

# Halina Rusek

---

## Wzory życia religijnego na pograniczach etnicznych i kulturowych

---

Studia Etnologiczne i Antropologiczne 3, 167-177

---

1999

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**Halina Rusek**

Uniwersytet Śląski  
Filia w Cieszynie

## **Wzory życia religijnego na pograniczach etnicznych i kulturowych**

Jakkolwiek definiowalibyśmy terminy „pogranicze narodowe”, „pogranicze etniczne” czy „pogranicze państwowe” w ich naukowej, a nie potocznej konotacji, na plan pierwszy wysuwają się dwa aspekty ich rozumienia: po pierwsze – pogranicze to obszar w pobliżu granicy dzielącej pewne przestrzenie, często wyodrębniony według kryteriów polityczno-administracyjnych, który zamieszkują różne narodowości lub grupy etniczne; po drugie – pogranicze to obszar, na którym stykają się i przenikają różnorodne wzory kulturowe, krzyżują się wpływy kulturowe pochodzące z różnych środowisk narodowych czy państwowych<sup>1</sup>.

Wśród badaczy pograniczy panuje powszechne przekonanie, że bytowanie w strefie pogranicza, a więc w strefie owego krzyżowania się wzorów kulturowych, prowadzi do wytworzenia się specyficznej kultury mieszanej, kultury typu synkretycznego, bądź nawet do dwukulturowości, nazywanej biwalencją kulturową<sup>2</sup>, oznaczającą najogólniej swobodne funkcjonowanie w obrębie dwu kultur, poczucie związku z dwiema kulturami uznawanymi za własne. Społeczności pograniczy kulturowych, a zwłaszcza członkowie mniejszości narodowych, w większości przypadków, bo nie zawsze, skazani są na biwalencję

---

<sup>1</sup> P. R y b i c k i: *O badaniu socjologicznym Śląska*. Katowice 1938, s. 40.

<sup>2</sup> A. K ł o s k o w s k a: *Konwersja narodowa i narodowe kultury. Studium przypadku*. „Kultura i Społeczeństwo” 1992, nr 4, s. 26.

kulturową, a nawet podwójną identyfikację narodową. Jak wykazują liczne badania empiryczne, dwoistość ta jest do pogodzenia i zaakceptowania, ponieważ biwalencja kulturowa najczęściej nie dotyczy całej sfery życia jednostek i grup, gdyż przyswajanie jednej kultury dotyczy jednych wzorów, a drugiej – innych. Najczęściej różnice te odnoszą się do podziału na sferę wzorów życia codziennego, rodzinnego, które wypełnia jedna kultura, i sferę wzorów życia oficjalnego, publicznego, które wypełnia druga kultura. Ta dwoistość staje się szczególnie widoczna w sytuacji, kiedy współżyją ze sobą jakaś większość i jakaś mniejszość narodowa. W większości przypadków Polacy tworzący mniejszości narodowe poza krajem macierzystym w życiu codziennym zachowują ten specyficzny stan tożsamości nazywany polskością, a w życiu oficjalnym występują jako członkowie społeczeństwa większościowego – bardziej lub mniej zasymilowani i zintegrowani z tym społeczeństwem. Choć w przypadku współistnienia mniejszości i większości narodowej naturalnym procesem jest asymilowanie się pierwszej do drugiej, to jednak społeczności mniejszościowe prawie zawsze wytwarzają specyficzne dla swojej sytuacji społecznej mechanizmy obronne wobec asymilacji, mechanizmy pozwalające zachować im pierwotną tożsamość narodową, etniczną czy etniczno-kulturową, czyli poczucie przynależności do określonej grupy i jej kultury, którego podstawą jest akceptacja rdzennych wartości własnej grupy etnicznej<sup>3</sup>, świadomość pewnej odrębności od obcych, poczucie związku z grupą swoich, świadomość ciągłości i historycznego trwania tej grupy<sup>4</sup>. Najczęściej mechanizmy te ujawniają się właśnie w tej codziennej, prywatnej sferze życia, a dosyć często również w zorganizowanych formach życia całej społeczności mniejszościowej.

