

Alexander Tölle

**Ku transgraniczności przestrzeni religijnej.
Projekty na polsko-niemieckim
obszarze przygranicznym**

***Towards a religious cross-border space.
Projects along the Polish-German border***

Abstract: The Polish-German borderland, located along the rivers Oder and Neisse, is an area characterized over the decades by two ethnic groups – though living side by side – at the same time separated from one another by a hermetically sealed border. The same was true in the area of religion, with the society on the East German side being predominantly Protestant and over the years increasingly secular, while on the Polish side, society was always Catholic. The fall of the Iron Curtain in 1989 meant the start of a cross-border integration process, which affected the socioeconomic, cultural, and religious spheres, the latter being often neglected in the field of border studies. There emerged places that had an impact on the new cross-border environment – sacred sites that gained additional cross-border functions, post-sacred sites that acquired new religious or non-religious cross-border functions, as well as new religious cross-border sites. Examples include the reconstruction of St. Mary's Church in Chojnie as a place of ecumenical worship and Polish-German reconciliation, restoration of the Parish Church in Gubin as a landmark highlighting the symbolic center of the Polish-German city of Guben-Gubin as well as its region, conversion of the Church of Peace in Frankfurt-upon-Oder into a "European Ecumenical Center", establishment of a new Catholic Student Center as a Polish-German joint venture in a former municipal bathhouse in Słubice, and the rediscovery of the historic Way of St. James in the Polish-German borderland. An analysis of such projects gives evidence to the claim that a religious cross-border space is emerging in the Polish-German borderland, a geographic space that reflects values such as reconciliation and understanding between Poles and Germans following the horrors of World War II, a feeling of solidarity and belongingness between residents on both sides of the border, tolerance, and ecumenism.

Keywords: cross-border religious space, sacral object in space, the Polish-German border land, dialog beyond national and religious boundaries

1. Wprowadzenie

Tematyka wpływu miejsc religijnych na ich środowisko lokalne stanowi jeden z zasadniczych przedmiotów badawczych geografii religii¹. W skład tego środowiska lokalnego wchodzi „instytucje, placówki, grupy społeczne oraz cały kontekst geofizyczny i społeczno-kulturowy” (Hoheisel 1985: 123–164; Jackowski 2003) oraz A. Jackowski, *Święta przestrzeń świata. Podstawy geografii* (Jusiak 2007: 32), w tym również grupy i instytucje religijne, pozostające niewątpliwie we wzajemnej relacji. Oznacza to, że miejsca kultu religijnego, jako element środowiska, są od niego zależne, a jednocześnie przyczyniają się do jego kształtowania. Badania dotyczą zwykle określonego terytorium lokalnego – osiedla, dzielnicy, gminy, miasta – posiadającego wyznaczone granice.

Osobną, ale ściśle związaną z tym kwestią jest – w kontekście zmian o charakterze politycznym i społeczno-ekonomicznym – pytanie o rolę lokalnych grup i inicjatyw w procesie powstawania nowych, transnarodowych obszarów i środowisk lokalnych. Mowa tu o lokalnych środowiskach jednostek terytorialnych, usytuowanych w strefie wzdłuż granicy polsko-niemieckiej. Proces integracji europejskiej powoduje zmniejszenie znaczenia wewnątrzujnych granic państwowych w życiu gospodarczym, społecznym i kulturowym. Kluczowe pytanie z perspektywy badań granic (tzw. border studies) dotyczy stopnia, w jakim niemieckie oraz polskie pogranicze tworzy – lub w niektórych przypadkach dopiero utworzy – wspólny obszar przygraniczny (Strykiewicz, Kaczmarek 2003: 49–71; Tölle 2007: 59–67). Strefa wzdłuż granicy polsko-niemieckiej, jako efekt traktatów jałtańskich i poczdamskich, charakteryzuje się w porównaniu z innymi europejskimi obszarami granicznymi niezwykle ostrą separacją pod względem narodowościowym i kulturowym. Brak tu np. zjawiska dwujęzyczności bądź też obecności mniejszości żyjącej po obu stronach granicy.

Ponadto hermetyczny charakter zamkniętej granicy pomiędzy tzw. „bratnimi krajami socjalistycznymi” NRD i PRL uniemożliwił powstanie lokalnych powiązań transgranicznych. Strefa wzdłuż Odry i Nysy odróżnia się zatem znacząco od historycznie ugruntowanych obszarów przygranicznych – „układ stosunków wzdłuż Odry i Nysy wykluczał więc właściwie sąsiedztwo” (Schultz 2003: 56). Dotyczyło to także lokalnych kontaktów transgranicznych o charakterze religijnym; granica

polsko-niemiecka była dobrym przykładem zjawiska opisanego przez Bremera. Dowiódł on, że z perspektywy historycznej „granice religijne w Europie wcale nie były nieprzepuszczalne i nieprzekraczalne”, lecz stawały się takie „często dopiero wtedy, gdy pokrywały się z innymi granicami (...), w szczególności z narodowymi” (Bremer 2006: 76). Z wyjątkiem niedużego obszaru wokół miasta granicznego Görlitz, tereny po stronie niemieckiej zamieszkiwali przeważnie ewangelicy, a tylko w niewielkim stopniu katolicy. Natomiast nowi mieszkańcy w polskiej strefie pogranicznej byli prawie bez wyjątku wyznania rzymskokatolickiego. W konsekwencji niemieckie parafie ewangelickie nie miały partnera po polskiej stronie pogranicza, a pomiędzy polskimi i niemieckimi parafianami rzymskokatolickimi na pograniczu doszło (z nielicznymi wyjątkami) do zмовy milczenia wskutek wieloletniego sporu pomiędzy niemieckim a polskim Kościołem katolickim w sprawie adaptacji granic administracyjnych i struktur do utworzonej w 1945 r. granicy państwowej. Zmiany przeprowadzone przez polski Kościół na terenach poniemieckich nie zostały zaakceptowane przez Kościół niemiecki i były traktowane do 1972 r. jako prowizoryczne nawet przez Watykan (Grajewski 2003: 227). Ponadto zupełnie inna była rola oraz integracja społeczna Kościoła na wschód i na zachód od Odry i Nysy.

