

IRENA BOROWIK

Uniwersytet Jagielloński

JAK WITRAŻ. RELIGIA I TOŻSAMOŚĆ W BIOGRAFICZNYM DOŚWIADCZENIU POLAKÓW NA WSPÓŁCZESNYM KRYMIE¹

1. WSTĘP. RELIGIA I TOŻSAMOŚĆ – ZARYS PROBLEMU

Istnieje bogata i fascynująca literatura na temat tożsamości, religii i biografii, natomiast badań wiążących te trzy obszary nie ma. Jest to wyzwaniem, które zamierzam tu podjąć na przykładzie osób polskiego pochodzenia zamieszkujących współczesny Krym. Perspektywa, jaką przyjmuję, z konieczności jest interdyscyplinarna – zasadnicze znaczenie dla naszych rozważań ma po pierwsze dziedzictwo socjologii religii, po drugie – socjologia etniczności, a po trzecie – doświadczenie zgromadzone przez badaczy zainteresowanych metodą biograficzną.

Wstępne rozważania na temat głównych pojęć w tym artykule z konieczności muszą ograniczyć do minimum, dając priorytet prezentacji materiału empirycznego. Na ogół się uważa, że w społeczeństwach tradycyjnych tożsamość była dana. Tożsamość jako problem, jako pytanie pojawia się w warunkach modernizacji, kiedy oczywistość tego świata ulega podważeniu. Gdy weźmie się pod uwagę te konstatacje, nie dziwi to, że pojęcie tożsamości zaczęło robić błyskotliwą interdyscyplinarną karierę właśnie w II połowie XX wieku, naznaczonego

¹ Niniejszy artykuł został przygotowany w ramach realizacji grantu KBN „Religia a tożsamość Rosjan, Polaków i Tatarów Krymskich w perspektywie biograficznej”, nr. NN116090380. Badania były prowadzone w trzech grupach, wymienionych w tytule, w roku 2008 i 2009, za pomocą wywiadu biograficznego, przeprowadzonego z 20 osobami w każdej z nich. W niniejszym artykule prezentuję pewne partie wstępnych analiz, związane z doświadczeniami biograficznymi Polaków. Fragmenty analiz poświęconych doświadczeniom Krymskich Tatarów zostały opublikowane (Borowik 2011), a biografie Rosjan są w opracowaniu.

przez postępującą modernizację (Berger 1990) i przemianę nowoczesności w ponowoczesność (Bauman 2007, Giddens 2001). Kariera ta w naukach społecznych wyraża się w ramach tworzonych przez pierwszą publikację Erika Eriksona o tożsamości (Erikson 1959) i współczesne rozważania o tożsamościach prowadzone przez teoretyków ponowoczesności.

W konceptualizacji wzajemnych powiązań pomiędzy religią i tożsamością przyjmuję kilka założeń, na których rozwinięcie nie ma tu miejsca, więc tylko krótko je sygnalizuję:

- tożsamość we wszystkich swych typach jest konstruowana społecznie;
- pojęcie tożsamości ma szerszy zakres niż pojęcie religii. Pytam o to, czy, i jeśli tak, to jak, religia jest obecna w procesach konstruowania, podtrzymywania i zmiany tożsamości;
- w biograficznych opowieściach ujawnią się związki religii i tożsamości w tych fragmentach, w których narratorzy będą określać siebie jako jednostki i zbiorowości, do których przynależą poprzez wskazywanie cech swoistych dla siebie oraz odróżniających od innych osób i grup;
- związków między tożsamością a religią będę poszukiwać przede wszystkim na płaszczyźnie funkcji religii w odniesieniu do konstruowania, zmiany i podtrzymywania tożsamości.

Jeszcze jedna kwestia jest ważna – artykuł dotyczy Polaków, grupy w przypadku Krymu bardzo zróżnicowanej. W odniesieniu do nich posługuję się kategorią etniczności w szerokim rozumieniu (por. Babiński 2004: 180–181), a za główne kryterium przynależności uznaję samookreślenie jej członków, czyli deklaracje przynależności o różnym stopniu ekskluzywizmu. W myśl tego założenia do danej grupy etnicznej mogą zostać zaliczeni zarówno ci, którzy jednoznacznie określają się jako jej członkowie i spełniają szereg kryteriów (np. pochodzenie od przodków danej narodowości, znajomość i używanie języka, przynależność do dominującej w grupie religii), jak i ci, którzy identyfikują się z grupą etniczną sytuacyjnie, tj. pewne elementy ich biografii w pewnych kontekstach prowadzą do określania przynależności do jednej grupy etnicznej, podczas gdy w innym kontekście inne elementy biografii stają się pierwszoplanowe i skutkują deklarowaniem przynależności do odmiennej grupy. W tej drugiej konfiguracji będą się mieścić osoby, które cechują się złożoną tożsamością, takie, dla których ważne są co najmniej dwie grupy etniczne.

Polacy są jednym ze 134 narodów², zamieszkujących obecnie nieco ponad 2 milionowy Krym. W tej grupie większość (58%) stanowią Rosjanie, kolejne

² Posługuję się danymi, otrzymanymi bezpośrednio z Republikańskiego Komitetu ds. Narodów i Deportowanych Obywateli Autonomicznej Republiki Krymu, w dniu 2.02.2012 r. (Respublikańskij komitet po dielam nacionalnostiej i dieportirovanych graždan AR Krym).

pod względem wielkości miejsce zajmują Ukraińcy (20%), znacząca jest pozycja Krymskich Tatarów (13%), którzy po latach spędzonych w Azji (głównie Uzbekistan i Kazachstan) wrócili na swoje ziemie i znacząco zmienili strukturę narodowościową mieszkańców Krymu. Te trzy grupy łącznie stanowią 91% ogółu, a pozostałe 9% wypełnia wielość narodów zdecydowanie mniej licznych, takich jak Azerowie, Białorusini, Bułgarzy, Czeczeńcy, Czuwasze, Grecy, Karaimi, Koreańczycy, Krymczacy, Mołdawianie, Niemcy, Ormianie, Żydzi.

