsamości Straussa (2006: 91–133), rekonstruowany ciąg zdarzeń można zakwalifikować do kategorii punktów zwrotnych, do którego doszło w efekcie „sprostania wyzwaniu”, bo pozyskanie pewnych kompetencji i równoczesne uznanie, że się z powodzeniem przeszło próby, prowadzi do przemiany (Rokuszewska-Pawełek 2002: 21). Niektórzy z rozmówców zdają sobie sprawę z jej przebiegu, są świadomi transformacji etnicznego aspektu tożsamości:

Oczywiście mogę powiedzieć, że jestem Łużyczaninem, ale doszedłem do tego okrężną drogą. Ja dopiero później, świadomie, może to zabrzmiało..., albo się na to zdecydowałem. Tego mi nie włożono do kołyki, jak wielu innym, którzy dostali to przy okazji lub naturalnie. A ja musiałem sobie to zbudować (W 8).

Jestem Łużyczanką, chociaż muszę dopowiedzieć, tak nie było wcale do początku. To przyszło później (W 11).

Interesujące jest, czy w stadium finalnym dochodzi do wygaszenia niemieckiego poczucia przynależności, czy raczej do włączenia do puli dotychczasowych charakterystyk nowego aspektu i o podwójną identyfikację (Kłoskowska 2005: 129). To pytanie jest różnie rozstrzygane przez narratorów. Niektórzy jednoznacznie określają się wyłącznie jako Łużyczanie. Inni wskazują na fakt pozostawania wciąż Niemcami (jednak łącząc to pojęcie nie z narodowością, ale z obywatelstwem). Równocześnie mogą się zmienić treści, tworzące niemiecki wymiar

tożsamości. Analizując fragment jednego z wywiadów, można sądzić, że doszło do przekształcenia identyfikacji pozytywnej w jałową – zredukowaną do etykiety, do której jednostka nie przywiązuje znaczenia, czy nie odczuwa w związku z tą przynależnością żadnych pozytywnych emocji (Melchior 1990: 284). Od stosunku do niemieckości wyraźnie odróżnia się podejście do spraw łużyckich, co widoczne jest w wymiarze behawioralnym – owocuje zaangażowaniem w łużyckim stowarzyszeniu:

Jestem niemieckim obywatelem, ale to się zmieniło. Dam przykład. Jeszcze 10, 15 lat temu zawsze się cieszyłem, gdy niemiecka drużyna narodowa grała w piłkę nożną. Od pewnego czasu cieszę się, gdy oni przegrywają. (...) Akceptuję, że tu mieszkam, nie mam z tym problemu, ale czuję się jako Łużyczanin, najpierw jako Łużyczanin, a potem może... jako niemiecki obywatel – to zapisano w dowodzie, przeciw temu nic nie mogę zrobić. Bezpośrednio działam na rzecz Łużyczan. Czas poświęcam rodzinie, dzieciom, a resztę Łużyckiemu Ewangelickiemu Stowarzyszeniu. To dla mnie ważne, by robić coś na tym polu, bo miałem te doświadczenia w szkole i Łużyckim Internacie na studiach (W 7).

Wyodrębnić trzeba przypadek, gdy jednostka przechodzi konwersję, zostaje Łużyczaninem, ale tej identyfikacji towarzyszy dodatkowo utożsamienie z Niemcami. Jest to podwójna identyfikacja i odpowiadająca jej biwalencja (Kłoskowska 2005) – z uwagi na posługiwanie się łużyckim i niemieckim językiem oraz uczestnictwo w życiu kulturalnym lub łatwy dostęp do niego:

Nie jestem czysto niemiecki i nie jestem czysto łużycki, obie części tu razem należą. Więc mogę uczestniczyć w łużyckich spotkaniach tak samo jak w niemieckich. I każda z tych części jest prawdziwa, i nie mógłbym się zdecydować, że teraz tylko Łużyczanin lub tylko Niemiec. Też gdy w domu z rodzicami mogę mówić jedynie po niemiecku. Ale to tylko jedna część, nie wszystko. Żyję w obu światach. Kiedy o mnie myślisz, nie można tego podzielić – mam dwie strony. To kwestia tożsamości. Ja się z łużyckością identyfikuję. To część mojego życia, ale mam też niemiecką część, ponieważ dorosłem po niemiecku w niemieckim środowisku, w szkole i też w domu. Chociaż łużyckość, przodkowie byli Łużyczanami, ale ja wychowałem się w niemieckim języku lub też w środowisku. To (łużyckość – N.N.I.) dopiero później (przyszło – N.N.I.), ale ja nie mogę tego (niemieckości – N.N.I.) odrzucić lub zaprzeczyć. To też przynależy (W 8).

Dzięki przyjętej strategii zachowana zostaje ciągłość tożsamości:

Jestem pół-Łużyczaninem, Czuję się jako pół-Łużyczanin. Nie chcę tego (niemieckiej części – N.N.I.) zaprzeczać. Czułem, że jestem niemiecki do tego czasu, a to nastąpiło dopiero 5, 6 lat temu, gdy zacząłem intensywnie zajmować się językiem łużyckim. Nie chciałbym się wstydzić za ten wcześniejszy okres. Mogę się identyfikować z tym wszystkim niemieckim, bo mieszkam tu i w tym tkwię (W 8).