Polityka sekularyzacji życia społecznego w NRD wraz z represjami przeciw praktykującym chrześcijanom, którzy z tego powodu licznie wykorzystywali możliwości ucieczki do Niemiec Zachodnich, aż do momentu budowy Muru Berlińskiego w 1961 r. była skuteczna, co można jednoznacznie stwierdzić na podstawie systematycznie zmniejszającej się liczby parafian (był i jest to proces przebiegający o wiele bardziej gwałtownie niż np. w parafiach zachodnioniemieckich – Hainz 2008: 377–390). Kościół ewangelicki pełnił wprawdzie ważną rolę opozycji wobec władz socjalistycznych, jednak głównie poprzez utrzymywanie ścisłych kontaktów z zachodnioniemieckim Kościołem ewangelickim oraz przez udostępnianie wolnych przestrzeni – tzw. nisz – opozycyjnym aktorom o proweniencji przede wszystkim chrześcijańskiej, ale nie tylko. Natomiast w Polsce Kościół katolicki był istotnym elementem budowania tożsamości narodowej, zwłaszcza wśród ludności odciętej od własnych korzeni i osadzonej w obcym środowisku „ziem odzyskanych”. Kościół katolicki stał się instancją moralną w opozycji przeciw władzy komunistycznej, która zwalczała hierarchię kościelną i wiernych, stosując środki polityczne i policyjno-konspiracyjne. Z tego też powodu Kościół uzyskał pozycję polityczno-społeczną bez porównania większą niż w innych krajach bloku radzieckiego. Ostatecznie Kościół „pomógł w rozwoju pozycji ideologicznej

Solidarności” (Froese, Pfaff 2009:130), która – jako ruch masowy – skruszyła układ komunistyczny.

Środowisko lokalne i krajobraz religijny odzwierciedlają wyraźnie powyższe różnice po obu stronach Odry i Nysy, trudno zaś mówić o jednym obszarze przygranicznym. Istnieją jednak elementy, które przyczyniają się do tworzenia wspólnego obrazu obszaru. Można je podsumować przy pomocy trzech powiązanych ze sobą aspektów. Po pierwsze, istnieją lokalne obiekty sakralne, spełniające dodatkowo funkcje transgraniczne, których zasięg oddziaływania dotyczy także środowiska po drugiej stronie granicy. Po drugie, istnieją obiekty posakralne, które uzyskują nową – religijną lub niereligijną – funkcję o charakterze transgranicznym. Po trzecie, obserwuje się zjawisko tworzenia nowych przestrzeni religijności o charakterze transgranicznym. W niniejszym artykule – po przedstawieniu odmiennych kontekstów odnośnie przedsięwzięć w Polsce i w Niemczech, w ramach opisanych trzech aspektów – analizie poddane zostaną odpowiednie projekty. Znajdują się one w strefie wzdłuż granicy między krajem związkowym Brandenburgii a województwami zachodniopomorskim i lubuskim.

2. Kontekst powstania religijnych obiektów transgranicznych

W perspektywie przestrzennej podkreślanie znaczenia miejsc kultu – budynków klasztornych, obiektów parafialnych, a w szczególności kościołów – oparte jest na różnych czynnikach: na ich monumentalności lub eksponowanym położeniu, na wartości symbolicznej (obiekt identyfikacji, symbol) albo też na pozostałości historycznej zabudowy miasta (Heimeshoff 2008: 217–228). Owe wyeksponowane położenie przestrzenne związane jest z atrybutami wykraczającymi poza religijne lub liturgiczne znaczenie: kościoły są miejscem „władzy i schronienia” oraz „skupienia” (Karg 2008:16), są symbolem „tradycji i tożsamości” (Ludwig : 68), „przeżytkiem kontynuacji i promieniują godnością i wiarygodnością, której nie można naruszać” (Lütke-Daldrup 2008:27).

Powyższe aspekty, sięgające poza główne funkcje religijne, mają szczególne znaczenie w niemieckich, względnie zachodnioeuropejskich dyskursach na temat miejsca Kościoła i budynków kościelnych w przestrzeni w czasach postępującej sekularyzacji społeczeństw. Kwestia roli miejsc i obiektów sakralnych w obszarze przygranicznym oraz ich potencjalnych funkcji ponadgranicznych włącza się więc

w perspektywie niemieckiej do tejże dyskusji. Chodzi przy tym, z jednej strony, o odpowiednie formy użytkowania pomieszczeń kościelnych, których ze względu na zmniejszającą się liczbę wiernych nie można utrzymać finansowo jedynie jako miejsca kultu. Z drugiej strony zadaniem Kościoła jest silniejsze zakorzenienie się w coraz bardziej oddalającym się od niego społeczeństwie oraz otwarcie świątyń na aktywność społeczną i kulturalną: ponieważ „[...] tam, gdzie wcześniej uroczystości i nabożeństwa miały charakter wyłącznie kultowo-religijny[...], dziś częściej mają miejsce wydarzenia kulturalne, zaspokajające ludzkie zainteresowanie sprawami „ostatecznymi”[...]. Najwyraźniej miejsca wydarzeń kulturalnych są obecnie tymi, w których społeczeństwo może kolektywnie wymieniać poglądy dotyczące sensu życia, gdzie można przeżywać momenty skupienia i emocjonalnego uniesienia” (Weiss 1995: 13). W konsekwencji następuje udostępnienie pomieszczeń kościelnych na wydarzenia takie jak koncerty, wystawy lub spektakle teatralne, lub inne wydarzenia kulturalne. W Polsce podobnych procesów o takim zasięgu nie zaobserwowano, gdyż Kościół katolicki – od czasu zniesienia Żelaznej Kurtyny, mimo utraty pewnej liczby wiernych – zachował swoją silną pozycję w życiu społecznym. Zwłaszcza w latach 90. XX w. powstała duża liczba nowych kościołów i innych obiektów parafialnych.

Kolejny aspekt nowych funkcji obiektów posakralnych jest ściśle związany z przedstawionymi powyżej różnicami. Podczas gdy Kościół katolicki w PRL, dzięki szerokiemu poparciu społecznemu oraz szukaniu wsparcia finansowego poza krajem, a także mimo szykan ze strony władzy poradził sobie generalnie z problemami zarządzania swoimi obiektami, w NRD kurczące się parafie nie mogły utrzymać ani remontować swoich budynków. Finansowe wsparcie kongregacji ze strony zachodniemieckich parafii, faktycznie w dużej mierze finansujące życie kościelne w NRD (Froese, Pfaff 2009: 130), nie było w stanie przeciwdziałać tym procesom postępującej degradacji substancji budowlanej.

Po przełomie politycznym zagospodarowanie zrujnowanych budynków kościelnych, znajdujących się „w środku miejscowości, lecz już nie w centrum wspólnoty” (Matzig 1997: 19), stanowi wyzwanie dla Kościołów, a także dla ochrony zabytków, rozwoju miast i wsi, a często również dla lokalnego zaangażowania mieszkańców. Dylematy związane z przeznaczeniem dziedzictwa sakralnego, a zwłaszcza samych budynków kościelnych, stanowią tematykę dyskursu szeroko zakrojonego w ostatnich dziesięcioleciach (Matzig 1997: 19; Karg 2008: 16). Warto przy tym zaznaczyć, że akurat we wschodniemieckich krajach związkowych zaobserwowano wyjątkowo duże zaangażowanie obywatelskie „na rzecz

rewitalizacji lub wręcz całkowitej rekonstrukcji budowli kościelnych”, w ramach którego „ludzie trwają z fantazją i zaangażowaniem przy zachowaniu swoich budynków kościelnych organizując się w grupy, stowarzyszenia i inicjatywy wspierające, nierzadko poza strukturami kościelnymi” (Ludwig 2009: 67). Znaczenie efektywnego zaangażowania zwykle nie ogranicza się do zachowania wartościowego pod względem historyczno-kulturowym dziedzictwa architektonicznego oraz integracji odpowiednich i efektywnych ekonomicznie funkcji, ponieważ powstają przy tym jednocześnie „miejsca komunikacji między Kościołem i kulturą, polityką i partycypacją, regionem i religią, społecznością i społeczeństwem, otwarte na przyszłość i wytyczające przyszłościowe kierunki” (Ludwig 2009: 67).