Polacy zawsze tu byli jedną z mniej licznych mniejszości, niezamieszkującą w zwarty sposób jakiegoś terytorium. Przynależność do polskiej narodowości w spisie powszechnym w 2001 roku zadeklarowało 3 879 osób. Najczęściej mieszkają w miastach i nie jest przypadkiem, że głównie tam, w Symferopolu, Sewastopolu, Jałcie, konstituują się stowarzyszenia i wspólnoty, bo historycznie osadnictwo Polaków na Krymie wiąże się ze środowiskami miejskimi. Obecnie, podobnie jak niegdyś, są dość rozproszeni, nie tylko w sensie geograficznym. Niektórzy z nich są zasymilowani do kultury dominującej, wielu pochodzi ze związków mieszanych lub w takie związki weszło w swoim dorosłym życiu. Większość nie zna języka polskiego. Jednak, choć w rozproszeniu, także Polacy organizują się wokół stowarzyszeń nastawionych na kultywowanie polskiej kultury, związków z odległą ojczyzną, organizowanie nauki języka polskiego dla dzieci, wyjazdy z dziećmi do Polski, badanie śladów obecności Polaków na Krymie itp.

2. PRZEJAWY RELIGII W TOŻSAMOŚCI

W podstawowym pytaniu, które tu zadaję, tożsamość, obecność (lub nieobecność) religii w jej kontekście, odnoszę do trzech zakresów: konstruowania, podtrzymywania i zmiany tożsamości. Konstruowanie tożsamości jest procesem trwającym w czasie i zarówno jej podtrzymywanie, jak i zmiana są także w pewnym sensie jej konstruowaniem, bo w przypadku zmiany pojawiają się nowe elementy, które jednostka musi integrować w nową, kształtującą się całość, a podtrzymywanie posiadanej świadomości zakłada z kolei ciągłość występowania pewnych określonych, tych samych atrybutów tożsamości. Przy czym jestem przekonana, że o ile w środowisku jednorodnym etnicznie, kulturowo, wyznaniowo czy językowo tożsamość społeczna osiąga łatwiej stabilność, o tyle w tak zróżnicowanym kontekście jak krymski nie jest to takie oczywiste.

Zakładam także, że w biograficznych opowieściach da się wyodrębnić i przeanalizować odniesienia do religii, związane z tymi trzema zakresami, i w ten sposób spróbuję uporządkować zebrany materiał.

Konstruowanie tożsamości wiąże się ze zdobywaniem świadomości tego, kim się jest, zarówno w wymiarze osobistym, jak i społecznym; dokonuje się na bazie dwóch podstawowych mechanizmów wyrażania się tożsamości, tj. poprzez osiągnięcie poczucia wewnętrznej spójności, ciągłości posiadanych charakterystyk z jednej strony i odrębności od innych (odmienności tych innych i ich cech) z drugiej.

Co do tożsamości osobistej to zasadniczą rolę, symboliczną i – jak wynika z narracji – ważną w perspektywie całego życia (niezależnie od późniejszych wyborów), powtarzającą się w większości wywiadów – odgrywa chrzest. Chrzest umiejscawia jednostkę we wspólnocie wyznaniowej, która wykracza poza rodzinę i najbliższe środowisko, i niesie określone konsekwencje dla dalszych losów. Jest inicjacją w trojakim sensie – religijnym, zgodnie z założeniami doktrynalnymi i kościelnymi, w wymiarze osobistym zakłada socjalizację do danej religii, i w wymiarze wspólnotowym oznacza założenie więzi o charakterze religijnym pomiędzy nowym członkiem, a już aktywnymi w danej wspólnocie.

Osoby polskiego pochodzenia na Krymie mają w tym względzie zróżnicowane doświadczenia, głównie w zależności od miejsca urodzenia (tylko wśród najmłodszych to był Krym) i pochodzenia rodziny – tu w szczególności ważne jest, czy rodzina była mieszana czy jednolicie polska – i pokolenia.

Respondenci, których oboje rodzice byli Polakami i którzy urodzili się na terenach obecnej zachodniej Ukrainy (okolice Żytomierza, Winnicy, Lwowa), byli chrzczeni w Kościele rzymskokatolickim. Czasami z perspektywy czasu jawi się to respondentom jako oczywistość (wszyscy Polacy byli katolikami, więc „naturalnie” byli chrzczeni w rzymskokatolickim Kościele), czasami jednak, i to częściej niż rzadziej, relacjonują rozmaite trudności. Były one związane z religijnymi prześladowaniami – liczni respondenci urodzili się w czasach, kiedy religia była źle widziana i przywiązanie do religii należało ukrywać. Także chrzty były potajemne. O ile jeszcze na zachodniej Ukrainie osoby urodzone w czasie trwania II wojny światowej mogły być bez większych problemów ochrzczone w obrządku katolickim, o tyle w innych regionach Związku Radzieckiego było to bardzo utrudnione.

O ile np. pan Tadeusz R. został ochrzczone zaraz po urodzeniu, o tyle, jak mówi – „brata i siostrę wozili, żeby ochrzcić. Specjalnie jeździli (z Krymu – I.B.) do Żytomierza. Tam u nas byli brat i siostra ze strony ojca...”. W innym przypadku respondentka, Wiera P., spędzała dzieciństwo i wczesną dorosłość na Syberii, urodzona w rodzinie polskich zesłańców. „Tam – jak mówi – tylko najwyżej jakoś półlegalnie czasem ksiądz, ale częściej ktoś powiedział ‘ja będę księdzem’ i chrzczył dzieci. U nas we wsi jedna dziewczyna wyszła za mąż i urodziła się córeczka i trzeba było ją ochrzcić. U nas w każdej wsi była babcia

(babuszka), która znała wszystkie obrzędy. Przyszła babcia, ochrzciła”³. Jeszcze inna, Renata T., wozila dzieci do Polski, by w wielkiej tajemnicy (inaczej mogło to poważnymi następstwami zagrozić jej mężowi, Ukraińcowi) chrzcila tam swoje dzieci.

Przykłady te jednoznacznie wskazują na ważność aktu chrztu dla podtrzymania ciągłości religijnej tożsamości, nakładającej się na etniczną w warunkach polsko-ukraińskiego sąsiedztwa. W szczególności znamienne wydaje się kontynuowanie chrztów pomimo związanych z tym działaniem zagrożeń, jeśli nie represji, to na pewno rozmaitych bardzo poważnych utrudnień. Osoby z tej grupy respondentów, może bardziej niż inni, podkreślają związki polskości z katolicyzmem. Sam chrzest, nawet wówczas, gdy okoliczności życia układały się tak, że religia w ich późniejszym życiu była zmarginalizowana (tak było w większości przypadków), stawał się ważnym czynnikiem identyfikacji w ramach odrodzenia religijnego po rozpadzie Związku Radzieckiego, jak w przypadku Mikołaja Z.:

„Uważam siebie za religijnego człowieka. Chrzczony byłem w katolickiej cerkwi, w kościele, w Żytomierzu. W Żytomierzu ogromna polska diaspora. Moi dziadowie – pradiadowie żyli głównie w Żytomierzu. To kiedyś były polskie ziemie i z tamtych czasów w Żytomierzu trzymali się katolickiej wiary, poważali i zawsze świętowali po katolicku, wszystkie święta. I do dzisiaj tego dnia”.