Niekiedy przez uczestnictwo w zbiorowości Łużyczan o charakterze wspólnotowym (czyli w sytuacji tożsamej z okolicznościami, które powodowały, że jednostka „zostawała przy Łużyczanach”) dochodzi do fascynacji łużyckością.

Czynnik pochodzenia nie zawsze ma konstytutywne znaczenie – można zostać Łużycaninem, partycypować w łужицким systemie wartości, wtedy gdy ma się niemieckie „korzenie”:

A potem chodziłem do Łużyckiej Rozszerzonej Wyższej Szkoły i tam zakochałem się w łужицким języku i kulturze. W szkole panowała jeszcze wtedy dobra łужицкая atmosfera. (...) Dowiedziałem się, że można chodzić do Łużyckiej Rozszerzonej Szkoły. W tym czasie nie wiedziałem dużo o Łużyczanach, ale potem przez nauczycieli, przez tych łужицких, przez życie kulturalne, byłem w zespole tanecznym, przez pracę w Domowinie. (...) Muszę powiedzieć, że to później, przez tą szkołę w Chociebużu (W 7).

Konwersja narodowościowa, choć będąca pochodną osobistego wyboru, dokonuje się w pewnych ramach, obiektywnych wobec jednostki. Nie może ona arbitralnie przyjmować pewnej tożsamości. Zostać Łużycaninem może dopiero po spełnieniu warunków – w znacznym stopniu określanych przez zbiorowość, do której uczestnictwa aspiruje. Ponieważ ważnym kryterium łужицкой przynależności jest znajomość języka, a łужицкая to kanoniczny element kultury narodowej (przynajmniej w realiach Górnych Łużyc), zatem stać się Łużycaninem oznacza opanować język i używać go w różnych sytuacjach. Relatywizują to twierdzenie przykłady osób (z Dolnych Łużyc), które wykształciły związek z łужицкой w inny sposób – przez udział w pielęgnowaniu zwyczajów łужицких, aktywność w stowarzyszeniach:

W czasie gdy znów byłem w szkole przybliżyłam się trochę do rzeczy. Moje zrozumienie dla Łużycan i wtedy też przystąpiłam do Domowiny – od tego czasu około 40 lat jestem członkiem Domowiny. Gdy byłam w tym otrzymywałam też zaproszenia na zebrania i spotkania kulturalne i wtedy też rozwinęły się przyjaźnie z osobami w tym samym wieku. Poczułam się wciągnięta do tego – podobają mi się (W 12).

Pani W. przyszła do szkoły i szukała dzieci, które miałyby ochotę śpiewać w dolnołużyckim chórze. (...) I zaczęłam tam śpiewać. W ten sposób miałam kontakt z językiem łужицким, ale mówić nie potrafię. (...) A na wsi obchodzi się zwyczajem. I my też obecnie w tym uczestniczymy. Już jako dzieci w to wrastaliśmy. (...) Mam właściwie łужицкие korzenie przez rodziców, dziadków, babcię cioteczną. Powiedziałabym, że wprawdzie jestem Niemką, ale i Łużycanką. Chociaż nie mówię po łужицку, ale mam też coś, co mnie z tym łączy, muszę powiedzieć (W 13).

Ten model konstruowania łужицкой przynależności jest możliwy (co nie oznacza, że jest praktykowany jako jedyny) wszędzie tam, gdzie znajomość języka łужицкого nie jest powszechna – można postawić tezę, że na terenie Dolnych Łużyc czynnikiem definiującym Łużycanina będą częściej niż na Górnych Łużycach wyznaczniki subiektywne, świadomościowe – wyartykułowanie, że jest się Łużycaninem, zaangażowanie w łужицким towarzystwie folklorystycznym, czy przyznanie się do łужицких „korzeni”.

Reprezentujący drugi typ przekształceń tożsamościowych wytworzyli własne odniesienie, inicjując pewne działania (ucząc się języka łужицкого, względnie

angażując się w organizacjach na polu łużyckiej kultury), tym samym „sprostali wyzwaniu”, co w następstwie przyniosło przemianę świadomościową. Uformowanie poczucia tożsamości łużyckiej jest w ich przypadku wtórne do sfery behawioralnej. Choć przyczyny owych aktywności (posiadanie łużyckich antenatów, fascynacja łużyckością w grupach wspólnotowych) mogą być zbliżone do tych, które w pierwszym typie owocowały uświadomieniem sobie istotności spraw łużyckich, tu mamy do czynienia z odmiennym ciągiem zdarzeń – pierwszoplanową rolę odgrywają zabiegi, wysiłek jednostki, który jest niezbędny, by mogła zostać przez grupę uznana za jej członka – by doszło również do transformacji obiektywnej tożsamości osoby.