Powyższe zaangażowanie lokalnych aktorów i ekspertów, niekoniecznie wynikające z motywacji chrześcijańskiej, ma swój odpowiednik na obszarze zachodniej Polski: dotyczy dużej liczby poniemieckich budowli kościelnych, których władze Polski Ludowej nie przekazały Kościołowi. Pełniły one funkcje odmienne od dawnych. Służyły bowiem za obiekty magazynowe, handlowe lub rolnicze, jeżeli tylko pozwalał na to ich stan techniczny. Z powodów politycznych dochodziło nawet do sporządzania planów wyburzania tych budowli na masową wręcz skalę (np. w 1960 r. w ówczesnym województwie zielonogórskim dla 113 kościołów – Bielinis-Kopeć 2008: 225–246), przy czym opozycja lokalnych aktorów, historyków sztuki i samego Kościoła katolickiego pozwolił uratować pewną liczbę obiektów. Ostatecznie popadanie wielu budynków w ruinę nie było jednak „wynikiem planowej rozbiórki, a skutkiem postępującego zaniedbania” (Bielinis-Kopeć 2008: 225–246). Od czasu zniesienia Żelaznej Kurtyny, w Polsce Zachodniej oraz w Niemczech Wschodnich tematyka dotycząca renowacji i odpowiedniego użytkowania byłych budowli kościelnych jest już porównywalna. Jednakże sytuacja w Polsce jest specyficzna ze względu na kompleks uznania i rozwoju wspólnego, polsko-niemieckiego dziedzictwa kulturowego (Tomaszewski 2001: 11–30).

Odnosnie trzeciego przedstawionego aspektu tworzenia nowych przestrzeni transgranicznej religijności po obu stronach Odry i Nysy – jak wspomniano na początku opracowania – sytuacja wyjściowa była jednakowa: stanowił ją całkowity brak jakichkolwiek inicjatyw aż do upadku systemu komunistycznego. Funkcje obiektów sakralnych w ich lokalnym otoczeniu, wynikające z przedstawionych atrybutów, powinny mieć szczególne znaczenie w regionie przygranicznym, który poszukuje swojej tożsamości (Hengelhaupt 2008: 135–146), ponieważ reprezentacyjne budowle kościelne (jak pokazują przykłady z całej Europy) mogą

przyczynić się nie tylko do transformacji obrazu przestrzennego, lecz także do powstania tożsamości przestrzennej (Göpfert 1998: 17–32), wykraczającej poza granice społeczne, kulturowe i wyznaniowe. W czasach zdominowanych przez realizację tzw. projektów flagowych w formie dużych „świątyń konsumpcji i rozrywki”, przykłady takie, jak rekonstruowany Kościół Mariacki w Dreźnie lub nowo budowana katedra na marginalizowanym paryskim przedmieściu Evry, czyli w miejscach naznaczonych przez przełomy społeczne oraz związane z nimi problemy utraty orientacji i wartości, stały się poprzez podkreślenie centralnego położenia obiektów kościelnych pozytywnym symbolem przełomu w przestrzeni. Analogicznie, w regionie naznaczonym przez trudną sytuację społeczno-ekonomiczną, takim jak obszar wzdłuż granicy polsko-niemieckiej, można oczekiwać pozytywnego impulsu miejsc, które zamiast handlu i konsumpcji symbolizują tożsamość, refleksję, wartości chrześcijańskie i tolerancję. Siła integracji takiego nastawienia polega między innymi na głęboko zakorzenionej w nauce Kościoła relacji do bliźniego. „Przesłanie, które ze sobą niesie, dotyczy mianowicie nie tylko pojedynczych osób, lecz odnosi się do wspólnoty. W ten sposób uzyska ono znaczenie ponadindywidualne” (Lütke-Daldrup 2008 : 27), istotnie odróżniające się od miejsc ukierunkowanych na konsumpcję. Przedstawione poniżej opisy i analiza wybranych projektów potwierdzają jednoznacznie, że wspomniane trzy aspekty najczęściej są ze sobą ściśle powiązane. Generalnie w ramach przedsięwzięć realizowanych jest najczęściej kilka celów, przy czym rozpoznać można zróżnicowanie dominującej orientacji lub motywacji.

3. Przestrzeń pojednania – Kościół Mariacki w Chojnie

Odbudowa Kościoła Mariackiego w Chojnie (niem. Königsberg i d. Neumark), w zachodniopomorskim miasteczku liczącym 7 tys. mieszkańców i położonym 12 kilometrów na wschód od Odry, jako ekumenicznego i międzykulturowego centrum spotkań, jest prawdopodobnie najstarszym przedsięwzięciem tego typu na obszarze wzdłuż granicy polsko-niemieckiej. Powstanie obiektu jeszcze w czasach Żelaznej Kurtyny związane było w głównej mierze z zaangażowaniem architekta o nazwisku Günther Kumkar, który jako dorastający mężczyzna w wyniku zawieruchy powojennej musiał opuścić to miasto, a w swoim nowym miejscu zamieszkania – Hanowerze-Wettbergen – stał się aktywnym członkiem tamtejszej parafii ewangelickiej. Poświęcony w XV. w. Kościół Mariacki w Chojnie, podobnie jak

cała średniowieczna Starówka, został zniszczony podczas ostrzału po wkroczeniu Armii Czerwonej w 1945 roku. W latach powojennych odgruzowano Stare Miasto i uzupełniono je częściowo socjalistyczną zabudową blokową. Zachowała się jedynie ruina ratusza, odbudowana w latach 90. oraz niewystarczająco zabezpieczone ruiny Kościoła Mariackiego, podczas gdy na potrzeby parafii używano lepiej zachowanego kościoła, położonego poza Starym Miastem.

Wspomniany architekt po swojej pierwszej tu wizycie po wojnie w 1986 r., nawiązał różne kontakty i zainicjował liczne działania, w tym na przykład akcję sprzątnięcia ruin przez parafialne grupy młodzieży z Hanoweru i z Polski, spotkanie przedstawicieli polskiego i niemieckiego Kościoła oraz byłych mieszkańców Königsbergu z mieszkańcami Chojny, a także prace badawcze, dotyczące stanu technicznego substancji budowlanej i historii kościoła. W 1989 r. założył on w Hanowerze stowarzyszenie, którego działania, po długich i skomplikowanych procesach ustaleń na płaszczyźnie gminnej, kościelnej i prawnej, doprowadziły do powstania w 1994 r., zarejestrowanej w Polsce, polsko-niemieckiej „Fundacji Kościół Mariacki w Chojnie-Königsberg/Neumark”, jako użytkownika oraz jednostki prowadzącej odbudowę kościoła.