Niezwykle trudnym zadaniem dla badacza jest wyodrębnienie wskaźników tożsamości etniczno-kulturowej, m.in. dlatego, że nigdy w tej kwestii nie istniała zgodność poglądów. Jednak pewne wyznaczniki owej tożsamości powtarzają się w wielu koncepcjach teoretycznych oraz programach badawczych i do takich właśnie należy religia. Przynależność religijna istnieje obok takich wskaźników tożsamości, jak: wzory pokrewieństwa, bliskość przestrzenna, język, obyczaje, świadomość wspólnego pochodzenia, postawy wobec własnej grupy etnicznej, kraju rodzinnego, przynależność do organizacji swojej grupy mniejszościowej, jak i większościowej, więź z krajem pochodzenia, stopień akceptacji kultury narodu macierzystego i narodu przyjmującego itp.<sup>5</sup> Jak więc wynika z tego dosyć luźnego zestawienia, wskaźniki tożsamości etniczno-kulturowej

<sup>3</sup> J. S m o l i c z: *Core values and cultural identity*. „Ethnic and Racial Studies” 1981, nr 1, s. 85.

<sup>4</sup> A. K ł o s k o w s k a: *Tożsamość i identyfikacja narodowa w perspektywie historycznej i psychologicznej*. „Kultura i Społeczeństwo” 1992, nr 1, s. 134.

<sup>5</sup> Por. L. D y c z e w s k i: *Polacy w Bawarii. Tożsamość etniczno-kulturowa. Wchodzenie w społeczeństwo niemieckie*. Lublin 1993, s. 113–115.

odnajdujemy w trzech płaszczyznach życia: społeczno-strukturalnej, kulturowej i osobowościowej.

Refleksje nad społeczno-kulturowymi funkcjami religii nieobce są studiom antropologicznym, socjologicznym, filozoficznym i innym. Powszechnie uznaje się, że religia pełni istotną funkcję poznawczą, integracyjną i normatywną, stając się ważnym źródłem porządku publicznego oraz społecznej i indywidualnej integracji<sup>6</sup>. Przez całe wieki instytucje religijne stanowiły autorytet moralny, a ich oddziaływanie wykraczało daleko poza zachowania religijne. Religia może być instytucjonalnym środkiem kontroli społecznej, czynnikiem kształtującym postawy ludzi, ponieważ oddziałuje powszechnie na uczucia, jak i działania<sup>7</sup>.

O religii mówi się również jako o doznaniu więzi społecznych i korelacji struktury społecznej, o źródle wyższego rozwoju duchowego<sup>8</sup>. Religia może odgrywać zatem ważną rolę w procesie kształtowania i utrwalania, zachowania tożsamości jednostki i grup społecznych. Tożsamość ta ulega przeobrażeniom, konwersji, jednak postawy religijne, wzory życia religijnego – jak wykazują liczne badania – opierają się zmianom, pozostają najtrwalszym, jednym z najbardziej stałych elementów naszego życia zarówno w wymiarze kulturowym, jak i osobowościowym. Dla wielu mniejszości narodowych religia często stanowi podstawę identyfikacji narodowej, wyróżnia je spośród innych grup, oddziela od „obcych” i integruje ze „swoimi”. Jest właśnie czynnikiem zachowania pierwotnej tożsamości narodowej, etniczno-kulturowej. Takie funkcje pełni religia w kontekście rozwoju i trwania wielu mniejszości narodowych, choć nie wszystkich. Przykłady potwierdzające tę tezę możemy znaleźć wokół siebie, przyglądając się życiu ludzi na polskich pograniczach, a szczególnie życiu Polaków, którzy z różnych przyczyn znaleźli się poza tymi granicami. Różnorodność wzorów życia religijnego i różnorodność funkcji tych wzorów dobrze zilustrują, jak sądzę, dwa przykłady: pogranicza polsko-białoruskiego i polsko-czeskiego.

Trudno obecnie ocenić, jak liczną społeczność stanowią Polacy żyjący za wschodnią granicą Polski. Wynaradawiani intensywnie przez długie lata, pozbawieni zaplecza organizacyjnego i jakichkolwiek praw jako mniejszości narodowe, przeżywają od momentu rozpadu ZSRR okres odrodzenia narodowego, często przeobrażania się identyfikacji narodowej. W kontekście pokonywania niezliczonych trudności odrodzenie to realizuje się w postaci ożywienia religijnego, powstawania polskich organizacji, polskiego szkolnictwa, wydawania polskiej prasy. W procesie tym zaznacza się dosyć wyraźnie dwoistość identyfikacji narodowej, a nawet tożsamości etniczno-kulturowej Polaków z Białorusi, Ukrainy czy Litwy.

<sup>6</sup> B. Olszewska-Dyoniziak: *Zarys antropologii kultury*. Kraków 1996, s. 65.

<sup>7</sup> R. Merton: *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Warszawa 1982, s. 114–115.

<sup>8</sup> E. Durkheim: *Próba określenia zjawisk religijnych*. Warszawa 1903, s. 44.