Jednak z większości tych narracji wyłania się obraz swoistego świata należącego do przeszłości – właśnie tej polskości, w której religia katolicka była niezbywalną częścią i chrzest był wstępem do tej zintegrowanej wspólnoty. Wspomnienia respondentów w większości w ten sposób rysują pejzaż dzieciństwa, przodków, którzy żyli w taki spójny sposób, a którego oni, wskutek okoliczności głównie politycznych, nie mogli kontynuować. Wydaje się, że właśnie w tej grupie respondentów jest większa szansa na łatwiejsze wpisanie się w odrestaurowane działania wspólnoty rzymskokatolickiej, a także idącą za tym identyfikację z zapamiętanym ideałem z dzieciństwa, w myśl którego polskość i katolickość są nierozzerwalne, oraz próby kształtowania w tym kierunku przyszłości własnych dzieci.

Ambiwalencja tożsamości jest charakterystyczną cechą położenia osób polskiego pochodzenia na Krymie – w środowisku wielokulturowym i wobec innych 134 grup etniczno-narodowych, Polacy prezentują się jako mocno rozproszeni. W badaniach prowadzonych w rejonach polsko-ukraińskiego czy polsko-białoruskiego pogranicza, jest wyrazista grupa Polaków zdecydowanie utożsamiających

³ Podobnie było w opisywanej przez Ewę Nowicką i Małgorzatę Grajper polskiej wsi na Syberii – Wierszynie. Por. Nowicka, Grajper 2003.

polskość z katolicyzmem i potwierdzających to nie tylko chrztem, ale także innymi praktykami, a przede wszystkim jednoznacznie i wyraźnie świadomością tego związku (Babiński 1997, Kabzińska 1999, Nowicka 2000, Sadowski 1995).

Do tej przeszłości, która jest wspomnieniem minionego świata, przynależą też odwołania do innych rytuałów. Cytowany już Mikołaj Z. pielęgnuje piękne wspomnienie złotych godów swojej babci:

„...Pierwsze wspomnienia... u nas ród szlachecki. (...) Mam takie pierwsze mocne wrażenie – złote gody babci D. i dziadka Stanisława G. Na tym weselu było 120 osób. Najpierw wchodzili, na mnie to robiło ogromne wrażenie, poczynając... od najmłodszych praprawnuków, tam dziewczynki były ubrane na biało, a wszyscy chłopcy w czarnych garniturach. Z kwiatami. Za nimi szły wnuki, potem rodzice, no, dzieci, a najstarszy syn szedł podtrzymując babcię, zaś jego żona prowadziła dziadka. Ot tak wchodzili oni do kościoła i dla mnie to od tamtej pory... Ja tylko raz w życiu coś takiego widziałem, i nigdy więcej w życiu nie widziałem takiej świętości”.

KU ZMIANIE TOŻSAMOŚCI

Trzeba zacząć od tego, że o ile większość starszych respondentów, pochodzących z terenów zwartego występowania Polaków, tam urodzonych, była inicjowana do Kościoła rzymskokatolickiego, to jednak nie wszyscy respondenci pochodzący z jednolitych rodzin polskich, przesiedlonych na Krym, zostali w nim ochrzczeni. O ile bowiem mieszkańcy syberyjskich wsi, przesiedleni gromadnie, byli zorganizowaną wokół polskości społecznością, w domu rodzinnym i wśród znajomych rozmawiającą po polsku i z uporem pielęgnującą polskie obyczaje, o tyle na Krymie brak instytucji kościelnych, księży, zorganizowanego życia religijnego i nacisk antyreligijnej propagandy owocowały albo odkładaniem chrztu czy rezygnacją z niego, albo potajemnymi chrztami w prawosławnej cerkwi.

Chrzest dzieci w prawosławnej cerkwi był też wybierany przez prawie wszystkich⁴ respondentów, którzy weszli w związki mieszane⁵. Tu inicjacja reli-

⁴ Wyjątek w próbie stanowi respondentka, która przybyła z Polski studiować rusycystykę i została na Krymie, wchodząc w związek małżeński z Ukraińcem. Doświadczyła ona zresztą z tego powodu wielu życiowych trudności. Jej dzieci są wychowane w szacunku dla obu narodów, czują się Polakami i kultywują katolickie tradycje i związki z rodziną w Polsce. Nie ulega jednak wątpliwości, że jest to sytuacja pod wieloma względami odmienna od typowych losów Polaków na Krymie.

⁵ W świetle badań wydaje się to typowe. Na przykład Sadowski na przykładzie własnych badań na Podlasiu zauważa, że w świadomości mieszkańców „utrzymuje się przekonanie, że każdy

gijna do prawosławia wyraźnie koresponduje z powikłaniem tożsamości, bowiem w dalszym biegu życia okazuje się to zwykle znaczącym czynnikiem dalszych wyborów. Przykładowo wspomniany Mikołaj Z. konstatuje:

„Prawda, kiedy przyjechałem na Krym, żona u mnie Ukrainka, ona prawosławna, a tu nie było katolickich cerkwi i dzieci już chrzcilem w prawosławnej. Wnuki też tak wyszło, że prawosławne, dlatego że chociaż już była kaplica w Symferopolu, no tak się składało, że na katechezę powinni byli chodzić i rodzice, i chrzestni. A to był tylko początek, kiedy tylko pojawiła się katolicka religia i wszystko to... A syn mówi – niech chrzest będzie w cerkwi prawosławnej. Wszystkich wnuków też tam chrzcili. Ja w swoim rodzie jestem jedynym katolikiem, a wszyscy prawosławni”.

Inny respondent, Tadeusz R., stwierdza podobnie:

„Sławek, Sławomirem go nazwałem. Córce dał imię dziadek, a synowi ja sam. Niby tak troszeczkę... Chrzczone one w cerkwi, bo wtedy nie było kościoła. Tak jakby oni już prawosławni. Żona u mnie z Białorusi”.