Instytucjami fundacyjnymi po stronie polskiej są: miasto Chojna, archidiecezja szczecińsko-kamieńska oraz lokalna parafia katolicka, a po stronie niemieckiej stowarzyszenie, poza tym wspomniana ewangelicka parafia z Hanoweru-Wettbergen oraz, jako partner gminny, położony blisko granicy brandenburski kurort Bad Freienwalde, z którym to miastem – jak i znajdującym się w nim Muzeum Krainy Nadodrzańskiej – Chojna utrzymuje liczne kontakty. W tym samym 1994 roku rozpoczęto rekonstrukcję nawy kościoła wraz z pokryciem dachu, finansowane ze środków Fundacji Współpracy Polsko-Niemieckiej; od 1995 r. można już korzystać z wnętrza kościoła (Schmook 2007: 307–313). W kolejnych latach prowadzono stopniową rozbudowę wnętrza oraz odbudowę wieży, dofinansowane ponownie przez Fundację Współpracy Polsko-Niemieckiej oraz m. in. przez instytucje fundacyjne Kościoła Mariackiego, prywatnych ofiarodawców, Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków, niemieckie i europejskie fundusze oraz zbiórki pieniężne wśród parafian.

Dzięki takiemu wsparciu Kościół Mariacki ponownie stał się zabytkiem kulturowym o dużej sile oddziaływania. Jednocześnie jest on miejscem, w którym, poza lokalnymi wydarzeniami kulturalnymi, odbywają się spotkania i wydarzenia o międzynarodowym charakterze, w szczególności z udziałem grup młodzieżowych z Polski i Niemiec, a także, w którym – po raz pierwszy jeszcze w ruinach

w 1998 r. – odbywają się nabożeństwa, zarówno ekumeniczne, jak i oddzielnie ewangelickie oraz katolickie, dla Polaków i Niemców oraz innych narodowości. Obiekt ma zatem symboliczne znaczenie dla początków przełamywania zmywu milczenia pomiędzy Polakami i Niemcami na wspólnym obszarze wzdłuż granicy oraz dla opartego o chrześcijańskie wartości pojednania obu stron.

4. Przestrzeń wzajemnej przynależności – Fara Gubińska

Los powstałej w XVI w. Fary Gubińskiej jest porównywalny z losem Kościoła Mariackiego w Chojnie: została ona w 1945 r. zniszczona wraz z całym Starym Miastem. Poza wybudowaniem kilku socjalistycznych bloków, tutaj także nie odbudowano Starego Miasta, ponieważ po wyznaczeniu granicy państwowej wzdłuż Odry i Nysy, dawny Guben podzielono na: Guben i Gubin, a w polskim Gubinie główne funkcje miejskie – łącznie z duszpasterstwem Kościoła katolickiego – zostały zlokalizowane na obszarze okalającym byłe Stare Miasto. Ruiny fary ulegały z upływem czasu dalszym zniszczeniom, podczas gdy położony obok ratusz odbudowano w latach 80. jako bibliotekę miejską i centrum kultury. Inicjatywa odbudowy Fary Gubińskiej zrodziła się w kontekście zwiększenia współpracy lokalnej między Gubinem (17 tys. mieszkańców) a Gubenem (19 tys. mieszkańców, do 1990 r. miał jeszcze 31 tys.). Miasta te określają się od 1998 r. mianem „Euromiasta Guben-Gubin”. Gminna współpraca transnarodowa odbywała się w ramach licznych projektów, takich jak niemiecki federalny projekt modelowy „Miasto 2030”, w którym wspierano wzorcowe sieci powiązań współpracy na rzecz rozwoju miast. Innym przykładem jest Międzynarodowa Wystawa Budowlana „Kraj Księcia Pücklera”, mająca na celu realizację modelowych projektów restrukturyzacji na Dolnych Łużycach, w regionie dotkniętym procesami upadku przemysłu.

W ramach prac nad kierunkiem rozwoju urbanistycznego Euromiasta Guben-Gubin, ruina Fary Gubińskiej, której wieża ciągle stanowiła główną dominantę miasta, znalazła się w centrum dyskusji o idei wspólnego centrum miasta, jako miejsca nadającego tożsamość miastu bliźniaczemu. Ponadto zaobserwowano rosnące zainteresowanie mieszkańców Guben „ich” była świątynią, a mieszkańców Gubina – niszczącą przez wiele lat ruiną, a także osób odpowiedzialnych za ochronę zabytków oraz historyków sztuki z Polski i z Niemiec. Możliwe też, że stymulująco działał przykład odbudowanego Kościoła Mariackiego w Chojnie.

Wspomniane grupy zaczęły działać od 2005 r., współpracując ze sobą ściśle w ramach stowarzyszenia po stronie niemieckiej oraz fundacji po stronie polskiej, i wyznaczyły sobie za wspólny cel odbudowę fary. Trzecim zaangażowanym w przedsięwzięcie podmiotem jest miasto Gubin, będące po przejęciu ruiny od państwa polskiego w 2007 r. jej właścicielem. W 2006 r., dzięki polskim środkom konserwatorskim oraz zebranych datkom w ramach fundacji i stowarzyszenia, przeprowadzono pierwsze prace budowlane, polegające na porządkowaniu i zabezpieczeniu wieży oraz nawy kościoła; dzięki dalszemu finansowaniu nałożono w 2007 r. na wieżę fary nowy hełm.

W 2008 r., w ramach procedur partycypacji społecznej, opracowana została koncepcja użytkowania i zarządzania Fary Gubińskiej, zgodnie z którą miała ona uzyskać status centrum kultury i spotkań o zasięgu polsko-niemieckim i europejskim, a także symbolicznego centrum wspólnej przestrzeni miejskiej. Nawa kościoła jest według obowiązującej koncepcji otwartą przestrzenią, dopuszczającą zróżnicowane wykorzystanie, która stanowić będzie ośrodek inicjatyw humanistycznych, społecznych, kulturalnych oraz gospodarczych inicjatyw mieszkańców, zwłaszcza młodzieży z regionu. Ponieważ nawa kościoła nadal nie posiada zadaszenia, wykorzystywana jest wyłącznie latem – organizowane są tu głównie koncerty i spotkania młodzieży; w położonym w jej sąsiedztwie centrum kultury odbywają się liczne spotkania polsko-niemieckie najróżniejszego typu. W 2010 r. powstał „Warsztat Konserwatora Gubińskiej Fary”, organizujący proces odbudowy z uwzględnieniem problematyki ochrony zabytków oraz możliwych form użytkowania w przyszłości, a także koordynujący fachową współpracę pomiędzy ekspertami z Polski i z Niemiec. Podsumowując można stwierdzić, że religijna siła oddziaływania Fary Gubińskiej, zniszczonej w tragicznych okolicznościach, jest wykorzystywana w celu tworzenia symbolu przynależności dla miasta bliźniaczego oraz dla tamtejszego obszaru przygranicznego.