**Typ trzeci:** „Jestem czymś więcej niż tylko tym, co dostałem na drogę” – od łużyckiej do złożonej identyfikacji.

Rozmówcy, których wypowiedzi analizowane są w tym fragmencie artykułu, wskazują na swe początkowe zdomowienie w łużyckim świecie, co jest pochodną łużyckiej socjalizacji i dorastania wśród tzw. świadomych Łużyczan – osób, uznających dużą wartość łużyckości. W domu rodzinnym poznają nie tylko język, ale i internalizują swoiste nastawienie do spraw łużyckich – afirmację łużyckiej kultury:

Łużyckość była jakoś całkowicie dominująca w moim przypadku, ponieważ jakoś było to źródło, w którym się wychowałem (...). Tato od dziecka mi opowiadał, że jesteśmy najmniejszym słowiańskim narodem, że rozumiemy 50% słowiańskich słów (W 2).

Przemiana oznacza w tym przypadku odkładanie „łużyckiego filtra”, który sprawia, że świat jest oglądany z perspektywy łużyckiej, z uwzględnieniem jedynie łużyckich interesów grupowych. Dochodzi do relatywizowania łużyckiego punktu widzenia. Zmiana rozpoczyna się w momencie konfrontacji własnych poglądów w kontakcie z osobami spoza zbiorowości Łużyczan. W chwili opuszczenia środowiska łużyckiego pewne oczywistości przestają być zrozumiałe – chociażby trące o nacjonalizm przekonanie, że fakt egzystencji Łużyczan powinien być równie relewantny dla Niemców, że i większości powinno zależeć na tym, by mniejszość przetrwała:

Gdy się po raz pierwszy opuści łużyckie otoczenie, człowiek dowiaduje się, że to nie jest wszystkim. Jesteś w wojsku, gdzieś w Saksonii, myślisz: „wszędzie Łużycanie byli głównym tematem, a naraz jesteś nie tak przecież daleko, a oni nie wiedzą co to jest”. Myślałeś, że to absolutnie najważniejsze, pępek świata, a potem sto kilometrów dalej są ludzie, którzy nic nie wiedzą. Spróbowałem spojrzeć inaczej – czy naprawdę jesteśmy, jak to się wśród nas mówi, takim ważnym elementem w Niemczech, a może jesteśmy, realnie patrząc rzeczywiście tylko 20 tysiącami osób, które zachowały pewien stary język, a poza tym kulturowo są już dość mocno zasymilowani (W 2).

Nie potrafię utożsamiać się z takimi pojęciami jak „ojczyzna” – oczywiście moi ojcowie tu mieszkają, ale to taki silnie nacjonalistycznie nacechowany wyraz. Też w Łużyckim Gimnazjum, jest tam taki napis: „walczcie o łużycki język waszych ojców”. Tam już od samego początku ten nacjonalizm jest obecny. Im dalej stąd, tym bardziej odczuwam, że to już nie nasz świat. Żyjemy

w Europie i to nie można wciąż (...). Jesteśmy nowym pokoleniem, jeszcze przez chwilę żyliśmy w NRD, ale tak naprawdę jesteśmy teraz globalną, albo lepiej tą europejską młodzieżą, która ma dużo możliwości (W 4).

Owe ważne doświadczenia – rozszerzania perspektywy, odkładania filtra muszą być powtarzane – co powoduje, że nie wraca się na Łużyce czy do środowiska łужицкого (np. do ośrodków, w których studiują liczni Łużyczanie). Wybór nie jest zgodny z normami obowiązującymi w zbiorowości – w ujęciu modelowym Łużyczanin jest kimś związanym z ojczyzną – z Łużycami<sup>15</sup>, w konsekwencji emigracja najczęściej uznawana jest za niekorzystną dla trwania narodu. Zaburza bowiem tradycyjny cykl biograficzny, który z „przypisania” powinien stać się ramą życia członków zbiorowości:

A teraz chciałam wyjechać za granicę na studia. A ponieważ przez całe życie rodzinne albo przez te łужицкие we Wschodniej Europie..., po prostu raz chciałam pojechać na zachód, do Zachodniej Europy, bo nigdy tam nie byłam (W 4).

Ważniejsze było zostać wśród Niemców, ponieważ, co jest normalne, jestem Łużyczaninem, ale jestem też obywatelem Niemiec i Europejczykiem i chcę rozwinąć myślenie szersze niż łужицкие, bo przez to, że jest ono skierowane na prowincję, jest ograniczone, nie ma w nim nic większego, światowego, ponadregionalnego. Wynika to z tego, że Łużyce to mały region (W 2).

Z nowymi możliwościami biograficznymi łączą się nowe opcje tożsamościowe w ramach projektu konstruowanego przez jednostkę (Giddens 2001: 47–49). Egzystencja poza ściśle łужицким kontekstem prowadzi do rozszerzenia puli określeń identyfikacyjnych o wyższe poziomy – piętra, co związane jest z wzbogacaniem systemu wartości o nowe elementy i tworzeniem motywacji szerszych niż sprowadzające się do spraw łужицких:

Więc potem człowiek dochodzi do punktu, gdy mówi: „myślę, że jestem czymś więcej niż tylko tym, co dostałem na drogę”. Odkrycie tego jest ważną chwilą (W 2).