W obu narracjach widzimy zatem, że kwestia chrztu dzieci w prawosławnej tradycji występuje bezpośrednio w sąsiedztwie wzmianki o żonie – żona Ukrainka, żona z Białorusi, obok obiektywnych utrudnień związanych z brakiem dostępu do obrządku katolickiego, ułatwiają niejako decyzję o zmianie wyznania w następnym pokoleniu. Podobnie było także w wypadku tych respondentów, którzy sami pochodzili z rodzin mieszanych, jak i kobiet, które weszły w związki małżeńskie z Ukraińcami lub Rosjanami, a czasem dotyczyło to także tych osób, których oboje rodzice wychowani byli w tradycji rzymskokatolickiej. W tych przypadkach decydujące były utrudnienia w dostępie do obrzędu. Nie było łatwo decydować się na długą podróż w rodzinne strony, a i nie zawsze pozostawał w tych stronach ktoś bliski, kto mógł, w tajemnicy przecież, ułatwić jego dokonanie. Poza tym – z dotyczących tych kwestii narracji i ich kontekstów wynika, że w tych trudnych czasach sam chrzest wydawał się o wiele ważniejszy od tego, w jakiej tradycji ma miejsce, tym bardziej, że przy ogólnej świadomości przynależenia do chrześcijaństwa i wspólnej wiary w Chrystusa różnice doktrynalne czy historyczne musiały się jawić jako zdecydowanie mniej ważne.

rodzaj małżeństw mieszanych osób wyznania rzymskokatolickiego i prawosławnego prowadzi do asymilacji do narodu polskiego” (Sadowski 1995:74). Przekonanie takie na pewno opiera się na obserwacjach. Warto też wspomnieć o polityce Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce w tym względzie, który jako dominujący bezwzględnie narzuca rzymskokatolickiemu współmałżonkowi zobowiązanie do wychowania dzieci w rzymskokatolickiej tradycji. Tym samym pary pozbawione są wyboru. Nie twierdzę tym samym, że jest to jedyna przyczyna strat prawosławia na rzecz katolicyzmu na Podlasiu, ale na pewno istotna. Także księża greckokatolicki, z którymi wywiady prowadziła Bożena Domagała, wskazują na podobne zjawisko (Por. Domagała 2009:132–134).

W większości narracji chrzest w innym obrzędku niż rzymskokatolicki, w zasadzie zawsze w prawosławnym, pojawia się jako element zmiany tożsamości nie tylko religijnej, ale i etnicznej, w kierunku identyfikacji z rosyjskością, co ciekawe także w tych przypadkach, w których w związku małżeńskim obok Polaka lub Polki występowały Ukraińcy czy Białorusini. Być może jest tak, że w rodzinach mieszanych kultura dominująca jest bardziej atrakcyjna, a asymilacja do niej szybsza.

Być może zmiana wyznania dzieci rzutuje także na tożsamość rodziców. W kilku biograficznych opowieściach respondentów, posiadających własne, mieszane wyznaniowo i etnicznie rodziny, a dzieci chrzczone w obrzędku prawosławnym, można było zauważyć, że w zależności od kontekstu mówią o sobie, że są Polakami albo że Rosjanami. Przykładowo pan Tadeusz w krótkim odstępie czasu, opowiadając o sobie, mówi:

„Jestem dumny z bycia Polakiem. Całe życie. (...) Tradycje poważam. Byłem dwa razy w kościele. Kiedy byliśmy mali, babcia (jedyna w rodzinie mówiąca po polsku – pozostali mówili po ukraińsku – I.B.) przyuczała nas. Mogliśmy... znaleźmy... Żegnam się jak katolik (pokazuje – I.B.). Wszystko rozumiem, nie chowam się, dumny jestem ze swoich korzeni, swego imienia. Jestem dumny. Po prostu mieszkam na Ukrainie, no, na Krymie... nigdy się nie chowałem z tym, że ja Polak” – ale zaraz potem, opowiadając o przesiedleniu na Krym i relacjonując, jak dobrze zostali przyjęci przez miejscowych konstatuje:

„długo obcowaliśmy, jeździliśmy tam (w rodzinne strony – I.B.), u nas rodzina rosyjska (*russkaja*), miejscowa, dobrze nas przyjęli, dopóki budowaliśmy te domki, A rodzina była duża...”.

Wydaje się, że to, o czym wspominałam wcześniej, gra rolę – pan Tadeusz jest dumny z bycia Polakiem, ale rodzina jest „russkaja”. Pani Wiera jest Polką, jej mąż jest Polakiem. Cytuje fragment, jak się wydaje, typowej rozmowy z dziećmi, wskazujący na dwie cechy. Po pierwsze – w ich dzieciństwie nie wpajała im poczucia polskości. Po drugie, po 1991 roku i jak zaczęły dorastać, zmieniła swoje działania w tym zakresie: „No, kiedy one były małe, w szkole, to ja im..., ja rozumiałam, że to było niewłaściwe. A teraz, tak, jest w nich duma. Staram się ją podtrzymywać. Zawsze mówię – jesteście Polakami. To życie tak się złożyło, że my tu..., i pytam – Waleria, dlaczego Ruscy? Ojciec Polak, ja Polka.... No i potem – ona mówi „ja Polka”, „...dzieci rozumieją...”. Wydaje się więc, że dzieci długo żyły w przekonaniu, że są Rosjanami, i że pani Wiera musiała je przekonywać, że jest inaczej. Okazuje się, że z powodzeniem. Być może ma znaczenie w tym przypadku nie tylko to, że po rozpadzie Związku Radzieckiego łatwiej jest być Polakiem, ale także fakt, że siostra respondentki już wyjechała do Polski z rodziną, że pani Wiera w momencie rozmowy także planowała powrót do kraju przodków.

RELIGIA W PODTRZYMANIU TOŻSAMOŚCI

W funkcji podtrzymania tożsamości religia pojawia się na kilku planach. Pierwszy z nich to podtrzymywanie, często w okrojonej formie, wzorów religijnego świętowania nawet w najbardziej niepomyślnych czasach. Inny plan to ograniczone, ale jednak obecne przejawy odrodzenia religijnego. Trzeci – wiązanie religii z wizją Polski i poprzez pryzmat religii opisywanie jej cech charakterystycznych, czwarty wyraża się w kreśleniu za pomocą odniesień do religii swoistej granicy między Polakami, katolikami a prawosławnymi Rosjanami.

W większości narracji pojawia się element **świętowania**. Ale dość często ma się wrażenie, że dla respondentów nie miało znaczenia to, według jakiego stylu świętują, czyli wyraźna identyfikacja z tradycją religijną, ale raczej to, że świąteczne działania w ogóle miały miejsce. Z pewnością elementy rytuału w czasach ateistycznej przemocy były symbolem trwania religii i odwoływania się do treści zaczerpniętych z innej rzeczywistości niż ta, którą była nasycona propaganda.

Takie elementy występują w narracjach osób wszystkich pokoleń, co ciekawe, także w tych przypadkach, kiedy w pokoleniu rodziców nie praktykowano żadnej formy religii. Najczęściej pojawia się wspomnienie o świętowaniu Bożego Narodzenia, ubieraniu choinki i o świętowaniu Wielkanocy – malowaniu jajek i pieczeniu babki, przygotowywaniu świątecznych dań – np. gęsi na Boże Narodzenie; nawet w najbiedniejszych rodzinach podejmowane były próby uczczenia w ten sposób wyjątkowego wymiaru świątecznych dni.

