

Jolanta Muszyńska

Uniwersytet w Białymstoku

Jedno miejsce, dwa wyznania*

One place, two faiths

ABSTRACT: The author attempts to describe the situation of the social coexistence of people of different faiths in one place. The significance of religious convictions, from the perspective of an individual and a group, are discussed as well as the functioning of individuals in religiously diverse local communities. The place and the social space, described in the article comprises of the local communities from the north-eastern border of Poland. These are communities built around traditional values, which have never been a cultural and religious monolith. The analysis is devoted, in particular to Christians, represented by Catholics and members of the Orthodox Church.

KEYWORDS: Place, community of assent, identity, social distance, religious difference.

STRESZCZENIE: Artykuł jest próbą opisu sytuacji współżycia społecznego w jednym miejscu osób odmiennych wyznaniowo. Podjęte rozważania dotyczą znaczenia wyznania z perspektywy jednostki i grupy oraz funkcjonowania zróżnicowanych wyznaniowo wspólnot lokalnych. Miejscem, przestrzenią społeczną opisaną w artykule są wspólnoty lokalne północno-wschodniego pogranicza Polski. Są to wspólnoty konstruowane wokół tradycyjnych wartości, które ani w przeszłości jak też w teraźniejszości nie były i nie są monolitem kulturowym i religijnym. Szczególną uwagę poświęcam wyznawcom religii chrześcijańskiej – najsilniej reprezentowaną przez wyznawców katolicyzmu i prawosławia.

SŁOWA KLUCZOWE: Miejsce, wspólnota uzgodnienie, tożsamość, dystans społeczny, różnica religijna.

* W artykule odnoszę się do fragmentów badań, analiz i interpretacji opublikowanych w: Muszyńska 2014.

Miejsce i wyznanie...

Miejsca są zawsze czyjeś. W nich jesteśmy nie tylko dlatego, że tu mieszkamy, ale również dlatego, że jesteśmy emocjonalnie z nimi związani (Buczyńska-Garewicz 2006, s. 26). Nasze emocjonalne przywiązanie do miejsca nie jest możliwe bez zrozumienia ustanowionych znaczeń, bez odwołania się do wartości. Wartości są trwałym elementem kultury i to one orientują nasze przekonania, stanowią podstawy wyboru określonych działań i przekonań oraz określają zestaw cech, których oczekuje się od jednostki funkcjonującej w określonej zbiorowości (Misztal 1980, s. 40–43). Co jednak, gdy ta zbiorowość nie jest jednolita, gdy istnieją różnice w wierzeniach i praktykach religijnych? Jan Szczepański napisał: „To, co jest wiarą innych ludzi, obcych lub wrogich nam grup, na przykład wiara innowierców, jest dla nas przesądem. [...] Człowiek niepodzielający naszych codziennych, niesprawdzonych przecież poglądów, które też są wiarą, najczęściej traktowany jest jako człowiek, który się «myli»” (Szczepański 1988, s. 161). Przywołana wypowiedź prowokuje do postawienia pytań: Czy możliwe jest współistnienie społeczne na jednej przestrzeni, w jednym miejscu grup różnych wyznań? Jakie znaczenie, z perspektywy jednostki i grupy, ma wyznanie w zróżnicowanym wyznaniowo miejscu? Czy, mimo tego zróżnicowania, nadal możemy mówić o wspólnocie lokalnej? Tak sformułowane pytania mogą dotyczyć każdej przestrzeni i każdego miejsca na współczesnej mapie świata. Jednak szczególną możliwość poszukiwania odpowiedzi dostrzegam w przestrzeni społeczności lokalnych północno-wschodniego pogranicza Polski.

Wspólnoty lokalne północno-wschodniego pogranicza Polski to są konstruowane wokół tradycyjnych wartości. Nie są one jednak ani monolitem kulturowym, ani religijnym lub wyznaniowym. Różnorodność religijnych wspólnot lokalnych jest stałym elementem współczesnego i przeszłego ich obrazu. Dominującą religią jest tu oczywiście chrześcijaństwo, najsilniej reprezentowane przez wyznawców katolicyzmu i prawosławia¹. Między tymi wyznaniami istnieją różnice, dotyczące przede wszystkim sfery praktyk religijnych. Odmienne terminy obchodzenia świąt, odmienne zwyczaje są elementami najbardziej widocznymi w codzienności życia społecznego.

¹ Wyznawcy kościoła rzymsko-katolickiego na terenie woj. podlaskiego skupieni są w 360 parafiach, natomiast wyznawcy prawosławia w 42: <http://www.archibial.pl/>; <http://orthodox.bialystok.pl/> [data pobrania: 12.11.2014].