Moją tożsamość opisałabym jako wiele kolorowych kamyków. Przy czym na początku był tylko duży kamień łужицкі. A teraz dochodzi do tego coraz więcej kamyków, które po prostu mają wielki wpływ na moją tożsamość. I tam oczywiście, łужицкі kamyk jest może jeszcze trochę większy, ale te inne równie kocham i cenię. I to właśnie jest ciekawe, doświadczyć, zebrać jak najwięcej kamyków, ponieważ z tego masz tyle emocji i siły. I gdy potem niektórzy powiedzą „szkoda”, to ja bym wcale nie powiedziała, że to coś złego, gdyby ten łужицкі kamyk nie był największy. To coś pozytywnego, że żyję w czasach, że mam te możliwości, tyle barw. I rzeczywiście każdemu życzę tylko, by mógł zebrać jak najwięcej kamyków (W 4).

---

<sup>15</sup> Rezygnuję tutaj z dopowiedzenia, czy chodzi o ojczyznę prywatną czy o ideologiczną, bo ten problem był rozmaicie przez rozmówców rozwiązywany. Szerzej na temat ojczyzn Łużyczan zob. Niedźwiecka-Iwańczak (2011). Ponieważ jednak często w dyskursie publicznym Łużyce są określane jako ojczyzna Łużyczan – „serbska domizna”, zastosowanie znajduje wzór sformułowany przez Ossowskiego (1984: 55).

Finałem transformacji identyfikacyjnej trzeciego typu jest złożone, wielopoziomowe poczucie przynależności do zbiorowości o charakterze etnicznym. Jednostka uznaje (w efekcie różnych doświadczeń poza kontekstem łużyckim), że żyjąc w obrębie kultury większościowej i będąc jej aktywnym użytkownikiem (porozumiewając się po niemiecku, korzystając z mediów niemieckojęzycznych), nie może być związana wyłącznie z grupą mniejszościową, z której się wywodzi, oraz kulturą, która jej została przekazana w socjalizacji w grupach pierwotnych. Podwójnej autoidentyfikacji może odpowiadać biwalencja. Wariantem typu jest utworzenie dalszych pięter identyfikacyjnych – w następstwie podróży poza granice Niemiec.

**Typ czwarty:** „Jestem Łużyczanką. Należę wszędzie (do Górnych i do Dolnych Łużyczan – N. N.I.) i nigdzie (wyłącznie – N.N.I.)”.

Transformacja dokonuje się w obrębie utożsamiania się z Łużyczanami – oznacza wykształcenie odniesienia wobec tej ich kategorii, względem której przynależności nie odczuwano na podstawie więzi pierwotnej – danej jednostce z urodzenia, poprzez kontakt z najbliższymi krewnymi, przy tym rodzina pochodzenia pełni ważną rolę, bo w niej dokonała się transmisja języka (w jednym z wariantów). Proces rozpoczyna się od zakorzenienia w jednej z odmian łużyckości. Zacznę od opisanego przypadku osoby narodzonej na Dolnych Łużycach, której rodzice są Górnolużyczanami<sup>16</sup>:

Urodziłam się w Chociebużu jako dziecko łużyckich rodziców w niemieckiej okolicy. To znaczy, w domu mówiliśmy tylko po łużycku, a niemieckiego nauczyłam się na ulicy bawiąc się z dziećmi sąsiadów (...). Moi rodzice są z Górnych Łużyc, są Górnymi Łużyczanami, więc w domu mówiliśmy po górnolużycku, ale nigdy bezpośrednio nie uczyłam się pisać ani czytać (W 14).

Z początku rozmówczyni identyfikuje się ze społecznością górnolużyckich katolików, ponieważ czas wolny spędzała odwiedzając rodzinę, uczestnicząc w spotkaniach przeznaczonych dla młodzieży, i w ten sposób jej środowisko rówieśnicze, grupę przynależności stanowią Górnolużycanie wyznania rzymskokatolickiego (czemu nie przeszkadza fakt, że jej rodzice są ateistami). Równolegle, wobec kolegów z klasy, razem z którymi uczy się języka dolnolużyckiego, czuje dystans (można przypuszczać, że jego źródłem jest jej odmienność w stosunku do rówieśników – w domu przekazano jej wszak język górnolużycki,

<sup>16</sup> Przykład jest interesujący poznawczo, bo obrazuje sytuację górnolużyckich rodzin, które przeprowadziły się na Dolne Łużycy w latach 50. XX w., by pomóc w tworzeniu organizacji i instytucji dolnolużyckich. Górni Łużycanie zostali zatrudnieni np. w chociebuskiej szkole średniej (Norberg 1996: 25). Ich oddziaływanie bywa różnie oceniane – choćby ze względu na silny wpływ kultury górnolużyckiej na dolnolużycką. Sytuacja wydaje się ciekawa, bo mieści w sobie kilka spraw: zagadnienie wewnątrzłużyckich dystansów grupowych – między Górnymi i Dolnymi Łużyczanami, kwestię percepcji zbiorowości (aż do rozstrzygnięcia, czy Łużycanie są jednym narodem, czy dwoma odrębnymi grupami) oraz, co tutaj najbardziej istotne, problem wyborów tożsamościowych osób, które znalazły się w tym niejednoznacznym położeniu.

a nie niemiecki). Równocześnie, nie mając kontaktu z miejscami poza Chociebużem, nie tworzy powiązań z osobami mieszkającymi w dolnołużyckich wioskach. Odczuwana bliskość społeczna z Górnoluzyczanami przekłada się na percepcję przestrzeni – poczucie bycia w domu:

W czasie wakacji prawie zawsze byłam z krewnymi w K. Często ich odwiedzaliśmy też w weekendy, też tu chodziłam na tańce, a nie w Chociebużu czy na wsiach w pobliżu. Zawsze tu przyjeżdżałam, bo mi się to bardziej podobało. Tu mogłam mówić po łużycku i to było też przyjemniejsze, a przez to katolickie też było porządniej. Tak, więc to było jak w domu. Zawsze jeździłam z kuzynką na tańce, była jak moja starsza siostra. Często w weekend, w średniej szkole, w tym czasie gdy się chodzi na tańce, zawsze tu (W 14).