W niektórych przypadkach respondenci wspominają też o tym, że świętowali według rzymskokatolickiej tradycji.

Tadeusz R. wspomina: „do tej pory świętujemy całą rodziną, dlatego że ojciec był Polakiem. Boże Narodzenie, Wielkanoc, wszystko”. Ponieważ z wcześniejszej fazy wywiadu wynikało, że respondent był przekonany komunistą i w prawdy religijne nie wierzył, zapytałam: „Bez względu na to, że jest pan, jak mówił, niewierzący?” W odpowiedzi usłyszałam: „my świętujemy. Stół 25 i 26 (grudnia – I.B.). Wcześniej nam zawsze (z Polski – I.B.) przysyłali opłatek. W kopercie. ‘Daj Boże następnego roku doczekać’ i teraz także się zbieramy, zapraszamy przyjaciół, Rosjan. Także na Wielkanoc”. Dalej podkreśla: „na Wielkanoc robimy pisanki, pieczemy babki. U nas tak się dzieje – dwie Wielkanoce, dwa Boże Narodzenia i dwie Wielkanoce. Jedna za drugą. My wszystkie świętujemy. Dlatego u nas na Boże Narodzenie... 100%, tak”.

Niejednoznaczne mechanizmy religijnych elementów w podtrzymywaniu tożsamości są widoczne szczególnie u osób o złożonej tożsamości etnicznej, którą ja nazywam kontekstową. Aleksander W. wśród swoich przodków ma nie tylko Polaków, ale też Ukraińców, Rosjan i Niemców. Nikon O.- Rosjan, Polaków

i Białorusinów, August – Rosjan, Ukraińców i Polaków. W tej sytuacji – jak się wydaje – deklarowana w danym momencie tożsamość etniczna zależy od kontekstu⁶, jest zmienna i predysponuje do identyfikacji z grupą dominującą.

Część tych osób jest zdystansowana do religii, niezależnie od tego, czy była chrzczona w Kościele prawosławnym czy katolickim, i podejmuje religijne działania okazjonalnie – np. podczas wyjazdu do Polski dwóch respondentów wspomina o tym, że byli w kościele, modlili się i żegnali „po polsku”. Narracje nie wskazują na przeżywanie tych wizyt w kościołach jako doświadczeń religijnych – raczej jest to wpisanie się w symbolikę polskości, powiązanej z katolicyzmem i doświadczanie religii jako cechy Polaków, więc też i respondentów, a nie przeżywanie jej jako osobistej wartości. Jednak wyraźnie i dla tych osób katolicki sposób żegnania się i możliwość bycia we wspólnocie Polaków symbolicznie podtrzymuje i odtwarza więzi etniczne, które stanowią część dziedzictwa określonej osoby.⁷

PRZEJAWY ODRODZENIA RELIGIJNEGO A TOŻSAMOŚĆ OSOBISTA

Wśród Polaków i osób polskiego pochodzenia religia nie przyjmuje charakteru spektakularnych przeżyć, poza może przykładem respondenta ochrzczonego w tradycji prawosławia, który w pewnym momencie uświadomił sobie powołanie i został prawosławnym księdzem. Obecnie w swojej parafii, w której jest proboszczem, prócz zwykłych obowiązków wynikających z funkcji, prowadzi szeroko zakrojoną pracę kulturalno-oświatową i wychowawczą, jako mnich jest też ihumenem (odpowiednik przeora w prawosławiu – I.B.) w pobliskim klasztorze. Jednak nawet w jego biograficznej narracji nie ma mowy o religijnych uniesieniach, ale w wielu momentach spotykamy wątki, będące wyrazem konsekwentnej, przejawiającej się w różnych okresach życia wiary w to, że Bóg kształtował jego życie w określony sposób i miał wpływ na konkretne sytuacje.

Co jednak ważne, niezależnie od wyznania pojawiają się konstrukcje swoistych cudownych interwencji sakralnych sił (czasem określonych jako Bóg, czasem nie) w życie respondentów lub ich bliskich. Mają one podobny charakter

⁶ Niewątpliwie jest, że rozmowa z badaczką z Polski stwarzała kontekst pobudzający pamięć o polskich korzeniach.

⁷ Ciekawy, ale odosobniony jest przypadek respondenta mocno identyfikującego się z prawosławiem, ze względu jednak na jego wyjątkowość nie możemy tu poświęcić mu stosownej uwagi. W jego przypadku w szczególności widać wyraźnie powiązanie prawosławia z rosyjskością, ale co ważne – przy jednoczesnej pielęgnacji pamięci o polskich, arystokratycznych zresztą, korzeniach.

– stanowią uzasadnienia *post factum* przebiegu życia, doświadczeń, które z perspektywy czasu stają się bardziej zrozumiałe i pozwalają zobaczyć i docenić owe interwencje. Przypadki poszczególne to: ocalenie w chorobie przez cudowne ozdrowienie, ikona i biblia jako czynniki łagodzące zbrodnicze zamiary Niemców w czasie II wojny światowej, modlitwa, która zapobiega lotniczej katastrofie, studiowanie rysunków w Biblii przez dziecko jako droga do obudzenia talentu malarskiego, uratowanie od utonięcia.

Jednym z elementów zmiany, możliwej dzięki ustrojowej transformacji, jest pojawienie się oficjalnego Kościoła rzymskokatolickiego i nabożeństw w języku polskim. Zmieniło to sytuację wielu osób polskiego pochodzenia, które w przeszłości, wobec braku możliwości, przywiązywały większą wagę do religii jako takiej, chrześcijaństwa, a nie do partykularnych organizacji wyznaniowych. Wydaje się, że niektórym respondentom uświadomiło to słabo wcześniej zaznaczoną „osobność” w środowisku – np. cytowanemu Mikołajowi Z., który mówi, że jest jedynym katolikiem w rodzinie; innych zaś skłoniło do powrotu do katolicyzmu, razem z rodziną, zorientowaną wcześniej na prawosławie.