5. Przestrzeń ekumenizmu – Kościół Pokoju we Frankfurcie nad Odrą

Patrząc z polskiego nabrzeża Odry na liczący 62 tys. mieszkańców Frankfurt nad Odrą (w 1990 r. jeszcze ponad 87 tys.), w panoramie miasta dostrzec można dominujące trzy duże, średniowieczne budowle kościelne, położone na prawo i lewo od mostu miejskiego. Są one religijnym świadectwem, wyróżniającym się

wśród betonowych bloków socjalistycznej zabudowy tego miasta. Jednakże żadna z tych budowli nie jest używana przez frankfurcką parafię jako świątynia; funkcje te pełnią wyłącznie kościoły poza centrum miasta.

Największym kościołem halowym północnoniemieckiego gotyku ceglanego i z pewnością najbardziej popularną w wymiarze ponadregionalnym ruiną kościoła na obszarze wzdłuż granicy polsko-niemieckiej jest położony przy Rynku miasta Frankfurt Kościół Mariacki, spalony w 1945 roku. Jego ruiny zostały zabezpieczone w czasach NRD dopiero po długich debatach nad wyburzeniem; w latach 90. przeprowadzono w końcu odbudowę dachu i konstrukcji nośnej zgodnie z koncepcją konserwatorską „Ruina pod dachem”. Dużym wydarzeniem było wstawienie słynnych średniowiecznych malowideł witrażowych okien, wywiezionych do ZSRR jako łup wojenny i sprowadzonych z powrotem w 2002 roku. Dzięki temu Kościół Mariacki stał się obiektem turystycznym o ponadregionalnym znaczeniu. Słabo rozwinięte są z kolei (ponadgraniczne) funkcje związane z aspektem spotkaniowym czy wyznaniowym. Stowarzyszenie wspierające od 1990 r. prace restauracyjne dąży (zgodnie z informacjami na swojej stronie internetowej) do stworzenia „kulturowego centrum oraz miejsca wydarzeń miasta, parafii oraz uniwersytetu” i podkreśla znaczenie Kościoła Mariackiego jako „głównego obiektu obok ratusza, który buduje tożsamość”, a więc znaczenie w kontekście raczej lokalno-miejskim. Miejski ośrodek kultury, administrujący od 2006 r. tzw. Społeczno-Kulturalne Centrum w Kościele Mariackim, reklamuje w swoich publikacjach realizację projektów wszelkiego rodzaju, które respektują charakter przestrzeni kościelnej.

Wiele lat w cieniu zainteresowania Kościołem Mariackim znajdował się położony przy Dolnym Rynku Frankfurtu Kościół Pokoju, ufundowany w 1230 r. jako kościół św. Mikołaja. Spowodowane to było nie tylko jego neogotyckim obliczem na skutek znacznej przebudowy pod koniec XIX w., lecz także burzliwą historią: po reformacji wykorzystywano go jako magazyn zboża. Od połowy XVII w. był siedzibą parafii Kościoła ewangelicko-reformowanego; w 1929 r. zmieniono jego nazwę na Kościół Pokoju. W 1945 r. zewnętrzna bryła kościoła nie doznała większych uszkodzeń, ale jego wnętrze zostało splądrowane. Po wieloletnim użytkowaniu jako magazyn, w 1959 r. ponownie zaczął pełnić funkcje sakralne, tym razem dla parafii ewangelicko-luterańskiej. Jednakże pogarszający się stan techniczny tego obiektu, którego remont przerastał możliwości finansowe parafii, doprowadził w końcu do poważnego zagrożenia częściowym zawaleniem i do zamknięcia kościoła w 1974 roku.

Idea odnowy i ponownego użytkowania Kościoła Pokoju jako centrum ekumenicznego pochodzi od utworzonego na początku lat 90. międzywyznaniowego i międzyreligijnego ruchu z Frankfurtu oraz z położonego po przeciwnej stronie Odry miasta bliźniaczego Słubice (z 16 tys. mieszkańców), które do momentu wyznaczenia granicy państwowej na Odrze i Nysie stanowiło frankfurcką dzielnicę miejską. Ruch ten powstał w ramach lokalnych dyskusji wokół utworzonego w 1991 r. Uniwersytetu Europejskiego Viadrina, jako jednostki naukowo-badawczej, która koncentruje się na współpracy polsko-niemieckiej i integracji europejskiej. Ponieważ nowy uniwersytet nie prowadził kierunków teologiczno-religijnych, w 1994 r. założone zostało – głównie dzięki wsparciu Kościoła ewangelickiego we Frankfurcie – stowarzyszenie „Ekumeniczne Centrum Europejskie”, którego zadaniem jest rozwój ekumenicznych spotkań w kontekście wschodnioeuropejskim.

Poszukujący nowych funkcji Kościół Pokoju, który jeszcze za czasów NRD został przejęty przez miasto w użytkowanie wieczyste (zostały nawet dokonane roboty dekararskie), okazał się odpowiednią przestrzenią do duchowych spotkań. Po obszernej i sfinansowanej przez miasto rekonstrukcji więźby dachowej na początku lat 90. można było uznać substancję budowlaną za zabezpieczoną, a w 2003 r. niekomercyjne niemieckie stowarzyszenie pracy społecznej „Międzynarodowy Związek” przeprowadziło generalny remont pomieszczeń kościoła. W 2005 r. Kościół Pokoju przejęło stowarzyszenie „Ekumeniczne Centrum Europejskie”, a od 2008 r., po dokonaniu drobnych prac w pomieszczeniach, kościół przystosowano do publicznych wystąpień. W tym samym roku dokonano ponownego poświęcenia Kościoła Pokoju jako miejsca ekumenicznego, a od 2010 r. jest on urzędową siedzibą pastora d.s. „ponadgranicznego ekumenizmu w Europie” Kościoła Ewangelickiego Berlina, Brandenburgii i śląskich Górnych Łużyc. Jest on odpowiedzialny za polsko-niemiecką współpracę ekumeniczną i generalnie za rozwój partnerstwa z Kościołami w Środkowo-Wschodniej Europie.

Co prawda celem zapewnienia ekonomicznego użytkowania Kościół Pokoju udostępniany jest także na imprezy typu targi mody czy zakładowe uroczystości bożonarodzeniowe, jednakże w głównej mierze organizowane są tutaj wydarzenia i spotkania społeczne, koncerty muzyczne, wystawy, odczyty, spektakle teatralne oraz inne odpowiadające celom stowarzyszenia.