Odzwierciedla się ona w programach ideowych powstających tam polskich organizacji, propagujących hasła: „Litwa naszą Ojczyzną, Polska naszą Macierzą”, „Białoruś naszą Ojczyzną, Polska naszą Macierzą”, „Ukraina naszą Ojczyzną, Polska naszą Macierzą”<sup>9</sup>. Hasła te oznaczają integrację z krajami zamieszkania, ale jednocześnie mówią o zachowaniu własnej, polskiej tożsamości narodowej. Istnieje kilka zasadniczych wyznaczników polskości za wschodnią granicą Polski, a religia zajmuje tu najważniejsze miejsce.

Badania prowadzone od kilku lat na Białorusi przez pracowników Instytutu Archeologii i Etnologii PAN w Warszawie wykazują, że religia katolicka, obok języka, miejsca zamieszkania i świadomości posiadania polskich przodków, jest podstawowym wyznacznikiem samoidentyfikacji etnicznej i narodowej rodaków tam zamieszkałych. Polacy ci są katolikami i stereotyp, zgodnie z którym Polak to to samo co katolik, a Rosjanin, Białorusin czy Ukrainiec to prawosławny, jest na terenach obecnej Białorusi wciąż żywy<sup>10</sup>. Wiara rzymskokatolicka uznawana jest za wiarę polską, w relacjach tamtejszych Polaków jest synonimem polskiej narodowości, podobnie zresztą jak w wypowiedziach Białorusinów<sup>11</sup>. Historyczne ujęcie tego zjawiska pozwala stwierdzić, że „w cesarstwie rosyjskim i w warunkach komunistycznego ustroju totalitarnego, praktycznie odmawiającego Polakom prawa do zachowania ich kultury narodowej, katolicyzm wyznania łacińskiego stawał się bardzo często swego rodzaju substytutem narodowości polskiej”<sup>12</sup>. Pozostawał takim substytutem w świadomości Polaków jako element światopoglądu, jako postawa, gdyż praktykowanie religii było przez długie lata niemożliwe lub utrudnione. Nie tylko poddawano Białoruś rusyfikacji i ateizacji, ale jednocześnie mieszkających tam Polaków prześladowano za przywiązanie do wiary katolickiej i Kościoła rzymskokatolickiego, uważanego za agenturę obcego państwa. Po 1945 roku procesy te nie ustały: zamknięto część kościołów, a księży zmuszano do wyjazdu do Polski. Tylko zachodnia Białoruś, włączona do ZSRR po drugiej wojnie światowej, czyli później niż wschodnia część kraju, oparła się dosyć skutecznie zateizowaniu<sup>13</sup>. Obecnie Białoruś przeżywa okres ożywienia życia religijnego, a nie dotyczy to tylko Polaków-katolików.

Niektórzy badacze pogranicza białorusko-polskiego dostrzegają przeobrażanie się wzorów życia religijnego w tym regionie, tworzenie się nowych wzorów.

<sup>9</sup> R. D z w o n k o w s k i - S a c: *Nowa sytuacja Polaków na dawnych ziemiach wschodnich I i II Rzeczypospolitej*. „Przegląd Polonijny” 1995, nr 3, s. 10.

<sup>10</sup> I. K a b z i ń s k a - S t a w a r z: *Polacy na Białorusi – informacja o badaniach prowadzonych przez pracowników Instytutu Archeologii i Etnologii PAN w Warszawie*. „Etnografia Polska” 1995, z. 1–2, s. 34.

<sup>11</sup> Tamże, s. 35.

<sup>12</sup> R. D z w o n k o w s k i - S a c: *Problem liczebności Polaków i katolików obrządku łacińskiego na Białorusi i Ukrainie*. „Przegląd Polonijny” 1993, nr 2, s. 130.

<sup>13</sup> I. K a b z i ń s k a: *Fenomen odrodzenia. Jeszcze raz o Kościele rzymskokatolickim na Białorusi*. „Rocznik Wschodni” 1996, nr 3, s. 114–121.

Daje się słyszeć głosy, że stereotypy Polak-katolik, „Ruski”-prawosławny będą prawdopodobnie zanikać wskutek procesu kształtowania się w nowych warunkach tożsamości narodowej ludności polskiej, jak i białoruskiej. Kościół rzymskokatolicki na Białorusi traci znamiona „kościola polskiego”. Nabożeństwa są odprawiane po polsku i po białorusku, literatura religijna wydawana jest również w obu językach, różnej narodowości są też księża pracujący w poszczególnych parafiach<sup>14</sup>. W literaturze naukowej można nawet spotkać stwierdzenia, że białorutenizacja Kościoła katolickiego, obecnie wydobyta na światło dzienne, nie jest niczym nowym, gdyż rozpoczęła się już na przełomie XIX i XX wieku jako oddolny proces. Wielu księży, mimo niechętniej postawy zdecydowanie polskiej większości duchowieństwa, zaczęło pisać po białorusku i wygłaszać w tym języku kazania, bo takie były potrzeby wiernych<sup>15</sup>.