Pewna wyjątkowość w żłobku i przedszkolu, że dopiero tam nauczyłam się niemieckiego i potem w szkole średniej, więc wciąż były jakieś dystanse (W 14).

Dla uformowania dolnołużyckiej identyfikacji nie ma znaczenia fakt urodzenia na Dolnych Łużycach, ale nauka języka dolnołużyckiego w szkole średniej i na studiach oraz rozpoczęcie pracy, co umożliwiło narratorce poznanie dolnołużyckich wiosek i ich mieszkańców. Istotność aktywności zawodowej polega na tym, że w pracy wykorzystuje nabyte w trakcie studiów kompetencje, używa bowiem języka dolnołużyckiego. Proces, który można określić pogłębieniem łużyckości, dokonujący się przez opanowanie języka i późniejsze wejście w środowisko dolnołużyckie, jest oceniany pozytywnie:

W Wyższej Szkole w Chociebużu uczyłam się dolnołużyckiego. (...) Myślę, że lepiej było, że poszłam do Wyższej Szkoły w Chociebużu (...) Patrzę też tak: znałam świat górnołużycki przez moich rodziców i krewnych. I znów coś nowego zobaczyłam i czegoś nauczyłam się. A tego nie żałuję, nie (W 14).

Przez moją pracę jako dolnołużyckiej lektorki, też wyszłam bardziej do tych dolnołużyckich wiosek. Czego do tego czasu, tak nie... bo nasza rodzina nigdy nie miała auta. A przez to nie byliśmy tak mobilni i jako dziecko nigdy tak do tych dolnołużyckich wiosek nie docierałam. A teraz, więc to pojawiło się przez pracę, że jako dolnołużycka lektorka dużo jeździłam, szczególnie na początku. I człowiek potem dużo też poznał i zobaczył (W 14).

Rozmówczyni określiła się jako Łużyczanka. To pojęcie oznacza dla niej odniesienie wobec łużyckości złożonej z różnych wymiarów, w którym mieści się i ten, wynikający z pochodzenia, ale i dodatkowe aspekty, które rozwinęły się później – jak np. ustosunkowanie wobec Dolnych Łużyczan:

Jeśli chodzi o moją tożsamość, powiedziałabym „Łużyczanka”. Nie chciałabym rozdzielać, też nie potrafiłabym. Ponieważ według mentalności już pochodzę kulturowo z tego łużyckiego, katolickiego, ale tak całkiem już też temu więcej nie odpowiadam. Jestem bardziej dolnołużycka, więc tam też teraz bardziej nieformalnie, czasem wielokształtnie, niż teraz łużycko-katolicko. Można powiedzieć, że należę wszędzie i nigdzie. Nie można tego sprowadzić do jednego punktu. Mogę tylko powiedzieć, że jestem Łużyczanką (W 14).

Z autopercepcją wiąże się postrzeganie łużyckości – jako niesprowadzalnej do jednej z części całej zbiorowości (czy do katolików, czy do Dolnych, czy Górnych Łużyczan), co widać w postawionym przez rozmówczynię pytaniu: „czy to trzeba w ogóle odróżniać Dolnych od Górnych Łużyczan?” Jej zdaniem, taki obraz łużyckości powstał w trakcie nauki w szkole w Chociebużu, w której dbano o to, by młodzież pozostawała w kontakcie z Łużyczanami z Saksonii:

Muszę jeszcze powiedzieć o szkole, o tej atmosferze. Wtedy jeszcze częściej odbywały się spotkania między Górno- i Dolnołużycką Wyższą Szkołą, przez to że były wciąż spotkania szkolnego oddziału Domowiny „Jan Skala”. Też takie kulturalne i sportowe imprezy raz w roku, gdy spotykali się łużyccy studenci i uczniowie obu szkół (W 14).

Równie ważne jest uformowane z biegiem czasu poczucie braku pełnej przynależności do zbiorowości katolickich Łużyczan – z której, ze względu na silny akcent kładziony w niej na aspekt religijny<sup>17</sup> i częste kojarzenie łużyckości z katolicyzmem<sup>18</sup>, zostają wykluczone osoby niespełniające kryterium wyznaniowego. Jeśli zewnętrzna tożsamość jednostki poddawana jest w wątpliwość, człowiekowi trudno w pełni utożsamiać się z tym, co przez grupę jest mu odmawiane. Wyjściem jest odniesienie wobec zbiorowości szerszej – wszystkich Łużyczan:

Jako dziecko człowiek nie odczuwa tych niewidzialnych granic. A później, w latach 80., gdy trwała ta dyskusja kto ma prawo nosić łużycki, katolicki strój... i przez to dopiero odczułam, że nie należę do tego. W praktyce nigdy bym się nie ubrała w katolicki, łużycki strój, ale nie wiedziałam, że to byłoby tak wyraźnie odrzucane, że ktoś niekatolicki nosi łużycki strój. Strój traktowałam bardziej jako łużycki niż jako katolicki i uświadomiłam to sobie dopiero w okresie szkoły średniej. I potem też odczuwałam w lipskim internacie, że tak naprawdę się do tego nie należy (W 14).