Religia i wyznanie wywierają znaczący wpływ na indywidualne i społeczne funkcjonowanie jednostki poprzez system przekonań zawarty w wartościach i postawach. Polska, obok Irlandii i Stanów Zjednoczonych, zaliczona jest przez Seymoura Martina Lipseta do grupy „rolniczych państw”, w których przywiązanie do religii i wiara w Boga czyni obywateli tych krajów najgorliwszymi pod względem praktyk religijnych (Lipset 1991, s. 185–188). Po części potwierdzają to badania prowadzone przez CBOS – większość Polaków uznaje religię za istotny element ich codziennej egzystencji. Zdecydowana większość ankietowanych (77%) ocenia jej rolę w swoim życiu jako ważną, a jedynie dla co ósmego (12%) nie ma ona większego znaczenia. W szerszym jednak kontekście wiara religijna jako wartość schodzi na nieco dalszy plan².

Wyjątek stanowią tu małe wspólnoty lokalne. W małych społecznościach lokalnych większość codziennych interakcji społecznych ma charakter *face to face*, a więc kontrola społeczna postaw i zachowań wobec tradycyjnych wartości (a taką jest religia) jest zdecydowanie silniejsza. Jak napisał Emile Durkheim, w kulturach tradycyjnych małych społeczności religia jest tym, co przenika prawie wszystkie aspekty życia, a obrzędowość zbiorowa, będąca formą praktyk społecznych, staje się okazją do spotkań wyznawców. Religia pełni więc tu funkcję jednoczącą i kształtującą myślenie grupy (Giddens 2007, s. 560–561) i warunkowana jest przez kontekst społeczny a „swobodne powiązania między ideami religijnymi a interesami wyznających je określonych sił społecznych wzajemnie się wzmacniają” (Kurtz 2008, s. 809).

Różnica religijna i jej społeczne znaczenie

Krajobraz kulturowy współczesnych miejscowości północno-wschodniego pogranicza jest efektem wielowiekowej tradycji współistnienia różnorodnych grup kulturowych, religijnych i wyznaniowych. W wielu miejscowościach stałym elementem architektury krajobrazu są usytuowane na krańcach tej samej drogi świątynie dwóch różnych wyznań, a dopełnieniem tego obrazu są miejsca, gdzie odnajdujemy tablice przypominające o synagogach. Dziedzictwo kulturowe tych miejsc, a więc pamięć komunikatywna i pamięć kulturowa (zob. Assman 2008) są z założenia „obarczone” wielokulturowością. Pamięć

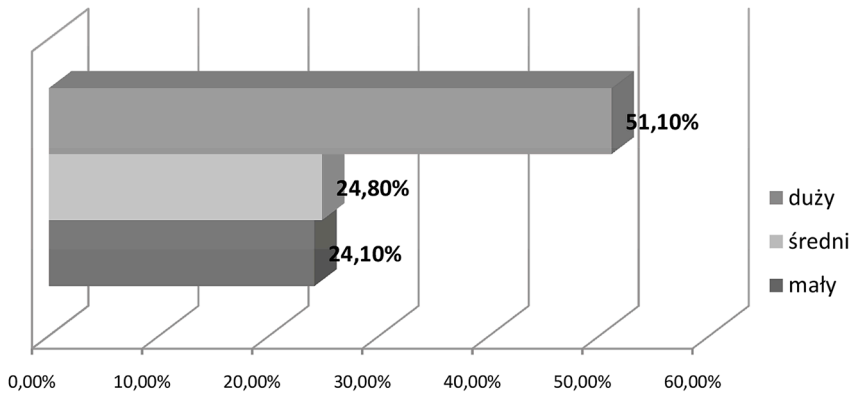
² Zdecydowana większość ankietowanych (77%) ocenia jej rolę w swoim życiu jako ważną, a jedynie dla co ósmego (12%) nie ma ona większego znaczenia. W szerszym kontekście wiara religijna jako wartość schodzi jednak na nieco dalszy plan. Znacznie wyżej cenione są: zdrowie oraz rodzina, a także uczciwość, praca, szacunek innych osób oraz spokój: http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2006/K_081_06.PDF [data pobrania: 19.02.2014].