Jeśli przyjąć za Stanisławem Obirkim (Obirek 2007: 27–55), że miasta pełnią szaczną funkcję jako miejsca dialogu pomiędzy religiami, który ma na celu symbiozę, to w szczególny sposób dotyczy to miast przygranicznych. Aktywność stowarzyszenia „Ekumeniczne Centrum Europejskie” od 2001 r.

uzupełniona została przez prowadzenie „Domu Studentów i Gości św. Jadwigi Śląskiej”, położonego w pobliżu Kościoła Pokoju, który jest ośrodkiem kształcenia i spotkań o charakterze ekumenicznym oraz interkulturalnym. Poza pokojami gościnnymi oferuje on miejsca zamieszkania dla 15 studentów i jest miejscem refleksji, spotkań wspólnoty studenckiej oraz wydarzeń kulturalnych. Program domu wypełniają przede wszystkim różnorodne aktywności polsko-niemieckiej chrześcijańskiej wspólnoty akademickiej¹.

Środowisko studenckie miast bliźniaczych Frankfurtu i Słubic można zatem uznać za główną siłę rozwoju ponadgranicznego dialogu międzynarodowego i międzywyznaniowego, który wykracza poza płaszczyznę wspólnoty studenckiej oraz kościelnej.

6. Przestrzeń porozumienia – Katolickie Centrum Studenckie „Parakletos” w Słubicach

Institutionalnym uczestnikiem tego dialogu jest także Katolickie Centrum Studenckie „Parakletos” w Słubicach, którego istnienie jest ściśle związane z historią miasta, będącego przed 1945 r. dzielnicą Frankfurtu, nigdy nieposiadającą własnego budynku o charakterze sakralnym.

Kościółem parafialnym mieszkańców tej dzielnicy był Kościół Dolny położony nieopodal Kościoła Pokoju i mostu miejskiego, wybudowany w XIII w. jako franciszkański kościół przyklasztorny. Świątynia ta nie była dostępna dla nowych mieszkańców Słubic i utraciła swoje funkcje parafialne. Mimo to obiekt miał pełnić funkcje dialogu z polską stroną. Po jego przebudowie na filharmonię miejską pod koniec lat 60., już po otwarciu granicy w 1972 r. stał się miejscem kulturowej integracji, licznie odwiedzany przez mieszkańców Słubic (Lisiecki 1996: 218); do dziś odbywają się tutaj np. koncerty Polsko-Niemieckiej Orkiestry Młodzieżowej.

Kościół parafialny dla nowej polskiej ludności w Słubicach powstał poprzez przekształcenie reprezentacyjnego gmachu bractwa strzeleckiego na obrzeżach miasta. Dopiero w latach 90., po przełomie politycznym, w wyniku podziału parafii powstała druga słubicka parafia, posiadająca własny kościół, wybudowany w 1995 r. w formie nowoczesnej budowli na śródmiejskim terenie

¹ Pełna nazwa tej wspólnoty, to: Ekumeniczna Praca Studentów na Europejskim Uniwersytecie Viadrina we Frankfurcie nad Odrą i w Collegium Polonicum w Słubicach.

poprzemysłowym. Ponadto powstało katolickie duszpasterstwo akademickie, którego członkami są polscy studenci – zarówno Uniwersytetu Europejskiego Viadrina (stanowiącego ówczesnie 30% wszystkich studentów uczelni), jak też założonego u schyłku lat 90. w Słubicach Collegium Polonicum, partnerskiej placówki Uniwersytetu Europejskiego Viadrina, należącej do Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, prowadzącego studia oparte o programy polskie oraz polsko-niemieckie. W ramach budowy Collegium Polonicum, przy głównym wejściu urządzono mały budynek przeznaczony na kapliczkę, wykorzystywany jednak obecnie jako pomieszczenie wystawowe. Duszpasterstwo akademickie natomiast urządziło swoją siedzibę w przebudowanej w 1999 r. byłej dzielnicowej łaźni, która powstała w 1915 r. w urbanistycznie wyeksponowanym miejscu pomiędzy dwoma placami miejskimi. Duszpasterstwo akademickie dysponuje zatem niemalym pomieszczeniem na modlitwę, lecz prawdziwym centrum studenckim, obejmującym kaplicę, bibliotekę, pokoje gościnne oraz dużą salę spotkań. Centrum zawdzięcza to wszystko osobistej inicjatywie niemieckiego dyplomaty, Gottfrieda Pagensterta – urodzonego w 1928 r. w Krośnie Odrzańskim (wówczas Crossen/Oder) blisko Frankfurtu, działającego przez dziesięciolecia na rzecz niemieckich korporacji katolickich studentów. Zaangażował się on na emeryturze w budowanie polsko-niemieckiego porozumienia w regionie, w którym spędził dzieciństwo. Na początku lat 90. został on właścicielem byłej łaźni w Słubicach, przeprowadził obszerne prace remontowe i przez kilka lat prowadził tam polsko-niemieckie biuro consultingowe, po czym pod koniec lat 90. przekazał budynek na działalność duszpasterstwa akademickiego – włącznie z dużymi zbiorami książek oraz obiektów sztuki z całego świata, zebranymi w czasie swej długiej kariery dyplomatycznej.

Przystosowanie obiektu do działalności duszpasterstwa akademickiego zrealizowano dzięki wsparciu diecezji zielonogórsko-gorzowskiej, archidiecezji paderbornskiej oraz organizacji charytatywnej Kościoła katolickiego „Renovabis” niosącej pomoc dla Wschodniej Europy. Aktywność i liczne wydarzenia centrum kierowanego przez duszpasterza akademickiego wykraczają poza działalność skierowaną wyłącznie na katolickich studentów z Polski i mają charakter ponadnarodowy i ponadgraniczny, przy czym utrzymywana jest ścisła współpraca z Ekumenicznym Centrum Europejskim oraz studenckimi projektami po stronie frankfurckiej. W Słubicach powstało zatem miejsce porozumienia pomiędzy katolickimi chrześcijanami z Polski i Niemiec, rozwijające także relacje ponad granicami wyznaniowymi.

7. Przestrzeń przywiązania – polsko-niemieckie szlaki św. Jakuba

Specyficzną formę integracyjnej symbiozy religijnych miejsc w obszarze wzdłuż granicy polsko-niemieckiej stanowi projekt pt. „*Szlaki św. Jakuba na wschód i zachód od Odry*”. Zasadniczo pielgrzymki do miejsc świętych, z perspektywy historycznej, stanowią element dzielący (polskich) katolików i (niemieckich) protestantów. Kościół ewangelicki nie uznaje na przykład sensu pielgrzymowania w celu pokutowania za grzechy lub składania ofiary w intencji uzdrowienia. W Polsce z kolei ruch pielgrzymkowy odbywa się nieprzerwanie od wieków i jest elementem, który w sposób znaczący wpłynął na ukształtowanie narodowej tożsamości (Jackowski, I. Sołjan 2007: 13–27).