Odmiernym tokiem wydarzeń (który, jak sądzę, odpowiada rozważanemu wzorowi) jest zbliżenie do innej podgrupy łużyckiej – bliskiej z uwagi na wspólne wyznanie. Ostatecznie powstaje odniesienie identyfikacyjne wobec, generalizując Łużyczan, w którym zawiera się też dolnołużyckość. Również i w tym przypadku wyłączenie utożsamianie z Górnymi Łużyczanami przestaje być właściwym, ze względu na odczuwaną rezerwę wobec katolików:

---

<sup>17</sup> W trakcie badań słyszałam opinie Górnych Łużyczan katolików, że łużycka narodowość i wyznanie katolickie wzajemnie się wspierają. Ową tezę wyprowadzano na bazie obserwacji – na zamieszkiwanych przez katolików Łużycach żyje najwięcej osób, które znają język łużycki. Szerzej na temat relacji między katolicyzmem a zachowaniem tożsamości łużyckiej zob. Walde (2000), Jaenecke (2003).

<sup>18</sup> Zdarza się, że biorąc pod uwagę żywotność łużyckości w „regionie katolickim” i porównując z terenami, które przyjęły reformację (gdzie kondycja łużyckości jest znacznie słabsza), uznaje się, że poza „katolickimi Łużycami” nie ma prawie lub zupełnie nikogo, kogo by można zaliczyć do Łużyczan. Ten pogląd – bardzo krzywdzący ewangelickich Łużyczan – w moim przekonaniu stanowi podstawę dystansów (międzykonfesyjnych) w ramach zbiorowości łużyckiej.

Już nie powiedziałabym o sobie, że jestem tak bardzo Górną Łużyczanką, mówię, że jestem Łużyczanką. Bo właśnie na Dolnych Łużycach też się dobrze czuję. Przy czym z Dolnymi Łużycami to się dopiero rozwinęło z czasem. Kiedyś, kilka lat temu byłam w X. (na Dolnych Łużycach) i tam poznałam tych Łużyczan. Od samego początku to była taka więź, może przez to, że jestem ewangeliczką i nigdy nie byłam tak związana z tym całym światem katolickim. Zawsze w szkole trochę odczuwałam coś takiego: „a ci ewangelicy”. To było coś, czego ci ludzie w tym światku katolickim nie umieli zrozumieć: „co, też wierzycie w Boga? Mhm ach”. I dlatego tam na Dolnych Łużycach od razu też tak się dobrze czułam, bo mieliśmy jakoś tą samą bazę (W 4).

Naszkicowany proces odzwierciedla drogę ku odniesieniu tożsamościowemu, które choć określone nazwą „Łużyczanin”, nosi w sobie dość nieoczywistą – specyficzną dla tej orientacji – zawartość (której immanentną cechą jest swoisty odbiór zbiorowości łużyckiej – jako całości, której nie powinno się różnicować – przykładając większą wagę do tego, co jej członków łączy, niż do tego, co dzieli). Przynależność do Łużyczan oznacza tu identyfikację z całą grupą, abstrahując od jej odrębności konfesyjnych i regionalnych. Przeobrażenia (od utożsamienia z jedną podgrup łużyckich ku poczuciu, które można opatrzyć etykietą „należę wszędzie”) są odpowiedzią podmiotu na doświadczane dystanse, bariery – które z zewnętrznej perspektywy da się uznać za pochodną istniejącego wszak realnie zróżnicowania łużyckiej zbiorowości<sup>19</sup>, a także tego, jak ludzie obchodzą się z różnorodnością – wyłączając poza obręb kategorii „my” pewne grupy osób (np. Dolnych Łużyczan czy protestantów). Uformowana orientacja identyfikacyjna jest wyrazem dezaprobaty dla dokonywania rozdziałów i odmawiania przynależności do Łużyczan niektórym jednostkom, ze względu na brak wypełnienia przez nie kryteriów członkostwa (znajomość języka, wyznanie), ustalanych na poziomie grupowym.