Można stwierdzić, że religia katolicka, zachowana w prywatnej sferze życia, w tej niezwykle wąskiej sferze polskości, jaką pozwalała kilkuset tysiącom mieszkańców Białorusi zachować presja asymilacyjna, jest obecnie czynnikiem integrującym wewnątrznie polską mniejszość w tym kraju, jak również integrującą ją z Macierzą.

Inaczej toczyły się losy polskiej części pogranicza polsko-białoruskiego, gdzie procesy ateizacyjne nie były tak nasilone jak za wschodnią granicą. Żyje tam obecnie 250 tysięcy osób wyznania prawosławnego, które stanowią większość w prawie 40-procentowej grupie mieszkańców tego regionu wyznania nierzymskokatolickiego<sup>16</sup>. Badacze tego regionu twierdzą, że religia jest wyznacznikiem tożsamości narodowej jego mieszkańców, bo katolicy są tu Polakami, a prawosławni nazywają się Białorusinami, jednak znaczna część ludności żyje tak, aby podziały narodowe w tym regionie były niewidoczne. Białorusini, głównie poprzez religię i język, uczestniczą w innej niż polska kulturze, co nie przeszkadza ani Polakom, ani Białorusinom uważać się za „tutejszych”, a ich współzycie nazwać międzyetnicznym<sup>17</sup>. Współzycie to obejmuje m.in. intensywne kontakty międzywyznaniowe, jednakże – jak twierdzą badacze – nadal utrzymują się stereotypy wyznaniowo-etniczne skłaniające do skojarzeń: Polak-katolik, Rosjanin-prawosławny, Niemiec-ewangelik<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> I. K a b z i ń s k a - S t a w a r z: *Tożsamość kulturowa, tożsamość narodowa. „Kultura polska” w rozumieniu Polaków z Białorusi*. W: „Studia Etnologiczne i Antropologiczne”. T. 1. Red. I. B u k o w s k a - F l o r e ń s k a przy współudziale H. R u s e k. Katowice 1997.

<sup>15</sup> N. P i a t r o w i c z: *Katolicyzm na Białorusi*. „Więź” 1997, nr 9, s. 85.

<sup>16</sup> J. K o z ł o w s k i, J. L a n g e r: *Atlas wyznań w Polsce*. Kraków 1989.

<sup>17</sup> A. S a d o w s k i: *Charakter międzyetnicznego współzycia na polsko-białoruskim pograniczu*. W: *Edukacja międzykulturowa. W kręgu potrzeb, oczekiwań i stereotypów*. Red. J. N i k i t o r o w i c z. Białystok 1995, s. 55–56.

<sup>18</sup> A. S a d o w s k i: *Mieszkańcy północno-wschodniej Polski. Skład wyznaniowy i narodowościowy*. W: *Mniejszości narodowe w Polsce*. Red. Z. K u r c z. Wrocław 1997, s. 22.

W przypadku polskiej mniejszości narodowej żyjącej w czeskiej części Śląska Cieszyńskiego, nazywanej powszechnie Zaolziem, religia nie jest, jak można sądzić na podstawie znajomości życia na pograniczu polsko-czeskim i uczestniczenia w nim, znaczącym wyznacznikiem tożsamości etniczno-kulturowej czy identyfikacji narodowej. Na obszarze całego Śląska Cieszyńskiego współistnieją dwa główne wyznania: katolickie i ewangelickie, ale na ich gruncie nie znajdziemy podziałów narodowościowych. Historyczne losy tego regionu sprawiły, że podziały religijne wynikają z innych doświadczeń, innych tradycji kulturowych niż zróżnicowanie narodowościowe. Podzielony w 1920 roku Śląsk Cieszyński podąża w swoim rozwoju różnymi, ale nie całkowicie rozbieżnymi, drogami. Region ten wchłaniał w przeszłości i wchłania obecnie wpływy różnych kultur – ziemia ta wszak przechodziła w historii z rąk do rąk. Swoim torem podąża Zaolzie, region, gdzie zachodzi nieustannie dyfuzja kulturowa, gdzie miejscowa społeczność, której prawie 50 tysięcy członków uważa się za Polaków, żyje w trzech wymiarach kultury: regionalnej śląskiej, polskiej i czeskiej. Wiele pytań, które nasuwają się badaczowi zjawisk społeczno-kulturowych na Zaolziu, nie doczekało się dotychczas odpowiedzi. Pytania te koncentrują się wokół zagadnień: tożsamości narodowej, etnicznej i kulturowej polskiej mniejszości, jej świadomości narodowej i podstaw samoidentyfikacji narodowej, jej asymilacji z czeską większością. Do tych nie poznanych dostatecznie zagadnień należy również życie religijne – postawy religijne, praktyki i zwyczaje, wpływ religii na życie rodzinne i społeczne, miejsce religii w systemie wartości Zaolzian.