Wędrówki pielgrzymów, poza wzmocnieniem wewnętrznej siły, oddziałują na „poczucie swoistej wspólnoty i solidarności” (Jackowski, I. Sołjan 2007: 13–27), zarówno religijnej, jak i społecznej. W krajach zachodnich pielgrzymowanie w sensie autorefleksji i poszukiwania wewnętrznej siły oraz wspólnoty przeżyło w ostatnich dwudziestu latach renesans, obejmując przy tym także osoby niebędące katolikami lub niewierzące. W tym kontekście rozwój polsko-niemieckich szlaków pielgrzymkowych można uznać za szczególną formę tworzenia przestrzeni do nawiązywania kontaktów wykraczających poza bariery granic i wyznań. Rozwijający się od lat 80. trend ożywienia dawnych szlaków św. Jakuba doprowadził do powstania na Wydziale Kulturoznawstwa Uniwersytetu Europejskiego Viadrina projektu badawczego, w ramach którego analizowane są źródła i mapy historyczne, a znalezione odcinki szlaków poddawane są wizji lokalnej przez studentów w celu ich późniejszego oznakowania turystycznego (Hawrysz, . Zavarec 2008: 125–131). Aktywność w ramach tego projektu doprowadziła do powstania regionalnej sieci powiązań pomiędzy zainteresowanymi osobami z Polski i Niemiec oraz założenia przez nie stowarzyszenia zarejestrowanego po stronie niemieckiej. Most na Odrze pomiędzy Frankfurtem i Słubicami pełni przy tym funkcje scalające, ponieważ łączy trzy trasy biegnące przez Brandenburgię: z Lipska, Berlina oraz Strausbergu z dwoma trasami w Polsce Zachodniej – w kierunku Poznania oraz Kostrzyna i Szczecina, przy czym ta ostatnia prowadzi przez region nadodrzański, m. in. obok odbudowanego Kościoła Mariackiego w Chojnie. Projekt przewiduje urządzenie w Ekumenicznym Centrum Europejskim przy Kościele Pokoju we Frankfurcie biura pielgrzymkowego. Odnalezione szlaki św. Jakuba stwarzają możliwości budowania sieci powiązań miejscowości, opartej na ponadgranicznym

i międzywyznaniowym dialogu w obszarze granicznym oraz wzmocnienia u pielgrzymów poczucia solidarności i przynależności do wspólnoty, które niewątpliwie wspierają rozwój tożsamości przestrzennej w kontekście polsko-niemieckiego obszaru granicznego.

8. Podsumowanie

Odra i Nysa stanowią nie tylko granicę pomiędzy dwoma europejskimi państwami o trudnej wspólnej przeszłości, lecz także między obszarem zamieszkałym z jednej strony przez katolików, a z drugiej przez ewangelików oraz pomiędzy społeczeństwem świeckim i religijnym. W takich warunkach liczba projektów, nastawionych na przełamywanie tej niełatwej w różnych wymiarach granicy oraz barier pomiędzy wyznaniem, nabiera szczególnego znaczenia. Od czasu zniesienia Żelaznej Kurtyny w 1989 r., przełamywanie różnic społeczno-kulturowych – poza różnicami ekonomicznymi i politycznymi – posiada kluczowe znaczenie w procesie integracji polskiej i niemieckiej ludności obszaru granicznego. Percepcja przestrzeni jako wskaźnik relacji człowieka do jego środowiska lokalnego, tzn. „jego akceptacji lub odrzucenia” (Garand, Kowala-Stamm 2003: 375), zależy w istotnym stopniu od elementów dominujących w danej przestrzeni, w sensie architektonicznym, a także społeczno-kulturowym (umożliwienia kontaktów społecznych). Obok obiektów infrastruktury transportowej (przede wszystkim mostów), bazarów i centrów handlowych, stacji benzynowych, pojedynczych instytucji kulturowych i oświatowych oraz innych elementów, charakterystycznych dla strefy wzdłuż granicy polsko-niemieckiej, swoje wyraźne miejsce znajdują także projekty transgraniczności przestrzeni religijnej. Procesy integracji na polsko-niemieckim obszarze przygranicznym, poza innymi aspektami podejmowanymi w literaturze naukowej, bez wątpienia posiadają także wymiar religijny, ukazujący się w tym obszarze poprzez miejsca o szczególnym charakterze. Miejsca te integrują w zakresie współpracy ponadgranicznej ochrony i rozwoju wspólnego, polsko-niemieckiego dziedzictwa kulturowego, pojednania i porozumienia pomiędzy Polakami i Niemcami oraz przynależności i przywiązania mieszkańców pogranicza. Bardzo ważny jest także aspekt dialogu, w szczególności ten o charakterze międzywyznaniowym i ekumenicznym. W tym kontekście można obserwować powstawanie transgranicznej przestrzeni religijnej oraz oczekiwać wzmocnienia oddziaływania jej najważniejszych miejsc, ukierunkowanych nie na handel czy

komercję, lecz na pielęgnowanie tradycji chrześcijańskiej i na tolerancję, w regionie naznaczonym przez trudną sytuację historyczną i społeczno-ekonomiczną, jakim jest obszar wzdłuż granicy polsko-niemieckiej.

Literatura

- Bielinis-Kopeć B., *Burzliwe losy zabytków sakralnych na Ziemiach Odzyskanych w powojennej Polsce przykładem wpływu polityki na „trudne” dziedzictwo kulturowe*, [w:] Fundacja „Fara Gubińska – Centrum Spotkań Polsko-Niemieckich” (red.), *Ruiny zabytków sakralnych – ochrona i adaptacja do nowych funkcji. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej, Gubin 6–8. listopada 2008*, Gubin.
- Bremer T., 2006, *Kulturelle Prägung und kulturelle Grenzen im neuen Europa* [Kulturowe piętno i kulturowe granice w nowej Europie], „Una Sancta”, z. 1 (tłumaczenie na język polski przez autora).
- Froese P., Pfaff S., 2009, *Religious Oddities: Explaining the Divergent Religious Markets of Poland and East Germany*, [w:] G. Pickel, O. Müller (red.), *Church and Religion in Contemporary Europe. Results from Empirical and Comparative Research*, VS, Wiesbaden (tłumaczenie na język polski przez autora).
- Garand M., Kowala-Stamm K., 2003, *Percepcja przestrzenna granicy i obszaru przygranicznego na przykładzie Słubfurtu*, [w:] B. Breysach, A. Paszek, A. Tölle (red.), *Grenze – Granica. Prace interdyscyplinarne o podobieństwach, barierach i horyzontach myślowych z perspektywy polsko-niemieckiej*, Logos, Berlin.
- Göpfert M., 1998, *Welchen Gott haben wir in die Räume der Stadt eingeschrieben? Religion und Stadtentwicklung* [Którego Boga wpisaliśmy w przestrzeń miasta? Religia i rozwój miast], [w:] H.W. Dannowski, G. Gross, W. Grünberg (red.), *Gott in der Stadt. Analysen – Konkretionen – Träume*, EB-Verlag, Hamburg.
- Grajewski A., 2003, *Kościół katolicki w Polsce i NRD. Podobieństwa i różnice*, [w:] B. Kerski, A. Kotula, K. Wóycicki (red.), *Przyjaźń nakazana? Stosunki między NRD i Polską w latach 1949–1990*, Instytut Niemiec i Europy Północnej w Szczecinie, Szczecin.
- Hainz M., 2008, *Die religiöse Landschaft in Deutschland. Zwischen schrumpfen der Kirchlichkeit und spirituellen Neuaufbrüchen* [Krajobraz religijny w Niemczech. Między kurczącą się kościelnością a nowymi duchowymi inicjatywami], „Stimmen der Zeit”, z. 6.