### 3. Zakończenie

Temat artykułu wpisuje się w szerszy kontekst przeobrażeń tożsamościowych. Człowiek współczesny – *homo options* lub *homo eligens* (Paprzycka 2008: 23) w dużej mierze sam buduje swe odniesienia wobec grup społecznych, czego przejawem jest m.in. konstruowanie tożsamości przez członków mniejszości narodowych. Ruch odbywa się w dwóch kierunkach – jako odchodzenie, ale i powroty do form etniczności, które, jak się niedawno jeszcze zdawało, skazane są na asymilację (Babiński 1976: 127). Przedstawione w tekście, uformowane

---

<sup>19</sup> Heterogeniczność, jak można przypuszczać, wynika z historii – Serbołużycanie nie utworzyli własnego państwa i nie dysponowali instrumentami, które mogłyby doprowadzić do względnej unifikacji kulturalnej, w tym językowej. Stąd Łużycanie (nawet mieszkający w jednym regionie i tego samego wyznania, a już na pewno katolicy i ewangelicy, czy mieszkańcy Górnych i Dolnych Łużyc) różnią się, używając np. innego słownictwa, czy praktykując inne obrzędy.

w biegu życia cztery orientacje identyfikacyjne są refleksem procesów dokonujących się na płaszczyźnie ponadjednostkowej, decydujących o trwaniu lub odchodzeniu w niebyt zbiorowości<sup>20</sup>. Typ pierwszy – pozostawanie członkiem niszowej grupy równoległe z wypełnianiem ważną dla jednostki treścią etykiet nadawanych przez otoczenie, oraz drugi – odkrywanie dla siebie dziedzictwa regionalnego, czy rewitalizacja „korzeni” i uformowanie odniesienia w następstwie „sprostania wyzwaniu”, stwarzają przesłanki dla tezy, że słowiańscy autochtoni mają szansę przetrwać w Niemczech. Typ trzeci – dodawanie do dotychczasowych identyfikacji kolejnych pięt, zdaje się obrazować procesy, które stają się udziałem także zbiorowości liczniejszych niż Łużyczanie – podobne rozwiązania mogą przyjmować członkowie większych narodów, którzy trafią na emigrację i zetkną się z odmienną kulturą dominującą. Trzeba nadmienić, że rozszerzanie puli odniesień tożsamościowych nie przynosi ubożenia „stanu posiadania” narodu macierzystego – jest natomiast strategią, która pozwala uniknąć jednostkom konieczności opowiedzenia się w kategoriach „albo/albo” (w naszym przypadku „albo jesteś Łużyczaninem, albo jesteś Niemcem”). Orientacja zaprezentowana jako typ czwarty – odpowiedź na obserwowane w zbiorowości alienujące praktyki – jest wzorem, który jawi się jako użyteczny w momencie, gdy w odniesieniu do Łużyczan używa się metafory „topniejącej bryłki lodu”<sup>21</sup> – wydaje się bowiem, że wykluczanie poszczególnych potencjalnych członków z grupy nie sprzyja jej egzystencji. Wyartykułować warto jeszcze jedną kwestię – pozyskano i przeanalizowano niewątpliwie ciekawy materiał, który równocześnie inspirowało do postawienia dalszych pytań (łączyących się z omawianym zagadnieniem transformacji tożsamościowej). Mogą stać się ważnym polem przyszłych zainteresowań badawczych nad tożsamością – nie tylko Łużyczan, ale i członków innych grup mniejszościowych; przy równoległym przyjmowaniu rozstrzygnięć metodologicznych na rzecz metody biograficznej. Problem dynamiki tożsamościowej Łużyczan nie wyczerpuje się na kwestiach zaprezentowanych w tekście. Pomińto (bo przekroczyłoby to dopuszczalne rozmiary niniejszej publikacji) aspekty, które odnoszą się do *stricte* interakcyjnych, sytuacyjnych zmiennych ze względu na okoliczności momentów przywoływania, uaktualniania poszczególnych charakterystyk, a także odgrywania roli przed partnerami interakcyjnymi (Goffman 2005). Owymi sytuacjami, parafrazując sformułowanie Renana, niecodziennego plebiscytu narodowego chciałabym się zająć w przyszłości.

<sup>20</sup> W artykule zajmowałam się jedynie osobami utożsamiającymi się z łużyckością. Zapewne warto by było zorganizować także badania wśród osób wywodzących się z kontekstu łużyckiego (lub innej kultury mniejszościowej), które przestały się identyfikować z grupą pochodzenia.

<sup>21</sup> Taki tytuł nosi dokumentalny film Mariana Kubery o Serbołużyczanach.