Sytuacja i warunki działania Kościołów w ostatnich kilkudziesięciu latach były zdecydowanie różne po polskiej i czeskiej stronie granicy. Szkielet obrazu życia religijnego na Zaolziu, możemy opierać się tylko na obserwacjach i relacjach uczestników wydarzeń, brak bowiem jakichkolwiek źródeł naukowych i popularnonaukowych (poza nielicznymi przyczynkami) na ten temat. O życiu religijnym w dawnej Czechosłowacji nie pisało się i nie mówiło głośno. Księża katolicki i ewangelicki relacjonują, że ich codzienną pracę duszpasterską utrudniały działania oficjalnych czynników służących do likwidacji Kościołów i życia religijnego. Władza kontrolowała, poprzez tzw. *cirkevni tajemniky*, czyli powiatowych i wojewódzkich referentów do spraw wyznaniowych, oficjalną działalność Kościołów. Księża za najmniejszą niesubordynację przemieszczano z parafii do parafii, szczególnie zaś często praktykowano wysyłanie dwujęzycznych (polsko-czeskich) księży do czeskich parafii, a w parafiach dwujęzycznych umieszczano księży czeskich, którzy nie znali języka polskiego. Dotyczy to przede wszystkim Kościoła katolickiego, gdyż prawie wszyscy pastory ewangelicki na Śląsku Cieszyńskim byli tradycyjnie dwujęzyczni. Młodzież miała utrudniony dostęp do seminariów i studiów teologicznych – do lat dziewięćdziesiątych funkcjonowało tylko jedno katolickie Seminarium Duchowne dla Czech i Moraw w Litomierzycach i dwa protestanckie fakultety teolo-

giczne w Pradze i Bratysławie. Lekcje religii odbywały się co prawda w szkole, ale posyłanie na nie dzieci ściągało często szykany na rodziców. Skutki takiej polityki wyznaniowej były oczywiste: znaczna część ludności, w tym głównie inteligencja, odeszła od Kościoła; życie religijne na Śląsku, a można przypuszczać, że w innych regionach państwa czechosłowackiego również, jak gdyby zamarło. Taki jest obraz obserwowanego z zewnątrz życia religijnego na Zaolziu, jednakże to rzeczywiste przeniosło się na długie lata do podziemia. Potajemnie Kościoły katolicki i ewangelicki prowadziły działalność religijną z dziećmi i młodzieżą, a w Kościele katolickim nawet udzielano w podziemiu święceń kapłańskich.

Po dokonaniu się w Czechosłowacji tzw. aksamitnej rewolucji w 1989 roku sytuacja Kościołów, a co za tym idzie wzory życia religijnego w tym państwie, a potem w Republice Czeskiej, uległy zmianie. Kościół może bez przeszkód prowadzić wszechstronną działalność, wielu księży zrehabilitowano, wielu sprowadzono z zagranicy, na przykład z Polski. Jednak odradzanie się życia religijnego napotyka wciąż duże trudności: brak jest młodych księży i pastorów, brak literatury religijnej i środków finansowych. Największą jednak przeszkodą w tym procesie są zmiany w świadomości mieszkańców Czech – długie lata walki z Kościołem zlaicyzowały w dużej mierze ludność kraju. Mówią o tym dane z ostatniego (z 1991 roku) spisu ludności w Republice Czeskiej, z których wynika, że aż 39,7% ludności Czech i Moraw zadeklarowało się jako bezwyznaniowci.

Trudno odpowiedzieć na pytanie, czy po roku 1989 nastąpiło ożywienie życia religijnego na Zaolziu, problem ten bowiem wymaga wnikliwych badań empirycznych. Księża katolicki i pastory ewangelicki<sup>19</sup> twierdzą, że nie można mówić o szczególnym ożywieniu życia religijnego w tym regionie. Dało się ono zauważyć zaraz po „aksamitnej rewolucji”, obecnie jednak ożywienie to straciło impet. Tradycyjnie najbardziej religijni są starsi mieszkańcy Zaolzia, dzieci katolickie chętniej chodzą na lekcje religii, ale rzadziej chodzą do kościoła, bo nie chodzą tam rodzice. Za symptom zmian w postawach religijnych Zaolzian na pewno można uznać fakt, że w Kościele katolickim udziela się obecnie więcej chrztów i komunii św. dorosłym osobom, więcej też młodzi ludzie zawierają ślubów kościelnych.