komunikatywna to pamięć przekazywana z pokolenia na pokolenie; jest aktywną formą pamięci zawartą we wspomnieniach i doświadczeniach żyjących osób. Pamięć kulturowa to pamięć doświadczana przez zbiorowość, to pamiętanie, które wyraża się stosunkiem do przeszłości grupy związanej z konkretną przestrzenią kulturową. Zatem życie w miejscu, gdzie zarówno we wspomnieniach osobistych, jak i w pamięci zbiorowej, odmienność religijna jest stałą cechą krajobrazu kulturowego pozwala sądzić, że postawy mieszkańców wobec odmienności religijnej są bardziej przychylnie niż w środowiskach lokalnych jednolitych wyznaniowo. Pierwszą zasadniczą kwestią staje się więc pytanie o dystans religijny mieszkańców północno-wschodniego pogranicza Polski³. Różnica religijna jest bowiem tą różnicą, które zgodnie z założeniem Antoniny Kłoskowskiej o religii jako sferze kultury o wielkiej złożoności i różnorodności oraz przyjętego przez nią Durkheimowskiego rozumienia religii, sytuuje ją w kategorii różnicy w kulturze społecznej (Kłoskowska 1981, s. 210).

Okazuje się, że doświadczanie w codziennym życiu społecznym odmienności religijnej zarówno w przeszłości jak i teraźniejszości nie jest determinantem postaw otwartych mieszkańców wobec odmienności religijnej. Ponad połowę badanych mieszkańców (51,1%) charakteryzuje duży poziom dystansu społecznego wobec odmienności religijnej (wykres 1). Sądzę, że przewaga dużego poziomu dystansu społecznego wobec odmienności religijnej wynika z „interesu” grupy, do której przynależą. Zachowana *odległość* w tym przypadku pełni funkcję chroniącą i podkreślającą tożsamość religijną grupy. Możliwość weryfikacji takiego założenia wymaga pogłębienia analizy poziomu dystansu społecznego wobec odmienności religijnej o aspekt tożsamości religijnej grupy pierwotnej czyli rodziny badanych.

³ Badania ilościowe przeprowadzono wśród mieszkańców północno-wschodniego pogranicza Polski. Miejscowości, z których pochodzili badani: Augustów, Bakałarzewo, Barehowo, Biała Piska, Biała Podlaska, Bielsk Podlaski, Białystok, Brańsk, Bodowiec, Bujenka, Czarna Białostocka, Czeremcha, Czerwonka, Chodorówka, Chrańboły, Długobórz, Długosze, Dobrzyniewo, Dolny Las, Dworzysko, Dudki, Ełk, Gąski, Giby, Giżycko, Głębok Rów, Gołdap, Grabowo, Grajewo, Grauzę, Gródek, Hajnówka, Harsz, Janowo, Jaświły, Jeże, Kąp, Kętrzyn, Klukowo, Kolnizki, Kołaki, Kowale Oleckie, Koziańce, Krasne, Kranopol, Kuków, Letniki, Łapy, Łomża, Łosice, Maćkowa Ruda, Małkinia Górna, Mężenin, Mikołajki, Miłkowiec Stawki, Narew, Narewka, Niedźwieckie, Olecko, Olszyny Kolonia, Orzysz, Ostrów Mazowiecka, Pasteczники Duże, Piątnica, Pietkowo, Piotrowo, Pisz, Płaska, Pniewo, Poduchowna, Pogorzelec, Pólkoty, Prostki, Pruska, Przebród, Przerośl, Radziszewo, Rogajny, Różan, Sejny, Snopki, Sokółka, Sosnowo, Suchowola, Suwałki, Szczuczyn, Szepietowo, Szymany, Szypliszki, Śródlesie, Świętajno, Taciewo, Udziejek, Waniewo, Wasilków, Wąsosz, Węgorzewo, Wieliczki, Wiena, Wydmyny, Wychodne, Wysokie, Zabiele, Zambrów, Zalesie, Żytkiejmy.

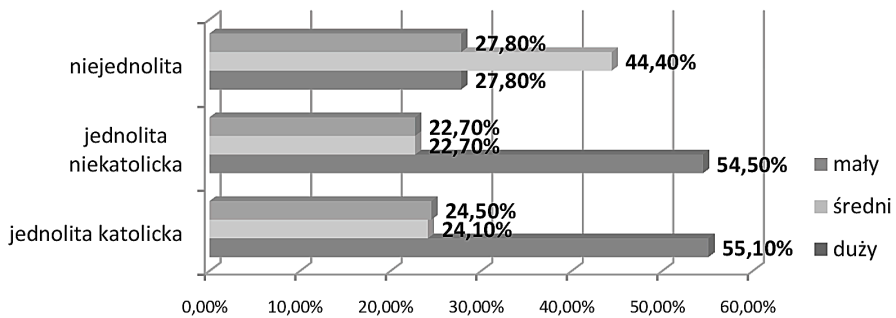
Jedno miejsce, dwa wyznania



N = 291

Wykres 1. Poziom dystansu społecznego badanych mieszkańców północno-wschodniego pogranicza Polski wobec odmienności religijnej

Źródło: badania własne.