## Bibliografia

- Babiński G. (1997), *Pogranicze polsko-ukraińskie. Etniczność – zróżnicowanie religijne, tożsamość*, Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos”.
- Babiński G. (1976), *Problematyka grup etnicznych we współczesnej socjologii amerykańskiej – próba systematyzacji*, „Studia Socjologiczne”, nr 4, s. 117–137.
- Bokszański Z. (1986), *Koncepcja tożsamości jednostki w pracach Anselma Straussa*, „Studia Socjologiczne”, nr 2, s. 89–110.
- Cygański M., Leszczyński R. (1997), *Zarys dziejów narodowościowych Łużyczan. Tom II. Lata 1919–1997*, Opole: Państwowy Instytut Naukowy–Instytut Śląski.
- Cygański M., Leszczyński R. (2002), *Zarys dziejów narodowościowych Łużyczan. Tom I do 1919 roku*, Opole: Serbski Instytut Budyšin, Państwowy Instytut Naukowy–Instytut Śląski.
- Dołowy-Rybińska N. (2011), *Języki i kultury mniejszościowe w Europie: Bretończycy, Łużyczanie, Kaszubi*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Ela L. (1994), *Łużyczanie w świetle statystyki*, [w:] Malink J., Völkel M., Siatkowska E., Marciniak S. (red.), *Łużyczanie. Słowiański naród w Niemczech*, Warszawa: Wydawnictwo Energeia, s. 29–33.
- Giddens A. (2001), *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Goffman E. (2005), *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, przeł. A. Dzierżyńska, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Hałas E. (2007), *Konwersja. Perspektywa socjologiczna*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”.
- Helling I.K. (1990), *Metoda badań biograficznych*, [w:] Włodarek J., Ziółkowski M. (red.), *Metoda biograficzna w socjologii*, przeł. K. Drożdź, J. Włodarek, Warszawa–Poznań: PWN, s. 13–37.
- Jaenecke P. (2003), *Religiosität und Spracherhalt bei den katholischen Sorben*, Berlin: Weißensee Verlag.
- Kłосkowska A. (1985), *Kulturologiczna analiza biograficzna*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 3, s. 3–29.
- Kłосkowska A. (2005), *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kwaśniewski K. (1992), *Socjologia mniejszości a definicja mniejszości narodowej*, „Sprawy Narodowościowe. Seria Nowa”, t. 1, s. 9–61.
- Melchior M. (1990), *Spoleczna tożsamość jednostki*, Warszawa: Instytut Stosowanych Nauk Społecznych, Uniwersytet Warszawski.
- Melchior M. (2004), *Zagłada a tożsamość. Polscy Żydzi ocaleni na „aryjskich papierach”. Analiza doświadczenia biograficznego*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
- Niedźwiecka N. (2009), *Etniczny aspekt tożsamości Łużyczan*, Katowice: Polskie Towarzystwo Nauk Politycznych.
- Niedźwiecka-Iwańczak N. (2011), *Stosunek Łużyczan do ojczyzny w świetle badań socjologicznych*, „Zeszyty Łużyckie”, nr 45.
- Norberg M. (1996), *Sprachwechselprozeß in der Niederlausitz. Soziolinguistische Fallstudie der deutsch-sorbischen Gemeinde Drachhausen/Hochoza*, „Acta Universitatis Upsaliensis”.
- Ossowski S. (1984), *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa: PWN.
- Paprzycka E. (2008), *Kobiety żyjące w pojedynkę. Między wyborem a przymusem*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Żak”.
- Piotrowski A. (1998), *Ład interakcji. Studia z socjologii interpretatywnej*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

- Rokuszeńska-Pawełek A. (2002), *Chaos i przymus. Trajektorie wojenne Polaków – analiza biograficzna*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Strauss A.L. (2008), *Mirrors and Masks. The Search for Identity*, New Brunswick–London: Transaction Publishers.
- Synak B. (1998), *Kaszubska tożsamość. Ciągłość i zmiana. Studium socjologiczne*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Walde M. (2000), *Das katholische Milieu im Umbruch. Untersuchungen am Beispiel der Lausitz und des Eichsfelds*, „Lëtopis. Časopis za rěč, stawizny a kulturu Łužiskich Serbow”, nr 47, s. 95–119.
- Walde M. (2003), *Die Konstituierung des sorbischen katholischen Milieus*, [w:] Pech E., Scholze D. (red.), *Zwischen Zwang und Beistand. Deutsche Politik gegenüber den Sorben vom Wiener Kongress bis zur Gegenwart*, Bautzen: Domowina-Verlag, s. 300–314.
- Walde M. (2004), *Demographisch – statistische Betrachtungen im Oberlausitzer Gemeindeverband „Am Klosterwasser”*, „Lëtopis. Časopis za rěč, stawizny a kulturu Łužiskich Serbow”, nr 51 (1), s. 3–27.
- Walde M. (2010), *Wie man seine Sprache hassen lernt. Sozialpsychologische Überlegungen zum deutsch-sorbischen Konfliktverhältnis*, Bautzen: Domowina-Verlag.
- Znaniecki F. (1971), *Nauki o kulturze. Narodziny i rozwój*, przeł. J. Szacki, Warszawa: PWN.

**Natalia Niedźwiecka-Iwańczak**

## **DYNAMIC OF ETHNIC ASPECTS OF IDENTITY REFLECTED ON THE BASIS OF BIOGRAPHICAL INTERVIEWS WITH SORBS**

**Summary.** The article is based on the part of sociological research in Saxony and Brandenburg among Sorbs – autochthonous Slavic minority living in Eastern Germany, realized within the framework of a doctoral project. The research was carried using the biographical method (narrative-autobiographical interview precisely). The article focuses on the process of construction of identity – expressed in Sorbian narratives – in which references to ethnic communities (mainly Sorbian and German) transform. Analyzed were fourteen interviews with Sorbs whose origins are in Lower or Upper Lusatia.

Construction of identity by members of national minority insert in a wider context of transformation of identity which occurs nowadays. The contemporary individual, to a large extent themselves, creates their references to social groups and categories. In case of minority members transformations can take place in two directions – as a departure from or a return to one's own ethnic community. Sometimes the conversion takes more complicated forms of complex identity references, which are filled with various content and sense for the individual.

**Key words:** Sorbs, identity, conversion, biography.