- Hawrysz M., Zavaree S., 2008, *Jakobswege östlich und westlich der Oder. Auf den Spuren der mittelalterlichen Pilger in der Woiwodschaft Lebusen Land* [Szlaki św. Jakuba na wschód i zachód od Odry. Śladami średniowiecznych pielgrzymów w województwie lubuskim], [w:] B. Vogenbeck, J. Tomann, M. Abraham-Diefenbach (red.), *Terra Transoderana. Zwischen Neumark und Ziemia Lubuska*, be.bra, Berlin.
- Heimeshoff J., 2008, *Die Bedeutung der Kirchengebäude für die Stadt* [Znaczenie budynków kościelnych dla miasta], „Die Alte Stadt”, z. 3.
- Hengelhaupt U., 2008, *Dziedzictwo kultury a poczucie tożsamości na Śródkowym Nadodrzu i w dolnym biegu Odry*, [w:] K. Schlögel, B. Halicka (red.), *Odra-Oder. Panorama europejskiej rzeki*, Wydawnictwo Instytutowe IES, Skórzyn.
- Hoffmann-Tauschwitz M. et al., 2006, *Kirchen – Häuser Gottes für die Menschen. Einladung zum lebendigen Gebrauch von Kirchengebäuden* [Kościoły – domy Boga dla ludzi. Zaproszenie do aktywnego użytkowania budowli kościelnych], Evangelische Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz, Berlin.
- Hoheisel K., 1985, *Geographische Umwelt und Religion in der Religionswissenschaft* [Środowisko geograficzne a religia w religioznawstwie], [w:] M. Büttner et al. (red.), *Grundfragen der Religionsgeographie. Mit Fallstudien zum Pilgertourismus*, Dietrich Reimer, Berlin.
- Jackowski A., 2003, *Święta przestrzeń świata. Podstawy geografii religii*, Wydawnictwo UJ, Kraków.
- Jackowski A., Sołjan I., 2007, *Pielgrzymki jako przejaw solidarności międzyludzkiej*, „Peregrinus Cracoviensis”, z. 18.
- Jusiak R.O., 2007, *Sanktuarium religijne w kontekście środowiska lokalnego i społecznego*, „Peregrinus Cracoviensis”, z. 18.
- Karg D., 2008, *Określenie miejsca – ruiny kościołów jako profanacja, którą należy zachować?* [w:] Fundacja „Fara Gubińska – Centrum Spotkań Polsko-Niemieckich” (red.), *Ruiny zabytków sakralnych – ochrona i adaptacja do nowych funkcji, Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej, Gubin 6–8. listopada 2008*, Gubin.
- Lisiecki S., 1996, *Słubice jako miasto pogranicza*, [w:] M. Rutowska (red.), *Słubice 1945–1995*, Bajt, Poznań.
- Ludwig M., 2008, *Powstające z ruin... Nowe użytkowanie zniszczonych lub podupadłych kościołów w Niemczech*, [w:] Fundacja „Fara Gubińska – Centrum Spotkań Polsko-Niemieckich” (red.), *Ruiny zabytków sakralnych – ochrona i adaptacja do nowych funkcji, Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej, Gubin 6–8. listopada Gubin*.

- Lütke-Daldrup E., 2008, *Kirchen im öffentlichen Raum – aktuelle Herausforderungen* [Kościoły w przestrzeni publicznej – aktualne wyzwania], [w:] M. Keller, K. Vogel (red.), *Erweiterte Nutzung von Kirchen – Modell mit Zukunft*, Lit, Berlin (tłumaczenie na język polski przez autora).
- Matzig G., 1997, *Kirchen in Not. Über den profanen Umgang mit sakralen Denkmälern* [Kościoły w potrzebie. O laickim traktowaniu zabytków sakralnych], Deutsches Nationalkomitee für Denkmalschutz, Bonn 19 (tłumaczenie na język polski przez autora).
- Obirek S., 2007, *Odnajdywanie jedności – religie w dialogu z miastem w tle*, [w:] M. Staniszewski (red.), *Miasto postępu*, Wydawnictwo Forum Naukowe, Poznań.
- Schmook R., 2007, *Doświadczenia przy odbudowie Kościoła Mariackiego w Chojnie – Königsberg/Neumark – polsko-niemiecki projekt fundacyjny*, [w:] W. Michalka, R. Schmook (red.), *Trudni sąsiedzi? 300 lat polsko-niemieckiego sąsiedztwa*, Verlag für Berlin-Brandenburg, Berlin, s. 307–313.
- Schultz H., 2003, *Trudne sąsiedztwo na Odrze i Nysie*, [w:] B. Breysach, A. Paszek, A. Tölle (red.), *Grenze – Granica. Prace interdyscyplinarne o podobieństwach, barierach i horyzontach myślowych z perspektywy polsko-niemieckiej*, Logos, Berlin
- Stryjakiewicz T., Kaczmarek T., 2003, *Transborder cooperation and development in the conditions of great socio-economic disparities: the case of the Polish-German border region*, [w:] J.J. Parysek, T. Stryjakiewicz (red.), *Polish economy in transition: spatial perspectives*, Bogucki, Poznań.
- Tomaszewski A., 2001, *Wspólne dziedzictwo kultury Polaków i Niemców w Europie i jego wspólna ochrona*, [w:] Grupa Robocza Polskich i Niemieckich Historyków Sztuki „Wspólne Dziedzictwo” (red.), *Wspólne dziedzictwo. Polsko-niemiecka współpraca konserwatorska 1970–2000*, Warszawa s. 11–30.
- Tölle A., 2007, *Cross-border governance in the twin cities of Frankfurt-upon-Oder and Słubice*, *Quaestiones Geographicae*, z. 26B.
- Weiss C., 1995, *Kulturpolitik und städtische Identität* [Polityka kulturowa a tożsamość miejska], [w:] H. W. Dannowski et al. (red.), *Kirchen – Kulturorte der Urbanität*, EB-Verlag, Hamburg (tłumaczenie na język polski przez autora).

Alexander Tölle, dr
Polsko-Niemiecki Instytut Badawczy
Collegium Polonicum
Słubice
e-mail: atoelle@amu.edu.pl