W każdym przypadku za takimi decyzjami stoją jakieś uzasadnienia i racje. Zbigniew W., chrzczony w kościele, zaczął regularnie uczęszczać do katolickiej kaplicy, od kiedy pojawiła się ona w Symferopolu. Jego żona, której pochodzenie etniczne jest bardzo zróżnicowane (Rosjanie, Grecy, Ormianie, Polacy wśród przodków) była chrzczona w cerkwi, podobnie córka. Uczęszczanie pana Zbigniewa do kaplicy i identyfikacja z katolicyzmem sprawiły, że także one zainteresowały się religią. I – jak mówi – on chodzi do kościoła, bo tam bardziej mu się „podoba”. Dlaczego? Jak to uzasadnia? Odpowiedź na pytanie znajdziemy w narracji dotyczącej żony:

„Żona mówi – i ja pójdę. I jej także się spodobało. Jej spodobało się tutaj bardziej, dlatego że tu są porządniejsi ludzie. A to do cerkwi pójdziesz, nie tak się przeżegnasz, i oni od razu patrzą na ciebie albo jeszcze i coś... Więc pójdziesz tam, oni obowiązkowo na ciebie patrzą, i dawaj... Po prostu nie można zejść do cerkwi. A tu u nas nikt nic nie mówi, zachodzisz do kościoła, nikt o nic nie prosi... chcesz dać – dasz, nie chcesz – nie dasz. Nikt nie zapyta... tu jest bardziej życzliwe podejście. Ojciec [ksiądz – I.B.] zaproponował, bym przeszedł do katolickiego Kościoła, no i ja nie jestem przeciwny...”

Pan Zbigniew podaje też wiele innych zalet kościoła, do którego obecnie uczęszcza także jego córka i 11-letni wnuk. Bardzo mu się podoba to, że ksiądz i zakonnice są kulturalni, że po nabożeństwie można poobcować, porozmawiać i z księdzem, i z innymi, obecnymi tam, cenne dla niego jest to do tego stopnia, że kościół to – jak mówi - jedyne miejsce „gdzie można powiedzieć to, co myślisz, to, że nie tylko wypowiadać się, ale po prostu rozmawiać. Nikt tu cię nie obrazi, nikt nie odrzuci”.

W tym przypadku i trzech innych widać wyraźnie, że religia jest nie tylko indywidualną sprawą, ale wiąże się z życiem rodzinnym. Własne deklaracje respondentów, związane z podejmowaniem praktyk religijnych w kościele, uczęszczaniem na msze, nie tylko intensyfikują wspomnienie rodziców i dziadków, którzy w tych przypadkach byli katolikami (wszyscy lub niektórzy), ale rodzą też pytania o identyfikację religijną żon, mężów, dzieci i wnuków.

Przy okazji ożywienia religijnego i refleksji nad własną przeszłością w trzech przypadkach pojawiła się kwestia ślubu kościelnego jako ważnego elementu życia w sakramentalnej wspólnoty. W jednym przypadku – Zbigniewa W. – to ksiądz powiedział, że „trzeba wam przyjechać ślub wziąć” i stało się to faktem. Pan Zbigniew opowiada o tym ze śmiechem – uważa, że to późno, bo „u mnie córka 30 lat” No i wzięliśmy ślub na stare lata...⁸. Z narracji wynika, że nie była to decyzja, do której dojrzewał sam, dla pana Zbigniewa decydujące znaczenie miała namowa księdza. W innym przypadku młoda para respondentów polskiego pochodzenia świadomie wzięła ślub w symferopolskiej kaplicy, a z narracji wynikało, że także przyszłe dzieci mają zamiar wychowywać w tej tradycji. W przypadku dwóch innych kobiet myśl o ślubie kościelnym jest marzeniem, motywowanym osobistymi, religijnymi względami. W obu jednak wypadkach do decyzji jeszcze nie dojrzeli ich mężowie, którzy nie są przekonani nie tyle do katolicyzmu, ile do religii w ogóle. Generalnie wiele wskazuje na to, że o wyborze określonej tradycji, czy to prawosławnej czy rzymskokatolickiej, decydują nie względy doktrynalne, ale raczej społeczne.

RELIGIA W WIZJI POLSKI I POLAKÓW

Uczestnictwo w religijnych rytuałach stwarza szanse do manifestowania wspólnotowej, zbiorowej tożsamości. Ta funkcja, jak się wydaje, uwidacznia się głównie w ożywieniu postrzegania powiązań pomiędzy polskością i katolicyzmem, na co wskazują konteksty, w jakich się pojawiają odniesienia do religii.

Polskę respondenci widzą przez pryzmat swoistej wyższej duchowości i przywiązanie do religii traktują jako cechę właściwą Polakom. Ci, którzy swoje dzieciństwo spędzili na ziemiach należących wówczas do Polski i w okolicach, gdzie Polacy zamieszkiwali w sposób zwarty, pielęgnują w swojej pamięci obrazy wypełnionych kościołów, rodzin udających się na nabożeństwo, szczególnych

⁸ Charakterystyczne w narracji, nie tylko zresztą tej, jest używanie terminu „kościół” i „cerkiew”. Niektórzy respondenci dążą do tego, by w odniesieniu do Kościoła rzymskokatolickiego używać określenia „kasioł”, przejętego z języka polskiego. W tłumaczeniu używam określenia „kościół” wtedy, kiedy odnosi się do rzymskokatolickiego, a cerkiew wówczas, gdy dotyczy prawosławia.

uroczystości, które miały miejsce w kościele. Ci z kolei, którzy urodzili się w czasie II wojny światowej lub po jej zakończeniu, wspominają już ten okres, kiedy religia podlegała prześladowaniom i kiedy praktykowanie jej było bardzo trudne lub niemożliwe. Jak wspomina jeden z respondentów, pamięta, jak przez mgłę, że wyjątkowo można się było wybrać do kościoła, 50–60 kilometrów drogi przez las, właśnie ze względu na represje. Więc w tych okolicznościach trudno było utrzymać tożsamość religijną i nie było możliwe też praktykowanie tej zasady, która obowiązywała, jak wspomina Mikołaj D., w przeszłości: „że Polak powinien żenić się tylko z Polką, wyjść za mąż tylko za Polaka i obowiązkowym warunkiem był ślub w kościele. A kościół u nas był zabytkowy, XVII albo XVIII wiek, bardzo, bardzo stary...”. Więc chociaż teraz już nie obowiązuje taka zasada, to powodem do szczególnej radości pani Niny T. jest to, że jej przyszła synowa „też jest z polskiej rodziny” i że jest praktykującą katoliczką i pochodzi z rodziny o polskich korzeniach.

KATOLICYZM I PRAWOSŁAWIE – BLISKOŚĆ I GRANICA

Religia uczestniczy w tworzeniu granicy między Polakami katolikami a prawosławnymi Rosjanami. Wywiady wskazują na ambiwalencję. Jak już wspominałam, respondenci relacjonują podwójne⁹, że względu na odmienne kalendarze, świętowanie najważniejszych świąt – Bożego Narodzenia i Wielkanocy, mówią o wzajemnych zaprosinach z tej okazji, poczęstunkach.