W Kościele ewangelickim natomiast najbardziej aktywni są ludzie starsi i młodzież, szczególnie na wsi. Średnie pokolenie tak daleko w minionym okresie odeszło od Kościoła, że jego powrót wymaga wielu starań i zabiegów ze strony tej instytucji. Daje się natomiast zauważyć częściowy powrót inteligencji na łono Kościoła ewangelickiego.

<sup>19</sup> W 1996 roku przeprowadzono wywiady z ks. A. Nowakiem, jezuitą, przybyłym 7 lat temu na Zaolzie, oraz ks. J. Cieślarem, wicebiskupem Śląskiego Kościoła Ewangelickiego Augsburskiego Wyznania.



Z obserwacji i pierwszych sondaży środowiskowych wynika, że Polacy zaolziańscy są bardziej religijni niż pozostali mieszkańcy tego regionu. Fakt ten jednak nie daje podstaw do stwierdzenia, że religia jest wobec tego ważnym czynnikiem sprzyjającym zachowaniu odrębności kulturowej polskiej społeczności jako mniejszości narodowej. Jak podkreślają historycy, Polacy na Śląsku zawsze byli bardzo religijni, na pewno w większym stopniu niż Czesi. Potwierdzają to najnowsze sondaże socjologiczne. Wyniki jednego z nich, obejmującego polską młodzież z Cieszyna i Czeskiego Cieszyna, ujawniły interesujące postawy respondentów względem siebie nawzajem. Młodzież z obu części przedzielonego granicą państwową Śląska Cieszyńskiego twierdzi, że mieszkańcy po obu stronach granicy mają wiele cech wspólnych: są tak samo pracowici, tak samo gospodarni i tak samo zamożni, w równym stopniu mocno przywiązani do tradycji i historii swojego regionu, a różni ich tylko jedna cecha – większa religijność społeczności po polskiej stronie granicy<sup>20</sup>.

Zaolzianie zachowują swoją religijność w prywatnej sferze życia, nie przenosząc jej skutków na życie społeczne. Badania nad procesami asymilacyjnymi w polskiej społeczności zaolziańskiej<sup>21</sup> wykazują, że wytworzyła ona i w pewnym zakresie pielęgnuje mechanizmy zachowania swojej odrębności kulturowej, pierwotnej tożsamości etnicznej, jednak nie znalazła się wśród nich religia, a na pewno nie stanowi ona szczególnie ważnego czynnika integracji średniego i młodego pokolenia Polaków zaolziańskich. Polacy „trzymają się razem”, ale nie można powiedzieć, że w skali całej polskiej grupy mniejszościowej „trzymają się razem” Polacy chodzący do kościoła czy Polacy deklarujący określone wyznanie. Na pewno dzieje się tak również ze względu na różnorodność religijną mieszkańców Śląska Cieszyńskiego, w tym również Polaków zaolziańskich. Co prawda w tej ostatniej grupie przeważają katolicy, ale sporą liczbę stanowią ewangelicy<sup>22</sup>. Można zatem powiedzieć, że religia w słabym tylko stopniu pełni na Zaolziu funkcje społeczne, jednocześnie wolno przypuszczać, że przemiany wzorów życia religijnego w tym regionie odmieniają, ożywiają również pozareligijne funkcje Kościoła. Religijność Zaolzian, a więc także mieszkających tam Polaków, powoli wzrasta, być może również dlatego, że Polacy zaolziańscy dążą do odzyskania światopoglądowej i obyczajowej podstawy, jaką stanowi religia, swej macierzystej kultury narodowej.

Mówiąc o wzorach życia religijnego na Śląsku Cieszyńskim, będącym tak specyficznym pod względem kulturowym fragmentem pogranicza polsko-czes-

<sup>20</sup> H. Rusek, L. Werpachowski: *Wymiary tożsamości regionalnej młodzieży pogranicza polsko-czeskiego*. W: „Studia Etnologiczne i Antropologiczne”. T. 1...

<sup>21</sup> Por. H. Rusek: *Kulturowe wzory życia polskich rodzin na Zaolziu a asymilacja. Studium socjologiczne*. Katowice 1997.