N = 291; $\chi^2 = 35,524$; df = 9; istotność, 000

Wykres 2. Homogeniczność/heterogeniczność wyznaniowa rodzin badanych a poziom dystansu społecznego wobec odmienności religijnej

Źródło: badania własne.

Spójność wyznaniowa rodziny badanych osób, jak się okazuje, jest istotnym czynnikiem warunkującym ich poziom dystansu społecznego wobec odmienności religijnej. Duży poziom dystansu społecznego charakteryzuje podobny odsetek badanych pochodzących z rodzin jednorodzinnych katolickich (55,1%), jak też rodzin jednorodzinnych niekatolickich (54,5%). W odniesieniu do pozostałych dwóch poziomów dystansu: małego i średniego, dostrzegamy podobną zależność. W sytuacji rodzin badanych wewnętrznie zróżnicowanych wyznaniowo, dominującym poziomem jest średni poziom dystansu (44,4%).

Porównując trzy typy rodzin wyraźnie dostrzegamy znaczą różnicę procentową pomiędzy badanymi pochodzącymi z rodzin jednolitych i niejednolitych wyznaniowo w odniesieniu do dużego poziomu dystansu społecznego wobec odmienności religijnej. Wartości religijne dla polskiego społeczeństwa mają ogromne znaczenie, a szczególna rola przypada rodzinie, która w ocenie młodych ludzi przede wszystkim kształtuje ich jako osoby wierzące⁴. Mimo zmian zachodzących we współczesnej rodzinie, zwłaszcza jej roli i funkcjonujących społecznie nowych typów rodzin, to jej rola jest nadal znacząca w przekazie dzieciom kapitału kulturowego, społecznego i ekonomicznego (zob. Danilewicz 2010). Kapitał społeczny interpretowany w ujęciu Jamesa Colemana (zob. Coleman 1990), Roberta Dawida Putnama (zob. Putnam 2008) i kulturowy w interpretacji Francis Fukuyamy (zob. Fukuyama 2009) czy też Pierre Bourdieu (zob. Bourdieu, Wacquant 2001) wyraźnie wskazują na społeczną jego funkcję w zakresie konstruowania obrazu grupy. Stąd też, sądzę, poziom dystansu społecznego wobec odmienności religijnej uwarunkowany tożsamością religijną rodziny badanych osób jest próbą ochrony kapitału kulturowego rodziny.

Rola wyznania w zróżnicowanej przestrzeni lokalnej – perspektywa jednostki i grupy

Cechą badań sondażowych jest to, że w większości opierają się na deklaracjach badanych. Warto zatem obraz uzyskany w wyniku takich badań dopełnić subiektywnymi poglądami osób szczególnie zaangażowanych w życie wspólnot lokalnych. Przeprowadzone wywiady z osobami znaczącymi⁵ pozwoliły na skonstruowanie obrazu wspólnot lokalnych w kontekście zróżnicowania wyznaniowego i znaczenia wyznania w relacjach społecznych.

Na pograniczu etniczno-kulturowym wyznanie odgrywa rolę istotnego kryterium przynależności i jest ważniejsze niż poza tym obszarem. W świadomości społecznej mieszkańców wzajemne związki między przynależnością wyznaniową a narodową mają wpływ na autoidentyfikacje narodowe, ale również na zjawisko naznaczania narodowego poszczególnych wspólnot lokalnych (Sadowski, Czerniawska 1999, s. 88–124). Bycie prawosławnym, jak podkre-

⁴ 55% badanych wskazało rodzinę jako przekonującą ich do Boga i kształtującą ich jako osoby wierzące; sondaż TNS dla „Gazety Wyborczej”, przeprowadzony w dniach 29.11 – 4.12.2013 roku na próbie 1000 Polaków w wieku 15 lat i starszych, „Gazeta Wyborcza” 18.12.2013, nr 294.

⁵ W analizie wykorzystano wywiady z osobami znaczącymi, mieszkającymi w Bielsku Podlaskim, Gródku, Kozińcach, Dobryniowie Dużym.