Nie jest w tych okolicznościach zaskakujące to, że respondenci najczęściej prawosławie i katolicyzm widzą jako religie do siebie zbliżone i stosunkowo rzadko porównują je, wskazując na odmienności. Jeśli już – to najczęściej podejmują się takich porównań osoby zdecydowanie identyfikujące się z religią rzymskokatolicką i praktykujące, a porównania te prowadzą je do wniosków o wyższości własnego wyznania, katolicyzmu, zaś w jednym przypadku odwrotnie – większej „prawdziwości” prawosławia. Są to jednak najczęściej wywody dość ostrożne i rzadko dotyczą prawosławia jako religii – częściej niestosownego zachowania prawosławnych, związanego z hałasowaniem w cerkwi (podczas gdy w kościele zawsze panuje skupienie i cisza), z alkoholem – święconym w czasie Wielkanocy, i wiernymi przychodzącymi na nabożeństwo w nietrzeźwym stanie. Inna respondentka zwraca uwagę na niewłaściwe słownictwo: „powiedzmy na przykładzie staruszki, która wychodzi z kościoła, i staruszki, która wychodzi z cerkwi (...). Staruszka, która wyszła z cerkwi i przeklina, o jakiej duchowo-

⁹ To samo zjawisko jest obserwowane także w Polsce, np. osoby ukraińskiego pochodzenia, grekokatolicy świętujący wg obrządku wschodniego relacjonują także podwójne obchodzenie świąt (por. Domagała 2009: 109).

ści, o jakiej żarliwości tej obecności w świątyni mówić? Może mi się poszczęściło, ale takich Polaków ja nie widziałam. Tak jak myślę na dzisiaj – to ludzie uduchowieni, o wysokiej duchowości. Ludzie, którzy teraz są na Krymie, ludzie polskiego pochodzenia, Polacy... przecież oni mogli iść do cerkwi i nie musieli szukać tej świątyni...” Respondentkom narzuca się jakoś utożsamienie kościoła i polskości. Pierwsza z nich mówi „polski kościół”, pomimo tego, że jak sama mówi, nie tylko Polacy do niego uczęszczają – druga zamiennie traktuje katolików i Polaków.

Ważne jest także pojawianie się, w tym i innych wywiadach, kategorii wyższej duchowości jako charakterystycznej dla katolików i Polaków. Wątek ten pojawia się nie tylko w takim, nawiązującym do konkretnego kształcie jak powyżej, ale także wówczas, kiedy mowa jest o Polakach jako narodzie, albo w kontekście Polski, która jest w Europie. Maria P. np. snuje narrację na temat wyjazdów niektórych osób polskiego pochodzenia do Polski i polemizuje z tymi, którzy się takim wyjazdem dziwią: „A oni mówią, dlaczego do Europy, że ona wyjechała, no, dlatego że... Pomijając wszystko tam jest katolicka wiara... katolicka albo protestancka wiara – a to także odgrywa rolę. No, niech pani pomyśli. No, które to państwo... w którym niszczyli cerkwie? Gdzie strącano dzwony...? Nigdzie więcej takiego państwa nie ma... To rzecz jasna był Stalin. A wiara jest bardzo ważna dla człowieka, dlatego że religia, jakby nie było, to rdzeń kulturowy, kultura człowieka, to...”.

Dalszy wywód idzie w kierunku, który wskazuje na to, że zdaniem respondentki czasy Związku Radzieckiego, właśnie z powodu niszczenia religii, sprawiły, że obecnie ludzie, zagubiwszy ów „rdzeń kultury”, nie bardzo wiedzą, co robić z wolnością, którą przyniosła demokracja. Podczas gdy – tak w Polsce, jak i szerzej, w Europie, gdzie ta, jej zdaniem, wiara katolicka albo protestancka trwała, jest pod tym względem zdecydowanie lepiej, wobec czego nie należy się dziwić tym, którzy do Polski i Europy wyjeżdżają.

Polacy także jawią się jako ci, którzy, wbrew wielkim nieraz trudnościom, umieli zachować swoje tradycje, przekazać młodszemu pokoleniu – jak mówi jedna z respondentek – „wszystko co nasze przechować” – podczas gdy dzieciom rosyjskim („mieszkam w rosyjskiej wsi” – mówi respondentka) nie przekazano tych tradycji, zagubiono zwyczaje, dotyczące zachowania w cerkwi i tego, że niedziela to dzień święty. Oburza ją „babuszka”, która mając do dyspozycji cały tydzień, „bo nigdzie nie pracuje, w domu siedzi, ona ma poniedziałek, wtorek, środę, ale nie, ona w niedzielę wyszła, żeby ziemniaki pielic”. Coś takiego w świecie, do którego respondentkę przyuczano, było po prostu niemożliwe.

Porównania motywowane religijnie przenoszą się także w inny sposób na obszary pozareligijne, wtedy, kiedy dotyczą określonych osób. Na przykład Zbigniew W. mówi tak: „No, oczywiście, Rosjanie od Polaków troszeczkę odstają.

W sposobie bycia, przykładowo ksiądz wie, jak się zachować” – w domyśle, wie lepiej niż ksiądz prawosławny. I tu – podobnie jak wcześniej – katolickość z polskością jest utożsamiona, a oczywistym dla respondenta się wydaje, że katolicki ksiądz to Polak, a prawosławny – to Rosjanin.

PODSUMOWANIE

Wielu badaczy zwraca uwagę na rolę religii w odniesieniu do tożsamości, w tym szczególnym zainteresowaniem cieszy się refleksja nad powiązaniem religii z tożsamością etniczną. Ewa Nowicka w efekcie badań, które były prowadzone pod jej kierunkiem wśród Polaków na Białorusi, Litwie, Kazachstanie i w syberyjskiej części Rosji, wyróżnia 4 typy polskości: zagrożona, ograniczona, rezydualna i sentymentalna (Nowicka 2000: 10–11). Grzegorz Babiński z kolei – w wyniku badań wśród Polaków może najbardziej zbliżonych do prezentowanych tutaj, jednak prowadzonych w odmiennym środowisku, w którym Polacy przynajmniej w jakiejś mierze zamieszkują w większym skupieniu, bo w rejonie pogranicza po stronie ukraińskiej – doszedł do wniosku, że identyfikacja zależy w największym stopniu od pokolenia, z którego pochodzą respondenci, chociaż inne czynniki, przede wszystkim takie, jak pochodzenie z rodziny jednolitej narodowo, także okazały się ważne.