<sup>22</sup> Dane ze spisu ludności w Republice Czeskiej z 1991 roku ukazują następującą strukturę wyznaniową polskiej społeczności w Czechach: katolicy – 57%; ewangelicy śląscy – 15,8%; ewangelicy czesko-braterscy – 6,6%; inni – 2,1%; ateści – 11,5%; nie zidentyfikowani – 6,9%.

kiego, nie można nie wspomnieć o jednej z naczelnych zasad wyznaczających charakter tych wzorów. Zasadą tą jest ekumenizm. Termin ten pojawił się w teologii dopiero w XIX wieku, ale ekumenizm jako zjawisko zaistniał na Śląsku Cieszyńskim znacznie wcześniej, bo w XVI wieku, kiedy pojawili się w tym regionie wyznawcy luteranscy. Ekumenizm przejawiał się i przejawia w codziennym i odświętnym życiu członków wyznania katolickiego i ewangelickiego, w mniejszym stopniu innych. Członkowie tych wyznań razem uczestniczą w życiu kulturalnym, społecznym i politycznym swoich miejscowości, wchodzą ze sobą w związki małżeńskie, organizują wspólne imprezy kulturalne. Dawniej współżycie katolików i ewangelików toczyło się spontanicznie bez świadomości znaczenia słowa „ekumenia”, dzisiaj współpraca ta ma oparcie w oficjalnych dokumentach wydanych z inicjatywy Kościoła rzymskokatolickiego i protestanckiego<sup>23</sup>. Na Śląsku Cieszyńskim nikogo nie dziwi, że w trudnych momentach katolicy i ewangelicy udostępniają sobie nawzajem swoje kościoły, księża i pastory przyjaźnią się ze sobą, podejmują wspólne działania dla dobra swoich parafian, katolicy czytają pisma ewangelickie, a ewangelicy katolickie<sup>24</sup>. Żadne znaczące dla regionu wydarzenie nie może się obyć bez udziału głów Kościołów katolickiego i protestanckiego. Ewangelicy jako mniejszość nie czują się chyba na Śląsku Cieszyńskim źle w otoczeniu katolickiej większości. Świadczą o tym choćby wyniki jednego z najświeższych, przeprowadzonych w tym regionie, sondaży, z którego wynika, że młodzież ewangelicka z polskiej części regionu w większym stopniu niż młodzież katolicka i innych wyznań czuje się z nim związana i nie wyobraża sobie życia gdzie indziej.

Przedstawione dwa przypadki polskich pograniczy etnicznych, a co za tym idzie – kulturowych, potwierdzają słusność i konieczność stosowania do ich opisu zasady kontekstowości oraz unikania przez badacza postaw etno- czy religiocentrycznych. Różnorodność wzorów życia na pograniczach, uwarunkowana odmiennością doświadczeń historycznych i współczesnych losów, wymyka się próbom znalezienia uogólnień. Tak jest również w kwestii poznawania wzorów życia religijnego. Religia może w życiu społeczności pogranicza pełnić rozliczne funkcje społeczne, jak to się dzieje na pograniczu białorusko-polskim. Religia katolicka jest tam czynnikiem integrującym polską mniejszość narodową, oddzielającym „swoich” od „obcych”, wzmacniającym polską tożsamość narodową; jest płaszczyzną transmisji polskich tradycji kulturowych, a więc także płaszczyzną kulturalizacji młodego pokolenia Polaków na Białorusi. Jednym słowem – religia jest w tym regionie ostoją polskości, gdyż zróżnicowanie religijne nałożyło się tu na zróżnicowanie narodowe.

<sup>23</sup> Ks. J. B u d n i a k: *Ekumenizm na Śląsku Cieszyńskim*. W: *Stosunki wyznaniowe na Śląsku Cieszyńskim od średniowiecza do współczesności*. Red. J. D r a b i n a [w druku].

<sup>24</sup> Tamże.

Taka jednolitość nie występuje na przedzielonym granicą polsko-czeską Śląsku Cieszyńskim. Tutaj zróżnicowanie religijne nie pokrywa się ze zróżnicowaniem narodowym. Religia nie jest w życiu Polaków zaolziańskich szczególnie ważną płaszczyzną zachowania polskiej tożsamości narodowej ani mechanizmem przeciwdziałającym procesom asymilacyjnym. Skłonna byłabym nawet zaryzykować postawienie hipotezy, że bywa przeciwnie: kontakty Polaków i Czechów na gruncie realizacji wspólnych wzorów religijnych – katolickich czy ewangelickich – mogą prowadzić do wytworzenia się swoistego poczucia bliskości członków tych społeczności.