śla Włodzimierz Pawluczuk (Pawluczuk 2008, s. 135), na północno-wschodnim pograniczu Polski często nie oznacza tylko wyznawanej konfesji, ale jest również identyfikacją z określonym typem tradycji i kultury. „Identyfikacja prawosławnego jako Polaka nie oznacza po prostu Polaka wyznania prawosławnego jakim jest na przykład w Warszawie [...]. Pojęcie «Białorusin» na Białostocczyźnie odnosi się do mieszkańców tego regionu wyznania prawosławnego” (Pawluczuk 2008, s. 135). Potwierdza to jeden z rozmówców: „Kościół i kultura były ze sobą zawsze powiązane. U nas czasami w moim odczuciu odbywa się to błędnie... kim jesteś ... jestem prawosławny i wcale nie myśli o konfesji ale o przestrzeni kulturowej ... Oczywiście, że łatwiej jest się określić jako prawosławny bo jest to fakt niepodważalny, ochrzciło się w cerkwi, czasami chodzi się do niej częściej lub rzadziej... natomiast bycie Białorusinem wymaga już świadomości kulturowej, etnicznej, wymaga wiedzy, wymaga procesu dochodzenia. Stąd też duża przewaga w samookreślaniu siebie prawosławnych. Widać to chociażby po spisach powszechnych... coraz mniej tego etosu białoruskiego, w ostatnim spisie w Bielsku taką narodowość zadeklarowało tylko ok. 10% osób”.

Wyznanie prawosławne z perspektywy społeczności lokalnych północno-wschodniego pogranicza Polski staje się więc synonimem przynależności narodowej. Zatem często przekłada się to na stereotypowy podział na Polaków-Katolików i Białorusinów-Prawosławnych. Według cytowanego już Pawluczuka prawosławie to „religia losu” odmienna od „religii wyboru”. Religię wyboru świadomie się wybiera, do religii losu człowiek zostaje przypisany (Pawluczuk 2008, s. 136).

Czasami w środowiskach zdominowanych przez wyznawców katolicyzmu jednostka zostaje postawiona w sytuacji trudnego wyboru osobistego: „Do tej wsi przyjechałam z nakazu pracy... ja pochodzę z Orli. [...] Tu poznałam męża i tak zostałam [...] Moja wieś to bardzo ważne dla mnie miejsce... Nie urodziłam się tu, ale całe życie tu mieszkam, i całe życie tu coś robię... To miejsce zmieniło moje życie. [...] Tu poznałam męża, tu w kościele wzięłam ślub... Zmieniłam wyznanie... Ja jestem z domu prawosławna, ale ślub wzięłam w kościele i zmieniłam wiarę... Mama to bardzo płakała jak ja tak mogłam zrobić. Miałam chłopaków prawosławnych swojej wiary w Bielsku, w chórze cerkiewnym śpiewałam [...] Dzieci swoje też ochrzciłam w kościele, nie chciałam, by tak jak u moich sąsiadów w Orli było, że syn to chrzczoney w kościele, bo ojciec katolik, a córki w cerkwi, bo matka prawosławna... to do niczego niepodobne. Ja od razu chciałam, by moje dzieci chrzczone były w kościele, i synowie i córki. A dzieciom to też lepiej. Niech będą tak jak wszystkie tu wkoło nich”.

Sytuacja opisana przez moją rozmówczynię jest często spotykana w środowiskach zróżnicowanych kulturowo. Zmiana konfesji w sytuacji zawierania małżeństw mieszanych różnie w przeszłości i teraźniejszości jest postrzegana przez członków społeczności lokalnej:

„Większość osób u nas pochodzi z rodzin mieszanych wyznaniowo i dostrzegam coraz mniejszy w tym problem z punktu widzenia społecznego. Kiedyś bardziej restrykcyjnie do tego podchodzono... a teraz to tylko jakieś wyjątki, że jest opór w rodzinie przed takimi małżeństwami”. To co jest praktykowane przez mieszkańców, a przez to i akceptowane społecznie, nie zawsze jest spójne z oczekiwaniami tych, którzy z przypisanej im roli są odpowiedzialni za trwałość grupy wyznaniowej. Stąd też opinia księży, proboszczów parafii katolickiej i prawosławnej na temat zawierania małżeństw mieszanych wyznaniowo jest odmienna. „Stawiamy pewne wymagania swoim parafianom, zwłaszcza kiedy dotyczy to ślubów i małżeństw mieszanych. Każdy z nas poniekąd walczy o swoją wiarę”; „Z małżeństwami mieszanymi coraz częściej mam do czynienia. Na terenie parafii jest ich kilka, może 3–4. Z mojej perspektywy to nie stwarza problemu, o ile widzę ich w kościele”.