Babiński, w wyniku analizy zgromadzonych materiałów wyróżnił trzy sposoby identyfikacji z polskością. W pierwszej Polacy traktują siebie w kategoriach mniejszości narodowej; orientacja ta przeważała w najstarszych grupach wiekowych Polaków urodzonych w międzywojennej Polsce i przeważała w pokoleniu ich dzieci. Na tę charakterystykę składa się „nie tyle dawne polskie obywatelstwo (...), ile subiektywna identyfikacja, wyznaczenie rzymskokatolickie, znajomość języka polskiego i przywiązanie do kultury” (Babiński 1997: 210)

Drugą orientację stanowi ta, na którą składają się polska tradycja narodowa, religijna z jednoczesną świadomością nie tylko ukraińskiego obywatelstwa, ale także bycia częścią ukraińskiego społeczeństwa (tamże: 210–211). Tu przynależeli Polacy, którzy identyfikowali się jako mniejszość etniczna, w przeważającej mierze przedstawiciele drugiego pokolenia, i częściowo najmłodszego. I trzecia grupa – o identyfikacji proukraińskiej, obejmowała osoby polskiego pochodzenia zasymilowane do narodu ukraińskiego (tamże: 213).

Kategorii wyróżnionych przez Nowicką i Babińskiego nie da się bezpośrednio odnieść do mieszkańców Krymu o polskich korzeniach. Identyfikują się oni z polskością, ale nie jako mniejszość narodowa ani jako mniejszość zagrożona. Wydaje się, że po to, by mogli się w takich kategoriach określać, musiałyby być silniejsze więzi grupowe i świadomość wspólnego grupowego interesu. Świat

jednoznacznych identyfikacji – jak wynika z biografii – został bezpowrotnie utracony. Jest światem, którego już nie ma¹⁰.

W przypadku Polaków na Krymie grupą odniesienia dla tożsamości są Rosjanie, i to relacja w stosunku do nich, ambiwalentna, jak wspominałam – z jednej strony wskazywanie elementów bliskości, a z drugiej odmienności – jest w świetle moich badań istotnym elementem konstruowania, podtrzymywania i zmiany tożsamości.

W przypadku Polaków na Krymie w kwestii religii daje się zauważyć typowe dla sytuacji mniejszości straty na rzecz grupy dominującej. Językiem dominującym jest rosyjski, wyznaniem dominującym jest prawosławie. W wielu narracjach pojawia się wątek związany z wejściem w obszar prawosławia. Impuls podstawowy, odnoszący się do czasów sprzed rozpadu Związku Radzieckiego wiązał się z tym, że w czasach religijnych prześladowań często nie było wyboru – jeśli rodzice chcieli ochrzcić swoje dziecko, łatwiej było to zrobić w prawosławnej cerkwi – była ona bliżej, można było „porozumieć się”, by chrztu nie wpisywano do parafialnych ksiąg (co było istotne ze względów bezpieczeństwa), a chrzest jako taki wydawał się ważniejszy od tego, w którym z chrześcijańskich kościołów ma miejsce. Często jednak równie ważne, albo – równolegle ważne – było to, że prawie w każdej rodzinie, jeśli nie bezpośrednio w pokoleniu rodziców, to wśród członków ich rodzin – żon, ich rodziców, babć – byli wyznawcy prawosławia. Oni też zapewne byli inicjatorami czy pośrednikami tych potajemnych chrztów, które okazywały się niezwykle istotne dla przyszłości.

Religia uczestniczy w procesach związanych z konstruowaniem tożsamości w ambiwalentny sposób. Kategorią zbliżającą wyznaniowo jest przynależenie do chrześcijaństwa (istotne wobec bardzo widocznej aktywności wyznawców islamu, Krymskich Tatarów, zintegrowanej mniejszości, która, jak się wydaje, stanowi wspólnych obcych dla obu grup etnicznych i być może dla wszystkich Słowian), ale jednocześnie wśród niektórych osób polskiego pochodzenia widoczne jest mocne dowartościowanie polskości, kulturowej wyższości Polaków w stosunku do Rosjan i religia, „wyższa” duchowość, także jest elementem tej konstrukcji.

¹⁰ Jest to świat utracony w sensie metaforycznym i dosłownym. Jeden z respondentów opowiadał o podróży do rodzinnej wsi, która, jak się okazało, nie istnieje, „została zrównana z ziemią” – jak się wyraził.

BIBLIOGRAFIA

- Babiński G. (1997), *Pogranicze polsko-ukraińskie. Etniczność, zróżnicowanie religijne, tożsamość*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków.
- Babiński G. (2004), *Metodologia a rzeczywistość społeczna. Dylematy badań etnicznych*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków.
- Bauman Z. (2007), *Tożsamość. Rozmowy z Benedetto Vecchim*, przeł. Jacek Łaszcz, Gdańskie Wydawnictwa Psychologiczne, Gdańsk.
- Berger P. (1990), *Modernizacja jako uniwersalizacja herezji*, w: Grzymała-Moszczyńska H. (red.), *Religia a życie codzienne*, Instytut Religioznawstwa UJ, Kraków, s. 13–30.
- Borowik I. (2011), *Tropami pamięci. Wstępne uwagi na temat tożsamości w biografjach Krymskich Tatarów*, w: „Studia Humanistyczne AGH”, t. 10, nr 2, s. 15–26.
- Domagała B. (2009), *Ukraińcy na Warmii i Mazurach. Studium procesów asymilacji*, Towarzystwo Naukowe i Ośrodek Badań Naukowych im. W. Kętrzyńskiego, Olsztyn .
- Erikson E. (2004), *Tożsamość a cykl życia*, Zysk i S-ka, Poznań.
- Giddens A. (2001), *Nowoczesność i tożsamość*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Kabzińska I. (1999), *Wśród 'kościelnych Polaków'. Wyznaczniki tożsamości etnicznej (narodowej) Polaków na Białorusi*, Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Warszawa.
- Nowicka E. (2000), *Wprowadzenie*, w: Nowicka E., *Polacy czy cudzoziemcy? Polacy za wschodnią granicą*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków, s. 7–14.
- Nowicka E., Głowacka-Grajper M. (2003), *Wierszyna z bliska i z oddali. Obrazy polskiej wsi na Syberii*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków.
- Sadowski A. (1995), *Pogranicze polsko-białoruskie. Tożsamość mieszkańców*, Trans Humana, Białystok.
- Sadowski A. (1995), *Tożsamość etniczno-kulturowa polsko-białoruskiego pogranicza*, w: Sadowski A. (red.), *Wschodnie pogranicze w perspektywie socjologicznej*, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Białystok.