Istnieje wszakże zjawisko wspólne dla współczesnych procesów religijnych zachodzących na polskich pograniczach – jest to ożywienie życia religijnego w społecznościach, także polskich, żyjących po drugiej stronie granicy. Można zgodzić się z często stawianą hipotezą, że zjawisko ewangelizacji ma również znamiona ideologizacji. Przyjęcie wiary czy powrót do niej jest częściej wyborem ideologicznym niż nawróceniem. Jest oznaką, manifestacją utożsamiania się z określonymi podstawami spuścizny europejskiej, zasadniczym zrębem dziedzictwa kulturalnego całkowicie przeciwstawnego ideologii obowiązującej w ostatnich kilkudziesięciu latach.

#### **Religious behaviour patterns of on ethnic and cultural borderlands**

#### **S u m m a r y**

In ethnic and cultural borderlands which are areas of an intersection and nearness of cultural patterns and merging cultural influences of various nations and countries there is formed mixed culture in its syncretic form. A characteristic feature of societies of cultural and ethnic borderlands is its biculturalism and in the case of national borderlands – double national identity and heterogeneous ethnic and cultural identity. Among various indicators of this identity an important place is occupied by religion. It performs numerous social functions in the life of miscellaneous groups such as ethnic or national ones: cognitive, integrative and normative. In this way it becomes the source of public order, form attitudes and shapes emotions and activities. It is very often a base of national identity and can be a factor of preservation of the original national or ethnic and cultural identities. This is the case of many national minorities, e.g. Poles behind the eastern border of Poland. Poles in Belarussia, Ukraine and Lithuania have gone through the times of national revival, which is also manifested in the form of vivification of religious life. Catholicism identified there with Polishness integrates the Polish minority, strengthens the sense of identity, is a plane of transmission of cultural tradition and a mainstay of Polishness. On Polish–Czech borderland the religious diversification does not match national diversification and religion does not constitute a factor of Polish national identity of Polish minority. The religious variety of the region is marked out by the cohabitation of Catholicism and Evangelism. However they are not a source of national divisions.

**Muster des religiösen Lebens auf ethnischen und kulturellen Grenzgebieten****Z u s a m m e n f a s s u n g**

Auf den ethnischen und kulturellen Grenzgebieten als auf einem Gebiet, auf dem die Kulturmuster zusammenstoßen und einander durchdringen, auf denen sich die kulturellen Einflüsse verschiedener Nationen und Staaten überschneiden, bildet sich eine Mischkultur aus, deren synkretistischer Typus. Die Gesellschaften aus den kulturellen und ethnischen Grenzgebieten sind oft durch Doppelkultur gekennzeichnet, und im Falle nationaler Grenzgebiete oft auch durch das doppelte nationale Zugehörigkeitsgefühl und eine nicht einheitliche ethnisch-kulturelle Identität. Unter verschiedenen Indikatoren dieser Identität nimmt Religion einen besonders wichtigen Platz ein. Im Leben verschiedener Gruppen, z.B. ethnischer oder nationaler Minderheiten, erfüllt die Religion mehrere soziale Funktionen: die Erkenntnis-, Integrations- und normative Funktion, indem sie zur wichtigen Quelle der öffentlichen Ordnung wird, sie gestaltet die Haltungen der Menschen und beeinflusst deren Gefühle und Handlungen. Oft ist sie die Grundlage des nationalen Zugehörigkeitsgefühls, sie kann ein Faktor der Beibehaltung der ursprünglichen nationalen oder ethnisch-kulturellen Identität sein. So ist es bei vielen nationalen Minderheiten der Fall, z.B. der polnischen hinter der östlichen Grenze Polens. Die Polen in Weißrußland, in der Ukraine und in Litauen erleben in den letzten Jahren die Periode des nationalen Wiederauflebens, die sich auch in der Belebung des religiösen Lebens manifestiert. Die katholische Religion, die hier mit dem Polentum identifiziert wird, integriert die polnische Minderheit, stärkt die polnische Identität, vermittelt polnische kulturelle Traditionen – sie ist der Zufluchtsort des Polentums. In einem anderen Grenzgebiet – dem polnisch-tschechischen deckt sich die religiöse Mannigfaltigkeit mit der nationalen nicht und die Religion im Leben der einige zehn tausend Leute zählenden polnischen Minderheit trägt nicht dazu bei, das polnische Nationalzugehörigkeitsgefühl zu bewahren. Die religiöse Vielfaltigkeit dieser Region bestimmt das Zusammenleben zweier Konfessionen: der katholischen und der evangelischen, aber auf deren Grund finden wir keine national geprägten Differenzen.