Zmiana wiary w optyce jednostki jest zmianą przynależności do grupy, ale w postrzeganiu grupy, do której jednostka „wchodzi” i tej, z której „wychodzi” pozostaje ona na stałe przypisana do grupy pierwotnej. Można być prawosławnym-baptystą, ożeniwszy się z katoliczką, formalnie można zostać katolikiem, wtedy jest się „przechrztą” lub można wyjść za mąż za prawosławnego i przyjąć prawosławie – ale i tak zostanie się katoliczką. Okazuje się więc, że wyznanie (nie tylko prawosławie, jak twierdzi W. Pawluczuk), jest w sytuacji społeczności lokalnych północno-wschodniego pogranicza Polski „losem”, przypisaniem – poprzez wyznanie rodziców.

Wspólnoty parafialne – symboliczny podział przestrzeni

Wiara jest niezbędna do utrzymania spójności grupy, ale też motywuje do zbiorowego działania (Szczepański 1988, s. 170). O ile aktywność społeczna i partycypacja w życiu społecznym w miejscu zamieszkania Polaków jest niska, o tyle aktywniejsi jesteśmy w życiu parafialnym. Badania CBOS przeprowadzone w 2011 roku dotyczące praktyk religijnych Polaków ukazały, że we wszystkich grupach społeczno-demograficznych większość stanowią badani praktykujący w swojej lokalnej parafii. Zmienną, która w największym stopniu różnicowała odpowiedzi w tym względzie, było miejsce zamieszkania. Im mniejsza miejscowość, tym większe przywiązanie do lokalnej parafii jako miejsca praktyk religijnych (www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2011/K_141_11.PDF).

Potwierdza to wypowiedź jednego z respondentów, proboszcza parafii katolickiej: „Społeczność gminy jest przywiązana do kościoła. Chętnie dają coś od siebie. Wcześniej byłem na parafii w Knyszynie od razu po święceniach. Knyszyn to małe miasteczko, tam trochę był inny klimat. Tutaj widzę (w gminie) większe zaangażowanie. To pewnie też wynika w Kozińcach z tej silnej determinacji, by ta parafia powstała. Pewnie też fakt, że jest to środowisko wiejskie, ma wpływ na to”.

Uczestnictwo w nabożeństwach, przyjmowanie duchownych w domu to tylko niektóre z licznych aspektów praktyk religijnych. Przynależność do wspólnoty religijnej, lokalnej wspólnoty parafialnej wyznacza również zaangażowanie społeczne w działania na jej rzecz. Przy większości parafii funkcjonują rady parafialne i to właśnie ich członkowie inicjują wiele działań. „Kościół funkcjonuje na zasadzie statutu, który określa skład osób bezpośrednio odpowiedzialnych za funkcjonowanie parafii. To kapłan, rada parafialna, komisja rewizyjna, są też doradcy z różnych miejscowości popieczycieli (popieczyciel – opiekun, przedstawiciel tych ludzi, którzy żyją w innej miejscowości niż parafia – wyj. J.M), ale ją wspierają i wspierają swoją wspólnotę lokalną. Każdą problematyczną sprawę w naszej parafii rozwiązujemy na wspólnych spotkaniach. One oczywiście dotyczą bardziej kwestii organizacyjnych niż katechetycznych. [...] Życie wspólnotowe skupia się wokół parafii zawsze. Obecnie najwięcej dzieje się przy parafiach nowych, gdzie jest dużo młodych ludzi”.

Działania podejmowane przez parafian dotyczą dbałości o zachowanie ważnych przestrzeni życia religijnego społeczności jakim są cmentarze. Cmentarz, zwłaszcza wiejski, można uznać za Edwardem Twitchellem Hallem za przestrzeń trwałą, świadomie organizowaną z założeniem jej długiego trwania (zob. Hall 2003). Jest to swoisty zapis historii miejsca. Zapis wartości i wzorów społecznej pamięci (zob. Halbwachs 2008). Dbałość o niego jest więc również dbałością o pamięć przeszłości społeczności lokalnej. W wielu miejscowościach cmentarze katolickie i prawosławne są położone na wspólnym terenie, a ich symboliczną granicą są krzyże umieszczone na nagrobkach.

W tradycji chrześcijańskiej świątynia, Dom Boży obdarzony jest w percepcji współwyznawców szczególnym znaczeniem, stąd też wielka dbałość o nią: „Nasza świątynia wygląda imponująco obecnie, zmieniła się na zewnątrz i w środku. Korzystamy z dotacji unijnych, piszemy projekty, dzięki temu mamy duże środki na wiele działań. Na odnowę cerkwi, ale też na inne rzeczy. Projekt napisaliśmy sami, jako rada parafialna. Szukaliśmy tego jak znaleźć pieniądze, trochę pomagali nam ludzie i z gminy mieszkańcy. Dzięki temu otrzymaliśmy i środki z Unii, i z ministerstwa kultury, i Urzędu Marszałkowskiego. Zdaję sobie sprawę, że to ogromny nasz sukces... Przecież wiejskie parafie

są inaczej traktowane niż te w mieście. Nasza świątynia nie jest wiekowa... Została pobudowana po II wojnie, więc trzeba było dużo wysiłku włożyć, by przekonać urzędników do przyznania środków. W świątyni mamy przepiękną polichromię wykonaną przez prof. Dobrzańskiego, Nowosielskiego, witraże ciekawe. I to zadecydowało, że otrzymaliśmy wsparcie”.

Kopuły cerkwi i dachy kościołów podkreślają zróżnicowanie wyznaniowe lokalnych społeczności. Przy większości dróg prowadzących do miejscowości na północno-wschodnim pograniczu spotykamy ustawione obok siebie krzyże: katolickie i prawosławne. Są one nie tylko swoistą „informacją” dla przyjezdnych, ale też ważnym symbolem miejsca.

Funkcjonowanie na jednej przestrzeni lokalnej różnych grup wyznaniowych i podkreślane przez część moich rozmówców swoiste zróżnicowanie wewnętrznego systemu społecznego wspólnot lokalnych może prowadzić do zaburzonych relacji społecznych, do konfliktów (zob. Dahrendorf 2008). Większość rozmówców podkreśla w swoich wypowiedziach, że jeżeli pojawia się konflikt w przestrzeni lokalnej to ma on raczej charakter indywidualny i personalny niż kulturowy i społeczny. Można uznać więc to za naturalną sytuację, podkreślającą indywidualne potrzeby, postawy i nastawienia poszczególnych jednostek. Potwierdza to proboszcz parafii prawosławnej w Gródku: „Czasami zdarza się w takich małych wioskach, gdzie mieszka albo jedna rodzina katolicka wśród prawosławnych, albo tylko jedna prawosławna wśród katolików, że ludzie zapominają, że jedni czy też drudzy mają święta... ale ogólnie to raczej sąsiedzi wspólnie świętują i jedne, i drugie święta. Moim zdaniem zachowanie wobec siebie wynika z relacji sąsiedzkich... jak są dobre relacje, to ludzie się wzajemnie wspierają, a jak złe, to robią sobie na złość”.

Obraz społeczności lokalnych pogranicza, jaki rysuje się w kontekście cytowanych wypowiedzi, implikuje ujmowanie ich w kategorii specyficznego systemu. System w świetle teorii systemów Ludwiga von Bertalanffego oznacza pewien złożony, stanowiący spójną całość przedmiot. Nie jest on sumą tworzących go elementów, ale nową jakością (zob. L. von Bertalanffy 1984). Tak ujmowany system cechuje dynamizm, zróżnicowanie, struktura, organizacja, zdolność do utrzymywania stałości oraz zdolność do rozwoju.

A jednak wspólnoty...

Spółeczności lokalne północno-wschodniego pogranicza Polski, pomimo ich wewnętrznego zróżnicowania, stanowią specyficzną formę wspólnoty jaką są wspólnoty uzgodnienia. Wspólnoty uzgodnienia (*community of assent*) polegają na podzieleniu tych samych przekonań, wartości i norm (Morris 1996,

s. 223–249). Jak to jest możliwe, skoro mieszkańcy wyznają inną wiarę? Ludzie wierzący, jak twierdzi Peter L. Berger uznają swoją powinność wobec Boga i wobec innych ludzi. Zaznacza jednak, że moralność i osądy moralne nie zawsze muszą być związane z wiarą w Boga (Berger 2007, s. 226–227). Z tym założeniem Bergera, z perspektywy wspólnot lokalnych północno-wschodniego pogranicza Polski oraz ich tradycyjności można polemizować. Wiara w Boga decyduje tu o moralności, powinności i odpowiedzialności – decyduje o jakości relacji w życiu codziennym. Obecność innego wyznania i bezpośredniość kontaktów z jego wyznawcami, jest po prostu częścią realnie istniejącej codzienności życia społecznego. W bezpośrednim kontakcie oczywiście postrzegam innego, posługując się typizacjami (Berger, Luckman 2010, s. 46–47) (w tym przypadku wyznaniowymi), jednocześnie jednak właśnie ten bezpośredni kontakt, mający oparcie w obserwacji go w codziennym, wspólnym społecznym życiu odrzuca jego anonimowość, a fakt tego, że **wierzy**, czyni go „istotą bliską wyobrażonemu ideałowi człowieka” (Szczepański 1988, s. 162). Odkrywanie wartości, w opinii Hanny Świdy-Ziemby, jest niezależne od społeczno-kulturowych czynników zewnętrznych. „Moralną wspólnotę” mogą tworzyć osoby o różnej przynależności religijnej (Świda-Ziemba 2002, s. 150). Codziennosc wspólnego życia w miejscu, gdzie obok siebie od zawsze były dwa wyznania, jego przeszłość i pamięć zbiorowa, ale i wspomnienia poszczególnych osób, przypominają o wypracowanych, uzgodnionych paradygmatach postępowania, popartych założeniem, że tak postępowało się zawsze i tak należy postępować. Ta „społeczna prawda” staje się podstawą i zasadą funkcjonowania lokalnych wspólnot północno-wschodniego pogranicza Polski.

Literatura

- Assmann J. (2008), *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Berger P.L. (2007), *Pytania o wiarę. Sceptyczna zachęta do chrześcijaństwa*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa.
- Berger P.L., Luckmann T. (2010), *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, PWN, Warszawa.
- Bertalanffy L. (1984), *Ogólna teoria systemów. Podstawy, rozwój, zastosowania*, PWN, Warszawa.
- Bourdieu P.L., Wacquant J.D. (2001), *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Buczyńska-Garewicz H. (2006), *Miejsca, strony, okolice. Przyczynek do fenomenologii przestrzeni*, UNIVERSITAS, Kraków.
- Coleman J. (1990), *Foundations of Social Theory*, MA: Harvard University Press, Cambridge.
- Coleman J. (1988), *Social Capital in the Creation of Human Capital*, „American Journal of Sociology”, nr 9.
- Dahrendorf R. (2008), *Klasy i konflikt klasowy w społeczeństwie przemysłowym*, Zakład Wydawniczy NOMOS, seria: Współczesne Teorie Socjologiczne, Kraków.

- Danilewicz W. (2010), *Rodzina ponad granicami. Transnarodowe doświadczenia wspólnoty rodzinnej*, Trans Humana, Białystok.
- Fukuyama F., (2009) *Koniec historii*, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Giddens A. (2007), *Socjologia*, PWN, Warszawa.
- Halbwachs M. (2008), *Społeczne ramy pamięci*, PWN, Warszawa.
- Hall E.T. (2003), *Ukryty wymiar*, Wydawnictwo Muza, Warszawa.
- Kłoskowska A. (1981), *Socjologia kultury*, PWN, Warszawa.
- Kurtz L. (2008), *Wierzenia, rytuały, instytucje*, [w:] *Socjologia codzienności*, Sztompka P., Bogunia-Borowska M. (red.), Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Lipset S.M., *Comment on Luckmann*, [w:] *Social Theory for a Changing Society*, Bourdieu P., Coleman I.J.S. (red), Boulder Col.
- Misztal M. (1980), *Problematyka wartości w socjologii*, PWN, Warszawa.
- Morris P. (1996), *Community beyond tradition*, [w:], *Detraditionalization. Critical. Reflection on Authority and Identity*, Heelas P., Lash S., Morris P. (red.), Blackwell Publisher, Oxford.
- Muszyńska J. (2014), *Miejsce i wspólnota. Poczucie wspólnotowości mieszkańców północno-wschodniego pogranicza Polski. Studium pedagogiczne*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa.
- Pawluczuk W. (2008), *Przemiany świadomości etnicznej mieszkańców wschodniej Białostocczyzny*, [w:] *Przyszłość tradycji*, Krzemień-Ojak S. (red.), Libra, Białystok.
- Putnam R.D. (2008), *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa.
- Sadowski A., Czerniawska M. (1999), *Tożsamość Polaków na pograniczach*, Wydawnictwo UWB, Białystok.
- Szczepański J. (1988), *Sprawy ludzkie*, wyd. IV rozszerzone, Czytelnik, Warszawa.
- Świda-Ziemba H. (2002), *W co wierzy ten, kto nie wierzy*, [w:] Wolańczyk M. (red), *Co nas łączy? Dialog z niewierzącymi*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Źródła internetowe
<http://www.archibial.pl/>; <http://orthodox.bialystok.pl/>
http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2006/K_081_06.PDF
http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2011/K_141_11.PDF